

S - Les noms du père 63 AFI

VERSION AFI, EXTRAITE DE LA FIN DE LA VERSION AFI DU SEMINAIRE SUR
L'ANGOISSE , A PARTIR DE LA PAGE 415

Se servir de « l'explorateur de document » (soit par la fonction « Affichage » de la barre outils , « Explorateur de document », soit en mettant l'icône dans la barre outils) , puis cliquer sur le + ou – , en regard des titres des séminaires, pour faire apparaître ou disparaître les sous titres

La correction d'orthographe est désactivée, pour la réactiver : « outils », « langue », « langue », décocher la case « Ne pas vérifier l'orthographe »

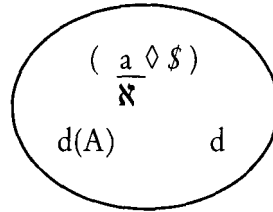
Les graphes et dessins apparaissent le plus souvent avec quelques secondes de retard par rapport au texte, patience !

LEÇON DU 20 NOVEMBRE 1963

Note - Les versions existantes de cette leçon sont toutes très imparfaites et comportent, apparemment, des formulations résumées de ce que Lacan a dit. Dans tous les cas où prévaut l'incertitude nous avons utilisé les crochets, comme nous le faisons habituellement pour les ajouts de l'éditeur.

Je n'ai pas l'intention aujourd'hui de me livrer à aucun jeu qui ressemble à un coup de théâtre, je n'attendrai pas la fin de ce séminaire pour vous dire que ce séminaire est le dernier que je ferai. Aussi bien pour certains, initiés aux choses qui se passent, ceci ne sera-t-il pas une surprise; pour les autres, c'est par égard pour leur présence que je ferai cette déclaration. Jusqu'à la nuit dernière très tard... une certaine nouvelle m'a été annoncée... j'ai pu croire que je vous donnerai cette année ce que je vous donnai depuis dix ans; il était préparé, je ne ferai rien de mieux que de vous donner le premier; j'ai annoncé que je vous parlerai cette année des Noms du Père. Pas possible de le faire entendre; pourquoi ce pluriel concernant les noms? Ce que j'entendais apporter de progrès dans une notion que j'ai amorcée dès la troisième année de mon Séminaire, quand j'ai abordé le cas Schreber, la fonction de Nom du Père ponctuait dans mon enseignement passé les repères où vous avez pu voir se fonder les linéaments

- premièrement, 15 janvier, 22, 29 janvier et 5 février 1958, la métaphore paternelle;
- deuxièmement, les séminaires du 20 décembre 1961 et ceux qui suivent concernant la fonction du nom propre;
- troisièmement, les séminaires de mai de mon année sur le transfert concernant ce qui est intéressé du drame du père dans la trilogie claudélienne;
- quatrièmement enfin, les séminaires de décembre 61 et janvier 62 concernant le nom propre.



Je vous invite à vous référer à ces séminaires pour voir dans quelle direction je voulais poursuivre mon discours; il y a là, d'une façon déjà très avancée dans sa structuration, quelque chose qui eût pu me permettre de faire le pas suivant. Ce séminaire s'enchaîne à celui sur l'angoisse. Pourquoi, en quoi? Avant d'aller plus loin... ce qu'a apporté mon séminaire sur l'angoisse...

On a pu donner tout leur poids à des formules telles que, l'angoisse est un affect du sujet. L'ordonner en fonction aussi de la structure, celle du sujet défini comme le sujet qui parle, qui se fonde, qui se détermine dans un effet du signifiant.

Où, et à quel temps, [référence au niveau de la synchronie], à quel temps ce sujet est-il affecté de l'angoisse ? [voir le schéma cerné au tableau].

Ce dont, quel que soit ce temps, ce temps sur lequel nous allons nous étendre, ce dont le sujet est dans l'angoisse affecté, c'est, vous ai-je dit, par le désir de l'Autre. Il en est affecté d'une façon que nous devons dire immédiate, non dialectisable et c'est en ceci que l'angoisse est, dans l'affect du sujet, ce qui ne trompe pas.

Je vous ai dit de l'angoisse, dont vous voyez ainsi se dessiner dans ce qui ne trompe pas à quel niveau plus radical - que tout ce qui a été dérivé dans le discours de Freud - s'inscrit sa fonction de signal. Pas moyen de situer cette fonction, sinon à ce niveau. A le poser ainsi se confirme et reste valable, comme Freud lui-même l'a ressenti assez pour le maintenir, que toutes les premières formulations qu'il a données de l'angoisse, transformation directe de la libido, etc., restent encore compréhensibles.

Que n'ai-je dit d'autre part concernant l'angoisse, m'opposant à la tradition psychologisante qui distingue l'angoisse de la peur de par ses corrélats, spécialement corrélats de la réalité..., je change ici les choses, disant de l'angoisse, elle n'est pas sans objet, cet objet a, dont j'ai dessiné aussi bien que j'ai pu les formes fondamentales; ce qui est chu du sujet dans l'angoisse, cet objet a, qui est le même que je désigne comme la cause du désir.

A l'angoisse, à l'angoisse qui ne trompe pas se substitue pour le sujet ce qui doit s'opérer au moyen de cet objet a. Il peut s'opérer plus d'une chose... ceci est suspendu - ce qui était réservé pour l'avenir - et que vous ne perdrez pas tout à fait, car vous le trouverez dans un livre à paraître dans

six mois, c'est à ceci qu'est suspendue la fonction de l'acte et encore quelque chose d'autre. L'année dernière, et pour l'instant, ce à quoi je me suis tenu, à la fonction de ce petit *a* dans le fantasme, dans la fonction qu'il prend d'être le soutien du désir, du désir en tant que ce qu'il est donné au sujet d'atteindre de plus intensif dans sa réalisation de sujet au niveau de la conscience, c'est par cette chaîne que s'affirme une fois de plus sa dépendance au désir de l'Autre, du désir.

Ai-je besoin, ne suis-je pas trop tenté de rappeler pour qu'il n'y ait pas trop de confusion, le caractère radical, tout à fait restructurant, qu'ont ces conceptions tant du sujet que de l'objet.

Bien sûr, nous-mêmes parlons depuis longtemps et nous nous détachons de toute conception du sujet qui en fait un pur corrélat de l'intelligent à l'intelligible, du *noûs* antique, de toute foi faite à la connaissance. Ici l'angoisse se montre en position cruciale. Dans Aristote, pour la tradition antique, *agonia*, *pathos* local qui s'apaise dans l'impassibilité du Tout. Il reste quelque chose de la conception antique jusque dans la pensée positiviste, celle sur laquelle se fonde et vit maintenant encore, la science dite psychologique.

Assurément, quelque chose y reste de fondé de cette correspondance de l'intelligence à l'intelligible et ce n'est pas sans fondement qu'elle peut nous montrer que l'intelligence humaine n'est pas autre, dans son fondement, que l'intelligence animale. [Voir les théories de l'évolution, les progrès de l'intelligence, son adaptation].

Ceci nous permet une théorie partant de cet intelligible supposé dans les données des faits, de déduire que ce procès se reproduit chez chaque individu, hypothèse même pas aperçue de la pensée positiviste, c'est que ces faits soient intelligibles. L'intelligence, dans cette perspective, n'est rien de plus qu'un affect parmi d'autres, un affect fondé sur un affect, l'intelligibilité.

D'où cette psychologie de tireuses de cartes, même du haut des chaires universitaires. L'affect n'est ici qu'intelligence obscure; il n'y a qu'une chose qui échappe à celui qui reçoit cet enseignement, c'est son effet d'obscurantisme subsistant de cette perspective. C'est une entreprise de technocrates, étalonnage psychologique des sujets en mal d'emploi entrés courbés sous l'étalon du psychologue dans les cadres de la société existante. L'essence de la découverte de Freud est à ceci dans une opposition radicale. Les premiers pas de mon enseignement ont cheminé dans les pas de la

dialectique hégélienne, étape nécessaire pour faire brèche dans ce monde dit de la positivité. La dialectique hégélienne se ramène à des racines logiques, au déficit intrinsèque de la logique de la prédication, à savoir que l'universel ne se fonde que de la négation, que le particulier seul à y trouver l'existence y apparaît comme contingent. Toute la dialectique hégélienne faite pour combler cette faille y montre, dans une prestigieuse transmutation, comment l'universel, par la voie de la scansion, thèse, antithèse, synthèse, peut arriver à se particulariser. Mais quels qu'en soient les effets de prestige de la dialectique hégélienne, que par Marx elle soit entrée dans le monde, achevant ce qui de Hegel était la signification, par la subversion d'un ordre politique et social fondé sur l'ecclésial, l'Église, quelle que soit sa nécessité, la dialectique hégélienne est fautive et contredite tant par l'observation des sciences de la nature que par le progrès historique de la science fondamentale, à savoir des mathématiques.

C'est ici que l'angoisse est le signe comme l'a vu tout aussitôt un contemporain du développement du système de Hegel, Kierkegaard, l'angoisse est pour nous le témoin d'une béance essentielle qui porte le témoignage que la doctrine freudienne est celle qui en donne l'éclaircissement.

Cette structure du rapport de l'angoisse au désir, cette double béance du sujet à l'objet chu de lui où au-delà de l'angoisse il doit trouver son instrument, la fonction initiale de cet objet perdu sur lequel insiste Freud, là est la faille qui ne nous permet pas de traiter du désir dans l'immanence logicienne.

De la seule violence comme dimension à forcer les impasses de la logique, là Freud nous ramène au cœur de ce quelque chose sur quoi fonder les bases de ce qui était pour lui l'illusion, qu'il appelait selon le mode de son temps l'alibi, la Religion que j'appelle quant à moi l'Église.

C'est sur ce champ même par lequel l'Église tient intacte et dans tout l'éclat que vous lui voyez, contre la révolution hégélienne, c'est là que Freud s'avance au fondement même de la tradition ecclésiale, qu'il nous permet de tracer le clivage d'un chemin qui aille au-delà, infiniment plus loin, structurellement plus loin que la borne qu'il a posée sous la forme du mythe du meurtre du père.

C'est sur ce terrain scabreux, mouvant, que là, cette année, je voulais m'avancer avant de reprendre l'ordre ecclésial. Car, pour ce qui est du père, leur père, les servants de l'Église, les Pères de l'Église, qu'ils me laissent

leur dire que sur le père je ne les ai pas trouvés suffisants. Certains savent que je pratique depuis mon âge pubertaire la lecture de Saint-Augustin. Le *De Trinitate*, il y a à peu près dix ans que j'en ai pris connaissance. Je l'ai rouvert ces jours-ci pour ne pouvoir que m'étonner combien sur le père il dit peu de choses. Il a su nous parler du Fils et combien du Saint-Esprit mais je ne sais quelle fuite se produit, automaton sous sa plume quand il s'agit du Père. Comment ne pas protester, chez un esprit si lucide, contre l'attribution radicale à Dieu du terme de *causa sui*. Absurdité ponctuée qu'à partir du relief de ceci que je vous ai dit, qu'il n'y a de cause qu'après l'émergence du désir.

Ce qui est cause est cause du désir - pas équivalent de l'antinomie cause et cause de soi - ne pourrait être en aucune façon tenu pour équivalent antinomique de la cause pour lui. Augustin contre toute piété intellectuelle, fléchit sur ce que je voulais vous articuler avec toutes sortes d'exemples '*Asher 'Ehyeh*'¹, l'hébreu, *je suis ce que je suis, ego sum qui sum*. Qu'on y trouve un *je suis celui qui suis* dit Saint Augustin - déjà en français [ça] sonne faux et boiteux - par quoi Dieu s'affirme identique à l'Être, ce Dieu, au moment où Moïse parle, ne serait qu'une pure absurdité.

Voici donc le sens de cette fonction du petit *a* dans les formes diverses dont je vous ai parlé l'année dernière, où ceux qui me suivent ont pu voir où elle s'arrêtait. Dans l'angoisse, l'objet petit *a* choisit. Cette chute est primitive; la diversité des formes que prend cet objet de la chute est dans une certaine relation au mode sous lequel s'appréhende pour le sujet le désir de l'Autre. C'est ce qui explique la fonction de l'objet oral. Elle ne se comprend - j'y ai longtemps insisté - que si cet objet, le sein, que le sujet lâche, dont il se détache, cet objet fondamentalement est de son appartenance. Si à ce moment-là cet objet s'introduit dans la demande à l'Autre, dans l'appel vers la mère elle dessine sous un voile l'au-delà où se noue le désir de la mère; étonné le bébé renverse là tête en se détachant du sein. Ce sein, il n'est qu'apparemment appartenance à l'Autre [voir les références biologiques, le complexe nourricier se constitue différemment dans un contexte animal. Ici le sein est une partie profonde et une partie plaquée au thorax de la mère].

Une seconde forme, l'objet anal. [Phénoménologie du cadeau, du don; en lâchant les fèces, lui concédant comme à un ordre dominant, la demande de l'Autre évidemment imposteur, non pas la demande à l'Autre, un temps

plus avant, ce qui chez l'Autre est encore ambigu, le désir]. Comment les auteurs n'ont-ils pas reconnu que c'est là que s'accroche le support de ce qu'on appelle oblativité, que c'est par une véritable ambiguïté, par un escamotage révélateur de fuite panique devant une angoisse, qu'on a pu situer la conjonction oblatrice au niveau de l'acte génital. Par ailleurs, c'est là que l'enseignement de Freud, d'une tradition qui s'en conserve, nous situe la béance de la castration.

L'année dernière, j'ai insisté sur ceci, que tout ce que Freud a dit nous montre, c'est que l'orgasme n'est pas seulement ce que les psycho-biologistes de son époque ont appelé le mécanisme de la détumescence. Il faut savoir articuler que ce qui compte de l'orgasme représente exactement la même fonction, quant au sujet, que l'angoisse. L'orgasme est en lui-même angoisse, pour autant qu'à jamais par une faille centrale le désir est séparé de la jouissance. Qu'on ne nous objecte pas ce moment de paix, de fusion du couple, où chacun même peut se dire que l'autre est bien content. Nous, analystes, allons y regarder de plus près pour voir ce qu'il y a dans ces moments d'alibi fondamental, un alibi phallique.

La femme se sublime en quelque sorte, dans sa fonction de gaine, elle résout quelque chose, quelque chose qui va plus loin et reste infiniment au dehors. C'est pourquoi je vous ai longtemps commenté ce passage d'Ovide où se fabule le mythe de Tirésias. Aussi bien faut-il indiquer ce qui se voit de traces de cet au-delà inentamé de la jouissance féminine dans le mythe masculin de son prétendu masochisme.

Plus loin, symétrique, comme sur une ligne courbe redescendante par rapport à ce sommet de la béance du désir-jouissance au niveau génital, j'ai ponctué la fonction du petit a dans la pulsion scopique. Son essence est résumée en ceci que plus qu'ailleurs le sujet est captif de la fonction du désir. C'est qu'ici, l'objet est étrange, l'objet a pour ceux qui ne m'ont pas suivi dans ma première approximation, c'est cet oeil qui dans la mythe d'Œdipe est l'équivalent de l'organe à castrer. Ce n'est pourtant pas tout à fait de cela qu'il s'agit. Dans la pulsion scopique où le sujet rencontre le monde comme spectacle qu'il possède, il rit... que ce leurre par quoi ce qui sort de lui et ce qu'il affronte est non pas ce vrai petit a mais son complément, l'1(a), son image spéculaire, voilà ce qui paraît être chu de lui.

Il est fier, il se réjouit, il s'esbaudit dans ce que Saint Augustin dénonce et désigne d'une façon si sublime - j'eusse voulu aussi vous faire parcourir

ce texte - désigne comme concupiscence des yeux. Il croit désirer parce qu'il se voit comme désirant et qu'il ne voit pas que ce que l'Autre veut lui arracher, c'est son regard. La preuve, c'est ce qui arrive dans le phénomène de *l'Unheimlich*. Chaque fois que, soudain, par quelque incident fomenté par l'Autre, cette image de lui dans l'Autre apparaît au sujet comme privée de son regard, ici se défait toute la trame de la chaîne dont le sujet est captif dans la pulsion scopique et c'est le retour à l'angoisse la plus basale, l'Aleph de l'angoisse. Tel est ce à quoi se ressemble, dans sa structure la plus fondamentale, le rapport du sujet au petit a et l'Aleph (x) sera là pour nous aider à le symboliser.

Je n'ai pas encore dépassé la pulsion scopique, le franchissement que je désigne de ce qui s'y manifeste et va à y pointer vers l'imposture; ce fantasme que j'ai articulé sous le terme de l'agalma, sommet de l'obscurité où le sujet est plongé dans la relation du désir, l'agalma est cet objet dont il croit que son désir le vise et il porte à son extrême la méconnaissance de cet objet comme cause du désir. Telle est la frénésie d'Alcibiade et le renvoi que lui fait Socrate : « Occupe-toi de ton âme », [...] de ce que Platon fera plus tard : «... ton âme et occupe-toi de cet objet que tu poursuis, ce n'est que ton image », cet objet dans sa fonction de visée et de cause mortelle. « Fais ton deuil de cet objet; alors tu connaîtras les voies de ton désir, car moi, Socrate, je ne sais rien; c'est la seule chose que je connais de la fonction de l'Éros ».

C'est ainsi que je vous ai mené à la porte, cinquième terme de cette fonction du petit a, par quoi va se montrer l'éventail, l'épanouissement, de ce petit a dans le rapport prégénital à la demande de l'Autre. Nous allons voir le petit a venir de l'Autre, seul témoin de ce lieu de l'Autre qui n'est pas seulement le lieu du mirage. Ce petit a je ne l'ai pas nommé; pourtant, je l'ai montré dans une des réunions de notre société, j'aurais pu l'éclairer aux journées sur la paranoïa, je me suis abstenu, à savoir ce dont il s'agissait, à savoir de la voix.

La voix de l'Autre doit être considérée comme un objet essentiel. Tout analyste sera appelé à lui donner sa place, ses incarnations diverses, tant dans le champ de la psychose que dans la formation du surmoi. Ceci, abord phénoménologique, ce rapport de la voix à l'Autre, le petit a comme chu de l'Autre, nous pouvons en épuiser la fonction structurale à porter l'interrogation sur ce qu'est l'Autre comme sujet. Par la voix, cet objet chu de

l'organe de la parole, l'Autre est le lieu où ça parle. Ici, nous ne pouvons plus échapper à la question, qui?, au-delà de celui qui parle au lieu de l'Autre, et qui est le sujet, qu'y a-t-il au-delà dont le sujet chaque fois qu'il parle, prend la voix?

Il est clair que si Freud, au centre de sa doctrine, met le mythe du père, c'est en raison de l'inévitabilité de cette question. Il n'est pas moins clair que si toute la théorie et la praxis de la psychanalyse nous apparaissent aujourd'hui comme en panne, c'est pour n'avoir pas osé sur cette question aller plus loin que Freud. C'est bien pourquoi l'un de ceux que j'ai formés comme j'ai pu, a parlé, à propos d'un travail qui n'est point sans mérite, de *la question du père*. Cette formule était mauvaise, c'est même un contresens sans qu'on puisse le lui reprocher. Il ne peut être question de la question du père, pour la raison que nous sommes au-delà de la formule que nous puissions formuler comme question.

Comment nous aurions pu aujourd'hui dessiner l'abord du problème ici introduit? Il est clair que l'Autre ne saurait être confondu avec le sujet qui parle au lieu de l'Autre, ne fût-ce que par sa voix; l'Autre, s'il est ce que je dis, le lieu où ça parle, il ne peut poser qu'une sorte de problème, celui du sujet d'avant la question. Or, Freud, cela, il l'a admirablement ressenti. Puisque je dois à partir d'aujourd'hui rentrer dans un certain silence, je ne manquerai pas de vous signaler ici qu'un de mes élèves, Conrad Stein, a dans ce champ tracé la voie. Je vous eusse priés de vous reporter à son travail, car il est bien satisfaisant. Ce qu'il a fait, comment, malgré tout, l'erreur et la confusion du temps, Freud a mis le doigt sur ce qui mérite de rester, malgré toute là critique sans doute fondée du spécialiste, sur la question du Totem. Il n'en reste pas moins, et Freud [en] est la vivante démonstration, combien celui qui est au niveau de la recherche de la vérité peut dépasser de haut tous les avis du spécialiste. Qu'en resterait-il sinon qu'il doit s'agir du sujet d'avant la question ?

Si, mythiquement, le père ne peut être qu'un animal, le père primordial, le père d'avant l'interdit de l'inceste ne peut être avant l'avènement de la culture, et conformément au mythe de l'animal sa satisfaction est sans fin; le père est ce chef de horde. Mais qu'il l'appelle Totem, et justement à la lumière des progrès apportés par la critique de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss qui met en relief l'essence classificatoire du Totem, ce qu'il faut en second terme, c'est mettre au niveau du père la fonction du nom.

Référez-vous à un certain de mes séminaires, celui où j'ai défini le nom propre. Le nom, c'est cette marque, déjà ouverte à la lecture, c'est pour cela qu'elle se lira de même en toutes les langues, y est imprimé quelque chose, peut-être un sujet qui va parler. Bertrand Russel se trompe quand il dit, on pourrait appeler John un point géométrique sur un tableau, il peut toujours l'interroger avec l'espoir qu'il lui réponde!

J'avais aussi marqué comme référence les caractères que sir W Spaky a découverts sur des poteries phéniciennes de Haute-Égypte, antérieures à la découverte de l'alphabet, ceci pour illustrer que la poterie n'a jamais pris la parole pour dire sa marque de fabrique, mais qu'il y a dans le signifiant ce côté qui attend la lecture et que c'est à ce niveau que se situe le nom. Ici, je vous désigne quelque chose de la direction à suivre, voyez quel apport nous donne maintenant la voie que nous abordons.

Car ce père, est-ce que nous ne pouvons pas, nous, aller au-delà du mythe pour prendre comme repère ce qu'implique le mythe dans ce registre que donne notre progrès sur ces trois termes de la jouissance, du désir et de l'objet. Car tout de suite nous verrons, concernant le père, le père pour que Freud trouve ce singulier équilibre, cette sorte de con... conformité de la loi et du désir vraiment conjoints, nécessités l'un par l'autre dans l'inceste, sur la supposition de la jouissance pure du père comme primordiale.

Mais ceci, qui est censé nous donner l'empreinte de la formation du désir chez l'enfant dans son procès normal, est-ce que ce n'est pas là qu'il faut qu'on se pose la question de savoir pourquoi ça donne des névroses.

C'est ici que l'accent aussi que j'ai permis de mettre sur la fonction de la perversion, quant à sa relation au désir de l'Autre comme tel qui représente la mise au pied du mur de la prise au pied de la lettre de la fonction du Père, être suprême, sens toujours voilé et insondable. Mais de son désir comme intéressé dans l'ordre du monde, c'est là le principe où pétrifiant son angoisse, le pervers s'installe comme tel.

Arcature première : comment se composent et se conjuguent le désir dit normal et celui qui se pose au même niveau, le désir pervers ? Position d'abord de cette arche d'où, par la suite, pour comprendre un éventail de phénomènes qui vont depuis la névrose inséparable à nos yeux d'une fuite devant le terme du désir du père, auquel on substitue le terme de la demande, celui du mysticisme aussi, dans toutes les traditions, sauf celles, vous verrez, ascèse, assomption plongées vers la jouissance de Dieu. Ce qui fait

l'entrave dans le mysticisme juif et plus encore dans le chrétien, et plus encore pour l'amour, c'est l'incidence du désir de l'Autre.

Je ne veux pas vous quitter sans avoir au moins prononcé le nom, le premier nom, par lequel je voulais introduire l'incidence spécifique de la tradition judéo-chrétienne, pas celle de la jouissance, mais du désir d'un Dieu, le dieu Elohim. C'est devant ce Dieu premier terme que Freud, sûrement au-delà de ce que nous transmet sa plume, s'est arrêté. Ce Dieu dont le nom n'est que le nom *Shadday*² que je n'aurais jamais prononcé. Ce nom, dans *l'Exode* au Chapitre VI, l'Elohim qui parle dans le buisson ardent qu'il faut concevoir comme son corps, qu'on traduit par la voix et dont on n'a pas voulu vous expliquer qu'il est bien autre chose, ce Dieu parlant à Moïse lui dit à ce moment: « Quand tu iras vers eux, tu leur diras que je m'appelle *Je suis*, 'Ehyeh 'je suis ce que je suis ».

La propriété de ces termes, désigner des lettres qui composent le nom, toujours certaines lettres choisies parmi les consonnes, je suis, je suis le cortège, il n'y a aucun autre sens à accorder à ce *je suis* que d'être le nom *je suis*. Mais ce n'est pas sous ce nom que je me suis annoncé à vos ancêtres. « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et non Dieu des philosophes et des savants », dit Pascal en tête des *Pensées*. De celui-là, on peut dire qu'un Dieu ça se rencontre dans le réel, comme tout réel est inaccessible, ça se signale par ce qui ne trompe pas, l'angoisse. Ce Dieu qui s'est annoncé à Abraham, d'abord, l'a fait par un nom de l'Elohim au buisson ardent, *El Shadday a*; les Grecs, ceux qui ont fait la traduction des *Septantes*, étaient beaucoup plus au courant que nous. Ils n'ont pas traduit 'Ehyeh par *je suis celui qui suis*, comme saint Augustin, mais par l'Étant, *Eîmi to ôn*⁵ et non pas ami⁶, l'être. Ça a un sens. Ils ont pensé comme des Grecs que Dieu c'est l'étant suprême; on ne détache pas les gens de leurs habitudes. Ils ne l'ont pas traduit comme de nos jours par Tout Puissant, mais prudemment par Théos. Tout le reste étant seigneur, *kirios*⁷, le *Shem s*, le nom qu'on ne prononce pas.

Qu'est-ce qu'El *Shadday* ? Il n'était pas prévu que je vous le dise aujourd'hui. Je ne forcerai pas la porte fût-elle de l'Enfer pour vous le dire, mais j'entends introduire ce que j'eusse pu vous dire par quelque chose d'essentiel, [rendez-vous à Kierkegaard]. La *`Agedah*⁹, le sacrifice d'Abraham sous la forme où on pénètre dans une tradition où les images ne sont pas interdites - la figuration de ces choses est interdite chez les Juifs - pourquoi

de temps en, temps dans le Christianisme on a quelque fièvre à s'en débarrasser ? Voir les images d'Épinal, Michelet, etc. Ce qu'on voit sur les images à ce niveau, tout ce qu'il faut en somme, non pas pour suppléer à mon séminaire car les noms n'y sont pas mais les images y sont, en éventail de tout ce que je vous ai dit. J'ai assez avancé pour que vous y retrouviez ce que j'ai annoncé de la métaphore paternelle.

Il y a un fils, la tête bloquée contre le petit autel de pierre [tableau de Caravage], il grimace, il souffre, le couteau d'Abraham est levé au-dessus de lui, l'ange qui est là, la présence de celui dont le nom n'est pas prononçable.

L'ange, un ange, qu'est-ce qu'un ange ? Ces anges, comment les supprimerez-vous de la bible, disais-je à un Père éminent, je l'ai rendu fou. Mon dernier dialogue avec le Père Teilhard de Chardin, j'ai cru que je le ferais pleurer, cet homme.

-Est-ce que vraiment vous me parlez sérieusement? - Oui, mon Père, il s'agit des textes.

Avec son nominateur de la planète, qu'est-ce qu'il faisait des anges ?

Cet ange retient le bras d'Abraham et sans le consentement du Père Teilhard, quoiqu'il en soit de cet ange, c'est bien au titre d'El *Shadday* qu'il est là. Toujours vu traditionnellement là. C'est bien à ce titre que se déroule tout le pathétique du drame où nous entraîne Kierkegaard. Avant ce geste qui retient, Abraham est venu là pour quelque chose. Dieu lui a donné un fils et lui donne l'ordre d'amener son garçon pour un mystérieux rendez-vous, les mains aux pieds liées comme à une brebis, pour le sacrifier. Avant de nous émouvoir, nous pourrions nous souvenir que, d'aller sacrifier son petit garçon à l'Elohim du coin, à l'époque, c'était courant. Ça a continué si tard qu'il a fallu pour que ça cesse que l'ange et les prophètes arrêtaient les Israélites sur la voie de recommencer.

Voyons plus loin, ce fils me direz-vous, c'est son fils unique. Ce n'est pas vrai, Ismaël a déjà quatorze ans, mais Sarah est restée inféconde jusqu'à l'âge de quatre-vingt dix ans. Ismaël est né d'un couchage du patriarche avec une esclave.

Le son déjà de la primauté d'El *Shadday*, celui qui a tiré Abraham du milieu de ses frères et de ses pères, il y avait tellement de pères qui vivaient encore, Sem qui a vécu cinq cents ans, et, dans toutes les lignées, ils ont eu des enfants vers l'âge de trente ans. Quoi qu'il en soit, cet El *Shadday*, *s'il* est bien pour quelque chose dans cet enfant du miracle de Sarah qui dit: «Je

suis flétrie » - cherchez du côté du corps jeune, la ménopause existait à l'époque! -, on peut concevoir qu'Abraham y tenait donc à Isaac, c'est l'enfant de la promesse. Sarah meurt quelque temps après. Beaucoup de monde se trouve là et Ismaël fait sa rentrée. Après la mort de Sarah, Abraham, ce patriarche, va se montrer tel qu'il est, un formidable géniteur. Il épouse et aura cinq enfants, mais ce n'est pas des enfants qui ont reçu la baraka de Sarah. Cette toute puissance tombe à la limite même du territoire de son peuple. Un autre Elohim d'à côté donne le bon truc pour repousser l'envahisseur, *El Shadday* y décampe avec les tribus qui l'ont amené à l'assaut. *El Shadday* est celui qui élit et promet et fait passer par son nom une certaine alliance transmissible d'une seule façon, par la *baraka* paternelle, c'est celui qui fait attendre un fils même à une femme de quatre-vingt dix ans et bien autre chose encore.

Dans un petit livre qui date de la fin du XI^e siècle [de Scholomo Ben Isaac de Troyes ?], un ashkénaze, vous lirez d'étranges commentaires du malheur d'Abraham. Dans la Michna, il y a un dialogue d'Abraham avec Dieu; quand l'ange dit : « n'étends pas », Abraham dit : « Si c'est ainsi, je suis venu ici pour rien; je vais lui faire au moins une légère blessure pour te faire plaisir, Elohim... ». Ce n'est pas tout ce qu'on peut voir sur l'image d'Épinal, il y a encore autre chose, à droite et à gauche dans le tableau de Caravage, cette tête de bélier que j'introduis sous la forme du *Shofar*, la corne lui est incontestablement arrachée.

Quant à ce qu'est ce bélier, c'est là-dessus que je voudrais terminer. Car il n'est pas vrai que l'animal paraisse comme métaphore du père au niveau de la phobie. La phobie n'est qu'un retour; c'est ce que Freud disait en se référant au Totem. L'homme n'a pas tellement à être fier d'être le dernier venu de la création, celui qu'on a fait avec de la boue, ce qui n'est dit d'aucun être. Il va se chercher des ancêtres honorables et nous en sommes encore là, il lui faut un ancêtre animal.

Dans la *Sentence des pères*, le *Pirkey 'Abot*¹⁰ - beaucoup moins important que le Talmud, traduit en français par Rachi -, il est dit catégoriquement que, selon la tradition rabbinique, le bélier dont il s'agit est le bélier primordial. Il était là, *Maaseh Mimé Berechitll*, dès les six jours de la création, ce qui le désigne pour ce qu'il est, un Elohim. Ce n'est pas celui dont le nom est imprononçable, mais tous les Elohim. Celui-là est reconnu comme l'ancêtre de la race de Sem, donc des origines.

Alors cette tête de bélier aux cornes emmêlées dans une haie qui l'arrête, ce lieu de la haie, je voudrais vous le commenter, le texte même fait sentir qu'il se rue sur le lieu du sacrifice. De quoi vient-il avidement se repaître, quand celui dont le nom est imprononçable le désigne, lui, pour le sacrifice?

Ce qu'Elohim désigne pour sacrifice à Abraham à la place d'Isaac, c'est son ancêtre, le dieu de sa race.

Ici se marque le tranchant entre la jouissance de Dieu et ce qui d'une tradition le désigne comme désir, désir de quelque chose dont il s'agit de provoquer la chute, c'est l'origine biologique. Ici est la clé de ce mystère où se lit l'aversion à l'égard de la tradition judaïque, la pratique des rites métaphysico-sexuels, au regard de ce qui unit la communauté dans la fête eu égard à la jouissance de Dieu. Quelque chose se manifeste qui, comme étant le désir, met essentiellement en valeur cette béance qui sépare la jouissance du désir, et le symbole en est que, c'est dans le même contexte, la relation d'El *Shadday* à Abraham, la circoncision signe de l'alliance du peuple [à] celui qu'il a élu, la circoncision désigne ce petit morceau de chair tranchée à l'énigme duquel je vous avais amené par quelques hiéroglyphes, ce petit *a*.

Je vais vous quitter ici. Avant de vous quitter, je vous dirai que si j'interromps ce séminaire, je ne le fais pas sans m'excuser auprès de ceux qui, depuis des années, ont été mes fidèles auditeurs, ceux qui, nourris des mots, des termes, des voies et des chemins appris ici, comme ceux qui retournent cette empreinte contre moi. Dans les débats récents et confus, un groupe s'est montré véritablement dans sa fonction de groupe mené deci-delà aux tourbillons aveugles. Un de mes élèves a essayé de sauver un débat confus à son niveau analytique, il a cru devoir parler... que la vérité, que la véritable pièce, le sens de mon enseignement, c'est qu'on ne l'attrape jamais. Quel incroyable contresens! Quelle impatience enfantine au mieux!

Est-ce là pour autant justifier une fonction métonymique de la vérité ? Où a-t-on vu, comme en mathématique, que chaque chapitre renvoie au suivant? Je m'approchais à un certain point de la densité où vous ne pouviez pas parvenir - il n'y a pas que les attributs de l'infatuation et de la sottise, esprit en forme d'épluchure, comité de rédaction, il y a autre chose - j'ai en effet cherché; je la trouve parfois, la vérité de la praxis qui s'appelle psychanalyse. Quelle est sa vérité

Si quelque chose s'y avère décevant, cette praxis doit s'avancer vers une conquête du vrai par la voie de la tromperie, car le transfert n'est pas autre

chose, [tant qu'il n'y a pas de nom au lieu de l'Autre, inopérant]. Si ma marche est progressive, prudente, n'est-ce pas tout ce que j'ai tenté de promouvoir dans cette voie contre quoi j'ai toujours à me prononcer, sans quoi elle risque de glisser vers la voie de l'imposture.

Depuis deux ans, ayant confié à d'autres le maniement intérieur d'un groupe pour laisser la pureté à ce que j'ai à vous dire ; pas de différence entre le oui et le non.

-428-

Bibliographie sommaire

Greenacre Phyllis, *General problems of acting out*,
in American Psychoanalytic Association, mai 1949.

Kris Ernst, *Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy*, in
Psychoanalytic Quarterly, vol. 20, 1951.

Little Margaret, « R » *the analysts total response to his patients needs*,

in Scientific Meeting of the British Psychoanalytical Society, 18. 1. 1956. Low

Barbara, *The Psychological compensations of the analyst*,

in the International Journal of Psychoanalysis, vol.16, janvier 1935. Nacht Sacha, *The curative factors in Psychoanalysis*

in 22e Congrès psychanalytique international, Edimbourg, juillet-août 1961.

Rapaport David, *On the psychoanalytic theory of affects*

in the International Journal of Psychoanalysis, vol. 34, 3^e Partie, 1953. Szasz Thomas,

On the theory of psychoanalytic treatment,

in Annual Meeting of the American Psychoanalytic Association, à Atlantic-City, New Jersey, 7 mars 1955.

Tower Lucia E., *Countertransference*,

in Journal of the American Psychoanalytic Association, vol. 4, 1956.

-429-

Jacques Lacan

S- L'angoisse AFI

VERSION AFI

Séminaire 1962-1963

Troisième édition corrigée Publication hors commerce.

Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres.

Note liminaire, p. 2

Début, p. 9

Table des matières, p. 3 et p. 429

La pagination respecte celle de la version source

(à la page 415 se trouve le premier et dernier séminaire « Les noms du père » du 20 Novembre 1963)

-1-

Note liminaire

Dans la dernière leçon de ce séminaire, Lacan annonce qu'il poursuivra l'année suivante autour « non pas seulement du nom mais des noms du père ». Ce séminaire se réduira à une seule leçon du fait que le professeur Jean Delay, chef du service de la Clinique des maladies mentales à Sainte-Anne, avait fait savoir à Lacan qu'il ne pouvait plus accepter que cet enseignement se poursuive dans son service.

Lacan avait commencé son séminaire public en 1953. A partir de janvier 1964, il le continuera à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm où il sera accueilli grâce à l'intervention de plusieurs personnes éminentes, dont Fernand Braudel et Claude Lévi-Strauss. Son auditoire s'en trouva sensiblement modifié et élargi, ce qui lui imposa d'accommoder son discours à ce nouveau public, d'où une coupure importante dans l'enchaînement des séminaires.

C'est ce qui nous a paru justifier l'adjonction, à cette édition du séminaire sur l'angoisse, de cette leçon inaugurale et unique sur Les Noms du Père. Une dernière remarque. Il semble que Lacan ait d'abord envisagé de l'intituler, Le Nom du Père; cependant c'est sous la forme plurielle qu'il l'annonce dans la dernière leçon de l'Angoisse et c'est l'intitulé que nous avons conservé.

CD.

-2-

Table des matières

Note liminaire	7
Leçon I, 14 novembre 1962	9
Leçon II, 21 novembre 1962	23
Leçon III, 28 novembre 1962	37
Leçon IV, 5 décembre 1962	53
Leçon V, 12 décembre 1962	67
Leçon VI, 19 décembre 1962	83
Leçon VII, 9 janvier 1963	99
Leçon VIII, 16 janvier 1963	115
Leçon IX, 23 janvier 1963	131
Leçon X, 30 janvier 1963	149
Leçon XI, 20 février 1963	167
Leçon XII, 27 février 1963	183
Leçon XIII, 6 mars 1963	207
Leçon XIV, 13 mars 1963	221
Leçon XV, 20 mars 1963	237
Leçon XVI, 27 mars 1963	253
Leçon XVII, 8 mai 1963	269
Leçon XVIII, 15 mai 1965	289
Leçon XIX, 22 mai 1963	305
Leçon XX, 29 mai 1963	321
Leçon XXI, 5 juin 1963	333
Leçon XXII, 12 juin 1963	347
Leçon XXIII, 19 juin 1963	365
Leçon XXIV, 26 juin 1963	383
Leçon XXV, 3 juillet 1963	399
LES NOMS DU PÈRE	
Leçon, 20 novembre 1963	415
Bibliographie sommaire	431

L'ANGOISSE

-4-

L'ANGOISSE

-5-

L'ANGOISSE

-6-

L'ANGOISSE

-7-

L'ANGOISSE

-8-

LEÇON I, 14 NOVEMBRE 1962

Je vais vous parler cette année de l'angoisse.

Quelqu'un qui n'est pas du tout à distance de moi dans notre cercle, m'a pourtant l'autre jour laissé apercevoir quelque surprise que j'aie choisi ce sujet qui ne lui semblait pas devoir être d'une tellement grande ressource. Je dois dire que je n'aurai pas de peine à lui prouver le contraire. Dans la masse de ce qui se propose à nous sur ce sujet de questions, il me faudra choisir et sévèrement. C'est pourquoi j'essaierai, dès aujourd'hui de vous jeter sur le tas. Mais déjà cette question m'a semblé garder la trace de je ne sais quelle naïveté jamais étanchée pour la raison que ce serait croire que c'est par un choix que chaque année, je pique un sujet, comme ça, qui me semblerait intéressant pour continuer le jeu de quelque sornette, comme on dit. Non. Vous le verrez, je pense, l'angoisse est très précisément le point de rendez-vous où vous attend tout ce qu'il était de mon discours antérieur et où s'attendent entre eux un certain nombre de termes qui ont pu jusqu'à présent ne pas vous apparaître suffisamment conjoints. Vous verrez sur ce terrain de l'angoisse comment, à se nouer plus étroitement, chacun prendra encore mieux sa place. Je dis encore mieux, puisque récemment il a pu m'apparaître, à propos de ce qui s'est dit du fantasme à une des réunions dites provinciales de notre Société, que quelque chose avait dans votre esprit, concernant cette structure si essentielle qui s'appelle le fantasme, pris effectivement sa place. Vous verrez que celle de l'angoisse n'est pas loin de celle-là, pour la raison que c'est bel et bien la même.

-9-

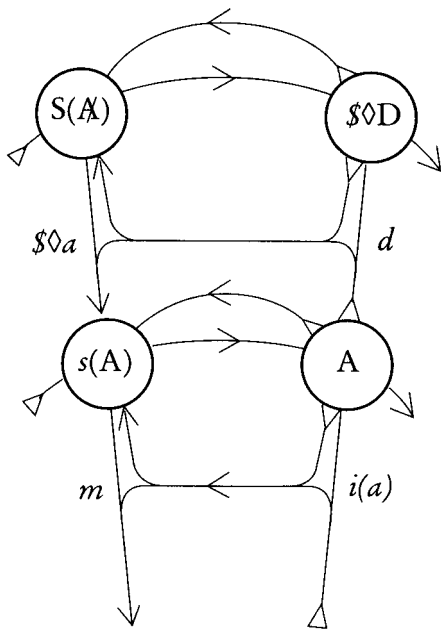


Fig. 1

Je vous ai mis sur ce tableau - pourtant, après tout, ce n'est pas grand un tableau - quelques petits signifiants repère ou aide-mémoire, peut-être pas tous ceux que j'aurais voulu, mais après tout il convient de ne pas non plus abuser quant au schématisme.

Cela, vous le verrez s'éclairer tout à l'heure. Ils forment deux groupes, celui-ci et celui-là - celui-là que je compléterai (Fig.2). A droite, ce graphe (Fig.1) dont je m'excuse depuis si longtemps de vous importuner, mais dont il est tout de même nécessaire - car là valeur de repère vous en apparaîtra, je pense, toujours plus efficace, que je rappelle, la structure qu'il doit évoquer à vos yeux.

Aussi bien sa forme qui peut-être ne vous est jamais apparue de poire d'angoisse, n'est peut-être pas ici à évoquer par hasard; d'autre part si l'année dernière à propos de cette petite surface topologique à laquelle j'ai fait une si grande part, certains ont pu voir se suggérer à leur esprit certaines formes de repliement des feuillets embryologiques, voire des couches du cortex, personne, à propos de la disposition à la fois bilatérale et nouée d'intercommunication orientée de ce graphe, personne n'a jamais évoqué à ce propos, le plexus solaire. Bien sûr je ne prétends pas là vous en livrer les secrets, mais cette curieuse petite homologie n'est peut-être pas si externe qu'on le croit et méritait d'être rappelée au début d'un discours sur l'angoisse.

L'angoisse, je dirai, jusqu'à un certain point la réflexion par laquelle j'ai introduit mon discours tout à l'heure, celle qui a été faite par un de mes proches, je veux dire dans notre Société, l'angoisse ne semble pas être ce qui vous étouffe, j'entends, comme psychanalystes. Et pourtant, ce n'est pas trop dire que ça le devrait, dans, si je puis dire, la logique des choses, c'est-à-dire de la relation que vous avez avec votre patient. Après tout, sentir ce

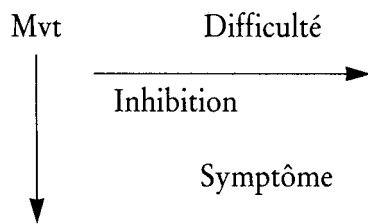


Fig. 2

que le sujet peut en supporter, de l'angoisse, c'est ce qui vous met à l'épreuve à tout instant. Il faut donc supposer, qu'au moins pour ceux d'entre vous qui sont formés à la technique, la chose a fini par passer, dans votre régulation, la moins aperçue il faut bien le dire. Il n'est pas exclu, et Dieu merci, que l'analyste, pour peu qu'il y soit déjà disposé, je veux dire par de très bonnes dispositions à être un analyste, que l'analyste entrant dans sa pratique ressente de ses premières relations avec le malade sur le divan quelque angoisse. Encore convient-il de toucher à ce propos la question de la communication de l'angoisse. Cette angoisse que vous savez, semble-t-il, si bien régler en vous, tamponner, qu'elle vous guide, est-ce la même que celle du patient ?

Pourquoi pas ? C'est une question que je laisse ouverte pour l'instant, peut-être pas pour très longtemps, mais qui vaut la peine d'être ouverte dès l'origine, si toutefois il faut recourir à nos articulations essentielles pour pouvoir y donner une réponse valable, donc attendre un moment au moins, dans les distances, dans les détours que je vais vous proposer et qui ne sont pas absolument hors de toute prévision pour ceux qui sont mes auditeurs. Car si vous vous en souvenez, déjà à propos justement d'une autre série de journées dites « provinciales » qui étaient loin de m'avoir donné autant de satisfaction, à propos desquelles dans une sorte d'inclusion, de parenthèse, d'anticipation, dans mon discours de l'année dernière j'ai cru devoir vous avertir et projeter à l'avance une formule vous indiquant le rapport de l'angoisse essentiel au désir de l'Autre. Pour ceux qui n'étaient pas là, je rappelle la fable, l'apologie, l'image amusante que j'avais cru devoir en dresser devant vous pour un instant : moi-même revêtant le masque animal dont se couvre le sorcier de la grotte des Trois Frères, je m'étais imaginé devant vous en face d'un autre animal, d'un vrai celui-là et supposé géant pour l'occasion, celui de la mante religieuse. Et aussi bien, comme le masque que moi je portais, je ne savais pas lequel c'était, vous imaginez facilement que j'avais quelques raisons de n'être pas rassuré, pour le cas où par hasard ce masque n'aurait pas

été impropre à entraîner ma partenaire dans quelque erreur sur mon identité, la chose étant bien soulignée par ceci que j'y avais ajouté que dans ce miroir énigmatique du globe oculaire de l'insecte je ne voyais pas ma propre image. Cette métaphore garde aujourd'hui toute sa valeur et c'est elle qui justifie qu'au centre des signifiants que j'ai posés sur ce tableau, vous voyez la question que j'ai depuis longtemps introduite comme étant la charnière des deux étages du graphe pour autant qu'ils structurent ce rapport du sujet au signifiant qui sur la subjectivité me paraît devoir être la clé de ce qu'introduit dans la doctrine freudienne le « *Che vuoi* », « *Que veux-tu ?* ». Poussez un petit peu plus le fonctionnement, l'entrée de la clé, vous avez « *Que me veut-il ?* » avec l'ambiguïté que le français permet sur le « me », entre le complément indirect ou direct non pas seulement « que veut-il à moi ? », mais quelque chose de suspendu qui concerne directement le moi qui n'est pas « comment me veut-il ? », mais qui est « que veut-il concernant cette place du moi », qui est quelque chose en suspens, entre les deux étages, $\$ \phi a-d$ et $m-i (a)$, les deux points de retour qui dans chacun désignent l'effet caractéristique et la distance si essentielle à construire au principe de tout ce dans quoi nous allons nous avancer maintenant, distance qui rend à la fois homologue et si distinct le rapport du désir et l'identification narcissique. C'est dans le jeu de la dialectique qui noue si étroitement ces deux étages que nous allons voir s'introduire la fonction de l'angoisse, non pas qu'elle en soit elle-même le ressort, mais qu'elle soit par les moments de son apparition ce qui nous permet de nous y orienter. Ainsi donc au moment où j'ai posé la question de votre rapport d'analyste à l'angoisse, question qui justement laisse en suspens celle-ci : qui ménagez-vous ? L'Autre, sans doute, mais aussi bien vous-même et ces deux ménagements pour se recouvrir ne doivent pas être laissés confondus. C'est même là une des visées qui à la fin de ce discours vous seront proposées. Pour l'instant, j'introduis cette indication de méthode que ce que nous allons avoir à tirer d'enseignement de cette recherche sur l'angoisse, c'est à voir en quel point privilégié elle émerge. C'est à modeler sur une horographie de l'angoisse qui nous conduit directement sur un relief qui est celui des rapports de terme à terme que constitue cette tentative structurale plus que condensée dont j'ai cru devoir faire pour vous le guide de notre discours. Si vous savez donc vous arranger avec l'angoisse, cela nous fera déjà avancer que d'essayer de voir comment; et aussi bien, moi-même, je ne saurais

l'introduire sans l'arranger de quelque façon - et c'est peut-être là un écueil : il ne faut pas que je l'arrange trop vite - cela ne veut pas dire non plus que d'aucune façon, par quelque jeu psychodramatique, mon but doive être de vous jeter dans l'angoisse avec le jeu de mots que j'ai déjà fait sur ce « je » du jeter. Chacun sait que cette projection du « je » dans une introduction à l'angoisse est depuis quelque temps l'ambition d'une philosophie dite existentialiste pour la nommer. Les références ne manquent pas, depuis Kierkegaard, Gabriel Marcel, Chostov, Berdiaev et quelques autres; tous n'ont pas la même place ni ne sont pas aussi utilisables. Mais au début de ce discours, je tiens à dire qu'il me semble que dans cette philosophie pour autant que, de son patron nommé le premier à ceux dont j'ai pu avancer le nom, incontestablement se marque quelque dégradation. Il me semble la voir, cette philosophie, marquée, dirais-je, de quelque hâte d'elle-même méconnue; marquée, dirais-je, de quelque désarroi par rapport à une référence qui est celle à quoi, à la même époque, le mouvement de la pensée se confine, la référence à l'histoire. C'est d'un désarroi, au sens étymologique du terme, par rapport à cette référence, que naît et se précipite la réflexion existentialiste.

Le cheval de la pensée, dirais-je, pour emprunter au *petit Hans* l'objet de sa phobie, le cheval de la pensée qui s' imagine, un temps, être celui qui traîne le coche de l'histoire, tout d'un coup se cabre, devient fou, choit et se livre à ce grand *Krawallmachen* pour nous référer encore au *petit Hans* qui donne une de ces images à sa crainte chérie. C'est bien ce que j'appelle là, le mouvement de hâte, au mauvais sens du terme, celui du désarroi. Et c'est bien pour cela que c'est loin d'être ce qui nous intéresse le plus dans la

lignée, la lignée de pensée que nous

avons épinglée à l'instant, avec tout le monde d'ailleurs, du terme d'existentialisme.

Aussi bien peut-on remarquer que le dernier venu et non des moins grands, Monsieur Sartre, s'emploie tout expressément ce cheval à le remettre, non seulement sur ses pieds, mais dans les brancards de l'histoire. C'est précisément en fonction

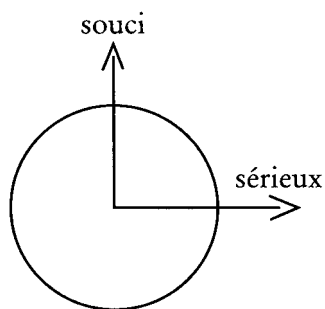


Fig. 3

de cela que Monsieur Sartre s'est beaucoup occupé, beaucoup interrogé sur la fonction du sérieux. Il y a aussi quelqu'un que je n'ai pas mis dans la série et donc, puisque j'aborde simplement, en y touchant à l'entrée de ce fond de tableau, les philosophes qui nous observent sur le point où nous en venons - les analystes seront-ils à la hauteur de ce que nous faisons de l'angoisse - il y a Heidegger. Il est bien sûr qu'avec l'emploi que j'ai fait tout à l'heure de calembour du mot « jeter », c'est bien de lui, de sa dérélition originelle que j'étais le plus près. « *L'être pour la mort* », pour l'appeler par son nom, qui est la voie d'accès par où Heidegger, dans son discours rompu, nous mène à son interrogation présente et énigmatique sur l'être de l'étant, je crois, ne passe pas vraiment par l'angoisse. La référence vécue de la question heideggerienne, il l'a nommée, elle est fondamentale, elle est du « tout », elle est de « l'on », elle est de l'omnitude du quotidien humain, elle est le souci. Bien sûr, à ce titre elle ne saurait, pas plus que le souci lui-même, nous être étrangère. Et puisque j'ai appelé ici deux témoins, Sartre et Heidegger, je ne me priverai pas d'en appeler un troisième, pour autant que je ne le crois pas indigne de représenter ceux qui sont ici, en train aussi d'observer ce qu'il va dire, et c'est moi-même. Je veux dire qu'après tout, aux témoignages que j'en ai eus dans encore les heures toutes récentes, de ce que j'appellerai l'attente - il n'y a pas que la nôtre dont je parle en cette occasion - donc assurément, j'ai eu ces témoignages, mais qu'il me soit arrivé hier soir un travail dont j'avais demandé à quelqu'un d'entre vous d'avoir le texte, voire de m'orienter à propos d'une question que lui-même m'avait posée, travail que je lui avais dit attendre avant de commencer ici mon discours, le fait qu'il m'ait été ainsi apporté en quelque sorte à temps, même si je n'ai pas pu depuis en prendre connaissance, comme après tout aussi je viens ici répondre à temps à votre attente, est-ce là un mouvement de nature en soi-même à susciter l'angoisse? Sans avoir interrogé celui dont il s'agit, je ne le crois pas quant à moi. Ma foi, je peux répondre, devant cette attente, pourtant bien faite pour faire peser sur moi le poids de quelque chose, que ce n'est pas là, je crois pouvoir le dire par expérience, la dimension qui en elle-même fait surgir l'angoisse. Je dirai même au contraire et que cette dernière référence si proche qu'elle peut vous apparaître problématique, j'ai tenu à la faire pour vous indiquer comment j'entends vous mettre à ce qui est ma question depuis le début, à quelle distance la mettre pour vous en parler. Sans la

-14-

mettre tout de suite dans l'armoire, sans non plus la laisser à l'état flou, à quelle distance mettre cette angoisse ? Eh bien! mon Dieu, à la distance qui est la bonne, je veux dire celle qui ne nous met en aucun cas trop près de personne, à justement cette distance familière que je vous évoquai en prenant ces dernières références, celle à mon interlocuteur qui m'apporte in extremis mon papier et celle à moi-même qui dois ici me risquer à mon discours sur l'angoisse.

Nous allons essayer, cette angoisse, de la prendre sous le bras. Ça ne sera pas plus indiscret pour cela. Ça nous laissera vraiment à la distance opaque, croyez-moi, qui nous sépare de ceux qui nous sont les plus proches. Alors, entre ce souci et ce sérieux, cette attente, est-ce que vous allez croire que c'est ainsi que j'ai voulu la cerner, la coincer? Eh bien, détrompez-vous. Si j'ai tracé au milieu de ces trois termes un petit cercle avec ses flèches écartées, c'est pour vous dire que si c'est là que vous la cherchiez, vous verriez vite que, si jamais elle a été là, l'oiseau s'est envolé. Elle n'est pas à chercher au milieu. « *Inhibition, symptôme, angoisse* », tel est le titre, le slogan sous lequel à des analystes apparaît, reste marqué le dernier terme de ce que Freud a articulé sur ce sujet. Je ne vais pas aujourd'hui entrer dans le texte d'*Inhibition, symptôme, angoisse* pour la raison que, comme vous le voyez depuis le début, je suis décidé aujourd'hui à travailler sans filet, et qu'il n'y a pas de sujet où le filet du discours freudien soit plus près de nous donner une sécurité fausse en somme; car justement, quand nous entrerons dans ce texte, vous verrez, ce qui est à voir à propos de l'angoisse, qu'il n'y a pas de filet, parce que, s'agissant de l'angoisse, chaque maille, si je puis dire, n'a de sens qu'à, justement, laisser le vide dans lequel il y a l'angoisse..

Dans le discours, Dieu merci, d'*Inhibition, symptôme, angoisse*, on parle de tout sauf de l'angoisse. Est-ce à dire qu'on ne puisse pas en parler? Travailler sans filet évoque le funambule. Je ne prends comme corde que le titre *Inhibition, symptôme, angoisse*. Il saute, si je puis dire, à l'entendement que ces trois termes ne sont pas du même niveau. Ça fait hétéroclite et c'est pour ça que je les ai écrits ainsi sur trois lignes et décalés. Pour que ça marche, pour qu'on puisse les entendre comme une série, il faut vraiment les voir comme je les ai mis là, en diagonale, ce qui implique qu'il faut remplir les blancs. Je ne vais pas m'attarder à vous démontrer, ce qui saute aux yeux, la différence entre la structure de ces trois termes qui n'ont chacun, si nous voulons les situer, absolument pas les mêmes termes comme contexte,

-15-

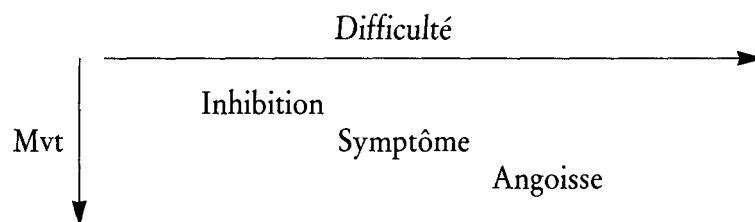


Fig.4

comme entourage. L'inhibition, c'est quelque chose qui est, au sens le plus large de ce terme, dans la dimension du mouvement et d'ailleurs Freud parle de la locomotion quand il l'introduit. Je n'entrerai pas dans le texte. Tout de même vous vous en souvenez assez, pour voir qu'il ne put pas faire autrement que de parler de la locomotion au moment où il introduit ce terme. Plus large, ce mouvement auquel je me réfère, le mouvement existe dans toute fonction, ne fût-elle pas locomotrice. Il existe au moins métaphoriquement, et dans l'inhibition, c'est de l'arrêt du mouvement qu'il s'agit.

« Arrêt » : est-ce à dire que c'est seulement cela qu'« inhibition » est fait pour nous suggérer? Facilement, vous objecteriez aussi freinage et pourquoi pas, je vous l'accorde. Je ne vois pas pourquoi nous ne mettrions pas, dans une matrice qui doit nous permettre de distinguer les dimensions dont il s'agit dans une notion à nous si familière, nous ne mettrions pas sur une ligne la notion de difficulté et, dans un autre axe de coordonnées, celle que j'ai appelée du mouvement. C'est même cela qui va nous permettre de voir plus clair car c'est cela aussi qui va nous permettre de redescendre au sol, au sol de ce qui n'est pas voilé par le mot savant, par la notion, voire le concept avec qui l'on s'arrange toujours.

Pourquoi est-ce qu'on ne se sert pas du mot empêcher? C'est tout de même bien de ça qu'il s'agit. Nos sujets sont inhibés quand ils nous parlent de leur inhibition et quand nous en parlons dans des congrès scientifiques, et chaque jour, ils sont empêchés. Etre empêché, c'est un symptôme; et inhibé, c'est un symptôme mis au musée; et si on regarde ce que ça veut dire, être empêché, sachez-le bien, n'implique nulle superstition. Du côté de l'étymologie, je m'en sers quand elle me sert, tout de même « *impedicare* » ça veut dire être pris au piège. Et ça, c'est une notion extrêmement précieuse, car cela implique le rapport d'une dimension à quelque chose d'autre qui vient y interférer et qui empêche ce qui nous intéresse, ce qui nous rapproche, de ce que nous cherchons à savoir, non pas la fonction, terme de

référence du mouvement difficile, mais le sujet, c'est-à-dire ce qui se passe sous la forme, sous le nom d'angoisse.

Si je mets ici empêchement, vous le voyez, je suis dans la colonne du symptôme; et tout de suite je vous indique ce sur quoi nous serons bien sûr amenés à en articuler beaucoup plus loin, c'est à savoir que le piège, c'est la capture narcissique. Je pense que vous n'en êtes plus tout à fait aux éléments concernant la capture narcissique; je veux dire que vous vous souvenez de ce que j'ai là-dessus articulé au dernier terme, à savoir de la limite, très précise, qu'elle introduit quant à ce qui peut s'investir dans l'objet. Le résidu, la cassure, ce qui n'arrive pas à s'investir, va être proprement, ce qui donne son support, son matériel, à l'articulation signifiante qu'on va appeler sur l'autre plan, symbolique, la castration. L'empêchement survenu est lié à ce

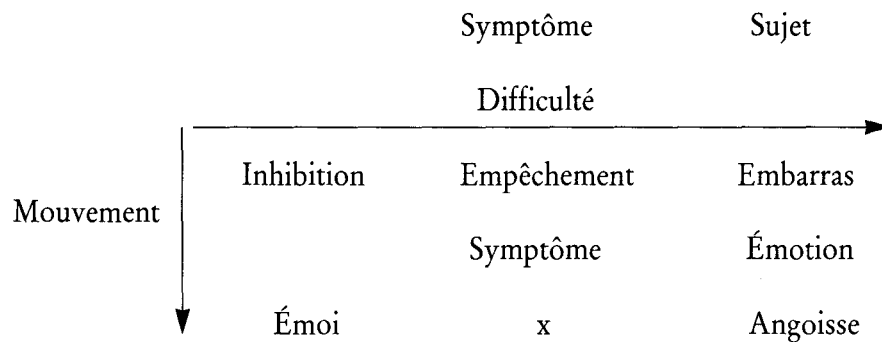


Fig. 5

cercle qui fait que du même mouvement dont le sujet s'avance vers la jouissance, c'est-à-dire vers ce qui est le plus loin de lui, il rencontre cette cassure intime toute proche, de quoi? De s'être laissé prendre en route à sa propre image, à l'image spéculaire. C'est cela le piège.

Mais essayons d'aller plus loin, car nous sommes là encore au niveau du symptôme. Concernant le sujet, quel terme amener ici dans la troisième colonne? Si nous poussons plus loin l'interrogation du sens du mot inhibition (inhibition, empêchement) le troisième terme que je vous propose, toujours dans le sens de vous ramener au plancher du vécu, au sérieux dérisoire de la question, je vous propose le beau terme d'embarras. Il nous sera d'autant plus précieux qu'aujourd'hui l'étymologie me comble; manifestement le vent souffle sur moi, si vous vous apercevez qu'embarras c'est très

exactement le sujet S revêtu de la barre, que l'étymologie *imbaricare* fait à proprement parler l'allusion la plus directe à la barre comme telle (*baya*) et qu'aussi bien c'est là l'image de ce que l'on appelle le vécu le plus direct de l'embarras. Quand vous ne savez plus que faire de vous, que vous ne trouvez pas derrière quoi vous remparrer, c'est bien de l'expérience de la barre qu'il s'agit; et aussi bien cette barre peut prendre plus d'une forme. De curieuses références qu'on trouve, si je suis bien informé, dans de nombreux patois où l'embarrassé, *l'embarazada*, il n'y a pas d'espagnol ici, tant pis car on m'affirme que *l'embarazada*, sans recourir au patois, veut dire la femme enceinte en espagnol. Ce qui est une autre forme bien significative de la barre à sa place. Et voilà pour la dimension de la difficulté. Elle aboutit à cette sorte de forme légère de l'angoisse qui s'appelle l'embarras. Dans l'autre dimension, celle du mouvement, quels sont les termes que nous allons voir se dessiner ? En descendant vers le symptôme c'est l'émotion. L'émotion - vous me pardonnerez de continuer à me fier à une étymologie qui m'a été jusqu'à maintenant si propice - l'émotion, de fait, étymologiquement, se réfère au mouvement; à ceci près que nous donnerons le petit coup de pouce en y mettant le sens goldsteinien de «jeter hors», «ex», de la ligne du mouvement, le mouvement qui se désagrège, de la réaction qu'on appelle catastrophique. C'est utile que je vous indique à quelle place il faut le mettre, car après tout, il y en a eu d'aucuns pour nous dire que l'angoisse c'était ça la réaction catastrophique. Je crois que bien sûr, ce n'est pas sans rapport. Qu'est-ce qui ne serait pas en rapport avec l'angoisse ? Il s'agit justement de , savoir où c'est vraiment l'angoisse. Le fait par exemple qu'on ait eu, et qu'on le fasse d'ailleurs sans scrupules, la même référence à la réaction catastrophique pour désigner la crise hystérique en tant que telle, ou encore la colère dans d'autres cas, prouve tout de même assez que ça ne saurait suffire à distinguer, à épingler, à pointer où est l'angoisse. Faisons le pas suivant : nous restons toujours à même distance respectueuse à deux grands traits de l'angoisse. Mais y a-t-il dans la dimension du mouvement quelque chose qui plus précisément réponde à l'étagé de l'angoisse ? Je vais l'appeler par son nom que je réserve depuis longtemps, dans votre intérêt, comme friandise. Peut-être y ai-je fait une allusion fugitive, mais seules des oreilles particulièrement préhensives ont pu le retenir : c'est le mot émoi. Ici l'étymologie me favorise d'une façon littéralement fabuleuse. Elle me comble.

-18-

C'est pourquoi je n'hésiterai pas, quand je vous aurai dit d'abord tout ce qu'elle m'apporte à moi, à en abuser encore. En tout les cas, allons-y.

Le sentiment linguistique, comme s'expriment messieurs Bloch et Von Wartburg à l'article desquels je vous indique expressément de vous référer - je m'excuse si cela fait double emploi avec ce que je vais vous dire maintenant, d'autant plus double emploi que ce que je vais vous dire en est la citation textuelle, je prends mon bien où je le trouve, n'en déplaise à quiconque - messieurs Bloch et Von Wartburg disent donc que le sentiment linguistique a rapproché ce terme du mot juste, du mot émouvoir. Or détrompez-vous, il n'en est rien. L'émoi n'a rien à faire avec l'émotion pour qui d'ailleurs sait s'en servir. En tout cas, apprenez, j'irai vite, que le terme « *esmayer* », qu'avant lui « *esmais* » et même à proprement parler « *esmoi-esmais* », si vous voulez le savoir est déjà attesté au treizième siècle - n'ont connus, pour m'exprimer avec les auteurs, n'ont triomphé qu'au seizième. Qu'« *esmayer* » a le sens de troubler, effrayer, et aussi se troubler. Qu'« *esmayer* » est effectivement encore usité dans les patois et nous conduit au latin populaire « *exmagare* » qui veut dire faire perdre son pouvoir, sa force. Ceci, ce latin populaire, est lié à une greffe d'une racine germanique occidentale qui, reconstituée, donne « *magan* » et qu'on n'a d'ailleurs pas besoin de reconstituer puisqu'en haut allemand et en gothique, elle existe sous cette même forme et que, pour peu que vous soyez germanophones, vous pouvez rapporter au « *mögen* » allemand et au « *may* » anglais. En italien « *smagare* », j'espère, existe ? Pas tellement. D'après Bloch et Von Wartburg enfin, à les en croire, ça voudrait dire se décourager. Un doute donc subsiste. Comme il n'y a ici personne de portugais, je n'aurai pas d'objection à recevoir, non pas à ce que j'avance, mais à Bloch et Von Wartburg à faire venir « *esmagar* » qui voudrait dire écraser, ce que jusqu'à nouvel ordre je retiendrai comme ayant pour la suite un gros intérêt; je vous passe le provençal.

Quoi qu'il en soit, il est certain que la traduction qui a été admise, de *Triebregung* par émoi pulsionnel est une traduction tout à fait impropre et justement de toute la distance qu'il y a entre l'émotion et l'émoi. L'émoi est trouble, chute de puissance, la *Regung* est stimulation, l'appel au désordre, voire à l'émeute. Je me remparkerai aussi de cette enquête étymologique pour vous dire que jusqu'à une certaine époque, à peu près la même que ce qu'on appelle dans Bloch et Von Wartburg le triomphe de l'émoi, émeute

19

justement a eu le sens d'émotion et n'a pris le sens de mouvement populaire qu'à peu près à partir du dix-septième siècle.

Tout ceci, pour bien vous faire sentir qu'ici les nuances, voire les versions linguistiques évoquées, sont faites pour nous guider sur quelque chose, à savoir que si nous voulons définir par émoi une tierce place dans le sens de ce que veut dire l'inhibition, si nous cherchons à la faire rejoindre l'angoisse, l'émoi, le trouble, le « se troubler » en tant que tel, nous indique l'autre référence qui, pour correspondre à un niveau disons égal à celui d'embarras, ne regarde pas le même versant. L'émoi, c'est le « se troubler » le plus profond dans la dimension du mouvement. L'embarras, c'est le maximum de la difficulté atteinte. Est-ce à dire que pour autant nous ayons rejoint l'angoisse ? Les cases de ce petit tableau sont là pour vous montrer que précisément nous ne le prétendons pas. Nous avons rempli ici, émotion, émoi, ces deux cases ici, empêchement, embarras celles-là. Il reste que celle-ci est vide et celle-là aussi. Comment les remplir ? C'est un sujet qui nous intéresse beaucoup et je vais le laisser pour vous pour un temps à l'état de devinette. Que mettre dans ces deux cases ? Ceci a le plus grand intérêt quant à ce qui est du maniement de l'angoisse.

Ce petit préambule étant posé de la référence à la triade freudienne de l'inhibition, du symptôme et de l'angoisse, voici le terrain déblayé à parler d'elle. Je dirai, doctrinalement ramené par ces évocations au niveau même de l'expérience, essayons de la situer dans un cadre conceptuel. L'angoisse, qu'est-elle ? Nous avons écarté que ce soit une émotion. Et pour l'introduire, le dirai : c'est un affect.

Ceux qui suivent les mouvements d'affinité ou d'aversion de mon discours se laissant prendre souvent à des apparences, pensent sans doute que je m'intéresse moins aux affects qu'à autre chose. C'est tout à fait absurde. A l'occasion, j'ai essayé de dire ce que l'affect n'est pas : il n'est pas l'être donné dans son immédiateté ni non plus le sujet sous une forme en quelque sorte brute. Il n'est, pour le dire, en aucun cas protopathique. Mes remarques occasionnelles sur l'affect ne veulent pas dire autre chose. Et c'est même justement pour ça qu'il a un rapport étroit de structure avec ce qu'est, même traditionnellement, un sujet; et j'espère vous l'articuler d'une façon indélébile, la prochaine fois. Ce que j'ai dit par contre de l'affect, c'est qu'il n'est pas refoulé; et ça, Freud le dit comme moi. Il est désarrimé, il s'en va à la dérive. On le retrouve déplacé, fou, inversé, métabolisé, mais il n'est

20

pas refoulé. Ce qui est refoulé, ce sont les signifiants qui l'amarrent. Ce rapport de l'affect au signifiant nécessiterait toute une année de théorie des affects. J'ai déjà une fois laissé paraître comment je l'entends. Je vous l'ai dit à propos de la colère. La colère, vous ai-je dit, c'est ce qui se passe chez les sujets quand les petites chevilles ne rentrent pas dans les petits trous. Ça veut dire quoi? Quand, au niveau de l'Autre, du signifiant, c'est-à-dire toujours plus ou moins de la foi et de la bonne foi, on ne joue pas le jeu. C'est ça qui suscite la colère. Et aussi bien, pour vous laisser aujourd'hui sur quelque chose qui vous occupe, je vais vous faire une simple remarque. Où est-ce qu'Aristote traite le mieux des passions? Je pense que tout de même il y en a un certain nombre qui le savent déjà : c'est au livre II de sa *Rhétorique*. Ce qu'il y a de meilleur sur les passions est pris dans la référence, dans le filet, dans le réseau de la Rhétorique. Ce n'est pas un hasard. Ça, c'est le filet. C'est bien pour ça que je vous ai parlé du filet à propos des premiers repérages linguistiques que j'ai tenté de vous donner. Je n'ai pas pris cette voie dogmatique de faire précéder d'une théorie générale des affects ce que j'ai à vous dire de l'angoisse. Pourquoi? Parce que nous ne sommes pas ici des psychologues, nous sommes des psychanalystes. Je ne vous développe pas une psychologie directe, logique, un discours de cette réalité irréelle qu'on appelle psyché, mais une praxis qui mérite un nom érotologie. Il s'agit du désir, et l'affect par où nous sommes sollicités, peut-être, à faire surgir tout ce qu'il comporte comme conséquence universelle, non pas générale sur la théorie des affects, c'est l'angoisse. C'est sur le tranchant de l'angoisse que nous avons à nous tenir et c'est sur ce tranchant que j'espère vous mener plus loin la prochaine fois.

LEÇON II 21 NOVEMBRE 1962

Au moment de continuer aujourd'hui d'engager un peu plus mon discours sur l'angoisse, je peux légitimement poser devant vous la question de ce que c'est qu'un enseignement. La notion que nous pouvons nous en faire doit tout de même subir quelque effet - si ici nous sommes en principe, disons, pour la plupart des analystes, si l'expérience analytique est supposée être ma référence essentielle quand je m'adresse à l'audience que vous composez - de ce que nous ne pouvons pas oublier que l'analyste est, si je puis dire, un interprétant. Il joue sur ce temps si essentiel que j'ai déjà accentué pour vous à plusieurs reprises à partir de plusieurs sujets de « *il ne savait pas* », « *j e ne savais* » et auquel nous laisserons donc un sujet indéterminé en le rassemblant dans un « *on ne savait pas* ».

Par rapport à cet « on ne savait pas », l'analyste est censé savoir quelque chose. Pourquoi ne pas même admettre qu'il en sait un bout? La question n'est pas de savoir, elle serait tout au moins prématurée, s'il peut l'enseigner. Nous pouvons dire que jusqu'à un certain point, la seule existence d'un endroit comme ici et du rôle que j'y joue depuis un certain temps, est une façon de trancher la question bien ou mal, mais de la trancher. La question est de savoir « qu'est-ce que l'enseigner? ».

Qu'est-ce que d'enseigner quand il s'agit justement de ce qu'il s'agit d'enseigner, de l'enseigner non seulement à qui ne sait pas, mais - il faut admettre que jusqu'à un certain point nous sommes tous ici logés à la même enseigne - à qui, étant donné ce dont il s'agit, à qui ne peut pas savoir. Observez bien où porte, si je puis dire, le porte-à-faux. Un enseignement

-23-

analytique s'il n'y avait pas ce porte-à-faux, ce séminaire lui-même pourrait se concevoir dans la ligne, dans le prolongement de ce qui se passe par exemple dans un contrôle. Contrôle où c'est ce que vous savez, ce que vous sauriez, qui serait apporté, et où je n'interviendrais que pour donner l'analogue de ce qui est l'interprétation, à savoir cette addition moyennant quoi quelque chose apparaît qui donne le sens à ce que vous croyez savoir, qui fait apparaître en un éclair ce qu'il est possible de saisir au-delà des limites du savoir.

C'est tout de même dans la mesure où un savoir est dans ce travail d'élaboration communautaire plus que collective de l'analyse où ce savoir est constitué et parmi ceux qui ont son expérience, les analystes, qu'un travail de rassemblement est concevable, qui justifie la place que peut prendre un enseignement comme celui qui est fait ici. C'est parce que si vous voulez, il y a déjà, secrétée par l'expérience analytique, toute une littérature qui s'appelle théorie analytique, que je suis forcé - souvent bien contre mon gré - de lui faire ici autant de part; c'est elle qui nécessite que je fasse quelque chose qui doit aller au-delà de ce rassemblement, et justement dans le sens de nous rapprocher, à travers ce rassemblement de la théorie analytique, de ce qui constitue sa source, à savoir l'expérience.

Ici se présente une ambiguïté qui tient non seulement à ce qu'ici se mélangent à nous quelques non-analystes. Il n'y a pas à ça grand inconvénient puisque aussi bien même les analystes arrivent ici avec des positions, des postures, des attentes qui ne sont pas forcément analytiques, et déjà très suffisamment conditionnés par le fait que dans la théorie analytique s'introduisent des références de toute espèce, et beaucoup plus qu'il n'apparaît au premier abord et qu'on peut qualifier d'extra analytiques, de psychologisantes par exemple. Par le seul fait donc que j'aie affaire à cette matière, matière de mon audience, matière de mon objet d'enseignement, je serai amené à me référer à cette expérience commune qui est celle grâce à quoi s'établit toute communication enseignante, à savoir à ne pas pouvoir rester dans la pure position que j'ai appelée tout à l'heure interprétante, mais de passer à une position communicante plus large : m'engager sur le terrain du « faire comprendre », faire appel en vous à une expérience qui va bien au-delà de la stricte expérience analytique.

Ceci est important à rappeler parce que le « faire comprendre » est de tout temps ce qui, en psychologie au sens le plus large, est vraiment la pierre

24

d'achoppement. Non pas tellement que l'accent doive être mis sur ce qui à un moment par exemple a paru la grande originalité d'un ouvrage comme celui de Bloindé sur la *Conscience morbide*, à savoir qu'il y a des limites de la compréhension. Ne nous imaginons pas, par exemple, que nous comprenons le vécu, comme on dit, authentique, réel, des malades. Mais ce n'est pas la question de cette limite qui est pour nous importante. Au moment de vous parler de l'angoisse, il importe de vous faire remarquer que c'est une des questions que nous suspendons, car la question est bien plutôt d'expliquer pourquoi, à quel titre pouvons-nous parler de l'angoisse, quand nous subsumons sous cette rubrique l'angoisse dans laquelle nous pouvons nous introduire à la suite de telle méditation guidée par Kierkegaard ? Cette angoisse qui peut nous saisir à tel moment, paranormale ou même franchement pathologique, comme étant nous-mêmes sujets d'une expérience plus ou moins psychopathologiquement situable; l'angoisse qui est celle à laquelle nous avons affaire avec nos névrosés, matériel ordinaire de notre expérience, et aussi bien l'angoisse que nous pouvons décrire et localiser au principe d'une expérience plus périphérique pour nous, celle du pervers par exemple, voire du psychotique.

Si cette homologie se trouve justifiée d'une parenté de structure, ce ne peut être qu'aux dépens de la compréhension originelle qui pourtant va s'accroître nécessairement, avec le danger de nous faire oublier que cette compréhension n'est pas celle d'un vécu mais d'un ressort et de trop présumer de ce que nous pouvons assumer des expériences auxquelles elle se réfère, celles nommément du pervers ou du psychotique. Il est dans cette perspective préférable d'avertir quiconque qu'il n'a pas trop à en croire sur ce qu'il peut comprendre. C'est bien là que prennent leur importance les éléments signifiants. Mais, aussi dénués que je m'efforce de le faire par leur notation de contenu compréhensible et dont le rapport structural est le moyen par où j'essaie de maintenir le niveau nécessaire pour que la compréhension ne soit pas trompeuse, tout en laissant repérables les termes diversement significatifs dans lesquels nous nous avançons, et spécialement ceci, au moment où il s'agit d'un affect. Car je ne me suis pas refusé à cet élément de classement : l'angoisse est un affect. Nous voyons que le mode d'abord d'un tel thème : «l'angoisse est un affect», se propose à nous du point de vue de l'enseignant, selon des voies différentes qu'on pourrait, je crois, assez sommairement, c'est-à-dire en en faisant bien effectivement la

somme, définir sous trois rubriques: celle du catalogue, à savoir concernant l'affect, épuiser non seulement ce que ça veut dire, mais ce qu'on a voulu dire, en en constituant la catégorie, terme qui assurément nous met en posture d'enseigner, au sujet de l'enseignement, sous son mode le plus large, et forcément ici raccorder ce qui s'est enseigné à l'intérieur de l'analyse, à ce qui nous est apporté du dehors au sens le plus vaste comme catégorie, et pourquoi pas ? si tant est que cet objet central, je l'ai dit, de l'angoisse je suis loin de me refuser à l'insérer dans le catalogue des affects, dans les diverses théories qui ont été produites de l'affect. Il nous est arrivé là de très larges apports et, vous le verrez, pour prendre une référence médiane qui viendra dans le champ de notre attention, il y a concernant ce qui nous occupe cette année, eh bien, pour prendre les choses, je vous l'ai dit en une espèce de point médian de la coupure, au niveau de Saint Thomas d'Aquin pour l'appeler par son nom, il y a de très très bonnes choses concernant une division qu'il n'a pas inventée concernant l'affect entre le concupiscible et l'irascible; longue discussion par laquelle il met en balance, selon la formule du débat scolastique, proposition, objection, réponse, à savoir laquelle des deux catégories est première par rapport à l'autre, et comment il tranche et pourquoi. Que malgré certaines apparences, certaines références, l'irascible s'insère quelque part dans la chaîne du concupiscible toujours déjà là, lequel concupiscible donc est par rapport à lui premier, ceci ne sera pas sans nous servir; car à la vérité cette théorie ne serait-elle pas au dernier terme toute entière suspendue à une supposition d'un Souverain Bien auquel, vous le savez, nous avons d'ores et déjà de grandes objections à faire, elle serait pour nous fort recevable; nous verrons ce que nous pouvons en garder, ce que pour nous elle éclaire, du seul fait que nous puissions assurément y trouver grande matière à alimenter notre propre réflexion; plus paradoxalement, que ce que nous pouvons trouver dans les élaborations modernes, récentes - appelons les choses par leur nom, dix-neuvième siècle - dans cette psychologie qui s'est prétendue, sans doute pas tout à fait à bon droit, plus expérimentale. Encore ceci, cette voie, a-t-elle l'inconvénient de nous pousser dans le sens, dans la catégorie du classement des affects, et l'expérience nous prouve que tout abandon trop grand dans cette direction n'aboutit pour nous qu'à des impasses manifestes dont un très beau témoignage par exemple est donné par cet article qui est celui du tome 34, troisième partie de 1953 de *l'International Journal* où Monsieur David Rapaport tente une

théorie psychanalytique de l'affect. Cet article est véritablement exemplaire pour le bilan proprement consternant, auquel d'ailleurs, sans que la plume de l'auteur songe à le dissimuler, il aboutit; c'est à savoir le résultat étonnant qu'un auteur, qui annonce de ce titre un article qui après tout ne pourrait nous laisser espérer que quelque chose de nouveau, d'original, concernant ce que l'analyste peut penser de l'affect, n'aboutisse qu'à faire en fin de compte lui aussi à l'intérieur strictement de la théorie analytique, le catalogue des acceptions dans lesquelles ce terme a été employé, de s'apercevoir qu'à l'intérieur même de la théorie ces acceptions sont les unes et les autres irréductibles, la première étant celle de l'affect conçu comme constituant substantiellement la décharge de la pulsion, la seconde, à l'intérieur de la même théorie et même pour aller plus loin prétendument du texte freudien lui-même, l'affect n'étant rien que la connotation d'une tension à ses différentes phases conflictuelles ordinairement, l'affect constituant la connotation de cette tension en tant qu'elle varie, et troisième temps également marqué comme irréductible dans la théorie freudienne elle-même, l'affect constituant, dans une référence proprement topique, le signal au niveau de l'ego concernant quelque chose qui se passe ailleurs, le danger venu d'ailleurs.

L'important est qu'il constate que subsiste encore dans les débats des auteurs les plus récemment venus dans la discussion analytique, la revendication divergente de la primauté pour chacun de ces trois sens, en sorte que rien là-dessus ne soit résolu. Et que l'auteur dont il s'agit ne puisse pas nous en dire plus, est tout de même bien le signe qu'ici la méthode dite du « catalogue » n'aboutit qu'à des impasses, voire à une très spéciale infécondité. Il y a, se différenciant de cette méthode - je m'excuse de m'étendre aujourd'hui si longtemps sur une question qui a pourtant un grand intérêt de préalable, concernant l'opportunité de ce qu'ici nous faisons, et ce n'est pas pour rien que je l'introduis, vous le verrez, concernant l'angoisse - c'est la méthode que j'appellerai, en me servant pour les besoins de la consonance, du précédent terme, la méthode de « l'analogie » qui nous mènerait à discerner ce qu'on peut appeler des niveaux.

J'ai vu dans un ouvrage anglais que je ne citerai pas autrement aujourd'hui une tentative de rassemblement de cette espèce, où l'on voit, en chapitres séparés, l'angoisse conçue comme on s'exprime, biologiquement, puis socialement, sociologiquement, puis que sais-je *culturally*, culturellement,

comme s'il suffisait ainsi de révéler, à des niveaux prétendus indépendants, des positions analogiques pour arriver à faire quelque chose d'autre qu'à dégager, non plus ce que j'ai appelé tout à l'heure un classement mais ici une sorte de type.

On sait à quoi aboutit une telle méthode, à ce qu'on appelle une anthropologie. L'anthropologie, à nos yeux, est ce qui comporte le plus grand nombre des présupposés les plus hasardeux de toutes les voies dans lesquelles nous puissions nous engager. Ce à quoi une telle méthode aboutit, de quelque éclectisme qu'elle se marque, c'est toujours et nécessairement ce que nous, dans notre vocabulaire familier et sans faire de ce nom ni de ce titre l'indice de quelqu'un qui aurait même occupé une position si éminente, c'est ce que nous appelons le *jungisme*.

Sur le sujet de l'anxiété, ceci nous conduira nécessairement au thème de ce noyau central qui est la thématique absolument nécessaire à laquelle aboutit une telle voie. C'est dire qu'elle est fort loin de ce dont il s'agit dans l'expérience. L'expérience nous conduit à ce que j'appellerai ici la troisième voie que je mettrai sous l'indice, sous la rubrique de la fonction que j'appellerai celle de la clé.

La clé, c'est ce qui ouvre, et ce qui pour ouvrir fonctionne. La clé, c'est la forme selon laquelle doit opérer ou ne pas opérer la fonction signifiante comme telle, et ce qui rend légitime que je l'annonce et la distingue et ose l'introduire comme quelque chose à quoi nous puissions nous confier. La clé n'a rien qui soit ici marqué de présomption pour la raison qu'elle vous sera, et à ceux qui sont ici de profession enseignante, une référence suffisamment convaincante; c'est que cette dimension est absolument connaturelle à tout enseignement, analytique ou pas, pour la raison qu'il n'y a pas d'enseignement, dirais-je - et dirais-je, moi, quelque étonnement qui puisse en résulter chez certains concernant ce que j'enseigne, et pourtant je le dirai - il n'y a pas d'enseignement qui ne se réfère à ce que j'appellerai un idéal de simplicité.

Si quelque chose tout à l'heure fit pour nous suffisamment objection dans le fait qu'une chatte littéralement ne peut retrouver ses petits concernant ce que nous pensons, nous analystes, à aller aux textes sur l'affect, c'est qu'il y a quelque chose là de profondément insatisfaisant et qu'il est exigible que, concernant quelque titre que ce soit, nous satisfaisions à certain idéal de réduction simple. Qu'est-ce que ça veut dire et pourquoi ? Pourquoi,

28

pourquoi, depuis le temps qu'on fait de la science - car ces réflexions portent sur bien autre chose et sur des champs plus vastes que celui de notre expérience - exige-t-on la plus grande simplicité possible ? Pourquoi le réel serait-il simple ? Qu'est-ce qui peut même nous permettre un seul instant de le supposer ?

Eh bien, rien, mais rien d'autre que cet *initium* subjectif sur lequel j'ai mis l'accent ici pendant toute la première partie de mon enseignement de l'année dernière, à savoir, qu'il n'y a d'apparition concevable d'un sujet comme tel, qu'à partir de l'introduction première d'un signifiant, et du signifiant le plus simple qui s'appelle le trait unaire.

Le trait unaire est d'avant le sujet. « Au commencement était le verbe », ça veut dire, au commencement est le trait unaire. Tout ce qui est enseignable doit conserver ce stigmate de cet *initium* ultra-simple qui est la seule chose qui puisse à nos yeux justifier l'idéal de simplicité. Simplicité, singularité du trait, c'est cela que nous faisons entrer dans le réel, que le réel le veuille ou ne le veuille pas. Mais il y a une chose certaine, c'est que ça entre, que ça y est déjà entré avant nous parce que d'ores et déjà c'est par cette voie que tous ces sujets qui depuis tout de même quelques siècles, dialoguent et ont à s'arranger comme ils peuvent avec cette condition justement qu'il y ait entre eux et le réel ce champ du signifiant, c'est d'ores et déjà par cet appareil du trait unaire qu'ils se sont constitués comme sujets. Comment serions-nous, nous, étonnés que nous en retrouvions la marque dans ce qui est notre champ, si notre champ est celui du sujet ?

Dans l'analyse, il y a quelque chose qui est antérieur à tout ce que nous pouvons élaborer ou comprendre, et ceci je l'appellerai présence de l'Autre (A). Il n'y a pas d'auto-analyse même quand on se l'imagine, l'Autre, A, est là. Je le rappelle parce que c'est déjà sur cette voie et dans la même voie de simplicité que j'ai placé ce que je vous ai dit, ce que je vous ai indiqué, ce que j'ai commencé à vous indiquer sur quelque chose qui va beaucoup plus loin, à savoir que l'angoisse soit ce certain rapport que je n'ai fait jusqu'ici qu'imager. Je vous en ai rappelé la dernière fois l'image, avec le dessin réévoqué de ma présence, ma présence fort modeste et embarrassée en présence de la mante religieuse géante, je vous en ai déjà dit donc plus long en vous disant : ceci a rapport avec le désir de l'Autre.

Cet Autre, avant de savoir ce que ça veut dire, mon rapport avec son désir quand je suis dans l'angoisse, cet Autre je le mets d'abord là. Pour me

29

rapprocher de son désir, je prendrai, mon dieu, les voies que j'ai déjà frayées. Je vous ai dit : *le désir de l'homme est le désir de l'Autre*. Je m'excuse de ne pas pouvoir ici revenir, par exemple, sur une analyse grammaticale que j'ai faite lors des dernières journées provinciales - c'est pour ça que je tiens tellement à ce que ce texte m'arrive enfin intact, pour qu'on puisse à l'occasion le diffuser - l'analyse grammaticale de ce que ça veut dire le désir de l'Autre et le sens de ce génitif (objectif); mais enfin ceux qui ont été jusqu'ici à mon séminaire, ont assez d'éléments pour suffisamment se situer.

Sous la plume de quelqu'un, qui est justement l'auteur de ce petit travail auquel j'ai fait allusion la dernière fois et qui m'avait été remis le matin même sur un sujet qui n'était rien d'autre que celui qu'aborde Lévi-Strauss, celui de la mise en suspension de ce qu'on peut appeler la raison dialectique au niveau structuraliste où se place Lévi-Strauss, quelqu'un se servant pour débrouiller ce débat, entrer dans ses détours, démêler son écheveau du point de vue analytique, et faisant bien entendu référence à ce que j'ai pu dire du fantasme comme support du désir, ne fait pas à mon gré de suffisantes remarques de ce que je dis quand je parle du désir de l'homme comme désir de l'Autre.

Ce qui le prouve, c'est qu'il croit pouvoir se contenter de rappeler que c'est là une formule hégélienne. Or s'il y a, je pense, quelqu'un qui ne fait pas tort à ce que nous a apporté la *Phénoménologie de l'esprit*, c'est moi-même. S'il est un point pourtant où il est important de marquer que c'est là que je marque la différence et, si vous voulez, pour employer ce terme, le progrès, j'aimerais mieux encore le saut, qui est le nôtre par rapport à Hegel, c'est justement celui concernant cette fonction du désir. Je ne suis pas en posture, vu le champ que j'ai à couvrir cette année, de reprendre avec vous pas à pas le texte hégélien. Je fais ici allusion à un auteur qui, j'espère, verra cet article publié et qui manifeste une tout à fait sensible connaissance de ce que dit là-dessus Hegel.

Je ne vais quand même pas le suivre sur le plan du passage tout à fait, en effet, originel qu'il s'est très bien rappelé à cette occasion. Mais pour l'ensemble de ceux qui m'entendent et avec ce qui est déjà passé, je pense, au niveau du commun de cet auditoire concernant la référence hégélienne, je dirai tout de suite, pour faire sentir ce dont il s'agit, que dans Hegel, concernant cette dépendance de mon désir par rapport au désirant qu'est l'Autre,

30

j'ai affaire, de la façon la plus certaine et la plus articulée à l'Autre comme conscience. L'Autre est celui qui me voit. En quoi cela intéresse mon désir, vous le savez, vous l'entrevoiez déjà assez, mais j'y reviendrai tout à l'heure, pour l'instant je fais des oppositions massives. L'Autre est celui qui me voit et c'est sur ce plan dont vous voyez qu'à lui tout seul il engage, selon les bases où Hegel inaugure la *Phénoménologie de l'Esprit*, la lutte qu'il appelle de « pur prestige », et mon désir y est intéressé.

Pour Lacan, parce que Lacan est analyste, l'Autre est là comme inconscience constituée comme telle, et il intéresse mon désir dans la mesure de ce qui lui manque et qu'il ne sait pas. C'est au niveau de ce qui lui manque et qu'il ne sait pas que je suis intéressé de la façon la plus prégnante, parce qu'il n'y a pas pour moi d'autre détour, à trouver ce qui me manque comme objet de mon désir.

C'est pourquoi il n'y a pas pour moi, non seulement d'accès, mais même de sustentation possible de mon désir qui soit pure référence à un objet quel qu'il soit, si ce n'est en le couplant, en le nouant avec ceci qui s'exprime par le \$0 a, qui est cette nécessaire dépendance par rapport à l'Autre comme tel, lequel Autre est bien entendu celui qu'au cours de ces années, je pense vous avoir rompus à distinguer, à chaque instant, de l'autre, mon semblable. C'est l'Autre comme lieu du signifiant. C'est mon semblable entre autres bien sûr, mais pas seulement, en ceci que c'est aussi le lieu comme tel où s'institue l'ordre de la différence singulière dont je vous parlais au départ.

Vais-je introduire maintenant les formules que je vous ai ici marquées à droite dont je ne prétends pas -loin de là, étant donné ce que je vous ai dit tout d'abord - qu'elles vous livrent immédiatement leur malice. Je vous prie aujourd'hui, comme la dernière fois - c'est pour cela que cette année j'écris des choses au tableau - de les transcrire. Vous en verrez après le fonctionnement.

1. $d(a) : d(A) < a$
2. $d(a) < i(a) : d(A)$
3. $d(x) : d(A) < x$
4. $d(o) < o : d(A)$
 $d(a) : o > d(o)$

pourquoi en a-t-il besoin? C'est, sous quelque angle que vous vous placiez, mais de la façon la plus articulée dans Hegel, qu'il en a besoin pour que l'Autre le reconnaisse, pour recevoir de lui la reconnaissance. Ça veut dire quoi? Que l'Autre comme tel va instituer quelque chose, a, qui est justement ce dont il s'agit au niveau de ce qui désire - c'est là qu'est toute l'impasse - en exigeant d'être reconnu par lui. Là où je suis reconnu comme objet puisque cet objet dans son essence est une conscience, une *Selbstbewusstsein*, il n'y a plus d'autre médiation que celle de la violence. J'obtiens ce que je désire, je suis objet et je ne puis me supporter comme objet, je ne puis me supporter reconnu, que dans le monde. Le seul mode de reconnaissance que je puisse obtenir, il faut donc à tout prix qu'on en tranche entre nos deux consciences. Tel est le sort du désir dans Hegel. Le désir de désir au sens lacanien ou analytique, est le désir de l'Autre d'une façon beaucoup plus principiellement ouverte à une sorte de médiation. Du moins le semble-t-il, au premier abord. Vous verrez dans la formule même, le signifiant que je mets là au tableau 2, que je vais assez loin dans le sens de traverser, je veux dire de contrarier ce que vous pourrez attendre maintenant. Le désir ici est désir en tant qu'image support de ce désir, rapport donc de $d(a)$ à ce que j'écris, à ce que je n'hésite pas à écrire $i(a)$, même et justement parce que cela fait ambiguïté avec la notation que je désigne d'habitude de l'image spéculaire. Là nous ne savons pas encore quand, comment et pourquoi ça peut l'être, l'image spéculaire, mais c'est une image assurément; ça n'est pas l'image spéculaire, c'est de l'ordre de l'image, c'est le fantasme que je n'hésite pas à l'occasion à recouvrir par cette notation de l'image spéculaire. Je dis donc que ce désir est désir en tant que son image support est l'équivalent - c'est pour ça que les deux points (:) qui étaient ici sont là - est l'équivalent du désir de l'Autre. Mais là l'Autre est connoté A parce que c'est l'Autre au point où il se caractérise comme manque. Les deux autres formules 3 et 4 car il n'y en a que deux, celle-ci et puis la seconde, vous voyez englobées dans 'Une accolade, pour la seconde, deux formules qui ne sont que deux façons d'écrire la même, dans un sens, puis dans le sens palindromique en revenant après avoir été comme ça, en revenant ainsi, c'est tout ce qu'écrit la troisième ligne. Je ne sais donc pas si j'aurai le temps d'arriver aujourd'hui jusqu'à la traduction de ces deux dernières formules. Sachez pourtant, d'ores et déjà, qu'elles sont faites l'une et l'autre, la première pour mettre en évidence que l'angoisse est ce qui donne la vérité

de la formule hégélienne, à savoir que si la formule hégélienne est partielle et fautive et met en porte-à-faux tout le départ de la *Phénoménologie de l'esprit* comme je l'ai plusieurs fois déjà indiqué en vous montrant la perversion qui résulte, et très loin et jusque dans le domaine politique, de ce départ trop étroitement centré sur l'imaginaire, car c'est très joli de dire que la servitude de l'esclave est grosse de conséquences et mène au Savoir Absolu mais ça veut dire aussi que l'esclave restera esclave jusqu'à la fin des temps.

La vérité, c'est Kierkegaard qui la donne. C'est, non pas la vérité de Hegel, mais la vérité de l'angoisse qui nous mène à nos remarques concernant le désir au sens analytique.

Remarques : dans les deux formules, celle de Hegel et la mienne, dans le premier terme des formules, en haut, si paradoxal que ça apparaisse, c'est un objet, *a*, qui désire. S'il y a des différences, il y a quelque chose de commun entre le concept hégélien du désir et celui que je promeus. C'est à un moment le point d'une impasse inacceptable dans le procès. *Selbstbewusstsein* dans Hegel, c'est un objet, c'est-à-dire ce quelque chose où le sujet, l'étant cet objet, est irrémédiablement marqué de finitude, c'est cet objet qui est affecté du désir. C'est ce en quoi ce que je produis devant vous a quelque chose de commun avec la théorie hégélienne, à ceci près, qu'à notre niveau analytique qui n'exige pas la transparence du *Selbstbewusstsein* - c'est une difficulté bien sûr, mais pas de nature à nous faire rebrousser chemin, ni non plus à nous engager dans la lutte à mort avec l'Autre - et à cause de l'existence de l'inconscient, nous pouvons être cet objet affecté du désir. C'est même en tant que marqués ainsi de finitude que nous, sujets de l'inconscient, notre manque peut être désir, désir fini, en apparence indéfini, parce que le manque, participant toujours de quelque vide, peut être rempli de plusieurs façons; encore que nous sachions très bien, parce que nous sommes analystes, que nous ne le remplissons pas de trente-six façons. Et nous verrons pourquoi et lesquelles.

La dimension, je dirais classique, moraliste, non pas tellement théologique, de l'infinité du désir est, dans cette perspective, tout à fait à réduire. Car cette pseudo-infinité ne tient qu'à une chose qu'heureusement une certaine partie de la théorie du signifiant, qui n'est rien d'autre que celle du nombre entier, nous permet d'imager. Cette fausse infinité est liée à cette sorte de métonymie que, concernant la définition du nombre entier, on appelle la récurrence. C'est la loi tout simplement que nous avons, je le

33

crois, puissamment accentuée l'année dernière à propos du Un répétitif. Mais ce que nous démontre notre expérience est, je vous l'articulerai, que dans les divers champs qui lui sont proposés, nommément et distinctement, le névrosé, le pervers, voire le psychotique, c'est que ce Un auquel se réduit en dernière analyse la succession des éléments signifiants, le fait qu'ils soient distincts et qu'ils se succèdent n'épuise pas la fonction de l'Autre. Et c'est ce que j'exprime ici à partir de cet Autre originaire comme lieu du signifiant, de cet S encore non existant qui a à se situer comme déterminé par le signifiant, sous la forme de ces deux colonnes qui sont celles sous lesquelles, vous le savez, on peut écrire l'opération de la division.

A,	S
\$,	A
a,	
<i>côté de l'Autre,</i>	<i>mon côté</i>

crois, puissamment accentuée l'année dernière à propos du Un répétitif. Mais ce que nous démontre notre expérience est, je vous l'articulerai, que dans les divers champs qui lui sont proposés, nommément et distinctement, le névrosé, le pervers, voire le psychotique, c'est que ce Un auquel se réduit en dernière analyse la succession des éléments signifiants, le fait qu'ils soient distincts et qu'ils se succèdent n'épuise pas la fonction de l'Autre. Et c'est ce que j'exprime ici à partir de cet Autre originaire comme lieu du signifiant, de cet S encore non existant qui a à se situer comme déterminé par le signifiant, sous la forme de ces deux colonnes qui sont celles sous lesquelles, vous le savez, on peut écrire l'opération de la division.

Par rapport à cet Autre, dépendant de cet Autre, le sujet s'inscrit comme un quotient, il est marqué du trait unaire du signifiant dans le champ de l'Autre. Eh! bien, ce n'est pas pour autant, si je puis dire, qu'il mette l'Autre en rondelles. Il y a un reste, au sens de la division, un résidu. Ce reste, cet autre dernier, cet irrationnel, cette preuve et seule garantie en fin de compte de l'altérité de l'Autre, c'est le a. Et c'est pourquoi les deux termes, \$ et a, le sujet comme marqué de la barre du signifiant, le petit a objet comme résidu de la mise en condition, si je puis m'exprimer ainsi, de l'Autre, sont du même côté, tous les deux du côté objectif de la barre, tous les deux du côté de l'Autre. Le fantasme, appui de mon désir, est dans sa totalité du côté de l'Autre, \$ et a. Ce qui est de mon côté maintenant, c'est justement ce qui me constitue comme inconscient, à savoir l, l'Autre en tant que je ne l'atteins pas.

Vais-je ici vous mener plus loin? Non, car le temps me manque. Et pour ne pas vous quitter sur un point aussi fermé quant à la suite de la dialectique qui va s'y insérer et qui, vous le verrez, nécessite que le prochain pas que j'ai à vous expliquer, c'est ce que j'engage dans l'affaire, à savoir que dans la subsistance du fantasme, j'imagerai le sens de ce que j'ai à produire d'un rappel à une expérience, qui je pense vous sera - mon dieu, ce qui vous

intéresse le plus, ce n'est pas moi qui l'ai dit c'est Freud - dans l'expérience de l'amour de quelque utilité. Je veux vous faire remarquer, au point où nous en sommes, que dans cette théorie du désir dans son rapport à l'Autre, vous avez la clé de ceci, c'est que, contrairement à l'espoir que pourrait vous donner la perspective hégélienne, le mode de la conquête de l'autre est celui, hélas, trop souvent adopté par l'un des partenaires du « Je t'aime, même si tu ne le veux pas ». Ne croyez pas que Hegel ne se soit pas aperçu de ce prolongement de sa doctrine. Il y a une très, très précieuse petite note où il indique que c'est par là qu'il aurait pu faire passer toute sa dialectique. C'est la même note où il dit que, s'il n'a pas pris cette voie, c'est parce qu'elle lui paraissait manquer de sérieux. Combien il a raison! Faites l'expérience. Vous me direz des nouvelles sur son succès! Il y a pourtant une autre formule qui, si elle ne démontre pas mieux son efficacité, cela n'est peut-être que pour n'être pas articulable, mais ça ne veut pas dire qu'elle ne soit pas articulée. C'est « Je te désire, même si je ne le sais pas ». Partout où elle réussit, toute inarticulable qu'elle soit, à se faire entendre, celle-là, je vous assure, est irrésistible. Et pourquoi ? Je ne vous laisserai pas ceci à l'état de devinette. Si ceci était dicible, qu'est-ce que je dirais par là ? Je dirais à l'autre que, le désirant sans le savoir sans doute, toujours sans le savoir je le prends pour l'objet à moi-même inconnu de mon désir c'est-à-dire dans notre conception à nous du désir que je l'identifie, que je t'identifie, toi à qui je parle, toi-même, à l'objet qui te manque à toi-même, c'est-à-dire que par ce circuit où je suis obligé de passer pour atteindre l'objet de mon désir, j'accomplis justement pour lui ce qu'il cherche. C'est bien ainsi qu'innocemment ou pas, si je prends ce détour, l'autre comme tel, objet ici, observez-le, de mon amour, tombera forcément dans mes rets. Je vous quitte là-dessus, sur cette recette, et je vous dis à la prochaine fois.

35

LEÇON III 28 NOVEMBRE 1962

Vous remarquerez que je suis toujours content de m'accrocher à quelque actualité dans notre dialogue. Somme toute, il n'y a rien que ce qui est actuel, c'est bien pour ça qu'il est si difficile de vivre dans le monde, disons, de la réflexion. C'est qu'à la vérité, il ne s'y passe pas grand chose. Il m'arrive comme ça de me déranger pour voir si quelque part il ne se montrerait pas une petite pointe de point d'interrogation. Je suis rarement récompensé. C'est pour ça qu'il arrive qu'on me pose des questions, et sérieuses; eh bien, vous ne m'en voudrez pas d'en profiter.

Je continue donc mon dialogue avec la personne à qui j'ai déjà fait allusion deux fois dans les précédents séminaires, à propos de la façon dont J'ai, la dernière fois, ponctué la différence qu'il y a entre la conception de l'articulation hégélienne du désir et la mienne. On me presse d'en dire plus sur tout ce qu'on désigne textuellement comme un dépassement à accomplir dans mon propre discours, une articulation plus précise entre le stade du miroir et, comme s'exprime le rapport de Rome, entre l'image spéculaire et le signifiant. Ajoutons qu'il semble rester là quelque hiatus, non sans que mon interlocuteur s'aperçoive que peut-être ici l'emploi du mot hiatus, coupure ou scission, n'est pas autre chose que la réponse attendue. Néanmoins sous cette forme, elle pourrait paraître, ce qu'elle serait en effet, une élusion ou une élision. Et c'est pourquoi bien volontiers j'essaierai aujourd'hui de lui répondre, et ceci d'autant plus que nous nous trouvons là strictement sur la voie de ce que j'ai à vous décrire cette année concernant l'angoisse; l'angoisse, c'est ce qui va nous permettre de repasser, je dis

-37-

repasser, par l'articulation ainsi requise de moi. Je dis repasser parce que ceux qui m'ont suivi ces dernières années et même sans forcément avoir été ici en tous points assidus, ceux qui ont lu ce que j'écris, ont d'ores et déjà plus que des éléments pour remplir, pour faire fonctionner cette coupure, ce hiatus, comme vous allez le voir aux quelques rappels par quoi je vais commencer.

A la vérité, je ne crois pas qu'il y ait dans ce que j'ai jamais enseigné deux temps, un temps qui serait centré sur le stade du miroir, sur quelque chose de pointé sur l'imaginaire, et puis après, avec ce moment de notre histoire qu'on repère sur le rapport de Rome, la découverte que J'aurais faite tout d'un coup du signifiant. Dans un texte qui je crois n'est plus facile d'accès, mais enfin qui se trouve dans toutes les bonnes bibliothèques psychiatriques, un texte paru à *L'Évolution Psychiatrique* qui s'appelle *Propos sur la causalité psychique*, discours qui nous fait remonter, si mon souvenir est bon, juste après la guerre en 1946, ceux qui s'intéressent à la question qui m'est ainsi posée, je les prie de s'y reporter, ils y verront des choses qui leur prouveront que ça n'est pas de maintenant que cet entre jeu de ces deux registres a été par moi intimement tressé.

A la vérité, si ce discours a été suivi d'un assez long silence, disons qu'il ne faut pas trop vous en étonner. Il y a eu du chemin de parcouru depuis pour ouvrir à ce discours un certain nombre d'oreilles, et ne croyez pas qu'au moment où - si ça vous intéresse, relisez ces *Propos sur la causalité psychique* - au moment où je les ai tenus, ces propos, les oreilles pour l'entendre fussent si faciles.

A la vérité, puisque c'est à Bonneval que ces propos ont été tenus et qu'un rendez-vous plus récent à Bonneval a pu pour certains manifester le chemin parcouru, sachez bien que les réactions à ces premiers *Propos* furent assez étonnantes. Le terme pudique d'ambivalence dont nous nous servons dans le milieu analytique, caractérise au mieux les réactions que j'ai enregistrées à ces *Propos*. Même, puisqu'on va me chercher sur ce sujet, je ne trouve pas absolument inutile de marquer qu'à un moment, dont un certain nombre d'entre vous étaient déjà assez formés pour s'en souvenir, qu'à un moment qui était d'après-guerre et de je ne sais quel mouvement de renouveau qu'on pouvait en espérer et, je ne peux pas ne pas me souvenir tout d'un coup de ceci, ceux qui n'étaient certainement pas individuellement les moins disposés à entendre un discours qui était très nouveau alors, qui

étaient des gens situés quelque part, enfin qu'on appelle politiquement la gauche et même l'extrême gauche, enfin les communistes pour les appeler par leur nom, firent preuve tout spécialement à cette occasion de cette sorte de chose, de réaction, de mode, de style qu'il me faut bien épingler par un terme qui est d'usage courant, encore qu'il faudrait s'arrêter un instant avant d'en avancer l'emploi, c'est un terme très injuste à l'égard de ceux qu'ils invoquent à l'origine, mais c'est un terme qui a fini par prendre un sens qui est non ambigu, nous aurons peut-être dans la suite à y revenir, je l'emploie ici au sens courtois, c'est le terme de pharisaïsme. Je dirai qu'en cette occasion, dans ce petit verre d'eau qu'est notre milieu psychiatrique, le pharisaïsme communiste fit vraiment fonction à plein de ce à quoi nous l'avons vu s'employer pour au moins notre génération dans l'actuel ici en France, à savoir à assurer la permanence de cette somme d'habitudes, bonnes ou mauvaises, où un certain ordre établi trouve son confort et sa sécurité. Bref, je ne peux pas ne pas témoigner que c'est à leurs toutes spéciales réserves que je dois d'avoir compris à ce moment-là que mon discours mettrait encore longtemps à se faire entendre. D'où le silence en question et l'application que j'ai mise à me consacrer à seulement le faire pénétrer dans le milieu que son expérience rendait le plus apte à l'entendre, à savoir le milieu analytique. Je vous passe les aventures de la suite.

Mais ceci peut vous faire relire les *Propos sur la causalité psychique*, vous verrez, surtout après ce que je vous aurai dit aujourd'hui, que d'ores et déjà la trame existait dans laquelle chacune des deux perspectives s'inscrit et que mon interlocuteur distingue, non pas sans raison. Ces deux perspectives, elles sont ici ponctuées par ces deux lignes colorées, celle en bleu verticale, en rouge, horizontale, que le signe (I) de l'imaginaire et (S) du symbolique ici désignent respectivement.

Il y a bien des façons de vous rappeler que l'articulation du sujet au petit autre et l'articulation du sujet au grand Autre ne vivent pas séparées dans ce que je vous démontre. Il y aurait plus d'une façon de vous le rappeler. Je vais vous le rappeler dans un certain nombre de moments qui ont déjà été éclairés, ponctués comme essentiels dans mon discours. Je vous fais remarquer que ce que vous voyez là dans mon tableau, ce n'est rien d'autre qu'un schéma déjà publié, dans les remarques que j'ai cru devoir faire sur le rapport à Royaumont de Daniel Lagache. Et ce dessin où s'articule quelque chose qui a le rapport le plus étroit avec notre sujet, c'est-à-dire la fonction

de dépendance de ce que j'appelais respectivement le moi-idéal, et l'idéal du moi, le reprenant de ce rapport de Daniel Lagache, mais aussi d'un discours antérieur que j'avais fait ici, dès la deuxième année de mon séminaire. Rappelons donc comment le rapport spéculaire se trouve inséré, se trouve donc prendre sa place, se trouve dépendre du fait que le sujet se constitue au lieu de l'Autre. Il se constitue de sa marque dans le rapport au signifiant. Déjà rien que dans la petite image exemplaire d'où part la démonstration du stade du miroir, dans ce moment dit jubilatoire où l'enfant s'assume comme totalité fonctionnant comme telle dans son image spéculaire, est-ce que, depuis toujours, je n'ai pas rappelé le rapport essentiel à ce moment, de ce mouvement qui fait que le petit enfant qui vient se saisir dans cette expérience inaugurale de la reconnaissance dans le miroir se retourne vers celui qui le porte, qui le supporte, qui le soutient, qui est là derrière lui, l'adulte, l'enfant se retourne en un mouvement vraiment tellement fréquent, je dirais constant que tout un chacun je pense peut avoir le souvenir de ce mouvement; il se retourne vers celui qui le porte, vers l'adulte, vers celui qui, là, représente le grand Autre comme pour appeler en quelque sorte son assentiment, vers ce qu'à ce moment l'enfant dont nous nous efforçons d'assumer le contenu de l'expérience, dont nous reconstruisons dans le stade du miroir quel est le sens de ce moment en le faisant se reporter à ce mouvement de rotation de la tête qui se retourne et qui revient vers l'image, semble lui demander d'entériner la valeur de cette image. Bien sûr, ce n'est là qu'un indice que je vous rappelle, compte tenu de la liaison inaugurale de ce rapport au grand Autre avec cet avènement de la fonction de l'image spéculaire ainsi notée comme toujours par *i (a)*.

Mais faut-il nous en tenir là? Et, puisque c'est à l'intérieur d'un travail que j'avais demandé à mon interlocuteur concernant les doutes qui lui venaient à propos nommément de ce qu'a avancé Claude Lévi-Strauss dans son livre *La pensée sauvage*, dont, vous le verrez, le rapport est vraiment étroit avec ce que nous avons à dire cette année car, je crois, ce que nous avons à aborder ici pour marquer cette sorte de progrès que constitue l'usage de la raison psychanalytique, c'est quelque chose qui vient répondre précisément à cette béance où plus d'un d'entre vous pour l'instant demeure arrêté celle que montre tout au long de son développement Claude Lévi-Strauss dans cette sorte d'opposition de ce qu'il appelle raison analytique avec la raison dialectique.

40

Et c'est bien en effet autour de cette opposition que je voudrais enfin instituer, dans ce temps présent, la remarque introductive suivante que j'ai à vous faire dans mon chemin d'aujourd'hui, qu'est-ce que j'ai relevé, extrait, du pas inaugural constitué dans la pensée de Freud par *La Science des Rêves*, sinon ceci, que je vous rappelle et sur lequel j'ai mis l'accent, que Freud introduit d'abord l'inconscient, à propos du rêve précisément, comme un lieu qu'il appelle *ein anderer Schauplatz*, une autre scène ? Dès l'abord, dès l'entrée en jeu de la fonction de l'inconscient, ce terme et cette fonction s'y introduisent comme essentiels.

Eh! bien, je crois en effet que c'est là un mode constituant de ce qu'est disons notre raison, de ce chemin que nous cherchons pour en discerner les structures, pour vous faire entendre ce que je vais vous dire. Disons sans plus - il faudra bien y revenir, car nous ne savons pas encore ce que ça veut dire - le premier temps. Le premier temps, c'est: il y a le monde. Et disons que la raison analytique, à laquelle le discours de Claude Lévi-Strauss tend à donner la primauté, concerne ce mondé tel qu'il est et lui accorde avec cette primauté une homogénéité en fin de compte singulière, qui est bien ce qui heurte et trouble les plus lucides d'entre vous, qui ne peuvent pas manquer de pointer, de discerner ce que ceci comporte de retour à ce qu'on pourrait appeler une sorte de matérialisme primaire dans toute la mesure où à la limite, dans ce discours, le jeu même de la structure, de la combinatoire, tellement puissamment articulée par le discours de Claude Lévi-Strauss ne ferait que rejoindre par exemple la structure elle-même du cerveau, voire la structure de la matière; n'en représenterait, selon la forme dite matérialisme au XVIII^e siècle, que le doublet, même pas la doublure. Je sais bien que ce n'est là qu'une perspective à la limite que nous pouvons saisir, mais qu'il est valable de saisir puisqu'elle est en quelque sorte articulée expressément.

Or la dimension de la scène, sa division d'avec le lieu, mondain ou pas, cosmique ou pas, où est le spectateur, est bien là pour imager à nos yeux la distinction radicale de ce lieu; de ce lieu où les choses, fût-ce les choses du monde, où toutes les choses du monde viennent à se dire, à se mettre en scène selon les lois du signifiant dont nous ne saurions d'aucune façon les tenir d'emblée pour homogènes aux lois du monde. L'existence du discours et ce qui fait que nous y sommes comme sujets impliqués, n'est que trop évidemment bien antérieure à l'avènement de la science et l'effort enfin

41

merveilleux par son côté désespéré que fait Claude Lévi-Strauss pour homogénéiser le discours qu'il appelle de la magie avec le discours de la science, est bien quelque chose qui est admirablement instructif, mais qu'il peut pas, un seul instant, pousser jusqu'à l'illusion qu'il n'y a pas là un temps, une coupure, une différence, et je vais accentuer tout à l'heure ce que je veux dire là et ce que nous avons là à dire.

Donc, premier temps dans le monde. Deuxième temps, la scène sur laquelle nous faisons monter ce monde. Et ceci, c'est la dimension de l'histoire. L'histoire a toujours ce caractère de mise en scène. C'est bien à cet égard que le discours de Claude Lévi-Strauss, nommément au chapitre où il répond à Jean-Paul Sartre, le dernier développement que Jean-Paul Sartre institue pour réaliser cette opération que j'appelais la dernière fois remettre l'histoire dans ses brancards. La limitation de la portée du jeu historique, le rappel que le temps de l'histoire se distingue du temps cosmique, que les dates elles-mêmes prennent tout d'un coup une autre valeur, qu'elles s'appellent 21 décembre ou 18 brumaire, et que ce n'est pas du même calendrier qu'il s'agit que celui dont vous arrachez les pages tous les jours. La preuve c'est que ces dates ont pour vous un autre sens, qu'elles sont réévoquées, quand il le faut, n'importe quel autre jour du calendrier comme leur donnant leur marque, leur caractéristique, leur style de différence ou de repentir. Alors, une fois que la scène a pris le dessus, ce qui se passe, c'est que le monde y est tout entier monté, qu'avec Descartes, on peut dire : « Sur la scène du monde, je m'avance » comme il le fait « masqué », et qu'à partir de là la question peut être posée de savoir ce que doit le monde, ce que nous avons appelé au départ tout à fait innocemment le monde, ce que le monde doit à ce qui lui est redescendu de cette scène, et tout ce que nous avons appelé le monde au cours de l'histoire et dont les résidus se sont superposés, accumulés sans d'ailleurs le moindre souci des contradictions et ce que la culture nous véhicule comme étant le monde qui est un empilement, un magasin d'épaves, de mondes qui se sont succédés et qui pour être incompatibles n'en font pas moins excessivement bon ménage à l'intérieur de tout un chacun, structure dont le champ particulier de notre expérience nous permet de mesurer la prégnance, la profondeur spécialement chez le névrosé obsessionnel dont Freud lui-même a dès longtemps remarqué combien ces mondes cosmiques pouvaient coexister de la façon qui fait apparemment pour lui le moins d'objections, tout en manifestant la plus parfaite

42

hétérogénéité dès le premier abord, le premier examen, bref, la mise en question de ce qui est le monde du cosmique dans le réel est, à partir du moment où nous avons fait référence à la scène, tout ce qu'il y a de plus légitime. Est-ce que ce à quoi nous croyons avoir à faire comme monde, est-ce que ce n'est pas tout simplement les restes accumulés de ce qui venait de la scène quand, je peux dire, la scène était en tournée ? Eh! bien, ce rappel, ce rappel va nous introduire une troisième remarque, un troisième temps que je devais vous rappeler comme discours antérieur; et d'autant plus, peut-être cette fois-ci d'une façon insistante que ce n'est pas un temps, que je n'ai pas eu assez à l'époque le temps d'accentuer. Puisque nous parlons de scène, nous savons quelle fonction justement le théâtre tient dans le fonctionnement des mythes qui nous permettent, à nous analystes, de penser. Je vous ramène à Hamlet et à ce point crucial qui a déjà fait question pour nombre d'auteurs et plus particulièrement pour Rank qui a fait sur ce point un article qui, vu le moment précoce où il a été par lui poussé, un article en tous points admirable, c'est l'attention qu'il a attirée sur la fonction de la scène sur la scène.

Qu'est-ce qu'Hamlet, Hamlet de Shakespeare, Hamlet, le personnage de la scène, qu'est-ce qu'Hamlet fait venir sur la scène avec les comédiens ? Sans doute le *mouse-trap*, la souricière, avec laquelle, nous dit-il, il va saisir, attraper, la conscience du roi. Mais outre qu'il s'y passe des choses bien étranges et en particulier ceci dans lequel à l'époque, au temps où je vous ai déjà si longuement parlé d'Hamlet, je n'ai pas voulu vous introduire parce que cela nous eût orienté dans une littérature dans le fond plus hamlétique - vous savez qu'elle existe, qu'elle existe au point où il y a de quoi couvrir ces murs - plus hamlétique que psychanalytique et qu'il s'y passe des choses bien étranges, y compris ceci, c'est que, quand la scène est mimée en manière de prologue avant que les acteurs ne commencent leur discours, eh! bien, ça ne semble pas beaucoup agiter le roi, alors que pourtant les gestes présumés de son crime sont là devant lui, pantomimées. Par contre, il y a quelque chose de bien étrange, c'est le véritable débordement, la crise d'agitation qui saisit Hamlet à partir d'un certain moment où vient sur la scène après quelques discours, où vient le moment crucial, celui où le personnage dénommé Lucianus ou Luciano accomplit, accomplit son crime sur celui des deux personnages qui représente le roi, le roi de comédie, bien que celui-ci se soit dans son discours affirmé, assuré comme étant le roi

43

d'une certaine dimension, ainsi que celle qui représente sa conjointe, son épouse. Après que la situation ait été bien établie, tous les auteurs qui se sont arrêtés à cette scène ont remarqué que l'accoutrement du personnage est exactement, non pas celui du roi qu'il s'agit d'attraper, mais celui d'Hamlet lui-même et qu'aussi bien il est indiqué que ce personnage n'est pas frère du roi de comédie, n'est pas avec lui dans un rapport qui serait homologue à celui de l'usurpateur qui est dans la tragédie en possession de la reine Gertrud, après son meurtre accompli, mais dans une position homologue à celle qu'Hamlet a à ce personnage, que c'est le neveu du roi de comédie.

Ce qu'Hamlet fait représenter sur la scène, c'est donc en fin de compte quoi? C'est lui-même, accomplissant le crime dont il s'agit. Ce personnage dont, pour les raisons que j'ai essayé d'articuler pour vous, le désir ne peut s'animer pour accomplir la volonté du *ghost*, du fantôme de son père, ce personnage tente de donner corps à quelque chose, et ce à quoi il s'agit de donner corps passe par son image véritablement là, spéculaire, son image non pas dans la situation, le mode d'accomplir sa vengeance, mais d'assumer d'abord le crime qu'il s'agira de venger. Or, qu'est-ce que nous voyons ? C'est que c'est insuffisant, qu'il a beau être saisi, après cette sorte d'effet de lanterne magique, de ce qu'on peut vraiment dans ses propos, dans son style, dans la façon toute ordinaire d'ailleurs dont les acteurs animent ce moment, par une véritable petite crise d'agitation maniaque, quand il se trouve, l'instant d'après, avoir son ennemi à sa portée, il ne sait qu'articuler ce que pour tout auditeur et pour toujours enfin, ce qui n'a pu être senti que comme une dérobade derrière un prétexte, c'est qu'assurément, il saisit son ennemi à un moment trop saint - le roi est en train de prier -pour qu'il puisse se résoudre, en le frappant à ce moment, à le faire accéder directement au ciel.

Je ne vais pas m'attarder à traduire tout ce que ceci veut dire, car il me faut ici aller plus loin. Je veux assez avancer aujourd'hui et vous faire remarquer qu'à côté de cet échec-là, j'ai puissamment articulé alors ce second moment. Je vous en ai montré toute la portée. C'est dans la mesure où une identification d'une nature tout à fait différente que j'ai appelée identification avec Ophélie, c'est dans la mesure où l'âme furieuse que nous pouvons inférer légitimement être celle de la victime, de la suicidée, manifestement offerte en sacrifice aux mânes de son père, car c'est à la suite du meurtre de

44

son père à elle qu'elle fléchit, qu'elle succombe, et cela nous montre les croyances de toujours concernant les suites de certains modes de trépas du fait même que les cérémonies funéraires en son cas, ne peuvent pas être pleinement remplies, que rien n'est apaisé de la vengeance qu'elle crie, elle; c'est au moment de la révélation de ce qu'a été pour lui cet objet négligé, méconnu que nous voyons là jouer dans Shakespeare à nu cette identification à l'objet que Freud nous désigne comme étant le ressort majeur de la fonction du deuil, cette définition implacable, je dirais, que Freud a su donner du deuil, cette sorte d'envers qu'il a désigné aux pleurs qui lui sont consacrés, ce fond de reproche qu'il y a dans le fait qu'on ne veuille de la réalité de celui qu'on a perdu, ne vouloir se souvenir que de ce qu'il a laissé de regrets. Quelle étonnante cruauté, bien faite pour nous rappeler la légitimité de modes de célébrations plus primitives que des pratiques collectives savent encore faire vivre! Pourquoi ne se réjouirait-on pas qu'il ait existé ? Les paysans dont nous croyons qu'ils noient dans des banquets une insensibilité préjudicielle, c'est bien autre chose qu'ils font, c'est l'avènement de celui qui a été, à la sorte de gloire simple qu'il mérite, comme ayant été parmi nous simplement un vivant. Cette identification à l'objet du deuil que Freud a désigné ainsi sous ses modes négatifs, n'oublions pas qu'il a, s'il existe, aussi sa phase positive, et que l'entrée, dans Hamlet, de ce que j'ai appelé ici la fureur de l'âme féminine, c'est ce qui lui donne la force de devenir, à partir de là, ce somnambule qui accepte tout, jusques et y compris - je l'ai assez marqué - dans le combat d'être celui qui tient l'enjeu, qui tient la partie pour son ennemi, le roi lui-même, contre son image spéculaire, qui est Laërte. Les choses, à partir de là, s'arrangeront toutes seules et sans qu'il fasse en somme rien qu'exactement ce qu'il ne faut pas faire, le mener jusqu'à ce qu'il a à faire, à savoir qu'il soit lui-même blessé à mort, et à le mener jusqu'à ce qu'il a à faire : auparavant à tuer le roi. Nous avons ici, la distance, la différence qu'il y a entre deux sortes d'identifications imaginaires : 1) celle au *a*, *i* (*a*), image spéculaire telle qu'elle nous est donnée au moment de la scène sur la scène; 2) celle plus mystérieuse dont l'énigme commence d'être là développée, à quelque chose d'autre, l'objet, l'objet du désir comme tel, sans aucune ambiguïté désigné dans l'articulation shakespearienne comme tel puisque c'est justement comme objet de désir qu'il a été jusqu'à un certain moment négligé, qu'il est réintégré sur la scène par la voie de l'identification justement dans la mesure où comme objet il vient à dis-

paraître, que la dimension, si l'on peut dire, rétroactive, cette dimension de l'imparfait sous la forme ambiguë où il est employé en français, qui est celle qui donne sa force à la façon dont je répète devant vous le *il ne savait pas*, ce qui veut dire, au dernier moment n'a-t-il pas su, un peu plus, il allait savoir. Cet objet du désir dont ce n'est pas pour rien que désir en latin se dit *desiderium*, à savoir cette reconnaissance rétroactive, cet objet qui était là, c'est par cette voie que le place le retour d'Hamlet, ce qui est la pointe de sa destinée, de sa fonction d'Hamlet, si je puis m'exprimer ainsi, de son achèvement hamletique, c'est ici que ce troisième temps de référence à mon discours précédent nous montre où il convient de porter l'interrogation comme déjà vous le savez depuis longtemps, parce que c'est la même sous des angles multiples que je renouvelle toujours, le statut de l'objet en tant qu'objet du désir. Tout ce que dit Claude Lévi-Strauss de la fonction de la magie, de la fonction du mythe a sa valeur, à condition que nous sachions qu'il s'agit du rapport à cet objet qui a le statut d'objet du désir, statut qui, j'en conviens, n'est pas encore établi. C'est notre objet de cette année par la voie de l'abord de l'angoisse de faire avancer et qu'il convient tout de même de ne pas confondre cet objet du désir avec l'objet défini par l'épistémologie, comme avènement d'un certain objet scientifiquement défini, comme avènement de l'objet qui est l'objet de notre science, objet très spécifiquement défini par une certaine découverte de l'efficacité de l'opération signifiante comme telle, le propre de notre science - je dis de la science qui existe depuis deux siècles parmi nous - laisse ouverte la question que j'ai appelée tout à l'heure le cosmisme de l'objet.

Il n'est pas sûr qu'il y ait un cosmos et notre science avance dans la mesure où elle a renoncé à préserver toute présupposition cosmique ou cosmicisante. Nous retrouvons ce point essentiel de référence, tellement essentiel qu'on ne peut manquer de s'étonner qu'en restituant sous une forme moderne une espèce de permanence, de perpétuité, d'éternité du cosmisme de la réalité de l'objet, Claude Lévi-Strauss, dans *La Pensée Sauvage*, n'apporte pas à tout le monde l'espèce de sécurité, de sérénité, d'apaisement épicurien qui devrait résulter. La question se pose de savoir si c'est uniquement les psychanalystes qui ne sont pas contents ou si c'est tout le monde. Or je prétends, quoique je n'en aie pas encore de preuves, que ce doit être tout le monde. Il s'agit de rendre raison pourquoi, pourquoi on n'est pas content de voir tout d'un coup le totémisme, si l'on peut dire, vidé de son contenu

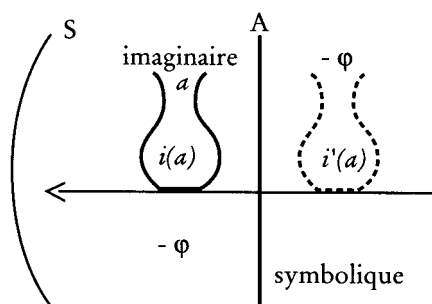


Fig.6

que j'appellerai grossièrement pour me faire entendre passionnel, pourquoi on n'est pas content que le monde soit depuis l'ère néolithique - parce qu'on ne peut pas remonter plus loin, déjà si tellement en ordre que tout ne soit que vaguelettes insignifiantes à la surface de cet ordre., en d'autres termes, pourquoi nous voulons tellement préserver la dimension de l'angoisse. Il doit bien y avoir une raison pour ça; car le biais, la voie de passage qui est ici désignée pour nous, entre ce retour à un cosmisme assuré et d'autre part le maintien d'un pathétisme historique auquel nous ne tenons pas non plus tellement que ça, encore qu'il ait justement toute sa fonction, c'est bien dans l'étude de la fonction de l'angoisse que ce chemin que nous cherchons doit passer. Et c'est pourquoi je suis amené à vous rappeler les termes où se montre comment se noue précisément la relation spéculaire avec la relation au grand Autre. Dans cet article auquel je vous demande de vous référer, parce que je ne vais pas entièrement ici le refaire, ce que l'appareil, là petite image que j'ai fomentée pour faire comprendre ce dont il s'agit, ce à quoi cet appareil est destiné, est ceci, c'est à nous rappeler ceci, qu'à la fin de mon séminaire sur le désir j'ai accentué, c'est que la fonction de l'investissement spéculaire se conçoit située à l'intérieur de là dialectique du narcissisme telle que Freud l'a introduite.

Cet investissement de l'image spéculaire est un temps fondamental de là relation imaginaire, fondamental en ceci qu'il a une limite et c'est que tout l'investissement libidinal ne passe pas par l'image spéculaire. Il y a un reste. Ce reste, j'ai déjà tenté et, j'espère, assez réussi à vous faire concevoir comment et pourquoi nous pouvons le caractériser sous un mode central, pivot, dans toute cette dialectique, et c'est là que je reprendrai la prochaine fois et que je vous montrerai en quoi cette fonction est privilégiée plus que je n'ai pu encore le faire jusqu'ici, sous le mode, dis-je, du phallus. Et ceci veut dire que, dès lors, dans tout ce qui est repérage imaginaire, le phallus viendra sous la forme d'un manque, d'un $-\phi$. Dans toute la mesure où se réalise en $i(a)$ ceci que j'ai appelé l'image réelle, la constitu-

-47-

tion dans le matériel du sujet de l'image du corps fonctionnant comme proprement imaginaire, c'est-à-dire libidinalisée, le phallus apparaît en moins, apparaît comme un blanc. Le phallus sans doute est une réserve opératoire, mais non seulement qui n'est pas représentée au niveau de l'imaginaire mais qui est cernée et, pour dire le mot, coupée de l'image spéculaire.

Tout ce que j'ai, l'année dernière, essayé de vous articuler autour du *cross-cap* est, pour ajouter à cette dialectique une cheville, quelque chose qui, sur le plan de ce domaine ambigu de la topologie, pour ce qu'elle amincit à l'extrême les données de l'imaginaire, qu'elle joue sur une sorte de trans-espace dont en fin de compte tout laisse à penser qu'il est fait de la pure articulation signifiante, tout en laissant encore à notre portée quelques éléments intuitifs, justement ceux supportés par cette image biscornue et pourtant combien expressive du *cross-cap* que j'ai manipulé devant vous pendant plus d'un mois, pour vous faire concevoir comment, dans une surface ainsi définie qui était celle-là, je ne le rappelle pas ici, la coupure peut instituer deux morceaux, deux pièces différentes, l'une qui peut avoir une image spéculaire et l'autre qui littéralement n'en a pas. Le rapport de cette réserve, de cette réserve insaisissable imaginativement, encore qu'elle soit liée à un organe, Dieu merci, encore parfaitement saisissable, c'est-à-dire celui de l'instrument qui devra tout de même de temps en temps entrer en action pour la satisfaction du désir, le phallus, le rapport de ce - ϕ avec la constitution du a qui est ce reste, ce résidu, cet objet dont le statut échappe au statut de l'objet dérivé de l'image spéculaire, échappe aux lois de l'esthétique transcendantale, cet objet dont le statut est si difficile pour nous à articuler que c'est par là que sont entrées toutes les confusions dans la théorie analytique, cet objet a dont nous n'avons fait qu'amorcer les caractéristiques constitutives et que nous amenons ici à l'ordre du jour, cet objet a, c'est lui dont il s'agit partout où Freud parle de l'objet quand il s'agit de l'angoisse. L'ambiguïté tient à la façon dont nous ne pouvons faire que d'imaginer cet objet dans le registre spéculaire. Il s'agit précisément d'instituer ici - et nous le ferons, nous pouvons le faire - d'instituer un autre mode d'imaginisation, si je puis m'exprimer ainsi, où se définisse cet objet. C'est ce que nous allons arriver à faire, si vous voulez bien me suivre, c'est-à-dire pas à pas. D'où, dans cet article dont je vous parle, fais-je partir la dialectique ? D'un S, le sujet comme possible, le sujet parce qu'il faut bien en parler si l'on parle, le sujet dont le modèle nous est donné par la conception classique

48

du sujet à cette seule condition que nous le limitons au fait qu'il parle et, dès qu'il parle, il se produit quelque chose. Dès qu'il commence à parler, le trait unaire entre en jeu. L'identification primaire à ce point de départ que constitue le fait de pouvoir dire un et un, et encore un, et encore un et que c'est toujours d'un un qu'il faut qu'on parte, c'est à partir de là - le schéma de l'article en question le dessine - à partir de là que s'institue la possibilité de la reconnaissance comme telle de l'unité appelée $i(a)$. Cet 1(a) est donné dans l'expérience spéculaire, mais, comme je vous l'ai dit, cette expérience spéculaire est authentifiée par l'Autre et comme telle, au niveau du signe $i(a)$. Rappelez-vous mon schéma, je ne peux pas là-dessus vous redonner les termes de la petite expérience de physique amusante qui m'a servi à pouvoir vous l'imager, $i'(a)$ qui est l'image virtuelle d'une image réelle; au niveau de cette image virtuelle, il n'apparaît ici rien.

J'ai écrit - ϕ parce que nous aurons à l'y amener la prochaine fois. - ϕ West pas plus visible, n'est pas plus sensible, n'est pas plus présentifiable là qu'il ne l'est ici, - ϕ n'est pas entré dans l'imaginaire. Le sort principal, inaugural, le temps, j'insiste, dont nous parlons tient ici en ceci, qu'il faudra attendre la prochaine fois pour que je vous l'articule, que le désir tient dans la relation que je vous ai donnée pour être celle du fantasme $\$, le$ poinçon, avec son sens que nous saurons lire encore différemment bientôt, $a : \$0 a$.

Ceci veut dire que ce serait dans la mesure où le sujet pourrait être réellement, et non pas par l'intermédiaire de l'Autre, à la place de I qu'il aurait relation avec ce qu'il s'agit de prendre dans le corps de l'image spéculaire originelle $i(a)$, à savoir l'objet de son désir, a ; ceci, ces deux piliers, sont le support de la fonction du désir, et si le désir existe et soutient l'homme dans son existence d'homme, c'est dans la mesure où cette relation, par quelque détour, est accessible, où des artifices nous donnent accès à la relation imaginaire que constitue le fantasme. Mais ceci n'est nullement possible d'une façon effective. Ce que l'homme a en face de lui, ce n'est jamais que l'image de ce que dans mon schéma je représentais, vous le savez ou vous ne le savez pas, par l' $i'(a)$. Ce que l'illusion du miroir sphérique produit ici, à l'état réel, sous une forme d'image réelle, il en a l'image virtuelle avec rien dans son corps. Le a , support du désir dans le fantasme, n'est pas visible dans ce qui constitue, pour l'homme, l'image de son désir.

Cette présence donc ailleurs, en deçà et, comme vous le voyez ici, trop près de lui pour être vue, si l'on peut dire, du a , c'est ceci l'initium du désir;

et c'est de là que l'image i'(a) prend son prestige. Mais plus l'homme s'approche, cerne, caresse ce qu'il croit être l'objet de son désir, plus en fait il en est détourné, dérouté en ceci justement que tout ce qu'il fait sur cette voie pour s'en approcher, donne toujours plus corps à ce qui dans l'objet de ce désir représente l'image spéculaire. Plus il va, plus il veut dans l'objet de son désir préserver, maintenir, - écoutez bien ce que je vous dis - protéger, c'est le intact de ce vase primordial qu'est l'image spéculaire, plus il s'engage dans cette voie qu'on appelle souvent improprement la voie de la perfection de la relation d'objet, plus il est leurré. Ce qui constitue l'angoisse, c'est quand quelque chose, un mécanisme, fait apparaître ici à sa place que J'appellerai pour me faire entendre simplement naturelle, à la place qui correspond à celle qu'occupe le a de l'objet du désir, quelque chose, et quand je dis quelque chose, entendez n'importe quoi, je vous prie, d'ici la prochaine fois, de vous donner la peine, avec cette introduction que je vous y donne, de relire l'article sur *l'Unheimlich*. C'est un article que je n'ai jamais entendu commenter, jamais, jamais entendu commenter, et dont personne ne semble même s'apercevoir qu'il est la cheville absolument indispensable, pour aborder la question de l'angoisse. De même que j'ai abordé l'inconscient par le mot d'esprit, j'aborderai cette année l'angoisse par *l'Unheimlich*, c'est ce qui apparaît à cette place, au dessus de i'(a). C'est pourquoi je vous l'ai écrit dès aujourd'hui, c'est le - ϕ , le quelque chose qui nous rappelle que ce dont tout part c'est ce - ϕ de la castration imaginaire, qu'il n'y a pas, et pour cause, d'image du manque. Quand il apparaît quelque chose là, c'est donc, si je puis m'exprimer ainsi, que le manque vient à manquer. Or ceci pourra vous apparaître une pointe, un mot d'esprit bien à sa place, dans mon style dont chacun sait qu'il est gongorique. Eh! bien, je m'en fous. Je vous ferai simplement observer qu'il peut se produire bien des choses dans le sens de l'anomalie, ce n'est pas ça qui nous angoisse. Mais si tout d'un coup vient à manquer toute norme, c'est-à-dire ce qui fait le manque, car la norme est corrélative de l'idée de manque, si tout d'un coup ça ne manque pas, et croyez-moi, essayez d'appliquer ça à bien des choses, c'est à ce moment-là que commence l'angoisse.

De sorte que d'ores et déjà je vous autorise à reprendre la lecture de ce que dit Freud dans son dernier grand article sur l'angoisse, celui d'*Inhibition, symptôme, angoisse*, dont déjà pour une première délinéation

50

nous sommes partis. Alors avec cette clé, vous pourrez voir le véritable sens à donner, sous sa plume, au terme de perte de l'objet. C'est là la prochaine fois que je reprendrai et où j'espère donner son véritable sens à notre recherche de cette année.

51

LEÇON IV 5 DECEMBRE 1962

Je vous repose donc au tableau cette figure, ce schéma où je me suis engagé avec vous la dernière fois dans l'articulation de ce qui est notre objet, à savoir l'angoisse, je dis son phénomène, mais aussi par la place que je vais vous apprendre à désigner comme étant la sienne, à approfondir la fonction de l'objet dans l'expérience analytique.

Brièvement je veux vous signaler que va bientôt paraître quelque chose que j'ai pris la peine de rédiger d'une intervention, d'une communication que j'ai faite, il y a maintenant plus de deux ans, c'était le 21 Septembre 1960, à une réunion hégélienne de Royaumont, sur laquelle j'avais choisi de traiter le sujet suivant: *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*. Je signale à ceux qui sont déjà familiarisés avec mon enseignement qu'en somme je pense qu'ils y trouveront toute satisfaction concernant les temps de construction et l'utilisation, le fonctionnement de ce que nous avons appelé ensemble le graphe. Ceci est publié à un centre qui est 173 boulevard Saint Germain et qui se charge de publier tous les travaux de Royaumont. Je pense que ce travail viendra bientôt au jour dans un volume qui comprendra également les autres interventions, qui ne sont pas toutes spécialement analytiques, qui ont été faites au cours de cette réunion, je le répète, centrée sur l'hégélianisme. Ceci vient à sa place aujourd'hui dans la mesure où subversion du sujet, comme dialectique du désir, c'est ce qui encadre pour nous cette fonction de l'objet dans laquelle nous allons avoir maintenant à nous avancer plus profondément.

A cet égard, spécialement pour ceux qui viennent ici en novices, je ne

-53-

pense pas que je puisse rencontrer d'aucune façon la réaction je dois dire fort antipathique dont je me souviens encore qu'elle fut celle qui accueillit ce travail ainsi intitulé, je vous l'ai dit, au Congrès de Royaumont de la part, à mon étonnement, de philosophes que je croyais plus endurcis à l'accueil de l'inhabituel et qui assurément dans quelque chose qui était justement fait pour remettre très profondément devant eux la fonction de l'objet, et l'objet du désir nommément, aboutit de leur part à une impression que je ne peux pas qualifier autrement que comme ils l'ont qualifiée eux-mêmes, celle d'une sorte de cauchemar, voire d'élucubration sortie d'un certain diabolisme.

Est-ce qu'il ne semble pas pourtant que tout dans une expérience que j'appellerai moderne, une expérience au niveau de ce qu'apporte de modifications profondes dans l'appréhension de l'objet, l'ère, que je ne suis pas le premier à qualifier comme l'ère de la technique, est-ce que déjà ça ne doit pas vous apporter l'idée qu'un discours sur l'objet doit obligatoirement passer par des rapports complexes qui ne nous en permettent l'accès qu'à travers de profondes chicanes ? Est-ce qu'on ne peut pas dire que par exemple ce module d'objet si caractéristique de ce qui nous est donné, je parle dans l'expérience la plus externe, il ne s'agit pas d'expérience analytique, ce module d'objet qu'on appelle la pièce détachée, est-ce que ce n'est pas quelque chose qui mérite qu'on s'y arrête et qui apporte une dimension profondément nouvelle à toute interrogation noétique concernant notre rapport à l'objet ? Car enfin qu'est-ce que c'est qu'une pièce détachée ? Quelle est sa subsistance en dehors de son emploi éventuel par rapport à certain modèle qui est en fonction, mais qui peut aussi bien devenir désuet, n'être plus renouvelé comme on dit ? A la suite de quoi, qu'est-ce que devient, quel sens a la pièce détachée ? Pourquoi ce profil d'un certain rapport énigmatique à l'objet ne nous servirait-il pas aujourd'hui d'introduction, de rappel à ceci que ce n'est pas vaine complication qu'il n'y a ni à nous étonner, ni à nous raidir devant un schéma, devant un schéma du type de celui que je vous ai rappelé et déjà introduit la dernière fois, et qu'il résulte que c'est à cette place, à la place où dans l'Autre, au lieu de l'Autre, authentifiée par l'Autre se profile une image seulement réfléchie déjà problématique, voire fallacieuse, de nous-mêmes, que c'est à une place qui se situe par rapport à une image qui se caractérise par un manque, par le fait que ce qui est appelé ne saurait y apparaître, que profondément est orientée et polarisée la fonction de cette image même, que

54

le désir est là, non pas seulement voilé, mais essentiellement mis en rapport à une absence, à une possibilité d'apparition commandée d'une présence qui est ailleurs et commande ça plus près, mais, là où elle est, pour le sujet insaisissable, c'est-à-dire ici, je l'ai indiqué, le a de l'objet, de l'objet qui fait notre question, de l'objet dans la fonction qu'il remplit dans le fantasme à la place où quelque chose peut apparaître. J'ai mis la dernière fois et entre parenthèses ce signe - ϕ vous indiquant qu'ici doit se profiler un rapport avec la réserve libidinale, avec ce quelque chose qui ne se projette pas, avec ce quelque chose qui ne s'investit pas au niveau de l'image spéculaire pour la raison qu'il reste investi profondément, irréductible au niveau du corps propre, au niveau du narcissisme primaire, au niveau de ce qu'on appelle auto-érotisme, au niveau d'une jouissance autiste, aliment en somme restant là pour éventuellement ce qui interviendra comme instrument dans le rapport à l'Autre, à l'Autre constitué à partir de cette image de mon semblable, cet Autre qui profilera avec sa forme et ses normes l'image du corps dans sa fonction séductrice sur celui qui est le partenaire sexuel.

Donc, vous voyez s'instituer un rapport, ce qui, vous ai-je dit la dernière fois, peut venir se signaler à cette place ici désignée par le - ϕ , c'est l'angoisse, et l'angoisse de castration dans son rapport à l'Autre. La question de ce rapport à l'Autre, c'est celle dans laquelle nous allons nous avancer aujourd'hui, Disons tout de suite que, comme vous le voyez, je vais droit au point nodal, tout ce que nous savons sur cette structure du sujet, sur cette dialectique du désir qui est celle que nous avons à articuler, nous analystes, ce quelque chose d'absolument nouveau, d'original, nous l'avons appris par quoi, par quelle voie? Par la voie de l'expérience du névrosé. Et qu'est-ce que nous a dit Freud ? C'est que le dernier terme où il soit arrivé en élaborant cette expérience, le *terme* sur lequel il nous indique qu'à lui son point d'arrivé, sa butée, le terme pour lui indépassable, c'est l'angoisse de castration.

Qu'est-ce à dire ? Ce terme est-il indépassable? Que signifie cet arrêt de la dialectique analytique sur l'angoisse de castration ? Est-ce que vous ne voyez pas déjà, dans le seul usage du schématisme que j'emploie, se dessiner la voie où j'entends vous conduire? Elle part d'une meilleure articulation de ce fait de l'expérience, désigné par Freud dans la butée du névrosé sur l'angoisse de castration. L'ouverture que je vous propose consiste en ceci que la dialectique qu'ici je vous démontre permet d'articuler, c'est que ce n'est point l'angoisse de castration en elle-même qui constitue l'impasse

dernière du névrosé, car la forme de la castration, dans sa structure imaginaire, elle est déjà faite ici dans l'approche de l'image libidinalisée du semblable en a et - ϕ , elle est faite au niveau de la cassure qui se produit à quelque temps d'un certain dramatisme imaginaire et c'est ce qui fait, cela on le sait, l'importance des accidents de la scène qu'on appelle pour cela traumatique; il y a toutes sortes de variations, d'anomalies possibles, dans cette cassure imaginaire, qui déjà indiquent quelque chose dans le matériel, utilisable pour quoi? pour une autre fonction qui, elle, donne son plein sens au terme de castration.

Ce devant quoi le névrosé recule, ce n'est pas devant la castration, c'est de faire de sa castration, la sienne, ce qui manque à l'Autre, A, c'est de faire de sa castration quelque chose de positif qui est la garantie de cette fonction de l'Autre. Cet Autre qui se dérobe dans le renvoi indéfini des significations, cet Autre où le sujet ne se voit plus que destin, mais destin qui n'a pas de terme, destin qui se perd dans l'océan des histoires, - et qu'est-ce que les histoires, sinon une immense fiction ? - qu'est-ce qui peut assurer un rapport du sujet à cet univers des significations sinon que quelque part il y ait jouissance? Ceci il ne peut l'assurer qu'au moyen d'un signifiant, et ce signifiant manque forcément. C'est l'appoint à cette place manquante que le sujet est appelé à faire, par un signe, que nous appelons de sa propre castration. Vouer sa castration à cette garantie de l'Autre, c'est là ce devant quoi le névrosé s'arrête; il s'y arrête pour une raison en quelque sorte interne à l'analyse, c'est que c'est l'analyse qui l'amène à ce rendez-vous. La castration n'est en fin de compte rien d'autre que le moment de l'interprétation de la castration.

J'ai peut-être été plus vite que je n'avais l'intention de le faire moi-même dans mon discours de ce matin. Aussi bien voyez-vous là indiqué que peut-être il y a possibilité de passage, mais bien sûr nous ne pouvons, cette possibilité, l'explorer qu'à revenir en arrière à cette place même où la castration imaginaire fonctionne, comme je viens de vous l'indiquer, pour constituer à proprement parler dans son plein droit ce qu'on appelle le complexe de castration. C'est donc au niveau de la mise en question de ce complexe de castration que toute notre exploration concrète de l'angoisse, cette année va nous permettre d'étudier ce passage possible, d'autant plus possible qu'il est déjà dans maintes occasions franchi. C'est l'étude de la phénoménologie de l'angoisse qui va nous permettre de dire comment et pourquoi.

56

L'angoisse, que nous prenons dans sa définition à minima comme signal, définition qui pour être au terme des progrès de la pensée de Freud n'est pas ce qu'on croit, à savoir le résultat d'un abandon des premières positions de Freud qui en faisait le fruit d'un métabolisme énergétique, ni d'un abandon, ni même d'une conquête nouvelle, car il y a déjà au moment où Freud faisait de l'angoisse la transformation de la libido, l'indication qu'elle pouvait fonctionner comme signal. Ceci, il me sera facile de vous le montrer au passage en nous référant au texte. J'ai trop à faire, à soulever cette année avec vous concernant l'angoisse pour stagner trop longtemps au niveau de cette explication de texte.

L'angoisse, vous ai-je dit, est liée à tout ce qui peut apparaître à cette place, et ce qui nous l'assure, c'est un phénomène dont c'est parce qu'on y a accordé trop peu d'attention qu'on n'est pas arrivé à une formulation satisfaisante, unitaire de toutes les fonctions de l'angoisse dans le champ de notre expérience. Ce phénomène, c'est *l'Unheimlichkeit*. Je vous ai priés de vous reporter au texte de Freud la dernière fois, ceci pour les mêmes raisons, c'est que je n'ai pas le temps de ré-épeler avec vous ce texte. Beaucoup d'entre vous, je le sais, s'y sont tout de suite portés, ce dont je les remercie. La première chose qui vous y sautera aux yeux même à une lecture superficielle, est l'importance qu'y donne Freud à une analyse linguistique. Si ce n'était pas éclatant partout, ce texte suffirait à lui seul à justifier la prévalence, dans mon commentaire de Freud, que je donne aux fonctions du signifiant. La chose qui vous sautera deuxièmement aux yeux, quand vous lirez ce par quoi Freud introduit la notion d'*unheimlich*, l'exploration des dictionnaires concernant ce mot c'est que la définition de *l'unheimlich*, c'est d'être *l'unheimlich*har. C'est ce qui est *heim* au point qui est *unheim*. Puis comme il n'a que faire de nous expliquer pourquoi c'est comme ça, parce que c'est très évident à lire simplement les dictionnaires, il ne s'y arrête pas plus, il est comme moi aujourd'hui, il faut qu'il avance. Eh! bien, pour notre convention, pour la clarté de notre langage, pour la suite, cette place là désignée la dernière fois, nous allons l'appeler de son nom, c'est ça qui s'appelle *heim*. Si vous voulez, disons que si ce mot a un sens dans l'expérience humaine, c'est là la maison de l'homme. Donnez à ce mot maison toutes les résonances que vous voudrez, y compris astrologiques. L'homme trouve sa maison en un point situé dans l'Autre, au-delà de l'image dont nous sommes faits, et cette place représente l'absence où nous sommes.

-57-

A supposer, ce qui arrive, qu'elle se révèle pour ce qu'elle est, la présence ailleurs qui fait cette place comme absence; alors elle est la reine du jeu. Elle s'empare de l'image qui la supporte et l'image spéculaire devient l'image du double avec ce qu'elle apporte d'étrangeté radicale et, pour employer des termes qui prennent leur signification de s'opposer aux termes hégéliens, en nous faisant apparaître comme objet de nous révéler la non-autonomie du sujet. Tout ce que Freud a repéré comme exemple dans les textes hoffmanniens qui sont au cœur d'une telle expérience, *L'homme au sable* et son atroce histoire dans laquelle on voit le sujet rebondir de captation en captation devant cette forme d'image qui à proprement parler matérialise le schéma ultra réduit qu'ici je vous en donne, mais la poupée dont il s'agit, que le héros du conte guette derrière la fenêtre du sorcier qui autour d'elle trafique je ne sais quelle opération magique, c'est proprement cette image dans l'opération de la compléter par ce qui en est dans la forme même du conte absolument distingué, à savoir l'œil. Et l'œil dont il s'agit ne peut être que celui du héros du conte. Le thème de ce qu'on veut lui ravir cet œil est ce qui donne le fil explicatif de tout le conte.

Il est significatif de je ne sais quel embarras, lié au fait que c'était la première fois que le soc entrait dans cette ligne de la révélation de la structure subjective, que Freud nous donne en quelque sorte cette référence en vrac. Il dit « lisez *Les élixirs du Diable* ». Je ne peux même pas vous dire à quel point c'est complet, à quel point il y a toutes les formes possibles du même mécanisme où s'explicitent toutes les incidences où peut se produire cette fonction, où peut se produire cette réaction, *l'Unheimlich*. Manifestement il ne s'y avance pas, il est comme en quelque sorte débordé par la luxuriance que présente effectivement ce court et petit roman dont il n'est pas tellement facile de se procurer un exemplaire, encore que par la bonté de toujours de je ne sais qui des personnes présentes, je me trouve en avoir trouvé un, et je vous en remercie ou bien j'en remercie la personne en question, sur ce pupitre. Il est bien utile d'en avoir à sa disposition plus d'un exemplaire.

En ce point *heim* ne se manifeste pas simplement, ce que vous savez depuis toujours, à savoir que le désir se révèle comme désir de l'Autre, ici désir dans l'Autre, mais je dirai que mon désir entre dans l'autre où il est attendu de toute éternité sous la forme de l'objet que je suis, en tant qu'il m'exile de ma subjectivité en résolvant par lui-même tous les signifiants à quoi cette subjectivité est attachée. Bien sûr ça n'arrive pas tous les jours, et

peut-être même que ça n'arrive que dans les contes d'Hoffmann. Dans *Les élixirs du Diable* c'est tout à fait clair. A chaque détour, de cette longue et si tortueuse vérité, on conçoit, à là note que donne Freud qui laisse entendre que quelque peu l'on s'y perd et même ce s'y *perdre* fait partie de là fonction du labyrinthe qu'il s'agit d'animer. Mais il est clair que, pour prendre chacun ce détour, le sujet n'arrive, n'accède à son désir qu'à se substituer toujours à un de ses propres doubles.

Ce n'est pas pour rien que Freud insiste sur là dimension essentielle que donne à notre expérience de *l'Unheimlich* le champ de là fiction. Dans là réalité, elle est trop fugitive et là fiction là démontre bien mieux, là produit même d'une façon plus stable parce que mieux articulée. C'est une sorte de point idéal, mais combien précieux pour nous, puisque, à partir de ce point, nous allons pouvoir voir là fonction du fantasme. Cette possibilité articulée jusqu'au ressassement dans une couvure comme *Les élixirs du diable*, mais repérable dans tant d'autres de l'effet majeur de là fiction, cet effet dans le courant efficace de l'existence, nous pouvons dire que c'est lui qui reste à l'état de fantasme. Et le fantasme pris ainsi, qu'est-ce que c'est, sinon, ce dont nous nous doutions un peu, *ein Wunsch*, un vœu et même, comme tous les vœux, assez naïf. Pour l'exprimer assez humoristiquement, je dirai que \$ désir de *a*, formule du fantasme, ça peut se traduire, dans cette perspective, que l'Autre s'évanouisse, se pâme, dirais-je, devant cet objet que je suis, déduction faite de ce que je me vois. Alors là, parce qu'il faut bien que je pose les choses d'une façon comme ça apodictique, et puis après vous verrez comment ça fonctionne je vous dirai tout de suite pour éclairer ma lanterne que les deux phases dont j'ai écrit les rapports du \$ avec le *a* en le situant différemment par rapport à là fonction réflexive du A, par rapport à ce miroir A, ces deux façons correspondent exactement, à là façon, à là répartition des termes du fantasme chez le pervers et chez le névrosé; les choses sont, si je puis dire pour m'exprimer grossièrement, me faire entendre, à leur place, le *a* est là où il est, là où le sujet ne peut pas le voir, comme vous le savez, et le \$ est à sa place. C'est pourquoi l'on peut dire que le sujet pervers, tout en restant inconscient de là façon dont ça fonctionne, s'offre loyalement à là jouissance de l'Autre. Seulement, nous. n'en aurions jamais rien su, s'il n'y avait pas les névrosés pour qui le fantasme n'a absolument pas le même fonctionnement. De sorte que c'est à là fois lui qui vous le révèle dans sa structure à cause de ce qu'il

-59-

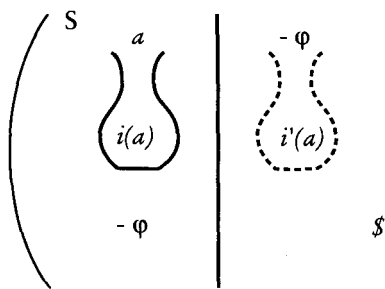


Fig.7

en fait, mais avec ce qu'il en fait, par ce qu'il en fait, il vous couillonne comme il couillonne tout le monde. Car comme je vais vous l'expliquer, il se sert de ce fantasme à des fins particulières. C'est ce que j'ai déjà exprimé devant vous d'autres fois, en disant que ce qu'on a cru percevoir comme étant sous la névrose, perversion, c'est simplement ceci que je suis

en train de vous expliquer, à savoir un fantasme tout entier situé au lieu de l'Autre, l'appui pris sur quelque chose qui, si on le rencontre, va se présenter comme perversion.

Les névrosés ont des fantasmes pervers, et c'est bien pourquoi les analystes se cassent la tête depuis fort longtemps à s'interroger sur ce que ça veut dire. On voit tout de même bien que ce n'est pas la même chose, que ça ne fonctionne pas de la même façon. D'où là question qui s'engendre et les confusions qui se multiplient sur le fait de savoir, par exemple, si une perversion est bien vraiment une perversion, c'est-à-dire si elle ne fonctionne pas comme question qui redouble celle-ci, c'est à savoir à quoi le fantasme pervers peut bien servir au névrosé ? Car il y a tout de même une chose qu'à partir de la position de la fonction que je viens devant vous de dresser du fantasme, il faut bien commencer par dire, c'est que ce fantasme dont le névrosé se sert, qu'il organise au moment où il en use - il y a bien en effet quelque chose de l'ordre du *a* qui apparaît à la place du *heim*, au-dessus de l'image que je vous désigne le lieu d'apparition de l'angoisse - eh! bien, il y a une chose tout à fait frappante, c'est que justement, c'est ce qui lui sert le mieux, à lui, à se défendre contre l'angoisse, à recouvrir l'angoisse.

Il y a donc - ça ne peut se concevoir naturellement qu'à partir des présupposés que j'ai bien dû dans leur extrême poser d'abord, mais comme tout discours nouveau, il faudra bien que vous le jugiez sur le moment où il se forme et voir s'il recouvre, comme je pense vous n'en aurez pas de doute, le fonctionnement de l'expérience - cet objet *a* qu'il se fait être dans son fantasme, le névrosé, eh! bien je dirai qu'il lui va à peu près comme des guêtres à un lapin. C'est bien pourquoi le névrosé de son fantasme n'en fait jamais grand-chose. Ça réussit à le défendre contre l'angoisse justement

dans la mesure où c'est un a postiche. C'est là fonction que dès longtemps je vous ai illustrée du rêve de la *belle bouchère*. La belle bouchère aime le caviar; seulement elle n'en veut pas parce que ça pourrait bien faire trop plaisir à sa grosse brute de mari qui est capable de bouffer ça avec le reste, c'est même pas ça qui l'arrêtera. Or ce qui intéresse la belle bouchère, ce n'est pas du tout bien entendu de nourrir son mari de caviar parce que, comme je vous l'ai dit, il y ajoutera tout un menu, qu'il a gros appétit, le boucher. La seule chose qui intéresse la belle bouchère, c'est que son mari ait envie du petit rien qu'elle tient en réserve.

Cette formule tout à fait claire quand il s'agit de l'hystérique, faites-moi aujourd'hui confiance, elle s'applique à tous les névrosés. Cet objet a en fonctionnant dans leur fantasme, et qui leur sert de défense pour eux contre leur angoisse, est aussi, contre toute apparence, l'appât avec lequel ils tiennent l'autre, et Dieu merci, c'est à cela que nous devons la psychanalyse.

Il y a une nommée Anna O. qui en connaissait un bout comme manœuvre du jeu hystérique et qui a présenté toute sa petite histoire, tous ses fantasmes, à Messieurs Breuer et Freud qui s'y sont précipités comme des petits poissons dans l'eau. Freud à la page je ne sais plus quoi, 271 des *Studien über Hysterie* s'émerveille du fait que chez Anna O. quand même il n'y avait pas la moindre défense. Elle donnait tout son truc comme ça. Pas besoin de s'acharner pour avoir tout le paquet. Évidemment il se trouvait devant une forme généreuse du fonctionnement hystérique. Et c'est pour ça que Breuer, comme vous le savez, l'a rudement bien senti passer, car lui, avec le formidable appât il a avalé, le petit rien aussi et il a mis un certain temps à le régurgiter. Il ne s'y est plus frotté dans la suite.

Heureusement Freud était névrosé. Et comme il était à la fois intelligent et courageux, il a su se servir de sa propre angoisse devant son désir, laquelle était au principe de son attachement ridicule à cette impossible bonne . femme qui d'ailleurs l'a enterré et qui s'appelait Madame Freud. Il a su s'en

servir pour projeter sur l'écran radiographique de sa fidélité à cet objet fantasmatique, pour y reconnaître sans ciller même un instant ce qu'il s'agissait de faire, à savoir dé comprendre à quoi tout ça servait et à admettre bel et bien qu'Anna O. le visait parfaitement, lui Freud; mais il était évidemment un petit peu plus dur à avoir que l'autre, Breuer. C'est bien à ceci que nous devons d'être entrés par le fantasme dans le mécanisme de l'analyse et dans un usage rationnel du transfert.

61

C'est peut-être aussi ce qui va nous permettre de faire le pas suivant et de nous apercevoir que ce qui fait là limite du névrosé et des autres - nouveau saut dont je vous prie de repérer le passage, puisque comme pour les autres nous aurons à le justifier par là suite - ce qui fonctionne effectivement chez le névrosé, c'est qu'à ce niveau déjà, chez lui, déplacer a de l'objet, c'est quelque chose qui s'explique déjà suffisamment du fait qu'il a pu faire ce transport de là fonction du a dans l'autre. La réalité qu'il y a derrière cet usage de fallace de l'objet dans le fantasme du névrosé a un nom très simple, c'est là demande.

Le vrai objet que cherche le névrosé, c'est une demande, il veut qu'on lui demande, il veut qu'on le supplie. La seule chose qu'il ne veut pas c'est payer le prix. Ça, c'est une expérience grossière dont les analystes ne sont sans doute pas assez écartés, éclairés par les explications de Freud pour qu'ils n'aient pas cru devoir là-dessus revenir à la pente savonnée du moralisme et en déduire un fantasme qui traîne dans les plus vieilles prédications moralistico-religieuses, celles de l'oblativité.

Ils se sont évidemment aperçus que, comme il ne veut rien donner, ça a une certaine relation aussi avec le fait que sa difficulté est de l'ordre du recevoir. Il veut qu'on le supplie, vous disais-je, et ne veut pas payer le prix. Alors que, s'il voulait bien donner quelque chose, peut-être ça marcherait. Seulement, est-ce que les analystes en question, les beaux parleurs de là maturité génitale, comme si c'était là le lieu du don, ne s'aperçoivent pas que ce qu'il faudrait lui apprendre à donner au névrosé, c'est cette chose qu'il n'imagine pas, c'est rien, c'est justement son angoisse. C'est cela qui nous mène à notre point de départ d'aujourd'hui désignant là butée sur l'angoisse de castration. Le névrosé ne donnera pas son angoisse. Nous en saurons plus, nous saurons pourquoi. C'est tellement vrai que c'est de ça qu'il s'agit, que tout de même tout le procès, toute là chaîne de l'analyse consiste en ceci qu'au moins, il en donne l'équivalent; qu'il commence par donner un peu son symptôme. Et c'est pour ça qu'une analyse, comme disait Freud, ça commence par une mise en forme des symptômes. Nous sommes bien à là place dont il s'agit et on s'efforce de le prendre, mon Dieu, à son propre piège. On ne peut faire jamais autrement avec personne. Il vous fait une offre en somme fallacieuse, eh! bien on l'accepte. De ce fait, on entre dans le jeu par où il fait appel à là demande. Il veut que vous lui demandiez quelque chose; comme vous ne lui demandez rien - c'est comme ça là

62

première entrée dans l'analyse - lui, u commence a moduler les siennes, ses demandes qui viennent là à la place *heim*. Et je vous le dis en passant, je vois mal, en dehors de ce qui s'articule presque de soi-même sur ce schéma, comment on a pu justifier jusqu'ici, sinon par une espèce de fausse compréhensibilité grossière, la dialectique frustration-agression-régression. C'est dans la mesure où vous laissez sans réponse la demande qui vient ici s'articuler, que se produit quoi? L'agression dont il s'agit, où avez-vous jamais vu, si ce n'est hors de l'analyse, dans des pratiques dites de psychothérapie de groupe dont nous avons entendu parler quelque part, qu'aucune agression ne se produit? Mais par contre la dimension de l'agressivité entre en jeu pour remettre en question ce qu'elle vise par sa nature, à savoir la relation à l'image spéculaire. C'est dans la mesure où le sujet épuise contre cette image ses rages, que se produit cette succession des demandes qui va toujours à une demande plus originelle historiquement parlant, et que se module la régression comme telle.

Le point auquel nous arrivons maintenant et qui, lui aussi, n'a jamais été expliqué d'une façon satisfaisante jusqu'ici, c'est comment il se fait que ce soit par cette voie régressive que le sujet soit amené à un temps que nous sommes bien forcés de situer historiquement comme progressif. Il y en a qui, placés devant ce paradoxe de savoir comment c'est en remontant jusqu'à la phase orale qu'on dégage la relation phallique, ont essayé de nous faire croire qu'après la régression il fallait remonter la voie en sens contraire, ce qui est absolument contraire à l'expérience. Jamais on n'a vu une analyse, si réussie qu'on la suppose dans le procès de la régression repasser par les étapes contraires, comme il serait nécessaire s'il s'agissait de quelque chose comme d'une reconstruction génétique. Au contraire c'est dans la mesure où sont épuisées jusqu'à leur terme, jusqu'au fond du bol, toutes les formes de la demande, jusqu'à la demande zéro, que nous voyons au fond apparaître la relation de la castration. La castration se trouve inscrite comme rapport à la limite de ce cycle régressif de la demande. Elle apparaît là tout de suite après et dans la mesure où le registre de la demande est épuisé. C'est cela qu'il s'agit de comprendre topologiquement.

Je ne veux pas aujourd'hui pousser les choses beaucoup plus loin. Mais tout de même, je terminerai sur une remarque qui, pour converger avec celle par laquelle j'ai terminé mon dernier discours, portera votre réflexion dans un sens qui peut vous faciliter le pas suivant, tel que je viens maintenant de

63

le pointer. ri là encore je ne vais pas m'attarder à de vains détours; je vais prendre les choses en plein milieu du bassin. Dans *Inhibition, symptôme, angoisse*, Freud nous dit, ou a l'air de nous dire que l'angoisse est là réaction, réaction-signal à la perte d'un objet; il énumère celle, qui se fait à la naissance, du milieu utérin enveloppant, celle éventuelle de la mère considérée comme objet, celle du pénis, celle de l'amour de l'objet et celle de l'amour du super ego.

Or qu'est-ce que je vous ai dit là dernière fois pour déjà vous mettre sur une certaine voie essentielle à saisir ? C'est que l'angoisse n'est pas le signal d'un manque, mais de quelque chose qu'il faut que vous arriviez à concevoir à ce niveau redoublé d'être le défaut de cet appui du manque. Eh! bien reprenez là liste même de Freud que je prends ici arrêtée à son terme, en plein vol, si je puis dire, est-ce que vous ne savez pas que ça n'est pas là nostalgie de ce qu'on appelle le sein maternel qui engendre l'angoisse, c'est son imminence, c'est tout ce qui annonce quelque chose qui nous permettrait d'entrevoir qu'on va y rentrer. Qu'est-ce qui provoque l'angoisse ? Ce n'est pas contrairement à ce qu'on dit, le rythme ni l'alternance de la présence absence de la mère et ce qui le prouve, c'est que ce jeu, présence-absence, l'enfant se complait à le renouveler; cette possibilité de l'absence, c'est ça la sécurité de la présence. Ce qu'il y a de plus angoissant pour l'enfant, c'est que justement ce rapport sur lequel il s'institue du manque qui le fait désir, ce rapport est le plus perturbé quand il n'y a pas de possibilité de manque, quand la mère est tout le temps sur son dos et spécialement à lui torcher le cul, modèle de la demande, de la demande qui ne saurait défaillir. Et à un niveau plus élevé au temps suivant; celui de la prétendue perte du pénis, de quoi s'agit-il? Qu'est-ce que nous voyons au début de la phobie du *petit Hans* ? Ceci, que ce sur quoi on met un accent qui n'est pas bien centré, à savoir que soi-disant l'angoisse serait liée à l'interdiction par la mère des pratiques masturbatoires, est vécu, perçu par l'enfant comme présence du désir de la mère s'exerçant à son endroit. Qu'est-ce que l'angoisse en général dans le rapport avec l'objet du désir qui est ce que nous apprend ici l'expérience, si ce n'est qu'elle est tentation, non pas perte de l'objet, mais justement présence de ceci que les objets ça ne manque pas ? Et pour passer à l'étape suivante, celle de l'amour du Surmoi avec tout ce qu'il est censé poser dans la voie dite de l'échec, qu'est-ce que ça veut dire, sinon que ce qui est craint, c'est la réussite, c'est toujours le ça *ne manque pas* ?

64

Je vous laisserai aujourd'hui sur ce point destiné pour vous à faire tourner une confusion qui repose justement toute entière sur la difficulté d'identifier l'objet du désir. Et ce n'est pas parce qu'il est difficile à identifier qu'il n'est pas là; il est là et sa fonction est décisive pour ce qui est de l'angoisse. Considérez que ce que je vous ai dit aujourd'hui n'est encore qu'accès préliminaire, que le mode précis de sa situation où nous entrerons dès la prochaine fois est donc à situer entre trois thèmes que vous avez vu dessiner dans mon discours d'aujourd'hui: l'un est là *jouissance de l'Autre*, l'autre là *demande de l'Autre*, le troisième n'a pu être entendu que par les oreilles les plus fines. C'est celui-ci, cette sorte de désir qui se manifeste dans l'interprétation, dont l'incidence même de l'analyste dans la cure est la forme la plus exemplaire et la plus énigmatique, celle qui me fait depuis longtemps poser pour vous la question : que représente, dans cette économie essentielle du désir, cette sorte privilégiée du désir que j'appelle le *désir de l'analyste* ?

-65-

LEÇON V 12 DECEMBRE 1962

On a vu, on a lu, on verra, on lira encore qu'une certaine forme d'un segment de la psychanalyse, nommément celui qui se poursuit ici, a un caractère prétendument plus philosophique que tel autre qui essaierait de se raccorder à une expérience plus concrète, plus scientifique, plus expérimentale. Peu importe quel mot on emploie. Ce n'est pas ma faute, comme on dit, si la Psychanalyse sur le plan théorique met en cause le désir de connaître; elle se place donc d'elle-même dans son discours déjà dans cet en deçà, dans ce qui précède le moment de la connaissance qui à soi tout seul justifierait cette sorte de mise en question qui donne à notre discours une certaine teinte, disons, philosophique. Aussi bien d'ailleurs, j'étais en cela précédé par l'inventeur même de l'analyse qui était bien, que je sache, quelqu'un qui était au niveau d'une expérience directe, celle des malades, des malades mentaux, de ceux-là spécialement qu'on a appelés avec une plus grande rigueur depuis Freud les névrosés.

Mais après tout ce ne serait pas une raison de rester plus de temps qu'il ne convient dans une mise en cause épistémologique si la place du désir, la façon dont il se creuse n'était pas à tout instant, à tout instant dans notre position thérapeutique, présentifiée pour nous par un problème, le plus concret de tous, celui de ne pas nous laisser nous engager dans une fausse voie, de ne pas y répondre à tort, de ne pas y répondre à côté, au moins considérer reconnu un certain but que nous poursuivons et qui n'est pas si clair. Je me souviens avoir provoqué l'indignation chez cette sorte de confrères qui savent à l'occasion se remparrer derrière je ne sais qu'elle enflure de bons sentiments des-

67

tinée à rassurer je ne sais qui, d'avoir provoqué l'indignation en disant que dans l'analyse, là guérison venait en quelque sorte par surcroît. On y a vu je ne sais quel dédain de celui dont nous avons là charge, de celui qui souffre. Je parlais d'un point de vue méthodologique. Il est bien certain que notre justification comme notre devoir est d'améliorer la position du sujet. Et je prétends que rien n'est plus vacillant dans le champ où nous sommes que le concept de guérison. Est-ce qu'une analyse qui se termine par l'entrée du patient ou de la patiente dans le tiers-ordre est une guérison, même si son sujet s'en trouve mieux quant à ses symptômes? Et une certaine voie, un certain ordre qu'il a reconquis énonce les réserves les plus expresses sur les voies dès lors à ses yeux, perverses, par où nous l'avons fait passer pour le faire entrer au royaume du ciel. Ça arrive. C'est pourquoi je ne pense pas un seul instant m'écarter de notre expérience. Mon discours, bien loin de s'en écarter, consiste justement à rappeler qu'à l'intérieur de notre expérience toutes les questions peuvent se poser et qu'il faut justement que nous y conservions la possibilité d'un certain fil qui, à nous tout au moins, nous garantisse que nous ne trichons pas avec ce qui est notre instrument même, c'est-à-dire le plan de la vérité. Cela nécessite bien sûr une exploration qui n'a pas seulement à être sérieuse. Je dirai, jusqu'à un certain point, à être, oui, encyclopédique.

Il n'est pas facile sur un sujet comme l'angoisse de rassembler dans un discours comme le mien, cette année, ce qui, disons, pour des analystes doit être fonctionnel, ce qu'ils ne doivent pas oublier à aucun instant concernant ce qui nous importe. Nous avons désigné sur ce petit schéma la place qu'occupe actuellement le - ϕ comme la place de l'angoisse, comme cette place que j'ai déjà désignée comme constituant un certain vide, l'angoisse y apparaissant. Tout ce qui peut se manifester à cette place, peut nous dérouter, si je puis dire, quant à la fonction structurante de ce vide.

Les signes si je puis dire, les indices pour être plus exact, la portée de cette tautologie, n'auront de valeur que si vous pouvez les retrouver confirmés par quelque abord que ce soit qui ait été donné par toute étude sérieuse du phénomène de l'angoisse, quels qu'en soient les présupposés. Même si ces présupposés nous paraissent à nous trop étroits, à devoir être situés à l'intérieur de cette expérience radicale qui est là nôtre, il reste que quelque chose a bien été saisi à certain niveau et que, même si le phénomène de l'angoisse nous apparaît comme limité, distordu, insuffisant au regard de notre expérience, il est au moins à savoir pourquoi il en est ainsi. Or il n'en est pas

pas

68

toujours ainsi. Nous avons à recueillir, à quelque niveau que ce soit, où a été formulée jusqu'à présent l'interrogation au sujet de l'angoisse.

C'est mon propos d'aujourd'hui de l'indiquer, faute de pouvoir, bien sûr, faire là somme qui nécessiterait toute une année de séminaire, faire là somme de ce qui a été apporté dans un certain nombre de types d'interrogation qu'on appelle, à tort ou à raison, par exemple, l'abord objectif du problème de l'angoisse, l'abord expérimental du problème de l'angoisse.

Et bien sûr, nous ne saurions dans ces réponses que nous perdre, si je ne vous avais donné au départ les lignes de mire, les points de maintien que nous ne pouvons abandonner un seul instant pour garantir, rétrécir notre objet, enfin de nous apercevoir de ce qui le conditionne de là façon la plus radicale, la plus fondamentale. Et c'est pour ça que là dernière fois, mon discours aboutissait à les cerner, si l'on peut dire, de trois points de repère que je n'avais bien sûr qu'amorcés, introduire trois points où assurément, la dimension de l'Autre restait dominante, à savoir la *demande de l'Autre*, la *jouissance de l'Autre* et, sous une forme tout à fait modalisée et restée d'ailleurs à titre de point d'interrogation, le *désir de l'Autre*, pour autant que c'est ce désir qui correspond à notre interrogation, j'entends celle de l'analyste, de l'analyste en tant qu'il intervient comme terme.

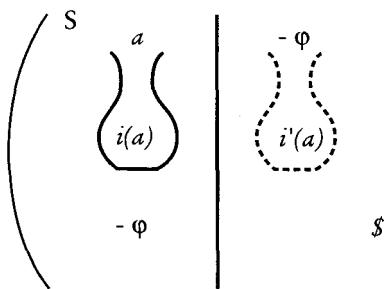


Fig. 7

Nous n'allons pas faire ce que nous reprochons à tous les autres, à savoir de nous élider du texte de l'expérience que nous interrogeons. L'angoisse à laquelle nous avons ici à apporter une formule c'est une angoisse qui nous répond, c'est une angoisse que nous provoquons, c'est une angoisse avec laquelle nous avons à l'occasion un rapport déterminant.

Cette dimension de l'Autre où nous trouvons notre place, notre place efficace pour autant justement que nous savons ne pas là rétrécir, ce qui est le motif de là question que je pose, à savoir dans quelle mesure notre désir ne doit pas là rétrécir, cette dimension de l'Autre, je voudrais bien vous faire sentir qu'elle n'est absente d'aucun des modes sous lequel jusqu'à ce jour on a pu tenter de cerner, de serrer ce phénomène de l'angoisse.

Et je dirai qu'au point d'exercice mental où je vous ai formés, habitués, peut-être bien, ne peut plus que vous paraître vaine cette sorte d'emphase, de vain succès, de faux triomphe que certains trouvent à prendre dans le fait que, par exemple, soi-disant au contraire de la pensée analytique, - et encore ce serait-il, enfin... - les névroses sont réalisées chez l'animal dans le laboratoire, sur la table d'expérience. Ces névroses, celles sur lesquelles le laboratoire pavlovien, je veux dire Pavlov lui-même et ceux qui l'ont suivi, ont pu mettre à l'occasion l'accent, qu'est-ce qu'elles nous montrent ? On nous dit que dans le texte et la suite de ses expériences par où on conditionne ce qu'on appelle tel réflexe de l'animal, à savoir telle *réaction naturelle* d'un de ces appareils qu'on associe à une stimulation, à une excitation qui fait partie d'un registre présumé complètement différent de celui qui est intéressé dans la réaction, par un certain mode de faire converger ces réactions conditionnées, nous allons tenir compte de l'effet de contrariété. Là que nous avons déjà obtenu, conditionné, dressé une des réponses de l'organisme, nous allons le mettre en posture de répondre de deux manières opposées à la fois, engendrant si l'on peut dire une sorte de perplexité organique.

Pour aller plus loin, nous dirons même que dans certains cas, nous pouvons, nous avons l'idée que ce que nous obtenons est une sorte d'épuisement des possibilités de réponse, une sorte de désordre plus fondamental engendré par leur détournement, quelque chose qui intéresse de façon plus radicale ce qu'on peut appeler le champ ordinaire de la réaction impliquée qui est la traduction objective de ce qui pourra s'interpréter dans une perspective plus générale comme définie par certains modes de réaction qu'on appellera instinctuels. Bref, d'en arriver au point où la demande faite à la fonction - c'est quelque chose qu'on a théorisé plus récemment et en d'autres aires culturelles, du terme de *stress* - peut aboutir, déboucher sur cette sorte de déficit qui dépasse la fonction elle-même, qui intéresse l'appareil de façon qui le modifie, au-delà du registre de la réponse fonctionnelle, qui plus ou moins confine, dans les traces durables qu'il engendre, au déficit lésionnel.

Il sera important sans doute de pointer dans cet éventail de l'interrogation expérimentale où, à proprement parler, se manifeste quelque chose qui nous rappelle sous des réactions névrotiques la forme dite *angoissée*. Il y a pourtant quelque chose qui paraît, dans une telle façon de poser le problème de

l'expérience, toujours éludé. Élué d'une façon qu'il est sans doute impossible de reprocher au rapporteur de ces expériences de l'éluder, puisque cette élisio est constitutive de l'expérience elle-même. Mais pour quiconque a à rapprocher cette expérience de celle qui est là nôtre, à savoir de celle qui se passe avec un sujet parlant - c'est là l'importance de cette dimension pour autant que je vous là rappelle - il est impossible de ne pas faire état de ceci, que si primitif par rapport à celui d'un sujet parlant que soit l'organisme animal interrogé - et il est très loin d'être primitif, d'être éloigné du nôtre, cet organisme, dans les expériences pavloviennes puisque ce sont des chiens - là dimension de l'Autre est présente dans l'expérience.

Ce n'est pas d'hier qu'intervenant par exemple au cours d'une de nos séances scientifiques sur quelques phénomènes qui nous étaient rapportés, je ne peux pas les redire aujourd'hui, concernant là création de là névrose expérimentale, je faisais remarquer à celui qui communiquait ses recherches, que sa présence à lui, dans l'expérience, comme personnage humain, manipulateur d'un certain nombre de choses autour de l'animal devait être à tel et tel moment de l'expérience, mise en cause, comptée. Quand on sait comment se comporte un chien vis-à-vis de celui qui s'appelle ou qui ne s'appelle pas son maître, on sait que là dimension de l'Autre compte, en tout cas pour un chien. Mais ne serait-il pas un chien, serait-il une sauterelle ou une sangsue, de ce fait qu'il y a un montage d'appareils, là dimension de l'Autre est présente. Vous me direz, une sauterelle ou une sangsue, organisme patient de l'expérience, n'en sait rien de cette dimension de l'Autre. Je suis absolument d'accord, c'est pour ça que tout mon effort pendant un certain temps a été de vous démontrer l'ampleur au niveau où chez nous, sujets, tels que nous apprenons à le manier, à le déterminer, ce sujet que nous sommes, il y a aussi tout un champ où de ce qui nous constitue comme champ nous n'en savons rien. Et que le *Selbstbewusstsein* que je vous ai appris à nommer le *sujet supposé savoir*, est une illusion trompeuse. Le *Selbstbewusstsein* considéré comme constitutif du sujet connaissant est une illusion, est une source d'erreur. Car là dimension du sujet supposé transparent dans son propre acte de connaissance, ne commence qu'à partir de l'entrée en jeu d'un objet spécifié qui est celui qu'essaie de cerner le stade du miroir, : à savoir de l'image du corps propre pour autant que le sujet d'une façon jubilatoire a le sentiment, en effet, d'être devant un objet qui le rend, lui sujet, à lui-même transparent.

L'extension de cette illusion, qui constitue radicalement en elle-même l'illusion de la conscience, à toute espèce de connaissance est motivée par ceci que l'objet de la connaissance sera désormais construit, modelé à l'image de ce rapport à l'image spéculaire, et c'est précisément en quoi cet objet de la connaissance est insuffisant. Et n'y aurait-il pas là psychanalyse, on le saurait à ceci, c'est qu'il existe des moments d'apparition de l'objet qui nous jettent dans une toute autre dimension, dimension qui mérite, parce qu'elle est donnée dans l'expérience, d'être détachée comme telle, comme primitive dans l'expérience, qui est justement la dimension de l'étrange, de quelque chose qui d'aucune façon ne saurait se laisser saisir, comme laissant en face de lui le sujet transparent à sa connaissance. Devant ce nouveau, le sujet littéralement vacille et tout est remis en question de ce rapport soi-disant primordial du sujet à tout effet de connaissance.

Ce surgissement de quelque chose dans le champ de l'objet, qui pose son problème comme celui d'une structuration irréductible, comme surgissement d'un inconnu comme éprouvé, n'est pas une question qui se pose aux analystes, parce que comme c'est donné dans l'expérience, il faut tout de même bien tâcher d'expliquer pourquoi les enfants ont peur de l'obscurité, et on s'aperçoit en même temps qu'ils n'ont pas toujours peur de l'obscurité, et alors on fait de la psychologie, on s'engage justement, les soi-disant expérimentateurs, dans des théories sous l'effet d'une réaction héritée, ancestrale, primordiale d'une pensée, puisque pensée il semble qu'il faille toujours qu'on conserve le terme, d'une pensée structurée autrement que la pensée logique, rationnelle. Et on construit et on invente,; c'est là qu'on fait de la philosophie. Ici nous attendons ceux avec qui nous avons à l'occasion à poursuivre le dialogue, sur le terrain même où ce dialogue a à se juger, c'est à savoir si nous pouvons en rendre compte, nous, d'une façon moins hypothétique.

Cette forme que je vous livre, qui est concevable, consiste à s'apercevoir que si, dans la constitution d'un objet qui est l'objet corrélatif d'un premier mode d'abord, celui qui part de la reconnaissance de notre propre forme, et si cette connaissance, en elle-même limitée, laisse échapper quelque chose de cet investissement primitif à notre être qui est donné par le fait d'exister comme corps, est-ce que ce n'est pas dire quelque chose, non seulement de raisonnable mais de contrôlable que de dire que c'est ce reste, c'est ce résidu non imaginé du corps qui vient par quelque détour, et ici nous savons,

72

ce détour, le désigner, ici se manifester à cette place prévue pour le manque, se manifester de cette façon qui nous intéresse et d'une façon qui, pour n'être pas spéculaire, devient dès lors inrepérable, c'est une dimension de l'angoisse, effectivement, que ce défaut de certains repères.

Nous ne serons pas là en désaccord avec la façon dont abordera ce phénomène un Kurt Goldstein par exemple. Quand il nous parle de l'angoisse, il en parle avec beaucoup de pertinence. Toute la phénoménologie des phénomènes lésionnels où Goldstein suit cette expérience qui nous intéresse, à la trace, comment s'articule-t-elle, sinon de la remarque préalable que l'organisme dans tous ses effets relationnels fonctionne comme totalité. Il n'est pas un seul de nos muscles qui ne soit intéressé dans son inclinaison de notre tête, que toute réaction à une situation implique la totalité de la réponse organismique et si nous le suivons, nous voyons surgir deux termes étroitement tressés l'un avec l'autre, le terme de réaction catastrophique, et dans son phénomène, à l'intérieur du champ de cette réaction catastrophique, le repérage comme tel des phénomènes d'angoisse.

Je vous prie de vous référer aux textes très accessibles, puisqu'ils ont été traduits en français, des analyses goldsteiniennes pour y repérer à la fois combien ces formulations s'approchent des nôtres et combien de clarté elles tireraient à s'en appuyer plus expressément. Car à tout instant si avec cette clé que vous apportez [Goldstein] vous en suivez le texte, vous verrez la différence qu'il y a de la réaction de désordre par où le sujet répond à son inopérance, au fait d'être devant une situation comme telle insurmontable, sans doute à cause de son déficit dans l'occasion. C'est après tout une façon qui n'a rien d'étranger avec ce qui peut se produire, même pour un sujet non déficitaire devant une situation, situation de danger insurmontable *Hilflosigkeit*. Pour que la réaction d'angoisse se produise comme telle, il faut toujours deux conditions; vous pourriez le voir dans les cas concrets évoqués : (1), que l'effet déficitaire soit assez limité pour que le sujet puisse le cerner dans l'épreuve où il est mis et que du fait de cette limite la lacune apparaisse comme telle dans le champ objectif. C'est ce surgissement du manque, sous une forme positive, qui est source d'angoisse, à ceci près, (2) qu'il ne faut, là encore, pas omettre, que c'est sous l'effet d'une demande, d'une épreuve organisée dans le fait que le sujet a en face de lui Goldstein ou telle autre personne de son laboratoire qui le soumet à un test organisé que se produit ce champ du manque et la question posée dans ce champ,

73

dans ces termes, qu'il y a si peu lieu d'omettre que quand vous savez où et quand les rechercher, vous les trouvez immanquablement, s'il en est besoin. Pour sauter à un tout autre ordre, j'évoquerai ici l'expérience la plus massive, non pas reconstituée, ancestrale, rejetée dans une obscurité des âges anciens auxquels nous aurions prétendument échappés, d'une nécessité qui nous unit à ces âges qui est toujours actuelle et dont très curieusement nous ne parlons plus que très rarement, c'est celle du cauchemar. On se demande pourquoi les analystes depuis un certain temps s'intéressent si peu au cauchemar.

Je l'introduis ici parce qu'il faudra tout de même bien que nous y restions cette année un certain temps et je vous dirai pourquoi. Je vous dirai pourquoi et où en trouver la matière, car s'il y a là-dessus une littérature déjà constituée et des plus remarquables, à laquelle il convient que vous vous reportiez, c'est, si oubliée qu'elle soit sur ce point-là, c'est à savoir le livre de Jones sur le cauchemar, livre d'une richesse incomparable. Je vous rappelle la phénoménologie fondamentale. Je ne songe pas un instant à en éluder la dimension principale, l'angoisse de cauchemar est éprouvée à proprement parler comme celle de la jouissance de l'Autre. Le corrélatif du cauchemar, c'est l'incube ou le succube, c'est cet être qui pèse de tout son poids opaque de jouissance étrangère sur votre poitrine, qui vous écrase sous sa jouissance.

Eh bien! pour nous introduire par ce biais majeur dans ce que nous livrera la thématique du cauchemar, la première chose en tout cas qui apparaît, qui apparaît dans le mythe, mais aussi dans la phénoménologie du cauchemar, du cauchemar du vécu, c'est que cet être qui pèse par sa jouissance est aussi un être questionneur et même à proprement parler qui se manifeste, se déploie dans cette dimension complète, développée de la question comme telle qui s'appelle l'énigme. Le sphinx, dont, ne l'oubliez pas, l'entrée en jeu précède tout le drame d'Oedipe est une figure de cauchemar et une figure questionneuse en même temps. Nous aurons à y revenir.

Cette question donnant la forme la plus primordiale de ce que j'ai appelé la dimension de la demande, celle, vous allez le voir, que nous nommons d'habitude la demande au sens d'exigence prétendument instinctuelle n'en est donc qu'une forme réduite. Nous voici donc ramenés nous-mêmes à une question qui s'articule dans le sens d'interroger une fois de plus, de revenir, sur le rapport d'une expérience qui, au sens courant du terme sujet, peut

être appelée présupposée avec le terme de là question, de là question sous sa forme la plus formée, sous la forme d'un signifiant qui se propose lui-même comme opaque, ce qui est là position de l'énigme comme telle. Ceci nous ramène aux termes que je crois parfaitement articulés, je veux dire qui vous mettent en mesure, à chaque instant, de me ramener au pied de mon propre mur, de faire état de définitions déjà proposées et de les mettre à l'épreuve de leur usage. Ce signifiant, vous ai-je dit à tel tournant, c'est une trace, mais une trace effacée. Le signifiant, vous ai-je dit à tel autre tournant, se distingue du signe en ceci que le signe est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un et le *signifiant*, vous ai-je dit, *c'est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant*.

Nous allons remettre ceci à l'épreuve en ce sens que, concernant ce dont il s'agit, à savoir notre rapport, notre rapport angoissé à quelque objet perdu, mais qui n'est sûrement pas quand même perdu pour tout le monde, c'est à savoir, comme vous le verrez, comme je vous le montrerai, où est-ce qu'on le retrouve ? Car bien sûr, il ne suffit pas d'oublier quelque chose pour qu'il ne continue pas à être là, seulement il est là où nous ne savons plus le reconnaître. Pour le retrouver, il conviendrait de revenir sur le sujet de la trace. Car pour vous donner des termes destinés à animer pour vous l'intérêt de cette recherche, je vais tout de suite vous donner deux flashes sur le sujet de notre expérience la plus commune.

1 - Est-ce qu'il ne vous semble pas que là corrélation est évidente entre ce que j'essaie de dessiner pour vous et la phénoménologie du symptôme hystérique, le symptôme hystérique, au sens le plus large ? N'oublions pas qu'il n'y a pas que des petites hystéries, il y a aussi les grandes, il y a des anesthésies, il y a des paralysies, il y a des scotomes, il y a des rétrécissements du champ visuel. L'angoisse n'apparaît pas dans l'hystérie exactement dans la mesure où ces manques sont méconnus.

2 - Il y a quelque chose qui n'est pas souvent aperçu et même, je crois pouvoir l'avancer, que vous ne mettez guère en jeu, c'est à savoir quelque chose qui explique toute une part du comportement de l'obsessionnel. Je vous donne cette clé peut-être insuffisamment expliquée puisqu'il va falloir que je vous ramène par un long détour - mais je vous donne ce terme au but de notre chemin, entre autres, ne serait-ce que pour vous intéresser à ce chemin - l'obsessionnel, dans sa façon si particulière de traiter le signifiant, à savoir de le mettre en doute, à savoir de l'astiquer, de l'effacer, de le

triturer, de le mettre en miettes, à savoir de se comporter avec lui comme Lady Macbeth avec cette maudite trace de sang, l'obsessionnel, par une voie sans issue sans doute, mais dont là visée n'est pas douteuse, opère justement dans le sens de retrouver sous le signifiant, le signe. *Ungeschehen machen*, rendre non avenue l'inscription de l'histoire. Ça s'est passé comme ça, mais ce n'est pas sûr. Ce n'est pas sûr parce que ce n'est que du signifiant, que l'histoire est donc un truc, en quoi il a raison l'obsessionnel, il a saisi quelque chose, il veut aller à l'origine, à l'étape antérieure, à celle du signe que je vais essayer maintenant de vous faire parcourir en sens contraire. Ce n'est pas pour rien que je suis parti aujourd'hui de nos animaux de laboratoire. Après tout, il n'y a pas des animaux que dans les laboratoires, on pourrait leur ouvrir les portes et voir ce qu'ils font, eux, avec les traces.

Ce n'est pas seulement là propriété de l'homme que d'effacer les traces, que d'opérer avec les traces. On voit des animaux effacer leurs traces. On voit même des comportements complexes qui consistent à enterrer un certain nombre de traces, de déjections par exemple. C'est bien connu chez les chats. Une partie du comportement animal consiste à structurer un certain champ de son *Umwelt*, de son entourage, par des traces qui le ponctuent, qui y définissent des limites. C'est ce qu'on appelle la constitution du territoire. Les hippopotames font ça avec leurs déjections et aussi avec le produit de certaines glandes qui sont, si mon souvenir est bon, chez eux périanales. Le cerf va frotter ses bois contre l'écorce de certains arbres, ceci a là portée aussi d'un repérage de traces. Je ne veux pas ici m'étendre dans l'infinie variété de ce que là-dessus une zoologie développée peut vous apprendre.

La chose qui m'importe, c'est ce que j'ai à vous dire concernant ce que je veux dire concernant l'effacement des traces. L'animal, vous dis-je, efface ses traces et fait de fausses traces. Fait-il pour autant, des signifiants ? Il y a une chose que l'animal ne fait pas, il ne fait pas de traces fausses pour nous faire croire qu'elles sont fausses. Il ne fait pas de traces faussement fausses, ce qui est un comportement, je ne dirai pas essentiellement humain, mais justement essentiellement signifiant. C'est là qu'est là limite. Vous m'entendez bien, des traces faites pour qu'on les croie fausses et qui sont néanmoins les traces de mon vrai passage, et c'est ce que je veux dire en disant que là se présente un sujet, quand une trace a été faite pour qu'on la prenne pour une fausse trace, là nous savons qu'il y a, comme tel, un sujet parlant, et là

76

nous savons qu'il y a un sujet comme cause et là notion même de là cause n'a aucun autre support que celui-là. Nous essayons après de l'étendre à l'univers, mais là cause originelle c'est là cause comme telle d'une trace qui se présente comme vide, qui veut se faire prendre pour une fausse trace. Et qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire indissolublement que le sujet, là où il naît, s'adresse à quoi ? Il s'adresse à ce que brièvement j'appellerai là forme la plus radicale de là rationalité de l'Autre. Car ce comportement n'a aucune autre portée possible que de prendre rang au lieu de l'Autre dans une chaîne de signifiants, de signifiants qui ont ou n'ont pas la même origine, mais qui constituent le seul terme de référence possible à la trace devenue signifiante. De sorte que vous saisissez là, qu'à l'origine, ce qui nourrit l'émergence du signifiant c'est une visée de ce que l'Autre, l'Autre réel ne sache pas. Le il *ne savait pas* s'enracine dans un il *ne doit pas savoir*. Le signifiant sans doute révèle le sujet, mais en effaçant sa trace.

$$\left(\begin{array}{c} a \\ S \end{array} \right) A$$

Il y a donc d'abord un *a*, l'objet de la chasse, et un *A* dans l'intervalle desquels le sujet *S* apparaît, avec la naissance du signifiant, mais comme barré, comme non-su comme tel. Tout le repérage ultérieur du sujet repose sur la nécessité d'une reconquête sur ce non-su originel.

Entendez donc là ce quelque chose qui déjà vous fait apparaître le rapport vraiment radical concernant l'être à reconquérir de ce sujet à ce groupement du *a*, de l'objet de la chasse, avec cette première apparition du sujet comme non-su, ce que veut dire inconscient, *unbewußt* justifié par la tradition philosophique qui a confondu le *bewußt* de la conscience avec le savoir absolu et qui ne peut pas, à nous, suffire pour autant que nous savons que ce savoir et la conscience ne se confondent pas, mais que Freud laisse ouverte la question de savoir d'où peut bien provenir l'existence de ce champ défini comme champ de la conscience. Et ici, après tout, je peux revendiquer que le stade du miroir articulé comme il l'est apporte là-dessus un commencement de solution. Car je sais bien en quelle insatisfaction il peut laisser tels esprits formés à la méditation cartésienne. Je pense que cette année nous pourrions faire un pas de plus qui vous fasse saisir où est de ce système dit de la conscience l'origine réelle, l'objet originel. Car nous ne serons satisfaits de voir réfutées les perspectives de la conscience que quand

enfin nous saurons qu'elle s'attache elle-même à un objet isolable, à un objet spécifié dans la structure. Je vous ai tout à l'heure indiqué la position de la névrose dans cette dialectique. Je n'ai pas l'intention de vous laisser tellement en suspens. Tout de suite à y revenir, si vous avez su saisir le nerf de ce dont il s'agit concernant l'émergence du signifiant comme tel, ceci nous permettra de comprendre immédiatement à quelle pente glissante nous sommes offerts, concernant ce qui se passe dans la névrose. Je veux dire que la demande du névrosé, tous les pièges dans lesquels s'est engagée la dialectique analytique relèvent de ceci qu'y a été méconnue la part foncière de faux qu'il y a dans cette demande.

L'existence de l'angoisse est liée à ceci que toute demande, fût-ce la plus archaïque et la plus primitive, a toujours quelque chose de leurrant, par rapport à ce qui préserve la place du désir, et que c'est ce qui explique aussi le contexte angoissant de ce qui à cette fausse demande donne une réponse comblante. C'est ce qui fait que la mère qui, comme je le voyais surgir, il n'y a pas si longtemps, dans le discours d'un de mes patients, n'a pas quitté jusqu'à tel âge son enfant d'une semelle - peut-on dire mieux - n'a donné à cette demande qu'une fausse réponse, qu'une réponse vraiment à côté, puisque, si la demande est ce quelque chose qui est structuré, ainsi que je vous l'ai dit, parce que le signifiant est ce qu'il est, elle n'est pas à prendre, cette demande, au pied de la lettre; ce que l'enfant demande à sa mère de sa demande, c'est quelque chose qui pour lui est destiné à structurer cette relation présence-absence que le jeu originel du fort-da structure et qui est un premier exercice de maîtrise. C'est le comblement total d'un certain vide à préserver qui n'a rien à faire avec le contenu ni positif, ni négatif de la demande, c'est là que surgit la perturbation où se manifeste l'angoisse.

Mais pour le saisir, pour en bien voir les conséquences, il me semble que notre algèbre nous apporte là un instrument tout trouvé. Si la demande ici vient indûment à la place de ce qui est escamoté, à l'objet, ceci vous explique, à condition que vous vous serviez de mon algèbre - qu'est-ce que c'est qu'une algèbre si ce n'est pas quelque chose de très simple destiné à nous faire passer dans le maniement à l'état mécanique, sans que vous ayez à le comprendre, quelque chose de très compliqué, et ça vaut beaucoup mieux ainsi, on me l'a toujours dit en mathématiques, il suffit que l'algèbre soit correctement construite - si je vous ai appris à écrire la

78

pulsion, \$ ◇ - nous reviendrons sur cette coupure et vous avez tout de même commencé d'en prendre une certaine idée tout à l'heure, ce qu'il s'agit de couper, c'est l'élan du chasseur - \$ coupure de D, de là demande, si c'est comme ça que je vous ai appris à écrire là pulsion, ça vous explique pourquoi c'est d'abord chez les névrosés qu'on a décrit les pulsions. C'est dans toute là mesure où le fantasme \$ ◇ a se présente d'une façon privilégiée chez le névrosé comme \$ ◇ D, en d'autres termes que c'est un leurre de là structure fantasmatique chez le névrosé qui a permis de faire ce premier pas qui s'appelle là pulsion et que Freud a toujours et parfaitement sans aucune espèce de flottement désigné comme *Trieb*, c'est-à-dire comme quelque chose qui a une histoire dans là pensée philosophique allemande, qu'il est absolument impossible de confondre avec le terme d'instinct. Moyennant quoi, même dans là Standard Edition, encore récemment et, si mon souvenir est bon, dans le texte d'*Inhibition, symptôme, angoisse*, je trouve traduit par *instinctual need*, quelque chose qui dans le texte allemand se dit *Bedürfnis*. Pourquoi ne pas traduire simplement, si on veut, *Bedürfnis* par *need*, ce qui est une bonne traduction du germain à l'anglais ? Pourquoi ajouter cet *instinctual* qui n'est absolument pas dans le texte et qui suffit à fausser tout le sens de là phrase ?

Tout ce qui fait tout de suite saisir qu'une pulsion n'a rien à faire avec un instinct - je n'ai pas d'objection à faire à là définition de quelque chose qu'on peut appeler l'instinct et même comme on l'appelle d'une façon coutumière, pourquoi ne pas appeler ainsi les besoins qu'ont les êtres vivants de se nourrir, par exemple. Eh bien! oui, puisqu'il s'agit de pulsion orale, est ce qu'il ne vous apparaît pas que le terme d'érogénéité appliqué à ce qu'on appelle là pulsion orale est quelque chose qui nous porte tout de suite sur ce problème, pourquoi est-ce qu'il ne s'agit que de là bouche ? Et pourquoi pas aussi de là sécrétion gastrique, puisque tout à l'heure nous parlions des chiens de Pavlov ? Et même pourquoi plus spécialement si nous y regardons de près, jusqu'à un certain âge, seulement les lèvres et, passé ce temps, ce qu'Homère appelle l'enclos des dents?

Est-ce que nous ne trouvons pas là tout de suite, dès le premier abord analytique à proprement parler de l'instinct, cette ligne de cassure dont je vous parle comme essentielle à cette dialectique instaurée par cette référence à l'Autre en miroir dont j'avais cru vous avoir apporté tout à l'heure - je ne l'ai pas retrouvée dans mes papiers - là référence que je vous donnerai

là prochaine fois, dans Hegel, dans là *Phénoménologie de l'Esprit*, où il est formellement dit que le langage est travail; c'est là que le sujet fait passer son intérieur dans l'extérieur. Et là phrase même est telle qu'il est bien clair que cet *inside-out*, comme on dit en anglais, est vraiment là métaphore du gant retourné.

Mais si j'ai mis à cette référence l'idée d'une perte, c'est pour autant que quelque chose n'y subit pas cette inversion, qu'à chaque étape un résidu reste qui n'est pas inversable, ni non plus signifiable dans ce registre articulé. Et ces formes de l'objet, nous ne serons pas étonnés qu'elles nous apparaissent sous là forme qu'on appelle partielle; ça nous a assez frappés pour que nous l'annonçons comme tel sous là forme sectionnée, sous laquelle nous sommes amenés à faire intervenir un objet par exemple corrélatif de cette pulsion orale. Ce mamelon maternel, dont il ne faut tout de même pas admettre là première phénoménologie qui est celle d'un tamis, sein coupé, je veux dire de quelque chose qui se présente avec un caractère artificiel. C'est d'ailleurs bien ce qui permet qu'on le remplace par n'importe quel biberon qui fonctionne exactement de là même façon dans l'économie de là pulsion orale.

Si on veut faire les références biologiques - les références au besoin, bien sûr, c'est essentiel, il ne s'agit pas de s'y refuser - mais c'est pour s'apercevoir que là toute primitive différence structurale y introduit de fait des ruptures, des coupures, y introduit tout de suite là dialectique signifiante. Est-ce qu'il y a là quelque chose qui soit impénétrable à une conception que j'appellerai tout ce qu'il y a de plus naturelle? La dimension du signifiant, qu'est-ce que c'est, si ce n'est, si vous voulez, un animal qui à là poursuite de son objet est pris dans quelque chose de tel que là poursuite de cet objet doive le conduire sur un autre champ de traces où cette poursuite elle-même comme telle ne prend plus dès lors que là valeur introductrice ?

Le fantasme, le \$ par rapport au a prend ici valeur signifiante de l'entrée du sujet dans ce quelque chose qui va le mener à cette chaîne indéfinie des significations qui s'appelle le destin. On peut lui échapper indéfiniment, à savoir que ce qu'il s'agirait de retrouver, c'est justement le départ, comment il est entré dans cette affaire de signifiant.

Alors il est tout de même clair que ça vaut bien là peine de reconnaître comment les premiers objets, ceux qui ont été repérés dans là structure de là pulsion, à savoir celui déjà que j'ai nommé tout à l'heure, ce sein coupé,

80

puis, plus tard, là demande à là mère s'inversant en une demande de là mère, à cet objet, dont on ne voit pas autrement quel pourrait être le privilège, cet objet qui s'appelle le scybale, à savoir quelque chose qui a aussi rapport avec une zone qu'on appelle érogène et dont il faut tout de même bien voir que là aussi c'est en tant que séparée par une limite de tout le système fonctionnel auquel elle atteint, et qui est infiniment plus vaste parmi les fonctions excrétoires - pourquoi l'anus, si ce n'est dans sa fonction déterminée de sphincter, de quelque chose qui contribue à couper un objet, et l'objet dont il s'agit est le scybale avec tout ce qu'il peut arriver à représenter, non pas simplement, comme on dit, de don, mais d'identité avec cet objet dont nous cherchons là nature - c'est cela qui lui donne sa valeur, son accent. Et qu'est-ce que je dis là contre, si ce n'est justement de justifier là fonction éventuelle qu'on lui donne sous le titre de là relation d'objet dans l'évolution, je ne veux pas dire d'hier, mais d'avant-hier, de là théorie analytique, à ceci près que c'est tout y fausser que d'y voir une sorte de modèle du monde de l'analysé dans lequel un processus de maturation permettrait là restitution progressive d'une réaction présumée totale, authentique; alors qu'il ne s'agit que d'un déchet désignant là seule chose qui est importante, à savoir là place, là place d'un vide où viendront, je vous le montrerai, se situer d'autres objets combien plus intéressants que vous connaissez d'ailleurs déjà, mais que vous ne savez pas placer. Pour aujourd'hui seulement et pour réserver là place de ce vide, puisque aussi bien quelque chose dans notre projet ne manquera pas d'évoquer là théorie existentielle et même existentialiste de l'angoisse, dites-vous que ce n'est pas un hasard que l'un de ceux que l'on peut considérer comme l'un des pères, au moins à l'époque moderne, de là perspective existentielle, ce Pascal dont on ne sait pas tellement pourquoi il nous fascine parce que, à en croire les théoriciens des sciences, il a tout loupé, le calcul infinitésimal qu'il était, paraît-il, à deux doigts de découvrir, je crois plutôt qu'il s'en foutait, car il y a quelque chose qui l'intéressait et c'est pour ça que Pascal nous touche encore, même ceux d'entre nous qui sont absolument incroyants, c'est que Pascal, comme un bon janséniste qu'il était, s'intéressait au désir. Et c'est pourquoi, je vous le dis en confidence, il a fait les expériences du Puy de dôme sur le vide. Que là nature ait ou non horreur du vide, c'était pour lui capital, parce que cela signifiait l'horreur de tous les savants de son temps pour le désir. Ce vide, ça ne nous intéresse absolument plus

81

théoriquement. Ça n'a presque pour nous plus de sens. Nous savons que dans le vide, il peut se produire encore des nœuds, des pleins, des paquets d'ondes, et tout ce que vous voudrez. Et pour Pascal justement, parce que, sinon là nature, toute là pensée jusque là avait eu horreur de ceci qu'il puisse y avoir quelque part du vide, c'est cela qui se propose à notre attention, et de savoir si, nous aussi, nous ne cédon pas de temps en temps à cette horreur.

-82-

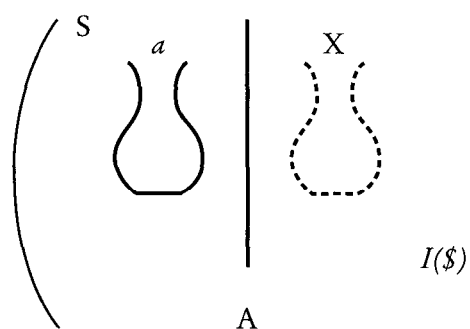


Fig. 8

Donc ce que j'évoque ici pour vous n'est pas de la métaphysique. Je m'étais permis d'employer un terme auquel l'actualité a fait depuis quelques années un sort, je parlerai plutôt de lavage de cerveau. Ce que j'entends, c'est grâce à une méthode vous apprendre à reconnaître, à reconnaître à la bonne place ce qui se présente dans votre expérience et bien entendu l'efficacité de ce que je prétends faire ne s'éprouve qu'à l'expérience. Et si parfois on a pu objecter la présence à mon enseignement de certains que j'ai en analyse, après tout la légitimité de cette coexistence de deux rapports avec moi, celui où l'on m'entend et celui où de moi l'on se fait entendre, ne peut se juger qu'à l'intérieur et pour autant que ce qu'ici je vous apprend peut effectivement faciliter à chacun, j'entends aussi bien à celui qui travaille avec moi, l'accès à la reconnaissance de son propre chemin. A cet endroit, bien -93-

sûr, il y a quelque chose, une limite, où le contrôle externe s'arrête mais assurément ce n'est pas un mauvais signe, si l'on peut voir, que ceux-là qui participent de ces deux positions y apprendront au moins à mieux lire. Lavage de cerveau, ai-je dit, c'est bien pour moi m'offrir à ce contrôle que je reconnaisse dans les propos de ceux que j'analyse autre chose que ce qu'il y a dans les livres. Inversement, pour eux, c'est qu'ils sachent dans les livres reconnaître au passage ce qu'il y a effectivement dans les livres. Et à cet endroit, je ne puis que m'applaudir, par exemple d'un petit signe, comme celui-ci récent, qui m'a été donné de là bouche de quelqu'un justement que j'ai en analyse, qu'au passage ne lui échappe pas là portée d'un trait comme celui-ci qu'on peut accrocher dans un livre, dont la traduction est venue récemment, combien tard, d'une oeuvre de Ferenczi en français, à savoir ce livre dont le titre original est *Versuch einer Genital Theorie, Recherche*, très exactement, *d'une théorie de la génitalité*, et non pas simplement *Des origines de la vie sexuelle* comme on l'a ici noyé, livre assurément qui n'est pas sans inquiéter par quelque côté, que j'ai déjà, pour ceux qui savent entendre, dès longtemps pointé, comme pouvant à l'occasion participer du délire, mais qui apportant avec lui cette énorme expérience laisse tout de même en ses détours déposer plus d'un trait pour nous précieux; et celui-ci dont je suis sûr que l'auteur lui-même ne lui donne pas tout l'accent qu'il faut justement dans son dessein, dans sa recherche, d'arriver à une notion trop harmonisante, trop totalisante de ce qui fait son objet, à savoir, là visée, là réalisation génitale.

Au passage, le voici qui s'exprime ainsi: « *Le développement de la sexualité génitale, dont nous venons*, dit-il, *chez l'homme* - c'est en effet ce qu'il y a chez l'homme mâle, le mâle - *de schématiser les grandes lignes, subit chez la femme* par » ce qu'on a traduit par « *une interruption plutôt inattendue* », traduction tout à fait impropre puisqu'il s'agit en allemand d'« *eine ziemlich unvermittelte Unterbrechung* », d'une interruption, ça veut dire le plus souvent qu'elle est sans médiation, qu'elle ne fait donc pas partie de ce que Ferenczi qualifie d'amphimixie, et qui n'est en fin de compte qu'une des formes naturalisées de ce que nous appelons *thèse*, *antithèse*, *synthèse*, de ce que nous appelons progrès dialectique si je puis dire. Ce qui sans doute n'est pas le terme qui, dans l'esprit de Ferenczi est valorisé, mais ce qui anime effectivement toute sa construction; c'est bien ce qu'il note, c'est que *unvermittelte*, c'est-à-dire latéral par rapport à ce

procès, - et n'oublions pas ce qu'il s'agit de trouver - de là synthèse et de l'harmonie génitale, est donc à traduire ici par plutôt « *en impasse* », « *en dehors des progrès de la médiation* ». « *Cette interruption* », dit-il « *est caractérisée* - et il ne fait là qu'accentuer ce que nous dit Freud -*par le déplacement de l'érogénéité du clitoris (pénis féminin) à la cavité vaginale. L'expérience analytique nous incline cependant à supposer que, chez la femme, non seulement le vagin, mais aussi d'autres parties du corps, peuvent se génitaliser, comme l'hystérie en témoigne également, en particulier le mamelon et la région qui l'entoure* ». Comme vous le savez, il y a bien d'autres zones encore dans l'hystérie. D'ailleurs aussi bien là traduction ici, faute de suivre effectivement le précieux de ce qui ici nous est apporté comme matériel, traduction en quelque sorte littérale, il y a simplement, non pas: « *en témoigne également* », mais « *nach Art der Hysterie* » en allemand.

Qu'est-ce que ça veut dire? Qu'est-ce que ça veut dire, pour quelqu'un qui a appris, que ce soit ici ou ailleurs, à entendre, si ce n'est que l'entrée en fonction du vagin comme tel, dans là relation génitale, est un mécanisme strictement équivalent à tout autre mécanisme hystérique ? Et, ici, pourquoi nous étonner? Pourquoi nous en étonner à partir du moment où, par notre schéma de là place du lieu vide, dans là fonction du désir, vous êtes tout prêt à reconnaître quelque chose dont le moins qu'on puisse dire est que, pour vous, pourra au moins se situer ce paradoxe, ce paradoxe qui se définit ainsi, c'est que le lieu, là maison de là jouissance se trouve normalement, puisque naturellement placé justement en un organe que vous savez de là façon là plus certaine, par l'expérience comme par l'investigation anatomo-physiologique, comme insensible au sens qu'il ne saurait même s'éveiller à là sensibilité pour là raison qu'il est énérvé, que le lieu, le lieu dernier de là jouissance, de là jouissance génitale, est un endroit - après tout, ce n'est pas un mystère - où l'on peut déverser des déluges d'eau brûlante, et à une température telle qu'elle ne saurait être supportée par aucune autre muqueuse, sans provoquer des réactions sensorielles actuelles, immédiates.

Qu'est-ce à dire, si ce n'est qu'il y a tout lieu pour nous de repérer de telles corrélations, avant d'entrer dans le mythe diachronique d'une prétendue maturation, qui ferait du point, sans doute, nécessaire, d'arrivée, d'achèvement, d'accomplissement de là fonction sexuelle dans là fonction génitale, autre chose qu'un procès de maturation, qu'un lieu de convergence, de synthèse, de tout ce qui a pu se présenter jusque là de tendances

partielles et qu'à reconnaître, non seulement là nécessité de cette place vide, en un point fonctionnel du désir, mais de voir que même c'est là que là nature elle-même, que là physiologie va trouver son point fonctionnel le plus favorable, nous nous trouvons ainsi dans une position plus claire, à la fois délivrés de ce poids de paradoxe qui va nous faire imaginer tant de constructions mythiques autour de là prétendue jouissance vaginale; non pas, bien sûr, que quelque chose ne soit pas indicable au-delà, et c'est, si vous vous en souvenez bien, ceux qui ont assisté à notre Congrès d'Amsterdam' ce dont ils peuvent se souvenir qu'à l'entrée de ce Congrès, j'ai indiqué, ce qui, faute d'appareil, faute de ce registre structural dont j'essaie ici de vous donner les articulations, n'a même pas pu, au cours d'un congrès où beaucoup de choses, et méritoires, se sont dites, être effectivement articulé et repéré comme tel. Et pourtant combien précieux pour nous est de savoir, puisque aussi bien tous les paradoxes concernant là place à donner à l'hystérie dans ce qu'on pourrait appeler l'échelle des névroses, cette ambiguïté notamment qui fait que du fait de ces analogies évidentes et dont là le vous pointe là pièce maîtresse, là pièce majeure avec le mécanisme hystérique, nous sommes appelés à là mettre dans une échelle diachronique, comme là névrose là plus avancée parce que là plus proche de l'achèvement génital qu'il nous faut, cette conception diachronique, là mettre au terme de là maturation infantile et que par le renversement que là clinique nous montre, au contraire, il nous faut bien, dans l'échelle névrotique, là considérer au contraire comme là plus primaire, celle sur laquelle nommément, par exemple, les constructions de là névrose obsessionnelle s'édifient, que les relations de l'hystérie, pour tout dire, avec là psychose elle-même, avec là schizophrénie, sont évidentes. La seule chose qui puisse nous permettre de ne pas aussi éternellement, selon les besoins, et les observateurs nous rapportent les points de vue que nous avons à aborder sur l'hystérie, là mettre ainsi, soit à là fin, soit au début des prétendues phases évolutives, c'est avant tout, et d'abord, de là rapporter à ce qui prévaut, à savoir là structure, là structure synchronique du désir (fig.1) c'est d'isoler, dans là structure constituante du désir comme tel, ce qui fait que je désigne cette place, là place du blanc, là place du vide, comme jouant toujours une fonction essentielle et que cette fonction soit mise en évidence de là façon majeure, dans là structure achevée, terminale, de là relation génitale, c'est à la fois là confirmation du bien-fondé de notre méthode,

c'est aussi l'amorce d'une vision plus claire, déblayée de ce dans quoi nous avons à nous repérer concernant les phénomènes proprement du génital. Sans doute y a-t-il obstacle, objection à ce que nous le voyions directement puisqu'il nous faut passer pour y atteindre, par une voie un peu détournée. Cette voie de détour, c'est l'angoisse, et c'est pour ça que nous y sommes cette année.

Le point où nous sommes en ce moment, où s'achève avec l'année une première phase de notre discours consiste donc à bien vous dire qu'il y a une structure de l'angoisse, et l'important, le vif de là façon dont, dans ces premiers entretiens, je l'ai annoncée, amenée, abordée pour vous, est assez dans cette image, je veux dire dans ce qu'elle apporte d'arêtes vives qui est à prendre dans tout son caractère spécifié. Je dirais même jusqu'à un certain point qu'elle ne montre pas encore assez, sous cette forme tachygraphique, où, je vous le répète au tableau depuis le début de mon discours, il faudrait insister sur ceci, que ce trait, c'est quelque chose que vous voyez par là tranche et qui est un miroir. Un miroir ne s'étend pas à l'infini, un miroir a des limites, et ce qui vous le rappelle, c'est si vous vous rapportez à l'article [*Remarque sur le rapport de Daniel Lagache, Écrits pp. 647 à 684*] dont ce schéma est extrait, que ces limites du miroir, j'en fait état. On peut voir quelque chose dans ce miroir à partir d'un point situé, si l'on peut dire, quelque part dans l'espace du miroir d'où il n'est pas, pour le sujet, apercevable. Autrement dit, je ne vois pas forcément moi-même mon oeil dans le miroir, même si le miroir m'aide à apercevoir quelque chose que je ne verrai pas autrement. Ce que je veux dire par là, c'est que là première chose à avancer concernant cette structure de l'angoisse, c'est quelque chose que vous oubliez toujours dans les observations où elle se révèle, fascinés par le contenu du miroir, vous oubliez ses limites, et que, l'angoisse est encadrée.

Ceux qui ont entendu mon intervention aux Journées Provinciales concernant le fantasme, - intervention dont après deux mois et une semaine, j'attends toujours qu'on me remette le texte - peuvent se rappeler que je me suis servi comme métaphore, d'un tableau qui vient se placer dans l'encadrement d'une fenêtre, technique absurde sans doute, s'il s'agit de mieux voir ce qui est sur le tableau, mais comme je l'ai aussi expliqué, ce n'est pas de cela justement qu'il s'agit, c'est, quel que soit le charme de ce qui est peint sur la toile, de ne pas voir ce qui se voit par là fenêtre. Ce que le rêve inaugural dans l'histoire de l'analyse vous montre dans ce rêve de

L'homme aux loups, dont le privilège est que, comme il arrive incidemment et d'une façon non ambiguë, c'est qu'il est l'apparition dans le rêve d'une forme pure schématique du fantasme, c'est parce que le rêve à répétition de *L'homme aux loups* est le fantasme pur dévoilé dans sa structure, qu'il prend toute son importance, et que Freud le choisit pour faire, dans cette observation, qui n'a pour nous ce caractère inépuisé, inépuisable que parce qu'il s'agit essentiellement et de bout en bout du rapport du fantasme au réel. Qu'est-ce que nous voyons dans ce rêve ? La béance soudaine, et les deux termes sont indiqués, d'une fenêtre. Le fantasme se voit au-delà d'une vitre et par une fenêtre qui s'ouvre, le fantasme est encadré et ce que vous voyez au-delà, vous y reconnaissez, si vous savez bien sûr vous en apercevoir, vous y reconnaissez, sous ses formes les plus diverses, la structure qui est celle que vous voyez ici dans le miroir de mon schéma. Il y a toujours les deux barres d'un support plus ou moins développé et de quelque chose qui est supporté; il y a les loups, sur les branches de l'arbre, il y a sur tel dessin de schizophrène - je n'ai qu'à ouvrir n'importe quel recueil pour le ramasser, si je puis dire, à la pelle - aussi, à l'occasion, quelque arbre, avec au bout par exemple, pour prendre mon premier exemple dans le rapport que Jean Bobon a fait au dernier Congrès d'Anvers', sur le phénomène de l'expression, avec au bout de ses branches, quoi ? Ce qui pour un schizophrène remplit le rôle que les loups jouent dans ce cas *border-line* qu'est *L'homme aux loups*. Ici, un signifiant, c'est au-delà des branches de l'arbre que le schizophrène en question écrit la formule de son secret : « *lo sono sempre vista* », à savoir ce qu'elle n'a jamais pu dire, jusque là, « *Je suis toujours vue* ». Encore ici, faut-il que je m'arrête pour vous faire apercevoir qu'en italien comme en français *vista* a un sens ambigu; ce n'est pas seulement un participe passé, c'est aussi la vue avec ses deux sens subjectif et objectif, la fonction de la vue et le fait d'être vue, comme on dit la vue du paysage, celle qui est prise là comme jet sur une carte postale. Je reviendrai, bien sûr, sur tout cela.

Ce que je veux seulement, aujourd'hui, ici accentuer c'est que l'horrible, le louche, l'inquiétant, tout ce par quoi nous traduisons, comme nous pouvons en français, ce magistral *unheimlich*, se présente par des lucarnes, que c'est encadré que se situe pour nous le champ de l'angoisse. Ainsi, vous retrouvez ce par quoi pour vous j'ai introduit la discussion, à savoir le rapport de la scène au monde.

88

Soudain, tout d'un coup, toujours ce terme vous le trouverez, au moment de l'entrée du phénomène de *l'unheimlich*. La scène qui se propose dans sa dimension propre, au-delà sans doute, nous savons, que ce qui doit s'y référer, c'est ce qui dans le monde ne peut se dire, c'est ce que nous attendons toujours au lever du rideau, c'est ce court moment vite éteint de l'angoisse, mais qui ne manque jamais à la dimension par où nous faisons plus que de venir installer dans un fauteuil plus ou moins chèrement payé, nos derrières, qui est le moment des trois coups, qui est le moment du rideau qui s'ouvre. Et sans ça, ce temps introductif vite éliidé de l'angoisse, rien ne saurait même prendre sa valeur de ce qui va se déterminer comme tragique ou comme comique, *ce qui ne peut pas*, là encore, toutes les langues ne vous donnent pas les mêmes ressources, ce n'est pas de *können* qu'il s'agit; bien sûr, beaucoup de choses peuvent se dire, matériellement parlant; c'est d'un pouvoir *dürfen* que traduit mal le *permis ou pas permis*, *dürfen* se rapportant à une dimension plus originelle. C'est même parce que *man darf nicht* que cela ne se peut pas que *man kann*, qu'on va tout de même pouvoir et que, là, agit le forçage, là dimension de détente, que constitue à proprement parler, l'action dramatique. Nous ne saurions trop nous attarder aux nuances de cet encadrement de l'angoisse. Allez-vous dire que je là sollicite dans le sens de là ramener à l'attente, à la préparation, à un état d'alerte, à une réponse qui est déjà de défense à ce qui va arriver? Cela oui, c'est *l'Erwartung*, c'est là constitution de l'hostile comme tel, c'est le premier recours au-delà de *l'Hilflosigkeit*.

Mais l'angoisse est autre chose. Si, en effet, l'attente peut servir, entre autres moyens, pour son encadrement, pour tout dire, nul besoin de cette attente l'encadrement est toujours là! L'angoisse est autre chose, l'angoisse, c'est quand apparaît dans cet encadrement ce qui était déjà là beaucoup plus près, à la maison, *Heim*, l'hôte, allez-vous dire? En un certain sens, bien sûr, cet hôte inconnu qui apparaît de façon inopinée, a tout à fait à faire avec ce qui se rencontre dans *l'unheimlich*, mais c'est trop peu que de le désigner ainsi car, comme le terme vous l'indique, alors pour le coup, fort bien, en français, cet hôte, dans son sens ordinaire, est déjà quelqu'un de bien travaillé par l'attente. Cet hôte, c'est déjà ce qui était passé dans l'hostile, dans l'hostile par quoi j'ai commencé ce discours de l'attente. Cet hôte, au sens ordinaire, ce n'est pas le *heimlich*, ce n'est pas l'habitant de la maison, c'est de l'hostile amadoué, apaisé, admis. Ce qui de *l'heim*, ce qui est du

Geheimnis, n'est jamais passé par ces détours, en fin de compte, n'est jamais passé par ces réseaux, par ces tamis, par ces tamis de la reconnaissance, il est resté *unheimlich*, moins inhabitable qu'inhabitant, moins inhabituel qu'inhabitué.

C'est ce surgissement de *l'heimlich* dans le cadre qui est le phénomène de l'angoisse, et c'est pourquoi il est faux de dire que l'angoisse est sans objet. L'angoisse a une autre sorte d'objet que toute appréhension préparée, structurée, structurée par quoi ? par la grille de la coupure, du sillon, du trait unaire, du *c'est ça* qui toujours, en opérant si l'on peut dire, ferme les lèvres - je dis là lèvre ou les lèvres - de cette coupure qui devient lettre close sur le sujet, pour, comme je vous l'ai expliqué la dernière fois, le renvoyer sous pli fermé à d'autres traces. Les signifiants font du monde un réseau de traces, dans lequel le passage d'un cycle à l'autre est dès lors possible. Ce qui veut dire quoi ? Ce que je vous ai dit la dernière fois, le signifiant engendre un monde, le monde du sujet qui parle dont la caractéristique essentielle est qu'il est possible d'y tromper.

L'angoisse, c'est cette coupure même sans laquelle la présence du signifiant, son fonctionnement, son entrée, son sillon dans le réel est impensable. C'est cette coupure qui s'ouvre et qui laisse apparaître ce que maintenant vous entendez mieux quand je vous dirai l'inattendu, la visite, la nouvelle, ce que si bien exprime le terme de pressentiment qui n'est pas simplement à entendre comme pressentiment de quelque chose, mais aussi le « pré » du sentiment, ce qui est *avant* la naissance d'un sentiment. Tous les aiguillages sont possibles à partir de quelque chose qui est l'angoisse, ce qui est en fin de compte ce que nous attendions et qui est là véritable substance de l'angoisse, le ce qui ne trompe pas, le hors de doute, car, ne vous laissez pas prendre aux apparences, ce n'est pas parce que le lien peut vous paraître cliniquement sensible, bien sûr, de l'angoisse au doute, à l'hésitation au jeu, dit ambivalent de l'obsessionnel, que c'est là même chose.

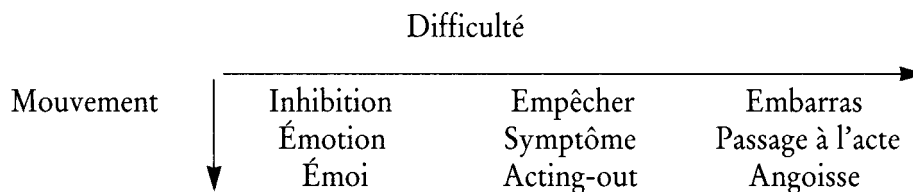
L'angoisse n'est pas le doute. L'angoisse c'est la cause du doute. Je dis la cause du doute, ce n'est pas la première fois et ce ne sera pas la dernière que j'aurai ici à revenir sur ceci que si se maintient, après tant de siècles d'appréhension critique, la fonction de la causalité, c'est bien parce qu'elle est ailleurs que là où on la réfute et que, s'il y a une dimension où nous devons chercher la vraie fonction, le vrai poids, le sens du maintien de la fonction

90

de là causalité, c'est dans cette direction de l'ouverture de l'angoisse. Le doute, donc, vous dis-je, n'est fait que pour combattre l'angoisse et justement, tout ce que le doute dépense d'effort, c'est contre des leurres. C'est dans là mesure où ce qu'il s'agit d'éviter, c'est ce qui, dans l'angoisse, se tient d'affreuse certitude.

Je pense que là vous m'arrêterez pour me dire ou me rappeler ce que j'ai plus d'une fois avancé sous des formes aphoristiques, que toute activité humaine s'épanouit dans là certitude, ou encore qu'elle engendre là certitude, ou d'une façon générale que là référence de là certitude, c'est essentiellement l'action. Eh! bien, oui, bien sûr, et c'est justement ce qui me permet d'introduire maintenant le rapport essentiel de l'angoisse à l'action comme telle, c'est justement peut-être de l'angoisse que l'action emprunte sa certitude.

Agir, c'est arracher à l'angoisse sa certitude. Agir, c'est opérer un transfert d'angoisse. Et si je me permets d'avancer ceci, ce discours, en fin de trimestre, peut-être un peu vite, c'est pour combler ou presque combler les blancs que je vous ai laissés dans le tableau de mon premier séminaire. Je pense que vous vous en souvenez, celui qui s'ordonne ainsi



Inhibition, symptôme, angoisse, empêcher, qui l'a complété de l'embarrasser, de l'émotion et ici de l'émoi. Je vous ai dit, ici qu'est-ce qu'il y a ? Deux choses, le passage à l'acte et l'acting-out. J'ai dit presque compléter parce que je n'ai pas le temps de vous dire pourquoi le passage à l'acte est à cette place et l'acting-out à une autre mais je vais tout de même vous faire avancer dans ce chemin en vous faisant remarquer, dans le rapport le plus étroit à notre propos ce matin, l'opposition de ce qui était déjà impliqué, et même exprimé dans ma première introduction de ces termes, et dont je vais maintenant souligner la position, à savoir, ce qu'il y a d'en trop dans l'embarras, ce qu'il y a d'en moins dans ce que je vous ai, par un commentaire étymologique dont vous vous souvenez, je pense, tout au moins ceux qui étaient là, souligné du sens de l'émoi.

-91-

L'émoi, vous ai-je dit, est essentiellement l'évocation du pouvoir qui fait défaut, esmayer, l'expérience de ce qui vous manque dans le besoin. C'est dans là référence à ces deux termes dont là liaison est essentielle en notre sujet, car cette liaison en souligne l'ambiguïté; si c'est en trop, ce à quoi nous avons affaire, alors, il ne nous manque pas, s'il vient à nous manquer, pourquoi dire qu'ailleurs il nous embarrasse, prenons garde ici de ne pas céder aux illusions les plus flatteuses.

En nous attaquant ici nous-mêmes à l'angoisse, que voulons-nous, que veulent tous ceux qui en ont parlé scientifiquement? Parbleu, ce qui était pur besoin, qui était pour moi exigé que je pose au départ, comme nécessaire à la constitution d'un monde, c'est ici que ça se révèle n'être pas vain, et que vous en avez le contrôle. Ça se voit mieux parce qu'il s'agit justement de l'angoisse. Et ce qui se voit, c'est quoi ? Et vouloir proprement en parler scientifiquement, c'est montrer qu'elle est quoi? une immense duperie. On ne s'aperçoit pas que tout ce sur quoi s'étend là conquête de notre discours revient toujours à montrer que c'est une immense duperie.

Maîtriser par là pensée le phénomène c'est toujours montrer comment on peut le refaire d'une façon trompeuse, c'est pouvoir le reproduire, c'est-à-dire pouvoir en faire un signifiant. Un signifiant de quoi? Le sujet en le reproduisant peut falsifier le livre des comptes, ce qui n'est pas fait pour nous étonner, s'il est vrai, comme je vous l'enseigne, que le signifiant, c'est là trace du sujet dans le cours du monde. Seulement, si nous croyons pouvoir continuer ce jeu avec l'angoisse, eh! bien, nous sommes sûrs de manquer l'affaire, puisque justement j'ai posé tout d'abord que l'angoisse c'est ce qui regarde, ce qui échappe à ce jeu. Donc c'est cela dont il nous faut nous garder au moment de saisir ce que veut dire ce rapport d'embarras au signifiant en trop, de manque au signifiant en moins. Je vais l'illustrer, si vous ne l'avez déjà fait, ce rapport; s'il n'y avait pas l'analyse, bien sûr, je ne pourrais pas en parler, mais l'analyse l'a rencontré au premier tournant. Le phallus par exemple, *Le petit Hans*, logicien autant qu'Aristote, pose l'équation, tous les êtres animés ont un phallus. Je suppose bien sûr que je m'adresse à des gens qui ont suivi mon commentaire de l'analyse du *petit Hans*; qui se souviendront ici à ce propos, je pense, de ce que j'ai pris soin d'accentuer l'année dernière concernant là proposition dite affirmative universelle. J'ai dit le sens sur ce que je voulais par là vous produire, à savoir que l'affirmation dite universelle, universelle positive, n'a de sens que de

définition du Réel, à partir de l'impossible. Il est impossible qu'un être animé n'ait pas un phallus, ce qui, comme vous le voyez, pose là logique dans cette fonction essentiellement précaire de condamner le Réel à trébucher éternellement dans l'impossible. Et nous n'avons pas d'autre moyen de l'appréhender, nous avançons de trébuchement en trébuchement. Exemple il y a des êtres vivants, maman par exemple, qui n'ont pas de phallus, alors c'est qu'il n'y a pas d'être vivant, d'où angoisse.

Et le pas suivant est à faire. Il est certain que le plus commode, c'est de dire que, même ceux qui n'en ont pas, en ont. C'est bien pourquoi c'est celle à laquelle nous nous en tenons dans l'ensemble. C'est que les êtres vivants qui n'ont pas de phallus en auront envers et contre tout. C'est parce qu'ils auront un phallus que nous autres, psychologues, appellerons irréel, ce sera simplement *le phallus signifiant* qu'ils seront vivants.

Ainsi, de trébuchement en trébuchement, progresse je n'ose pas dire là connaissance, mais assurément là compréhension. Je ne peux pas résister au plaisir au passage de vous faire part d'une découverte que le hasard, le bon hasard, ce qu'on appelle le hasard, qui l'est si peu, une trouvaille que j'ai faite pour vous, pas plus tard que ce week-end, dans un dictionnaire de *slang*. Mon dieu! j'aurais mis du temps à y venir, mais là langue anglaise est vraiment une belle langue. Qui donc ici sait que déjà depuis le quinzième siècle, le *slang* anglais a trouvé cette merveille de remplacer à l'occasion *I understand you perfectly*, par exemple, par *I understumble* ? c'est-à-dire - je l'écris, puisque là phonétisation vous a permis peut-être d'éviter là nuance - ce que je viens de vous expliquer, non pas ce que veut dire *understand*, je vous comprends, mais quelque chose d'intraduisible en français puisque tout le prix de ce mot de *slang* est le fameux *stumble* qui veut justement dire ce que je suis en train de vous expliquer, le trébuchement. Je vous comprends, ça me rappelle que cahin-caha, c'est toujours s'avancer dans le malentendu.

Aussi bien, si l'étoffe de l'expérience se composait, comme on nous l'enseigne en psychologie classique, du réel et de l'irréel, et pourquoi pas, comment ne pas rappeler à ce propos ce que cela nous indique d'avoir à profiter quant à ce qu'est proprement là conquête freudienne, et que c'est nommément ceci, c'est que si l'homme est tourmenté par l'irréel dans le réel, il serait tout à fait vain d'espérer s'en débarrasser pour là raison qui est ce qui, dans la conquête freudienne, est bien justement l'inquiétant, c'est que dans l'irréel, c'est le réel qui le tourmente. Son souci, *Sorge*, nous dit le

philosophe Martin Heidegger. Bien sûr! Mais nous voilà bien avancés. *Est-ce là le terme dernier* qu'avant de s'agiter, de parler, de se mettre au boulot, le souci est présupposé ? Qu'est-ce que ça veut dire ? Et ne voyons-nous pas que nous sommes déjà là au niveau d'un art du souci? L'homme est évidemment un gros producteur de quelque chose qui, le concernant, s'appelle le souci. Mais alors, j'aime mieux l'apprendre d'un livre saint, qui est en même temps le livre le plus profanateur qui soit, qui s'appelle *l'Ecclésiaste*. Je pense que je m'y référerai dans l'avenir. Cet *Ecclésiaste* qui est là traduction, vous le savez, grecque, par les *Septantes* du terme *Qoheleth*, terme unique, employé dans cette occasion, qui vient de *Qahal*, assemblée, *Qoheleth*, en étant à la fois une forme abstraite et féministe, étant à proprement parler là vertu assemblante, là remeutante, *l'ecclesia*, si on veut, plutôt que *l'Ecclésiaste*.

Et qu'est-ce qu'il nous apprend, ce livre que j'ai appelé livre sacré et le plus profane. Le Philosophe ici ne manque pas d'y trébucher, à y lire, je ne sais plus quel écho, j'ai lu ça, épicurien! Épicurien, parlons-en à propos de *l'Ecclésiaste* ! Je sais bien qu'Epicure depuis longtemps a cessé de nous calmer, comme c'était, vous le savez, son dessein. Mais dire que *l'Ecclésiaste* a eu, un seul moment, une chance de nous produire le même effet, c'est vraiment pour ne l'avoir jamais même entrouvert! « Dieu me demande de jouir », textuel dans la Bible, c'est tout de même là parole de Dieu. Et même si ce n'est pas là parole de Dieu, pour vous, je pense que vous avez déjà remarqué là différence totale qu'il y a du Dieu des Juifs au Dieu de Platon. Même si l'histoire chrétienne a cru devoir, à propos du Dieu des Juifs, trouver près du Dieu de Platon sa petite évasion psychotique, il est tout de même temps de se souvenir de là différence qu'il y a entre le Dieu, moteur universel d'Aristote, le Dieu souverain bien, conception délirante de *Platon*, et le Dieu des Juifs, c'est-à-dire un Dieu avec qui on parle, un Dieu qui vous demande quelque chose et qui, dans *l'Ecclésiaste* vous ordonne Jouis. Ça, c'est vraiment le comble! Car jouir aux ordres, c'est quand même quelque chose dont chacun sent que s'il y a une source, une origine de l'angoisse, elle doit tout de même se trouver quelque part par là. A cet ordre « Jouis! », je ne peux répondre qu'une chose, c'est, *J'ouis*. Bien sûr, mais naturellement, je ne jouis pas si facilement pour autant.

Tel est le relief, l'originalité, là dimension, l'ordre de présence, dans lequel s'active pour nous le Dieu qui parle, celui qui nous dit expressément

qu'il est ce qu'il est. Pour m'avancer, pendant qu'il est là à ma portée, dans le champ de ses demandes, et parce que vous allez voir que c'est très proche de notre sujet, j'introduirai, c'est le moment, ce que vous pensez bien que ce n'est pas d'hier que j'ai en effet remarqué, c'est à savoir que, parmi ces demandes du Dieu à son peuple élu, privilégié, il y en a de tout à fait précises et dont il semble que ce dieu n'ait pas eu besoin d'avoir la prescience . de mon séminaire pour préciser bien les termes. Il y en a une qui s'appelle la circoncision. Il nous ordonne de jouir, et en plus il entre dans le mode d'emploi. Il précise la demande, il dégage l'objet. C'est en quoi, je pense, à vous comme à moi, n'a pas pu ne pas apparaître depuis longtemps l'extraordinaire embrouillamini, le cafouillage de l'évocation analogique qu'il y a dans la prétendue référence de la circoncision à la castration. Bien sûr que ça a un rapport avec l'objet de l'angoisse. Mais dire que la circoncision c'en soit la cause, soit de quelque façon que ce soit le représentant, l'analogie de ce que nous appelons la castration et son complexe, c'est là une grossière erreur. C'est ne pas sortir du symptôme justement, à savoir de ce qui, chez tel sujet circoncis peut s'établir de confusion concernant sa marque avec ce dont il s'agit éventuellement dans sa névrose, relativement au complexe de castration.

Car enfin, rien de moins castrateur que la circoncision. Que ce soit net, quand c'est bien fait, assurément, nous ne pouvons pas nier que le résultat soit plutôt élégant. Je vous assure qu'à côté de tous ces sexes, j'entends mâles, de grande Grèce que les antiquaires, sous prétexte que je suis analyste, m'apportent par tombereaux, ce que ma secrétaire leur rend, dans la cour. A côté de tout ces sexes, dont le dois dire que par une accentuation que le n'ose qualifier d'esthétique le phimosis est toujours accentué d'une façon particulièrement dégueulasse, il y a tout de même dans la pratique de la circoncision quelque chose de salubre du point de vue esthétique. Et d'ailleurs ceux qui là-dessus continuent à répéter les confusions qui traînent dans les écrits psychanalytiques, tout de même, là plupart, ont saisi depuis longtemps qu'il y avait quelque chose du point de vue fonctionnel qui est aussi essentiel que de réduire, au moins pour une part d'une façon signifiante, l'ambiguïté qu'on appelle de type bisexuel. « Je suis là plaie et le couteau », dit quelque part Baudelaire. Eh! bien, pourquoi considérer comme la situation normale d'être à la fois le dard et le fourreau ? Il y a évidemment dans cette attention rituelle de la circoncision, une réduction de

95

là bisexualité qui ne peut évidemment qu'engendrer quelque chose de salubre quant à la division des rôles. Ces remarques, comme vous le sentez bien, ne sont pas latérales, elles ouvrent justement la question qui situe au-delà de ce qui, déjà, à partir de cette explication, ne peut plus déjà paraître comme une sorte de caprice rituel, mais quelque chose qui est conforme à ce que, dans la demande, je vous apprend à considérer comme ce cernement de l'objet, comme la fonction de la coupure, c'est le cas de le dire, de cette zone délimitée ici; le Dieu demande en offrande, et très précisément pour dégager l'objet après l'avoir cerné, que si après cela les sources, comme l'expérience de ceux qui sont groupés se reconnaissent à ce signe traditionnel, que si leur expérience ne voit pas pour autant s'abaisser, peut-être loin de là, leur relation à l'angoisse, c'est à partir de là que la question commence.

L'un de ceux qui sont ici évoqués, et ce n'est vraiment pas dans mon assistance ne désigner personne, m'a appelé un jour, dans un billet privé, le dernier des cabalistes chrétiens. Rassurez-vous, si quelque investigation jouant à proprement parler sur le calcul des signifiants peut être quelque chose à quoi à l'occasion je m'attarde, elle ne me fera jamais prendre, si j'ose dire, ma vessie pour la lanterne de la connaissance; et bien plutôt, si cette lanterne s'avère être une lanterne sourde, d'y reconnaître ma vessie, mais plus directement que Freud parce que, venant après lui, j'interroge son Dieu : « *Che vuoi ?* », *Que me veux-tu ?*, autrement dit, quel est le rapport du désir à la loi ? Question toujours élidée par la tradition philosophique, mais à laquelle Freud a répondu, et vous en vivez, même si comme tout le monde vous ne vous en êtes pas aperçus. Réponse : c'est là même chose que ce que je vous enseigne, ce à quoi vous conduit ce que je vous enseigne et qui est déjà là dans le texte, masqué sous le mythe de l'Œdipe, c'est que, le désir et la loi, ce qui paraît s'opposer dans un rapport d'antithèse, ne sont qu'une seule et même barrière, pour nous barrer l'accès de la Chose. *Velim, nolim*, désirant, je m'engage dans la route de la Loi. C'est pourquoi Freud rapporte à cet opaque insaisissable désir du père l'origine de la loi. Mais à ce à quoi cette découverte et toute l'enquête analytique vous ramène, c'est à ne pas perdre de vue ce qu'il y a de vrai derrière ce leurre.

Qu'on me normative ou pas mes objets, tant que je désire, je ne sais rien de ce que je désire. Et puis, de temps en temps, un objet apparaît, parmi tous les autres, dont je ne sais vraiment pas pourquoi il est là. D'un côté, il y a

celui dont j'ai appris qu'il couvre mon angoisse, l'objet de là phobie - et je ne nie pas qu'il a fallu qu'on me l'explique, jusque là le ne savais ce que j'avais en tête, sauf à dire que vous en avez, vous en avez ou pas - de l'autre côté, il y a celui dont je ne peux vraiment justifier pourquoi c'est celui-là que je désire, et moi, qui ne déteste pas les filles, pourquoi j'aime encore mieux une petite chaussure. D'un côté, il y a le loup, de l'autre là bergère. C'est ici que je vous laisserai. A la fin de ces premiers entretiens sur l'angoisse, il y a autre chose à entendre de l'ordre angoissant de Dieu, il y a là chasse de Diane dont, en un temps que j'ai choisi, celui du centenaire de Freud, je vous ai dit qu'elle était là voie de là quête de Freud, il y a ce à quoi je vous donne rendez-vous pour le trimestre qui vient concernant l'angoisse, il y a l'hallali du loup.

1 - Colloque international de Psychanalyse. Université municipale d'Amsterdam 5 au 9 sept. 60. J. Lacan: « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine »

1ère éd. La Psychanalyse, PUF 1964, n 7 pp. 3-14. 2e éd. Ecrits, Seuil, 1966, pp. 725-736. 2 - Congrès d° Neurologie °t d° psychiatrie d° langue française.

LX session. Anvers, 9 au 14 juillet 1962, pp. 77-197, ed. Masson et Cie.

97

LEÇON VII 9 JANVIER 1963

Dans la trente deuxième leçon introductive à la psychanalyse, c'est-à-dire dans la série des *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, retraduites en français, Freud précise qu'il s'agit d'introduire quelque chose qui n'a, dit-il, nullement le caractère de pure spéculation, mais on nous a traduit dans le français inintelligible dont vous allez pouvoir juger : « *Mais il ne peut vraiment être question que de conceptions. En effet, il s'agit de trouver les idées abstraites, justes, qui appliquées à la matière brute de l'observation y apporteront ordre et clarté* ». Il n'y a pas de point en allemand là où je vous l'ai signalé, et il n'y a aucune énigme dans la phrase: « *Il s'agit* », nous dit Freud, « *sondern es handelt sich wirklich* », non pas vraiment mais réellement, de conceptions, virgule, c'est-à-dire je veux dire par là des *Vorstellungen*, des représentations abstraites correctes, il s'agit de les *einzufahren* de les amener au jour, ces conceptions dont l'application à la *Rohstoff*, étoffe brute de l'observation, *Beobachtung*, permettra d'en faire sortir, d'en faire renaître l'ordre, la transparence. Il est évidemment toujours fâcheux de confier une chose aussi précieuse que la traduction de Freud aux dames de l'antichambre.

Cet effort, ce programme, celui auquel nous nous efforçons ici depuis quelques années, et c'est de ce fait qu'aujourd'hui nous nous trouvons, en somme, avoir précisé sur notre chemin de l'angoisse le statut de quelque chose que je désignerai d'emblée, d'abord, par la lettre *a* que vous voyez ici trôner au-dessus du profil, du profil du vase qui symbolise pour nous le contenant narcissique de la libido, par l'intermédiaire de ce miroir de

l'Autre il peut être mis en rapport avec sa propre image $i'(a)$ et, qu'entre les deux, peut jouer cette oscillation communicante que Freud désigne comme la réversibilité de la libido du corps propre à celle de l'objet.

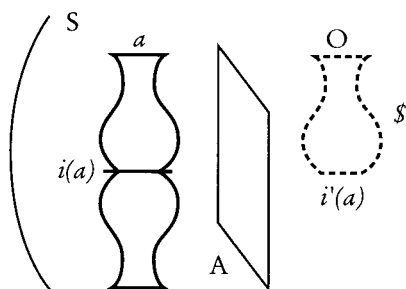


Fig. 9

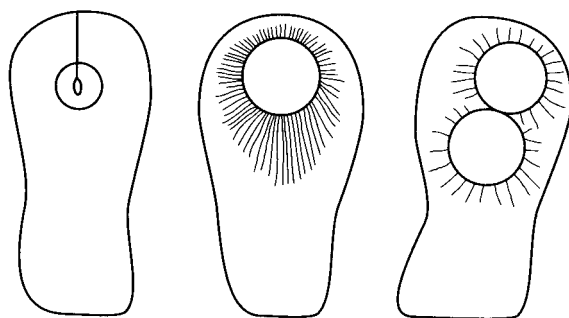


Fig. 10

A cette oscillation économique, cette libido réversible de $i(a)$ à $i'(a)$, il y a quelque chose, nous ne dirons pas, qui échappe, mais qui intervient sous une incidence dont le mode de perturbation est justement celui que nous étudions cette année. La manifestation la plus éclatante, le signal de l'intervention de cet objet a , c'est l'angoisse.

Ce n'est pas dire que cet objet a n'est que l'envers de l'angoisse, qu'il n'intervient, qu'il ne fonctionne qu'en corrélation avec l'angoisse. L'angoisse, nous a appris Freud, joue par rapport à quelque chose la fonction de signal. Je dis, c'est un signal en relation avec ce qui se passe concernant la relation d'un sujet, d'un sujet qui ne saurait d'ailleurs entrer dans cette relation que dans la vacillation d'un certain fading, celle que désigne la notation de sujet par un $\$$, la relation de ce sujet, à ce moment vacillant, avec cet objet dans toute sa généralité. L'angoisse est le signal de certains

moments de cette relation. C'est ce que nous allons nous efforcer de vous montrer plus avant aujourd'hui. Il est clair que ceci suppose un pas de plus dans la situation de précision de ce que nous entendons par cet objet *a*. Je veux dire, cet objet, nous le désignons par, justement *a*. Je remarque que cette notation algébrique a sa fonction. Elle est comme un fil destiné à nous permettre d'en reconnaître, sous les diverses incidences où il nous apparaît, l'identité. Sa notation est algébrique, *a*, justement pour répondre à cette fin de repérage pur de l'identité, ayant été déjà posé par nous que le repérage par un mot, par un signifiant, est toujours et ne saurait être que métaphorique, c'est-à-dire laissant, en quelque sorte, en dehors de la signification induite par son introduction, la fonction du signifiant lui-même. Le terme bon, s'il engendre la signification du bon, n'est pas bon par lui-même et loin de là, car il engendre du même coup le mal.

De même désigner ce petit *a* par le terme d'objet, vous le voyez, est d'un usage métaphorique, puisqu'il est emprunté justement à cette relation sujet objet, d'où le terme objet se constitue, qui sans doute est propre à désigner la fonction générale de l'objectivité; et cet objet, dont nous avons à parler sous le terme *a* est justement un objet qui est externe à toute définition possible de l'objectivité. Je ne parlerai pas de ce qui se passe, de l'objectivité dans le champ de la science, je parle de notre science en général. Vous savez qu'il lui est arrivé, depuis Kant, quelques malheurs, quelques malheurs qui relèvent tous, dans le sein de cet objet, pour avoir voulu faire trop de part à certaines « évidences » et spécialement à celles qui sont du champ de *l'Esthétique transcendantale*, comme par exemple de tenir pour évidente l'indépendance, la séparation des dimensions de l'espace d'avec celle du temps; elle s'est trouvée à l'épreuve dans l'élaboration de l'objet scientifique ou s'est heurtée à ce quelque chose que l'on traduit bien improprement par crise de la raison scientifique. Bref tout cet effort qui a dû être fait pour s'apercevoir que justement ces deux registres des dimensions spatiales et temporelles ne pouvaient pas, à un certain niveau de la physique, continuer d'être tenues pour des variables indépendantes. Fait surprenant, il semble avoir posé à quelques esprits, d'indissolubles problèmes qui ne semblent pas pourtant être dignes de tellement nous arrêter. Et si nous nous apercevons que c'est justement au statut de l'objet qu'il s'agit de recourir, de rendre au symbolique, dans la constitution, dans la traduction de l'expérience, sa place exacte, de ne pas faire d'extrapolations aventurées

101

de l'imaginaire dans le symbolique; à là vérité, le temps dont il s'agit, au niveau où peuvent se poser les problèmes qui viendraient à l'irréaliser dans une quatrième dimension, n'a rien à faire avec le temps qui, dans l'intuition, semble bien se poser comme une sorte de heurt infranchissable du réel, à savoir ce qui nous apparaît à tous, et que sa tenue pour une évidence, pour quelque chose qui, dans le symbolique, pourrait se traduire par une variable indépendante, est simplement une erreur catégorielle au départ.

Même difficulté, vous le savez, à une certaine limite, de là physique avec le corps, et là, je dirai que nous voici sur notre terrain. Car c'est effectivement sur ce qui n'est pas fait, au départ, d'un statut correct de l'expérience que nous avons ici notre mot à dire. Nous avons notre mot à dire puisque notre expérience pose et institue qu'aucune intuition, qu'aucune transparence, qu'aucune *Durchsichtigkeit*, comme c'est le terme de Freud, qui se fonde purement et simplement sur l'intuition de là conscience, ne peut être tenu pour originelle, et donc valable, et donc ne peut constituer le départ d'aucune esthétique transcendente, pour là simple raison que le sujet ne saurait, d'aucune façon, être situé d'une façon exhaustive dans là conscience, puisqu'il est d'abord et primitivement inconscient.

A ceci s'ajoute que, s'il est d'abord et primitivement inconscient, c'est en raison de ceci, qu'il nous faut d'abord et primitivement dans sa constitution de sujet, tenir pour antérieure à cette constitution, une certaine incidence qui est celle du signifiant. Le problème est de l'entrée du signifiant dans le réel et de voir comment, de ceci, naît le sujet. Est-ce à dire que si nous nous trouvions comme devant une sorte de descente de l'esprit, l'apparition de signifiants ailés, commencerait à faire, dans ce réel, leurs trous tout seuls, au milieu desquels apparaîtrait un de ces trous qui serait le sujet. Je pense que, dans l'introduction de là division réel-imaginaire-symbolique, nul ne me prête un tel dessein. Il s'agit aujourd'hui de savoir ce qui est d'abord. Ce qui permet justement à ce signifiant de s'incarner, ce qui le lui permet, c'est, bien entendu, ce que nous avons là pour nous présenter les uns aux autres, notre corps. Seulement ce corps, il n'est pas à prendre non plus, lui, dans les pures et simples catégories de l'esthétique transcendente. Ce corps n'est pas, pour tout dire, constituer, à là façon dont Descartes l'institue dans le champ de l'étendue. Ce corps dont il s'agit, il s'agit de nous apercevoir qu'il ne nous est pas donné de façon pure et simple dans notre miroir, que, même dans cette expérience du miroir, un moment peut arriver où cette image,

cette image spéculaire que nous croyons tenir se modifie; ce que nous avons en face de nous, qui est notre stature, qui est notre visage, qui est notre paire d'yeux, laisse surgir là dimension de notre propre regard, là valeur de l'image commence alors de changer, surtout s'il y a un moment où ce regard qui apparaît dans le miroir, commence à ne plus nous regarder nous-mêmes, *initium*, aura, aurore d'un sentiment d'étrangeté qui est là porte ouverte sur l'angoisse.

Le passage de l'image spéculaire à ce double qui m'échappe, voilà le point où quelque chose se passe dont je crois que par l'articulation que nous donnons à cette fonction de *a*, nous pouvons montrer là généralité, là fonction, là présence, dans tout le champ phénoménal, et montrer que là fonction va bien au-delà de ce qui apparaît dans ce moment étrange, que j'ai voulu ici simplement repérer pour son caractère à la fois le plus notoire et aussi le plus discret dans son intensité.

Comment se passe cette transformation de l'objet qui, d'un objet situable, d'un objet repérable, d'un objet échangeable, fait cette sorte d'objet privé, incommunicable et pourtant dominant qui est notre corrélatif dans le fantasme? Où est exactement le moment de cette mue, de cette transformation, de cette révélation? Je crois que ceci, par certains chemins, par certains biais, que j'ai déjà préparés pour vous au cours des années précédentes, peut être plus que désigné, peut être expliqué. Dans le petit schéma que je vous ai apporté aujourd'hui au tableau, quelque chose de ces conceptions, *Auffassungen*, autrement dit de ces représentations *richtig*, correctes, peut être donné qui fasse le rappel toujours plus ou moins opaque, obscur, à l'intuition, à l'expérience de quelque chose de *durchsichtigbar*, de transparent, autrement dit de reconstituer, pour nous, l'esthétique transcendente qui nous convient et qui convient à notre expérience.

Vous pouvez tenir donc pour certain, par mon discours, que ce qui est communément transmis, je pense, concernant l'angoisse - non pas extrait du discours de Freud, mais d'une partie de ses discours, que l'angoisse soit sans objet - c'est proprement ce que je rectifie, « *elle n'est pas sans objet* ». Telle est exactement là formule où doit être suspendu ce rapport de l'angoisse à un objet. Ce n'est pas à proprement parler l'objet de l'angoisse. Dans ce *pas sans*, vous reconnaissez là formule que j'ai déjà prise depuis concernant le rapport du sujet au phallus, il *n'est pas sans l'avoir*.

Ce rapport de *n'être pas sans avoir*, ne veut pas dire qu'on sache de quel

objet il s'agit. Quand je dis, « il n'est pas sans ressources », « il n'est pas sans ruse », ça veut justement dire que ses ressources sont obscures, au moins pour moi, et que sa ruse n'est pas commune. Aussi bien dans l'introduction même linguistique du terme *sans*, *sine*, profondément corrélatif de cette opposition du *haud*, *non haud sine*, non pas sans, est un certain type de liaison conditionnelle, si vous voulez, qui lie l'être à l'avoir dans une sorte d'alternance; il n'est pas là sans l'avoir mais ailleurs, là où il est, ça ne se voit pas.

Est-ce que ce n'est pas là justement là fonction sociologique du phallus, à condition, bien sûr, de là prendre ici au niveau majuscule, au niveau du 0, où il incarne là fonction là plus aliénante du sujet dans l'échange même, dans l'échange social. Le sujet y court, réduit à être porteur du phallus. C'est cela qui rend là castration nécessaire à une sexualité socialisée où il y a, nous a fait remarquer Claude Lévi-Strauss, des interdictions sans doute, mais aussi et avant tout des préférences. C'est le vrai secret, c'est là vérité de ce que Claude Lévi-Strauss fait tourner dans là structure autour de l'échange des femmes. Sous l'échange des femmes, les phallus vont les remplir. Il ne faut pas qu'on voie que c'est lui, le phallus, qui est en cause. Si on le voit, angoisse.

Je pourrais ici embrancher sur plus d'un rail. Il est clair que, par cette référence, nous en voici, tout de suite, au complexe de castration. Eh! bien, mon dieu, pourquoi ne pas nous y engager?

La castration, comme je l'ai maintes fois rappelé devant vous, là castration du complexe, n'est pas une castration. a, tout le monde le sait, tout le monde s'en doute, et chose curieuse, on ne s'y arrête pas. Ça a tout de même bien de l'intérêt, cette image, ce fantasme. Où là situer? Entre imaginaire et symbolique, qu'est-ce qui se passe ? Est-ce l'éviration bien connue des farouches pratiques de là guerre ? C'en est assurément plus près que de là fabrication des eunuques.

Mutilation du pénis, bien entendu, c'est ce qui est évoqué par les menaces fantasmatiques émanant du père ou de là mère, selon les âges de là psychanalyse, « si tu fais ça, on va te là couper ». Aussi bien faut-il que cet accent de là coupure ait toute son importance pour que puisse tenir là pratique de là circoncision à laquelle là dernière fois, vous m'avez vu faire des références, si je puis dire, prophylactiques, à savoir là remarque que l'incidence psychique de là circoncision est loin d'être équivoque et que je ne suis pas le seul à l'avoir noté.

104

Un des derniers travaux, sans doute remarquable, sur le sujet, celui de Nunberg, sur la circoncision conçue dans ses rapports avec la bisexualité, est bien là pour nous rappeler ce que, déjà, d'autres auteurs, et de nombreux, avaient introduit avant lui que la circoncision a tout autant le but, la fin de renforcer en l'isolant le terme de la masculinité chez l'homme que de provoquer les effets, au moins sous leur incidence angoissante, que de provoquer les effets dits du complexe de castration.

Néanmoins, c'est justement cette incidence, cette relation, ce commun dénominateur de la coupure qui nous permet d'amener dans le champ de la castration, l'opération de la circoncision, de la *Beschneidung*, de *l'arel'*, pour le dire en hébreu. Est-ce qu'il n'y a pas, ici, un peu quelque chose qui nous permettrait de faire un pas de plus sur la fonction de l'angoisse de castration? Eh! bien, c'est celui-ci, le terme qui nous manque, « je vais te le couper » dit la maman que l'on qualifie de castrative. Bien, et après ? Où sera-t-il, le *Wiwimacher*, comme on dit dans l'observation du *petit Hans* ? Eh! bien, à admettre que cette menace depuis toujours présentifiée par notre expérience s'accomplisse, il sera là, dans le champ opératoire de l'objet commun, de l'objet échangeable. Il sera là, entre les mains de la mère qui l'aura coupé. Et c'est bien ce qu'il y aura, dans la situation, d'étrange. Il arrive souvent que des sujets fassent des rêves où ils ont l'objet en main, soit que quelque gangrène l'ait détaché, soit que quelque partenaire, dans le rêve, ait pris soin de réaliser l'opération tranchante, soit par quelque accident quelconque corrélatif diversement nuancé d'étrangeté et d'angoisse. Le caractère spécialement inquiétant du rêve est bien là pour nous situer l'importance de ce passage de l'objet, soudain, à ce qu'on pourrait appeler un *Zuhandenheit*, comme dirait Heidegger, sa maniabilité, dans le champ des objets communs. La perplexité qui en résulte et aussi bien, tout ce passage aux côtés du maniable, de l'ustensile, c'est justement ce qui là, dans l'observation du *petit Hans*, nous est désigné aussi par un rêve. Il nous introduit l'installateur de robinets, celui qui va le dévisser, le revisser, faire passer toute la discussion de *l'eingewurzelt*, de ce qui était ou non bien enraciné dans le corps, au champ, au registre de l'amovible. Et ce moment, ce tournant phénoménologique, le voici qui le rejoint, ce qui nous permet de désigner ce qui oppose ces deux types d'objets dans leur statut. Quand j'ai commencé d'énoncer la fonction, la fonction fondamentale dans l'institution générale du champ de l'objet, du stade du miroir, par quoi ai-je

105

passé? Par le plan de là première identification, méconnaissance originelle du sujet dans sa totalité à son image spéculaire, puis, là référence transitive qui s'établit dans son rapport avec l'autre imaginaire, son semblable, qui le fait toujours être mal démêlable de cette identité de l'autre et qui y introduit là médiation, un commun objet qui est un objet de concurrence, un objet dont le statut va partir de là notion ou non d'appartenance, il est à toi ou il est à moi.

Dans ce champ, il y a deux sortes d'objets, ceux qui peuvent se partager, ceux qui ne le peuvent pas. Ceux qui ne le peuvent pas, quand je les vois quand même courir dans ce domaine du partage, avec les autres objets dont le statut repose tout entier sur là concurrence, notre concurrence ambiguë qui est à la fois rivalité, mais aussi accord, ce sont des objets cotables, ce sont des objets d'échange. Mais il y en a d'autres, et si j'ai mis en avant le phallus, c'est bien sûr parce que c'est le plus illustre au regard du fait de là castration; mais il y en a d'autres, vous le savez, d'autres que vous connaissez, les équivalents les plus connus de ce phallus, ceux qui le précèdent : le scybale, le mamelon. Il y en a peut-être que vous connaissez moins, encore qu'ils soient parfaitement visibles dans la littérature analytique, et nous essaierons de les désigner, ces objets, quand ils entrent en liberté, reconnaissables dans ce champ où ils n'ont que faire, le champ du partage. Quand ils apparaissent, l'angoisse nous signale la particularité de leur statut. Ces objets antérieurs à la constitution du statut de l'objet commun, de l'objet communicable, de l'objet socialisé, voilà ce dont il s'agit dans le a.

Nous les nommerons, ces objets, nous en ferons le catalogue, non sans doute exhaustif, mais peut-être aussi, espérons-le, déjà à l'instant, j'en ai donné trois. Je dirai que, dans un premier abord de ce catalogue, il n'en manque que deux, et que le tout correspond aux cinq formes de perte, de *Verlust*, que Freud désigne dans *Inhibition, symptôme, angoisse*, comme étant les moments majeurs de l'apparition du signal.

Je veux, avant de m'y engager plus avant, reprendre l'autre branche de l'aiguillage autour de quoi vous m'avez perçu tout à l'heure en train de choisir, pour faire une remarque dont les à-côtés, je crois, auront pour vous des aspects éclairants. Est-ce qu'il n'est pas étrange, significatif de quelque chose, que, dans la recherche analytique, se manifeste une bien autre carence, que celle que j'ai déjà désignée en disant que nous n'avions pas fait faire un pas à la question physiologique de la sexualité féminine ?

106

Nous pouvons nous accuser du même défaut concernant l'impuissance masculine. Parce qu'après tout, dans le procès, bien repérable dans ses phases normatives, de la part masculine de la copulation, nous en sommes toujours à nous référer à ce qu'on trouve dans n'importe quel bouquin de physiologie concernant le procès de l'érection d'abord, puis de l'orgasme. La référence au circuit stimulus-réponse est en fin de compte ce dont nous nous contentons, comme si l'homologie était acceptable de la décharge orgasmique avec la part motrice de ce circuit dans un processus d'action quelconque. Bien sûr, nous n'en sommes pas là, loin de là. Même dans Freud, et le problème a été soulevé en somme par lui, pourquoi dans le plaisir sexuel le circuit n'est-il pas le circuit comme ailleurs le plus court pour retourner au niveau du minimum d'excitation? Pourquoi y a-t-il une *Vorlust*, un plaisir préliminaire, comme on traduit, qui consiste justement à faire monter aussi haut que possible ce niveau minimum ?

Et l'intervention de l'orgasme, à savoir à partir de quel moment cette montée du niveau liée dans la norme au jeu préparatoire est-elle interrompue? Est-ce que nous avons d'aucune façon donné un schéma de ce qui intervient, du mécanisme si l'on veut, donné une représentation physiologique de la chose parlée, de ce que Freud appellerait les *Abfuhrinnervationen*, le circuit d'innervation qui est le support de la mise en jeu de la décharge ? Est-ce que nous l'avons distingué, isolé, désigné, puisqu'il faut bien considérer distinct ce qui fonctionnait avant, puisque ce qui fonctionnait avant, c'était justement que ce processus n'aille pas vers sa décharge, avant l'arrivée à un certain niveau de la montée du stimulus ? C'est donc un exercice de la fonction du plaisir tendant à confiner à sa propre limite, c'est-à-dire au surgissement de la douleur.

Alors, d'où vient-il ce *feed-back* ? Personne ne songe à nous le dire. Mais je vous ferai remarquer, que non pas moi, mais ceux-là mêmes qui, nous dit la doctrine psychanalytique, devraient nous dire normalement que l'Autre doit y intervenir, puisque ce qui constitue une fonction génitale normale nous est donné pour lié à l'oblativité, qu'on nous dise donc comment la fonction du don comme telle intervient hic et nunc au moment où on baise! Ceci, en tout cas, a bien son intérêt; car ou c'est valable, ou ça ne l'est pas, et il est certain que, de quelque manière, doit intervenir la fonction de l'Autre.

En tout cas, puisqu'une part importante de nos spéculations concernent

ce qu'on appelle choix de l'objet d'amour, et que c'est dans les perturbations de cette vie amoureuse que gît une part importante de l'expérience analytique, que, dans ce champ là référence à l'objet primordial, à la mère, est tenue pour capitale, la distinction s'impose de savoir où il faut situer cette incidence criblante, du fait que, pour certains, il en résultera qu'ils ne pourront fonctionner pour l'orgasme qu'avec des prostituées et que pour d'autres ce sera avec d'autres sujets, choisis dans un autre registre.

La prostituée, nous le savons par nos analyses, la relation à elle est presque directement engrenée sur la référence à la mère. Dans d'autres cas, les détériorations, dégradations de là *Liebesleben*, de là vie amoureuse, sont liées à l'opposition du corps maternel dont il évoque un certain type de rapport au sujet, à la femme, d'un certain type différent en tant qu'elle devient support, elle est l'équivalent de l'objet phallique.

Comment tout ceci se produit-il ? Ce tableau, ce schéma, celui que j'ai reproduit un fois de plus ici à la partie supérieure du tableau, nous permet de désigner ce que je veux dire. Est-ce que le mécanisme, l'articulation se produit au niveau de l'attrait de l'objet, qui devient pour nous, revêtu ou non de cette glamour, de cette brillance désirable, de cette couleur, c'est ainsi qu'en chinois, on désigne la sexualité, qui fait que l'objet devient stimulant au niveau justement de l'excitation ? En quoi cette couleur préférentielle se situera-t-elle, je dirai au même niveau de signal qui peut, aussi bien, être celui de l'angoisse ? Je dis donc à ce niveau-ci i'(a). Et alors il s'agira de savoir pourquoi, et je l'indique tout de suite pour que vous voyiez où je veux en venir, par le branchement de l'investissement érogène originel de ce qu'il y a ici, en tant que a, présent et caché à la fois. Ou bien ce qui fonctionne comme élément de triage dans le choix de l'objet d'amour se produit ici au niveau de l'encadrement par une *Einschränkung*, par ce rétrécissement directement référé par Freud au mécanisme du moi, par cette limitation du champ de l'intérêt qui exclut un certain type d'objet précisément en fonction de son rapport avec la mère.

Les deux mécanismes sont, vous le voyez, aux deux bouts de cette chaîne, qui commence à *Inhibition* et qui finit par *Angoisse* dont j'ai marqué dans le tableau que je vous ai donné au début de cette année, la ligne diagonale. Entre l'inhibition et l'angoisse, il y a lieu de distinguer deux mécanismes différents, et justement de concevoir en quoi l'un et l'autre peuvent intervenir du haut en bas de toute la manifestation sexuelle.

108

J'ajoute ceci que, quand je dis du haut en bas, j'y inclus ce qui dans notre expérience s'appelle le transfert. J'ai entendu récemment faire allusion au fait que nous étions des gens, dans notre société, qui en savions un bout sur le transfert. Pour tout dire, depuis un certain travail qui a été fait, avant que notre société fut fondée, sur le transfert, je ne connais qu'un seul autre travail qui ait été invoqué, c'est celui de l'année qu'ici avec vous j'y ai consacré.

J'y ai dit bien des choses, certainement sous une forme qui était celle qui était la plus appropriée, c'est-à-dire, sous une forme en partie voilée. Il est certain qu'auparavant, dans ce travail antérieur sur le transfert, auquel je faisais allusion tout à l'heure et qui a apporté une division aussi géniale que celle de l'opposition entre le besoin de répétition et la répétition du besoin', vous voyez que le recours au jeu de mots pour désigner les choses, au reste non sans intérêt, n'est pas simplement mon privilège. Mais je crois que la référence au transfert, à la limiter uniquement aux effets de répétition, aux effets de reproduction, est quelque chose qui mériterait tout à fait d'être étendu. La dimension diachronique risque, à force d'insister sur l'élément historique, sur l'élément répétition du vécu, risque en tout cas, risque de laisser de côté toute une dimension non moins importante qui est précisément ce qui peut apparaître, ce qui est inclus, latent dans la position de l'analyste, par quoi gît dans l'espace qu'il détermine la fonction de cet objet partiel.

C'est ce que, vous parlant du transfert, si vous vous en souvenez, je désignai par la métaphore, il me semble, assez claire, de la main qui se tend vers la bûche et au moment d'atteindre cette bûche, cette bûche va s'enflammer, dans la flamme, une autre main qui apparaît, se tend vers la première. C'est ce que j'ai également désigné, en étudiant *Le Banquet de Platon*, par la fonction nommée de *l'agalma* dans le discours d'Alcibiade. Je pense que l'insuffisance de cette référence synchronique à la fonction de l'objet partiel dans la relation analytique, dans la relation de transfert, établit la base de l'ouverture d'un dossier concernant un domaine dont je suis étonné et pas étonné à la fois, pas surpris tout au moins, qu'il soit laissé dans l'ombre, à savoir qu'un certain nombre de boiteries de la fonction sexuelle peuvent être considérées comme distribuées dans un certain champ de ce qu'on peut appeler le résultat post-analytique.

Je crois que cette analyse de la fonction de l'analyste comme espace du champ de l'objet partiel, c'est précisément devant quoi, du point de vue

109

analytique, nous a arrêtés Freud dans son article sur *Analyse terminée et analyse interminable*. Si l'on part de l'idée que là limite de Freud, ça a été, on la retrouve à travers toutes ses observations, là non-aperception de ce qu'il y avait de proprement à analyser dans la relation synchronique de l'analysé à l'analyste concernant cette fonction de l'objet partiel, on y verra, et si vous le voulez, j'y reviendrai, le ressort même de son échec, de l'échec de son intervention avec Dora, avec la femme du cas de l'homosexualité féminine; on y verra surtout pourquoi Freud nous désigne dans l'angoisse de castration ce qu'il appelle la limite de l'analyse, précisément dans la mesure où, lui, restait pour son analysé, le siège, le lieu de cet objet partiel. Si Freud nous dit que l'analyse laisse homme et femme sur leur soif, l'un dans le champ de ce qu'on appelle proprement, chez le mâle, complexe de castration et l'autre sur le *Penisneid*, ce n'est pas là une limite absolue. C'est là limite où s'arrête l'analyse finie avec Freud. C'est là limite que continue de suivre ce parallélisme indéfiniment approché qui caractérise l'asymptote. L'analyse que Freud appelle l'analyse indéfinie, illimitée, et non pas infinie', c'est, dans la mesure où quelque chose dont au moins je peux poser la question de savoir comment il est analysable, a été non pas, je dirai non analysé, mais révélé d'une façon, seulement partielle, où s'institue cette limite. Ne croyez pas que je dise là, que j'apporte là quelque chose encore qui doit être considéré comme complètement hors des limites, des épures déjà dessinées par notre expérience; puisque après tout, pour faire référence à des travaux récents et familiers au champ français' de notre travail, c'est autour de l'envie du pénis, qu'un analyste pendant des années qui constituent le temps de son Oeuvre, a fait tourner tout spécialement ses analyses obsessionnelles. Ces observations au cours des années précédentes, combien de fois les ai-je devant vous commentées, et pour les critiquer, pour en montrer, avec ce que nous avions alors en main, ce que je considérai comme en étant l'achoppement! Je formulerai ici, d'une façon plus précise, au point d'explication où nous arrivons, ce dont il s'agit, ce que je voulais dire. De quoi s'agissait-il, nous le voyons à la lecture détaillée des observations, de quoi s'agissait-il ? sinon de remplir ce champ que je désigne comme l'interprétation, à faire de la fonction phallique au niveau du grand Autre dont l'analyste tient la place, et de couvrir, dis-je, cette place avec le fantasme de fellatio, et spécialement concernant le pénis de l'analyste. Indication très claire. Le problème avait bien été vu, et laissez-moi vous dire que ce n'est pas par hasard, je veux

dire, par hasard, par rapport à ce que je suis en train de développer avec vous. Seulement ma remarque est que ce n'est là qu'un biais, et un biais insuffisant, car, en réalité, ce fantasme utilisé pour une analyse qui ne saurait être là exhaustive de ce dont il s'agit, ne fait que rejoindre un fantasme symptomatique de l'obsessionnel. Et pour désigner ce que je veux dire, je me rapporterai ici à une référence qui, dans la littérature, est vraiment exemplaire, à savoir le comportement bien connu, nocturne de *L'homme aux rats* quand, après avoir obtenu de lui-même sa propre érection devant la glace il va ouvrir la porte sur ce palier, sur son palier, au fantasme imaginé de son père mort, pour présenter, devant les yeux de ce spectre, l'état actuel de son membre. Analyser ce dont il s'agit donc uniquement au niveau de ce fantasme de fellatio de l'analyste tellement lié par l'auteur dont il s'agit à ce qu'il appelait la technique du *rapprocher*, au rapport de la distance considérée comme essentielle, fondamentale de la structure obsessionnelle, nommément dans ses rapports avec la psychose, c'est je crois, seulement avoir permis au sujet, voire l'avoir encouragé à prendre dans cette réaction fantasmatique, qui est celle de *L'homme aux rats*, à prendre le rôle de cet Autre, dans le mode de présence qui est justement ici constitué par la mort, de cet Autre qui regarde en le poussant même je dirai, fantasmatiquement, simplement par la fellatio, un peu plus loin. Il est évident que ce dernier point, ce dernier terme, ne s'adresse ici qu'à ceux dont la pratique permet de mettre la portée de ces remarques tout à fait à leur place.

Je terminerai sur le chemin où nous avancerons plus loin la prochaine fois et pour donner leur sens à ces deux images que je vous ai désignées ici dans le coin droit et bas du tableau : le premier représente un, ça ne se voit pas, en fait, du premier coup, représente un vase, avec son encolure. J'ai mis en face de vous le trou de cette encolure pour désigner, pour bien vous marquer, que ce qui m'importe, c'est le bord (Fig. 9). La seconde est la transformation qui peut se produire concernant cette encolure et ce bord. A partir de là, va vous apparaître l'opportunité de la longue insistance que j'ai mise l'année dernière sur des considérations topologiques concernant la fonction de l'identification, je vous l'ai précisé, au niveau du désir, à savoir le troisième type désigné par Freud, dans son article sur l'Identification, celui dont il trouve l'exemple majeur dans l'hystérie. Voici l'incidence et la portée de ces considérations topologiques. Je vous

ai dit que je vous ai laissés aussi longtemps sur le cross-cap pour vous donner là possibilité de concevoir intuitivement ce qu'il faut appeler là distinction de l'objet dont nous parlons, a, et de l'objet créé, construit à partir de là relation spéculaire, de l'objet commun justement concernant l'image spéculaire. Pour aller vite, je vais, je pense, vous le rappeler, en des termes dont la simplicité suffira étant donné tout le travail accompli antérieurement. Qu'est-ce qui fait qu'une image spéculaire est distincte de ce qu'elle représente ? C'est que là droite devient là gauche et inversement. Autrement dit, si nous faisons confiance à cette idée, nous avons ordinairement notre récompense à faire confiance aux choses, même les plus aphoristiques de Freud, que le Moi est une surface, c'est en termes topologiquement de pure surface que le problème doit se poser; l'image spéculaire, par rapport à ce qu'elle redouble, est exactement le passage du gant droit au gant gauche, ce que l'on peut obtenir sur une simple surface à retourner le gant. Souvenez-vous que ce n'est pas d'hier que je vous parle du gant ni du chaperon. Tout le rêve cité par Ella Sharpe tourne pour là plus grande part autour de ce modèle.



Fig. 11

ai dit que je vous ai laissés aussi longtemps sur le cross-cap pour vous donner la possibilité de concevoir intuitivement ce qu'il faut appeler la distinction de l'objet dont nous parlons, a, et de l'objet créé, construit à partir de la relation spéculaire, de l'objet commun justement concernant l'image spéculaire. Pour aller vite, je vais, je pense, vous le rappeler, en des termes dont la simplicité suffira étant donné tout le travail accompli antérieurement. Qu'est-ce qui fait qu'une image spéculaire est distincte de ce qu'elle représente ? C'est que la droite devient la gauche et inversement. Autrement dit, si nous faisons confiance à cette idée, nous avons ordinairement notre récompense à faire confiance aux choses, même les plus aphoristiques de Freud, que le Moi est une surface, c'est en termes topologiquement de pure surface que le problème doit se poser; l'image spéculaire, par rapport à ce qu'elle redouble, est exactement le passage du gant droit au gant gauche, ce que l'on peut obtenir sur une simple surface à retourner le gant. Souvenez vous que ce n'est pas d'hier que je vous parle du gant ni du chaperon. Tout le rêve cité par Ella Sharpe tourne pour la plus grande part autour de ce modèle. Faites-en maintenant l'expérience avec ce que je vous ai appris à connaître - ceux qui ne le connaissent pas encore, j'espère qu'il n'y en a pas beaucoup - dans la bande de *Möbius*, c'est-à-dire - je le rappelle pour ceux qui n'en ont pas encore entendu parler - vous obtenez très facilement, n'importe comment, à prendre cette ceinture, et après l'avoir ouverte, à la renouer avec elle-même en lui faisant faire, en cours de route, un demi-tour, vous obtenez une bande de *Möbius*, c'est-à-dire quelque chose où une fourmi se promenant passe d'une des apparentes faces à l'autre face, sans avoir besoin de passer par le bord, autrement dit une surface à une seule face.

Une surface à une seule face ne peut pas être retournée, car effectivement vous prenez une bande de *Möbius*, vous la faites, vous verrez qu'il y a deux

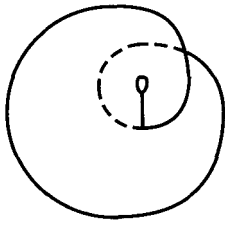


Fig. 12

façons de la faire, selon qu'on tourne, qu'on fait le demi-tour dont je vous parlai tout à l'heure, à droite ou à gauche, et qu'elles ne se recouvrent pas. Mais si vous en retournez une sur elle-même, elle sera toujours identique à elle-même. C'est ce que j'appelle n'avoir pas d'image spéculaire.

Vous savez d'autre part que je vous ai dit que dans le cross-cap, quand, par une section, une coupure, qui n'a d'autre condition que de se rejoindre elle-même, après avoir inclus en elle le point trou du cross-cap, quand, dise, vous isolez une part du cross-cap, il reste une bande de *Möbius*. La partie résiduelle, la voici. Je l'ai construite pour vous, je la fais circuler. Elle a son petit intérêt parce que, laissez-moi vous le dire, ceci, c'est a. Je vous le donne comme une hostie, car vous vous en servirez par la suite. a, c'est fait comme ça. C'est fait comme ça quand s'est produite la coupure, quelle qu'elle soit, que ce soit celle du cordon, celle de la circoncision, et quelques autres encore que nous aurons à désigner. Il reste, après cette coupure quelle qu'elle soit, quelque chose de comparable à la bande de *Möbius*, quelque chose qui n'a pas d'image spéculaire.

Alors, maintenant, voyez bien ce que je veux vous dire. Premier temps, le vase qui est ici, il a son image spéculaire, le moi idéal, constitutif de ce monde de l'objet commun. Ajoutez-y a sous la forme d'un cross-cap, et séparez, dans ce cross-cap, le petit objet a que je vous ai mis entre les mains. Il reste, adjoint à i(a) le reste, c'est-à-dire une bande de *Möbius*. Autrement dit, je vous la représente ici, c'est la même chose que si vous faites partir du point opposé du bord du vase, une surface qui se joint, comme dans la bande de *Möbius*, car à partir de ce moment-là, tout le vase devient une bande de *Möbius*, puisqu'une fourmi qui se promène à l'extérieur entre sans aucune difficulté à l'intérieur. L'image spéculaire devient l'image étrange et envahissante du double, devient ce qui se passe peu à peu à la fin de la vie de Maupassant quand il commence par ne plus se voir dans le miroir, ou qu'il aperçoit dans une pièce quelque chose qui lui tourne le dos et dont il sait immédiatement qu'il n'est pas sans avoir un certain rapport avec ce fantôme; et quand le fantôme se retourne, il voit que c'est lui.

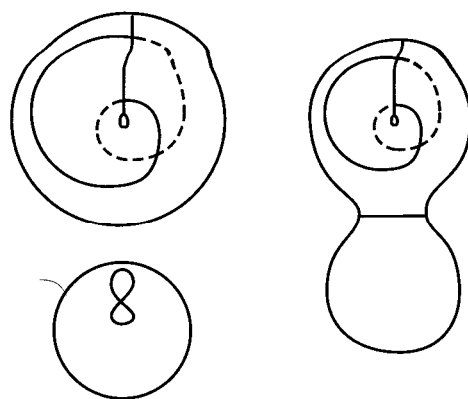


Fig. 13

Tel est ce dont il s'agit dans l'entrée de a dans le monde du réel, où il ne fait que revenir. Et observez, pour terminer, ce dont il s'agit. Il peut vous sembler étrange, bizarre comme hypothèse, que quelque chose ressemble à ça. Observez pourtant que si nous nous mettions en dehors de l'opération du champ visuel, en aveugle, fermez les yeux pour un instant, et à tâtons, suivez le bord de ce vase transformé. Mais c'est un vase comme l'autre, il n'y a qu'un trou puisqu'il n'y a qu'un bord. Il a l'air d'en avoir deux. Et cette ambiguïté du un et du deux, je pense que ceux qui ont simplement un peu de lecture savent que c'est une ambiguïté commune concernant l'apparition du phallus, dans le champ de l'apparition onirique, et pas seulement onirique, dans le champ du sexe où il n'y en a pas apparemment de phallus réel. Son mode ordinaire d'apparition est d'apparaître sous la forme de deux phallus. Voilà assez pour aujourd'hui.

1 - `arel signifie incirconcis = « prépuce » - `arela = le prépuce.

2 - Lagache D., « Le problème du transfert » in *Revue Française de Psychanalyse* t. XVI, 1952.

3 - Traduction donnée par la *Revue Française de Psychologie* n° 1939.

4 - M. Bouvet, *La relation d'objet* tome 1, ed. Payot.

-114-

LEÇON VIII 16 JANVIER 1963

Je voudrais arriver à vous dire aujourd'hui un certain nombre de choses sur ce que je vous ai appris à désigner par l'objet *a*, cet objet *a* vers lequel nous oriente l'aphorisme que j'ai promu là dernière fois concernant l'angoisse, qu'elle n'est pas sans objet. C'est pour cela que l'objet *a* vient cette année au centre de notre propos. Et si effectivement il s'inscrit dans le cadre de ce dont j'ai pris le titre comme étant l'angoisse, c'est justement en raison de ceci que c'est essentiellement par ce biais qu'il est possible d'en parler, ce qui veut dire encore que l'angoisse est sa seule traduction subjective. Si *a* qui vient ici a pourtant été introduit dès longtemps et, dans cette voie qui vous l'amène, s'est donc annoncé ailleurs, il s'est annoncé dans la formule du fantasme $\$ D a$, désir de *a*, ceci est la formule du fantasme en tant que support du désir.

Mon premier point sera donc de rappeler, d'articuler, d'ajouter une précision de plus certainement pour ceux qui m'ont ouï, non impossible à conquérir par eux-mêmes, encore que le souligner aujourd'hui ne me semble pas inutile; au premier point - j'espère arriver jusqu'à un point autre - et pour préciser cette fonction de l'objet en tant que nous la définissons analytiquement comme objet du désir, le mirage issu d'une perspective qu'on peut dire subjectiviste, je veux dire qui, dans la constitution de notre expérience, met tout l'accent sur la structure du sujet. Cette ligne d'élaboration que la tradition philosophique moderne a porté à son point le plus extrême, disons aux alentours de Husserl, par le dégagement de la fonction de l'intentionnalité, c'est ce qui nous fait captifs d'un malentendu,

115

concernant ce qu'il convient d'appeler l'objet du désir. L'objet du désir ne peut être conçu à la façon dont on nous enseigne qu'il n'est nul noème, nulle pensée de quelque chose qui ne soit tournée vers quelque chose, seul point autour duquel peut tourner l'idéalisme dans sa voie vers le Réel.

Est-ce qu'il en est ainsi concernant le désir? Pour ce niveau de notre oreille qui existe chez chacun et qui a besoin d'intuition, je dirai : « *Est-ce que l'objet du désir est en avant ?* » C'est là le mirage dont il s'agit et qui a stérilisé tout ce qui dans l'analyse a entendu s'avancer dans le sens dit de la relation d'objet. C'est pour le rectifier que j'ai déjà passé par bien des voies. C'est une nouvelle façon d'accentuer cette rectification que je vais vous avancer maintenant. Je ne la ferai pas aussi développée qu'il conviendrait sans doute, réservant, je l'espère, cette formulation pour quelque travail qui pourra vous parvenir par une autre voie. Je pense qu'à la plupart des oreilles, il sera suffisant d'entendre les formules massives par lesquelles je crois pouvoir me contenter d'accentuer aujourd'hui ce point que je viens d'introduire.

Vous savez combien, dans le progrès de l'épistémologie, l'isolement de la notion de cause a produit de difficultés. Ce n'est pas sans une succession de réductions qui finissent par l'amener à la fonction la plus ténue et la plus équivoque que la notion de cause a pu se maintenir dans le développement de ce qu'au sens le plus large nous pouvons appeler notre physique.

Il est clair d'autre part que, à quelque réduction qu'on la soumette, la fonction, si l'on peut dire, mentale de cette notion ne peut être éliminée, réduite à une sorte d'ombre métaphysique. Nous pensons bien qu'il y a quelque chose dont c'est trop peu dire que ce soit un recours à l'intuition qui le fasse subsister, qui reste autour de cette fonction de la cause; et je prétends que c'est à partir du réexamen que nous pourrions en faire, à partir de l'expérience analytique, que toute *Critique de la Raison Pure*, mise au jour de notre science, pourrait rétablir un juste statut de la cause.

J'ose à peine dire, pour l'introduire - car après tout, ce que je vais formuler n'est là que fait de discours et à peine ancré dans cette dialectique - je dirai donc, pour fixer notre visée, ce que j'entends vous faire entendre.

1 L'objet, l'objet *a*, cet objet qui n'est pas à situer dans quoi que ce soit d'analogue à l'intentionnalité d'un noème qui n'est pas dans l'intentionnalité du

désir, cet objet doit par nous être conçu comme la *cause* du désir, et pour reprendre ma métaphore de tout à l'heure, l'objet est *derrière le désir*.

116

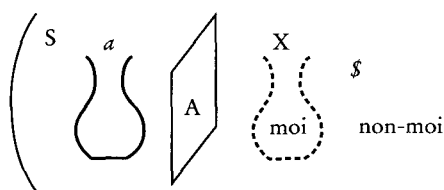


Fig. 14

C'est de cet objet *a* que surgit cette dimension dont l'omission, dont l'élosion, dont l'élusion dans la théorie du sujet a fait l'insuffisance jusqu'à présent de toute cette coordination dont le centre se manifeste comme théorie de la connaissance, gnoséologie. Aussi bien cette fonction de l'objet, dans la nouveauté topologique structurale qu'elle exige, est-elle parfaitement sensible dans les formulations de Freud, et nommément dans celles concernant la pulsion.

Qu'il me suffise pour - si vous voulez le contrôler sur un texte, je vais vous renvoyer à cette XXXIIe leçon de *l'Introduction à la psychanalyse*, celle qui est trouvable dans ce qu'on appelle la nouvelle série des *Vorlesungen*, celle que je citai la dernière fois - il est clair que la distinction entre le *Ziel*, le but de la pulsion et l'objet est quelque chose de bien différent de ce qui s'offre d'abord à la pensée, que ce but et cet objet seraient à la même place. Et les énonciations de Freud que vous trouverez à cette place, à la leçon que je vous désigne, emploient des termes bien frappants dont le premier est le terme de *ingeschoben*; l'objet se glisse là-dedans, passe quelque part, c'est le même mot qui sert pour la *Verschiebung* qui désigne le déplacement, l'objet dans sa fonction essentielle de ce quelque chose qui se dérobe dans le niveau de saisie qui est proprement le nôtre est là comme tel pointé.

D'autre part, il y a, à ce niveau, l'opposition exprime des deux termes *äußeres*, externe, extérieur, et *inneres*, intérieur. Il est précisé que l'objet sans doute est à situer *äußeres*, dans l'extérieur, et d'autre part que la satisfaction de la tendance ne trouve à s'accomplir que pour autant qu'elle rejoint quelque chose qui est à considérer dans *l'Inneres*, l'intérieur du corps, c'est là qu'elle trouve sa *Befriedigung*, sa satisfaction. C'est là aussi vous dire que ce que j'ai introduit pour vous, comme fonction topologique, nous sert à formuler de façon claire que ce qu'il convient d'introduire ici pour résoudre

cette impasse, cette énigme, c'est la

notion d'un extérieur d'avant une certaine intériorisation; de l'extérieur qui se situe ici, en *a* avant que le sujet au lieu de l'Autre, se saisisse en X dans cette forme spéculaire qui introduit pour lui la distinction du moi et du non-moi.

C'est à cet extérieur, à ce lieu de l'objet d'avant toute intériorisation qu'appartient - si vous voulez bien essayer de reprendre là notion de cause - que cette notion de cause, vous dis-je, appartient.

Je vais l'illustrer immédiatement de là façon la plus simple à la faire entendre à vos oreilles; car aussi bien m'abstiendrai-je aujourd'hui de faire de là métaphysique. Pour l'imager, ce n'est pas hasard que je me servirai du fétiche comme tel, où se dévoile cette dimension de l'objet comme cause du désir. Car ne n'est pas le petit soulier, ni le sein, ni quoi que ce soit où vous incarniez le fétiche, qui est désiré; mais le fétiche cause le désir qui s'en va s'accrocher où il peut, sur celle dont il n'est pas absolument nécessaire que ce soit elle qui porte le petit soulier, le petit soulier peut être dans ses environs; il n'est même pas nécessaire que ce soit elle qui porte le sein, le sein peut être dans la tête. Mais, ce que tout un chacun sait, c'est que, pour le fétichiste, il faut que le fétiche soit là, qu'il est là condition dont se soutient le désir.

Et j'indiquerai ici, en passant, ce terme, je crois peu usité en allemand et que les traductions vagues que nous avons en français, laissent tout à fait échapper, c'est, quand il s'agit de l'angoisse, le rapport que Freud indique avec là *Libido-haushaltl*. Nous avons là à faire à un terme qui est entre *Aushaltung* qui indiquerait quelque chose de l'ordre de l'interruption, de là levée, et *Inhalt* qui serait le contenu. Ce n'est ni l'un ni l'autre; c'est le soutien de là libido. Pour tout dire, ce rapport à l'objet dont je vous parle aujourd'hui, c'est ici dirigé, indiqué d'une façon qui permet de faire là synthèse entre la fonction de signal de l'angoisse et son rapport quand même avec quelque chose que nous pouvons appeler, dans les soutiens de là libido, une interruption.

Nous allons y revenir puisque c'est là l'un des points que j'entends avancer devant vous aujourd'hui. Supposant m'être suffisamment fait entendre par cette référence au fétiche, sur cette différence maxima qu'il y a de deux perspectives possibles concernant l'objet comme objet du désir, dans une précision de ce dont il s'agit, quand je mets *a* d'abord dans une précession essentielle, je l'illustrerai un peu plus avant. Toute la suite de notre discours ne cessera de l'illustrer toujours plus avant. Mais déjà je veux vous faire entendre bien ce dont il s'agit, où va nous conduire notre recherche, c'est que c'est au lieu même où votre habitude mentale vous indique de chercher le sujet; ce quelque chose qui malgré vous se profile comme tel comme sujet à la place où par exemple Freud indique là source de la tendance, enfin là où il

118

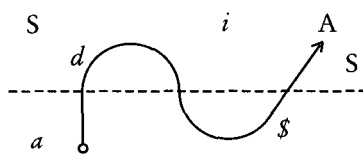


Fig. 15

y a ce que, dans le discours, vous articulez comme étant vous, là où vous dites je, c'est là, à proprement parler, qu'au niveau de l'inconscient se situe a. A ce niveau, vous êtes a, l'objet, et chacun sait que c'est là ce qui est intolérable et pas seulement au discours lui-même, qui après tout le trahit. Je vais tout de suite l'illustrer par une remarque destinée à introduire quelque déplacement, quelque ébranlement même concernant les ornières où vous êtes habitués à laisser les fonctions dites du sadisme et du masochisme, comme s'il ne s'agissait là que du registre d'une sorte d'agression immanente et de sa réversibilité.

C'est justement dans la mesure où il convient d'entrer dans leur structure subjective que vont apparaître les traits de différence dont l'essentiel est celui que je vais désigner maintenant. Si le sadisme peut s'imaginer, dans une forme qui n'est qu'un schéma abrégé des mêmes distinctions qu'organise le graphe, en une formule à quatre sommets du type de celle qu'ici je désigne, nous avons ici le côté de A, de l'Autre, et ici celui, disons, du sujet S, de ce je encore constitué, de ce sujet justement à interroger, à réviser à l'intérieur de notre expérience, dont nous savons seulement qu'il ne saurait, en aucun cas, coïncider avec la formule traditionnelle du sujet, à savoir ce qu'il peut avoir d'exhaustif dans tout rapport avec l'objet.

Si quelque chose est là, qui s'appelle le désir sadique, avec tout ce qu'il comporte d'énigme, il n'est articulable, il n'est formulable que pour cette schize, cette dissociation, qu'il vise essentiellement à introduire chez l'autre, en lui imposant, jusqu'à une certaine limite, ce qui ne saurait être toléré, à la limite exactement suffisante où se manifeste, apparaisse chez l'autre, cette division, cette béance qu'il y a de son existence de sujet à ceci qu'il subit, qu'il peut pâtir dans son corps. Et c'est tellement de cette distinction, de cette division, de cette béance comme essentielle qu'il s'agit, et qu'il s'agit d'interroger, qu'en fait ce n'est pas tellement la souffrance de l'autre qui est cherchée dans l'intention sadique, que son angoisse - précisément ici j'articule, je désigne, je note ce petit signe \$ 0 - dans les premières formules que je crois dans ma deuxième leçon de cette année, j'ai introduites concer-

nant l'angoisse, je vous ai appris à lire par le terme non pas O, vous disais-je, mais zéro - l'angoisse de l'autre, son existence essentielle comme sujet par rapport à cette angoisse, voilà ce que le désir sadique s'entend à faire vibrer.

Et c'est pour cela que, dans un de mes séminaires passés, je n'ai pas hésité à en rapporter là structure comme proprement homologue à ce que Kant a articulé comme condition de l'exercice d'une raison pure pratique, d'une volonté morale à proprement parler, et, pour tout dire, à y situer le seul point où peut se manifester un rapport avec un pur bien moral.

Je m'excuse de là brièveté de ce rappel. Ceux qui ont assisté à ce rapprochement s'en souviennent; ceux qui n'ont pas pu y assister verront, je pense, dans pas trop longtemps à paraître, ce que j'ai pu en reprendre dans une préface à *La philosophie dans le boudoir*, qui était précisément le texte autour duquel j'avais organisé ce rapprochement.

Ce qui est important aujourd'hui et là seule chose sur laquelle j'entends apporter un trait nouveau, c'est que ce qui caractérise le désir sadique est proprement qu'il ne sait pas que dans l'accomplissement de son acte, de son rite - car il s'agit proprement de ce type d'action humaine où nous trouvons toutes les structures du rite - ce qu'il ne sait pas, c'est ce qu'il cherche; et ce qu'il cherche, c'est à proprement parler à se réaliser, à se faire apparaître lui-même, à qui, puisqu'en tout cas à lui-même cette révélation ne saurait rester qu'obscure, à se faire apparaître lui-même comme pur objet, fétiche noir. C'est là à quoi se résume, à son terme dernier, la manifestation du désir sadique, en tant que celui qui en est l'agent va vers une telle réalisation. Aussi bien, si vous évoquez ce qu'il en est de la figure de Sade, vous apercevez-vous alors que ce n'est pas par hasard si, ce qui s'en dégage, ce qui en reste, par une sorte de transsubstantiation avec le cours des âges, avec l'élaboration imaginaire dans les générations de sa figure, c'est une forme, précisément une forme pétrifiée.

Toute différente est, vous le savez, la position du masochiste pour qui cette incarnation de lui-même comme objet est le but déclaré, qu'il se fasse chien sous la table ou marchandise, item dont on traite dans un contrat en le cédant, en le vendant parmi d'autres objets à mettre sur le marché; bref, son identification à cet autre objet que j'ai appelé l'objet commun, l'objet d'échange, c'est là route, c'est là voie où il recherche justement ce qui est impossible, qui est de se saisir pour ce qu'il est, en tant que comme tous il est un *a*. Pour savoir en quoi ça l'intéresse tellement cette reconnaissance

-120-

qui reste tout de même impossible, c'est bien sûr ce que beaucoup de conditions particulières dans son analyse pourront révéler. Mais avant même de pouvoir les comprendre, ces conditions particulières, il y a certaines conjonctions qu'il s'agit bien ici d'établir et qui sont les plus structurables. C'est ce que nous allons tenter maintenant de faire.

Entendez bien que je n'ai pas dit, sans plus, que le masochiste atteint à son identification d'objet. Comme pour le sadique, cette identification n'apparaît que sur une scène. Seulement, même sur cette scène, le sadique ne se voit pas, il ne voit que le reste. Il y a aussi quelque chose que le masochiste ne voit pas - nous verrons quoi peut-être tout à l'heure, mais ceci me permet d'introduire tout de suite quelques formules dont la première est ceci que se reconnaître comme objet de son désir, au sens où aujourd'hui je l'articule, c'est toujours masochiste. Cette formule a l'intérêt de vous en rendre sensible la difficulté, car c'est bien commode de se servir de notre petit guignol et de dire que s'il y a du masochisme, c'est parce que le surmoi est bien méchant, par exemple. Nous savons bien sûr que nous faisons, à l'intérieur du masochisme, toutes les distinctions nécessaires, le masochisme érogène, le masochisme féminin, le masochisme moral. Mais comme le seul énoncé de cette classification fait un petit peu l'effet de ce que je pourrais dire si je disais : « il y a ce verre, il y a la foi chrétienne, et il y a la baisse de Wall Street », ceci doit nous laisser tout de même un petit peu sur notre faim. Si le terme de masochisme peut prendre un sens, il conviendrait d'en trouver une formule qui fut un peu plus unitaire; et si nous disions que le surmoi est la cause du masochisme, nous ne quitterions pas trop cette intuition satisfaisante, à ceci près que, comme nous avons dit, avant, que l'objet est la cause du désir, nous verrions que le surmoi participe, au moins qu'il participe de la fonction de cet objet, en tant que cause, telle que je l'ai introduite aujourd'hui pour vous faire sentir jusqu'à quel point c'est vrai. Je pourrais le faire entrer dans le catalogue, dans la série de ces objets tels que nous aurons à les déployer devant vous en l'illustrant, cette place, de tous les contenus, si vous voulez, qu'elle peut avoir et qui sont énumérables. Si je ne l'ai pas fait d'abord, c'est pour que vous ne perdiez pas la tête à les voir comme contenu, à croire que c'est les mêmes choses où vous vous êtes toujours retrouvés concernant l'analyse. Car ce n'est pas vrai. Si vous croyez pouvoir savoir la fonction du sein maternel, ou celle du scybale, vous savez bien quelle obscurité reste dans votre esprit concernant le phallus; et quand

121

il s'agira de l'objet qui vient immédiatement après, je vous le livre tout de même, histoire de donner à votre curiosité une pâture, c'est-à-dire l'œil en tant que tel, vous ne savez plus là du tout. C'est pourquoi il ne convient de s'approcher qu'avec prudence, et pour cause. Si c'est cet objet dont il s'agit quand en fin de compte c'est là l'objet sans lequel il n'est pas d'angoisse, c'est que c'est bien un objet dangereux. Soyons donc prudents puisqu'il manque. Ce me sera pour l'immédiat l'occasion de faire apparaître en quel sens j'ai dit, ceci a retenu l'oreille d'un de mes auditeurs, j'ai dit, il y a deux leçons, ceci que si le désir et la loi étaient la même chose, c'est pour autant et en ce sens que le désir et la loi ont leur objet commun.

Il ne suffit donc pas ici de se donner à soi-même le réconfort qu'ils sont, l'un par rapport à l'autre, comme les deux côtés de la muraille, ou comme l'endroit et l'envers. C'est faire trop bon marché de la difficulté. Et, pour aller droit au point qui vous le fait sentir, je dirai que ça n'est pas pour autre chose que de la faire sentir que vaut le mythe central qui a permis à la psychanalyse de démarrer, qui est le mythe de l'Œdipe. Le mythe de l'Œdipe ne veut pas dire autre chose, c'est qu'à l'origine le désir, le désir du père et la loi ne sont qu'une seule et même chose et que le rapport de la loi au désir est si étroit que seule la fonction de la loi trace le chemin du désir; que le désir, en tant que le désir de la mère, pour la mère, est identique à la fonction de la loi. C'est en tant que la loi l'interdit qu'elle impose de la désirer; car après tout la mère n'est pas en soi l'objet le plus désirable. Si tout s'organise autour de ce désir de la mère, si c'est à partir de là que se pose la femme qu'on doit préférer, car c'est de cela qu'il s'agit, soit autre que la mère, qu'est-ce que cela veut dire? sinon qu'un commandement s'impose, s'introduit dans la structure même du désir; que pour tout dire on désire au commandement. Qu'est-ce que tout le mythe de l'Œdipe veut dire, sinon que le désir du père est cela qui a fait la loi.

Le masochisme prend dans cette perspective la valeur et la fonction d'apparaître et d'apparaître clairement - c'est son seul prix, au masochiste - quand le désir et la loi se retrouvent ensemble; car ce que le masochiste entend faire apparaître - et j'ajoute sur sa petite scène, car il ne faut jamais oublier cette dimension - c'est quelque chose où le désir de l'Autre fait la loi.

Nous en voyons tout de suite un des effets, c'est que lui-même, le masochiste, apparaît dans cette fonction que j'appellerai celle du déjet, de ce qui est cet objet, le nôtre, le a dont nous parlons, dans l'apparence du déjeté, du

jeté au chien, aux ordures, à la poubelle, au rebut de l'objet commun, faute de pouvoir le mettre ailleurs. C'est un des aspects où peut apparaître le a tel qu'il s'illustre dans la perversion. Et ceci n'épuise pas d'aucune façon ce que nous ne pouvons cerner qu'en le contournant, à savoir la fonction du a. Mais puisque j'ai pris ce biais du masochisme, que je l'ai introduit, il faut que nous nous livrions à d'autres repérages pour situer cette fonction du a. Vous en voyez un au niveau du masochisme. Je vous rappelle qu'il faut d'abord prendre pour sa fonction de corrélation massive que l'effet central de cette identité qui conjugue le désir du père à la loi, c'est le complexe de castration, au moment où la loi naît par cette mue, mutation mystérieuse du désir du père, après qu'il ait été tué. La conséquence, et aussi bien dans l'histoire de la pensée analytique que dans tout ce que nous pouvons concevoir comme liaison la plus certaine, c'est en tout cas le complexe de castration. C'est pourquoi vous avez déjà vu apparaître dans mes schémas la notation - ϕ à la place où a manque.

Donc, premier point aujourd'hui, je vous ai parlé de l'objet comme cause du désir. Deuxième point, je vous ai dit, se reconnaître comme l'objet de son désir, c'est toujours masochiste; je vous ai indiqué à ce propos ce qui se profilait pour nous comme présentation - sous une certaine incidence du surmoi, je vous ai indiqué une particularité en quelque sorte dépréciée - de ce qui se passe à la place de cet objet a sous la forme du - ϕ . Nous arrivons à notre troisième point, celui qui concerne justement cette possibilité des manifestations de l'objet a comme manque. Elle lui est structurale. Et c'est pour le faire concevoir que ce schéma, cette image destinée à vous le rendre familier, est depuis un certain temps déjà pour vous présentifié et rappelé.

L'objet a au niveau de notre sujet analytique, de là source de ce qui subsiste comme corps qui, en partie, pour nous, nous dérobe si je puis dire sa propre volonté, cet objet a c'est ce roc dont parle Freud. Cette réserve dernière irréductible de la libido dont il est tellement pathétique de le voir dans ces textes littéralement ponctuer les contours chaque fois qu'il le rencontre. Je ne finirai pas ma leçon aujourd'hui sans vous dire où il convient que vous alliez rénover cette conviction. Ce petit a, à la place où il est, au niveau où il pourrait être reconnu, si c'était possible - car bien sûr tout à l'heure, vous ai-je dit que se reconnaître comme objet de son désir c'est toujours masochiste - si c'était possible, le masochiste ne le fait que sur la scène. Et vous allez voir ce qui s'opère quand il ne peut plus y rester, sur la scène.

123

Nous ne sommes pas toujours sur là scène, malgré que là scène s'étende fort loin, et jusqu'au domaine de nos rêves. En tant que pas sur là scène et restant en deçà, et cherchant à lire dans l'Autre de quoi il retourne, nous ne trouvons là en X (schéma) que le manque.

C'est cette liaison, coordination de l'objet avec son manque nécessaire là où le sujet se constitue au lieu de l'Autre, c'est-à-dire aussi loin que possible, au-delà même de ce qui peut apparaître dans le retour du refoulé, et constituant l'*Urverdrängung*, l'irréductible de l'incognito, puisque aussi bien nous ne pouvons pas dire absolument l'inconnaissable puisque nous en parlons, c'est là que se structure, que se situe ce que, dans notre analyse du transfert, j'ai produit devant vous par le terme agalma.

C'est pour autant que cette place vide est visée comme telle que s'institue sa dimension toujours, et pour cause, plus ou moins négligée du transfert. Que cette place en tant qu'elle puisse être cernée par quelque chose qui est matérialisé dans cette image, un certain bord, une certaine ouverture, une certaine béance où là constitution de l'image spéculaire montre sa limite, c'est là le lieu élu de l'angoisse.

Ce phénomène de bord, dans ce qui s'ouvre comme cette fenêtre et dans des occasions privilégiées, marque là limite illusoire de ce monde de là reconnaissance, de celui que j'appelle là scène. Que ce soit lié à ce bord, à cet encadrement, à cette béance qui est illustrée dans ce schéma au moins deux fois, dans ce bord ici du miroir et aussi bien dans ce petit signe 0. Que ce soit là le lieu de l'angoisse, c'est ce que vous devez toujours retenir comme le signal de ce qu'il y a à chercher au milieu.

Le texte de Freud auquel je vous prie de vous référer - car c'est un texte toujours plus stupéfiant à lire par cette double face des faiblesses, des insuffisances, qui aux novices apparaissent tout d'abord comme les premières à relever dans le texte de Freud et de là profondeur avec laquelle tout ce sur quoi il vient buter - révèle à quel point Freud était là autour de ce champ même que nous essayons de dessiner. Bien sûr, il convient d'abord que vous soyez familiers avec le texte de Dora; il peut, à ceux qui ont entendu mon discours sur le *Banquet*, rappeler cette dimension toujours éludée quand il s'agit du transfert, et de l'autre dimension entre parenthèses, à savoir que le transfert n'est pas simplement ce qui reproduit une situation, une action, une attitude, un traumatisme ancien, et ce qui le répète. C'est qu'il y a toujours une autre coordonnée, celle sur laquelle j'ai mis l'accent à propos de l'interven-

124

tion analytique de Socrate, à savoir nommément dans les cas où j'évoque un amour présent dans le réel, et que nous ne pouvons rien comprendre au transfert si nous ne savons pas qu'il est aussi là conséquence de cet amour-là; que c'est à propos de cet amour présent - et les analystes doivent s'en souvenir en cours d'analyse - d'un amour qui est présent de diverses façons, mais qui au moins qu'ils s'en souviennent, quand il est là visible, que c'est en fonction de cet amour, disons réel, que s'institue ce qui est là question centrale du transfert, à savoir celle que se pose le sujet concernant l'agalma à savoir ce qui lui manque. Car c'est avec ce manque qu'il aime. Ce n'est pas pour rien que depuis toujours je vous serine que l'amour c'est de donner ce qu'on n'a pas. C'est même le principe du complexe de castration; pour avoir le phallus, pour pouvoir s'en servir, il faut justement ne pas l'être.

Quand on retourne aux conditions où il apparaît qu'on l'est - car on l'est aussi bien pour un homme, ça ne fait pas de doute, et pour une femme, nous redirons par quelle incidence elle est amenée à l'être - eh! bien c'est toujours fort dangereux.

Qu'il me suffise de vous demander avant de vous quitter de relire attentivement ce texte entièrement consacré aux rapports de Freud avec sa patiente, avec cette fille, je vous le rappelle, dont il dit que l'analyse fait apparaître que c'est essentiellement autour d'une déception énigmatique concernant la naissance dans sa famille, l'apparition à son foyer d'un petit enfant, qu'elle s'est orientée vers l'homosexualité. Avec une touche d'une science de l'analogie absolument admirable, Freud aperçoit ce qu'il y a dans cet amour démonstratif de là jeune fille pour une femme de réputation suspecte assurément, vis-à-vis de laquelle elle se conduit, nous dit Freud, d'une façon essentiellement virile. Et si l'on s'en tient à lire simplement ce qui est là, mon dieu, virilité, nous sommes tellement habitués à en parler sans savoir que nous ne nous apercevons pas que ce qu'il entend là accentuer, c'est ce que j'ai essayé de présentifier devant vous de toutes les façons en accentuant quelle est là fonction de ce qu'on appelle l'amour courtois; elle se comporte comme le chevalier qui souffre tout pour sa dame, se contente des faveurs les plus exténuées, les moins substantielles; elle préfère même n'avoir que celles-là, et qui, enfin, plus l'objet de son amour peut aller plus à l'opposé dans ce qu'on pourrait appeler la récompense, plus il le surestime et l'élève, cet objet, d'éminente dignité. Quand manifestement toute là rumeur publique ne peut manquer de lui imposer qu'effectivement là conduite de sa bien-aimée est

125

des plus douteuses, cette dimension d'exaltation ne voit que s'ajouter là visée supplémentaire et renforcée, de là sauver. Tout ceci est admirablement souligné par Freud et vous savez comment là fille en question a été amenée à sa consultation; c'est pour autant qu'un jour, cette liaison menée au su et vraiment au défi de toute la ville, dans le style dont tout de suite Freud a aperçu le rapport de provocation par rapport à quelqu'un de sa famille - et il apparaît bien vite et très certainement que c'est son père - cette liaison prend fin par une rencontre. La jeune fille en compagnie de sa bien-aimée, nous diton, croise son père sur le chemin du bureau du père en question, ce père qui lui jette un regard irrité; là scène dès lors se passe très vite. La personne pour qui sans doute cette aventure n'est qu'un divertissement assez obscur et qui commence manifestement à en avoir assez et qui ne veut pas sans doute s'exposer à de grandes difficultés, dit à la jeune fille que cela a assez duré et qu'on s'en tienne là désormais; qu'elle cesse de lui envoyer, comme elle le fait tous les jours, des fleurs sans compter, de s'attacher étroitement à ses pas. Et là-dessus la fille immédiatement se balance par-dessus un endroit - vous vous rappelez qu'il était un temps où j'explorais minutieusement les cartes de Vienne pour permettre de donner son plein sens au cas du *Petit Hans* -, je n'irai pas, aujourd'hui, jusqu'à vous dire l'endroit où très probablement se trouve quelque chose de comparable à ce que vous voyez encore du côté du boulevard Pereire, à savoir un petit fossé au fond duquel il y a des rails pour un petit chemin de fer qui maintenant ne marche plus, c'est de là que la fille se balance, *niederkommt*, se laisse tomber.

Il y a plusieurs choses à dire à propos de ce *niederkommen*. Si je l'introduis ici, c'est parce que c'est un acte dont il ne suffit pas de dire, de rappeler l'analogie avec le sens de *niederkommen* dans le fait de l'accouchement pour en épuiser le sens. Ce *niederkommen* est essentiel à toute subite mise en rapport du sujet avec ce qu'il est comme *a*.

Ce n'est pas pour rien que le sujet mélancolique a une propension telle, et toujours accomplie avec une rapidité fulgurante, déconcertante, à se balancer par là fenêtre. La fenêtre, en tant qu'elle nous rappelle cette limite entre la scène et le monde, nous indique ce que signifie cet acte par où, en quelque sorte, le sujet fait retour à cette exclusion fondamentale où il se sent, au moment même où se conjugue dans l'absolu d'un sujet, dont nous seuls, analystes, pouvons avoir l'idée, cette conjonction du désir et de la loi. C'est proprement ce qui se passe au moment de la rencontre par le

-126-

couple, de là chevalière de Lesbos et de son objet karéninien si je puis m'exprimer ainsi, avec le père. Car il ne suffit pas de dire que le père a jeté un regard irrité pour comprendre comment a pu se produire le passage à l'acte. Il y a quelque chose qui tient là au fond même de là relation, à là structure; car de quoi s'agit-il? Disons-le en termes brefs, je vous crois suffisamment préparés pour que vous les entendiez : là fille, pour laquelle l'attachement au père, et là déception en raison de là naissance du jeune frère, si mon souvenir est bon, cette déception a été dans sa vie le point tournant, va donc quoi faire ? Faire de sa castration de femme ce que fait le chevalier à l'endroit de sa dame à qui précisément, il offre le sacrifice de ses prérogatives viriles; pour en faire, elle, le support de ce qui est lié dans le rapport d'une inversion à ce sacrifice même à savoir, là mise à là place du manque, justement de ce qui manque au champ de l'Autre, à savoir sa garantie suprême, ceci que là loi est bel et bien le désir du père, qu'on en est sûr, qu'il y a une loi du père, un phallus absolu 0.

Sans doute, ressentiment et vengeance sont-ils décisifs dans le rapport de cette fille avec son père. Le ressentiment et là vengeance sont cela, cette loi, ce phallus suprême. Voici où je le place; c'est elle qui est ma dame, et puisque je ne peux pas être ta femme soumise et moi ton objet, je suis celui qui soutient, qui crée le rapport idéalisé à ce qui est de moi-même insuffisance, ce qui a été repoussé. N'oublions pas que là fille a cessé, a lâché là culture de son narcissisme, ses soins, sa coquetterie, sa beauté, pour devenir chevalier servant de là dame.

C'est dans là mesure où tout ceci vient dans cette simple rencontre et, au niveau du regard du père, où cette scène vient aux regards du père, que se produit ce que nous pourrions appeler, nous référant au premier tableau que je vous ai donné des coordonnées de l'angoisse, le suprême embarras; que l'émotion - reportez-vous à ce tableau, vous en verrez les coordonnées exactes - l'émotion par là subite impossibilité de faire face à là scène que lui fait son amie, s'y ajoute. Les deux conditions essentielles de ce qui s'appelle à proprement parler passage à l'acte, - et ici je m'adresse à quelqu'un qui m'a demandé de devancer un peu ce que je peux avoir à dire sur cette distinction de l'acting-out, nous aurons à y revenir-, les deux conditions du passage à l'acte comme tel sont réalisées. Ce qui vient à ce moment-là au sujet, c'est son identification absolue à ce petit a, à quoi elle se réduit. La confrontation de ce désir du père, sur lequel tout dans sa conduite est

127

construit, avec cette loi qui se présentifie dans le regard du père, c'est ceci, par quoi elle se sent définitivement identifiée, et du même coup rejetée, déjetée hors de là scène.

Seul le *laissez tomber*, le *se laisser tomber* peut le réaliser. Le temps me manque aujourd'hui pour vous indiquer dans quelle direction va ceci; à savoir que là notation célèbre de Freud, dans le deuil, de l'identification à l'objet, comme étant ce sur quoi porte quelque chose qu'il exprime comme une vengeance de celui qui ressent le deuil, ce n'est pas suffisant. Nous portons le deuil et nous ressentons les effets de dévaluation du deuil, pour autant que l'objet dont nous portons le deuil était, à notre insu, celui qui s'était fait, que nous avons fait le support de notre castration.

La castration, elle nous retourne; et nous nous voyons pour ce que nous sommes, en tant que nous serions essentiellement retournés à cette position de là castration. Vous sentez bien que le temps me presse et qu'ici je ne peux que donner une indication; mais ce qui désigne bien à quel point c'est de cela qu'il s'agit, ce sont deux choses; c'est là façon dont Freud sent que, quelque avance spectaculaire que fasse là patiente dans son analyse, ça lui passe si je puis dire comme de l'eau sur les plumes d'un canard; et s'il néglige nommément cette place qui est celle du petit *a* dans le miroir de l'Autre par toutes les coordonnées possibles, bien sûr, sans avoir les éléments de ma topologie, mais on ne peut pas le dire plus clairement; car il dit ici : « là, ce devant quoi je m'arrête, je bute, dit Freud, c'est quelque chose comme ce qui se passe dans l'hypnose ». Or, qu'est-ce qui se passe dans l'hypnose ? C'est que le sujet dans le miroir de l'Autre est capable de lire tout ce qui est là, au niveau de ce petit vase pointillé, tout ce qui est spécularisable, on y va. Ce n'est pas pour rien que le miroir, le bouchon de carafe, voire le regard de l'hypnotiseur, sont les instruments de l'hypnose. La seule chose qu'on ne voit pas dans l'hypnose, c'est justement le bouchon de là carafe lui-même, ni le regard de l'hypnotiseur qui est là cause de l'hypnose. La cause de l'hypnose ne se livre pas dans les conséquences de l'hypnose. L'autre référence, le doute de l'obsessionnel. Et sur quoi porte-t-il le doute radical qui fait aussi que les analyses d'obsessionnels se poursuivent pendant des temps et des temps et très bellement ? C'est une véritable lune de miel, une cure d'obsessionnel, entre l'analyste et l'analysé; pour autant que ce centre où Freud nous désigne très bien quelle sorte de discours tient l'obsessionnel, à savoir : « Il est vraiment très bien, cet homme-là; il me raconte les plus

128

belles choses du monde, l'ennui c'est que je n'y crois pas tout à fait ». Si elle est centrale, c'est parce qu'elle est là, en X.

Dans le cas de la jeune homosexuelle, ce dont il s'agit, c'est justement ce qui doit nous éclairer, à savoir une certaine promotion du phallus comme tel, à la place du a et c'est la - j'ai scrupule à le dire - parce qu'aussi bien c'est un texte si merveilleusement éclairant que je n'ai pas besoin de vous en donner les autres propriétés; mais je vous prie de ne pas les prendre pour une de ces ritournelles auxquelles on nous a habitués, des *Objektwahl*. Cet homme dont il s'agit, conclut son texte, à savoir la distinction des éléments constitutionnels et des éléments, peu importe lesquels, historiques de la détermination de l'homosexualité, et de l'isolement, comme tel étant le même champ propre de l'analyse, de l'objet, *Objektwahl*, le choix de l'objet, le distinguant comme tel, comme comportant des mécanismes qui sont originaux; tout tourne bien effectivement autour du rapport du sujet à a. Le paradoxe est celui qui confine à ce que là deuxième fois je vous ai indiqué comme le point où Freud nous lègue la question de savoir comment opérer au niveau du complexe de castration, et désigné par ceci, qui est inscrit dans l'observation et dont je m'étonne que ce ne soit pas l'objet le plus commun de l'étonnement parmi les analystes, que cette analyse se termine en ceci que Freud la laisse tomber.

Car avec *Dora*, j'y reviendrai, nous pouvons mieux articuler maintenant ce qui s'est passé; tout est loin, très loin, d'être maladresse et l'on peut dire que si *Dora* n'a pas été analysée jusqu'au bout, Freud a vu clair jusqu'au bout. Mais ici où la fonction du petit a de l'objet est en quelque sorte si prévalente dans l'observation de l'homosexuelle qu'elle a été jusqu'à passer dans le réel, dans un passage à l'acte dont il comprend pourtant tellement bien la révélation symbolique, Freud donne sa langue au chat : « Je n'arriverai à rien », se dit-il, et il la passe à un confrère féminin. C'est lui qui prend l'initiative de la laisser tomber.

Je vous laisserai sur ce terme pour le livrer à vos réflexions, car vous sentez bien que ce souci vise une référence essentielle dans la manipulation analytique du transfert.

1 - Erreur probable de Lacan entre *Libido Aushalt* et *Libidohaushalt* : cf. texte de Freud.

129

LEÇON IX 23 JANVIER 1963

Nous allons aujourd'hui continuer à parler de ce que je vous désigne comme le petit *a*.

Pour maintenir notre axe, autrement dit pour ne pas vous laisser par mon explication même, l'occasion d'une dérive, je commencerai de rappeler son rapport au sujet. Pourtant, ce que nous avons à dire, à accentuer aujourd'hui, c'est son rapport au grand Autre, l'autre connoté d'un A, parce que, comme nous le verrons, il est essentiel de comprendre que c'est de cet Autre qu'il prend son isolement, qu'il se constitue dans le rapport du sujet à l'Autre comme reste. C'est pourquoi j'ai reproduit ce schéma, homologue de l'appareil de la division. Le sujet, tout en haut à droite, en tant que par notre dialectique, il prend son départ de la fonction du signifiant, le sujet S, hypothétique, à l'origine de cette dialectique, se constitue au lieu de l'Autre comme marqué du signifiant, seul sujet auquel accède notre expérience; inversement suspendant toute l'existence de l'Autre à une garantie qui manque, l'Autre barré. Mais de cette opération, il y a un reste; c'est le *a*.

La dernière fois, j'ai amorcé, j'ai fait surgir devant vous par l'exemple, l'exemple non unique - car derrière cet exemple, celui du cas de l'homosexualité féminine, se profilait celui de *Dora* - j'ai fait surgir devant vous comme caractéristique structurale de ce rapport du sujet au *a*, la possibilité essentielle, la relation, on peut dire universelle concernant le *a*; car à tous les niveaux, vous la retrouverez toujours; et je dirai que c'en est là connotation la plus caractéristique, puisque justement liée à cette fonction de reste. C'est ce que j'ai appelé, emprunté du vocabulaire et de la lecture de Freud, à pro-

131

pos du passage à l'acte qui lui amène son cas d'homosexualité féminine, *le laisser-tomber*, le *niederkommen lassen*.

Et vous vous rappelez sans doute que j'ai terminé par cette remarque, qu'étrangement, c'est ce qui, à propos de ce cas, avait marqué la réponse de Freud lui-même à une difficulté tout à fait exemplaire; car dans tout ce que Freud nous a témoigné de son action, de sa conduite, de son expérience, ce *laisser-tomber* est unique en même temps qu'il est presque, dans son texte si manifeste, si provoquant, que pour certains à la lecture il en devient quasi invisible.

Ce *laisser-tomber*, c'est le corrélat essentiel, que je vous ai indiqué la dernière fois, du passage à l'acte. De quel côté est-il vu, ce *laisser-tomber*, dans le passage à l'acte ? Du côté du sujet, justement. Le passage à l'acte, il est, si vous voulez, dans le fantasme, du côté du sujet, en tant qu'il apparaît au maximum effacé par là barre. C'est au moment du plus grand embarras, avec l'addition comportementale de l'émotion comme désordre du mouvement, que le sujet, si l'on peut dire, se précipite de là où il est, du lieu de la scène où, comme sujet fondamentalement historisé seulement il peut se maintenir dans son statut de sujet, qu'il bascule essentiellement hors de la scène; c'est là, là structure même, comme telle, du passage à l'acte.

La femme de l'observation d'homosexualité féminine saute par-dessus la petite barrière qui la sépare du chenil où passe le petit tramway demi-souterrain à Vienne; *Dora*, au moment d'embarras où la met - je vous l'ai fait remarquer depuis longtemps - la phrase piège, le piège maladroit de Monsieur K. « *Ma femme n'est rien pour moi* », passe à l'acte. La gifle, la gifle qui, ici, ne peut exprimer rien d'autre que là plus parfaite ambiguïté, est-ce Monsieur K ou Madame K qu'elle aime? ce n'est certes pas là gifle qui nous le dira. Mais une telle gifle est un de ces signes, de ces moments cruciaux dans le destin, que nous pouvons voir rebondir, de génération en génération, avec sa valeur d'aiguillage dans une destinée. Cette direction d'évasion de la scène, c'est ce qui nous permet de reconnaître, et, vous verrez, de le distinguer de ce quelque chose de tout autre qui est *l'acting-out*, le passage à l'acte dans sa valeur propre.

Vous en dirai-je un autre exemple combien manifeste? Qui songe à contester cette étiquette de ce qu'on appelle là fugue? Et qu'est-ce qu'on appelle la fugue chez le sujet toujours plus ou moins mis en position infantile qui s'y jette, si ce n'est cette sortie de la scène, ce départ vagabond dans

132

le monde pur, où le sujet part à la recherche, à la rencontre de quelque chose de refusé partout? Il se fait mousse, comme on dit; bien sûr, il revient, il retourne; ce peut être l'occasion de se faire mousser; et le départ, c'est bien ce passage de la scène au monde, pour lequel d'ailleurs il était si utile que dans les premières phases de ce discours sur l'angoisse je vous pose cette distinction essentielle des deux registres du monde, l'endroit où le réel se presse à cette scène, et l'Autre où l'homme comme sujet a à se constituer, a à prendre place comme celui qui porte la parole, mais qui ne saurait la porter que dans une structure, si véridique qu'elle se pose, qui est structure de fiction.

Je viendrai, pour vous dire d'abord comment le plus caractéristiquement, ce reste comme tel se fait valoir, à vous parler aujourd'hui et d'abord, je veux dire avant d'aller plus loin dans la fonction de l'angoisse, de *l'acting-out*. Il peut sans doute vous sembler, sinon étonnant, du moins encore un détour - un détour de plus, n'est-ce pas un détour de trop? - de m'étendre en un discours sur l'angoisse, sur quelque chose qui d'abord semble plutôt de l'ordre de son évitement. Pourtant, observez que vous ne faites que retrouver là ce que déjà a ponctué dans mon discours une interrogation au départ essentielle. C'est à savoir, entre le sujet et l'Autre, si l'angoisse n'est pas le mode de communication si absolu qu'à vrai dire on peut se demander si l'angoisse n'est pas, au sujet et à l'Autre, ce qui est à proprement parler commun.

Je mets ici, pour la retrouver plus tard, une petite marque, une pierre blanche, un des traits qui nous fait le plus de difficulté et qu'il nous faut préserver. C'est qu'aucun discours sur l'angoisse ne peut méconnaître que nous avons à tenir compte du phénomène de l'angoisse chez certains animaux.

Et, après tout, qu'y a-t-il là, sinon

une question, à savoir comment d'un sentiment, peut-être du seul, pouvons-nous chez l'animal être aussi sûrs? Car c'est le seul dont nous ne puissions douter quand nous le rencontrons chez l'animal, retrouvant là, sous une forme extérieure, ce caractère que j'ai déjà noté que comporte l'angoisse d'être ce quelque chose qui ne trompe pas.

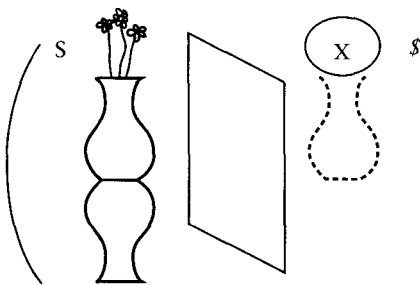


Fig. 16

Ayant posé donc le graphique de ce que j'espère aujourd'hui parcourir, j'en rappelle d'abord, concernant *ce a* vers lequel nous nous avançons par sa relation à l'Autre, au A, quelques remarques de rappel. Partons de ceci, qui était déjà indiqué dans ce que je vous ai dit jusqu'ici, que l'angoisse - vous le voyez poindre dans ce schéma qui ici reflète tachigraphiquement, je m'en excuse, s'il apparaît du même coup un peu approximatif - l'angoisse point, conformément à ce que nous indique la dernière pensée de Freud, l'angoisse est un signal dans le Moi; s'il est signal dans le Moi, il doit être là quelque part, en ce lieu, dans le schéma, du *Moi idéal*; et s'il est quelque part, je pense avoir déjà suffisamment pour vous amorcé qu'il doit être là, en X. C'est un phénomène de bord dans le champ imaginaire du Moi, ce terme de bord étant légitimé à s'appuyer sur l'affirmation de Freud lui-même, que le Moi est une surface, et même, ajoute-t-il, une projection de surface; j'ai rappelé ça en son temps.

Disons donc que c'est une couleur, si je puis dire. Je justifierai plus tard, à l'occasion, l'emploi métaphorique de ce terme de couleur, qui se produit au bord de la surface spéculaire, elle-même inversion, en tant que spéculaire, de la surface réelle. Car, ici, ne l'oublions pas, c'est une image réelle que nous appelons i(a), et le *Moi-Idéal* est cette fonction par où le Moi est constitué par la série des identifications, à quoi ? à certains objets, ceux à propos de qui Freud nous propose dans *Das Ich und das Es*, essentiellement l'ambiguïté de l'identification et de l'amour. Vous savez que cette ambiguïté, il en souligne le problème comme le laissant, lui Freud, perplexe. Nous ne serons donc pas étonnés que cette ambiguïté, nous ne puissions l'approcher nous-mêmes qu'à l'aide des formules mettant à l'épreuve le statut même de notre propre subjectivité dans le discours, entendez dans le discours docte ou enseignant, ambiguïté que désigne le rapport de ce que, dès longtemps, J'ai accentué devant vous à cette place où il convient, comme le rapport de l'être à l'avoir.

Ce a, objet de l'identification, pour souligner d'un repère, dans les points saillants même de l'œuvre de Freud, c'est l'identification qui est au principe du deuil, par exemple, essentiellement; *ce a*, objet de l'identification, n'est aussi *a* objet de l'amour que pour autant qu'il est ce *a*, ce qui fait de l'amant, - pour employer le terme médiéval et traditionnel - ce qui l'arrache métaphoriquement, cet amant, à se proposer comme aimable - .

Ερομενος, en le faisant Εραστής, sujet du manque, donc ce par quoi il se

134

constitue proprement dans l'amour, ce qui lui donne, si je puis dire, l'instrument de l'amour, à savoir, nous y retombons, qu'on aime, qu'on est amant, avec ce qu'on n'a pas. *Ce a* s'appelle *a* dans notre discours, non seulement comme la fonction d'identité algébrique que nous avons précisée l'autre jour, mais, si je puis dire humoristiquement, pour ce que c'est, ce qu'on n'a plus. C'est pourquoi on peut le retrouver par voie régressive sous forme d'identification, c'est-à-dire à l'être, ce a qu'on n'a plus. C'est exactement ce qui fait par Freud mettre le terme de régression exactement à ce point où il précise les rapports de l'identification à l'amour. Mais dans cette régression où a reste ce qu'il est, instrument, c'est avec ce qu'on est qu'on peut, si je puis dire, avoir ou pas. C'est avec l'image réelle ici constituée, quand elle émerge, comme *i(a)*, qu'on prend ou non dans l'encolure de cette image ce qui reste, là multiplicité des objets a représentée dans mon schéma par les fleurs réelles prises ou non dans la constitution, grâce au miroir concave du fond, du symbole de quelque chose, disons, qui doit se retrouver dans la structure du cortex au fondement d'un certain rapport de l'homme à l'image de son corps et aux différents objets constituables de ce corps; les morceaux du corps originel sont ou non pris, saisis au moment où *i(a)* a l'occasion de se constituer.

C'est pourquoi nous devons saisir qu'avant le stade du miroir, ce qui sera *i(a)* est là, dans le désordre, des petits *a* dont il n'est pas question encore de les avoir ou pas. Et c'est à cela que répond le vrai sens, le sens le plus profond à donner au terme d'auto-érotisme, c'est qu'on *manque de soi*, si je puis dire, du tout au tout. Ce n'est pas du monde extérieur qu'on manque, comme on l'exprime improprement, c'est de soi-même.

Ici est la possibilité de ce fantasme du corps morcelé que certains d'entre vous ont reconnu, ont rencontré chez les schizophrènes. Ce n'est pas d'ailleurs pour autant nous permettre de décider de son déterminisme, à ce fantasme du corps morcelé. C'est pourquoi j'ai pointé le mérite d'une recherche récente concernant les coordonnées de ce déterminisme des schizophrènes, recherche qui ne prétendait pas du tout l'épuiser, mais qui en connotait un des traits en remarquant strictement, et rien de plus, dans l'articulation de la mère du schizophrène, ce qu'avait été son enfant au moment où il était dans son ventre, rien d'autre qu'un corps diversement commode ou embarrassant, à savoir la subjectivation de *a* comme pur réel.

Observons encore ce moment, cet état d'avant que surgisse *i(a)*, d'avant

135

la distinction, entre tous les petits a, de cette image réelle par rapport à quoi ils vont être ce reste qu'on a ou qu'on n'a pas. Oui, faisons cette remarque; si Freud nous dit que l'angoisse est ce phénomène de bord, ce signal à la limite du Moi, contre cette autre chose X qui, ici, ne doit pas apparaître en tant que a, le reste est abhorré de l'Autre A, comment se fait-il que le mouvement de la réflexion, les guides, les rails de l'expérience aient porté les analystes, Rank d'abord, et Freud, sur ce point le suivant, à trouver l'origine de l'angoisse à ce niveau pré-spéculaire, pré-autoérotique, à ce niveau de la naissance où qui donc songerait, personne n'y a songé dans le concert analytique, à parler de la constitution d'un Moi? Il y a là quelque chose qui prouve qu'en effet, s'il est possible de définir l'angoisse comme signal, phénomène de bord dans le Moi, quand le Moi est constitué, ce n'est sûrement pas exhaustif. Ceci, nous le retrouvons bien clairement dans un des phénomènes les plus connus pour accompagner l'angoisse, ceux que l'on désigne, en les comprenant analytiquement de façon certainement ambiguë à en voir les divergences, car nous aurons à y revenir, ce sont les phénomènes justement les plus contraires à la structure du Moi comme tel, les phénomènes de dépersonnalisation. Ça soulève la question, que nous ne pourrions éviter de situer authentiquement, de là dépersonnalisation.

On sait la place que ce phénomène a pris dans certains repérages propres à un ou plusieurs auteurs de l'École française auxquels j'ai déjà eu à faire référence. Je pense qu'il sera facile de reconnaître les rapports de ces repérages à ce que je développe ici, je veux dire à présumer que ces repérages ne sont pas étrangers aux esquisses que j'ai pu préalablement en donner. La notion de la distance, ici presque sensible dans la nécessité que j'ai toujours marquée justement du rapport de cette distance avec l'existence du miroir, ce qui donne à ce sujet cet éloignement de lui-même que là dimension de l'Autre est faite pour lui offrir, mais ce n'est pas non plus pouvoir en conclure qu'aucun *rapprocher* puisse nous donner la solution d'aucune des difficultés qui s'engendrent de la nécessité de cette distance.

En d'autres termes, ce n'est pas que les objets soient envahissants si je puis dire dans la psychose, qui est ce qui constitue leur danger pour le Moi, c'est la structure même de ces objets qui les rend impropres à la moisson. C'est ce que j'ai essayé de vous faire saisir à l'aide des références, des métaphores si vous voulez, mais je crois que cela va plus loin, topologiques, dont je me suis servi en tant qu'elles introduisent la possibilité d'une forme non

spécularisable dans la structure de certains de ces objets. Disons que, phénoménologiquement, la dépersonnalisation commence - finissons notre phrase par quelque chose qui semble aller de soi - avec la non-reconnaissance de l'image spéculaire. Chacun sait combien ceci est sensible dans la clinique, avec quelle fréquence c'est à ne pas se retrouver dans le miroir ou quoi que ce soit qui soit analogue, que le sujet commence à être saisi par la vacillation dépersonnalisante. Mais articulons plus précisément que cette formule qui donne le fait est insuffisante, à savoir que c'est parce que ce qui est vu dans le miroir est angoissant que cela n'est pas proposable à la reconnaissance de l'Autre et que, pour se référer à un moment que j'ai marqué comme caractéristique de cette expérience du miroir comme paradigmatique de la constitution du *Moi Idéal* dans l'espace de l'Autre, qu'une relation à l'image spéculaire s'établit, relation telle que l'enfant ne saurait retourner la tête, selon ce mouvement que je vous décris comme familier, vers cet autre, ce témoin, cet adulte qui est là, derrière lui, pour lui communiquer son sourire, les manifestations de sa jubilation de quelque chose qui le fait communiquer avec l'image spéculaire, qu'une autre relation s'établit dont il est trop captif pour que ce mouvement soit possible en X; ici la relation duelle pure dépossède - ce sentiment de relation de dépossession marqué par les cliniciens pour la psychose - dépossède le sujet de cette relation au grand Autre. La specularisation est étrange, et, comme disent les Anglais, *odd*, impaire, hors symétrie, c'est le *Horla* de Maupassant, le hors l'espace, en tant que l'espace est la dimension du superposable. Mais, ici, au point où nous en sommes, il faudrait faire une halte sur ce que signifie cette séparation, cette coupure liée à l'angoisse de la naissance, en tant que quelque chose d'imprécis y subsiste d'où s'engendrent toutes sortes de confusions. Le temps me manque à vrai dire, et je ne peux que l'indiquer. J'y reviendrai. Sachez pourtant qu'à cette place il convient de faire de grandes réserves concernant la structuration du phénomène de l'angoisse. Donc, il vous suffira de vous reporter au texte de Freud. Freud, vous le verrez, voit la commodité dans le fait qu'au niveau de l'angoisse de la naissance se constitue toute une constellation de mouvements principalement vaso-moteurs, respiratoires, dont il dit que c'est là une *constellation réelle* et que c'est ceci qui sera transporté dans sa fonction de signal, à la façon, nous dit-il, dont se constitue l'accès hystérique, lui-même reproduction de mouvements hérités pour l'expression de certains moments émotionnels.

Assurément, ceci est tout à fait inconcevable en raison justement de ce fait qu'il est impossible de situer au départ cette complexité dans un rapport avec le Moi qui lui permette de servir comme signal au Moi par la suite, sinon par l'intermédiaire de ce que nous avons à chercher de structural dans le rapport de $i(a)$ avec ce a . Mais alors la séparation caractéristique au départ, celle qui nous permet d'aborder, de concevoir le rapport, n'est pas la séparation d'avec la mère. La coupure dont il s'agit n'est pas celle de l'enfant d'avec la mère. La façon dont l'enfant originellement habite la mère pose tout le problème du caractère des rapports de l'œuf avec le corps de la mère chez les mammifères. Vous savez qu'il y a toute une face par où il est, par rapport au corps de la mère, corps étranger, parasite, corps incrusté par les racines villeuses de son chorion dans cet organe spécialisé pour le recevoir, l'utérus, avec la muqueuse duquel il est dans une certaine intrication. La coupure qui nous intéresse, celle qui porte sa marque dans un certain nombre de phénomènes reconnaissables cliniquement et pour lesquels donc nous ne pouvons pas l'éluder, c'est une coupure qui, Dieu merci pour notre conception, est beaucoup plus satisfaisante que la coupure de l'enfant qui naît, au moment où il tombe dans le monde avec quoi? avec ses enveloppes. Et je n'ai qu'à vous renvoyer à n'importe quel bouquin qui date de moins de 100 ans dans l'embryologie pour que vous puissiez y saisir que, pour avoir une notion complète de cet ensemble pré-spéculaire qu'est a , il faut que vous considériez les enveloppes comme éléments du corps. C'est à partir de l'œuf que les enveloppes sont différenciées, et vous y verrez très curieusement qu'elles le sont, d'une façon telle qu'elles illustrent - je vous fais assez confiance après nos travaux de l'année dernière autour du *cross-cap* pour que vous retrouviez très simplement à quel point, sur les schémas illustrant ces chapitres de l'embryologie sur l'enveloppe vous pouvez voir se manifester toutes les variétés de cet intérieur à l'extérieur, de cet externe dans lequel flotte le fœtus, lui-même enveloppé dans son amnios, la cavité amniotique elle-même étant enveloppée dans un feuillet ectodermique et présentant vers l'extérieur sa face en continuité avec l'endoblaste - bref, l'analogie de ce qui est détaché, avec la coupure entre l'embryon et ses enveloppes, avec, sur le *cross-cap*, cette séparation d'un certain a énigmatique sur lequel J'ai insisté, est là, sensible. Et si nous devons le retrouver par la suite, je pense que je l'aurai aujourd'hui suffisamment indiqué pour cela. Il nous reste à

faire donc aujourd'hui ce que je vous ai annoncé, concernant ce qu'indique *l'acting-out*, de ce rapport essentiel du *a* avec le *A*.

A l'opposé du passage à l'acte, tout ce qui est *acting-out* est présent avec certaines caractéristiques qui vont nous permettre de l'isoler. Le rapport profond, nécessaire, de *l'acting-out* avec ce *a*, c'est là dans quoi je désire vous mener en quelque sorte par la main, pour ne pas vous laisser tomber. Observez d'ailleurs dans vos repérages cliniques à quel point « se tenir par la main pour ne pas laisser tomber », est tout à fait essentiel d'un certain type de relations du sujet avec quelque chose que, quand vous rencontrerez ceci, vous pouvez absolument désigner comme étant pour lui un *a*. Ça fait des unions d'un type très répandu qui n'en sont pas pour cela plus commodes à manier car, aussi bien, le *a* dont il s'agit peut être pour le sujet le surmoi le plus incommode.

Le type de mère que nous appelons, non sans propriété, mais sans savoir absolument ce que nous voulons dire, femme phallique, je vous conseille la prudence avant d'en appliquer l'étiquette. Mais si vous avez affaire à quelqu'un qui vous dit qu'à mesure même qu'un objet lui est plus précieux, inexplicablement il sera atrocement tenté de ne pas, cet objet, le retenir dans une chute, s'attendant à je ne sais quoi de miraculeux de cette sorte de catastrophe, et que l'enfant le plus aimé est justement celui qu'un jour elle a laissé inexplicablement tomber. Vous savez que dans la tragédie grecque - ceci n'ayant pas échappé à la perspicacité de Giraudoux - c'est là le plus profond grief d'Electre à l'endroit de Clytemnestre, c'est qu'un jour elle l'a laissée de ses bras tomber. Alors là, vous pouvez faire l'identification de ce qu'il convient d'appeler en l'occasion une mère phallique. Il y a sans doute d'autres modes; nous disons que celui-là nous paraît le moins trompeur.

Et entrons maintenant dans *l'acting-out*. Dans le cas d'homosexualité féminine de Freud, si la tentative de suicide est un passage à l'acte, je dirai que toute l'aventure avec la dame de réputation douteuse, qui est portée à la fonction d'objet suprême, est un *acting-out*. Si la gifle de *Dora* est un passage à l'acte, je dirai que tout le comportement paradoxal, que Freud découvre tout de suite avec tellement de perspicacité, de *Dora* dans le ménage des K. est un *acting-out*. *L'acting-out*, c'est quelque chose, dans la conduite du sujet, essentiellement qui se montre. L'accent démonstratif, l'orientation vers l'Autre de tout *acting-out* est quelque chose qui doit être relevé.

139

Dans le cas d'homosexualité féminine, Freud y insiste, c'est aux yeux de tous, c'est dans la mesure même, et d'autant plus que cette publicité devient scandaleuse que là conduite de la jeune homosexuelle s'accroît. Et ce qui se montre, quand on avance pas à pas, se montre essentiellement comme autre, autre que ça n'est, ce que ça est personne ne le sait, mais que ce soit autre personne n'en doute.

Ce que ça est, dans le cas de la jeune homosexuelle, Freud le dit quand même : « *Elle aurait voulu un enfant du père* », nous dit-il. Mais si vous vous contentez de ça, c'est que vous n'êtes pas difficile, parce que cet enfant n'a rien à faire avec un besoin maternel. C'est bien pour cela que tout à l'heure, je tenais au moins à indiquer la problématique du rapport de l'enfant à la mère. Contrairement à tout le glissement de toute la pensée analytique, il convient de mettre, par rapport au courant principal élaboré, l'élucidation du désir inconscient dans un rapport, si je puis dire, en quelque sorte latéral. Il y a dans ce rapport normal de la mère à l'enfant, en tout cas dans ce que nous pouvons en saisir par son incidence économique, quelque chose de plein, quelque chose de rond, quelque chose de fermé, quelque chose justement d'aussi complet pendant la phase gestatoire que l'on peut dire qu'il nous faut des soins tout à fait spéciaux pour le faire rentrer, pour voir comment son incidence s'applique à ce rapport de coupure de $i(a)$ à a . Et après tout, il ne nous suffit que de notre expérience du transfert et de savoir à quel moment de nos analyses nos analyses tombent enceintes et à quoi ça leur sert, pour savoir parfaitement que c'est toujours le rempart d'un retour au plus profond narcissisme.

Mais laissons cela. Cet enfant, la jeune homosexuelle, c'est bien comme autre chose qu'elle a voulu l'avoir. Et aussi bien cette chose n'échappe pas, Dieu merci, à Freud, elle a voulu cet enfant comme phallus, c'est-à-dire, comme la doctrine l'énonce dans Freud de la façon la plus développée, comme substitut, *ersatz* de quelque chose qui tombe alors à plein dans notre dialectique de là coupure et du manque, du a comme chu, du a comme manquant. C'est ce qui lui permet, ayant échoué dans la réalisation de son désir, de le réaliser à la fois autrement et de la même façon, comme $\epsilon\rho\omega\nu$. Elle se fait amante; en d'autres termes, elle se pose dans ce qu'elle n'a pas, le phallus, et pour bien montrer qu'elle l'a, elle le donne. C'est en effet une façon tout à fait démonstrative. Elle se comporte, nous dit Freud, vis-à-vis de la Dame avec un grand D, comme un cavalier servant, comme un

homme, comme celui qui peut lui sacrifier ce qu'il a, son phallus.

Alors combinons ces deux termes, du montrer, du démontrer, et du désir, sans doute un désir dont l'essence, la présence, est d'être, de se montrer comme autre, et se montrant comme autre, pourtant, ainsi, de se désigner.

Dans l'*acting-out*, nous dirons donc que le désir, pour s'affirmer comme vérité, s'engage dans une voie où, sans doute, il n'y parvient que d'une façon singulière. Et nous savons déjà par notre travail ici que d'une certaine façon, on peut dire que la vérité n'est pas de sa nature, à ce désir. Si nous nous rappelons la formule qu'essentiellement « il n'est pas articulable encore qu'il soit articulé », nous serons moins étonnés du phénomène devant lequel ici nous sommes. Et je vous ai donné un chaînon de plus, il est articulé objectivement si cet objet qu'ici le désigne, c'est ce que j'ai appelé la dernière fois l'objet comme sa cause.

L'*acting-out* essentiellement, c'est la monstration, le montrage, voilé sans doute, mais qui n'est voilé que pour nous, comme sujet, en tant que ça parle, en tant que ça pourrait faire vrai, non pas voilé en soi, visible au contraire au maximum, et pour cela, pour cela même, dans un certain registre, invisible. Montrant sa cause, c'est ce reste, c'est sa chute, c'est ce qui tombe dans l'affaire qui est l'essentiel de ce qui est montré.

division

A		S
\$		A
a		0<d>

Entre le sujet ici, si je puis dire, *Autrifie* dans sa structure de fiction et l'autre non authentifiable, ce qui surgit, c'est ce reste *a*, c'est la livre de chair \$ en A, ce qui veut dire, je pense que vous savez ce que je cite, qu'on peut faire tous les emprunts qu'on veut pour boucher les trous du désir et de la mélancolie, il y a là le juif qui, lui, en sait un bout sur la balance des comptes, et qui demande à la fin la livre

de chair. C'est là le trait que vous retrouvez toujours dans ce qui est *acting-out*. Rappelez-vous un point de ce qu'il m'est arrivé d'écrire, de mon *Rapport sur la direction de la cure*, où je parle de l'observation d'Ernst Kriss à propos du cas de plagiarisme. Ernst Kriss, parce qu'il était dans une certaine voie que nous aurons peut-être à nommer, veut le réduire par les moyens de la vérité; il lui montre de la façon la plus irréfutable qu'il n'est pas plagiaire; il a lu son bouquin, son bouquin est bel et bien original, c'est au contraire les autres qui l'ont copié. Le sujet ne peut pas le contester. Seulement, il s'en fout. Et en sortant, qu'est-ce qu'il va faire ? Comme vous

-141-

le savez - je pense qu'il y a tout de même quelques personnes, une majorité, qui lisent de temps en temps ce que j'écris -, il va bouffer des cervelles fraîches. Je ne suis pas en train de rappeler le mécanisme du cas. Je vous apprendrais à reconnaître un *acting-out*, et ce que ça veut dire, ce que je désigne comme le petit a ou là livre de chair.

Avec les cervelles fraîches, le patient simplement fait signe à Ernst Kriss. « *Tout ce que vous dites est vrai, simplement ça ne touche pas à la question; il reste les cervelles fraîches. Pour bien vous le montrer, Je vais aller en bouffer en sortant pour vous le raconter à la prochaine séance* ». J'insiste. On ne saurait en ces matières, aller trop lentement. Vous allez me dire, qu'est-ce que ça a d'original? Vous allez me dire, enfin, je fais les demandes et les réponses, je ne l'espère pas, mais comme vous pourriez me le dire quand même, si je ne l'ai pas assez accentué : « Qu'est-ce que ça a d'original, cet *acting-out* et cette démonstration de ce désir inconnu ? Le symptôme, c'est pareil. *L'acting-out*, c'est un symptôme qui se montre comme autre, lui aussi, là preuve, c'est qu'il doit être interprété ». Bon, alors, mettons bien les points sur les i. Vous savez qu'il ne peut pas l'être, interprété directement, le symptôme, qu'il y faut le transfert, c'est-à-dire l'introduction de l'Autre. Vous ne saisissez peut-être pas bien encore. Alors vous allez me dire

« Bien, oui, c'est ce que vous êtes en train de nous dire de *l'acting-out* ». Non, ce dont il s'agit là, c'est de vous dire qu'il n'est pas essentiellement de la nature du symptôme de devoir être interprété; il n'appelle pas l'interprétation comme *l'acting-out*, contrairement à ce que vous pourriez croire. Il faut bien le dire d'ailleurs, *l'acting-out* appelle l'interprétation et la question que je suis en train de poser, c'est de savoir si elle est possible. Je vous montrerai que oui. Mais c'est en balance dans la pratique comme dans la théorie analytique.

Dans l'autre cas, il est clair que c'est possible, mais à certaines conditions qui se surajoutent au symptôme, à savoir que le transfert soit établi dans sa nature; le symptôme n'est pas, comme *l'acting-out*, appelant l'interprétation. Car, on l'oublie trop, ce que nous découvrons dans le symptôme, dans son essence, n'est pas appel, dis-je, à l'Autre, il n'est pas ce qui montre à l'Autre, que le symptôme dans sa nature est jouissance, ne l'oubliez pas, jouissance fourrée, sans doute, *untergebliebene Befriedigung*. Le symptôme n'a pas besoin de vous comme *l'acting-out*, il se suffit. Il est de l'ordre de ce que je vous ai appris à distinguer du désir, comme étant là jouissance, c'est-

à-dire qu'il va, lui, vers la Chose ayant passé là barrière du Bien référence à mon séminaire sur l'Éthique, c'est-à-dire du principe du plaisir, et c'est pourquoi cette jouissance peut se traduire par un *Unlust*. Tout ceci, ce n'est pas moi, non seulement qui l'invente, mais ce n'est pas moi qui l'articule, c'est dit dans ces propres termes dans Freud, *Unlust*, déplaisir, pour ceux qui n'ont pas encore entendu ce terme en allemand.

Alors, revenons sur *l'acting-out*. A la différence du symptôme, *l'acting-out*, lui, c'est l'amorce du transfert. C'est le transfert sauvage. Il n'y a pas besoin d'analyse, vous vous en doutez, pour qu'il y ait transfert. Mais le transfert sans analyse, c'est *l'acting-out*; *l'acting-out* sans analyse, c'est le transfert. Il en résulte qu'une des questions à poser, c'est, concernant l'organisation du transfert, j'entends l'organisation, là *Handlung* du transfert, de demander comment le transfert sauvage on peut le domestiquer, comment on fait entrer l'éléphant sauvage dans l'enclos, ou le cheval, comment on le met au rond, là où on le fait tourner, dans le manège.

C'est une des façons de poser le problème du transfert qui serait bien utile à poser par ce bout, parce que c'est la seule façon de savoir comment agir avec *l'acting-out*. Aux personnes qui auront à s'intéresser prochainement à *l'acting-out*, je signale l'existence, dans le *Psychoanalytic Quarterly*, de l'article de Phillis Greenacre, *General Problems of acting-out*. C'est dans le n° IV du volume 19 de 1950, et ce n'est donc pas introuvable. C'est un article bien intéressant à divers titres, pour moi évocateur d'un souvenir; c'était au temps déjà éloigné d'une dizaine d'années, où nous avons reçu la visite déjà de quelques enquêteurs. Phillis Greenacre, qui en faisait partie, me fut l'occasion d'observer un bel *acting-out*, à savoir là masturbation frénétique à laquelle elle se livra devant mes yeux d'une petite pêcheuse de moules japonaise qui était en ma possession et qui en porte encore les traces, je parle de cet objet. Je dois dire que cela a fourni l'occasion d'une conversation très agréable, bien meilleure que celle scandée de divers passages à l'acte, parmi lesquels, par exemple, des sauts qui la portaient presque au niveau du plafond, que j'ai eu avec Madame. Donc, cet article sur *General Problems of acting-out*, sur lequel il y a des remarques très pertinentes, encore que, vous le verrez, ceux qui le liront, elles gagnent à être éclairées des lignes originelles que j'essaie de dessiner devant vous.

La question est de savoir comment agir avec *l'acting-out*. Il y en a trois, dit-elle. Il y a l'interpréter, il y a l'interdire, il y a renforcer le Moi.

L'interpréter ne fait pas grande illusion. C'est une femme très très bien, Phillis Greenacre. L'interpréter, avec ce que je viens de vous dire, est promis à peu d'effet, si je puis dire, ne serait-ce que parce que c'est pour ça qu'il est fait, *l'acting-out*. Quand vous regardez les choses de près, la plupart du temps vous vous apercevez que le sujet sait fort bien que ce qu'il fait, c'est pour s'offrir à votre interprétation dans *l'acting-out*. Seulement voilà, ce n'est pas le sens de ce que vous interpréterez qui compte, quel qu'il soit, c'est le reste. Alors, pour cette fois au moins, sans addition, c'est l'impasse. C'est très intéressant de s'attarder à scander les hypothèses.

L'interdire, naturellement, ça fait sourire, même l'auteur lui-même, qui dit quand même: *on peut faire bien des choses, mais dire au sujet, pas d'acting-out, voilà qui est tout de même difficile*. Personne n'y songe d'ailleurs.

Tout de même, à ce propos, on observe ce qu'il y a toujours de prohibition préjudiciable dans l'analyse.

Beaucoup de choses évidemment sont faites pour éviter les *acting-out* en séance. Puis on leur dit de ne pas prendre de décisions essentielles pour leur existence pendant l'analyse. Pourquoi est-ce qu'on fait tout cela?

Enfin, c'est un fait que là où on a de la prise a un certain rapport avec ce qu'on peut appeler le danger, soit pour le sujet, soit pour l'analyste. En fait, on interdit beaucoup plus qu'on ne croit. Si je dis, ce que j'illustrerai volontiers, ce que je viens de dire, c'est que essentiellement, et parce que nous sommes médecins, et parce que nous sommes bons, comme dit je ne sais plus qui, on ne veut pas qu'il se fasse bobo, le patient qui vient se confier à nous. Et le plus fort, c'est qu'on y arrive.

L'acting-out, c'est le signe quand même qu'on en empêche beaucoup. Est-ce que c'est là ce dont il s'agit, quand Madame Greenacre parle de laisser s'établir plus solidement un vrai transfert? Ce que je voudrais ici faire remarquer, c'est un certain côté qu'on ne voit pas de l'analyse, c'est son côté assurance-accident, assurance-maladie, car c'est très drôle quand même, combien les maladies de courte durée sont rares pendant les analyses, combien, dans une analyse qui se prolonge un peu, les rhumes, les gripes, tout ça s'efface, et même quant aux maladies de longue durée; enfin, s'il y avait plus d'analyses dans la société, je pense que les assurances sociales, comme les assurances sur la vie, devraient tenir compte de la proportion d'analyses dans la population pour modifier leurs tarifs.

Inversement, quand ça arrive, l'accident - l'accident, je ne parle pas simplement de *l'acting-out* - c'est mis au compte de l'analyse très régulièrement

par le patient et par l'entourage, c'est mis au compte de l'analyse en quelque sorte par nature. Ils ont raison, c'est un *acting-out*, donc ça s'adresse à l'Autre. Et si on est analyste, donc ça s'adresse à l'analyste. S'il a pris cette place, tant pis pour lui. Il a quand même la responsabilité qui appartient à cette place qu'il a accepté d'occuper.

Ces questions sont peut-être faites pour vous éclairer sur ce que je veux dire quand je parle du désir de l'analyste et quand j'en pose la question. Sans m'arrêter un instant à la question qui fait basculer, la question de la façon dont nous domestiquons le transfert, - car vous voyez que je suis en train de dire que ce n'est pas simple, et que c'est ce contre quoi je me suis toujours opposé, à savoir qu'il s'agit ici de renforcer le Moi - de l'aveu même de ceux qui s'y sont engagés dans cette voie, depuis beaucoup plus qu'une décade et plus exactement depuis tellement de décades qu'on commence à en parler moins maintenant, ceci ne peut vouloir dire que ce qui est, dans une littérature, mener le sujet à l'identification, non pas à cette image comme reflet du *Moi idéal* dans l'Autre, mais au moi de l'analyste avec ce résultat que nous décrit Balint, soit la crise terminale, véritablement maniaque, qu'il nous décrit comme étant celle de la fin d'une analyse ainsi caractérisée, et qui représente l'insurrection du a qui est resté absolument intouché.

Alors, revenons à Freud et à l'observation du cas d'homosexualité féminine, à propos duquel nous avons toutes sortes de notations tout à fait admirables, car en même temps qu'il nous dit qu'il est tout à fait clair que rien ici ne désigne que quelque chose se produit qui s'appelle le transfert, il dit en même temps, et dès cette époque, et dès ce cas que désigne je ne sais quelle pointe aveugle dans sa position, il dit quand même qu'il n'est pas question de s'arrêter un instant à cette hypothèse qu'il n'y a pas de transfert.

C'est tout à fait méconnaître ce qu'il en est de là relation du transfert. Nous le trouvons, dans ce discours de Freud sur son cas d'homosexualité féminine, expressément formulé. Il n'en reste pas moins que Freud, le jour où il a eu une patiente qui, là chose est articulée comme telle, qui lui mentait en rêve, car c'est comme ça que Freud caractérise le cas, l'*αγαλμα*, le précieux de ce discours sur l'homosexualité féminine, c'est que Freud s'arrête un instant, estomaqué, devant ceci - lui aussi fait les demandes et les réponses -, il dit : « Alors quoi, l'inconscient peut mentir? », car les rêves,

145

vous le savez, de cette patiente, marquent tous les jours de plus grands progrès vers le sexe auquel elle est destinée. Freud n'y croit pas un seul instant, et pour cause!, car là malade qui lui rapporte ses rêves lui dit en même temps: « Mais oui, bien sûr, ça va me permettre de me marier, et ça me permettra en même temps, de plus belle, de m'occuper des femmes ». Donc, elle lui dit elle-même qu'elle ment. Et d'ailleurs Freud n'en doute pas. C'est justement l'absence de toute apparence de relation de transfert. Mais à quoi s'arrête-t-il alors, cet inconscient, que nous avons l'habitude de considérer comme étant le plus profond, là vérité vraie ? Lui, peut donc nous tromper? Et c'est ce autour de quoi tourne tout son débat, c'est autour de cette *Zutrauen*, de cette confiance à faire, pouvons-nous la conserver? dit-il. Il l'affirme dans une phrase qui est très caractéristique parce qu'elle est tellement elliptique et concentrée, qu'elle a ce caractère presque de trébuchement de parole; il s'agit bien, je vous relirai la phrase, je ne l'ai pas apportée là, je l'apporterai là prochaine fois, elle est très belle, il s'agit toujours d'un accrochage.

Cet inconscient mérite toujours la confiance. Le discours du rêve, nous dit-il, est autre chose que l'inconscient; il est fait par un désir venant de l'inconscient, mais il admet du même coup que c'est ce désir qui s'exprime, jusqu'à, lui, le formuler; c'est donc alors que le désir vient de quelque chose, et venant de l'inconscient, et que c'est ce désir qui s'exprime par ces mensonges. Elle lui dit, elle-même, que ses rêves sont menteurs. Ce devant quoi Freud s'arrête, est le problème de tout mensonge symptomatique. Voyez ce qu'est le mensonge chez l'enfant, c'est ce que le sujet veut dire en mentant. L'étrange, c'est que Freud laisse tomber devant ce grippage de tous les rouages, il ne s'intéresse pas à ce qui les fait justement gripper, c'est-à-dire le déchet, le petit reste, ce qui vient tout arrêter et qui est là ce qui vient en question. Sans voir de quoi il est embarrassé, il est ému, comme il le montre assurément, devant cette menace à la fidélité de l'inconscient il passe à l'acte. C'est le point où Freud refuse de voir dans la vérité qui est sa passion la structure de fiction comme à l'origine.

Où il n'a pas assez médité sur ce sur quoi, parlant de fantasme, j'avais porté l'accent devant vous dans un discours récent sur le paradoxe d'Epiménide, sur le *je mens* et sa parfaite recevabilité, pour autant que ce qui ment, c'est le désir dans le moment où, s'affirmant comme désir, il livre le sujet à cette annulation logique sur quoi s'arrête le philosophe quand il voit

la contradiction du *je mens*. Mais, après tout, ce que Freud manque là, nous le savons, c'est ce qui manque dans son discours. C'est ce qui est toujours resté pour lui à l'état de question : *Que veut une femme ?*. L'achoppement de la pensée de Freud sur quelque chose que nous pouvons appeler provisoirement..., ne me faites pas dire que la femme est menteuse en tant que telle, mais que la féminité se dérobe et que quelque chose y soit de ce biais. Pour employer des termes du liquide, cette douceur fluente, quelque chose devant quoi Freud a failli périr étouffé de cette promenade nocturne que sa fiancée, le jour même où ils échangeaient les deux derniers vœux, fit avec un vague cousin, - je ne me rappelle plus bien, je n'ai plus regardé la bibliographie, je l'appelle un vague cousin, c'est n'importe quoi d'autre, c'est un de ces godelureaux à l'avenir, comme on dit, assuré, ce qui veut dire qu'ils n'en ont aucun, - avec lequel il a découvert, peu après, qu'elle avait fait une petite balade, et c'est là qu'est le point aveugle, Freud veut qu'elle lui dise tout. La femme, eh! bien, elle l'a faite, la *talking cure* et pour le *chimney-weeping*, on a bien ramoné! Pendant un certain temps, on ne s'est pas entêté là-dedans; l'important, c'est d'être ensemble dans la même cheminée. La question, quand on en sort - vous le savez, elle a été rappelée à la fin d'un de mes articles, la question empruntée au Talmud - quand on sort ensemble d'une cheminée, lequel des deux va-t-il aller se débarbouiller? Oui, je vous conseille de relire cet article, et pas seulement celui-là, mais aussi celui que j'ai fait sur *La Chose Freudienne*. *La Chose freudienne* - vous pourrez l'y voir désignée, si j'ose dire avec quelque accent - c'est cette Diane que je désigne comme montrant la suite de cette chasse qui continue. *La Chose freudienne*, c'est ce que Freud a laissé tomber, mais c'est elle encore qui emmène, sous la forme de nous tous, toute la chasse après sa mort. Nous continuerons cette poursuite la prochaine fois.

L'angoisse, nous enseigne-t-on depuis toujours, est une crainte sans objet. Chanson déjà, pourrions-nous dire ici où s'est énoncé un autre discours, chanson qui, pour scientifique qu'elle soit, se rapproche de celle de l'enfant qui se rassure. Car la vérité que j'énonce pour vous, je la formule ainsi : « *Elle n'est pas sans objet* ». Ce qui n'est pas dire par là que cet objet soit accessible par la même voie que les autres. Au moment de la dire, j'ai souligné que ce serait encore une autre façon de se débarrasser de l'angoisse que de dire qu'un discours homologue, semblable à toute autre part du discours scientifique, puisse symboliser cet objet, nous mettre avec lui dans ce rapport du symbole sur lequel, à son propos, nous allons revenir. L'angoisse soutient ce rapport de n'être pas sans objet à condition qu'il soit réservé que ce n'est pas là dire, ni pouvoir dire, comme pour un autre, de quel objet il s'agit.

Autrement dit, l'angoisse nous introduit, avec l'accent de communicabilité maximum, à la fonction du manque, en tant qu'elle est, pour notre champ, radicale. Ce rapport au manque est si foncier à la constitution de toute logique, et d'une certaine façon telle qu'on peut dire que l'histoire de la logique est celle de ses réussites à le masquer, ce par quoi elle apparaît comme parente à une sorte de vaste acte manqué, si nous donnons à ce terme son sens positif. C'est bien pourquoi vous me voyez, par une voie, toujours revenir à ces paradoxes de la logique, destinés à vous suggérer les voies, les portes d'entrée, par où se règle, s'impose à nous, le certain style par où cet acte manqué, nous pourrions, nous, le réussir, ne pas manquer au manque.

C'est pour ça que je pensai introduire une fois de plus mon discours, aujourd'hui, par quelque chose qui, bien sûr, n'est qu'un apologue, et où vous ne pouvez vous fonder sur aucune analogie à proprement parler, pour y trouver ce qui serait le support d'une situation de ce manque mais qui pourtant est utile pour réouvrir en quelque sorte cette dimension que tout discours, tout discours de la littérature, analytique elle-même, vous fait, dans les intervalles je dirai de celui où ici, de huit jours en huit jours, je vous rattrape forcément retrouver l'ornière de quelque chose qui clorait dans notre expérience et de quelque béance qu'elle entende désigner, ce manque y trouverait quelque chose que ce discours pourrait combler.

Donc, petit apologue, le premier qui m'est venu. Il y en aurait d'autres et après tout je ne désire ici qu'aller vite. Je vous ai dit, en somme, qu'il n'y a pas de manque dans le réel; le manque n'est saisissable que par l'intermédiaire du symbolique. C'est, au niveau de la bibliothèque, ce qui fait qu'on peut dire, ici, le volume *tant* manque à sa place; cette place est une place désignée déjà par l'introduction, dans le réel, du symbolique. Et ce manque dont je parle, ce manque que le symbole en quelque sorte comble facilement, il désigne la place, il désigne l'absence, Il présentifie ce qui n'est pas là. Mais observez; le volume dont il s'agit porte à la première page - volume que j'ai acquis cette semaine, et c'est ça qui m'a inspiré ce petit apologue - à la première page là notation : « les quatre gravures de tant à tant manquent ». Est-ce à dire pour autant que, selon la fonction de la double négation, parce que le volume manque à sa place, le manque des quatre gravures soit levé, que les gravures y reviennent. Il saute aux yeux qu'il n'en est rien.

Ceci peut bien vous paraître un peu bêta, mais je vous ferai remarquer que c'est là toute la question de là logique, de la logique transposée dans ces termes intuitifs du schéma eulérien, du manque inclus. Quelle est sa position, de là famille dans le genre, de l'individu dans l'espèce, qu'est-ce qui constitue à l'intérieur d'un cercle planifié, le trou ? Si je vous ai fait faire l'année dernière tant de topologie, c'est bien pour vous suggérer que la fonction du trou n'est pas univoque. Et c'est bien ainsi qu'il faut entendre que toujours s'introduit dans cette voie de là pensée que nous appelons sous des formes diverses métaphoriques, mais toujours se référant à quelque chose, cette planification, cette implication du plan tout simple comme constituant foncièrement le support intuitif de la surface. Or, ce rapport à la surface est infiniment plus complexe et, bien sûr, à simplement vous

150

introduire l'anneau, le tore, vous avez pu voir qu'il suffit d'élaborer cette surface, là plus simple en apparence à imaginer, pour voir s'y diversifier, à condition que nous là considérons bien comme elle est, comme surface, de voir s'y diversifier étrangement la fonction du trou.

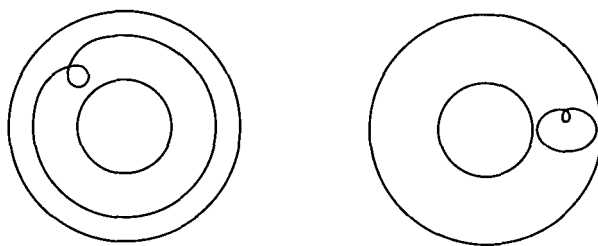


Fig. 17

Je vous fais observer une fois de plus comment il faut l'entendre, car tout ce qu'il s'agit en effet de savoir, c'est comment un trou peut se remplir, peut se combler. Nous verrons que n'importe quel cercle dessiné sur cette surface du trou ne peut pas, car c'est là le problème, se rétrécir jusqu'à n'être plus que cette limite évanouissante, le point, et disparaître. Car bien sûr, il y a des trous sur lesquels nous pourrions ainsi opérer, et il suffit que nous dessinions notre cercle de la façon suivante - si je dessine, c'est pour ne pas autrement m'exprimer - ou de celle-ci, pour voir qu'ils ne peuvent pas venir à zéro. Il y a des structures qui ne comportent pas le comblement du trou. L'essence du cross-cap, tel que je vous l'ai montré l'année dernière, c'est que, quelque coupure que vous dessiniez sur sa surface - je ne m'y étendrai pas plus loin, je vous prie d'en faire vous-même l'épreuve - nous n'aurons pas apparemment cette diversité; que nous dessinions cette coupure ainsi est l'homologue, au niveau du cross-cap, de la coupure qui sur le tore se répète ainsi, c'est-à-dire qui participe des deux autres types de cercle, qui les réunit en elle même, les deux premiers que je viens de dessiner, que vous les dessiniez ainsi ici sur le cross-cap, que vous la dessiniez cette coupure, passant par ce point privilégié sur lequel j'ai attiré votre attention l'année dernière, vous aurez toujours quelque chose qui, en apparence, pourra se réduire à la surface minimum mais non sans qu'il ne reste à la fin, je vous le répète, quelle que soit la variété de la coupure, il ne reste à la fin que quelque chose qui se symbolise non pas comme une réduction concentrique, mais

-151-

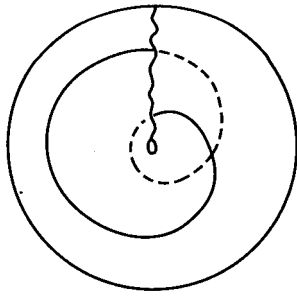


Fig. 18

irréductiblement sous cette forme ou sous celle-ci qui est la même, et qu'on ne peut pas, comme telle, ne pas différencier de ce que j'ai appelé tout à l'heure la ponctification concentrique. C'est en quoi le *cross-cap* a été pour nous une autre voie d'abord en ce qui concerne la possibilité d'un type irréductible de manque. Le manque est radical. Il est radical à la constitution même de la subjectivité, telle qu'elle nous apparaît par la voie de l'expérience analytique. Ce que, si vous le voulez, j'aimerais énoncer en cette formule : *dès que ça se sait, que quelque chose du Réel vient au savoir, il y a quelque chose de perdu et la façon la plus certaine d'approcher ce quelque chose de perdu, c'est de le concevoir comme un morceau du corps.*

Voilà la vérité qui, sous cette forme opaque, massive, est celle que l'expérience analytique nous donne et qu'elle introduit dans son caractère irréductible, dans toute réflexion possible dès lors sur toute forme concevable de notre condition. Ce point, faut-il le dire, comporte assez d'insoutenable pour que nous essayions sans cesse de le contourner, ce qui est sans doute à deux faces, à savoir que dans cet effort même nous faisons plus que d'en dessiner le contour et que nous sommes toujours tentés, à mesure même que nous nous rapprochons de ce contour, de l'oublier, en fonction même de la structure que représente ce manque. D'où il résulte, autre vérité, que nous pourrions dire que le tournant de notre expérience repose sur ceci que le rapport à l'Autre en tant qu'il est ce où se situe toute possibilité de symbolisation et le lieu du discours, rejoint un vice de structure et qu'il nous faut, c'est le pas de plus, concevoir que nous touchons là à ce qui rend possible ce rapport à l'Autre, c'est-à-dire que ce point d'où surgit qu'il y a du signifiant, est celui qui, en un sens, ne saurait être signifié. C'est là ce que veut dire, ce que j'appelle le point *manque de signifiant*.

Et récemment, j'entendais quelqu'un qui ne m'entend vraiment pas mal du tout, me répondre, m'interroger, si ce n'est pas là dire que nous nous référons à ce qui de tout signifiant est en quelque sorte la matière imaginaire, la forme du mot ou celle du caractère chinois, si vous voulez, ce qu'il y

-152-

a d'irréductible à ceci, qu'il faut que tout signifiant ait un support intuitif comme les autres, comme tout le reste. Eh bien! justement non. Car bien sûr, c'est là ce qui s'offre de tentation à ce propos. Ce n'est pas là ce dont il s'agit concernant ce manque. Et pour vous le faire sentir, je me référerai à des définitions que je vous ai déjà données et qui doivent servir. Je vous ai dit: « *Rien ne manque qui ne soit de l'ordre symbolique. Mais la privation, elle, c'est quelque chose de réel* ». Ce dont nous parlons, c'est de quelque chose de réel, ce autour de quoi tourne mon discours, quand j'essaie pour vous de représentifier ce point décisif pourtant que nous oublions toujours, non seulement dans notre théorie, mais dans notre pratique de l'expérience analytique, c'est une privation qui se manifeste tant dans la théorie que dans la pratique, c'est une privation réelle, et qui, comme telle, ne peut être réduite. Est-ce qu'il suffit pour là lever de là désigner? Si nous arrivons à la cerner scientifiquement, ceci est parfaitement concevable, il nous suffit de travailler la littérature analytique, comme je vous en donnerai tout à l'heure un exemple, un échantillon. Pour commencer, ça ne peut se faire autrement, j'ai pris le premier numéro qui m'est tombé sous la main de *l'International journal* et je vous montrerai qu'à peu près n'importe où, nous pouvons retrouver le problème dont il s'agit; qu'on parle de l'anxiété, de *l'acting-out*, ou de R, comme c'est le titre de l'article auquel je ferai allusion tout à l'heure - il n'y a pas que moi qui me serve de lettres - la réponse totale, *The total response*, de l'analyste dans la situation analytique de quelqu'un dont j'ai parlé dans la seconde année de mon séminaire, la nommée Margaret Little, nous retrouverons, très centré, ce problème, et nous pouvons le définir ainsi : où est-ce que se situe la privation, où est-ce que, manifestement, elle glisse, à mesure qu'elle entend serrer de plus près le problème que lui pose un certain type de patient? Ce n'est pas cela, la réduction, la privation, la symbolisation, son articulation ici qui lèvera le manque. C'est ce qu'il faut que nous nous mettions bien dans l'esprit d'abord, et ne serait-ce que pour comprendre ce que signifie un mode d'apparition de ce manque, je vous l'ai dit, la privation est quelque chose de réel. Il est clair qu'une femme n'a pas de pénis. Mais si vous ne symbolisez pas le pénis comme l'élément essentiel à avoir ou ne pas avoir, de cette privation elle n'en saura rien. Le manque, lui, est symbolique. La castration apparaît au cours de l'analyse, pour autant que ce rapport avec l'Autre, qui n'a pas attendu l'analyse d'ailleurs pour se constituer, est

fondamental. La castration, vous ai-je dit, est symbolique, c'est-à-dire qu'elle se rapporte à un certain phénomène de manque et au niveau de cette symbolisation, c'est-à-dire dans le rapport à l'Autre, pour autant que le sujet a à se constituer dans le discours analytique. Une des formes possibles de l'apparition du manque est ici, le ϕ , le support imaginaire qui n'est qu'une des traductions possibles du manque originel, du vice de structure inscrit dans l'être au monde du sujet à qui nous avons affaire; il est, dans ces conditions, concevable, normal de s'interroger pourquoi, à mener jusqu'à un certain point et pas au-delà l'expérience analytique, ce terme que Freud nous donne comme dernier du complexe de castration chez l'homme et du *Penisneid* chez la femme, ce terme peut être mis en question. Qu'il soit dernier n'est pas nécessaire. C'est bien pourquoi c'est un chemin d'approche essentiel de notre expérience de concevoir, dans sa structure originelle, cette fonction du manque. Et il faut y revenir maintes fois pour ne pas là manquer.

Autre fable. L'insecte qui se promène à la surface de la bande de *Moebius* - j'en ai, maintenant, je pense, assez parlé pour que vous sachiez tout de suite ce que je veux dire - cet insecte peut croire à tout instant, s'il a là représentation de ce que c'est qu'une surface, qu'il y a une face, celle toujours à l'envers de celle sur laquelle il se promène, qu'il n'a pas explorée, il peut croire à cet envers. Or, il n'y en a pas, comme vous le savez. Lui, sans le savoir, explore ce qui n'est pas les deux faces, explore là seule face qu'il y ait; et pourtant, à chaque instant, il y a bien un envers. Ce qui lui manque pour s'en apercevoir qu'il est passé à l'envers, c'est la petite pièce manquante, celle que vous dessine cette façon de couper le *cross-cap*, et qu'un jour, j'ai matérialisé, pour vous la mettre dans la main, construite, cette petite pièce manquante. C'est une façon de tourner ici en court-circuit autour du point qui le ramène, par le chemin le plus court, à l'envers du point où il était l'instant d'avant. Cette petite pièce manquante, le a dans l'occasion, est-ce à dire que, parce que nous là décrivons sous une forme paradigmatique, l'affaire est pour autant résolue ? Absolument pas, car c'est qu'elle manque cette pièce qui fait toute la réalité du monde où se promène l'insecte. Le petit huit intérieur est bel et bien irréductible, c'est un manque auquel le symbole ne supplée pas. Ce n'est pas une absence donc au premier chef à quoi le symbole peut parer.

Ce n'est pas non plus une annulation, ni une dénégation, car annulation

154

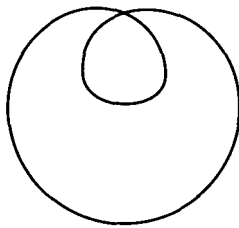


Fig. 19

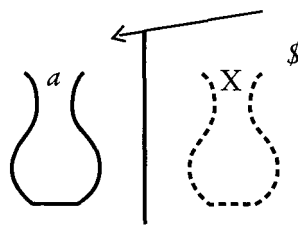


Fig. 20

et dénégarion, formes constituées de ce rapport que le symbole permet d'introduire dans le réel, à savoir la définition de l'absence, annulation et dénégarion, c'est tentative de défaire ce qui, dans le signifiant, nous écarte de l'origine et de ce vice de structure. C'est tenter de rejoindre sa fonction de signe; c'est ce à quoi pour autant s'efforce, s'exténue l'obsessionnel.

Annulation et dénégarion visent donc ce point de manque, mais ne le rejoignent pas pour autant, car elles ne font, comme Freud l'explique, que redoubler la fonction du signifiant en se l'appliquant à elles-mêmes, et plus je dis que ça n'est pas là, plus ça est là. La tache de sang, intellectuelle ou pas, que ce soit celle à quoi s'exténue Lady Macbeth ou ce que désigne sous ce terme *intellectuel* Lautréamont, c'est impossible à effacer parce que la nature du signifiant est justement ceci de s'efforcer d'effacer une trace. Et plus on cherche à l'effacer pour retrouver la trace, plus la trace insiste comme signifiante.

D'où il résulte que nous avons à faire, concernant le rapport à ce comme quoi se manifeste le a, comme cause du désir, à une problématique toujours ambiguë; en effet, quand on l'inscrit dans notre schéma, toujours à renouveler, il y a deux modes sous lesquels dans le rapport à l'Autre le petit a peut apparaître. Si nous pouvons les rejoindre, c'est justement par la fonction de l'angoisse, en tant que l'angoisse, où qu'elle se produise, en est le signal, et qu'il n'est pas d'autre façon de pouvoir interpréter ce qui, dans la littérature analytique, nous est dit de l'angoisse.

Car enfin, observez combien il est étrange de rapprocher ces deux faces du discours analytique : d'une part, que l'angoisse est là défense majeure la plus radicale et qu'il faut, ici, que le discours, à son propos, se divise en deux références

1. l'une au Réel pour autant que l'angoisse est la réponse au danger le plus originel, à l'insurmontable *Hilflosigkeit*, à la détresse absolue de l'entrée au monde,
2. d'autre part, elle va pouvoir, par la

suite, par le moi, être reprise pour signal de dangers infiniment plus légers, de dangers, nous dit quelque part Jones, qui sur ce point fait preuve d'un tact et d'une mesure qui manquent souvent beaucoup à l'emphase du discours analytique, sur ce qu'on appelle les menaces de *l'Id*, du *Ça*, de l'*Es*, ce que simplement Jones appelle un *buried desire*, un désir enterré. Comme il le remarque est-ce bien après tout si dangereux, le retour d'un désir enterré, et cela vaut-il la mobilisation d'un signal aussi majeur que ce signal ultime, dernier que serait l'angoisse, si nous sommes obligés, pour l'expliquer, de recourir au danger vital le plus absolu.

Et ce paradoxe se retrouve un peu plus loin. Car il n'est pas discours analytique qui, après avoir fait de l'angoisse le corps dernier de toute défense, ne nous parle pas de défense contre l'angoisse. Alors, cet instrument si utile à nous avertir du danger, c'est contre lui que nous aurions à nous défendre, et c'est par là qu'on explique toutes sortes de réactions, de constructions, de formations, dans le champ psychopathologique. Est-ce qu'il n'y a pas là quelque paradoxe, qui exige de formuler autrement les choses, à savoir que la défense n'est pas contre l'angoisse, mais contre ce dont l'angoisse est le signal, et que ce dont il s'agit, ce n'est pas de défense contre l'angoisse, mais de ce certain manque, à ceci près que nous savons qu'il y a, de ce manque, des structures différentes et définissables comme telles, que le manque du bord simple, celui du rapport avec l'image narcissique, n'est pas le même que celui du bord redoublé dont je vous parle et qui se rapporte à la coupure là plus loin poussée, celle qui concerne le a comme tel, en tant qu'il apparaît, qu'il se manifeste, que c'est à lui que nous avons, que nous pouvons, que nous devons avoir à faire, à un certain niveau du maniement du transfert.

Ici apparaîtra, me semble-t-il mieux qu'ailleurs, que le manque du maniement n'est pas le maniement du manque, et que, ce qu'il convient de repérer que vous trouvez toujours, chaque fois qu'un discours est assez loin poussé sur le rapport que nous avons comme Autre à celui que nous avons en analyse, que la question est posée de ce que doit être notre rapport avec ce a. La béance est manifeste de la mise en question permanente, profonde, que serait en elle-même l'expérience analytique, renvoyant toujours le sujet à ce quelque chose d'autre par rapport à ce qu'il nous manifeste de quelque nature que ce soit. Le transfert ne serait, comme me disait, il n'y a pas longtemps, une de mes patientes : « Si j'étais sûre que c'était uniquement du

156

transfert ». La fonction du « ne que », « Ce n'est que du transfert », est l'envers de: « Il n'a qu'à faire ainsi », cette forme du verbe qui se conjugue mais pas, comme vous le croyez elle qui fait dire : « Il n'avait qu'à », qu'on voit spontanément fleurir dans un discours spontané. C'est l'autre face de ce qu'on nous explique comme étant, semble-t-il, la charge, le fardeau du héros analyste, d'avoir à intérioriser ce a, le prendre en lui, bon ou mauvais objet, mais comme objet interne et que c'est de là que surgirait toute la créativité par où il doit restaurer du sujet l'accès au monde.

Les deux choses sont vraies, encore qu'elles ne soient pas rejointes; c'est justement pour cela qu'on les confond, et, qu'à les confondre, rien de clair n'est dit sur ce qui concerne le maniement de cette relation transférentielle, celle qui tourne autour du a. Mais c'est ce qu'explique suffisamment la remarque que je vous ai faite que ce qui distingue la position du sujet par rapport à a, et la constitution comme telle de son désir, c'est que, pour dire les choses sommairement, qu'il s'agisse du pervers ou du psychotique, la relation du fantasme \$ *0 a* s'institue ainsi, c'est là que pour manier la relation transférentielle, nous avons, en effet, à prendre en nous, à la façon d'un corps étranger, une incorporation dont nous sommes le patient. Le a dont il s'agit, c'est à savoir l'objet, absolument étranger au sujet qui nous parle, en tant qu'il est la cause de son manque.

Dans le cas de la névrose, la position est différente pour autant que, je vous l'ai dit, quelque chose ici apparaît qui distingue la fonction du fantasme chez le névrosé.

Ici apparaît en X quelque chose de son fantasme qui est un a, et qui seulement le paraît. Et qui seulement le paraît parce que ce petit a n'est pas spécularisable, et ne saurait ici apparaître, si je puis dire, en personne, mais seulement un substitut. Et là seulement s'applique ce qu'il y a de mise en cause profonde de toute authenticité dans l'analyse classique du transfert.

Mais ce n'est pas dire que ce soit l'a qui est la cause du transfert, et nous avons à faire à ce petit a qui, lui, n'est pas sur la scène, mais qui ne demande à chaque instant qu'à y monter pour y introduire son discours, fût-ce à y jeter, dans celui qui continue à se tenir sur la scène, à y jeter la pagaille, le désordre, de dire « trêve de tragédie », comme même aussi bien « trêve de comédie », encore que ce soit un peu mieux. Il n'y a pas de drame.

Pourquoi est-ce que cet Ajax se met, comme on dit, la rate au court-bouillon, alors qu'après tout, s'il n'a fait qu'exterminer des moutons, c'est tant mieux?

C'est quand même moins grave que s'il avait exterminé tous les Grecs, puisqu'il n'a pas exterminé tous les Grecs, il est d'autant moins déshonoré et s'il s'est livré à cette manifestation ridicule, tout le monde sait que c'est parce que Minerve lui a jeté un sort. La comédie est moins facile à exorciser. Comme chacun sait, elle est plus gaie, et même si on l'exorcise, ce qui se passe sur la scène peut fort bien continuer; on recommence à la chanson du pied de bouc, à la vraie histoire dont il s'agit depuis le début, à l'origine du désir. Et c'est bien pour ça d'ailleurs que la tragédie porte en elle-même, dans son terme, dans son nom, sa désignation, cette référence au bouc et au satyre, dont d'ailleurs la place était toujours réservée à la fin d'une trilogie. Le bouc qui bondit sur la scène, c'est *l'acting-out*. Et *l'acting-out* dont je parle, à savoir le mouvement inverse de ce que vers quoi le théâtre moderne aspire, à savoir que les acteurs descendent dans la salle, c'est que les spectateurs montent sur la scène, et y disent ce qu'ils ont à dire.

Et voilà pourquoi, quelqu'un comme Margaret Little, prise parmi d'autres, et je vous l'ai dit, vraiment à la façon dont on peut se bander les yeux et placer en travers des pages pour faire de la divination, un couteau. Margaret Little, dans son article, sur *La réponse totale de l'analyste aux besoins de son patient*, de mai-août 1957, partie 111-IV du volume 38 de *l'International Journal of Psychoanalysis*, poursuit le discours auquel, déjà, je m'étais arrêté à un point de mon séminaire où cet article n'avait pas encore paru. Ceux qui étaient là se souviennent des remarques que j'avais faites, à propos d'un certain discours angoissé, chez elle, et à la fois, tentant de le maîtriser, à propos du contre-transfert. Ceux-là sans doute se souviennent que je ne me suis pas arrêté à l'apparence première du problème, à savoir des effets d'une interprétation inexacte, à savoir qu'un jour, un analyste à un de ses patients qui revient de faire un *broadcast*, un *broadcast* sur un sujet qui intéresse l'analyste lui-même, - nous voyons à peu près dans quel milieu ceci a pu se passer - lui dit : « *Vous avez fort bien parlé hier, mais je vous vois aujourd'hui tout déprimé; c'est sûrement de la crainte que vous avez de me voir blessé en empiétant sur mes plates-bandes* ». Il faut deux ans pour que le sujet s'aperçoive, à propos du retour d'un anniversaire, que ce qui avait fait sa tristesse était lié au sentiment qu'il avait, en ayant fait ce *broadcast*, d'avoir en lui ravivé le sentiment de deuil qu'il avait de la mort de sa mère toute récente qui, dit-il, ne pouvait pas voir ainsi le succès que représentait pour son fils d'être ainsi promu à la position momentanée de vedette.

158

Margaret Little est frappée, puisque c'est un patient qu'elle a repris de cet analyste, de ceci qu'effectivement l'analyste n'avait fait, dans son interprétation, qu'interpréter ce qui se passait dans son propre inconscient à lui, l'analyste, à savoir qu'effectivement il était fort marri du succès de son patient.

Ce dont il s'agit pourtant est bien ailleurs, c'est à savoir qu'il ne suffit pas de parler de deuil, et de voir même la répétition du deuil où était alors le sujet, de celui que deux ans plus tard il faisait de son analyste, mais de s'apercevoir de quoi il s'agit dans la fonction du deuil lui-même et ici, du même coup, pousser un peu plus loin ce que Freud nous dit du deuil en tant qu'identification à l'objet perdu. Ce n'est pas là définition suffisante du deuil. Nous ne sommes en deuil que de quelqu'un dont nous pouvons nous dire *j'étais son manque*. Nous sommes en deuil de personnes que nous avons ou bien ou mal traitées, et vis-à-vis de qui nous ne savions pas que nous remplissions cette fonction d'être à la place de son manque. Ce que nous donnons dans l'amour, c'est essentiellement ce que nous n'avons pas, et, quand ce que nous n'avons pas nous revient, il y a régression assurément, et en même temps révélation de ce en quoi nous avons manqué à la personne pour représenter son manque.

Mais ici, en raison du caractère irréductible de là méconnaissance concernant le manque, cette méconnaissance simplement se renversa, à savoir que cette fonction que nous avions d'être son manque, nous croyons pouvoir là traduire maintenant en ceci que nous lui avons manqué, alors que c'était justement en cela que nous lui étions précieux et indispensable.

Voilà ce que je vous demanderai de repérer s'il est possible, cela et un certain nombre d'autres points de références, de référer si vous voulez bien vous y mettre dans l'article de Margaret Little; c'est une phase ultérieure de réflexion, et assurément considérablement approfondie, sinon améliorée. Car améliorée, elle ne l'est pas. La définition si problématique du contre-transfert n'est absolument pas avancée et je dirai que jusqu'à certain point, nous pouvons lui en être reconnaissants; car si elle s'y était avancée, c'était mathématiquement dans l'erreur. Elle ne veut, vous le verrez, considérer dès lors que la réponse totale de l'analyste, c'est-à-dire tout aussi bien le fait qu'il est là comme analyste que des choses qui, à lui analyste, comme l'exemple qui est là l'a promu, peuvent de son propre inconscient lui échapper, que le fait que, comme tout être vivant, elle éprouve des sentiments au

159

cours de l'analyse, et qu'enfin, elle ne le dit pas comme ça, mais c'est de cela qu'il s'agit, étant l'Autre, elle est dans là position que je vous ai dite la dernière fois, à savoir, au départ, d'entière responsabilité.

C'est donc avec cette classe, cet *immense total*, comme elle dit, de sa position d'analyste, qu'elle entend devant nous répondre et répondre honnêtement sur ce qu'elle conçoit qu'est la réponse de l'analyste. Il en résulte qu'elle va aller jusqu'à prendre les positions les plus contraires, ce n'est pas dire qu'elles soient fausses, aux formulations classiques, c'est à savoir que loin de rester hors du jeu, il faut que l'analyste s'y suppose, en principe, engagé jusqu'à la garde, se considère à l'occasion effectivement comme responsable et, en tout cas, ne se refusant jamais à témoigner si, concernant ce qui se passe dans l'analyse, elle est, par exemple, appelée, de son sujet, devant une cour de justice, à répondre.

Je ne dis pas là que ce soit une attitude soutenable, je dis que l'évoquer, placer à l'intérieur de cette perspective la fonction de l'analyste est quelque chose qui, assurément, vous paraîtra d'une originalité qui prête à problème; que les sentiments, j'entends tous les sentiments de l'analyste, peuvent être en quelque occasion mis en demeure, si je puis dire, de se justifier, non seulement au propre tribunal de l'analyste, ce que chacun admettra, mais même à l'endroit du sujet, et que le poids de tous les sentiments que peut éprouver l'analyste à l'égard de tel ou tel sujet engagé avec lui dans l'entreprise analytique peuvent avoir, non seulement à être invoqués, mais à être promus dans quelque chose qui ne sera pas une interprétation, mais un aveu, entrant par là dans une voie dont on sait que la première introduction dans l'analyse par Ferenczi a fait l'objet, de la part des analystes classiques, des plus extrêmes réserves.

Assurément, notre auteur fait trois parts parmi les patients auxquels il a à faire. Comme elle semble admettre le plus large éventail des cas dont elle se charge, nous avons d'une part les psychoses, où il faut bien qu'elle admette, quand ne serait-ce que pour quelques fois l'hospitalisation nécessaire, qu'il faut bien qu'elle se décharge d'une part de ses responsabilités sur d'autres supports; les névroses, dont elle nous dit que la plus grande part de responsabilité dont nous nous déchargeons aussi dans les névroses, c'est pour la mettre sur les épaules du sujet, preuve de remarquable lucidité; mais entre les deux, les sujets qu'elle définit comme une tierce classe, névroses de caractère ou personnalité réactionnelle, comme on voudra, ce qu'Alexander

160

défini comme *neurotic character*, bref, tout ce autour de quoi s'élaborent de si problématiques imitations ou classifications, alors qu'en réalité il ne s'agit pas d'une espèce de sujet, mais d'une zone de rapport, celle que je définis ici comme *acting-out*, et c'est bien, en effet, ce dont il s'agit, dans le cas qu'elle va nous développer qui est le cas d'un sujet qui est venu à elle parce qu'elle fait des actes que l'on classifie dans le cadre de la kleptomanie qui pendant un an, d'ailleurs, ne fait pas là moindre allusion à ces vols, et qui déroule tout un long moment de l'analyse, sous le feu entier et acharné, de la part de notre analyste, des interprétations actuelles de transfert les plus répétées au sens considéré dans la voie généralement adoptée, comme ce qui doit, à partir d'un certain moment, être étanché, être épongé, sans arrêt, tout au cours de l'analyse. Aucune des interprétations, si subtiles, si variées qu'elle les élabore, n'effleure même un instant la défense de son sujet.

Si quelqu'un, je vais terminer là-dessus, veut bien me rendre le service, à une date que nous allons fixer, d'entrer dans l'exposé détaillé de ce cas, de faire ce quelque chose que je ne puis faire devant vous parce que c'est trop long et que j'ai d'autres choses à vous dire, vous verrez, dans tous ses détails, se manifester la pertinence des remarques que je suis en train de vous faire maintenant.

L'analyse ne commence à bouger, nous dit-elle, qu'au moment où, un jour, sa patiente arrive la face tuméfiée par les pleurs, et les pleurs qu'elle verse sur la perte, là mort, dans un pays qu'elle a quitté depuis longtemps avec ses parents, à savoir l'Allemagne d'alors, l'Allemagne nazie, d'une personne qui ne se distinguait pas autrement parmi ceux qui avaient veillé sur son enfance, si ce n'est que c'était une amie de ses parents, et sans doute une amie avec qui elle avait des rapports bien différents de ceux avec ses parents, car il est un fait qu'elle n'a jamais, de personne, porté un pareil deuil. Devant cette réaction déchaînée, surprenante, quelle est la réaction de notre analyste? Assurément celle d'interpréter, comme on fait toujours. Elle les varie, là encore, histoire de voir celle qui marche. L'interprétation classique, à savoir que ce deuil est un besoin de rétorsion contre l'objet, que ce deuil est peut-être adressé à elle, l'analyste, que c'est une façon, à travers l'écran de la personne dont elle porte le deuil, de lui apporter à elle, l'analyste, tous les reproches qu'elle a à lui faire. Rien ne fonctionne.

Un tout petit quelque chose commence à se déclencher quand l'analyste,

161

littéralement - vous le *verrez*, c'est *très* visible dans le texte -, avoue devant le sujet qu'elle y perd son latin et que, là voir comme ça, ça lui fait de la peine, à elle, l'analyste. Et aussitôt, notre analyste d'en déduire que c'est là le positif, le réel, le vivant d'un sentiment qui a donné à l'analyse son mouvement. Tout le texte en témoigne assez, et le sujet choisi, et le style, et l'ordre de son développement, pour que nous puissions dire ce dont il s'agit et qui atteint assurément le sujet, qui lui permet de transférer, à proprement parler, dans sa relation à l'analyste, la réaction dont il s'agissait dans ce deuil, à savoir l'apparition de ceci, qu'il y avait une personne pour qui elle pouvait être un manque, c'est ce que l'intervention de l'analyste lui fait apparaître, chez l'analyste, ceci qui s'appelle l'angoisse. C'est en fonction de ce que nous sommes sur la limite de quelque chose qui désigne dans l'analyse la place du manque que cette insertion, que cette greffe, si je puis dire, ce marcottage, qui permet à un sujet dont toute la relation avec les parents est définie, vous le verrez dans l'observation, par ceci que sous aucun rapport, il n'a pu se saisir, ce sujet féminin, comme un manque, trouve ici à s'ouvrir. Ce n'est pas en tant que sentiment positif que l'interprétation, si on peut l'appeler ainsi, puisqu'on nous le décrit bien dans l'observation, le sujet ouvre les bras et lâche à cette place, que cette « interprétation », si on veut l'appeler ainsi, a porté, c'est en tant qu'introduction, par une voie involontaire, de quelque chose qui est ce qui est en question, et qui doit toujours venir en question à quelque point que ce soit, fût-ce à son terme, dans l'analyse, à savoir la fonction de la coupure. Et ce qui va vous permettre de le repérer, de le désigner, c'est que les tournants et ceux-là décisifs de l'analyse sont deux moments, le moment où l'analyste s'armant de courage, au nom de l'idéologie, de la vie, du réel, de tout ce que vous voudrez, fait tout de même l'intervention la plus singulière, à situer comme décisive par rapport à cette perspective que j'appellerai sentimentale. Un beau jour que le sujet lui ressasse toutes ses histoires de différends d'argent, - si mon souvenir est bon, avec sa mère, elle y revient sans cesse - l'analyste lui dit en propres termes : « *Écoutez :finissons-en avec ça, parce que, littéralement, je ne peux plus l'entendre! Vous m'endormez* ». La seconde fois, - je ne vous donne pas ça comme un modèle de technique, je vous demande de suivre les problèmes qui se posent à une analyste manifestement aussi expérimentée que brûlante d'authenticité -la seconde fois, il s'agit de légères modifications qui ont été faites chez l'analyste, à ce qu'elle appelle la décoration de

son cabinet - si nous en croyons ce qu'est la décoration, en moyenne, chez nos confrères, ça doit être joli - déjà notre Margaret Little a été tannée toute la journée par les remarques de ses patients : « *C'est bien, c'est mal, ce brun est dégoûtant, ce vert est admirable...* », et voilà notre patiente qui rapplique vers là fin de la journée, nous dit-elle, et qui remet ça en termes un tout petit peu plus agressifs que les autres, et elle lui dit textuellement « *Écoutez, le me fiche totalement de ce que vous pouvez en penser* ».

La patiente, je dois dire, comme la première fois, est profondément choquée, estomaquée. Après quoi, elle ressort de son silence avec des cris d'enthousiasme : « *Tout ce que vous avez fait là, c'est formidable* ». Je vous passe les progrès de cette analyse. Ce que je voudrais simplement ici désigner, c'est, à propos d'un cas favorable et choisi dans une partie du champ particulièrement favorable à cette problématique, ce qui est décisif, dans ce facteur de progrès qui consiste à introduire essentiellement la fonction de la coupure. C'est pour autant qu'elle lui dit, dans sa première interprétation, ceci : « *Vous me faites l'effet, littéralement du bouchon de carafe, vous m'endormez* », que, dans l'autre cas, elle l'a littéralement remise à sa place

« *Pensez ce que vous voudrez de ma décoration, de mon cabinet, moi, je m'en balance!* » que quelque chose de décisif a été, dans la relation transférentielle, ici en cause, mobilisé.

Ceci nous permet de désigner ce dont il s'agit chez ce sujet, le problème pour elle, un de ses problèmes est qu'elle n'avait jamais pu faire la moindre ébauche de sentiment de deuil à l'égard d'un père qu'elle admirait. Mais les histoires, vous le verrez, qui nous sont rapportées, nous montrent que, s'il y a quelque chose d'accentué dans ses rapports avec son père, c'était bel et bien qu'en aucun cas, il ne saurait s'agir à son propos d'aucune façon de représenter quelque chose qui pouvait, sous quelque angle que ce soit, à son père, manquer. Il y a une petite promenade avec lui et une scène bien significative à propos d'un petit bâton de bois, bien symbolique du pénis, puisque, la malade elle-même le souligne, et de façon, semble-t-il, assez innocente, le père lui balance cette petite badine à l'eau de la façon la moins commentée. Nous ne sommes pas aux dimanches de Ville d'Avray dans cette histoire.

Et quant à la mère, celle dont il s'agit de la façon la plus proche dans le déterminisme des vols, c'est qu'assurément elle n'a jamais pu faire de cette enfant autre chose qu'une sorte de prolongement d'elle-même, de meuble,

cet instrument de menace et de chantage à l'occasion, mais, en aucun cas, quelque chose qui, par rapport à son propre désir, au désir du sujet, aurait pu avoir un rapport causal.

C'est pour désigner ceci, à savoir que son désir, elle ne sait pas lequel bien entendu, pourrait être pris en considération, que chaque fois que la mère se rapproche, entre dans le champ d'induction où elle peut avoir quelque effet, le sujet se livre très régulièrement à un vol, à un vol qui, comme tous les vols de kleptomane n'a aucune signification d'intérêt particulier, qui veut simplement dire : « *je vous montre un objet que j'ai ravi par la force ou par la ruse et qui veut dire qu'il y a quelque part un autre objet, le mien, le "a", celui qui méritait qu'on le considère, qu'on le laisse un instant s'isoler* ». Cette fonction de l'isolement, de l'être-seul, a le rapport le plus étroit, est en quelque sorte le pôle corrélatif de cette fonction de l'angoisse, vous le verrez dans la suite. « *La vie*, nous dit quelque part quelqu'un qui n'est pas analyste, Etienne Gilson, *l'existence est un pouvoir ininterrompu d'actives séparations* ». Je pense que vous ne confondrez pas, après le discours d'aujourd'hui, cette remarque avec celle qui est faite d'habitude sur les frustrations. Il s'agit d'autre chose. Il s'agit de la frontière, de là limite où s'instaure la place du manque.

Une réflexion continue, je veux dire variée, avec les formes diverses, métonymiques, où apparaissent dans la clinique les points foyers de ce manque, fera la suite de notre discours. Mais nous ne pouvons pas ne pas le traiter sans cesse avec la mise en question de ce qu'on peut appeler les buts de l'analyse. Les positions prises à cet égard sont si instructives, enseignantes, que je voudrais, au point où nous en sommes, que, outre cet article sur lequel il y aurait lieu, pour le suivre dans les détails, de revenir, vous lisiez un autre article d'un nommé Szasz, sur les buts du traitement analytique, *On the theory of psychoanalytic treatment*, dans lequel vous verrez qu'est avancé ceci, c'est que les buts de l'analyse sont donnés dans sa règle, et que du même coup ses buts ne peuvent se définir que promouvant comme fin dernière de l'analyse, de toute analyse, qu'elle soit didactique ou pas, l'initiation du patient, à un point de vue scientifique, c'est ainsi que s'exprime l'auteur, concernant ses propres mouvements.

Est-ce là une définition? Je ne dis pas que nous puissions l'accepter ou la repousser, c'est une des positions extrêmes, c'est une position assurément très singulière et spécialisée; je ne dis pas, est-ce là une définition que nous

164

ne puissions accepter?, je dis, qu'est-ce que peut nous apprendre cette définition? Vous avez ici entendu assez pour savoir qu'assurément, s'il y a quelque chose que j'ai mis maintes fois en cause, c'est justement le rapport, du point de vue scientifique, en tant que sa visée est toujours de considérer le manque comme comblable, en tout cas, avec là problématique d'une expérience, incluant, elle, de tenir compte du manque comme tel.

Il n'en reste pas moins qu'un tel point de vue est utile à repérer, surtout si on le rapproche d'un article d'une autre analyste, d'un article plus ancien de Barbara Low, concernant ce qu'elle appelle les *Entschädigungen*, les *compensations* de la position de l'analyste. Vous y verrez produite une référence toute opposée, qui est non pas celle du savant, mais celle de l'artiste, et qu'aussi bien ce dont il s'agit dans l'analyse, c'est quelque chose de tout à fait comparable, nous dit-elle, - ce n'est pas certes une analyste moins remarquable pour la fermeté de ses conceptions - tout à fait comparable à la sublimation qui préside à la création artistique.

Est-ce qu'avec ces trois textes - le troisième qui est dans *l'Internationale Zeitschrift* de l'année 20, enfin de la 20e année de *l'Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, en allemand, je le tiens, malgré sa rareté, à la disposition de celui qui voudrait bien s'en charger -, est ce que nous ne pourrions pas décider que le 20 février qui est le jour où ma rentrée... Puisque je vais m'absenter maintenant -, est possible, mais non pas certaine, est-ce que nous ne pourrions pas décider que 2 ou 3 personnes, 2 personnes qui sont ici et que j'ai interrogées tout à l'heure, pourraient en répartissant entre elles les rôles comme bon leur semblerait, l'un d'exposer, l'autre de critiquer ou de commenter, ou au contraire alternant, comme le chœur, les deux parties que constitueraient ces deux exposés, est-ce que ces deux personnes, s'en adjoignant à l'occasion une troisième pour le troisième article, ce n'est pas impensable, ne pourraient pas s'engager à ne pas laisser trop longtemps ici cette tribune vide et à reprendre, à ma place si je ne suis pas là, avec moi dans l'assistance si je reviens, ce problème, à savoir s'occuper exactement des trois articles dont je viens de parler.

Je crois avoir obtenu d'eux - il s'agit respectivement de Granoff et de Perrier - leur consentement tout à l'heure; je vous donne donc rendez-vous pour les entendre, le 20 février, ici, c'est-à-dire dans exactement trois semaines.

165

LEÇON XI 20 FEVRIER 1963

W. Granoff - On s'est un petit peu demandé la façon qu'on allait utiliser pour vous parler de ces choses-là, d'autant plus qu'on s'est trouvé en présence d'une difficulté pratique, c'est-à-dire, comment couper ça, comment séparer ça, en plusieurs articles ou en plusieurs courts numéros; puis, finalement, nous n'avons arrêté aucun plan, c'est-à-dire, comme nous les connaissons en somme, ces articles, relativement inégalement parce que nous avons été également à court de matériel bibliographique, nous nous sommes dit que la seule chose que nous pouvions vraiment faire, c'est d'en parler entre nous devant vous, de vous prendre plus ou moins à témoin. Quant à la façon de s'y prendre, c'est-à-dire par où les entrevoir, par où les aborder, compte tenu du fait que c'est Lacan qui nous a demandé de faire ça et qu'il nous l'a demandé dans un certain esprit, c'est-à-dire de voir dans ces articles ce qui était, comme on dit en anglais, *relevant ou irrelevant* à ce qu'il était en train de nous apprendre en ce moment; ça nous a paru finalement la voie la plus logique, c'est-à-dire que dans la mesure où ce dont il nous parle, c'est de l'analyse telle qu'il la conçoit, il va de soi qu'à peu près tous les articles qu'on peut trouver dans la bibliographie, pour peu qu'ils soient bien choisis, sont pertinents quant aux questions qu'il traite. Certains d'entre eux, assurément, contiennent plus d'éléments qui ont alerté sa sensibilité et qui se trouvent avoir alerté la sensibilité de tel ou tel auteur, comme par exemple Margaret Little. Lorsque nous considérons que tel article est bon et tel article moins bon, c'est en dehors, évidemment, de ses qualités évidentes, de ses qualités littéraires et de sa valeur propédeutique,

167

disons, C'est aussi le fait que dans tel article se trouvent précisément les éléments sur lesquels notre sensibilité est plus alertée, et plus alertée par la forme. Là, en l'occurrence, nous avons affaire à des articles excellents en prenant ceci comme critère, c'est-à-dire qu'ils sont excellents quant à leur insertion dans les formulations actuelles dominant dans ce séminaire. À considérer ce qui est en cours en ce moment, c'est-à-dire grosso modo, les diverses conceptions que l'on a pu, que l'on peut, ou que l'on se fait encore de l'analyse, il est évident que ces conceptions étant des conceptions des analystes, elles se trouveront, au fond, exposées avec une particulière vivacité dans la littérature, restreinte, il est vrai, qui traite du contre-transfert.

C'est évidemment la une difficulté; parler du contre-transfert, on peut dire que les choses ne sont, comme on dit, pas mûres, et pour diverses raisons, on s'y sentirait peu enclin. Or, cependant, quelque acrobatie que l'on fasse, à vouloir éviter de présenter les choses sous la rubrique du contre-transfert, je me suis aperçu que, finalement, c'était à peu près inévitable de le prendre comme les auteurs l'ont pris eux-mêmes, c'est-à-dire, tout au moins, en le prenant sous ce titre-là.

En matière de contre-transfert, par conséquent, c'est-à-dire, ultimement, des vues sur l'analyse, on peut considérer que dans le cours de l'histoire du mouvement analytique, on a affaire à quelque chose que l'on peut représenter comme étant le champ parcouru par un compas déployé sur 180 degrés; et, si des positions initiales que je n'appellerai pas des positions freudiennes parce que celle-là, je l'ai relativement mal explorée, mais enfin au moins des positions initiales chronologiquement parlant, on les considère comme particulièrement bien représentées dans l'article de Barbara Low; on peut dire qu'à l'autre bout de cet éventail, se trouve une tentative comme celle de Thomas Szasz, qui offre ceci de particulier qu'elle est, des tentatives contemporaines, je crois sinon la plus, du moins une des plus intéressantes, assurément, par sa rigueur, par les qualités de son exposition, par la recherche et la sévérité de l'auteur vis-à-vis du critère qu'il utilise, ce qui fait qu'elle a culminé dans cette sorte de fleur à la limite monstrueuse, mais dont on a le sentiment qu'au fond, il s'en serait fallu de bien peu pour que, de monstrueuse, cette fleur ne soit tout à fait autre chose.

Le temps pour parcourir cet éventail est évidemment extrêmement limité. En prenant donc, dans l'ordre chronologique, l'article de Barbara Low, article qui a été donné par elle au Congrès de Lucerne, si je ne me trompe,

ou au Congrès de Zurich, au septième congrès, qui a été repris dans *l'International Journal* en 1935, après avoir noté au passage qu'entre le texte allemand du *Zeitschrift* et le texte anglais, il y a quelques petites divergences, mais que cette fois-ci, je crois, nous devons faire abstraction de notre partialité habituelle, parce que l'auteur est de langue anglaise et nous n'avons pas de raisons cette fois de privilégier le texte allemand.

Nous voyons que la position de Low, grosso modo, vise à assimiler l'exercice de l'analyse à celui d'un art.

Grosso modo et très précisément, c'est la position qu'elle exprime. Car, dit-elle, l'analyste est dans une position particulièrement difficile à soutenir sans que dans sa position, il n'ait à faire intervenir des satisfactions, plus exactement ce qu'elle appelle des compensations psychologiques, en allemand *Entschädigung*, quelque chose de l'ordre du dédommagement à proprement parler. Ces dédommagements qui introduisent évidemment l'idée du dommage qu'il est impossible à l'analyste de ne pas faire intervenir, sont amenés par trois privations essentielles. La première est celle qui a trait à l'inhibition du plaisir narcissique, surtout aux niveaux prégénitaux et alors là il faut évidemment remarquer qu'elle écrit à une époque où toutes les questions dites de la prégénitalité avaient encore ce développement moins poussé que plus tard.

Ensuite, point très important, presque central pour elle, l'inhibition de la certitude dogmatique dans la sphère intellectuelle; troisièmement, le plus important sur le plan de ce qui est difficile à supporter, des méditations pénibles au niveau du surmoi de l'analyste. Où se passe ce drame ? Où se joue-t-il ? Eh bien, là, évidemment, on peut dire que l'effort de la génération de l'analyste nous... Du même coup, se retrouve également la sympathie que Lacan peut avoir à l'égard de cet article, c'est que, pour Barbara Low, tout ceci se joue, au fond, sur une deuxième scène, tout au moins, au niveau où elle présente la chose; le fantasme dernier de Barbara Low, quant à la situation analytique, ne passe pas loin d'un fantasme plan, c'est assez probable. Et comme deuxième scène, c'est évidemment à la deuxième scène, c'est-à-dire la scène sur la scène d'Hamlet, qu'elle se réfère. Car, quelle doit être, d'après elle, la position de l'analyste ? Elle fait une brève citation de Milton dans le *Paradis perdu*, faisant cas de la tranquillité qu'elle recommanderait à l'analyste, pour en arriver aux conseils qu'Hamlet donne à la troupe d'acteurs qui vient jouer. Dans sa manière de citer Hamlet, elle s'y prend d'une façon assez curieuse; car - je n'ai malheureusement pas d'édition française

169

d'Hamlet, *ce qui fait que je ne* sais pas quelle est *la* traduction habituelle - enfin voilà *ce* qu'elle cite, elle : ne soyez pas trop *tame*, je ne sais pas comment on pourrait traduire ça, a vrai dire, ne soyez pas trop timide; au fond *tame*, c'est l'apprivoisement.

- quelqu'un, dans la salle : *timoré*.

Timorés, ne soyez pas trop timorés. Dans le torrent, dans la tempête, même, pourrais-je dire, du tourbillon des passions, vous devez acquérir et obtenir une *tempérance*. Tempérance, évidemment, nous renvoie a la fois a tempérament et a abstinence aussi; elle nous renvoie surtout a ce qui est le sens premier du mot en anglais, c'est-à-dire a un certain équilibre. Mais, dans la citation qu'elle fait : *Be not too Lame*, il manque tous les points de suspension. La ligne qui suit, elle procède a une sorte d'inversion parce que *Be not too Lame*, c'est ce qui arrive dans le paragraphe qui suit, celui qu'elle cite en premier. Ceci a un intérêt, qui est un intérêt accessoire, mais qui est quand même assez curieux, parce que - et la, on trouve déjà quelque chose que nous retrouverons développé entièrement chez un auteur dont je vous parlerai tout a fait en dernier, c'est-à-dire Lucy Tower qui est un auteur contemporain alors, lui, une femme également - Hamlet, dans le premier paragraphe, c'est-à-dire, avant que de dire: *Ne soyez pas trop timorés*, lorsqu'il parle du tourbillon des passions, il en parle pourquoi ? Pour dire que l'acteur ne devrait pas exagérer et qu'en particulier, il ne devrait pas dépasser Termagant. Qui est ce personnage ? A vrai dire, je ne le sais pas avec précision. Tout ce que je sais, c'est que c'est une divinité que l'on faisait intervenir dans ces sortes de comédies, enfin de jeux de la passion, qui ont commencé par les églises a l'extérieur, qui ont fini par donner au Moyen-âge des troupes d'acteurs professionnels ambulants. On trouve ce personnage dans les *Chesterwoodson Plays* et dans les *Country Plays*. Or, quel rôle joue-t-il ? Dans les *Chesterwoodson Plays*, il parle de lui-même en disant qu'il est celui que le soleil n'ose pas éclairer. Et dans les *Country Plays*, il se présente comme étant maître de tout homme. C'est-à-dire qu'à cet endroit, Hamlet demande a ses acteurs de ne pas, dans le simulacre, dépasser un personnage qui est un personnage se présentant comme investi d'une toute puissance. Or, que ce soit une toute puissance, ou que ce soit un personnage qui ne contienne aucune lacune d'aucune sorte, ça nous renvoie a quelque chose qui est de l'ordre de la préoccupation du tout,

170

enfin d'une certaine totalité, et qui vient à son apogée dans un article récent justement dont je vous parlerai sous la rubrique des *cent pour cent* que nous verrons utiliser aussi bien chez Margaret Little que chez Lucy Tower. Évidemment, chez Margaret Little, il y a... où il n'est question que de cent pour cent, de la responsabilité en l'occurrence. Comment est-ce que Barbara Low termine ce qu'elle a à dire? Eh bien, en assimilant l'exercice analytique à une activité artistique. Pourquoi? Parce qu'elle est créatrice. En passant, elle nous donne mille signes de son goût pour ce qui n'est pas pédant. Elle parle du rapport de Freud avec son oeuvre, et elle le décrit, elle en parle comme d'une attitude joyeuse, communiquant sa joie au lecteur; elle cite aussi les auteurs qui sont pour elle de là même veine. Évidemment, ce ne sont pas n'importe lesquels, c'est essentiellement Ferenczi, et je crois que nous nous accorderons volontiers avec elle pour dire que c'est bien la façon dont nous sentirions aussi les choses. Elle-même, du reste, écrit un anglais splendide, et lorsqu'elle donne un exemple clinique, il est tout à fait remarquable que le patient qu'elle cite est un patient qui est, dit-elle, lui-même un *auteur de quelque excellence*.

Donc, activité créatrice. Qu'est-ce qui rend cette activité créatrice possible? C'est qu'au fond si, parmi les choses qui se satisfont dans l'activité analytique, il y a regarder, ce qui est propre, bien sûr, à lui donner toutes sortes de difficultés, essentiellement sur le plan de l'inhibition de notre certitude dogmatique, il y a, dit-elle, un moyen de transformer les embarras de... regarder, c'est-à-dire si au lieu de *regarder notre position*, c'est *vivre de*, (en anglais, *living from*, et en allemand *Leben zu schöpfen*). Donc ce *living from*, qui est une des formes diverses de notre intéressement, est à vrai dire le ressort même de là valeur créatrice de notre activité en tant qu'activité artistique; et la, elle ira rejoindre un des articles de Szasz, un des articles de 1956, lequel faisait allusion aux satisfactions que l'on éprouve dans l'exercice de professions libérales et dans l'analyse en particulier. Elle fait cette remarque que, dans notre contexte culturel - sauf dans les activités artistiques, essentiellement dans *l'entertainment*, c'est-à-dire le spectacle - il ne se fait pas que l'on éprouve des satisfactions, au sens premier du terme, dans l'exercice même de l'activité en question.

Et ceci l'amène, d'une manière qui, à cet endroit-là, peut paraître inattendue, à donner une façon imagée dont elle conçoit cette satisfaction, ce *vivre de*. L'exemple qu'elle donne, plutôt l'illustration qu'elle en donne,

171

c'est prendre un repas. C'est évidemment très frappant, parce que c'est ce que nous retrouverons dans un autre article publié vingt ans plus tard, prendre un repas. En d'autres termes, dit-elle, si manger, à côté de quelqu'un, son propre repas, c'est une chose, manger en commun avec quelqu'un, c'en est une autre. Pour elle, à ce niveau-là, l'issue, c'est une sorte de fraternité mystique qui résulte du repas pris en commun. Cette fraternité du bon repas, *brotherhood*, se retrouve vingt ans plus tard dans un article dont je ne sais pas si c'est le moment de parler maintenant; mais, en tout cas, puisque l'exemple clinique me vient à l'esprit, c'est l'article de Lucy Tower paru dans le Journal de l'Association psychanalytique américaine sous le titre de *Contre-transfert* dans le numéro d'avril 1956, je redirai, si j'ai le temps, quelques mots de cet article. Toujours est-il que voilà l'exemple clinique qu'elle nous donne : c'est une femme extrêmement embêtante, qui l'injurie au-delà de tout ce qu'elle peut endurer. « *Un beau matin de printemps, je suis sortie de mon bureau vingt minutes avant le rendez-vous avec cette patiente, mon carnet de rendez-vous ouvert sur mon bureau* ». Elle prit un repas délicieux, elle insiste sur le fait que c'est un repas délicieux, toute seule dans un restaurant; elle est rentrée, sans se presser; quand elle est rentrée dans son bureau, c'était pour se faire dire, par la secrétaire très probablement, que la patiente, très en colère, était repartie. Passent là-dessus 24 heures de rage fortement vécue. S'attendant à voir la patiente s'en aller, quitter le traitement, en tout cas l'injurier plus encore si même elle revenait, de manière à ce qu'elle soit obligée d'y mettre fin, elle a la surprise de voir qu'après avoir essayé effectivement d'entrer dans cette voie, la patiente lui dit : « *Franchement, je ne peux pas vous blâmer* ». Et là, se situe un de ces virages extraordinaires dont l'article de Margaret Little nous donnera de nombreux exemples; encore que cette dame Tower en donne, elle-même, trois par là suite, de ces virages, à la suite, ainsi d'une découverte consécutive à un *passage à l'acte*, ou à un *acting-out*, selon le cas, de l'analyste. Ici, il s'agit manifestement d'un *acting-out*, ce repas délicieux qu'elle prend à la suite véritablement de toutes les vertus empoisonnantes de l'objet que lui propose son patient. Pour quitter Barbara Low et passer au premier ou au deuxième article de Margaret Little, et à un article de Szasz, qui n'est pas celui que tu as eu en lecture, on s'aperçoit qu'à l'autre bout, chez Szasz par conséquent, les inévitables gratifications de l'analyste consistent finalement dans quelque chose

qu'il a beaucoup de mal à accepter. Il en cite un certain nombre, et celles-là sont courantes. Ça ne vaudrait pas la peine de gâcher un temps qui va en s'épuisant à les énumérer. Toujours est-il que lui, personnellement, sa contribution à cette énumération, il l'a conçue, voilà comment: c'est qu'il y en a une, dit-il, sur laquelle les auteurs n'ont peut-être pas tellement attiré l'attention parce que, pour eux-mêmes, c'est une chose extrêmement difficile. C'est tout ce 'qui dérive de l'application du savoir, c'est-à-dire de la possibilité de se prouver qu'on voit correctement les choses.

La distance d'avec Low est énorme. D'une part, il est évident que l'application du savoir prend appui sur la satisfaction d'être celui dont on a besoin. La distance d'avec Low, on peut la représenter de la manière suivante.

Low dit : « *Ma position par rapport à l'analysée est que je suis curieuse, c'est légitime, parce que je suis intéressée* ». La position de Szasz, c'est

« *J'ai le droit de voir parce que vous avez besoin de moi en raison de ce que j'ai, mon savoir* ». Et ce qui est le point auquel Szasz aboutit, c'est que, pour lui, la question n'est pas tant celle - ça ne l'émeut pas du tout - du désir de l'analyste, mais, dans la préoccupation ultimement politique qui l'anime, toute la question est du pouvoir de l'analyste avec tout ce que naturellement une pareille position doit au contexte dans lequel il travaille, c'est-à-dire le contexte américain.

La résistance, d'après Szasz, à reconnaître les satisfactions liées à l'exercice d'un certain pouvoir - dont le tout est pour lui de faire que ce pouvoir soit légitime, donc développé dans une rigueur scientifique extrême, et non pas illégitime, comme c'est le cas dans ce qu'il considère comme les inconvénients de la formation actuelle, qu'il assimile tout bonnement à de l'espionnage, ce qui lui vaut d'ailleurs d'être refusé dans toute publication analytique à l'heure actuelle -, la résistance à accepter ceci tient au fait que l'analyste occupe une position parentale; et le parent, il n'est pas question qu'il ait des satisfactions, étant donné qu'il fait une oeuvre en soi. Et, à ce sujet, de façon assez amusante, il parle de l'intérêt de ses concitoyens par rapport à leur président de l'époque, c'est-à-dire Eisenhower; combien de temps consacre-t-il au travail? Combien de temps consacre-t-il au jeu? car il est évident qu'il faut qu'il joue, cependant pas trop, parce qu'on va dire qu'il y prend du plaisir, et s'il travaille, il ne faut pas qu'il travaille trop parce qu'après il crèverait et, par conséquent, on le perdrait comme substitut parental.

Si, d'un côté, nous avons cette perspective-là, de l'autre, nous avons tout

ce qui circule dans le cadre présenté par Low. Comment se remplit le champ parcouru par ce compas dont on pourrait peut-être préciser, en prenant la une référence plus freudienne, que si, a un bout, chez Freud, le transfert est, on peut dire, dans une sorte d'équation analogue a l'amour, que c'est bien ce qui est difficile, que c'est la difficulté du contre-transfert, que sur ce qui est de cet ordre-là des choses que nous connaissons sa position sur le deuil d'une part et sur le choix de l'objet pour l'homme contemporain, c'est-à-dire le *Malaise dans la civilisation*. A l'autre bout, nous trouvons un certain optimisme dans l'analyse actuelle, particulièrement illustré aux États-Unis, la dégradation corrélative du statut de l'angoisse, la promotion, sur laquelle Lacan insiste beaucoup, de l'armure génitale et une corrélative oblativité. Naturellement, l'inconscient comme « autre scène » est ce qui ne se retrouve plus; car, entre temps, concurremment avec tous les efforts puissants de la collectivité analytique aux États-Unis, intervient, facteur essentiel, vingt ans de *ego psychology* avec tout ce que nous trouverons après, de la façon la moins pédante, la plus candide, en raison de son appartenance kleinienne, chez Margaret Little, et jusque même dans sa sensibilité a un certain choix de matériel clinique, je pense là a ce dont je vous parlerai, j'espère, c'est-à-dire la capsule, tous ces fantasmes sphériques qui, a ce moment-là, se mettent a affleurer comme fantasmes de remplacement du fantasme plan. Je passe vite, mais on s'est donné vraiment très très peu de temps...

La constance des problèmes auxquels a a faire face l'analyste est donc absolue. Qu'est-ce qui change ? Pas la dimension du champ depuis l'origine, mais l'éclairage, parce que ce qui a changé, c'est véritablement la nature du faisceau éclairant. C'est ce que je voulais dire en disant que, là, intervient *l'ego psychology*. C'est donc simultanément, au moment où *l'ego-psychology* va prendre tout son essor et donner tous ses fruits que se situe là discussion concernant le contre-transfert; c'est a ce moment-là qu'elle prend droit de cité.

Là, on ne peut que vous épargner les longues statistiques finalement de thèmes partiels qui, eux également, parcourent un certain secteur de 180 degrés depuis une *certaine* dignité donnée au contre-transfert, jusqu'à l'opposé le contre-transfert, pur et simple source de difficultés. Lucy Tower s'en fait le collecteur particulièrement soigneux. On s'aperçoit qu'il y a finalement, dans cette collection, dans ce passage des 180 degrés de cet éventail, et dans l'ironie même qui peut se déployer a cet endroit un certain malen-

tendu, parce qu'au fond, le paradoxe de la question du contre-transfert, est-il respectable ?, comme c'est finalement la position de Lucy Tower, il est respectable parce qu'il est inévitable. Ou une position à l'extrême, comme celle de Spitz, extrême, pourquoi? Simplement à cause de la sûreté dont il semble faire preuve à cet endroit, en disant que si c'est très regrettable, si c'est très ennuyeux, c'est pas trop ennuyeux parce qu'on s'en tire finalement très bien, enfin c'est un petit accident. Je force un peu, je le pousse, mais c'est tout de même un peu de cet ordre-là.

Donc, qu'il soit admis, voire glorifié, ou nié, il semble malgré tout que toute la discussion soit un malentendu. Car je crois qu'il y a une grande vanité à parler de lâcheté ou d'hypocrisie, parce qu'après tout, les analystes ne sont ni plus vains ni plus lâches nécessairement que quantité d'autres types d'auteurs à cet endroit-là, et que si l'on peut dire que sous ce rapport, après tout, apparemment tout au moins, seraient-ils un petit peu moins hypocrites, car lorsqu'il s'agit d'autres personnes, elles semblent se promettre d'aller un petit peu plus loin que les gens qui ne sont pas analystes.

Or, je crois que là, il y a tout de même quelque chose qui joue sur un plan historique. Car s'il y a eu un mouvement sur le plan de l'interprétation et du rôle à donner au contre-transfert, qui est allé jusqu'à faire du contre-transfert cette chose qu'il faut étouffer à tout prix, d'où proviennent les tentatives, actuelles, au contraire, de le réhabiliter, c'est que si, au début, analystes et analysés étaient dans des conditions grosso modo analogues, je veux dire, en tout cas, pour ce qui est d'avoir eu un analyste, et là intervient toute la question du surmoi analytique, ils ne se sentiraient pas liés à tant d'obligations, sinon celle de leur allégeance à Freud.

Or, vingt ou trente ans après, il se fait que l'un des partenaires n'est pas encore analysé, alors que l'autre l'a déjà été. Ce qui fait qu'à ce niveau-là, la mise en cause du contre-transfert n'est rien d'autre que la mise en cause de toute l'entreprise dans la mesure où l'un des partenaires est déjà supposé analysé alors que l'autre ne l'est pas. C'est une mise en cause de son action; car une chose est de dire: « *Évidemment, les analyses ne réussissent pas; moi, j'en loupe une bonne moitié, tout le monde aussi, on se les échange...* » ; une chose est de parler de l'échec de l'entreprise, ce qui se rapporterait essentiellement à une dialectique qu'on pourrait rattacher à quelque chose de l'ordre du complexe de castration, et autre chose est pour l'analyste de manquer, lui, à l'être ou à être le parfait analysé. Car là, il y a une différence notable qui se

rapporte à l'angoisse dont nous apprenons qu'elle n'est pas sans objet. Dans cette fermeture, qui est passée à l'état de fermeture quasi complète, les articles de Little, celui de 51 et celui de 56 sont particulièrement remarquables. Ils sont remarquables parce que, d'une part, Little tourne autour du thème de la totalité, c'est-à-dire de ces *cent pour cent* qui sont la coïncés en travers de sa gorge, et que d'autre part, il ne lui reste plus, pour introduire ce qui, en ce moment, se développe ici dans le séminaire de Lacan, sous la rubrique du manque, ce quelque chose qui est très désarmant, en tout cas chez elle, très désarmée, mais qui, assurément, fait intervenir là coupure, comme quand elle dit « voilà ». La grosse difficulté dans l'analyse, c'est de laisser les choses dans un état général d'inattendu, *unexpectedness*, ce n'est pas, dit-elle, une perte de contrôle, mais c'est un état où ça peut arriver aussi, la perte de contrôle, mais en tant que contrôlée, tout de même d'une certaine manière, c'est-à-dire en tant qu'acceptée.

Entre l'article de 51 dont j'aurais aimé vous parler, mais dont je ne vous parlerai pas parce que c'est de celui de 56 dont on doit vous parler, et celui de 56, il y a une grande distance qui se franchit rien qu'en six ans. C'est qu'en 51, la position de Margaret Little, son analyse restera incomplète, mais il y a tout de même chez le patient un certain désir du *workingthrough*. Si j'avais eu beaucoup plus de temps, je vous aurais, en me citant alors moi-même, renvoyés à une conférence faite en 1958 et qui est parue en 1960 où, dans les dernières pages d'un bref travail sur Ferenczi, je ne parlais de rien d'autre que précisément du désir, du bon vouloir de guérir en le prenant chez Ferenczi qui, d'une certaine manière, est tout de même le père spirituel de Margaret Little par le truchement de Mélanie Klein, du fort désir de guérir d'une part, et du désir de l'analyste.

En 1956, au lieu de l'incomplétude de l'analyse, Margaret Little a fait du chemin. Elle préconise - contrairement à Szasz qui insiste dans tout ce dont il parle sur le fait qu'il n'est absolument pas question de se détacher des études classiques - Margaret va très loin; elle préconise, tout a fait ouvertement, l'impulsion, le passage à l'acte, enfin, enfin des choses d'un caractère assurément expérimental. Je pourrais encore dire tout un tas de choses qui sont très intéressantes, très amusantes. Je vais terminer en vous disant que cette infiltration de l'agir dans la procédure n'est pas toujours aussi ouverte et aussi candide que chez Margaret Little.

Dans un article tout à fait récent, dans le même journal de *l'Association*

psychanalytique américaine, de Frederick Krapp, on a là surprise de trouver une technique nouvelle qu'il préconise, qu'il conseille pour l'auto-analyse de l'analyste en action. Cet article n'est pas tellement pire qu'un autre, ce n'est absolument pas une cochonnerie. Tout de même, ça a même cet intérêt que la technique qu'il préconise consiste, lorsque le patient raconte un rêve, a stimuler en soi les associations visuelles, suivre le rêve du patient. Il faut à cet endroit une remarque, évidemment : se fouetter ainsi du côté de l'image visuelle, ce n'est pas aller à proprement parler dans le sens de la verbalisation. C'est assurément quelque chose qui est tout de même plus du côté de *l'acting-out* mais à tout prendre c'est tout de même plus analysable que *l'acting-out*. Voilà donc le point où se trouvent ces deux auteurs qui ne manquent pas de sensibilité, qui certainement ne manquent pas de scrupules, parce qu'ils proposent de manipuler ça dans des conditions de contrôle. Mais le matériel clinique qu'ils donnent à l'appui, comme étant celui qui siérait tout particulièrement à cette technique, c'est évidemment lorsque le patient raconte des rêves et, comme tout le monde sait que c'est plutôt dans les rêves que se trouvent éventuellement des choses un peu scabreuses, voire franchement cochonnes, c'est quand même à cet endroit-là, dans tout ce qui a trait à ce qui, chez Barbara Low, recevait encore un tout autre traitement, c'est-à-dire le désir et le manque, pour parler le langage actuel, que ces auteurs recommandent cette technique tout à fait contemporaine, c'est-à-dire en prenant les choses au niveau de ce que nous pouvons appeler le congrès d'Edimbourg. Et c'est au fond là que vous allez vous situer, que nous nous trouvons au niveau d'une discussion qui, finalement, je crois, est la plus importante du congrès entre deux auteurs, Gitelson et Heimann Paula, qui disent : « *Il n'est évidemment pas question de se faire le bon objet de son patient, ce n'est tout de même pas ça, espérons-nous, que Nacht a voulu dire* ». L'autre auteur qui entre dans cette série d'articles, Nacht, déclare avec une légitimité absolue : « *Eh bien, figurez-vous, si. Si vous ne comprenez pas ce que je veux dire, je n'y peux rien, mais c'est exactement ce que je préconise* ». Si vous réussissez à bien nous raconter ce qu'il y a dans l'article de Margaret Little, à bien nous parler des *cent pour cent*, et de tout ce qui tourne autour de ces points importants, nous serons tous en état de voir pourquoi, quelle que soit la position des auteurs en question, Gitelson, Heimann Paula ou Nacht, aucune d'entre elles ne nous paraît plus condam-

nable e, plus erronée que l'autre. Elles me semblent avoir toutes les trois le mérite de présenter les choses dans une espèce de radicalisme qui donne vraiment le sentiment qu'aucun de ces trois auteurs, même si on le pousse très fort, ne pourra aller au-delà de la formulation où il se trouve véritablement acculé.

C'était François, je crois, qui, dans notre amorce de planning, devait parler de la fleur, c'est-à-dire de l'article de Szasz.

E Perrier - Cette analyse du contrôle se réfère à deux conceptions opposées du champ analytique, celles de Barbara Low et celle de Szasz. Ceci tient au mode de référence à l'ego-thérapie et à l'évolution de la théorie analytique. Nous tournons autour de *Analyse terminée et interminable*. Dans cet article, des vues dépassent ce qu'on voit dans Szasz avec ce roc final, l'instinct de mort, et le désir en filigrane, sur lequel viennent échouer les efforts thérapeutiques. Du jour où les psychanalystes ont été analysés, le problème du contre-transfert pose le problème de la formation de l'analyste, de la théorie analytique. Dans *Analyse terminée...*, Freud a vu se profiler à travers l'instinct de mort une structure du désir au-delà du narcissisme. Margaret Little fait la différence entre le névrosé, le psychotique, et le déséquilibré, le caractériel, qui pose le plus de problèmes à l'analyste. C'est à cela que Lacan se réfère à propos du a dans la théorie de l'angoisse, et au-delà, dans le transfert et le contre-transfert.

Chez Szasz, on retourne à l'analyse de la situation psychanalytique. Cet article est très rigoureusement mené et nous déçoit finalement en retombant dans *l'ego psychology*. Il fonde la discipline analytique sur des bases scientifiques, avoir des termes exacts, à savoir pour définir la situation analytique, il ne faut pas s'en tenir à ce qui est dit dans les derniers travaux, mais au contraire il faut en revenir au moment de son invention par Freud, avec la prise de distance par rapport aux thérapeutiques hypnotique et cathartique et par rapport à sa formation médicale, comprendre scientifiquement, ne pas être ce médecin qui veut à tout prix aider le patient. Il faut ramener l'analyse à un champ précis, celui du traitement analytique, au sens restrictif de ce terme. Il conçoit l'analyse comme élément de conquête, sans y annexer tous les problèmes psychiatriques. Il prend le modèle du jeu d'échec; il faut définir les règles qui structurent la situation et la visée de l'analyse. C'est l'ensemble des règles du jeu qui détermine là nature du jeu

178

et qui fonde l'identité même du jeu. Cette restriction des règles se retrouve dans l'analyse; mais le talent des joueurs permet d'inventer un nombre de coups d'autant plus nombreux qu'il sera plus grand. Si les règles structurent la situation, si le but est inhérent à ces règles, à savoir faire échec et mat, prendre le roi, en analyse, cette visée est incluse dans les règles du jeu. A cette occasion, Szasz montre un aspect de sa propre position et de ses propres désirs; pour pouvoir jouer, il faut que les joueurs soient de force à peu près comparable, il faut que l'analysé ait un moi solide, qu'il puisse s'accorder sur les règles de l'analyse. Certains sujets sont à rejeter; qu'ils jouent aux dames, c'est-à-dire qu'ils fassent une psychothérapie! Il s'agit d'éviter ainsi un glissement vers la psychothérapie.

De quelle façon cette visée est incluse dans les règles mêmes de l'analyse, en respectant la liberté de choix? Maturation émotionnelle, développement non entravé de la personnalité sont nécessaires. Faut-il une harmonie, une bonne adaptation du sujet à la société? Quelle est la visée? Prenons un bon tireur et une cible; la visée peut être la cible, mais aussi la situation elle-même de tenter de faire mouche. En analyse, on peut vouloir guérir le symptôme ou s'intéresser à la situation elle-même. Il critique ainsi la visée médicale de la psychanalyse qui aboutit à un déplacement de la technique et de la discipline. Il met finalement les deux joueurs en position de symétrie. L'objet de l'étude est ce qui se passe dans le champ, définissant ainsi la position du tiers, analyste; mais il faut qu'il ait un moi aussi solide que celui de l'analysé. La visée de l'analyse sera une attitude scientifique, dans l'étude toujours plus approfondie du sujet par rapport à lui-même; ses objets internes, son passé, son présent et ceci est bien inhérent aux règles. L'analyse n'est pas une méthode d'application d'un savoir, mais une recherche du vrai, définie comme science exacte, vérité objective, à savoir vérité du désir. Il faut démythifier les leurres du transfert, trouver dans sa propre vie une attitude scientifique, c'est-à-dire que le sujet bien analysé sera scientifique dans une attitude objectivante par opposition aux leurres du transfert. En ce sens la fin de l'analyse se pose en ces termes :le processus analytique ne se termine jamais, l'analyse est interminable. C'est une recherche toujours plus scientifique, plus objectivante, qui est la clé de l'étude du patient, sinon de sa guérison. Donc, il s'agit d'éviter tout exercice d'un pouvoir envers l'analysé, de ramener l'ensemble à une situation scientifique rigoureuse. Mais c'est, en fait, un énorme fantasme obsessionnel, un des pôles où peut nous

179

ramener l'analyse. Il se défend contre toutes les pratiques qui pourraient lui donner l'exercice de son pouvoir comme savoir, car la pourrait naître son contre-transfert, d'où une situation typiquement obsessionnelle. En fait, Szasz ne répond pas à la visée de l'analyse; son critère n'est guère satisfaisant. Ce qui le gêne, c'est sa conception de l'ego. Quand il parle de la finitude de la vie par rapport à la science où le mot dernier n'est jamais prononcé, il nous laisse sur l'impression que ce qui s'oppose à cette béance, c'est le moi scientifique de l'analysé. Ceci amène à une structure obsessionnelle. C'est au niveau du pouvoir de son propre savoir que se trouve l'obsessionnel. Nous sommes au niveau d'un « *je pense* ». Ce que Szasz propose, c'est une promotion d'une structure signifiante en elle-même; c'est un savoir, son moi, qui structure la structure, ce qui est le propre de l'obsédé. Il a besoin d'un analysé en situation, d'un alter ego, ce qui repose le problème du désir.

Il évite la question que pose Freud à propos du roc et de ce refus de féminité de la sexualité féminine. Ceci nous ramène à cet objet a. Pour Lacan, dans *Analyse terminée...*, l'objet que l'Eromenos l'analyste, est prétendu avoir aux yeux de l'analysé qui en manque est, pour Freud,... Dans cette mesure, ce refus de féminité, cette *Spaltung* dans laquelle peuvent surgir le sujet de l'inconscient et le a, qui n'existe en tant que perdu qu'au moment où un *i(a)* crée le réel en raison de l'impossibilité de symbolisation par un objet spéculatrice. La question du désir d'un certain nombre de sujets comme *l'Homme aux loups*, une patiente hystérectomie qui rechute de façon inanalysable, fait repenser la question de ce manque, de ce vide féminin que Freud ne pouvait pas viser. Que le a puisse se mobiliser, c'est ce que nous propose Lacan.

W. Granoff - Est-ce que l'analyste ne devrait pas se faire l'amoureux éternel de son patient? se demande Barbara Low, à l'opposé de Szasz. S'engager à *cent pour cent*, recommande Margaret Little. Ceci n'est nullement différent de la position de Nacht, c'est-à-dire renoncer à ses droits et donner quelque chose, à condition que l'analyste ne tombe pas amoureux. Là, elle rejoint Barbara Low. Comment se débloquent si la bipolarité amour-haine joue, passer à l'acte? Si l'on ne passe pas à l'acte, c'est la position de Lucy Tower qui, par rapport à son patient homme, finit par dire

« *le patient m'a pliée à ses besoins, j'ai pu avoir en lui confiance en tant que*

180

femme ». Dans la mesure où elle se situe comme une femme devant un homme, elle rejoint Freud; il n'y a pas de différence entre une situation d'amour vrai et une situation de contre-transfert. L'amour de contre-transfert n'est pas moins une situation d'amour pur.

LEÇON XII 27 FEVRIER 1963

Bon. Me voilà de retour des sports d'hiver. La plus grande part de mes réflexions y était bien sûr, comme d'habitude, tournée a votre service. Non pas exclusivement pourtant. C'est pourquoi les sports d'hiver cette année, outre qu'ils m'ont réussi, ce qui n'est pas toujours le cas, m'ont frappé par je ne sais quoi qui m'est apparu et qui m'a ramené a un problème dont ils te semblent une incarnation évidente, une matérialisation vive, c'est celui contemporain de la fonction du camp de concentration pour la vieillesse aisée, dont chacun sait qu'elle deviendra de plus en plus un problème dans l'avancement de notre civilisation, vu l'avancement de l'âge moyen avec le temps; ça m'a rappelé qu'évidemment ce problème du camp de concentration, et de sa fonction a cette époque de notre histoire, a vraiment été jusqu'ici intégralement loupe, complètement masqué, par l'ère de moralisation crétinisante qui a suivi immédiatement la sortie de la guerre, et l'idée absurde qu'on allait pouvoir en finir aussi vite avec ça, je parle toujours des camps de concentration. Enfin, je n'épiloguerai pas plus longtemps sur les divers commis voyageurs qui se sont faits une spécialité d'étouffer l'affaire, au premier rang desquels il y en a eu un, comme vous le savez, un qui a récolté le prix Nobel. On a vu a quel point il était a la hauteur de son héroïsme de l'absurde au moment où il s'est agi de prendre, sur une question actuelle, sérieusement parti.

Enfin tout ça pour nous rappeler, puisque aussi bien parallèlement a ces réflexions, je relisais, a votre service, mon séminaire sur *l'Éthique* d'il y a quelques années, et cela pour renouveler le bien-fondé de ce que je crois y

183

avoir articulé de plus essentiel après notre maître Freud, ce que je crois y avoir accentué d'une façon digne de la vérité dont il s'agit, que toute morale est à chercher dans son principe, dans sa provenance, du côté du Réel. Encore faut-il savoir bien sûr ce qu'on entend par là. Je pense que pour ceux qui ont entendu plus précisément ce séminaire, la morale est à chercher du côté du réel et plus spécialement en politique. Ce n'est pas pour cela que ça doit vous inciter à la chercher du côté du Marché Commun!

Alors maintenant, je vais remettre, non seulement la parole, mais la présidence, comme on dit, ou plus exactement la position de chairman, à celui qui l'a occupée la dernière fois, Granoff, qui va venir ici, puisqu'il faudra bien qu'il réponde, puisqu'il a fait une introduction générale, aux trois parties, qu'il donne au moins un petit mot de réponse à Madame Aulagnier qui va finir aujourd'hui la boucle de ce qui avait été amorcé la dernière fois.

Donc, Granoff, ici, Aulagnier, ici. Aulagnier va nous dire ce qu'elle a extrait de son travail sur l'article de Margaret Little.

Aulagnier - Je rappellerai simplement que, quand Monsieur Granoff, dans le dernier séminaire, nous a donné un aperçu sur la façon dont, dans les dernières vingt ou trente années, a été traité par les analystes, le problème du contre-transfert, il nous a dit, si j'ai bonne mémoire, qu'à partir des différentes tendances, nous aurions pu voir une sorte de compas, une ouverture de 180 degrés, c'est ce que vous avez dit, je crois, et que les deux tendances extrêmes, qui devaient donc former, dans un certain sens, les deux pointes de ce compas, étaient ce qu'on pouvait retirer de l'article de Thomas Szasz, qui vous a été exposé par M. Perrier, et d'autre part, le point de vue opposé, l'article de Margaret Little dont je vais vous parler à mon tour. Dans cet article, il y a une partie théorique, une partie clinique. J'ajoute qu'il ne s'agit pas, bien sûr, d'en faire une analyse comme il le mériterait sans doute, c'est un article très riche, ce n'est pas ce que j'ai l'intention de faire mais, je dirai, de vous communiquer simplement les réflexions que certains points de cet article m'ont suggérées.

Et d'abord, quel en est le titre ? Dans le titre, Margaret Little se réfère à un premier article paru en 1951 où déjà il était question de ce R, ce symbole qui signifie pour elle ce que, je crois, on pourrait dire en français la totalité de la réponse de l'analyste aux besoins de ses patients. On est déjà intéressé ou alerté par le terme de besoin.

C'est que, normalement, le mot réponse en

184

français suggère comme vis à vis, comme répondant, le mot question ou demande. Rien de tel ici. Il s'agit bien de besoin et il est bien difficile de dire ce qu'elle entend par ce terme de besoin, que ce terme est assez vague, je crois que, dans tout l'article, ce qui se dégage, c'est vraiment, on a envie de dire, le côté corporéité pour elle. Cette espèce, non pas de manque avec ce sens que nous a appris Monsieur Lacan à l'entendre, de vide, de gouffre au niveau du sujet, gouffre dans lequel s'engouffre ce que, dans cet article, nous pourrions définir comme le don en tant que dévoilement de ce qui apparaît, et qui en fait l'intérêt, c'est-à-dire le désir de l'analyste.

Ceci dit, si nous reprenons quelques-uns des points qui m'ont paru, à raison ou a tort, les plus importants, je commencerai par m'arrêter sur la définition qu'elle nous donne sur le terme de contre-transfert. Elle commence bien sûr par nous dire combien il est regrettable - et après tout c'est un regret que nous comprenons et que nous pouvons même à la rigueur partager - que très souvent dans notre éthique, dans notre domaine, certains termes soient employés par les différents auteurs, que les mêmes termes servent à définir des concepts assez différents, que cela risque de créer un dialogue de sourds. Tout ceci, nous le savons, mais, ce qui semble plus important, je vais vous lire la définition qu'elle nous donne de ce qu'est pour elle le contre-transfert. Voilà ce qu'il représente pour Margaret Little

«... des éléments refoulés, donc non analysés jusqu'à ce moment dans l'analyste, qui les relie à son patient de la même façon ...» - je m'excuse, ce n'est peut-être pas un français très correct, je traduis - *«... que le patient transfère sur l'analyste des affects... etc... qui appartenaient à ses parents ou à des objets de son enfance, c'est-à-dire que l'analyste considère le patient d'une façon temporaire et variée comme il considérerait ses propres parents»*. Voilà ce que représente pour Margaret Little le contre-transfert. Donc le contre-transfert est quelque chose qui représente ce qui n'a pas été analysé, et dont en définitive l'analyse, c'est-à-dire les réactions qu'il provoquera, ne pourront être analysées par l'analyste que rétroactivement et devront être interprétées, je dirai, de façon rétroactive par l'analyste s'il en comprend le sens après-coup. Il s'agira, nous le verrons tout à l'heure, de façon simpliste, d'avoir une réaction qui parle de ça, de ces éléments non analysés, de cette partie donc qui a échappé à l'analyse personnelle de l'analyste, et ce n'est qu'ensuite que, parce qu'analyste, elle pourra ou ne pourra pas interpréter, en comprendre le sens. On peut y ajouter, qu'à partir de là, ce qui se dessine,

est que par moment dans la cure nous nous trouverions face à nos patients exactement dans la même position qu'ils se trouvent face à nous, c'est-à-dire qu'ils prendraient dans un certain sens le rôle qu'a eu notre analyste, lors de notre propre analyse. C'est en tant que personnage, représentant les parents, qu'il provoquerait en nous certaines réponses. Nous verrons tout à l'heure ce qu'on doit en penser de ces réponses, le rôle que leur accorde Margaret Little, et les applications, ou plutôt qu'est-ce que cela donne dans la pratique, dans la clinique.

Ensuite, Margaret Little va nous parler de ce qu'elle définira en tant que réponse totale, c'est-à-dire quelque chose qui implique tout aussi bien, bien sûr, l'interprétation que ce qu'on peut appeler, d'un sens général, le comportement, que les sentiments... etc. Ce n'est pas sur ça que je vais m'arrêter. Je vais m'arrêter sur deux points dans cette partie théorique, d'une part, ce qu'elle nous dit à propos de la responsabilité, et d'autre part - c'est dans le dernier paragraphe qui est peut-être le plus important -, ce qu'elle nous dit, à propos de ce qu'elle appelle la manifestation de l'analyste en tant que personne réelle, en tant que personne.

Voyons ce qu'elle nous dit de la responsabilité. Tout cet article est, comment pourrait-on dire,, dédié à un certain type de patients, ceux qu'elle appelle les patients *borderline*, personnalités psychopathiques et qui, en fait, sont ceux que, je crois, nous aurions intérêt à appeler des structures psychotiques. J'ajoute qu'on voit là l'intérêt qu'il y aurait à faire une différence entre structure psychotique et psychose clinique ou psychose symptomatique; mais ceci... peu importe. Au moment où elle aborde le problème de la responsabilité, Margaret Little nous dit que, d'abord, il est bien entendu que personne ne nous oblige à être analyste, qu'ayant choisi de l'être, personne ne nous oblige à accepter un certain type de patients. Mais qu'à partir du moment où nous les avons acceptés, notre responsabilité vis-à-vis d'eux est complètement engagée; il y a un engagement à cent pour cent où, bien sûr, il faut connaître ses limites, quand même ces limites on ne pourrait pas les respecter, etc... Mais, en définitive, avec une très grande honnêteté et un sentiment de voir les choses aussi près qu'elle le peut, ce sur quoi elle insiste, c'est ce qu'on pourrait appeler notre responsabilité vis-à-vis en particulier de ce type de patients.

Jusque là, il n'y a rien que nous ne puissions partager, complètement accepter. Par contre, ce qui m'a particulièrement intéressée ou alertée, c'est

286

quand elle nous dit qu'il est utile que nous rendions conscient l'analysé de cette responsabilité, de la responsabilité que nous prenons. Là, je dois dire que, si j'ai bien compris ce que dit Margaret Little - vraiment je me suis arrêtée en le lisant - parce que, qu'est-ce que nous dit Margaret Little ? Elle nous dit: « *En général, ce type de patients ne se rend pas du tout compte de la responsabilité qui est la nôtre. Il faut donc que nous leur en fassions prendre conscience* ». Bien sûr, là raison de tout ceci, elle nous l'explique en invoquant tout le mythe du Moi auxiliaire, de l'identification à l'analyste. Et, dans l'esprit de Margaret Little, devrait précéder avec le psychotique une autre période de la cure, celle dans laquelle on pourrait faire des interprétations transférentielles.

Je laisse de côté, ici, si vous voulez, tout ce que théoriquement, on pourrait dire à ce propos pour reposer la question que je me suis posée, qui est celle-ci: est-ce que nous pouvons, est-ce que nous devons, rendre le patient conscient de notre responsabilité ? Qu'elle existe, bien sûr, et qu'elle nous pèse lourdement sur les épaules, parfois, c'est tout aussi sûr. Mais je dirai qu'en lisant Margaret Little, j'ai eu l'impression, je me suis dit que j'aimerais bien quelquefois comme ça, j'aimerais, moi, parfois, pouvoir rendre le patient conscient de la responsabilité qui est la mienne, non pas qu'on ne puisse pas, qu'il ne soit pas capable de le comprendre, mais il me semble que ce n'est pas... Et ce poids qui est justement le nôtre, est justement ce que nous ne pouvons pas partager avec le patient. Dans tout ce que dit Margaret Little, il y a quelque chose de l'ordre de la séduction et de la gratification vis-à-vis du patient, qui me semble justement quelque chose à éviter, tout aussi bien avec le névrosé qu'avec le psychotique. Et je dirai que c'est un point qui m'a, bien sûr, intéressée, mais dans lequel je suis très loin de Margaret Little. Et je crois que tout à l'heure, nous verrons où ça la mène.

Et je voudrais, pour finir, vous décrire ce qui me semble être vraiment le condensé de tout l'article, c'est-à-dire comment Margaret Little définit la rencontre analyste-analysé. J'avoue que les tirets ne sont pas de moi, ils sont à Margaret Little

person-with-something-to-spare meets person-with-needs.

Ça veut dire exactement, une personne ayant quelque chose à donner, mais *to spare* en anglais, a une signification très particulière, c'est-à-dire

quelque chose dont il puisse disposer, quelque chose qu'il a en plus, dans le sens, si vous voulez, je pense aller au théâtre et je suis seule, tout a coup quelqu'un me donne deux billets, il est évident que j'ai un billet a donner. C'est ça le sens de *to spare* en anglais. *Rencontrer une personne avec des besoins*. Voilà la façon dont Margaret Little définit la rencontre analytique. Je crois que simplement a partir de la, toute sa façon de concevoir l'analyse, et tout ce qui est de l'ordre de cette espèce de pivot, tellement toujours important, et qui est toujours difficile a saisir, qui est le désir de l'analyste, apparaît dans toute sa splendeur.

Avant de revenir là-dessus, nous allons voir ce que nous dit Margaret Little au niveau de la manifestation de l'analyste en tant que personne. Et la, je me disais, en le lisant, qu'entre les différentes choses - il y en a beaucoup -, que Monsieur Lacan nous apportait, il y en a une qui vraiment me semble précieuse en tant qu'analyste, c'est ce qu'il nous a appris sur ce que, entre nous, nous appellerons, il appellerait, je pense, la réalité. Mais, par hasard, il en a parlé, je crois, juste avant mon exposé, mon résumé plutôt. Qu'est-ce que la manifestation de l'analyste en tant que personne ? « *Eh bien, nous dit Margaret Little, avec ce type de malades qui ne sont pas capables de symboliser, qui sont des structures psychotiques, etc... il est nécessaire que l'analyste soit capable de se manifester en tant que personne* ». Il s'agit de deux choses : la première, c'est dans le domaine de ce qu'on peut appeler en général l'affectivité : « *Il faut que l'analyste soit capable* », nous dit-elle, « *de montrer ses sentiments aux patients* ». Mais il y a quelque chose qui va plus loin. Vous vous souvenez que, tout a l'heure, je vous ai défini ce qu'est, pour Margaret Little, le contre-transfert, ce noyau non analysé est juste a ce moment-là ce qui provoque un certain type, bien sûr, justement un certain type de paroles, qu'elles soient verbales ou gestuelles, peu importe, chez l'individu. Ce type de réponses, font-elles, pour Margaret Little, appel au *reacting-impulse*, c'est-à-dire aux réactions impulsives ? Ces réactions impulsives, nous dit-elle, elles existent toujours mais, surtout, enfin, elles sont absolument bénéfiques pour le patient, dans certains cas, bien sûr, ajoute-t-elle. Là, je dois dire que j'étais vraiment étonnée de lire cela.

Mais enfin, revenons a la première partie. Ce que nous dit Margaret Little sur la manifestation de l'analyste en tant que personne réelle, a quoi devrait, dans son esprit, servir cela ? Ça doit servir a une autre définition que nous trouvons et qui, je ne vous la reproduis pas, mais enfin, je crois m'en sou-

venir assez bien, qui va dans le sens de permettre au sujet une absorption, une incorporation et je crois une digestion - tous les termes y sont - normative, qui va vers une normalisation de l'analyste au milieu d'une introjection magique. Moi, j'ajoute que cela se passe avec le psychotique. Que nous devenions tour à tour, pour le psychotique, le lieu de cette introjection, bien sûr aussi. Que cela soit nécessaire pour que nous puissions l'analyser, c'est encore bien sûr. Mais que nous devons dire que le fait qu'il nous introjecte, en tant que personne réelle, est différent de l'introjection magique, qui est son mode de relation d'objet, là, je dois dire qu'il y a une nuance qui m'échappe complètement, et je ne pense pas qu'elle existe.

Quoi qu'il en soit, on en revient à ce que Margaret Little nous dit sur la manifestation de l'analyste comme une personne. Une première question peut se poser : en quoi le fait de montrer à nos patients nos sentiments, qu'elle appelle notre affectivité, - et tout à l'heure nous parlerons d'une façon plus précise - en quoi cela introduirait-il une dimension de réalité dans la cure ? Et ceci pour deux raisons : la première - et là, alors, je m'excuse de me référer à moi-même mais en tant qu'analyste, je suis le seul dont je peux parler, je ne vois pas comment je pourrais parler d'un autre analyste que moi - c'est qu'il me semble que, pour tout analyste, la réalité n'est jamais aussi réelle qu'à partir du moment où il parle, justement, de sa place d'analyste et que plus cette place d'analyste sera correcte, plus elle sera loin des *reacting-impulse*, plus il me semble qu'il sera lui-même réel.

Si maintenant, nous laissons de côté la réalité par rapport à l'analyste, et que nous nous plaçons au niveau du sujet, de l'analysé, la même question se pose. Car, si vous vous rappelez ce que nous a dit M. Perrier par exemple, sur la position de M. Szasz avec ce qu'il y a d'absolument rigide et de lucide aussi dans sa façon de concevoir l'analyste, croyez-vous vraiment que ce type d'analyste puisse être pour le patient une sorte de machine qui dirait comme ça : « Hum... hum... » toutes les vingt minutes, ou quoi que ce soit. Je pense que l'analyste est toujours dans un certain sens, réel, et que dans un autre sens, il ne l'est jamais. Je veux dire que, que vous interprétiez ou que vous éternuiez, de toute façon, l'analysé l'entendra en fonction de sa relation transférentielle. Il ne peut y avoir dans l'analyse aucune autre réalité que celle-là. C'est la seule dimension où s'inscrit la cure, et c'est quelque chose, je crois, qu'il ne faut jamais oublier.

Quant à cette espèce de désir présent chez Margaret Little, ce qui fait

189

qu'on pourrait passer sur une autre scène, justement, mais qui, cette fois, serait la scène de quoi ? La scène d'une réalité qui serait réalité pour autant justement qu'elle va au-delà, qu'elle est extérieure au paramètre de la situation analytique. Je crois que là, il y a vraiment quelque chose qui n'est pas acceptable, tout au moins dans notre optique. Je ne dis pas, qu'après tout, on ne puisse pas voir les choses comme ça, mais je crois que, dans ce qui est notre propre optique, cela semble pour le moins contenir, renfermer, un paradoxe.

Et alors j'en viens au dernier point dont je vais parler avant de passer au cas clinique. C'est, ceci va exactement dans la ligne de tout ce que j'ai dit jusqu'à maintenant, c'est ce que Margaret Little appelle les réactions impulsives. Les réactions impulsives, comme je l'ai dit, sont quoi? Eh bien, ce sont les réactions qui sont motivées, qui viennent en ligne directe, non pas simplement du ça de l'analyste, mais je dirai de cette partie de son inconscient qu'il n'a jamais pu analyser. Là, je crois que ce n'est pas tellement au niveau théorique que nous allons essayer de voir ce que ça implique, mais au niveau de l'exemple qu'elle cite, qu'elle donne et où, en effet, on voit ce que peut déterminer, ce que peut provoquer ce type de comportement dans la pratique.

Le matériel clinique - C'est un cas, non, je ne vous parlerai pas du cas, simplement vous dire que c'est ce qu'on appelle, je crois, sans aucune équivoque possible, une structure psychotique. C'est une analyse qui dure depuis dix ans. Pendant les sept premières années, nous dit Margaret Little, il a été absolument impossible de lui faire admettre d'analyser de quelque façon que ce soit le transfert. Et pourtant ce n'est pas faute d'avoir parlé en tant que personne réelle.

Je dirai même qu'elle nous en donne de très beaux exemples. Ce sont les deux auxquels s'est référé Monsieur Lacan la dernière fois où il a parlé ici. Nous avions la fois où le sujet était venu et, étant le dernier d'une longue série qui continuait à critiquer le bureau de l'analyste, Margaret Little lui dit qu'en définitive, ça lui est bien égal, ce qu'elle peut en penser ou non; et une autre fois, ceci se situe toujours pendant ces sept premières années, la fois où au fond le sujet lui racontant pour la énième fois des histoires avec sa mère et avec l'argent, Margaret Little lui dit qu'après tout, elle pense que tout ça c'est du bla-bla-bla, et qu'elle, l'analyste, est en train de faire un grand effort pour ne pas s'endormir. Réactions impulsives s'il y en a, réactions qui, peut-être, ne sont pas tellement, comme semble le croire Margaret

190

Little, des manifestations de cette espèce de réalité réelle, vraie, de l'analyste, en tous les cas, interventions qui laissent exactement les choses dans leur statu quo, c'est-à-dire que, bien sûr, l'analysée est choquée, elle dit : « Ah bon, d'accord, excusez-moi, je ne le dirai plus ». Mais, en fait, les choses continuent exactement comme avant. Elles continuent tellement comme avant, qu'après sept ans d'analyse, Margaret Little et l'analysée pensent qu'elles feraient bien d'interrompre le traitement, tout en sachant bien, toutes les deux, qu'en fait le problème n'a jamais pu être abordé. C'est là que va se situer l'épisode de la mort de Ilse. Ce n'est pas l'analyse du cas dont je vais parler, parce qu'on pourrait dire que c'est le deuil, c'est le personnage qui est mort, puisque c'est simplement au niveau du contre-transfert que j'ai essayé de définir ou de parler aujourd'hui.

Je vais retourner un petit peu en arrière pour, à partir de là où nous verrons une certaine interprétation, pour revenir sur cette formule qui, dans l'esprit de Margaret Little, définit la rencontre. Est-ce qu'on peut - c'est une question que je pose, puisqu'en définitive, la réponse pour tous serait négative, sans même besoin de long discours là-dedans - est-ce qu'on peut vraiment définir l'analyste comme un être humain, un sujet qui aurait quelque chose de plus que les autres ? Je crois qu'il n'y a qu'à écouter parler Monsieur Lacan, et simplement qu'à se référer à notre propre expérience d'analyste, pour voir combien cette solution est absolument impensable.

Quant aux besoins de l'analysé, je ne sais pas s'il est besoin ici de rappeler tout le décalage, tout ce qu'on peut dire au niveau du besoin et de la demande. Mais ce qu'ils ne savent pas, c'est que, dans cette simple formulé, ce qui est inscrit, ce n'est pas seulement la façon dont Margaret Little voit la rencontre, mais c'est vraiment le désir de l'analyste, le désir de Margaret Little, c'est-à-dire d'être cette espèce de sujet qui a quelque chose en plus, quelque chose avec quoi elle peut nourrir - ce n'est pas par hasard si j'emploie ce qui appartient au vocabulaire oral - elle peut combler un vide, une sorte de béance réelle, qu'elle voit comme telle, au niveau du sujet qui vient en analyse.

Nous allons alors, à partir de là, revenir non pas à ces deux interprétations dont je vous ai parlé, mais revenir à cette première interprétation qui, en effet, est la première, je ne dirai pas qui fait aller l'analyse vers cette chose de positif qui pourrait, à la fin, déterminer la vraie guérison, mais qui fait aller l'analysé, le fait bouger, c'est ce qui vient au moment de la mort d'Ilse.

191

lise est un personnage, un substitut parental de l'âge de ses parents de la malade, qu'elle a connue étant enfant et qui est morte, qui vient de mourir en Allemagne; le sujet vient de l'apprendre. Elle arrive chez l'analyste dans un état de détresse, de désespoir, état de désespoir qui dure, séance après séance, finit par affoler littéralement Margaret Little, qui nous dit

« J'avais l'impression que si je n'arrivais pas, d'une façon ou d'une autre, "to break through", à faire irruption là-dedans, ma malade allait mourir, ma malade allait me manquer. Mourir pourquoi? dit-elle. Pour deux raisons : ou bien parce qu'elle se serait suicidée, ou bien parce qu'elle serait morte d'épuisement, parce qu'elle ne pouvait plus manger, elle ne pouvait plus rien faire ». Donc, à un certain moment, au cours du traitement, Margaret Little, à ce moment précis, est absolument affolée par ce qui se passe. C'est là, je crois, qu'il faut se rappeler ce que nous a dit M. Lacan quand il a parlé de ça; c'est-à-dire qu'à ce moment précis, un développement s'est produit, et l'analyste est devenue quoi ? Le lieu de l'angoisse, c'est-à-dire que, non seulement il est le lieu de l'angoisse, mais que l'objet de son angoisse, c'est justement la patiente qui le représente. C'est à ce moment-là que Margaret Little va intervenir, non pas du tout, comme elle le croit, pour montrer son affectivité, mais va intervenir vraiment à partir de son ça, résidu inconscient même pour elle, elle va lui dire qu'elle est vraiment, elle l'analyste, terriblement affectée par ce qui se passe, qu'elle ne sait plus quoi faire, qu'elle a l'impression du reste que personne ne pourrait supporter de la voir dans cet état-là, qu'elle souffre pour elle, enfin, vous n'aurez qu'à lire et vous verrez que, ce qu'elle fait, c'est vraiment l'instaurer, le sujet, elle, Frieda, en tant qu'objet de son angoisse.

Et qu'est-ce qui va se passer? Il va se passer que le sujet entend les choses, comme exactement, cette fois-ci, comme l'analyste; l'analyste, je ne dirai pas les comprend, mais les vit : *« Je suis l'objet de ton angoisse ».* *« Eh bien, c'est très bien »* se dit-elle, *« c'est très bien, parce qu'en définitive, cet objet d'angoisse, j'ai essayé de l'être vis-à-vis de mon père; mais ce n'était pas possible, puisqu'il était enfermé dans une espèce d'armure »*, c'était un mégalomane, quelqu'un, dirait M. Lacan, à qui il n'est pas question qu'il puisse manquer quoi que ce soit. *« Cet objet d'angoisse, j'ai bien essayé de l'être avec ma mère, et maintenant, je suis bien heureuse de l'être en effet, de pouvoir l'être pour vous ».*

Et, à partir de là, qu'est-ce que nous allons voir? Nous allons voir que le

192

sujet, l'analysée, répond exactement de cette place, c'est-à-dire que vont se succéder toute une série de réponses, de réactions qui ont pour but, et comme seul but, de provoquer l'angoisse de l'analyste, afin qu'à chaque fois, l'analyste la rassure et lui dise qu'elle, l'analysée, est l'objet de son angoisse. En effet, c'est à partir de ce moment-là que vont surgir des crises d'hystérie, des réactions suicidaires extrêmement graves puisque l'analyste elle-même est très étonnée qu'à la suite d'un accident que la malade a eu, elle n'en soit pas morte, puisque par deux fois, des voisins vont lui dire : « *Vous savez, la malade qui sort de chez vous, va certainement se faire tuer, parce qu'elle traverse la rue d'une façon absolument folle* ». Et puis, non seulement elle va reprendre ses vols, mais va s'arranger pour voler alors qu'un détective est présent, et obliger l'analyste non seulement à lui faire un certificat - bon, des certificats, on peut être amené à en faire pour certains types de patients - mais un certificat dans lequel elle ne se contente pas de dire « *Médicalement, elle n'est pas responsable* », elle ajoute « *car ce sujet est quelqu'un d'absolument digne de confiance et de profondément honnête* ». Qu'est-ce que cela vient faire dans le certificat? Ça, je me le demande encore. Peu importe. C'est peut-être au niveau du contre-transfert qu'on trouverait une réponse. Quoi qu'il en soit, les choses continuent comme ça. Et, en fait, si nous n'avions pas affaire à Margaret Little, c'est-à-dire à quelqu'un qui est un analyste, et probablement un bon analyste, elles auraient pu continuer comme ça, c'est-à-dire que la relation que l'analysée vivait avec la mère, elle la vit avec l'analyste et que, cette fois encore, elle refuse de façon totale, toute interprétation.

Alors, quand est-ce que les choses changent vraiment? Les choses changent à partir du moment où Margaret Little est amenée à reconnaître ses propres limites. À ce moment-là, elle va parler, bien sûr, mais ce n'est pas du tout le *reacting-impulse*, mais ce n'est pas du tout une réaction affective elle va parler de sa place d'analyste.

Dans un discours d'interprétation parfaitement conscient pour elle, et qui va amener la réponse que nous sommes en droit d'attendre ou d'espérer quand nous faisons ce type d'interprétation, c'est-à-dire que le sujet va lui faire cadeau, pourrait-on dire, car c'est plutôt de leur côté que du nôtre, de toute façon, va lui faire cadeau de son fantasme fondamental. Quelle est cette interprétation? C'est le moment où l'analyste lui dit que, si les choses devaient continuer comme ça, elle serait, elle, l'analyste, amenée à interrompre le traitement.

le crois que c'est la qu'il faut voir cette introduction de la fonction de la coupure, qui devrait toujours être présente en analyse, qui est le but même, et le pivot sur lequel tourne tout notre traitement, et qui, en fait, amène, comme je vous le disais, immédiatement en réponse, quoi ? c'est-à-dire que le sujet dit finalement à l'analyste ce qu'est son fantasme fondamental, c'est celui de la capsule ronde, sphérique, parfaite qu'elle a construite justement parce qu'incapable d'accepter une castration, un manque que personne n'avait jamais pu symboliser pour elle. C'est à partir de ce moment que nous pouvons espérer avec Margaret Little - et peut-être avec raison - que ce traitement aboutisse à cette dernière séance qui, que ce soit pour un névrotique, pour un futur analyste ou un psychotique, peu importe, est toujours la même, est celle où l'analyste répète pour la énième fois, et c'est en ça que, non pas l'analyse, mais l'auto-analyse n'est jamais finie et que le patient expérimente pour la première fois quelque chose, qui est la seule chose pour laquelle il a fait ce long chemin, la seule chose, le point auquel nous ayons à l'amener, qu'il est le sujet d'un manque, qu'il est marqué du sceau de la castration comme nous tous, et que c'est la séparation qu'il faut pouvoir assumer.

Lacan - Vous voulez faire ce petit mot conclusif que je suggérai, que vous vous étiez mis en place d'émettre parce que j'ai lu - je dirai tout à l'heure dans quelles conditions j'ai eu connaissance de ce qui s'est dit la dernière fois - mais enfin, j'en sais assez pour savoir que vous avez annoncé, donc que vous deviez clore.

Granoff - Je ne pensais pas avoir annoncé que je devais clore. Mais enfin, sans même parler de clore, on peut effectivement dire quelques mots. Évidemment, ma position, telle qu'elle se définit, est différente de la vôtre, en ce sens que je n'ai pas à faire la critique d'un article, a fortiori, pas en somme la critique du procédé ou des résultats de l'analyse de Margaret Little, mais plutôt à tenter une interprétation du cours général, tel que Margaret Little et Szasz en représentent des formes particulières d'aboutissement.

Certes, entre Little et Szasz, on peut voir, et je l'ai vu - je suis à l'origine de cette image, de ce secteur de 180 degrés - mais il faudrait ajouter que l'un et l'autre sont des auteurs contemporains, enfin qu'ils sont l'un et

l'autre de la même période et qu'à ce titre, ils doivent, l'un et l'autre, être opposés à ce qui situe une fausse origine de cette méditation, relativement de ce contre-transfert, origine qui évidemment remonte à Freud, et à tous les auteurs de sa verve, pourrait-on dire. Très brièvement, une sorte de réflexion sur ce que vous venez de nous dire pourrait nous mener à deux sortes de considérations tout à fait générales; d'une part, concernant l'ensemble de l'évolution, et plus particulièrement telle que Margaret Little en rend compte à sa façon, à sa façon qui, évidemment, à tout son prix car, assurément, vous n'avez pas été sans remarquer ce qu'elle laissait transparaître, on peut dire, de redoutable candeur...

Aulagnier -... à opposer aux pédants.

Granoff - ... C'est bien ce que je veux dire du même coup. Car si cette candeur redoutable pouvait s'opposer à quelque chose, c'est assurément au pédantisme. Et, en ce sens, il est manifeste, je pense, pour vous, que cette candeur, elle la tient de celle qui l'a introduite à sa propre méditation, c'est-à-dire Mélanie Klein. Bien propre à épouvanter le pédant, dont nous aurions trouvé, dans le même journal, d'autres représentants qui, assurément ne se seraient pas présentés ou n'auraient pas présenté leur oeuvre dans un pareil désarmement théorique, mais nous auraient donné à lire une littérature, disons a priori plus ennuyeuse, que ce que Margaret Little nous propose. Comme Barbara Low déjà à cette époque, c'est-à-dire vers les années trente, le soulignait, il y a des auteurs qui ne lui semblent pas pédants, au premier rang desquels elle situe Freud d'abord et Ferenczi ensuite. Après cette petite parenthèse, on peut dire que l'ensemble de l'évolution, en tirant un petit peu les choses, et en prenant un peu le langage de Szasz et qui n'est pas, dirons-nous en anglais *irrelevant*, tout au moins à l'époque, on peut dire qu'il s'est passé la chose suivante : si Margaret Little, si certains analystes dont elle est, peuvent tout à fait présenter légitimement la situation analytique en mettant la rencontre de quelqu'un qui a des besoins, avec quelqu'un qui *a something to spare* que vous traduisez par?

Aulagnier -... quelque chose dont il dispose.

Granoff -... Quelque chose dont il dispose, il faut peut-être compléter

195

la, la notion *du* quelque chose *dont il dispose*. C'est assurément quelque chose en trop, mais a une nuance près tout de même assez particulière, c'est qu'à la limite, ce sont des pièces de rechange. Je veux dire que l'en-trop est tout de même marqué du signe de l'interchangeable, non pas tant parce que la pièce de rechange la plus courante est une roue de rechange, qui s'appelle en anglais *a spare-wheel*, mais parce que l'en-trop est là véritablement, comme l'on dit pour les billets de théâtre dont vous parliez vous-même, quelque chose dont, après tout, une inadvertance au guichet aurait pu faire venir dix, vingt, a la limite la salle toute entière, c'est-à-dire qu'au niveau de *ce something to spare*, se traduit un effet que Szasz, sans le nommer, mais nous le traduisons par ce que nous pourrions appeler un effet de politisation de l'analyse, ou encore comme les effets a distance de quelque chose comme la naissance dans la cité de l'analyse avec ses effets de politisation et, je dirai, de descente dans une certaine dimension économique qui est présente au niveau de la pièce de rechange. Du même coup, surgit évidemment, on peut dire, une nouvelle éthique de cette cité analytique, mais cette nouvelle éthique, on peut dire qu'elle se caractérise essentiellement par, je dirai, le surgissement d'une dimension nouvelle de la délinquance. Car, c'est la notion d'une délinquance analytique dont il serait trop rapide de la référer purement et simplement a l'analyse sauvage -l'analyse sauvage n'en est même pas le premier aperçu, ce n'est pas a proprement parler de ça dont il est question - et cet aspect de délinquance est loin de n'être qu'un abord compréhensif de la situation. Il est tout de même ici tout a fait important, parce qu'après tout, la façon dont Margaret Little se sort de cette atmosphère de civisme analytique est quelque chose de l'ordre littéralement de l'acceptation du délit, pour autant que, dans toute la réfutation de Margaret Little, de la littérature antécédente sur le contre-transfert, littérature où la dénégation est finalement tout aussi tangible et tout aussi touchante que chez des auteurs comme celle qui j'ai citée la dernière fois, c'est-à-dire Lucy Tower, tout de même, la dimension du délit est tout de même particulièrement sensible. Ainsi, elle nous dit donc, en sollicitant les termes dans un sens szaszien, si on peut tolérer ce néologisme, que c'est accepter le délit, et de cette acceptation du délit ainsi assumée, que proviendra le renouvellement de l'éthique qui est prévalente dans le civisme analytique au moment où elle écrit.

En prenant les choses par un autre côté, c'est-à-dire celui de l'article,

vous avez chiffonné plus qu'elle ne le mérite, je dirai sa formulation « *L'analyste a-t-il quelque chose en plus ?* » Certainement, encore que cet *en plus* n'est tout de même pas aussi révoltant qu'il pourrait le paraître, mais même si ce n'est pas quelque chose en plus, c'est une question qu'on peut se poser, le tout est de savoir quoi précisément. Et là, de nouveau, se situe ce secteur de 180 degrés. Car, en effet, pour les auteurs de la génération contemporaine, qu'est-ce que l'analyste a en plus ? Et là dans toutes les énumérations qui sont faites, soit sous la rubrique du contre-transfert, soit sous n'importe laquelle des rubriques techniques que l'on peut trouver dans la littérature, vous trouverez les têtes du chapitre suivant. Il y a en plus un savoir, ou bien un pouvoir, ou bien un grand cœur, ou une force, ou encore, dans une nomenclature plus spécifiquement anglo-saxonne, un *skill*, c'est-à-dire une aptitude, où alors, évidemment, la frontière devient plus difficile à définir avec le talent.

Chez les auteurs de la génération, non pas précédente mais antécédente, *l'en plus* serait défini comme chez Barbara Low, d'une autre façon. Qu'a-t-il en plus ? Chez Barbara Low, par exemple, il a une curiosité en plus, et le problème est de légitimer sa curiosité. Chez Barbara Low, déjà, ou encore, pourrait-on dire, ce qu'il a en plus n'est pas très différent de quelque chose comme une variété spéciale d'un désir de guérir. Mais est-ce un désir de guérir ? le ne sais pas.

Ce qui fait qu'entre les exemples choisis, enfin, les expressions les plus révélatrices chez ces auteurs-là, après tout, quand Freud parle de contre-transfert, finalement de quoi parle-t-il comme exemple particulièrement corsé de difficultés ? C'est de la patiente très émouvante, disant des choses très émouvantes, et belles de préférence. Barbara Low, elle, de quoi parle-telle quand elle parle de la position de l'analyste ? D'un de ces problèmes que j'ai essayé de souligner l'année dernière, est-ce que l'analyste ne doit pas essayer d'être le lover, c'est-à-dire l'amant du matériel du patient ? Quant à l'autre auteur auquel elle se réfère, c'est-à-dire Ferenczi, son oeuvre est maintenant trop connue pour qu'on revienne sur quelque chose qui est en passe de devenir un bateau. C'est chez Ferenczi, certainement, que la question sur le désir de l'analyste est peut-être articulée de la façon la plus pathétique. Donc, entre la présence chez l'analyste de quelque chose de particulier, est-ce en plus, est-ce une différence, est-ce une spécialité d'un désir ? Dans la génération contemporaine, une définition de *l'en plus*, indissociable

de ce que l'on peut appeler, ainsi que j'ai tenté de le faire, une politisation de l'analyste, c'est une des façons dont, pour conclure en sept minutes, on pourrait tenter de rendre compte de l'évolution de la méditation à l'intérieur du milieu analytique, sur les problèmes dits du contre-transfert, et du même coup, et corrélativement, du maniement de ce qu'on appelle la relation d'objet.

Lacan - Je n'ai pas du tout été mal inspiré de demander à Granoff de conclure, non pas seulement parce qu'il me décharge d'une partie de ma tâche de critique, mais parce que je crois qu'il a bien complété, et du même coup éclairé ce que j'ai cru percevoir à une lecture rapide du discours d'introduction qu'il avait fait la dernière fois, et qui - peut-être, pas à juste titre, mais enfin, je dis à une lecture rapide - m'avait laissé un peu sur ma faim.

Je dois vous dire que je l'avais trouvé à l'endroit de la tâche qui lui était réservée, nommément de l'article de Barbara Low, un peu en arrière de la vérité, pour tout dire, n'ayant pas épuisé tout ce qu'on peut tirer de cet article, certainement de beaucoup le plus extraordinaire et le plus remarquable des trois dont il s'agit. J'y ai vu, un petit peu, le signe d'une évasion dans le fait qu'il nous ait rejeté, renvoyé à la forme la plus moderne d'intervention sur ce sujet, sous la forme de cet article de Lucy Tower; je lui en suis, d'autre part, assez reconnaissant puisque le voilà introduit, cet article, je ne l'aurais, pour de multiples raisons, pas fait moi-même cette année, mais nous ne pouvons plus maintenant l'éviter. Il faudra trouver un moyen pour que cet article de Lucy Tower, qu'il n'a pas pu résumer, soit disponible, au moins à la connaissance d'un certain nombre qu'il peut intéresser au plus haut point. Ceci, pour orienter les choses comme je désire les prendre maintenant pendant la demi-heure ou les 35 minutes qui nous restent. Je ne vais pas vous en dire beaucoup plus long que ce que je sais qu'a pu apporter chacun, encore que je sois très reconnaissant à Perrier de m'avoir envoyé hier un petit résumé de ce qu'il a apporté de son côté. Je n'ai même pas pu avoir à temps, même un compte rendu tapé de ce qui a été dit la dernière fois. Effet du hasard ou de mauvaise organisation, ce n'est certainement pas de mon fait que les choses se sont produites ainsi; car j'ai, pendant tout ce travail d'intervalle, essayé de prendre toutes les précautions pour qu'un pareil accident ne se produise pas.

198

Donc, je me laisse le temps. Et peut-être même pour une meilleure information, pour faire allusion à des points de détail que j'aurai à relever, les auteurs de ces interventions ne perdent donc rien pour attendre un peu. Je pense que, massivement, vous en savez assez de ce que je désirais apporter, par la référence à ces articles qui paraissent d'abord et qui sont effectivement tous centrés sur le contre-transfert. C'est justement un sujet que je ne prétends même pas vous l'avoir, d'aucune façon, précisé comme il le mérite, et donc, d'avoir fait ceci dans la perspective de ce que j'ai à vous dire sur l'angoisse, plus exactement de la fonction que doit remplir cette référence à l'angoisse dans la suite générale de mon enseignement.

C'est qu'effectivement ce propos sur l'angoisse ne saurait se tenir plus longtemps éloigné d'une approche plus précise de ce qui vient, d'une façon toujours plus insistante depuis quelque temps dans mon discours, à savoir le problème du désir de l'analyste. Car, en fin de compte, au moins cela ne peut manquer d'échapper aux oreilles les plus dures, c'est que, dans la difficulté de l'abord de ces auteurs concernant le contre-transfert, c'est ce problème du désir de l'analyste qui fait obstacle, qui fait obstacle parce qu'en quelque sorte, prise massivement, c'est-à-dire non élaborée comme ici nous l'avons fait, toute intervention de cet ordre, si surprenant que cela paraisse après 60 ans d'élaboration analytique, semble participer d'une foncière impudence.

Les personnes dont il s'agit, qu'il s'agisse de Szasz, qu'il s'agisse de Barbara Low elle-même, qu'il s'agisse bien plus encore de Margaret Little - et je dirai tout à l'heure en quoi consiste à cet égard l'avancement de la chose, dans les prodigieuses confidences dont Lucy Tower, dernier auteur en date, a parlé très profondément à ce sujet, plus précisément, a fait un aveu très profond de son expérience -, aucun de ces auteurs ne peut éviter de mettre les choses sur le plan du désir. Le terme de contre-transfert, là où il est visé, [est] à savoir en gros, massivement, la participation de l'analyste, mais, n'oublions pas, plus essentielle que l'engagement de l'analyste à propos duquel vous voyez se produire dans ces textes les vacillations les plus extrêmes, depuis la responsabilité cent pour cent jusqu'à la plus complète extraction de l'épingle du jeu.

Je crois qu'à cet égard le dernier article, celui dont vous n'avez malheureusement qu'une connaissance sous une forme indicative, celui de Lucy Tower, point bien, non pas pour la première fois, mais pour la première

fois d'une manière articulée, ce qui dans cet ordre est beaucoup plus suggestif, a savoir ce qui, dans la relation analytique, peut survenir du côté de l'analyste, de ce qu'elle appelle un petit changement pour lui, l'analyste. Cette réciprocité de l'action elle a quelque chose dont je ne dis pas du tout que c'est la le terme essentiel, mettons, la seule évocation bien faite pour rétablir la question au niveau où il s'agit qu'elle soit posée. Il ne s'agit pas en effet de définition, même d'une exacte définition du contre-transfert qui pourrait être donnée très simplement définition qui n'est tout simplement que ceci, qui n'a qu'un inconvénient comme définition, c'est de décharger complètement la question qui se pose de sa portée, c'est-à-dire qu'est contre-transfert tout ce que, de ce qu'il reçoit dans l'analyse comme signifiant, le psychanalyste refoule. Ce n'est rien d'autre, et c'est pourquoi cette question du contre-transfert n'est pas véritablement la question. C'est dans l'état de confusion où elle nous est apportée qu'elle prend sa signification. Cette signification seule est celle à laquelle aucun auteur ne peut échapper, justement, dans la mesure où il l'aborde et c'est ça qui l'intéresse, c'est le désir de l'analyste. Si cette question n'est non seulement pas résolue, mais finalement pas même commencée d'être résolue, c'est simplement pour ceci qu'il n'y a jusqu'à présent dans la théorie analytique, je veux dire jusqu'à ce séminaire précisément, aucune exacte mise en position de ce que c'est que le désir.

C'est sans doute que le faire n'est pas petite entreprise. Aussi bien pouvez-vous constater que je n'ai jamais prétendu le faire d'un seul pas. Exemple, la façon dont je l'ai introduit, de distinguer, de vous apprendre à situer dans sa distinction le désir par rapport à la demande. Et nommément, au début de cette année, j'ai introduit ce quelque chose de nouveau, vous le suggérant d'abord pour voir votre réponse, ou vos réactions comme on dit, qui n'ont pas manqué, à savoir l'identité, ai-je dit, du désir et de la loi. Il est assez curieux qu'une pareille évidence - car c'est une évidence, inscrite aux premiers pas de la doctrine analytique elle-même - qu'une pareille évidence ne puisse tout de même être introduite, ou réintroduite si vous voulez, qu'avec de telles précautions.

C'est pourquoi je reviens aujourd'hui sur ce plan pour en montrer quelques aspects, voire implications. Le désir donc, c'est la loi. Ce n'est pas seulement que, dans la doctrine analytique, avec son corps central de l'Œdipe, il est clair que ce qui fait la substance de la loi, c'est ce désir pour

200

la mère, qu'inversement ce qui normative le désir lui-même, ce qui le situe comme désir, c'est la loi dite d'interdiction de l'inceste.

Prenons les choses par le biais, par l'entrée qui définit ce mot qui a un sens présentifié à l'époque même que nous vivons, l'érotisme. On le sait, sa manifestation sadienne disons, si non sadique, est celle qui est la plus exemplaire. Le désir s'y présente comme volonté de jouissance par quelque biais qu'il apparaisse, j'ai parlé du biais sadien, je n'ai pas dit sadique, c'est aussi vrai pour ce qu'on appelle masochisme. Il est bien clair que, si quelque chose est révélé par l'expérience analytique, c'est que, même la, dans la perversion où le désir, en somme, apparaîtrait en se donnant pour ce qui fait la loi, c'est-à-dire pour une subversion de loi, il est en fait bel et bien le support d'une loi. S'il y a quelque chose que nous savons maintenant du pervers, c'est que ce qui apparaît du dehors comme satisfaction sans frein est défense, et bel et bien mise en jeu, en exercice, d'une loi en tant qu'elle freine, qu'elle suspend, qu'elle arrête, précisément sur ce chemin de la jouissance. La volonté de jouissance chez le pervers comme chez tout autre, est volonté qui échoue, qui rencontre sa propre limite, son propre freinage, dans l'exercice même comme tel du désir pervers. Pour tout dire, le pervers ne sait pas, comme l'a très bien souligné une des personnes qui a parlé aujourd'hui sur ma demande, il ne sait pas au service de quelle jouissance s'exerce son activité. Ce n'est, en tous les cas, pas au service de la sienne.

C'est ce qui permet de situer ce dont il s'agit au niveau du névrosé. Le névrosé se caractérise en ceci - et c'est pourquoi il a été le lieu de passage, le chemin pour nous mener à cette découverte, qui est un pas décisif en morale - que la véritable nature du désir, en tant que ce pas décisif n'est franchi qu'à partir du moment où, ici l'attention a été pointée sur ce que je suis expressément en train d'articuler devant vous, pour l'instant, le névrosé a été ce chemin exemplaire en ce sens qu'il nous montre, lui, que c'est dans la recherche, l'institution de la loi elle-même qu'il a besoin de passer pour donner son statut à son désir, pour soutenir son désir. Le névrosé, plus que tout autre, met en valeur ce fait exemplaire qu'il ne peut désirer que selon la loi. Il ne peut, lui, soutenir, donner son statut à son désir que comme insatisfait de lui, ou comme impossible. Il reste que je me fais la partie belle en ne vous parlant que de l'hystérique ou de l'obsessionnel, puisque c'est laisser complètement en dehors du champ de la névrose ce dont, à travers tout ce chemin parcouru, nous sommes encore embarrassés,

201

a savoir la névrose d'angoisse sur laquelle j'espère, cette année, pour ce qui est engagé ici, vous faire faire le pas nécessaire. N'oublions pas que c'est de la que Freud est parti et que, si la mort, sa mort, nous a privés de quelque chose, c'est de ne pas lui avoir pleinement laissé le temps d'y revenir. Nous sommes donc placés, aussi paradoxalement que cela vous paraisse, concernant ce sujet de l'angoisse, nous sommes placés, nous sommes ramenés sur ce plan crucial, sur ce point crucial que j'appellerai le mythe de la loi morale, a savoir que toute position saine de la loi morale serait a chercher dans le sens d'une autonomie du sujet.

L'accent même de cette recherche, l'accentuation toujours plus grande, au cours de l'histoire, de ces théories éthiques, de cette notion d'autonomie, montre assez ce dont il s'agit, a savoir d'une défense. Ce qu'il s'agit d'avaler, c'est cette vérité première et d'évidence que la loi morale est hétéronome, c'est pourquoi j'insiste sur ceci qu'elle provient de ce que j'appelle le réel en tant qu'il intervient essentiellement, comme Freud nous le dit, en élidant le sujet, en déterminant, de par son intervention même, ce qu'on appelle le refoulement, et qui ne prend son plein sens qu'à partir de cette fonction synchronique, en tant que je l'ai articulée devant vous, en vous faisant remarquer ce qu'est, dans une première approximation, effacer les traces. Ce n'est évidemment qu'une première approximation puisque chacun sait justement que les traces ne s'effacent pas. C'est ce qui fait l'aporie de cette affaire, aporie qui n'en est pas une pour vous, puisque c'est très précisément pour cela qu'est élaborée devant vous la notion de signifiant, que ce dont il s'agit est, non pas l'effacement des traces, mais le retour du signifiant a l'état de traces; l'abolition de ce passage de la trace au signifiant qui est constituée par ce que j'ai essayé de vous faire sentir, de vous décrire par une mise entre parenthèses de la trace, un soulignage, un barrage, une marque de la trace. C'est ça qui saute avec l'intervention du réel. Le réel renvoyant le sujet a la trace, abolit le sujet aussi du même coup, car il n'y a de sujet que par le signifiant, que par ce passage au signifiant, *un signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant.*

Pour saisir le ressort de ce dont il s'agit ici, non pas dans cette perspective toujours trop facile de l'histoire et du souvenir, parce que l'oubli, ça paraît une chose trop matérielle, trop naturelle pour qu'on ne croie pas que ça va tout seul, encore que ce soit la chose la plus mystérieuse au monde, à partir du moment où la mémoire est posée pour exister. C'est pour ça que

202

j'essaie de vous introduire dans une dimension qui soit transversale, pas encore autant synchronique que l'autre. Prenons le masochiste. Le maso - comme on dit, paraît-il, quelque part -, c'est-à-dire le plus énigmatique a mettre en suspens de la perversion, lui, allez-vous me dire, il sait bien que c'est l'autre qui jouit. Ce serait donc le pervers venu au jour de sa vérité. Il ferait exception à tout ce que j'ai dit tout à l'heure, que le pervers ne sait pas jouir; bien sûr, c'est toujours l'autre, et le maso le saurait. Eh bien, j'y reviendrai sans doute. Dès maintenant, je tiens à accentuer que ce qui échappe au masochiste, et qui le met dans le même cas que tous les pervers, c'est qu'il croit, bien sûr, que ce qu'il cherche, c'est la jouissance de l'autre, mais justement, parce qu'il le croit, ce n'est pas cela qu'il cherche. Ce qui lui échappe à lui, encore que ce soit vérité sensible, vraiment traînant partout et à la portée de tout le monde, mais pour autant jamais vue à son véritable niveau de fonction, c'est qu'il cherche l'angoisse de l'autre. Ce qui ne veut pas dire qu'il cherche à l'embêter. Car faute de comprendre ce que ça veut dire, chercher l'angoisse de l'autre - naturellement, c'est à son niveau grossier, voire stupide, que les choses sont ramenées par une sorte de sens commun - faute de pouvoir voir la vérité qu'il y a derrière cela, bien sûr, on abandonne cette coquille dans laquelle quelque chose de plus profond est contenu, qui se formule ainsi que je viens de vous le dire.

C'est pourquoi il est nécessaire que nous revenions sur la théorie de l'angoisse, de l'angoisse-signal, et que nous fassions la différence, ou plus exactement, sur ce qu'apporte de nouveau la dimension introduite par l'enseignement de Lacan concernant l'angoisse en tant que ne s'opposant pas à Freud, mais mise pour l'instant sur deux colonnes. Nous dirons que Freud au terme de son élaboration parle d'angoisse-signal se produisant dans le *Moi* concernant quoi? Un danger interne. C'est un signe, représentant quelque chose pour quelqu'un, le danger interne pour le Moi. La transition, le passage essentiel qui permet d'utiliser cette structure même en lui donnant son plein sens est de supprimer cette notion d'interne, de danger interne; il n'y a pas de danger interne pour la raison - comme paradoxalement aux yeux d'oreilles distraites, je dis, comme ce fut paradoxalement que je sois revenu là-dessus quand je vous ai fait mon séminaire sur l'Éthique, à savoir sur la topologie de *l'Entwurf* - il n'y a pas de danger interne, pour la raison que cette enveloppe de l'appareil neurologique, en tant que c'est

une théorie de cet appareil qui est donnée, cette enveloppe n'a pas d'intérieur puisqu'elle n'a qu'une seule surface, que le système V comme *Aulbau*, comme structure, comme ce qui s'interpose entre perception et conscience, se situe dans une autre dimension, comme Autre en tant que lieu du signifiant, que dès lors, l'angoisse est introduite d'abord, comme je l'ai fait avant le séminaire de cette année, dès l'année dernière, comme manifestation spécifique a ce niveau du désir de l'Autre comme tel.

Que représente le désir de l'Autre en tant que survenant par ce biais ? C'est la que prend sa valeur le signal, le signal qui, s'il se produit dans un endroit qu'on peut appeler topologiquement le *Moi*, concerne bien quelqu'un d'autre. Le *Moi* est le lieu du signal. Mais ce n'est pas pour le *Moi* que le signal est donné. C'est bien évident. Si ça s'allume au niveau du *Moi*, c'est pour que le sujet, on ne peut pas appeler ça autrement, soit averti de quelque chose. Il est averti de ce quelque chose qui est un désir, c'est-à-dire une demande qui ne concerne aucun besoin, ni ne concerne rien d'autre que mon être même, c'est-à-dire qui me met en question, disons qu'il l'annule en principe, ça ne s'adresse pas a moi comme présent; qui s'adresse a moi, si vous voulez comme attendu, qui s'adresse a moi, bien plus encore comme perdu, et qui, pour que l'Autre s'y retrouve, sollicite ma perte. C'est cela qui est l'angoisse, le désir de l'Autre ne me reconnaît pas comme le croit Hegel, ce qui rend la question bien facile. Car s'il me reconnaît, comme il ne me reconnaîtra jamais suffisamment, je n'ai qu'à user de violence. Donc, il ne me reconnaît ni ne me méconnaît. Car ce serait trop facile, je peux toujours en sortir par la lutte et la violence. Il me met en cause, m'interroge à la racine même de mon désir a moi comme a, comme cause de ce désir et non comme objet; c'est parce que c'est la qu'il vise, dans un rapport d'antécédence, dans un rapport temporel, que je ne puis rien faire pour rompre cette prise sauf a m'y engager. C'est cette dimension temporelle qui est l'angoisse, et c'est cette dimension temporelle qui est celle de l'analyse. C'est parce que le désir de l'analyste suscite en moi cette dimension de l'attente que je suis pris dans ce quelque chose qui est l'efficace de l'analyse. Je voudrais bien qu'il me vît comme tel ou tel, qu'il fît de moi un objet. Le rapport a l'autre, hégélien ici, est bien commode, parce qu'alors, en effet, j'ai contre ça toutes les résistances, et contre cette autre dimension, disons une bonne part de la résistance glisse. Seulement, pour cela, il faut savoir ce que c'est que le désir, et voir sa fonction, non pas seulement sur le plan de la

204

lutte, mais là où Hegel, et pour de bonnes raisons, n'a pas voulu aller le chercher, sur le plan de l'amour. Or, si vous y allez - et peut-être irez-vous avec moi, parce qu'après tout, plus J'y pense et plus j'en parle et plus je trouve indispensable d'illustrer les choses dont je parle - si vous lisez l'article de Lucy Tower, vous verrez cette histoire, deux bonshommes, pour parler comme on parlait après la guerre, quand on parlait des bonnes femmes dans un certain milieu, vous verrez deux bonshommes avec qui, ce qu'elle raconte, qui est particulièrement illustratif et efficace, ce sont deux histoires d'amour. Pourquoi la chose a-t-elle réussi ? Dans un cas, où elle a été touchée elle-même, ce n'est pas elle qui a touché l'autre, c'est l'autre qui l'a mise, elle, sur le plan de l'amour; et dans l'autre cas, l'autre n'y est pas arrivé, et ce n'est pas de l'interprétation, car c'est écrit et elle dit pourquoi. Et ceci est fait pour nous induire à quelques réflexions sur le fait que, s'il y a quelques personnes qui ont dit sur le contre-transfert quelque chose de sensé, ce sont uniquement des femmes. Vous me direz, Michael Balint ? Seulement il est assez frappant que s'il a fait son article, c'est avec Alice. Ella Sharp, Margaret Little, Barbara Low, Lucy Tower, pourquoi est-ce que ce sont des femmes qui, déjà, disons simplement, aient osé parlé de la chose avec une majorité écrasante, et qui aient dit des choses intéressantes ? C'est une question qui s'éclairera tout à fait, si nous la prenons sous le biais dont je parle, à savoir la fonction du désir, la fonction du désir dans l'amour, à propos de quoi, je pense, vous êtes mûrs pour entendre ceci - qui d'ailleurs est une vérité depuis toujours bien connue, mais à laquelle on n'a, depuis toujours, jamais donné sa place - c'est que, pour autant que le désir intervient dans l'amour et en est, si je puis dire, un enjeu essentiel, le désir ne concerne pas l'objet aimé. Tant que cette vérité première autour de quoi seulement peut tourner une dialectique valable de l'amour, sera mise pour vous au rang d'un accident, *Erniedrigung*, de la vie amoureuse, d'un Oedipe qui se prend les pattes, eh! bien, vous ne comprendrez absolument rien à ce dont il s'agit, à la façon dont il convient de poser la question concernant ce que peut être le désir de l'analyste. C'est parce qu'il faut partir de l'expérience de l'amour, comme je l'ai fait l'année de mon séminaire sur *Le transfert*, pour situer la topologie où ce transfert peut s'inscrire, c'est parce qu'il faut partir de là, qu'aujourd'hui je vous y ramène.

205

Mais sans doute mon discours prend-il, du fait que je vais le terminer maintenant, un aspect interrompu. Ce que j'ai produit là, au dernier terme, comme formule, peut ne passer que pour une pause, tête de chapitre ou conclusion, comme vous l'entendrez. Après tout, il vous est loisible de le prendre comme pierre de scandale ou à votre gré pour banalité. Mais c'est là que j'entends que nous reprenions, la prochaine fois, la suite de ce discours, pour y situer exactement la fonction indicative de l'angoisse, et ce à quoi elle nous permettra ensuite d'accéder.

-206-

Nous allons donc continuer à cheminer dans notre approche de l'angoisse, laquelle elle-même je vous fais entendre pour être de l'ordre de l'approche. Bien sûr, vous êtes déjà suffisamment avisés par ce que je vous produis ici que je veux vous apprendre que l'angoisse n'est pas ce qu'un vain peuple pense. Néanmoins, vous verrez, en relisant par après les textes sur ce point, majeurs, que ce que je vous aurai appris est loin d'en être absent; simplement, il est masqué et voilé à la fois; il est masqué par des formules qui sont des modes d'abord peut-être trop précautionneux sous leur revêtement, si on peut dire, leur carapace. Les meilleurs auteurs laissent apparaître ce sur quoi j'ai déjà pour vous mis l'accent, qu'elle n'est pas *objektlos*, qu'elle n'est pas sans objet. La phrase qui précède dans *Hemmung, Symptom und Angst*, dans l'appendice B, *Ergänzung zur Angst*, complément au sujet de l'angoisse, la phrase même qui précède la référence que donne Freud, suivant en cela la tradition à l'indétermination, à l'*Objektlosigkeit* de l'angoisse - et après tout je n'aurai besoin que de vous rappeler la masse même de l'article pour dire que cette caractéristique d'être sans objet ne peut être retenue - mais la phrase même d'avant, Freud dit, l'angoisse est *Angst ist Angst vor etwas*, elle est essentiellement angoisse devant quelque chose.

Que nous puissions nous en contenter, de cette formule, bien sûr que non! Je pense que nous devons aller plus loin, en dire plus sur cette structure, cette structure qui, déjà, vous le voyez, s'oppose en contraste, si tant est que l'angoisse, étant le rapport avec cet objet que j'ai approché qui est la

cause du désir, s'oppose par contraste avec ce *vor*, comment cette chose que je vous ai placée promouvant le désir, en arrière du désir, est-elle passée devant? C'est peut-être là un des ressorts du problème.

Quoi qu'il en soit, soulignons bien que nous nous trouvons, avec la tradition, devant ce qu'on appelle un thème presque littéraire, un lieu commun, celui qui, entre la peur et l'angoisse que tous les auteurs, se référant à la position sémantique, opposent au moins au départ, même si ensuite on tend à les rapprocher ou à les réduire l'une à l'autre, ce qui n'est pas le cas chez les meilleurs. Au départ, assurément, on tend à accentuer cette opposition de la peur et de l'angoisse en, disons, différenciant leur position par rapport à l'objet. Et il est vraiment sensible, paradoxal, significatif de l'erreur ainsi commise qu'on est amené à accentuer que la peur, elle, en a un d'objet. Franchissant la caractéristique certaine, il y a la danger objectif, *Gefahr*, dangéité, *Gefährdung*, situation de danger, entrée du sujet dans le danger, ce qui, après tout, mériterait arrêt. Qu'est-ce qu'un danger? On va dire que la peur est de sa nature, adéquate, correspondante, *entsprechend* à l'objet d'où part le danger.

L'article de Goldstein sur le problème de l'angoisse, sur lequel nous nous arrêterons, est, à cet égard, très significatif de cette sorte de glissement, d'entraînement, de capture, si l'on peut dire, de la plume d'un auteur qui, en la matière, a su rapprocher, vous le verrez, des caractéristiques essentielles et très précieuses pour notre sujet, d'entraînement de la plume, par une thèse insistant d'une façon dont on peut dire qu'il n'est nullement sollicité par son sujet à cet endroit, puisqu'il s'agit de l'angoisse, insistant, si l'on peut dire, sur le caractère orienté de la peur. Comme si la peur était déjà toute faite du repérage de l'objet, de l'organisation de la réponse, de l'opposition, *de l'Entgegenstehen*, de ce qui est *Umwelt* et de tout ce qui, dans le sujet, a à y faire face.

Il ne suffit pas d'évoquer! Première référence appelée dans mon souvenir par de telles propositions, je me souvenais de ce que je crois déjà vous avoir souligné dans une petite, on ne peut pas appeler ça nouvelle, notation, impression de Tchekhov qui a été traduite avec, comme titre, le terme *Frayeurs*. J'ai vainement essayé de me faire rendre compte du titre de cette nouvelle en russe; car inexplicablement cette notation parfaitement repérée avec son année dans la traduction française, nul de mes auditeurs russophones n'a pu me la retrouver, même avec l'aide de cette date, dans les éditions de

208

Tchekhov, qui sont pourtant faites en général chronologiquement; c'est singulier, c'est déroutant, et je ne peux pas dire que je n'en sois pas déçu. Dans cette notation, sous le terme de *Frayeurs*, les frayeurs qu'il a éprouvées, lui, Tchekhov, - je vous ai déjà une fois, je crois, signalé de quoi il s'agissait - un jour, avec un jeune garçon qui conduit son traîneau, sa droschki, je crois que ça s'appelle, il s'avance dans une plaine, et au loin, au coucher du soleil, le soleil étant déjà couché à l'horizon, il voit dans un clocher qui apparaît, à une approche raisonnable pour en voir les détails, il voit vaciller par une lucarne, à un étage très élevé du clocher, auquel il sait, parce qu'il connaît l'endroit, qu'on ne peut accéder d'aucune façon, une mystérieuse, inexplicable flamme, que rien ne lui permet d'attribuer à aucun effet de reflet. Il y a manifestement le repérage de quelque chose. Il fait un bref compte de ce qui peut motiver ou non l'existence de ce phénomène et, ayant vraiment exclu toute espèce de cause connue, il est saisi tout d'un coup de quelque chose qui, je crois, à lire ce texte, ne peut aucunement s'appeler angoisse, il est saisi de ce qu'il appelle d'ailleurs lui-même, faute évidemment de pouvoir, d'avoir actuellement le terme russe, on a traduit ça par frayeur, je crois que c'est ce qui correspond le mieux au texte, c'est de l'ordre, non de l'angoisse, mais de la peur. Et ce dont il a peur, ce n'est pas de quoi que ce soit qui le menace, c'est de quelque chose qui a justement ce caractère de se référer à l'inconnu, de ce qui se manifeste à lui. Les exemples qu'il donnera ensuite dans cette même rubrique, à savoir le fait qu'un jour, il voit passer dans son horizon, sur le rail, une espèce de wagon qui lui donne l'impression, à entendre la description, du wagon-fantôme, puisque rien ne le tire, rien n'explique son mouvement. Un wagon passe à toute vitesse, prenant la courbe du rail qui se trouve à ce moment là devant lui. D'où vient-il ? Où va-t-il ? Cette sorte d'apparition arrachée, en apparence, à tout déterminisme repérable, voilà encore ce qui le met pour un instant, dans un désordre, une véritable panique, qui est bel et bien de l'ordre de la peur. Il n'y a pas non plus la de menace et la caractéristique de l'angoisse, assurément, manque, en ce sens que le sujet n'est ni étreint, ni intéressé à ce plus intime de lui-même qui est le versant dont l'angoisse se caractérise, ce sur quoi j'insiste. Le troisième exemple, c'est l'exemple d'un chien de race que rien ne lui permet, étant donné son parfait repérage de tout ce qui l'entoure, dont rien ne lui permet d'expliquer la présence en cette heure, en ce lieu. Il se met à fomentier le mystère du chien de Faust, pense voir la forme sous laquelle

209

l'aborde le diable; c'est bel et bien du côté de l'inconnu que la se dessine la peur, et ce n'est pas d'un objet, ce n'est pas du chien qui est là qu'il a peur, c'est d'autre chose, c'est en arrière du chien.

D'autre part, il est clair que ce sur quoi on insiste, que les effets de la peur ont en quelque sorte un caractère d'adéquation, de principe, a savoir de déclencher la fuite, est suffisamment compromis par ce sur quoi il faut bien mettre l'accent, que, dans bien des cas, la peur paralysante se manifeste en action inhibant, voire pleinement désorganisateur, voire peut jeter le sujet dans le désarroi le moins adapté a la réponse, le moins adapté a la finalité, laquelle serait censée être la forme subjective adéquate.

C'est donc ailleurs qu'il convient de chercher la distinction, la référence par où l'angoisse s'en distingue. Et vous pensez bien que ce n'est pas seulement un paradoxe, désir de jouer avec un renversement, si je promeus ici devant vous que l'angoisse n'est pas sans objet, formule dont la forme, assurément, dessine ce rapport subjectif qui est celui d'étape, ressort duquel je désire m'avancer plus avant aujourd'hui, car, bien sûr, le terme d'objet est ici, depuis longtemps, par moi, préparé dans un accent qui se distingue de ce que les auteurs ont jusque-là défini comme objet quand ils parlent de l'objet de la peur.

Ce *vor etwas* de Freud, bien sûr, il est facile de lui donner tout de suite son support, puisque Freud l'articule dans l'article, et de toutes les manières. C'est ce qu'il appelle le danger, *Gefahr ou Gefährdung* interne, celui qui vient du dedans. Je vous l'ai dit, il s'agit de ne pas vous contenter de cette notion de danger, *Gefahr ou Gefährdung*. Car si j'ai déjà signalé tout a l'heure son caractère problématique, quand il s'agit du danger extérieur, en d'autre termes, qu'est-ce qui avertit le sujet que c'est un danger sinon la peur elle-même, sinon l'angoisse, le sens que peut avoir le terme de danger intérieur est si lié a la fonction de toute une structure a conserver, de tout l'ordre de ce que nous appelons défense, que nous ne voyons pas que dans le terme même de défense la fonction du danger est elle-même impliquée, mais qu'elle n'est pas pour autant éclaircie.

Essayons donc de suivre plus pas a pas la structure, et de bien désigner où nous entendons fixer, repérer ce trait de signal sur lequel enfin Freud s'est arrêté, comme a celui qui est le plus propre a nous indiquer, a nous autres analystes, l'usage que nous pouvons faire de la fonction de l'angoisse. C'est ce que je vise a atteindre dans le chemin où j'essaie de vous mener.

210

A	S	X
<i>a</i>	\mathbb{A}	angoisse
$\$$		désir

Seule la notion de réel, dans la fonction opaque qui est celle dont vous savez que je pars pour lui opposer celle du signifiant, nous permet de nous orienter; et déjà dire que cet *etwas* devant quoi l'angoisse opère comme signal, avec c'est quelque chose qui est, disons, pour l'homme, avec l'entre guillemets, *nécessaire*, de l'ordre de l'irréductible de ce réel, c'est en ce sens-ci que j'ai osé devant vous la formule, que l'angoisse, de tous les signaux, est celui qui ne trompe pas. Du réel donc, et, je vous l'ai dit, d'un mode irréductible sous lequel ce réel se présente dans l'expérience, tel est ce dont l'angoisse est le signal; tel est à l'instant, au point où nous en sommes, le guide, le fil conducteur auquel je vous demande de vous tenir pour voir où il nous mène. Ce réel et sa place, c'est exactement celui dont, avec le support du signe, de la barre, peut s'inscrire l'opération qu'on appelle arithmétiquement de la division.

Je vous ai déjà appris à situer le procès de la subjectivation pour autant que c'est au lieu de l'Autre, sous les espèces primaires du signifiant, que le sujet a à se constituer, au lieu de l'Autre et sur le donné de ce trésor du signifiant déjà constitué

dans l'Autre et aussi essentiel à tout avènement de la vie humaine que tout ce que nous pouvons concevoir de *l'Umwelt* naturel. C'est par rapport au trésor du signifiant qui, d'ores et déjà, l'attend, constitue l'écart où il a à se situer, que le sujet, le sujet à ce niveau mythique qui n'existe pas encore, qui n'existe que partant du signifiant qui lui est antérieur, qui est par rapport à lui constituant, que le sujet fait cette première opération interrogative, dans A, si vous voulez, combien de fois S ? Et l'opération étant ici posée d'une certaine façon qui est ici dans le A marqué de cette interrogation, ici apparaît, différence entre ce A réponse et le A donné, quelque chose qui est le reste, l'irréductible du sujet, c'est *a*; *a* est ce qui reste d'irréductible dans cette opération totale d'avènement du sujet au lieu de l'Autre, et c'est de là qu'il va prendre sa fonction. Le rapport de ce *a* à l'S, le *a* en tant qu'il est justement ce qui représente le S de façon réelle et irréductible, ce *a* sur S, *a/S*, c'est cela qui boucle l'opération de la division, ce qui, en effet, puisque A, si l'on peut dire, c'est quelque chose qui n'a pas de commun dénominateur, qui est hors du commun dénominateur, entre le *a* et le S. Si nous voulons,

-211-

conventionnellement, boucler l'opération quand même, qu'est-ce que nous faisons ? Nous mettons au numérateur le reste, a, au dénominateur le diviseur, le S. C'est équivalent au $a \text{ sur } S$: $\frac{a}{S}$

Ce reste, donc, en tant qu'il est la chute, si l'on peut dire, de l'opération subjective, ce reste, nous y reconnaissons, ici, structurellement, dans une analyse calculatrice, l'objet perdu; c'est ça a quoi nous avons affaire, d'une part dans le désir, d'autre part dans l'angoisse. Nous y avons affaire dans l'angoisse, si l'on peut dire, logiquement, antérieurement au moment où nous y avons affaire dans le désir. Et, si vous voulez, pour connoter ces trois étages de cette opération, nous dirons qu'il y a ici un X que nous ne pouvons nommer que rétroactivement, qui est a proprement parler l'abord de l'Autre, la visée essentielle où le sujet a a se poser et dont je dirai le nom par après. Nous avons ici le niveau de l'angoisse, pour autant qu'il est constitutif de l'apparition de la fonction a, et c'est au troisième terme qu'apparaît le \$ comme sujet du désir.

Pour illustrer maintenant, faire vivre cette abstraction sans doute extrême que je viens d'articuler, je vais vous ramener a l'évidence de l'image et ceci, bien sûr, d'autant plus légitimement que c'est d'image qu'il s'agit, que cet irréductible du a est de l'ordre de l'image. Celui qui a possédé l'objet du désir et de la loi, celui qui a joui de sa mère, Œdipe pour le nommer, fait ce pas de plus, il voit ce qu'il a fait. Vous savez ce qui alors arrive. Quel mot choisir, comment dire ce qui est de l'ordre de l'indicible, ce dont, pourtant, je veux pour vous, faire surgir l'image. Qu'il voie ce qu'il a fait a pour conséquence qu'il voit, voilà le mot devant lequel je bute, l'instant d'après ses propres yeux boursoufflés de leur tumeur vitreuse, au sol, un confus amas d'ordures puisque - comment le dire ainsi ? - puisque pour les avoir arrachés de ses orbites, ses yeux, il a bien évidemment perdu la vue. Et pourtant, il n'est pas sans les voir, les voir comme tels, comme l'objet-cause enfin dévoilé de la dernière, l'ultime, non plus coupable, mais hors des limites, concupiscence, celle d'avoir voulu savoir. La tradition dit même que c'est a partir de ce moment qu'il devient vraiment voyant. A Colone, il voit aussi loin qu'on peut voir et si loin en avant qu'il voit le futur destin d'Athènes.

Qu'est-ce que le moment de l'angoisse ? Est-ce que c'est le possible de ce geste par où Oedipe peut s'arracher les yeux, en faire ce sacrifice, cette offre, rançon de l'aveuglement où s'est accompli son destin? Est-ce cela

l'angoisse, la possibilité, disons, qu'a l'homme de se mutiler? Non, c'est proprement ce que, par cette image, je m'efforce de vous désigner, c'est qu'une impossible vue vous menace de vos propres yeux par terre. C'est là, je crois, la clé la plus sûre que vous pourrez toujours retrouver, sous quelque mode d'abord que se présente pour vous le phénomène de l'angoisse.

Et puis, si expressive, si provocante que soit, si l'on peut dire, l'étroitesse de la localité que je vous désigne comme étant ce qui est cerné par l'angoisse, apercevez-vous bien que cette image, ce n'est pas par quelque préciosité de son choix qu'elle se trouve la comme hors des limites, ce n'est pas un choix excentrique; il est, une fois que je vous le désigne, bel et bien courant de le rencontrer. Allez dans la première exposition actuellement ouverte au public, au Musée des Arts Décoratifs, et vous verrez deux Zurbaran, l'un de Montpellier, l'autre d'ailleurs, qui représentent, je crois, Lucie et Agathe, avec chacune qui, ses yeux dans un plat, qui, la paire de ses seins. Martyr, ce qui veut dire témoin de ce qu'on voit ici; d'ailleurs, ce n'est pas, comme je vous le disais, le possible, à savoir que ces yeux soient dénucléés, que ces seins soit arrachés, qui est l'angoisse. Car, à la vérité, chose qui mérite aussi d'être remarquée, ces images chrétiennes ne sont pas spécialement mal tolérées, malgré que certains, pour des raisons qui ne sont pas toujours les meilleures, fassent à leur endroit la petite bouche, - Stendhal, parlant de *San Stefano il Rotondo*, à Rome -, trouvent que ces images qui sont sur les murs sont dégoûtantes. Assurément, elles sont à l'endroit donné, assez dépourvues d'art, pour qu'on soit introduit, je dois dire, un peu plus vivement à leur signification. Mais ces charmantes personnes que nous présente Zurbaran, elles, à nous présenter sur un plat ces objets, ne nous présentent rien d'autre que ce qui peut faire à l'occasion, et nous ne nous en privons pas, l'objet de notre désir. D'aucune façon ces images ne nous introduisent, je pense, pour ce qui est commun d'entre nous, à l'ordre de l'angoisse.

Pour ceci, il conviendrait qu'il y fût concerné plus personnellement, qu'il fût sadique ou masochiste, par exemple, à partir du moment où il s'agirait d'un vrai masochiste, d'un vrai sadique, ce qui ne veut pas dire quelqu'un qui peut avoir des fantasmes que nous épinglons sadiques ou masochistes, pour peu qu'ils reproduisent la position fondamentale du sadique ou du masochiste, le vrai sadique, pour autant que nous pouvons

213

repérer, coordonner, construire sa condition essentielle, le vrai masochiste, pour autant que nous nous trouvons, par repérage, élimination successive, nécessité de pousser plus loin le plan de sa position que de ce qui nous est donné par d'autres comme *Erlebnis*, *Erlebnis* plus homogène elle-même, *Erlebnis* du névrosé, mais *Erlebnis* qui n'est que référence, dépendance, image de quelque chose au-delà qui fait la spécificité de la position perverse et où le névrosé prend en quelque sorte référence et appui pour des fins sur lesquelles nous reviendrons.

Essayons donc de dire ce que nous pouvons présumer de ce qu'est cette position sadique ou masochiste, ce que les images de Lucie et Agathe peuvent vraiment intéresser; la clé en est l'angoisse. Mais il faut la chercher, savoir pourquoi. Le masochiste - je vous l'ai dit la dernière fois - quelle est sa position ? Qu'est-ce que masque, a lui, son fantasme ? d'être objet d'une jouissance de l'Autre qui est sa propre volonté de jouissance, car après tout, le masochiste ne rencontre pas, comme un apologue humoristique déjà cité ici vous le rappelle, forcément son partenaire. Qu'est-ce que cette position d'objet masque, si ce n'est de rejoindre lui-même, de se poser dans la fonction de la loque humaine, de ce pauvre déchet de corps, séparé, qui nous est ici présenté ? Et c'est pourquoi je dis que la visée de la jouissance de l'Autre, c'est une visée fantasmatique. Ce qui est cherché, c'est chez l'Autre la réponse à cette chute essentielle du sujet dans sa misère dernière et qui est l'angoisse. Où est cet autre dont il s'agit ? C'est bien la pourquoi a été produit dans ce cercle le troisième terme, toujours présent dans la jouissance perverse; l'ambiguïté profonde où se situe une relation en apparence sexuelle, se retrouve ici. Car aussi bien cette angoisse, il faut vous faire sentir où j'entends vous l'indiquer. Nous pourrions dire - et la chose est suffisamment mise en relief par toutes sortes de traits de l'histoire - qui, cette angoisse qui est la visée aveugle du masochiste, car son fantasme la lui masque, elle n'en est pas moins, réellement, ce que nous pourrions appeler l'angoisse de Dieu.

Est-ce que j'ai besoin de faire appel au mythe chrétien le plus fondamental pour donner corps à tout ce qu'ici j'avance, à savoir, que si toute l'aventure chrétienne n'est pas engagée sur cette tentative centrale, inaugurale, incarnée par un homme dont toutes les paroles sont encore à réentendre, d'être celui qui a poussé les choses jusqu'au dernier terme d'une angoisse qui ne trouve son véritable cycle qu'au niveau de celui pour lequel est instauré le

sacrifice, c'est-à-dire au niveau du père. Dieu n'a pas d'âme. Ça, c'est bien évident. Aucun théologien n'a encore songé à lui en attribuer une. Pourtant, le changement total, radical, de la perspective du rapport à Dieu a commencé avec un drame, une passion, où quelqu'un s'est fait l'âme de Dieu. Car c'est, pour situer aussi la place de l'âme à ce niveau, de résidu d'objet chu, dont il s'agit essentiellement, qu'il n'y a pas de conception vivante de l'âme, avec tout le cortège dramatique où cette notion apparaît et fonctionne dans notre aire culturelle, sinon accompagnée, justement de la façon la plus essentielle de cette image de la chute.

Tout ce qu'article Kierkegaard n'est rien que référence à ces grands repères structuraux. Alors, maintenant, observez que j'ai commencé par le masochiste, c'était le plus difficile, mais aussi bien c'était celui qui évitait les confusions. Car on peut mieux comprendre ce que c'est que le sadique; le piège qu'il y a là à n'en faire que le retournement, l'envers, la position inversée de celle du masochiste, à moins qu'on procède, c'est ce qui se fait d'habitude, en sens contraire. Chez le sadique, l'angoisse est moins cachée. Elle l'est même si peu qu'elle vient en avant dans le fantasme, lequel, si on l'analyse, fait de l'angoisse de la victime une condition tout à fait exigée. Seulement, c'est cela même qui doit nous mettre en méfiance. Ce que le sadique cherche dans l'Autre - car il est bien clair que, pour lui, l'Autre existe, et que ce n'est pas parce qu'il le prend pour objet que nous devons dire qu'il y a là je ne sais quelle relation que nous appellerions immature, ou encore, comme on s'exprime, prégénitale, l'Autre est absolument essentiel et c'est bien ce que j'ai voulu articuler quand je vous ai fait mon séminaire sur *l'Éthique* en rapprochant Sade de Kant, l'essentielle mise à la question de l'Autre qui va jusqu'à simuler, et non par hasard, les exigences de la loi morale, qui sont bien là pour nous montrer que la référence à l'Autre, comme tel, fait partie de sa visée, - qu'est-ce qu'il y cherche ? C'est ici que les textes, les textes que nous pouvons retenir, je veux dire ceux qui donnent quelques prises à une suffisante critique, prennent leur prix, bien sûr, leur prix signalé par l'étrangeté de tels moments, de tels détours qui, en quelque sorte, se détachent, détonnent par rapport au fil suivi. Je vous laisse à rechercher dans *Juliette*, voire dans *Les 120 journées*, ces quelques passages où les personnages, tout occupés à assouvir sur ces victimes choisies leur avidité de tourments, entrent dans cette bizarre, singulière et curieuse transe, je vous le répète, plusieurs fois

215

indiquée dans le texte de Sade, et qui s'exprime en ces mots étranges en effet qu'il me faut bien ici articuler : « *J'ai eu*, s'écrit le tourmenteur, *j'ai eu la peau du con* ».

Ce n'est pas là trait qui va de soi dans le sillon de l'imaginable, et le caractère privilégié, le moment d'enthousiasme, le caractère de trophée suprême, brandi au sommet du chapitre, est quelque chose qui, je crois, est suffisamment indicatif de ceci, c'est que quelque chose est cherché qui est en sorte l'envers du sujet, ce qui prend ici sa signification de ce trait de gant retourné que souligne l'essence féminine de la victime. C'est du passage à l'extérieur de ce qui est le plus caché qu'il s'agit; mais observons, en même temps, que ce moment est en quelque sorte indiqué dans le texte lui-même comme étant totalement impénétré par le sujet, laissant justement ici, masqué, le trait de sa propre angoisse. Pour tout dire, s'il y a quelque chose qui évoque aussi bien ce peu de lumière que nous pouvons avoir sur la relation véritablement sadique, que la forme des textes explicatifs où s'en déplore le fantasme, s'il y a quelque chose qu'il nous suggère, c'est en quelque sorte le caractère instrumental à quoi se réduit la fonction de l'agent. Ce qui, en quelque sorte dérobe, sauf en éclair, la visée de son action, c'est le caractère de travail de son opération. Lui aussi a rapport à Dieu, c'est ce qui s'étale partout dans le texte de Sade. Il ne peut avancer d'un pas sans cette référence à l'être suprême en méchanceté, dont il est aussi clair pour lui que pour celui qui parle, que c'est de Dieu dont il s'agit. Il se donne, lui, un mal fou, considérable, épuisant, jusqu'à manquer son but, pour réaliser ce que - Dieu merci, c'est le cas de le dire, Sade nous épargne d'avoir à reconstruire, car il l'articule comme tel - pour réaliser la jouissance de Dieu. Je pense vous avoir montré, ici, le jeu d'occultation par quoi angoisse et objet, chez l'un et chez l'autre, sont amenés à passer au premier plan, l'un aux dépens de l'autre terme, mais en quoi aussi, dans ces structures, se désigne, se dénonce, le lien radical de l'angoisse à cet objet en tant qu'il choisit. Par la même, sa fonction essentielle est approchée, sa fonction décisive de reste du sujet, le sujet comme réel. Assurément ceci nous invite à revoir, à mettre plus d'accent sur la réalité de ces objets. Et en passant à ce chapitre suivant, je ne peux manquer de remarquer à quel point ce statut réel des objets, déjà pourtant par nous repérés, a été laissé de côté, mal défini par des gens qui se veulent pourtant, pour vous, des références ou des repères biologisants de la psychanalyse.

216

Est-ce que ce n'est pas l'occasion de s'apercevoir d'un certain nombre de traits qui ont leur relief, et où je voudrais, comme je le peux et en poussant ma charrue devant moi, vous introduire. Car les seins, puisque nous les avons là par exemple sur le plat de la Sainte Agathe, est-ce que ce n'est pas une occasion de réfléchir, puisque - déjà on l'a dit depuis longtemps - l'angoisse apparaît dans la séparation, mais alors, nous le voyons bien, si ce sont des objets séparables, ils ne sont pas séparables par hasard comme la patte d'une sauterelle, ils sont séparables parce qu'ils ont déjà, si je puis dire, très suffisamment, anatomiquement un certain caractère plaqué, ils sont là, accrochés. Ce caractère très particulier de certaines parties anatomiques qui spécifient tout à fait un secteur de l'échelle animale, celui qu'on appelle précisément, non sans raison, les mammifères. C'est même assez curieux qu'on se soit aperçu du caractère tout à fait essentiel, signifiant à proprement parler, de ce trait, car enfin il semble qu'il y a des choses plus structurales que les mammes pour désigner un certain groupe d'animal qui a bien d'autres traits d'homogénéité par où on pourrait le désigner. On a choisi ce trait, sans doute n'a-t-on pas eu tort. Mais c'est bien un des cas où l'on voit le fait que l'esprit d'objectivation n'est pas lui-même sans être influencé par la prégnance des fonctions psychologiques, je dirais, pour me faire entendre de ceux qui n'auraient pas encore compris, certain trait de la prégnance qui n'est pas simplement significatif, qui induit en nous certaines significations où nous sommes les plus engagés. Vivipare - ovipare, division vraiment faite pour embrouiller, car tous les animaux sont vivipares puisqu'ils engendrent des veufs dans lesquels il y a un vivant, et tous les animaux sont ovipares puisqu'il n'y a pas de vivipare qui n'ait viviparé à l'intérieur d'un oeuf. Mais pourquoi ne pas donner vraiment toute son importance à ce fait tout à fait analogique par rapport à ce sein dont je vous parlais tout à l'heure, que, pour les neufs qui ont un certain temps de vie intra-utérine, il y a cet élément irréductible à la division de l'œuf en lui-même, qui s'appelle le placenta, qu'il y a là aussi quelque chose de plaqué, et que, pour tout dire, ce n'est pas tellement l'enfant qui pompe la mère de son lait, c'est le sein, de même que c'est l'existence du placenta qui donne à la position de l'enfant à l'intérieur du corps de la mère, ses caractères, parfois manifestes sur le plan de la pathologie, de nidation parasitaire; vous voyez où j'entends mettre l'accent, sur le privilège, à un certain niveau, d'éléments que nous pouvons qualifier d'ambocepteurs.

217

De quel côté est ce sein ? Du côté de ce qui suce ou du côté de ce qui est sucé ? Et, après tout, je ne fais rien la que de vous rappeler ce a quoi effectivement la théorie analytique a été amenée, c'est-à-dire a parler, je ne dirai pas indifféremment, mais avec ambiguïté dans certaines phrases, du sein ou de la mère, bien sûr en soulignant que ce n'est pas la même chose. Mais est ce bien tout dire que de qualifier le sein d'objet partiel ? Quand je dis ambocepteur, je souligne qu'il est aussi nécessaire d'articuler le rapport du sujet maternel au sein, que le rapport du nourrisson au sein. La coupure ne passe pas, pour les deux, au même endroit; il y a deux coupures si distantes qu'elles laissent même pour les deux des déchets différents, car la coupure du cordon pour l'enfant laisse séparée de lui une chute qui s'appelle les enveloppes. Cela est homogène a lui et continue avec son ectoderme et son endoderme. Le placenta n'est pas tellement intéressé a l'affaire. Pour la mère, la coupure se place au niveau de la chute du placenta, c'est même pour ça qu'on appelle ça des caduques, et la caducité de cet objet a est la ce qui fait sa fonction. Eh! bien, tout ceci n'est pas fait tout de suite pour vous amener a réviser certaines des relations déduites, déduites imprudemment d'un brossage hâtif, de ce que j'appelle une ligne de séparation où se produit la chute, le *niederfallen* typique de l'approche d'un *a*, pourtant plus essentiel au sujet que toute autre part de lui-même.

Mais, pour l'instant, pour vous faire naviguer tout droit sur ce qui est essentiel, a savoir vous apercevoir ou cette interrogation se transporte, au niveau de la castration - car la castration, là aussi nous avons affaire a un organe - avant de nous en tenir a la menace de castration, c'est-à-dire ce que j'ai appelé le geste possible, est-ce que nous ne pouvons pas, analogiquement a l'image que j'ai produite aujourd'hui devant vous, chercher si déjà nous n'avons pas l'indication que l'angoisse est a placer ailleurs ? Car un phallus, puisqu'on se gargarise toujours de biologie, avec un caractère d'incroyable légèreté dans l'abord, un phallus n'est pas limité a ce champ des mammifères. Il y a des tas d'insectes diversement répugnants de la blatte au cafard, qui ont quoi ? des dards. Ça va très loin, en effet, chez l'animal, le dard. Le dard, c'est un instrument, et dans beaucoup de cas - je ne voudrais pas faire un cours d'anatomie comparée aujourd'hui, je vous prie de vous référer aux auteurs, a l'occasion) e vous les indiquerai - le dard, c'est un instrument, ça sert a accrocher. Nous ne connaissons rien des jouissances amoureuses de la blatte et du cafard. Rien n'indique pourtant qu'ils en

soient privés. Il est même assez probable que jouissance et conjonction sexuelle sont toujours dans le rapport le plus étroit.

Et qu'importe! Notre expérience, à nous hommes, et l'expérience que nous pouvons présumer être celle des mammifères qui nous ressemblent le plus, conjoignent le lieu de la jouissance et l'instrument, le dard. Alors que nous prenons la chose pour allant de soi, rien n'indique que même là où l'instrument copulatoire est un dard ou une griffe, un objet d'accrochage, en tout cas un objet, ni tumescent, ni détumescible, la jouissance soit liée à la fonction de l'objet.

Que la jouissance, l'orgasme chez nous, pour nous limiter à nous, coïncide avec, si je puis dire, la mise hors du combat ou la mise hors du jeu de l'instrument par la détumescence, est quelque chose qui mérite tout à fait que nous ne la tenions pas pour quelque chose, si je puis dire, qui est, comme s'exprime Goldstein, dans la *Wesenheit*, dans l'essentialité de l'organisme. Cette coïncidence d'abord n'a rien de rigoureux à partir du moment où on y songe; ensuite, elle n'est pas, si je puis dire, dans la nature des choses de l'homme. En fait, qu'est-ce que nous voyons avec là première intuition de Freud sur une certaine source de l'angoisse ? le coïtus interruptus. C'est justement le cas où, par la nature même des opérations en cours, l'instrument est mis au jour dans sa fonction soudain déchue de l'accompagnement de l'orgasme, en tant que l'orgasme est supposé signifier une satisfaction commune.

Je laisse cette question en suspens. Je dis simplement que l'angoisse est promue par Freud dans sa fonction essentielle, là justement où l'accompagnement de la montée orgastique avec ce qu'on appelle la mise en exercice de l'instrument, est justement disjoint. Le sujet peut en venir à l'éjaculation, mais c'est une éjaculation au dehors et l'angoisse est justement provoquée par ce fait qui est mis en valeur, par ceci que j'ai appelé tout à l'heure la mise hors du jeu de l'appareil, de l'instrument de la jouissance. La subjectivité, si vous voulez, est focalisée sur la chute du phallus. Cette chute du phallus, elle existe aussi bien dans l'orgasme accompli normalement. C'est justement là-dessus que mérite d'être retenue l'attention, pour mettre en valeur une des dimensions de la castration.

Comment est vécue la copulation entre homme et femme? C'est là ce qui permet à la fonction de la castration, à savoir au fait que le phallus est plus significatif dans le vécu humain par sa chute, par sa possibilité d'être objet

chu que par sa présence, *c'est* la ce qui désigne la possibilité de la place de la castration dans l'histoire du désir. Ceci, il est essentiel de le mettre en valeur. Car sur quoi ai-je terminé la dernière fois, sinon à vous dire, tant que le désir n'est pas situé structuralement, n'est pas distingué de la dimension de la jouissance, tant que la question n'est pas de savoir quel est le rapport et s'il y a un rapport pour chaque partenaire entre le désir, nommément le désir de l'Autre, et la jouissance, toute l'affaire est condamnée à l'obscurité.

Le plan de clivage, grâce à Freud, nous l'avons. Cela seul est miraculeux. Dans la perception ultra-précoce que Freud a eue de son caractère essentiel, nous avons la fonction de la castration comme intimement liée aux traits de l'objet caduc, de la caducité comme la caractérisant essentiellement. C'est seulement à partir de cet objet caduc que nous pourrions voir ce que veut dire qu'on ait parlé d'objet partiel. En fait, je vous le dis tout de suite, l'objet partiel, c'est une invention du névrosé, c'est un fantasme. C'est lui qui en fait un objet partiel. Pour ce qui est de l'orgasme et de son rapport essentiel avec la fonction que nous définissons de la chute, du plus réel du sujet, est-ce que vous n'en avez pas eu, ceux qui ont ici une expérience d'analyste, plus d'une fois le témoignage? Combien de fois vous aura-t-il été dit qu'un sujet aura eu, je ne dis pas son premier, mais un de ses premiers orgasmes au moment où il fallait rendre en toute hâte la copie d'une composition ou d'un dessin qu'il fallait rapidement terminer, et où l'on ramassait quoi ? son oeuvre, ce sur quoi il était absolument attendu à ce moment-là, quelque chose à arracher de lui, - ramassage des copies, à ce moment-là, il éjacule, - il éjacule au sommet de l'angoisse bien sûr.

Quand on nous parle de la fameuse érotisation de l'angoisse, est-ce qu'il n'est pas d'abord nécessaire de savoir quels rapports a, d'ores et déjà, l'angoisse avec l'Éros ? Quels sont les versants respectifs de cette angoisse du côté de la jouissance et du côté du désir. C'est ce que nous essaierons de dégager la prochaine fois.

220

БОЯСЯ

СТРАХИ
У СТРАХА ГЛАЗА ВЕЛИКИ
Я БОЮСЬ ЧТОБ ОН НЕ ПРИШЁЛ
НЕБОСЬ БОЮСЬ, ЧТО ОН НЕ ПРИДЁТ¹

Plusieurs ont bien voulu combler ma plainte de la dernière fois, à savoir de n'avoir pas encore pu connaître le terme russe qui correspondait à ce morceau de Tchekhov dont, je le dis en passant, je dois la connaissance à Monsieur Kaufman, j'y reviendrai d'ailleurs. C'est M. Kaufman lui-même qui, quoiqu'il ne soit pas russophone, m'a amené aujourd'hui le texte exact que j'ai demandé à Smirnof, par exemple, comme russophone, de bien vouloir rapidement commenter. Je veux dire - enfin, j'ose à peine articuler ces vocables, je n'ai pas la phonologie, - alors énoncer qu'il s'agit donc, dans le titre de СТРАХУ qui est le pluriel de СТРАХА, lequel СТРАХА qui donne les mots concernant la crainte, la peur, l'angoisse, la terreur, les affres, nous pose de très difficiles problèmes de traduction. C'est un petit peu, j'y pense, en improvisation, j'y pense à l'instant, comme ce qu'on a pu soulever à propos du problème des couleurs, dont sûrement la connotation ne se recouvre pas d'une langue à l'autre. La difficulté, je vous l'ai déjà signalée, que nous avons à saisir le terme qui pourrait répondre à l'angoisse précisément - puisque c'est de là que partent tous nos soucis - en russe, le montre bien. Quoi qu'il en soit, si j'ai bien dû comprendre à travers les débats, entre les russophones qui sont ici, qu'a soulevés ce mot, il apparaît

-221-

que, d'une façon, ce que j'avais la dernière fois était correct, à savoir que Tchekhov n'avait pas entendu, par là, parler de l'angoisse.

Là-dessus, j'en reviens à ce que je désirai rendre à Kaufman, c'est très exactement ceci donc, je me suis servi de cet exemple la dernière fois pour éclairer, si je puis dire, d'une façon latérale, ce dont je désirai opérer devant vous le renversement, à savoir que pour introduire la question, je disais qu'il serait tout aussi légitime de dire, en somme, que la peur n'a pas d'objet et, comme moi d'ailleurs j'allais annoncer, comme je l'avais déjà fait auparavant, que l'angoisse, elle, n'est pas sans objet, cela avait un certain intérêt pour moi. Mais il est évident que ça n'épuise absolument pas la question de ce que sont ces peurs ou frayeurs ou affres, ou tout ce que vous voudrez, qui sont désignées dans les exemples de Tchekhov. Or, comme - je ne pense pas que ce soit le trahir - M. Kaufman a le souci d'articuler quelque chose de tout à fait précis et centré justement sur ces frayeurs tchékoviennes, je crois qu'il importe de souligner que je n'en ai fait donc, qu'un usage latéral et, en quelque sorte, dépendant, par rapport à celui qu'il sera amené, lui-même, dans un travail, à faire plus tard.

Et là-dessus, je crois qu'avant de commencer encore, je vais vous faire bénéficier d'une petite trouvaille, toujours due d'ailleurs à M. Kaufman qui n'est pas russophone, c'est qu'au cours de cette recherche, il a trouvé un autre terme, le terme le plus commun pour *je crains*, qui est 50ЮСЪ paraît-il. C'est le premier mot que vous voyez la écrit dans ces deux phrases et alors, à ce propos, il s'est amusé à s'apercevoir que, si je ne me trompe, en russe comme en français, la négation dite explétive, celle sur laquelle j'ai mis tellement d'accent, puisque j'y trouve rien moins que la trace signifiante dans la phrase de ce que j'appelle le sujet de l'énonciation, distincte du sujet de l'énoncé, qu'en russe aussi, il y a dans la phrase affirmative, je veux dire la phrase qui désigne, à l'affirmative, l'objet de ma crainte, ce que je crains, ce n'est pas qu'il ne vienne, c'est qu'il vienne, et je dis qu'il ne vienne, en quoi je me trouve confirmé par le russe, à dire qu'il ne suffit pas de qualifier ce *ne* explétif, de discordantiel, c'est-à-dire de marquer la discordance qu'il y a entre ma crainte puisque je crains qu'il vienne, j'espère qu'il ne viendra pas. Eh ! bien, il semble d'après le russe que nous voyons qu'il faut accorder encore plus de spécificité, et ça va bien dans le sens de la valeur que je lui donne à ce *ne* explétif, à savoir que c'est bien le sujet de l'énonciation comme tel qu'il représente, et non pas simplement son sentiment car si,

222

comme toujours, j'ai bien entendu tout à l'heure, la discordance en russe est déjà indiquée par une nuance spéciale, à savoir que le VT05 qui serait là, est déjà en lui-même un *que ne*, mais marqué par une autre nuance. Si j'ai bien entendu Smirnov, le *que*, qui distingue ce l{TOB du *que* simple du l(TO qui est dans la seconde phrase, ouvre, indique une nuance de verbe, une sorte d'aspect conditionnel, de sorte que cette discordance est déjà marquée au niveau de la lettre 6 que vous voyez ici. Ceci n'empêche pas que le *ne* de la négation, encore plus-explétive donc, du simple point de vue du signifié, fonctionne quand même en russe comme en français, laissant donc ouverte la question de son interprétation, dont je viens de dire comment je la résous. Voilà.

Et maintenant, comment vais-je entrer en matière aujourd'hui? Je dirais que ce matin, assez remarquablement, en pensant à ce que j'allais ici produire, je me suis mis tout d'un coup à évoquer le temps où l'un de mes analysés les plus intelligents, il y en a toujours de cette espèce, me posait avec insistance la question : « *Qu'est-ce qui peut vous pousser à vous donner tout ce mal pour leur raconter ça ?* » C'était dans les années arides où la linguistique, voire le calcul des probabilités, tenaient ici quelque place. En d'autres termes, je me suis dit, qu'après tout, ce n'était pas non plus un mauvais biais pour introduire le désir de l'analyste que de rappeler qu'il y a une question du désir de l'enseignant. Je ne vous donnerai pas, et pour cause, ici, le mot. Mais il est frappant que quand, par une ébauche de culpabilité que j'éprouve au niveau de ce qu'on peut appeler la tendresse humaine, quand il m'arrive de penser aux tranquillités auxquelles j'attends, j'avance volontiers l'excuse, vous l'avez vu pointer plusieurs fois, que, par exemple, je n'enseignerais pas s'il n'y avait pas eu la scission. Ce n'est pas vrai. Mais, enfin, évidemment, j'aurais aimé me consacrer à des travaux plus limités, voire plus intermittents, mais pour le fond, ça ne change rien.

En somme, qu'on puisse poser la question du désir de l'enseignant à quelqu'un, je dirai que c'est le signe, comme dirait Monsieur de La Palisse, que la question existe; c'est aussi le signe qu'il y a un enseignement. Et ceci nous introduit, en fin de compte, à cette curieuse remarque que, là où on ne se pose pas la question, c'est qu'il y a le professeur. Le professeur existe chaque fois que la réponse à cette question est, si je puis dire, écrite, écrite sur son aspect, ou dans son comportement, dans cette sorte de conditionnement qu'on peut situer au niveau de, en somme, de ce qu'en analyse nous

appelons le préconscient, c'est-à-dire qu'on peut sortir, d'où que ça vienne, des institutions ou même ce qu'on appelle de ses penchants.

Ce n'est pas, à ce niveau, inutile de s'apercevoir qu'alors, le professeur se définit comme celui qui enseigne sur les enseignements; autrement dit, il découpe dans les enseignements. Si cette vérité était mieux connue, qu'il s'agit, en somme, au niveau du professeur, de quelque chose d'analogue au collage, si cette vérité était mieux connue, ça leur permettrait d'y mettre un art plus consommé, dont justement le collage, qui a pris son sens par l'œuvre d'art, nous montre la voie. C'est à savoir que s'ils faisaient leurs collages d'une façon moins soucieuse du raccord, moins tempérée, ils auraient quelque chance d'aboutir au résultat même à quoi vise le collage, d'évoquer proprement ce manque qui fait toute la valeur de l'œuvre figurative elle-même, quand elle est réussie bien entendu. Par cette voie donc, ils arriveraient à rejoindre l'effet propre de ce qu'est justement un enseignement.

Voilà. Ceci donc pour situer, voire rendre hommage à ceux qui veulent bien prendre la peine de voir, par leur présence, ce qui s'enseigne ici, non seulement leur rendre hommage, mais les remercier de prendre cette peine. Là-dessus, moi-même, je vais - puisque aussi bien j'ai quelquefois affaire à des auditeurs qui ne viennent ici que de façon intermittente - tâcher de bien me faire, pour un instant, le professeur de mon propre enseignement, et puisque la dernière fois je vous ai apporté des éléments que je crois assez massifs, rappeler ce point majeur de ce que j'ai apporté la dernière fois.

Partant donc de la distinction de l'angoisse et de la peur, j'ai, comme je venais de vous le rappeler à l'instant, tenté, au moins comme premier pas, de renverser l'opposition où s'est arrêtée la dernière élaboration de leur distinction, actuellement par tout le monde reçue. Ce n'est certainement pas dans le sens de la transition de l'une à l'autre que va le mouvement. S'il en reste des traces dans Freud, ce ne peut être que par erreur qu'on lui attribuerait l'idée de cette réduction de l'une à l'autre, une erreur fondée sur ce que je vous ai rappelé, qu'il y a chez lui justement l'amorce de ce qui est en réalité ce renversement de position, en ce sens que s'il dit justement - malgré qu'à tel détour de phrases le terme *objektlos* puisse revenir - et il dit que l'angoisse est *Angst vor etwas*, angoisse devant quelque chose, ce n'est certes pas pour la réduire à être une autre forme de la peur, puisque ce qu'il

224

souligne, c'est la distinction essentielle de la provenance de ce qui provoque l'une et l'autre. C'est donc bien du côté du refus de toute accentuation pour isoler la peur de l'*entgegenstehen*, de ce qui se pose devant, de la peur comme réponse, *entgegen* précisément, que ce que j'ai dit au passage, concernant la peur, a à être retenu.

Par contre, c'est bien à rappeler d'abord que dans l'angoisse, le sujet est, je dirais, étreint, concerné, intéressé au plus intime de lui-même, que nous voyons simplement sur le plan phénoménologique déjà l'amorce de ce que j'ai essayé plus loin d'articuler d'une façon précise. J'ai rappelé à ce propos le rapport étroit de l'angoisse avec tout l'appareil de ce que nous appelons *défenses*. Et sur cette voie, j'ai repointé, non sans l'avoir déjà articulé, préparé de toutes les façons, que c'est bien du côté du réel, en première approximation, que nous avons à chercher l'angoisse comme ce qui ne trompe pas.

Ce n'est pas dire que le réel épuise la notion de ce que vise l'angoisse. Ce que vise l'angoisse dans le réel, ce par rapport à quoi elle se présente comme signal, c'est ce dont j'ai essayé de vous montrer la position dans le tableau dit, si je puis dire, de la division signifiante du sujet, où l'*X* d'un sujet primitif va vers son avènement, c'est-à-dire son avènement comme sujet, ce rapport A sur S, s selon la figure d'une division, d'un sujet S par rapport au A de l'Autre, en ceci que c'est par cette voie de l'Autre que le sujet a à se réaliser. C'est ce sujet - je vous l'ai laissé indéterminé quant à sa dénomination, les premiers termes de ces colonnes de la division dont les autres termes se sont trouvés posés selon les formes que j'ai déjà commentées - que j'inscris ici S.

La fin de mon discours, je pense, vous a suffisamment permis de reconnaître comment pourrait être - à ce niveau mythique, préalable, à tout ce jeu de l'opération - être dénommé le sujet, pour autant que ce terme ait un sens et justement pour celle des raisons sur laquelle nous reviendrons, qu'on ne peut, d'aucune façon, l'isoler comme sujet, et, mythiquement, nous l'appellerons, aujourd'hui, sujet de la jouissance. Car, comme vous le savez - je l'ai écrit ici la dernière fois, je crois - les trois étages auxquels répondent les trois temps de cette opération sont respectivement la jouissance, l'angoisse et le désir. C'est dans cet étagement que je vais aujourd'hui m'avancer pour montrer la fonction, non pas médiatrice, mais médiane, de l'angoisse, entre la jouissance et le désir.

-225-

Comment pourrions-nous encore commenter ce temps important de notre exposé, sinon a dire ceci - dont je vous prie de prendre les divers termes avec le sens le plus plein a leur donner-que la jouissance ne connaîtra pas l'Autre, A, sinon par ce reste a, que, dès lors, pour autant que je vous ai dit qu'il n'y a aucune façon d'opérer avec ce reste, et donc que ce qui vient a l'étage inférieur, c'est l'avènement, a la fin de l'opération, du sujet barré, le sujet en tant qu'impliqué dans le fantasme, en tant donc qu'il est un des termes qui constituent le support du désir. Je dis seulement un des termes car le fantasme, c'est \$ dans un certain rapport d'opposition a a, rapport dont la polyvalence et la multiplicité sont suffisamment définies par le caractère composé du losange, qui est aussi bien la disjonction \vee que la conjonction \wedge , qui est aussi bien le plus grand que le plus petit, \$ en tant que terme de cette opération a forme de division puisque a est irréductible, \$ ne peut dans cette façon de l'imager dans les formes mathématiques, ne peut représenter que le rappel que si la division se faisait, ce serait plus loin, ce serait le rapport de a a S qui serait, dans le \$ intéressés a/S.

Qu'est-ce a dire ? Que pour ébaucher la traduction de ce que je désigne ainsi, je pourrais suggérer que a vient a prendre une sorte de fonction de métaphore du sujet de la jouissance. Ça ne serait juste que dans la mesure même où a est assimilable a un signifiant; mais, justement, c'est ce qui résiste a cette assimilation a la fonction du signifiant. C'est bien pour cela que a symbolise ce qui, dans la sphère du signifiant, est toujours ce qui se présente toujours comme perdu, comme ce qui se perd a la significantisation. Or, c'est justement ce déchet, cette chute, ce qui résiste à la significantisation, qui vient a se trouver constituer le fondement comme tel du sujet désirant, non plus le sujet de la jouissance, mais le sujet en tant que sur la voie de sa recherche, en tant qu'il jouit, qui n'est pas recherche de sa jouissance, mais c'est de vouloir faire entrer cette jouissance au lieu de l'Autre, comme lieu du signifiant, c'est la, sur cette voie, que le sujet se précipite, s'anticipe comme désirant. Or, s'il y a ici précipitation, anticipation, ce n'est pas dans le sens que cette démarche sauterait, irait plus vite que ses propres étapes, c'est dans le sens qu'il aborde, en deçà de sa réalisation, cette béance du désir a la jouissance; c'est la que se situe l'angoisse. Et ceci est si sûr que le temps de l'angoisse n'est pas absent, comme le marque cette façon d'ordonner les termes dans la constitution du désir, même si ce temps est éliidé, non repérable dans

-226-

le concret, il est essentiel. Je vous prie, pour ceux a qui j'ai besoin ici de suggérer une autorité pour qu'ils se fient a ce que je ne fasse point d'erreur, de se souvenir a ce propos de ce que dans l'analyse de *Ein Kind wird geschlagen*, dans la première analyse, non seulement structurale mais finaliste du fantasme donnée par Freud, Freud dit justement lui aussi, d'un second temps toujours élidé dans sa constitution, tellement élidé que même l'analyse ne peut que le reconstruire. Ce n'est pas dire qu'il soit toujours aussi inaccessible, ce temps de l'angoisse, a bien des niveaux phénoménologiquement repérables. J'ai dit de l'angoisse en tant que terme intermédiaire entre la jouissance et le désir, en tant que c'est, franchie l'angoisse, fondé sur le temps de l'angoisse que le désir se constitue.

Il reste que la suite de mon discours a été faite pour illustrer ceci dont on s'était aperçu depuis longtemps, qu'au cœur de - nous ne savons pas pleinement faire notre profit quand il s'agit pour nous de comprendre a quoi répond ce qui prend dans notre expérience d'analyste une autre valeur, le complexe de castration - qu'au cœur, dis-je, de l'expérience du désir, il y a ce qui reste quand le désir est satisfait, ce qui reste si l'on peut dire, a la fin du désir, fin qui est toujours une fausse fin, fin qui est toujours le résultat d'une méprise. La valeur que prend - ce que vous me permettrez de télescoper dans ce que j'ai, la dernière fois, suffisamment articulé a propos de la détumescence - c'est a savoir ce que manifeste, ce que représente de cette fonction de reste le phallus a l'état flapi. Et cet élément synchronique tout bête comme chou, même comme la tige d'un chou, comme s'exprime Pétrone, est la pour nous rappeler que l'objet choit du sujet essentiellement dans sa relation au désir. Que l'objet choit dans cette chute, c'est là une dimension qu'il convient essentiellement d'accentuer, pour franchir ce petit pas de plus auquel je désire vous amener aujourd'hui, c'est-à-dire ce qui pouvait, avec un peu d'attention, déjà vous apparaître la dernière fois dans mon discours a partir du moment où j'ai essayé de montrer sous quelle forme s'incarne cet objet a du fantasme, support du désir.

Est-ce qu'il ne vous a pas frappé que je vous ai parlé du sein et des yeux, en les faisant partir de Zurbaran, de Lucie et d'Agathe, ces objets a se présentant sous une forme, si je puis dire, positive ? Ces seins et ces yeux que je vous ai montrés la sur le plat où les supportent les deux dignes saintes, voire sur le sol amer où se portent les pas d'Œdipe, ils apparaissent ici avec un signe différent de ce que je vous ai montré ensuite dans le phallus,

-227-

comme spécifié par le fait qu'à un certain niveau de l'ordre animal la jouissance coïncide avec la détumescence, vous faisant remarquer qu'il n'y a rien de nécessaire, de nécessaire ni de lié à la *Wesenheit*, l'essence de l'organisme au sens goldsteinien.

Au niveau du a, c'est parce que le phallus, le phallus en tant qu'il est, dans la copulation, non pas seulement instrument du désir, mais instrument fonctionnant d'une certaine façon, à un certain niveau animal, c'est pour ceci que lui se présente en position de a avec le signe moins.

Ceci est essentiel à bien articuler, à différencier, ce qui est important, de l'angoisse de castration, de ce qui fonctionne chez le sujet à la fin d'une analyse, quand ce que Freud désigne comme menace de castration s'y maintient. S'il y a quelque chose qui nous fasse toucher du doigt que c'est là un point dépassable, qu'il n'est pas absolument nécessaire que le sujet reste suspendu, quand il est mâle, à la menace de castration, suspendu, quand il est de l'autre sexe, au *penisneid*, c'est justement cette distinction. Pour savoir comment nous pourrions franchir ce point limite, ce qu'il faut savoir, c'est pourquoi l'analyse menée dans une certaine direction aboutit à cette impasse, par quoi le négatif qui marque dans le fonctionnement physiologique de la copulation de l'être humain le phallus se trouve promu, au niveau du sujet, sous la forme d'un manque irréductible. C'est ce qui est à retrouver comme question, comme direction de notre voie par la suite, et je crois ici important de l'avoir marqué.

Ce que j'ai apporté, ensuite, lors de notre dernière rencontre, c'est l'articulation de deux points très importants concernant le sadisme et le masochisme, dont je vous résume ici l'essentiel, l'essentiel, tout à fait capital à maintenir, soutenir, pour autant qu'à vous y tenir, vous pouvez donner leur plein sens à ce qui s'est dit de plus élaboré dans l'état actuel des choses concernant ce dont il s'agit, à savoir le sadisme et le masochisme. Ce qu'il y a à retenir dans ce que j'ai énoncé, concerne d'abord le masochisme dont vous pourrez voir que, si les auteurs ont vraiment beaucoup peiné au point de mener très loin, si loin, qu'une lecture que j'ai faite, récente, ici, a pu moi-même me surprendre, je dirai tout à l'heure cet auteur qui a mené les choses à ma surprise, je dois dire, et à ma joie, aussi près que possible du point où j'essaierai cette année, concernant le masochisme, sous cet angle qui est le nôtre ici, de vous mener. Il reste que cet article même, dont je vous donnerai tout à l'heure le titre, reste, comme tous les autres, strictement

228

incompréhensible pour la seule raison que, déjà au départ, y est en quelque sorte comme élidé, parce que la, enfin, absolument sous le nez, si l'on peut dire, de l'évidence, ceci que je vais énoncer à l'instant, qu'on essaie, on arrive à se déprendre de mettre l'accent sur ce qui, au premier abord, porte, heurte le plus notre finalisme, à savoir l'intervention de la fonction de la douleur. Ceci, on est arrivé à comprendre que ce n'est pas la l'essentiel. Aussi est-on arrivé, Dieu merci, dans une expérience comme celle de l'analyse, à savoir que l'Autre est visé, que, dans le transfert, on peut s'apercevoir que ces manœuvres masochistes se situent à un niveau qui n'est pas sans rapport avec l'Autre.

Naturellement, beaucoup d'autres auteurs en profitent, à s'en tenir là, pour tomber dans un *insight* dont le caractère superficiel saute aux yeux; quelque maniable qu'elle se soit révélée, dans certains cas, à n'être parvenue qu'à ce niveau, on ne peut pas dire que la fonction du narcissisme, sur laquelle a mis l'accent un auteur, non sans un certain talent d'exposition, Ludwig Heidelberg, puisse être quelque chose qui nous suffise. C'est ce que, sans du tout vous avoir fait pénétrer pour autant dans la structure, comme nous serons amenés à le faire, du fonctionnement masochiste, ce que, simplement, j'ai voulu accentuer la dernière fois, par ce que la lumière qui éclairera les détails du tableau d'un tout autre jour, c'est de vous rappeler ce qui se donne apparemment tout de suite - c'est pour cela que ce n'est pas vu dans la visée du masochiste, dans l'accès le plus banal de ces visées - c'est que le masochiste vise la jouissance de l'Autre, et ce que j'ai accentué la dernière fois comme autre terme de ce pour quoi j'entends tendre tout ce qui permettra de déjouer, si l'on peut dire, la manœuvre, c'est que, ce qu'il veut, - ceci, bien sûr, étant le terme éventuel de notre recherche, dont il ne pourra, si vous voulez, se justifier pleinement que d'une vérification des temps qui prouvent que c'est là le dernier terme - le dernier terme est ceci, que ce qu'il vise, c'est *l'angoisse de l'Autre*. J'ai dit d'autres choses que j'entends vous rappeler aujourd'hui, c'est l'essentiel de ce qu'il y a là-dedans d'irréductible, à quoi il faut vous tenir, au moins jusqu'au moment où vous pourrez de ce que j'ai autour de cela ordonné, vous pourrez en juger. Du côté du sadisme, par une remarque entièrement analogue, à savoir que le premier terme est élidé et qu'il a pourtant la même évidence que du côté du masochisme, c'est que ce qui est visé dans le sadisme, c'est, sous toutes ses formes, à tous ses niveaux, quelque chose aussi qui promeut la

229

fonction de l'Autre et que, justement la, ce qui est patent, c'est que ce qui est cherché, c'est l'angoisse de l'Autre de même que dans le masochisme, ce qui est par là masqué, c'est non pas, par un processus inverse de renversement, la jouissance de l'Autre -le sadisme n'est pas l'envers du masochisme pour une simple raison, c'est que ce n'est pas un couple de réversibilité, la structure est plus complexe, j'y insiste, quoique aujourd'hui je n'isole dans chacun que deux termes; pour illustrer, si vous voulez, ce que je veux dire, je dirai que, comme vous pouvez le présumer d'après maints de mes schémas essentiels, ce sont des fonctions à quatre termes, ce sont, si vous voulez, des fonctions carrées et que le passage de l'un à l'autre se fait par une rotation au quart de tour et non par aucune symétrie ou inversion, ceci, vous ne le voyez pas apparaître au niveau que maintenant je vous désigne, - ce que je vous ai indiqué la dernière fois, qui se cache derrière cette recherche de l'angoisse de l'Autre, c'est, dans le sadisme, la recherche de l'objet a. C'est à quoi j'ai amené, comme référence, un terme expressif pris dans les fantasmes sadiens, « la peau du con ». Ce texte de l'œuvre de Sade, je ne vous le rappelle pas maintenant.

Nous nous trouvons donc, entre sadisme et masochisme, en présence de ce qui, au niveau second, au niveau voilé, au niveau caché de la visée de chacune de ces deux tendances, se présente comme l'alternance, en réalité l'occultation réciproque de l'angoisse dans le premier cas, de l'objet a dans l'autre.

le termine par un bref rappel qui revient en arrière sur ce que j'ai dit, justement, de ce a de cet objet, à savoir l'accentuation de ce que je pourrais appeler le caractère manifeste essentiellement, que nous connaissons bien, encore que nous ne nous apercevions pas de son importance, le caractère manifeste dont est marqué quoi? le mode sous lequel entre cette anatomie, dont Freud a tort de dire qu'elle est, sans autre précision, le destin. C'est la conjonction d'une certaine anatomie, celle que j'ai essayé de vous caractériser la dernière fois au niveau des objets a par l'existence de ce que j'ai appelé les caduques, à savoir justement ce qui n'existe qu'à un certain niveau, le niveau mammifère parmi les organismes, la conjonction de ces caduques avec quelque chose qui est effectivement le destin, à savoir *anagce* par quoi la jouissance a à se confronter avec le signifiant, c'est là le ressort de la limitation chez l'homme, à quoi est soumise la destinée du désir, c'est à savoir cette rencontre avec l'objet dans une certaine fonction, pour autant que cette

230

fonction le localise, le précipite a ce niveau que j'ai appelé de l'existence des caduques et de tout ce qui peut servir comme ces caduques, terme qui nous servira entre autres à mieux explorer, je veux dire à espérer donner un catalogue exhaustif et limité des frontières, des moments de coupure où l'angoisse peut être attendue, et de confirmer que c'est bien la qu'elle émerge.

Enfin, j'ai terminé, je vous le rappelle, par un exemple clinique des plus connus sur le rappel de la connexion étroite, sur laquelle nous aurons à revenir, et qui est beaucoup moins, de ce fait, accidentelle qu'on ne le croit, la conjonction, dis-je, de l'orgasme et de l'angoisse en tant que l'un et l'autre ensemble peuvent être définis par une situation exemplaire, celle que j'ai définie sous la forme d'une certaine attente de l'autre, et d'une attente qui n'est pas n'importe laquelle, celle qui, sous la forme de la copie blanche ou pas, que doit remettre à un moment le candidat, est un exemple absolument saisissant de ce que peut être pour un instant pour lui le a. Nous allons, après tous ces rappels, essayer de nous avancer un peu plus loin. Je le ferai par une voie qui n'est peut-être pas, je l'ai dit, tout à fait celle à laquelle je me serais de moi-même résolu. Vous verrez ensuite ce que, par là, j'entends dire. Il y a quelque chose que je vous ai fait remarquer à propos du contre-transfert, c'est à savoir combien les femmes semblaient s'y déplacer plus à l'aise. N'en doutez pas, si elles s'y déplacent plus à l'aise dans leurs écrits théoriquement, c'est que je présume qu'elles ne s'y déplacent pas mal non plus dans la pratique, même si elles n'en voient, n'en articulent - car là-dessus, après tout, pourquoi ne pas leur faire le crédit d'un petit peu de restriction mentale - si elles n'en articulent pas d'une façon tout à fait évidente et tout à fait claire, le ressort.

Il s'agit bien évidemment, ici, d'attaquer quelque chose qui est de l'ordre du ressort du désir à la jouissance. Notons d'abord ceci, qu'il semble, à nous référer à de tels travaux, que la femme comprenne très bien ce qu'est le désir de l'analyste. Comment cela se fait-il ? Il est certain qu'il nous faut ici reprendre les choses au point où je les ai laissées par ce tableau, en vous disant que l'angoisse fait le médium du désir à la jouissance.

J'apporterai ici quelques formules où je laisse à chacun de se retrouver par son expérience; elles seront aphoristiques. Il est facile de comprendre pourquoi. Sur un sujet aussi délicat que celui, toujours pendant, des rapports de l'homme et de la femme, articuler tout ce qui peut rendre licite, justifier, la permanence d'un malentendu obligé, ne peut qu'avoir l'effet, tout à fait ravalant, de permettre

231

a chacun de mes auditeurs de noyer ses difficultés personnelles, qui sont très en deçà de ce que je vais ici viser, dans l'assurance que ce malentendu est structural.

Or, comme vous le verrez si vous savez m'entendre, parler de malentendu, ici, n'équivaut nullement à parler d'échec nécessaire. On ne voit pas pourquoi, si le réel est toujours sous-entendu, la jouissance la plus efficace ne pourrait pas être atteinte par les voies mêmes du malentendu.

De ces aphorismes, donc, je choisirai, je dirai fortement - c'est la seule chose qui distingue l'aphorisme du développement doctrinal, c'est qu'il renonce à l'ordre préconçu - j'avancerai ici quelques formes. Par exemple celle-ci, qui peut vous parler d'une façon, si l'on peut dire, moins sujette à ce que vous vous rouliez dans le ricanement, cette formule que *seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir*. Nous en avancerons aussi quelques autres qui se déduisent de notre petit tableau où se montre que a comme tel, et rien d'autre, c'est l'accès, non pas à la jouissance, mais à l'Autre, que c'est tout ce qui reste, à partir du moment où le sujet veut y faire, dans cet Autre, son entrée. Ceci, enfin, pour dissiper, il semble, au dernier terme, ce terme, ce fantôme empoisonnant depuis l'an 1927 de l'oblativité, inventée par le grammairien Pichon - Dieu sait que j'en reconnais le mérite dans la grammaire - dont on ne saurait que trop regretter qu'une analyse, si l'on peut dire absente, l'ait entièrement livré dans l'exposé de la théorie psychanalytique, l'ai entièrement laissé capturé dans les idées qu'il avait préalablement, qui n'étaient autres que les idées maurassiennes. Quand S ressort de cet accès à l'Autre, il est l'inconscient, c'est-à-dire ça, l'Autre barré, A comme je vous l'ai dit tout à l'heure; il ne lui reste qu'à faire de A quelque chose dont c'est moins la fonction métaphorique qui importe que le rapport de chute où il va se trouver par rapport à ce a.

Désirer, donc, l'Autre A, ce n'est jamais désirer que a. Il reste, puisque c'est de l'amour d'où je suis parti dans mon premier aphorisme, que pour traiter de l'amour, comme pour traiter de la sublimation, il faut se souvenir de ce que les moralistes qui étaient déjà avant Freud - je parle de ceux de la bonne tradition, et nommément de la tradition française, celle qui passe, dans ce que je vous ai appelé sa scansion, dans *l'homme du plaisir*- ce que les moralistes ont déjà pleinement articulé, et dont il convient que nous ne considérions pas l'acquis comme dépassé, que l'amour est la sublimation du désir. Il en résulte que nous ne pouvons pas du tout nous servir de l'amour

232

comme premier ni comme dernier terme. Tout primordial qu'il se présente dans notre théorisation l'amour est un fait culturel et, comme l'a fort bien articulé La Rochefoucauld, ce n'est pas seulement « *combien de gens n'auraient jamais aimé s'ils n'en avaient entendu parler* », c'est il ne serait pas question d'amour s'il n'y avait pas la culture.

Ceci doit nous inciter à poser ailleurs les arches de ce que nous avons à dire concernant - puisque c'est de cela dont il s'agit, à ce point où le dit Freud même, soulignant que ce détour aurait pu se produire ailleurs, et je reviendrai sur ce pourquoi je le fais maintenant - donc, ce sujet de la conjonction de l'homme et de la femme, nous avons à en poser autrement les arches. Je continue par ma voie aphoristique.

Si c'est au désir et à la jouissance qu'il nous faut nous référer, nous dirons que *me proposer comme désirant, éros c'est me proposer comme manque de a* » et que ce qu'il s'agit de soutenir, dans notre propos, est ceci, c'est que c'est par cette voie que j'ouvre la porte à la jouissance de mon être. Le caractère aporique de cette position, je pense, ne peut manquer de vous apparaître, ne peut vous échapper. Mais il y a quelques pas de plus à faire. Le caractère aporique, ai-je besoin même de le souligner au passage, j'y reviendrai. Car je pense que vous avez déjà saisi, parce que je vous l'ai dit depuis longtemps, que si c'est au niveau de l'éros que je suis, que j'ouvre la porte à la jouissance de mon être, il est bien clair que le plus proche déclin qui s'offre à cette entreprise, c'est que je sois apprécié comme *eromenos* c'est-à-dire comme aimable, ce qui, sans fatuité, ne manque pas d'arriver, mais où se lit déjà que quelque chose est loupé dans l'affaire. Ceci n'est pas aphoristique, mais déjà un commentaire. J'ai cru devoir le faire pour deux raisons, d'abord parce que j'ai eu une espèce de petit lapsus à double négation, ce qui devrait m'avertir de quelque chose, et deuxièmement, que j'ai cru entrevoir le miracle de l'incompréhension briller sur certaines figures.

Je continue. Toute exigence de *a* sur la voie de cette entreprise, disons, puisque j'ai pris la perspective androcentrique de rencontrer la femme, ne peut que déclencher l'angoisse de l'autre, justement en ceci que je ne le fais plus que *a*, que mon désir le *a-ise*, si je puis dire. Et, ici, mon petit circuit d'aphorisme se mord la queue; c'est bien pour ça que l'amour-sublimation permet à la jouissance, pour me répéter, de condescendre au désir. Que voilà de nobles propos! Vous voyez que je ne crains pas le ridicule. Ça vous a un petit air de prêche dont, évidemment, chaque fois qu'on

233

avance sur ce terrain, on ne manque pas de courir le risque. Mais il m'a semblé que tout de même, pour bien rire, vous preniez votre temps. Je ne saurais que vous en remercier, et je repars.

Je ne repartirai aujourd'hui que pour un court instant. Mais laissez moi encore faire quelques petits pas, car c'est sur cette même voie que je viens de parcourir sur un air qui vous a, comme ça, un petit air d'héroïsme, que nous pourrions nous avancer dans le sens contraire, en constatant très curieusement, une fois de plus, confirmant la non-réversibilité de ces parcours, que nous allons voir surgir quelque chose qui vous apparaîtra, peut-être, d'un ton moins conquérant.

Ce que l'Autre veut nécessairement, sur cette voie qui condescend à mon désir, ce qu'il veut, même s'il ne sait pas du tout ce qu'il veut, c'est pourtant nécessairement mon angoisse. Car il ne suffit pas de dire que la femme, pour la nommer, surmonte la sienne par amour. Nous y reviendrons, c'est à voir. Procédons par la voie que j'ai choisie aujourd'hui. Je laisse encore de côté - ce sera pour la prochaine fois - comment se définissent les partenaires au départ. L'ordre des choses dans lesquelles nous nous déplaçons implique toujours que ce soit ainsi, que nous prenions les choses en route et même quelquefois à l'arrivée; nous ne pouvons pas les prendre au départ. Quoi qu'il en soit, c'est en tant qu'elle veut ma jouissance, c'est-à-dire jouir de moi - ça ne peut pas avoir d'autre sens - que la femme suscite mon angoisse, et ceci pour la raison très simple, inscrite depuis longtemps dans notre théorie, c'est qu'il n'y a de désir réalisable, sur la voie où nous le situons, qu'impliquant la castration. C'est dans la mesure où il s'agit de jouissance, c'est-à-dire où c'est à mon être qu'elle en veut, que la femme ne peut l'atteindre qu'à me châtrer. Que ceci ne vous conduise - je parle de la partie masculine de mon auditoire - à nulle résignation quant aux effets toujours manifestes de cette vérité première dans ce qu'on appelle d'un terme classificatoire, la vie conjugale. Car la définition d'une première n'a absolument rien à faire avec ses incidences accidentelles. Il n'en reste pas moins qu'on clarifie beaucoup les choses à l'articuler proprement. Or, l'articuler comme je viens de le faire, encore que ce soit recouvrir l'expérience de la façon la plus manifeste, est justement ce qui frise le danger que je viens de signaler à plusieurs reprises, à savoir qu'on y voit ce qu'on appelle dans le langage courant, une fatalité, ce qui voudrait dire que c'est écrit. Ce n'est pas parce que je le dis qu'il faut penser que ce soit écrit. Aussi bien si je

-234-

l'écrivais, y mettrais-je plus de formes, et ces formes consistent justement à entrer dans le détail, c'est-à-dire à dire le pourquoi.

Supposons, ce qui saute aux yeux, qu'en référence à ce qui fait la clé de cette fonction de l'objet du désir, la femme, ce qui est bien évident, ne manque de rien. Parce qu'on aurait tout à fait tort de considérer que le *Penisneid* soit un dernier terme. Je vous ai déjà annoncé que ce serait la l'originalité sur ce point de ce que j'essaie cette année d'avancer devant vous. Le fait qu'elle n'ait, sur ce point, rien à désirer - et peut-être essaierais-je d'articuler très très précisément anatomiquement pourquoi, car cette affaire de l'analogie clitoris-pénis est loin d'être absolument fondée, un clitoris n'est pas simplement un plus petit pénis, c'est une part du pénis, ça correspond aux corps caverneux et à rien d'autre; or, un pénis, que je sache, sauf chez l'hypospadias, ne se limite pas aux corps caverneux, ceci est une parenthèse - le fait de n'avoir rien à désirer sur le chemin de la jouissance ne règle pas absolument pour elle la question du désir, justement, dans la mesure où la fonction du a, pour elle comme pour nous, joue tout son rôle. Mais, quand même, cette question du désir ça la simplifie beaucoup, je dis, pour elle, pas pour nous, en présence de leur désir. Mais enfin de s'intéresser à l'objet comme objet de notre désir, ça leur fait beaucoup moins de complications.

L'heure s'avance. Je laisse les choses au point où j'ai pu les mener. Je pense que ce point est suffisamment alléchant pour que beaucoup de mes auditeurs désirent en connaître la suite. Pour vous en donner quelques prémisses, je vous annoncerai le fait que j'entends ramener les choses au niveau de la fonction de la femme, en tant qu'elle peut nous permettre de voir plus loin, à un certain niveau dans l'expérience de l'analyse, je vous dirai que, si on peut donner un titre à ce que j'énoncerai la prochaine fois, ce serait quelque chose comme *Des rapports de la femme comme psychanalyste avec la position de Don Juan*.

СТРАХИ	1 - Les peurs
У СТРАХА ГЛАЗА ВЕЛИКИ	la peur grossit les objets (proverbe, traduction mot à mot)
Я БОЮСЬ ЧТОБ ОН НЕ ПРИШЁЛ	j'ai peur qu'il ne vienne
НЕБОСЬ БОЮСЬ, ЧТО ОН НЕ ПРИДЁТ	pour sûr, j'ai peur qu'il n'arrivera pas

-235-

LEÇON XV 20 MARS 1963

Aujourd'hui, on s'avance. On essaie d'articuler pourquoi, pour vous situer l'angoisse, j'ai annoncé qu'il me faut en revenir au champ central, déjà dessiné dans le séminaire sur *l'Éthique*, comme étant celui de la jouissance. Vous savez déjà, par un certain nombre d'approches, et nommément celles que j'ai faites cette année-là, qu'il faut, cette jouissance, la concevoir, si mythiquement que nous devions en situer le point, comme profondément indépendante de l'articulation du désir, ceci parce que le désir se constitue en deçà de cette zone qui les sépare l'un de l'autre, jouissance et désir, et qui est la faille où se produit l'angoisse. Il est bien entendu - et j'en ai dit assez pour que vous le sentiez - que je ne dis pas que le désir dans son statut ne concerne pas l'Autre réel, celui qui est intéressé à la jouissance. Je dirai qu'il est normatif que le désir ne le concerne pas, cet autre, que la loi qui le constitue comme désir n'arrive pas à le concerner en son centre, qu'elle ne le concerne qu'excentriquement et à côté : a substitué de A. Et donc, tous les *Erniedrigungen*, tous les ravalements de la vie amoureuse qui viennent pointés, ponctués par Freud, sont les effets d'une structure fondamentale irréductible. C'est la béance que nous n'entendons pas masquer, si, d'autre part, nous pensons que complexe de castration et *Penisneid*, qui y fleurissent, ne sont pas eux-mêmes les derniers termes à la désigner. Ce domaine, le domaine de la jouissance, c'est le point où, si je puis dire, grâce à ce point, la femme s'avère comme supérieure justement en ceci que son lien au nœud du désir est beaucoup plus lâche. Ce manque, ce signe *moins*, dont est marquée la fonction phallique pour l'homme, qui fait que

-237-

pour lui, sa liaison a l'objet doit passer par cette négativation du phallus, par le complexe de castration, cette nécessité qui est le statut du - ϕ , au centre du désir de l'homme, voilà ce qui pour la femme n'est pas un nœud nécessaire. Ce n'est pas dire qu'elle soit, pour autant, sans rapport avec le désir de l'Autre, mais justement, c'est bien au désir de l'Autre comme tel, qu'elle est en quelque sorte affrontée, confrontée. C'est une grande simplification que, pour elle, cet objet phallique ne vienne, par rapport à cette confrontation, qu'en second, et pour autant qu'il joue un rôle dans le désir de l'Autre. Ce rapport simplifié avec le désir de l'Autre, c'est ce qui permet à la femme, quand elle s'emploie à notre noble profession, d'être à l'endroit de ce désir, dans un rapport qu'il faut bien dire manifesté chaque fois qu'elle aborde ce champ, confusément désigné comme celui du contre-transfert, dans un rapport dont nous sentons qu'il est beaucoup plus libre, ceci bien sûr nonobstant chaque particularité qu'elle peut représenter dans un rapport, si je puis dire, essentiel. C'est parce que, dans son rapport à l'Autre, elle n'y tient pas aussi essentiellement que l'homme, qu'elle a cette plus grande liberté, essentiellement, *wesentlich*. Qu'est-ce que ça veut dire dans l'occasion ? Ça veut dire qu'elle n'y tient pas aussi essentiellement que l'homme pour ce qui est de la jouissance, de par sa nature.

Et, ici, je ne peux manquer d'avoir à vous rappeler, dans la même ligne que ce que l'autre jour je vous ai incarné au niveau de la chute des yeux d'Œdipe, que Tirésias, le voyant, lui qui devrait être le patron des psychanalystes, a été aveuglé par une vengeance de la suprême déesse, Junon, la jalouse et comme Ovide nous l'explique fort bien au livre troisième des *Métamorphoses*, du vers 316 au vers 338 - je vous prie de vous reporter à ce texte dont M. T.S. Eliott, dans une note du *Wasteland*, souligne ce qu'il appelle le très grand intérêt anthropologique, si Tiresias a offensé Junon, c'est parce que, consulté comme ça, à la blague, - les dieux ne mesurent pas toujours les conséquences de leurs actes - par Jupiter ayant pour une fois un rapport détendu avec sa femme et la taquinant sur le fait qu'assurément la volupté que vous éprouvez est plus grande, c'est lui qui parle, que celle que ressent l'homme. Mais là-dessus, il dit : « *Mais à propos, que n'y pensai-je ! Tiresias fut sept ans femme* ». Sept ans, tous les sept ans - la boulangère changeait de peau, chantait Guillaume Apollinaire - Tiresias change de sexe, non pas par simple périodicité, mais en raison d'un accident, il a rencontré les deux serpents accouplés, ceux que nous voyons dans notre

238

caducée, et il a eu l'imprudence de troubler leur accouplement. Nous laisserons de côté le sens de ces serpents qu'on ne peut pas dénouer sans courir un aussi grand danger. C'est en renouvelant son attentat qu'il retrouve aussi sa position première, celle d'un homme. Quoi qu'il en soit, sept ans il a été une femme. C'est pour cela qu'il peut témoigner devant Jupiter et Junon que, quelles qu'en doivent être les conséquences, il doit porter témoignage à la vérité, et corroborer ce que dit Jupiter, ce sont les femmes qui jouissent.

Leur jouissance est plus grande, que ce soit d'un quart ou d'un dixième de plus, que celle de l'homme, il y a des versions plus précises. La proportion importe peu puisqu'elle ne dépend, en somme, que de la limitation qu'impose à l'homme sa relation au désir, c'est-à-dire ce que je désigne comme, en situant pour lui, l'objet dans la colonne du négatif, le - cp. Contrairement à ce que le prophète du savoir absolu lui enseigne, à cet homme, à savoir qu'il fait son trou dans le réel, ce qui s'appelle chez Hegel la négativité, ce dont il s'agit est autre chose. Le trou commence au bas de son ventre, tout au moins, si nous voulons remonter à la source de ce qui fait chez lui le statut du désir. Évidemment, c'est ici qu'un Sartre post-hégélien, avec ce que j'appellerai son merveilleux talent de fourvoyeur, a glissé son image, celle que vous connaissez bien, image de l'enfantelet qu'il nous fait bourgeois-né, naturellement, histoire de corser un peu l'affaire, lequel d'enfoncer son doigt dans le sable de la plage mime à ses yeux et à notre intention l'acte qui serait l'acte fondamental. Bien sûr, à partir de là, peut s'exercer une dérision méritée de la prétention de cette nouvelle forme que nous avons donnée au petit homme qui est dans l'homme, à savoir que maintenant nous l'incarnons, ce petit homme, dans l'enfant, sans nous apercevoir que l'enfant mérite toutes les objections philosophiques qu'on a faites au petit homme. Mais enfin, sous cette figure où Sartre nous la représente, elle porte puisqu'elle fait résonner quoi dans l'inconscient? eh! bien, mon Dieu, rien d'autre que cet engloutissement désiré de tout son corps dans le sein de la terre-mère, dont Freud dénonce le sens comme il convient, quand il dit, textuellement, à la fin d'un des chapitres de *Hemmung, Symptom und Angst*, que le retour au sein maternel est un fantasme d'impuissant.

Ainsi, le pupille que Sartre s'applique à couvrir dans cet homme et que, par toute son oeuvre, il incite à partager la seule glu de l'existence, se laissera

239

être ce phallus - l'accent est ici sur l'être -le phallus que vous pouvez voir, a l'incarner en une image qui est a la portée de votre recherche, celle qu'on trouve recelée aux valves de ces petits animaux qu'on appelle couteaux et dont j'espère, quand cela manquerait à votre expérience, que tous, vous avez pu les voir, a l'occasion, se mettre a vous tirer la langue soudain dans la soupière où vous en avez colloqué la récolte, laquelle se fait comme celle des asperges avec un long canif et une simple tige de fil de fer qu'on accroche au fond du sable. Je ne sais si vraiment vous avez tous déjà vu ça, en opisthotonos, ces langues sortir du couteau, en tout cas, c'est un spectacle unique qu'il faut s'offrir quand on ne l'a pas encore vu, et dont le rapport m'apparaît tout a fait évident avec ce fantasme, sur lequel vous savez que Sartre insiste dans *La Nausée*, de voir de telles langues se darder brusquement d'une muraille ou de toute autre surface, ceci, dans la thématique de rejeter l'image du monde a une insondable facticité.

Eh! bien, on peut se demander et après ?, je ne crois pas que, pour exorciser le cosmos -puisque'en fin de compte c'est de cela qu'il s'agit, c'est de saper, après les termes fondamentaux de la théologie, la cosmologie qui est la de la même nature, bien sûr - je ne crois pas que ce soit cet usage curieux des langues qui soit la bonne voie, mais bien plutôt qu'à le croire comme tout a l'heure doublé essentiellement de *wesentlich* - et j'aurais voulu pouvoir vous le sonoriser dans bien d'autres - je me trouve dans un certain babelisme dont on finira, si l'on me chatouille, par faire un des points-clés de ce que j'ai a défendre. Quoi qu'il en soit, cette référence vous indique pourquoi mon expérience a moi, de ce qu'on voit sur la plage, quand on est petit sur la plage, c'est-à-dire la où on ne peut faire un trou sans que l'eau y monte, eh! bien, pour l'avouer, c'est une irritation qui monte aussi, mais en moi, devant la démarche oblique du crabe toujours prêt a y dérober son intention de vous pincer les doigts. C'est très adroit, un crabe! Vous pouvez lui donner a battre des cartes, c'est beaucoup moins difficile que d'ouvrir une moule, ce qu'il fait tous les jours, eh! bien, n'y eût-il que deux cartes, il tentera toujours de les brouiller. Ainsi, dit-on par exemple, le réel est toujours plein. Ça fait de l'effet, ça sonne avec un petit air d'ici qui donne crédit a la chose, celui d'un lacanisme de bon aloi. Qui peut parler comme ça du réel ? moi. L'ennui pour moi, c'est que je n'ai jamais dit ça. Le réel fourmille de creux et on peut même y faire le vide. Ce que je dis, c'est qu'il ne lui manque rien, ce qui est tout différent. J'ai ajouté que si l'on fait

240

des pots, même tous pareils, il est bien sûr que ces pots sont différents. Il est même tout à fait énorme que, sous le nom de principe d'individuation, ça donne encore autant de coton à la pensée classique. Voyez où l'on en est encore au niveau de Bertrand Russell, pour soutenir la distinction des individus, il faut mobiliser le temps et l'espace tout entier, ce qui, avouez-le, est une véritable rigolade.

Le temps suivant de mes pots, c'est que l'identité, c'est-à-dire le substituable entre les pots, c'est le vide autour duquel le pot est fait. Le troisième temps est que l'action humaine a commencé quand ce vide est barré, pour se remplir avec ce qui va faire le vide du pot à côté, autrement dit quand être demi-plein est la même chose pour un pot que d'être à demi-vidé, autrement dit, quand ça ne fuit pas de partout. Et, dans toutes les cultures, vous pouvez être sûrs qu'une civilisation complète est d'ores et déjà obtenue quand il y a les premières céramiques.

Je contemple, quelquefois, chez moi à la campagne, une très très belle collection que j'ai de vases.

Manifestement, ces gens, à cette époque, comme beaucoup d'autres cultures en témoignent, c'était la leur bien principal. Mais, dans ces vases, sensiblement, même si nous ne pouvons lire ce qui est magnifiquement, luxueusement peint sur leurs parois, les traduire dans un langage articulé de rites et de mythes, nous savons que dans ce vase, il y a tout, que ça suffit, que le rapport de l'homme à l'objet et au désir est là tout entier sensible et survivant.

Voilà ce qui d'ailleurs, pour revenir en arrière, légitime, ce fameux pot de moutarde qui a fait grincer des dents pendant plus d'un an à mes collègues au point que moi, toujours gentil, j'ai fini par le remiser sur la planche des pots à colle; encore que, comme je l'ai dit dès le départ, il me servait d'exemple, ce pot de moutarde, en ceci qu'il est, vous savez bien, c'est frappant par expérience, qu'il est sur la table toujours vide, qu'il n'y a jamais de moutarde que quand elle vous monte au nez.

Voilà. Alors, ceci dit, il reste que, sur l'usage de ces pots, puisque récemment, il s'est posé pour nous un problème de cet ordre, je ne suis pas du tout regardant comme on le croit. Piera Aulagnier, qui est un esprit ferme, comme savent l'être les femmes, et même que c'est ça qui lui fera du tort, sait très bien qu'il est licite de mettre l'étiquette confiture de groseilles sur le pot qui contient de la rhubarbe. Il suffit de savoir qui l'on veut, par ce moyen, purger, et attendre pour en recueillir ce qu'on voulait du sujet. Tout de même, quand je vous apporte ici des batteries de pots figiolés - car ne

241

croyez pas que ce soit jamais sans en avoir envoyé beaucoup a la casse; j'ai fait, moi aussi, dans mon bon temps, des discours entiers où l'action, la pensée, la parole faisaient la ronde de façon a puer la symétrie, eh! bien, c'est allé au panier - quand je mets empêchement en haut de la colonne qui contient *l'acting-out*, embarras en haut de celle d'à côté, qui contient le passage a l'acte, si vous voulez, Piera, distinguer le cas *d'acting-out* que vous avez observé et fort bien, si vous voulez le distinguer pour être ce que vous appelez transfert agi - ce qui, bien sûr, est une idée distincte qui est la vôtre, qui mérite discussion - il n'en reste pas moins que c'est à mon tableau que vous vous reporterez puisque vous invoquez, dans ce texte, l'embarras où se serait trouvé votre sujet. Et ce terme n'étant guère employé hors d'ici, c'est ici que vous l'avez pris en note.

Or, il est manifeste dans l'observation que le malade a été empêché par l'accoucheur d'assister a l'issue de son rejeton hors des portes maternelles et que c'est l'émoi d'être impuissant à surmonter un nouvel empêchement qui le menace, de cet ordre, qui le précipite a jeter les gardiens de l'ordre dans l'angoisse par la revendication écrite du droit du père a ce que J'appellerai l'hylophagie, pour préciser la notion qui est la pour représenter l'image de la dévoration de Saturne, car, enfin, il est écrit, dans cette observation, que ce monsieur se présente au commissariat pour dire que rien dans la loi ne l'empêche de manger son bébé qui vient de mourir. C'est au contraire manifestement l'embarras où le plonge le calme que garde en cette occasion le commissaire, qui n'est pas né des dernières pluies, et le choc de l'émoi qu'il voulait provoquer qui le fait passer a l'acte, a des actes de nature a le faire coffrer.

Alors, a ne pas reconnaître, quand manifestement vous y êtes, que je ne pouvais pas trouver plus belle observation pour expliquer ce que vous savez, que vous y êtes bien, que vous avez mis le doigt dessus, c'est un peu vous trahir vous-même, ce qui, bien entendu, ne saurait être reproché a personne quand il s'agit du maniement de choses comme ça, fraîches émoulues, on peut bien y mettre un peu de... Mais ceci, tout de même, m'autorise à rappeler que mon travail, le mien, n'a d'intérêt que si on l'emploie comme il faut - ceci ne s'adresse pas a vous, Piera - c'est-à-dire ne pas l'employer, comme on en a pris l'habitude, la mauvaise habitude a l'endroit de notions qui sont en général dans l'enseignement, groupées selon une sorte de ramassage fait uniquement pour meubler. Ceci donc étant rappelé, sur ce qui vous

242

donne un peu le droit de veiller sur ce que je vous apporte, je vous ai choisis avec tant de soin, je reprends mon propos.

Et pour en venir à la femme, je vais essayer, moi aussi, avec une de mes observations, de vous faire sentir ce que j'entends dire quant à son rapport à la jouissance et au désir. Voilà une femme qui, un jour, me fait cette remarque que son mari, dont les insistances, si je puis dire, sont de fondation dans le mariage, la délaisse depuis un peu trop longtemps pour qu'elle ne le remarque pas, vu la façon dont elle accueille toujours ce qu'elle ressent de sa part comme plus ou moins maladroit. Ça la soulagerait plutôt. Pourtant, je vais tout de même extraire une phrase dont - ne vous précipitez pas tout de suite pour savourer une ironie qui me serait tout à fait indûment attribuée - elle s'exprime ainsi: « *Peu importe qu'il me désire, pourvu qu'il n'en désire pas d'autre* ». Je n'irai pas jusqu'à dire que ce soit, là, position commune ni régulière. Ceci ne peut prendre sa valeur que de la suite de la constellation telle qu'elle va se dérouler par les associations qui constituent ce monologue. Voici donc qu'elle parle de son état, à elle; elle en parle, une fois n'est pas coutume, avec une singulière précision. La tumescence n'étant pas le privilège de l'homme, je pense, je ne serais pas surpris qu'elle, qui a une sexualité tout à fait normale, je parle de cette femme, témoigne, produise que, si par exemple, en conduisant, surgit l'alerte d'un mobile qui lui fait monologuer : « Dieu! Une voiture! », eh bien, inexplicablement, c'est cela qui, ce jour-là, la frappe, elle s'aperçoit de l'existence d'un gonflement vaginal qu'elle note pour, dans certaines périodes, répondre au surgissement dans son champ de n'importe quel objet précis, en apparence tout à fait étranger aux images ou à l'espace sexuel. Cet état, dit-elle, non désagréable, mais plutôt de la nature de l'encombrant, cède de lui-même. Là-dessus, dit-elle, ça m'ennuie d'enchaîner avec ce que je vais vous dire, ça n'a aucun rapport, bien entendu. Elle me dit alors que chacune de ses initiatives me sont dédiées, à moi - je pense que vous l'avez compris depuis longtemps, c'est moi qui suis son analyste - « *je ne peux pas dire consacrées, ça voudrait dire le faire dans un certain but. Non. N'importe quel objet m'oblige à vous évoquer comme témoin, même pas pour avoir, de ce que je vois, l'approbation. Non, simplement le regard. En disant ça, je m'avance même un petit peu trop. Disons que ce regard m'aide à faire prendre à chaque chose son sens* ».

Là-dessus, évocation ironique du thème rencontré à une date juvénile de

243

sa vie, du titre bien connu de la pièce de Stève Passeur, « *Je vivrai un grand amour* ». A-t-elle connu a d'autres moments de sa vie cette référence a l'Autre ? Ceci la fait se reporter au début de sa vie de mariage, puis remonter au-delà et témoigner en effet de ce qui fut en effet, celui qui ne s'oublie pas, son premier amour. Il s'agissait d'un étudiant dont elle fut vite séparée, avec lequel elle resta en correspondance au plein sens du terme. Et tout ce qu'elle lui écrivait, dit-elle, était vraiment « *un tissu de mensonges* ». « *Je créais fil a fil un personnage, ce que je désirais être a ses yeux, que je n'étais d'aucune façon. Ceci fut, je le crains, une entreprise purement romanesque et que je poursuivis de la façon la plus obstinée* ». « *M'envelopper, dit-elle, dans une espèce de cocon* ». Elle ajoute, fort gentiment: « *Vous savez, il a eu du mal a s'en remettre...* ». Là-dessus, elle revient sur ce qu'elle fait a mon usage : « *C'est tout a fait a l'opposé, ce qu'ici je m'efforce a être; je m'efforce a être toujours vraie, avec vous. Je n'écris pas un roman quand je suis avec vous; je l'écris quand je ne suis pas avec vous* ». Elle revient sur le tissage, toujours fil a fil, de cette dédicace de chaque geste qui n'est pas forcément un geste sensé me plaire, ni même qui me soit forcément conforme. Il ne faut pas dire qu'elle forçait son talent. Ce qu'elle voudrait, après tout, ça n'est pas tant que je la regarde, c'est que mon regard vînt se substituer au sien. « *C'est le secours de vous-même que j'appelle. Le regard, le mien, est insuffisant pour capter tout ce qui est a absorber de l'extérieur. Il ne s'agit pas de me regarder faire, il s'agit de faire pour moi* ».

Bref, je mets terme a ceci dont j'ai encore toute une grande page, dont je ne veux extraire que le seul mot de mauvais goût qui y passe, dans cette dernière page : « *Je suis* », dit-elle, « *télécommandée* », ce qui n'exprime aucune métaphore, croyez-le bien! Il n'y a nul sentiment d'influence. Mais si je ressors cette formule, c'est pour vous rappeler que vous avez pu la lire dans les journaux, a propos de cet homme de gauche qui, après s'être roulé dans un faux attentat, a cru devoir nous donner cet exemple immortel que, dans la politique, la gauche est en effet toujours, par la droite, téléguidée. C'est bien ainsi d'ailleurs qu'une relation étroitement paritaire peut s'établir entre ces deux parts.

Alors, où tout ceci nous mène-t-il ? Au vase. Le vase féminin est-il vide, est-il plein? Qu'importe, puisque même si c'est, comme s'exprime ma patiente, pour se consommer bêtement, il se suffit à lui-même. Il n'y manque rien. La présence de l'objet y est, si l'on peut dire, de surcroît.

Pourquoi? Parce que cette présence n'est pas liée au manque de l'objet cause du désir, au - ϕ auquel il est relié chez l'homme. L'angoisse de l'homme est liée à la possibilité de ne pas pouvoir, d'où le mythe qui fait de la femme, c'est un mythe bien masculin, l'équivalent d'une de ses côtes, on lui a retiré cette côte, on ne sait pas laquelle, et d'ailleurs, il ne lui en manque aucune. Mais il est clair, que dans le mythe de la côte, il s'agit justement de cet objet perdu, que la femme, pour l'homme, est un objet qui est fait avec ça.

L'angoisse, chez la femme existe aussi. Et même Kierkegaard, qui devait avoir quelque chose de la nature de Tirésias, probablement plus que moi, je tiens à mes yeux, Kierkegaard dit que la femme est plus ouverte à l'angoisse. Faut-il y croire ? A la vérité, ce qui nous importe, c'est de saisir son lien aux possibilités infinies, disons, indéterminées, du désir autour d'elle-même, dans son champ. Elle se tente en tentant l'Autre, en quoi nous servira, ici aussi, le mythe. Après tout, n'importe quoi lui est bon pour le tenter, comme le montre le complément du mythe de tout à l'heure, la fameuse histoire de la pomme; n'importe quel objet, même superflu pour elle, car, après tout, cette pomme, qu'est-ce qu'elle a à en faire ? pas plus que n'a à en faire un poisson. Mais il se trouve qu'avec cette pomme, c'est déjà assez bon pour crocher, elle, le petit poisson, crocher le pêcheur à la ligne. C'est le désir de l'autre qui l'intéresse. Pour mettre un peu mieux l'accent, je dirais que c'est du prix, sur le marché, de ce désir - car le désir est chose mercantile, il y a une cote du désir qu'on fait monter et baisser culturellement - c'est du prix qu'on donne au désir sur le marché que dépend, à chaque moment, le mode et le niveau de l'amour.

Tel qu'il est lui-même valeur, comme le disent très bien les philosophes, c'est de l'idéalisation du désir qu'il est fait. Je dis l'idéalisation, car ce n'est pas en tant que malade que notre patiente de tout à l'heure a parlé ainsi du désir de son mari. Qu'elle y tienne, c'est ça l'amour. Qu'elle ne tienne pas tellement à ce qu'il le manifeste, ce n'est pas obligé, mais c'est dans l'ordre des choses.

A cet égard, l'expérience nous apprend que dans la jouissance à proprement parler de la femme, qui mérite bien, et sait très bien, bien de concentrer sur elle toutes sortes de soins de la part du partenaire, l'impuissance à proprement parler, les offenses techniques, l'impuissance de ce partenaire peut être fort bien agréée. Et la chose se manifeste aussi bien à l'occasion du

245

fiasco, comme depuis longtemps Stendhal nous l'a fait remarquer, que dans les rapports où cette impuissance est durable, et où il semble que si l'on voit, à l'occasion, la femme s'adjoindre, après un certain temps, quelque aide réputée plus efficace, ce soit plutôt par une espèce de pudeur pour qu'il ne soit pas dit que ça lui est, à quelque titre que ce soit, refusé.

Au passage, je vous rappelle mes formules de la dernière fois sur le masochisme. Elles sont destinées, vous le verrez, à redonner au masochisme, qu'il s'agisse du masochisme du pervers, du masochisme moral, du masochisme féminin, son unité autrement insaisissable. Et vous verrez que le masochisme féminin prend un tout autre sens, assez ironique, si ce rapport d'occultation chez l'autre de la jouissance en apparence alléguée de l'autre, d'occultation, par cette jouissance de l'autre, d'une angoisse qu'il s'agit incontestablement d'éveiller. Ceci donne au masochisme féminin une toute autre portée qui ne s'attrape qu'à bien saisir d'abord ce qu'il faut poser en principe, c'est à savoir que c'est un fantasme masculin.

La deuxième chose, c'est que dans ce fantasme, en somme, c'est par procuration et en rapport avec cette structure imaginée chez la femme que l'homme fait se soutenir sa jouissance de quelque chose qui est sa propre angoisse, ce qui recouvre, pour l'homme, l'objet et la condition du désir; la jouissance dépend de cette question. Or, le désir, lui, ne fait que couvrir l'angoisse. Vous voyez donc la marge qui lui reste à parcourir pour être à portée de la jouissance. Pour la femme, le désir de l'autre est le moyen pour quoi ? Pour que sa jouissance ait un objet, si je puis dire, convenable ! Son angoisse n'est que devant le désir de l'autre dont elle ne sait pas bien, en fin de compte, ce qu'il couvre. Et pour aller plus loin dans mes formules, je dirais que, de ce fait, dans le règne de l'homme, il y a toujours la présence de quelque imposture.

Dans celle de la femme, c'est comme nous l'avons déjà dit en son temps - rappelez-vous l'article de Joan Rivière - si quelque chose y correspond, c'est la mascarade, mais c'est tout à fait autre chose. La femme, dans l'ensemble, est beaucoup plus réelle et beaucoup plus vraie en ceci qu'elle sait ce que vaut l'aune de ce à quoi elle a affaire dans le désir, qu'elle en passe par là avec une fort grande tranquillité, qu'elle a, si je puis dire, un certain mépris de sa méprise, luxe que l'homme ne peut s'offrir. Il ne peut pas mépriser la méprise du désir, parce que c'est sa qualité d'homme de priser. Laisser voir son désir pour la femme, évidemment, c'est angoissant à l'occasion.

246

Pourquoi? Parce que c'est laisser voir - et je vous prie au passage de remarquer la distinction de cette dimension du laisser voir par rapport au couple voyeurisme - exhibitionnisme, il n'y a pas que le montrer et le voir, il y a le laisser-voir pour la femme, dont tout au plus le danger vient de la mascarade - ce qu'il y a à laisser voir, c'est ce qu'il y a, bien sûr. S'il n'y a pas grand chose, c'est angoissant; mais c'est toujours ce qu'il y a, au lieu que laisser voir son désir, pour l'homme, c'est essentiellement laisser voir ce qu'il n'y a pas.

Ainsi, voyez-vous, ne croyez pas pour autant que cette situation, dont la démonstration peut vous sembler assez complexe, soit tellement à prendre pour désespérée. Si, assurément, elle ne vous représente pas ça comme facile, pourriez-vous en ignorer l'accès pour l'homme à la jouissance. Il n'en reste pas moins que tout ceci est fort maniable si l'on en attend que du bonheur.

Cette remarque étant conclusive, nous entrons dans l'exemple dont je me trouverai, en somme, en posture de vous faire profiter, de la faveur que nous devons tous à Granoff de l'avoir, ici, introduit, à savoir Lucy Tower. Je vous l'ai dit, pour comprendre ce que nous dit Lucy Tower, à propos de deux mâles qu'elle a eus en main, je ne crois pas pouvoir trouver de meilleur préambule que l'image de Don Juan. J'ai beaucoup, pour vous, retravaillé la question ces temps-ci. Je ne peux pas vous en faire parcourir les dédales. Lisez cet exécrationnel livre qui s'appelle *Die Don Juan Gestalt* de Rank; une chatte n'y retrouverait pas ses petits, mais si vous avez le fil que je vais vous donner, ça paraîtra beaucoup plus clair.

Don Juan est un rêve féminin. Ce qu'il faudrait, à l'occasion, c'est un homme qui serait parfaitement égal à lui-même, comme d'une certaine façon, par rapport à l'homme, la femme peut se targuer de l'être, un homme auquel il ne manquerait rien. Ceci est parfaitement sensible dans ce terme sur lequel j'aurai à revenir à propos de la structure générale du masochisme. Ça a presque l'air d'un bateau de vous le dire, le rapport de Don Juan à cette image du père, en tant que non châtré, c'est-à-dire une pure image, une image féminine. Le rapport se lit parfaitement dans ce que vous pourrez trouver au dédale et au détour de Rank, que ce dont il s'agit dans Don Juan, si nous arrivons à le rattacher à un certain état des mythes et des rites, Don Juan représenterait, nous dit Rank - et la, son flair le guide - celui qui, dans des époques dépassées, est capable de donner l'âme sans perdre la sienne

247

pour autant. La fameuse pratique du droit de cuissage serait fondée là-dessus. L'existence que vous savez mythique du prêtre déflorateur de la première nuit, est là dans cette zone. Mais Don Juan est une belle histoire qui fonctionne et fait son effet, même pour ceux qui ne connaissent pas toutes ses gentilleses, qui, assurément, ne sont pas absentes du chant mozartien, et qui sont plutôt à trouver du côté des *Noces de Figaro* que de *Don Giovanni*.

La trace sensible de ce que je vous avance concernant Don Juan, c'est que le rapport complexe de l'homme à son objet est, pour lui, effacé, mais au prix de l'acceptation de son imposture radicale. Le prestige de Don Juan est lié à l'acceptation de cette imposture. Il est toujours là, à la place d'un autre; il est, si je puis dire, l'objet absolu.

Remarquez qu'il n'est pas du tout dit qu'il inspire le désir. S'il s'y glisse, dans le lit des femmes, il est là, on ne sait pas comment. On peut même dire qu'il n'en a pas non plus, qu'il est en rapport avec quelque chose vis-à-vis de quoi il remplit une certaine fonction. Ce quelque chose, appelez-le odor *di femina*, et ça nous porte loin. Mais le désir fait si peu de chose en l'affaire que, quand passe l'odor *di femina*, il est capable de ne pas s'apercevoir que c'est Doña Elvira, à savoir celle dont il a soupé au maximum, qui vient de traverser la scène. Il faut bien le dire, ce n'est pas la ce qui, pour la femme, est un personnage angoissant. Il arrive que la femme se sente vraiment être l'objet au centre d'un désir. Eh! bien, croyez-moi, c'est là qu'elle fuit vraiment!

Alors, nous allons maintenant entrer, si nous le pouvons, dans l'histoire de Lucy Tower. Elle a deux hommes, je parle en analyse. Mon Dieu, comme elle le dit, elle aura toujours avec eux des relations humainement très satisfaisantes. Ne me faites pas dire que l'affaire est simple, ni qu'ils n'en tiennent pas un bon bout. Ce sont tous deux des névroses d'angoisse. Du moins est-ce là le diagnostic auquel elle s'arrête, tout bien examiné. Ces deux hommes qui ont eu, comme il convient, quelques difficultés avec leur mère, et avec des, comme on s'exprime, *female-seemings*, ce qui veut dire des sœurs, mais ce qui les situe dans une équivalence avec les frères, ces deux hommes se trouvent maintenant accointés avec des femmes, nous dit-on, qu'ils ont bel et bien choisies pour pouvoir exercer un certain nombre de tendances agressives et autres, et s'y protéger d'un penchant, mon Dieu, analytiquement non contestable vers l'autre sexe. « *Avec ces deux*

248

hommes », nous dit-elle, « *j'étais parfaitement au fait de ce qui se passait avec leur femme et nommément* », dit-elle, « *qu'ils étaient trop soumis, trop hostiles, et en un sens trop dévotieux, et que les deux femmes* », nous dit-elle, car elle entre de plain pied dans l'appréciation du point de vue avec la lorgnette « *que les deux femmes étaient frustrées par ce manque d'une suffisamment* » non-inhibited masculine assertiveness, « *d'une façon a s'affirmer comme homme, d'une façon non inhibée* ».

En d'autres termes - nous entrons tout de suite dans le vif du sujet, elle a son idée dans l'affaire - ils ne font pas assez semblant. Quant à elle, bien entendu, sans savoir ce qui risque là-dedans de la piéger, elle se sent elle-même toute *protective*, un peu trop *protective* quoique différemment dans le cas du premier homme, elle protège, nous dit-elle, un petit peu trop sa femme, et dans le cas du second, un tout petit peu trop lui. A vrai dire, ce qui la rassure, c'est qu'elle a beaucoup plus d'attrait pour le second et ceci - il faut tout de même lire les choses dans leur innocence et leur fraîcheur - parce que le premier a tout de même quelques *psychosexual problems* pas tellement trop attractifs.

Celui-là, le premier, se manifeste d'une façon qui ne se distingue pas tellement de celle de l'autre. Tous les deux, vraiment, la fatiguent par leurs marmottements, leurs arrêts dans la parole, leur circonstancialité - ça veut dire qu'ils en racontent - leur façon de se répéter et leur minutie. Enfin, elle est analyste tout de même; ce qu'elle remarque chez le premier, c'est cette tendance à l'attaquer dans sa puissance d'analyste, elle.

L'autre patient a une autre tendance, il s'agit plutôt pour lui d'aller prendre chez elle un objet que proprement de la détruire comme frustrante. Et, bien entendu, à ce propos, elle se fait la remarque : « *Eh bien, après tout, mon Dieu, c'est que le second est peut-être plus narcissique* ». A la vérité, ceci ne colle pas, comme ceux qui ont un peu de culture peuvent le remarquer, avec les autres références que nous pouvons avoir concernant le narcissisme. Car, d'autre part, ce n'est pas tellement le narcissisme ici qui le concerne que ce qu'on appelle le versant anaclitique, comme elle le verra bien par la suite.

Aussi bien d'ailleurs, nous dit-elle, si long, si fastidieux que soit le chemin qui est parcouru avec l'un comme avec l'autre, sans que rien ne manifeste l'efficacité de l'analyse du transfert, il n'en reste pas moins qu'il reste dans tout cela quelque chose qui n'a rien de foncièrement désagréable et

qu'après tout, toutes les réponses contre-transférentielles qu'elle perçoit pour être les siennes, ne dépassent pas, dit-elle, du tout raisonnablement cette limite où l'on pourrait dire que serait exposée à se perdre, à propos de personnages aussi valables, toute analyste féminine qui ne serait pas sur ses gardes. Elle l'est, et tout spécialement. Et tout spécialement, elle fait attention à ce qui se passe du côté de cette femme sur laquelle elle veille peut-être un peu plus précisément, la femme de son premier patient. Elle apprend qu'elle fait un petit accident psychosomatique. Elle se dit : « *Mon dieu, ça, c'est pas mal. Comme ce que je craignais, c'est qu'elle ne dérive un peu vers la psychose, voilà une angoisse bien fixée* ». Et puis, elle n'y pense plus. Elle n'y pense plus et la situation continue, c'est-à-dire qu'on a beau analyser tout ce qui se passe dans le transfert, et donc même l'usage que peut faire dans son analyse le patient - je parle du premier dont il s'agit - de ses conflits avec sa femme pour obtenir de son analyste d'autant plus d'attention, pour obtenir d'elle les compensations qu'il n'a jamais trouvées du côté de sa mère, ça n'avance toujours pas.

Qu'est-ce qui va déclencher, faire avancer les choses ? Un rêve, nous dit-elle, qui lui arrive, à elle, l'analyste. Un rêve où quoi ? Où elle s'aperçoit qu'il n'est peut-être pas si sûr que ça, que ça va si mal du côté de sa femme. D'abord parce que cette femme, dans le rêve, l'accueille, elle, l'analyste, excessivement bien, qu'elle lui montre de toutes les façons qu'elle n'a aucune intention - c'est dans le rêve - de torpiller l'analyse de son mari, ce qui était juste là dans les présupposés de l'affaire, et que cette femme est donc toute prête à être avec elle dans une disposition que nous appellerons, pour traduire l'atmosphère du rêve, coopérative. Ceci met, à notre analyste, Lucy Tower, la puce à l'oreille. Elle comprend qu'il y a quelque chose de tout entier à réviser. Ce type est vraiment quelqu'un qui, dans son ménage, cherche vraiment à faire ce qu'il faut pour mettre sa femme plus à l'aise; autrement dit, son désir à lui, le bonhomme, n'est pas du tout si à la dérive que ça. Le petit gars se prend quand même au sérieux; il y a moyen de s'occuper de lui; en d'autres termes, il est capable de se prendre pour ce dont il s'agit et dont on lui refusait jusque là la dignité, de se prendre pour un homme, de se prendre au jeu. Quand elle a fait cette découverte, quand elle a réaxé sa relation au désir de son patient, quand elle s'est aperçue qu'elle a méconnu jusque là où les choses se situaient, elle peut vraiment faire avec lui une révision de tout ce qui s'est joué avec elle, jusque-là, dans le leurre.

250

Les revendications de transfert étaient elles-mêmes une imposture et, nous dit-elle, à partir de ce moment-là, tout change. Mais tout change comme et dans quel sens ?

Il faut la lire pour comprendre que c'est à ce moment-là que l'analyse devient quelque chose de particulièrement dur à supporter. Car, dit-elle, à partir de ce moment, tout se passe au milieu de cet orage de mouvements dépressifs et de rages nues, comme s'il me mettait, moi, l'analyste, à l'épreuve dans chacun de mes plus petits morceaux. Si un instant d'inattention, nous dit-elle, faisait que chacun de ces petits morceaux ne sonne pas vrai, qu'il y en ait un qui fût en toc, j'avais le sentiment que mon patient s'en irait tout entier en morceaux. Elle-même qualifie comme elle peut - elle ne voit pas tout mais elle nomme bien ce qu'elle rencontre - qu'il s'agit de quelque chose, nous dit-elle, qui est vraiment du sadisme phallique couché dans un langage oral.

Qu'est-ce qui va nous retenir ici ? Deux choses, premièrement, la confirmation, par les termes mêmes employés, de ce que je vous ai désigné comme étant la nature du sadisme - car les anomalies peu attractives du patient sont certainement de cet ordre - que ce qui est cherché, dans la quête sadique, c'est chez l'objet, ce petit morceau qui manque, c'est l'objet. Et c'est d'une recherche de l'objet dont il s'agit, dans la façon dont, une fois la vérité de son désir reconnue, le patient se comporte. Ceci pour vous montrer aussi que ce n'est nullement être masochiste que de se mettre dans la ligne par où passe la recherche de l'objet sadique. Notre Lucy Tower ne s'accuse de rien de pareil, et nous n'avons pas besoin non plus de le lui imputer. Simplement, elle s'attire un orage; et - elle le souligne avec un particulier courage - à l'endroit d'un personnage avec lequel elle ne s'est mise en relation qu'à partir du moment où son désir l'a intéressée. Elle ne dissimule pas que c'est dans la fonction où elle-même est en posture de rivalité tierce avec les personnages de son histoire, et que, manifestement, son désir n'était pas tout, qu'elle supporte donc les conséquences de ce désir au point qu'elle éprouve ce phénomène que les analystes englobent et ont appelé *carry-over*, ce qui veut dire report, qui désigne là où on peut le plus manifestement dénoter les effets du contre-transfert, quand vous continuez à penser à un patient alors que vous êtes avec un autre. Et pourtant, nous dit-elle, tout ça, alors que j'étais presque arrivée au bout de mes forces, disparaît par hasard *amusingly*, vraiment de la façon la plus amusante et

251

soudaine. Partant en vacances lors d'une des pauses annuelles, eh! bien, mon Dieu, elle s'aperçoit que, de cette affaire, il n'en reste rien; cette affaire ne l'intéresse absolument pas, c'est à savoir qu'elle est véritablement, l'incarnant dans la position mythique du plus libre et du plus aérien Don Juan au sortir de la chambre où il vient de commettre des siennes.

Après cette scission, son efficace, son adaptation dans ce cas et, si je puis dire, l'implacable nudité de son regard est très essentiellement possible, dans la mesure où un rapport, pour une fois, qui n'est qu'un rapport à un désir comme tel, fût-il si complexe du reste que vous le supposiez - et elle l'indique, qu'elle a aussi ses problèmes - n'est jamais en fin de compte qu'un rapport avec lequel elle peut garder ses distances. C'est là-dessus que je poursuivrai la prochaine fois.

252

LEÇON XVI 27 MARS 1963

...[c'est] du fait de notre Lucy Tower que je me trouve l'avoir prise comme exemple, sous un certain biais de ce que j'appellerai les facilités de la position féminine, - ce terme « facilité » ayant une portée ambiguë - quant à son rapport au désir; disons que ce que je formulais consistait dans une sorte de moindre implication, ce qui, à quelqu'un, dans la position analytique, lui a permis d'en raisonner, disons, pour nous dans son article dit *Article sur le contre-transfert*, sinon plus sainement, du moins plus librement. Il est certain, si vous lisez ce texte, que c'est dans la mesure où, par ce que j'appellerai son autocritique interne, elle s'est aperçue que, par l'effet de ce qu'elle appelle, ici assez sainement, son contre-transfert, elle a négligé quelque chose de ce qu'on pourrait appeler la juste appréciation ou axation du désir de son patient, sans qu'elle nous livre à proprement parler ce qu'elle lui a dit à ce moment-là. Elle ne nous dit rien d'autre, sinon qu'elle est revenue, une fois de plus, sur les exigences transférentielles de ce patient, mais en lui mettant les choses au point elle n'a pu, ce faisant, que lui donner l'impression qu'elle était sensible à ce dont elle-même vient de faire la découverte, à savoir que ce patient, somme toute, s'occupe beaucoup plus de sa femme, est plus ménager de ce qui se passe à l'intérieur du cercle conjugal qu'elle ne l'avait soupçonné. Il semble bien que de ce fait - nous ne pouvons la que nous fier à elle, car c'est ainsi qu'elle s'exprime - que le patient ne peut à cette occasion que traduire cette rectification en ces termes - qui sont ceux de Lucy Tower elle-même - qu'en somme son désir, à lui, le patient, est beaucoup moins dépourvu de prise qu'il ne croyait sur sa

-253-

propre analyste, qu'effectivement il n'est pas exclu que cette femme qui est son analyste, il ne puisse jusqu'à un certain point en faire quelque chose, la courber - *to stoop* en anglais; *She stoops to conquer*, c'est un titre d'une comédie de Sheridan - de la courber à son désir. C'est tout au moins en propres termes ce que Lucy Tower nous dit. Ceci ne veut pas dire bien sûr, elle nous le souligne également, qu'il soit un instant question que ceci se produise. Elle est, à cet égard, comme elle nous dit, très suffisamment sur ses gardes, ce n'est pas un bébé - d'ailleurs, quand une femme l'est-elle! - en tout cas *too avare of...*, c'est le terme qu'elle emploie, elle est bien sur ses gardes. Mais la question n'est pas là. Par cette intervention, cette rectification qui apparaît à l'analysé ici comme concession, comme ouverture, le désir du patient est vraiment remis à sa place; ce qui est bien toute la question, c'est que cette place, il n'a jamais pu la trouver. C'est ça, sa névrose d'angoisse. Ce qu'elle rencontre à ce moment-là, c'est, nous l'avons dit la dernière fois, ce déchaînement chez le patient qui est ce qu'elle exprime, à savoir à partir de ce moment-là, je suis sous une pression qui veut dire que je suis scrutée, scrutinisée comme on dit en anglais *to scrutinize*, d'une façon qui me donne le sentiment que je ne peux pas me permettre le moindre écart. Si ce sur quoi je suis en quelque sorte mise à l'épreuve, petit morceau par petit morceau, il apparaissait un seul instant que je ne suis pas en mesure d'en répondre, eh! bien, c'est mon patient qui, lui, va s'en aller en mille morceaux. Ayant donc, elle, cherché le désir de l'homme, ce qu'elle rencontre comme réponse, ce n'est pas la recherche de son désir, à elle, c'est la recherche de *a*, de l'objet, du vrai objet, de ce dont il s'agit dans le désir qui n'est pas l'Autre A, qui est ce reste, le *a*, le vrai objet. C'est là qu'est la clé, qu'est l'accent de ce que je veux aujourd'hui, entre autres choses, vous démontrer. Qu'elle soutienne cette recherche, c'est ce qu'elle appelle elle-même « *avoir plus qu'elle ne croyait de masochisme* ». Là - je vous ai dit cela parce qu'elle l'a écrit - entendez bien qu'elle se trompe, elle n'est pas du tout faite pour entrer dans le dialogue masochiste, comme son rapport avec l'autre patient, l'autre mâle qu'elle loupe si bien, vous allez le voir, le démontre suffisamment. Simplement, elle tient très bien le coup, malgré que ce soit épuisant, elle n'en peut plus, comme je vous l'ai dit la dernière fois, aux approches de ses vacances, heureusement, les vacances sont là. Comme je vous l'ai dit, de la façon qui est pour elle aussi surprenante qu'amusante, *amusingly*, dans sa soudaineté, *suddenly*, elle

s'aperçoit qu'après tout, tout ça, a partir du moment où ça s'arrête, ça ne dure pas très longtemps. Elle s'ébroue et pense à autre chose, pourquoi? C'est qu'après tout, elle sait très bien qu'il peut toujours chercher, qu'il n'a jamais été question qu'il trouve. C'est justement de cela qu'il s'agit, c'est qu'il s'aperçoive qu'il n'y a rien à trouver. Il n'y a rien à trouver, parce que ce qui, pour l'homme, pour le désir mâle, dans l'occasion, est l'objet de la recherche, ne concerne, si je puis dire, que lui. C'est ça l'objet de ma leçon d'aujourd'hui.

Ce qu'il recherche, c'est - ϕ , c'est, si je puis dire, ce qui lui manque, a elle. C'est une affaire de mâle ou d'homme. Elle sait très bien - laissez-moi dire et ne vous emballez pas - elle sait très bien qu'il ne lui manque rien ou plutôt, nous y reviendrons tout à l'heure, le mode sous lequel le manque joue dans le développement féminin n'est pas à situer à ce niveau; c'est là où il est cherché par le désir de l'homme, quand il s'agit proprement, et c'est pour cela que je l'ai accentué d'abord, de cette recherche sadique, faire jaillir ce qui doit être à la place, chez le partenaire, à la place supposée du manque. C'est de cela qu'il faut qu'il fasse son deuil.

Je dis cela parce que, dans le texte, elle articule fort bien que ce qu'ils ont fait ensemble, c'est ce travail du deuil. Une fois qu'il en a fait son deuil, de cette recherche, à savoir de trouver dans cette occasion, dans son partenaire, en tant qu'elle s'est posée elle-même, sans trop savoir il faut bien le dire ce qu'elle faisait, comme un partenaire féminin. Quand il a fait son deuil de trouver chez ce partenaire son propre manque, - ϕ , la castration primaire fondamentale de l'homme, telle que je vous l'ai désignée au niveau, ici, de sa racine biologique, des particularités de l'instrument de la copulation à ce niveau de l'échelle animale, quand il en a fait son deuil - c'est Lucy Tower qui nous l'a dit - tout va bien marcher, c'est-à-dire qu'on va, avec ce bonhomme qui n'a jamais jusque là atteint ce niveau, pouvoir rentrer dans ce que vous me permettrez à l'occasion d'appeler la comédie oedipienne. En d'autres termes, on va pouvoir commencer à rigoler, c'est papa qui a fait tout ça! Car c'est en fin de compte de cela qu'il s'agit, comme on le sait depuis longtemps, rappelez-vous Jones et le *moralisches entgegenkommen*, la complaisance à l'intervention morale, s'il est castré, c'est à cause de la loi. On va jouer la comédie de la loi, on y est autrement à l'aise, c'est bien connu et c'est repéré. Bref, voici le désir de notre bonhomme qui prend les routes toutes tracées, par quoi ? justement par la loi, démontrant une fois de plus que la norme du désir et la loi sont une seule et même chose.

255

Est-ce que je me fais assez entendre ? Pas assez, car je n'ai pas dit la différence, ce qu'il y avait avant et ce qui est franchi à ce niveau comme étape et grâce à ce deuil. Ce qu'il y avait avant, c'était à proprement parler, la faute, il portait tout le faix, tout le poids de son - cp. Il était - rappelez-vous l'usage que j'ai fait en son temps du passage de Saint Paul - il était *démesurément pêcheur*. Je fais donc le pas de plus; la femme n'a bien, vous le voyez, aucune peine et, disons, jusqu'à un certain point, aucun risque à rechercher ce qu'il en est du désir de l'homme. Mais je ne peux pas moins faire à cette occasion que de vous rappeler le passage célèbre du texte attribué à Salomon que j'ai cité depuis longtemps avant ce séminaire, que je vous donne ici en latin où il prend toute sa saveur : *Tria sunt difficilia mihi*, dit-il, le roi de la sagesse, et *quartum penitus ignoro* - il y a quatre choses sur lesquelles je ne peux rien dire, parce qu'il n'en reste aucune trace -; *viam aquilae in coelo*, celle du sillage de l'aigle dans le ciel, celui du serpent sur la terre, celui du navire dans la mer, et *viam viri in adolescentula*, et la trace de l'homme, l'accent est mis, même sur la petite fille. Aucune trace. Il s'agit la du désir, et non pas de ce qu'il advient quand c'est l'objet comme tel qui se met en avant. Ça laisse donc de côté les effets, sur *l'adolescentula*, de bien des choses, à commencer par l'exhibitionniste, et derrière, la scène primitive. Mais c'est d'autre chose qu'il s'agit.

Alors, où prendre les choses pour concevoir ce qu'il en est chez la femme de cette chose que nous soupçonnons, où aussi elle a son entrée vers le manque ? On nous en rebat assez les oreilles avec l'histoire du *penisneid*. C'est ici que je crois nécessaire d'accentuer la différence; bien sûr que pour elle il y aussi constitution de l'objet a du désir, puisqu'il se trouve que les femmes parlent, elles aussi. On peut le regretter, mais c'est un fait. Elle veut donc, elle aussi, l'objet, et même un objet, en tant qu'elle ne l'a pas. C'est bien ce que Freud nous explique, que pour elle, cette revendication du pénis restera jusqu'à la fin essentiellement liée au rapport à la mère, c'est-à-dire à la demande. C'est dans la dépendance de la demande que se constitue cet objet a pour la femme. Elle sait très bien - si j'ose dire, quelque chose sait en elle - que, dans l'Œdipe, ce dont il s'agit, ce n'est pas d'être plus forte, plus désirable que la mère - cela, dans le fond, elle s'avise assez vite que le temps travaille pour elle - c'est d'avoir l'objet. L'insatisfaction foncière dont il s'agit dans la structure du désir est, si je puis dire, pré-castration. S'il arrive qu'elle s'intéresse comme telle à la castration - \emptyset , c'est, pour autant

256

qu'elle va entrer dans les problèmes de l'homme, c'est secondaire, c'est deutéro-phallique, comme avec beaucoup de justesse l'a articulé Jones et c'est la autour de quoi tourne toute l'obscurité du débat en fin de compte jamais dénoué sur ce fameux phallicisme de la femme, débat dans lequel je dirais tous les auteurs ont également raison, faute de savoir où est véritablement l'articulation. Je ne prétends pas que vous allez la garder soutenue, présente et vive et repérable tout de suite dans votre esprit mais j'entends vous mener là tout autour par assez de chemins pour que vous finissiez par savoir la où ça passe et la où on fait un saut quand on théorise. Pour la femme, c'est initialement ce qu'elle n'a pas, comme tel, qui va devenir, qui constitue au départ, l'objet de son désir, alors qu'au départ, pour l'homme, c'est ce qu'il n'est pas, c'est la où il défaille. C'est pour cela que je vous ai fait vous avancer par cette voie du fantasme de Don Juan. Le fantasme de Don Juan - et c'est en cela qu'il est un fantasme féminin - c'est ce vœu, chez la femme, d'une image qui joue sa fonction, fonction fantasmatique, qu'il y en a un, d'homme, qui l'a d'abord, ce qui est évidemment, vu l'expérience, une méconnaissance évidente de la réalité mais bien mieux encore: qu'il l'a toujours, qu'il ne peut pas le perdre. Ce qui implique justement la position de Don Juan dans le fantasme, c'est qu'aucune femme ne peut le lui prendre, c'est ce qui est essentiel et c'est évidemment - c'est pour cela que j'ai dit que c'est un fantasme féminin - ce qu'il a dans cette occasion de commun avec la femme à qui, bien sûr, on ne peut pas le prendre, puisqu'elle ne l'a pas. Ce que la femme voit dans l'hommage du désir masculin, c'est que cet objet, disons-le, soyons prudents, devienne de son appartenance. Ceci ne veut rien dire de plus que ce que je viens auparavant d'avancer, qu'il ne se perde pas. Le membre perdu d'Osiris, tel est l'objet de la quête et de la garde de la femme. Le mythe fondamental de la dialectique sexuelle entre l'homme et la femme est là, par toute une tradition, suffisamment accentué et aussi bien, ce que l'expérience « psychologique » - entre guillemets au sens qu'a ce mot dans les écrits de Paul Bourget - de la femme ne nous dit pas, qu'une femme pense toujours qu'un homme se perd, s'égare avec une autre femme. Don Juan l'assure qu'il y a un homme qui ne se perd en aucun cas. Évidemment, il y a d'autres façons privilégiées, typiques, de résoudre ce difficile problème du rapport au a pour la femme, un autre fantasme, si vous voulez. Mais, à la vérité, ça ne coule pas de source, ça n'est pas elle qui l'a

inventé. Elle le trouve *ready made*. Bien sûr, pour s'y intéresser, il faut qu'elle ait, si je puis dire, une certaine sorte d'estomac. J'envisage, si je puis dire la, dans l'ordre du normal, ce type de rude baiseuse dont Sainte Thérèse d'Avila nous donne le plus noble exemple et dont l'accès, lui, plus imaginaire, nous est donné par le type de l'amoureuse de prêtre, un cran encore l'érotomane. Leur nuance, leur différence est, si je puis dire, du niveau où se collabe le désir de l'homme avec ce qu'il représente de plus ou moins imaginaire comme entièrement confondu avec le a. J'ai fait allusion à Sainte Thérèse d'Avila, j'aurais pu parler aussi de la bienheureuse Marguerite Marie Alacoque, elle a l'avantage de nous permettre de reconnaître la forme-même du a dans le Sacré Coeur. Pour l'amoureuse de prêtre, il est certain que c'est dans la mesure où quelque chose dont nous ne pouvons pas dire, tout crûment, que c'est la castration institutionnalisée qui suffit à l'établir, c'est tout de même dans ce sens, vous allez le voir, que le petit a, comme tel est mis en avant parfaitement isolé, proposé comme l'objet élu de son désir. Pour l'érotomane, pas besoin que le travail soit préparé, elle le fait elle-même. Et nous voilà donc ramenés au problème précédent, à savoir ce que nous pouvons articuler des rapports de l'homme - c'est lui, lui seul, qui peut nous en donner la clé - du rapport à ces divers a tels qu'ils se proposent ou s'imposent, ou dont on plus ou moins dispose par rapport à ce qui ne se discerne, ne se définit et ne se distingue comme tel, c'est-à-dire donnant son dernier statut à l'objet du désir, que dans ce rapport à la castration. Je vous demanderai de revenir un instant à mon stade du miroir. Autrefois, on passait un film qui avait été fait quelque part, en Angleterre, dans une école spécialisée dans son effort pour faire coller ce que pouvait nous donner l'observation de l'enfant par rapport à la génétique psychanalytique, la valeur de ce document était d'autant plus grande qu'elle était faite vraiment, cette observation, cette prise de vue, sans la moindre idée préconçue. Il s'agissait, parce qu'on avait couvert tout le champ de ce qui peut s'observer, de la confrontation du petit baby mâle et femelle avec le miroir. Il s'y confirmait pleinement d'ailleurs les dates initiales et terminales que j'y avais données. Je me souviens que ce film est une des dernières choses qui ait été présentée à la Société Psychanalytique de Paris, avant que nous ne nous en séparions. La séparation était fort proche et on ne l'a peut-être regardé à ce moment-là qu'avec un peu de distraction mais j'avais, je vous

assure, toute ma présence d'esprit et je me souviens encore de cette image saisissante où on représentait la petite fille confrontée au miroir. S'il y a quelque chose qui illustre cette référence au non-spécularisable que j'ai mise en avant l'année dernière, c'est bien le geste de cette petite fille, cette main qui passait rapidement sur le gamma de la jonction du ventre et des deux cuisses, comme une espèce de moment de vertige devant ce qu'elle voit. Le petit garçon, lui, pauvre couillon, regarde le petit robinet problématique. Il se doute vaguement qu'il y a la une bizarrerie. Lui, il faut qu'il apprenne, à ses dépens, vous le savez, que, si l'on peut dire, ce qu'il a la, ça n'existe pas, je veux dire, auprès de ce qu'a papa, de ce qu'ont les grands frères, etc... ; vous connaissez toute la première dialectique de la comparaison. Il apprendra ensuite que, non seulement ça n'existe pas, mais que ça ne veut rien savoir ou, plus exactement, que ça n'en fait qu'à sa tête. Pour tout dire, ce n'est que pas a pas, dans son expérience individuelle, qu'il doit apprendre à le rayer de la carte de son narcissisme, justement pour que ça puisse commencer à servir à quelque chose. Je ne dis pas que ce soit si simple, ça serait vraiment insensé de me l'attribuer. Bien sûr, naturellement, si je puis dire, plus on l'enfoncé, plus ça remonte à la surface; en fin de compte, ce jeu-là - je ne fais la que vous donner une indication, mais enfin une indication qui rejoindra, je pense, assez ce qu'on a pu vous indiquer de la structure fondamentale de ce qu'on appelle ridiculement la perversion - ce jeu-là, c'est le principe de l'attachement homosexuel. L'attachement homosexuel, c'est je joue à qui perd gagne. A chaque instant, dans l'attachement homosexuel, c'est cette castration qui est en jeu et cette castration qui l'assure, l'homosexuel, que c'est bien ça, le - ϕ , qui est l'objet du jeu. C'est dans la mesure où il perd qu'il gagne.

Alors, j'en viens à illustrer ce qui, à mon étonnement, a fait problème la dernière fois, dans mon rappel du pot de moutarde. Un de mes auditeurs particulièrement attentif m'a dit: « *Ça allait bien, ce pot de moutarde, tout au moins, nous étions un certain nombre qui ne nous en offensions pas trop. Mais voilà que vous réintroduisez maintenant la question du contenu. Vous le remplissez à moitié avec quoi ?* » Allons-y donc. Le - ϕ , c'est ça le vide du vase, le même qui définit l'homo faber. Si la femme, nous dit-on, primordialement, est une tisserande, c'est l'homme assurément qui est le potier et c'est même le seul biais par où se réalise, dans l'espèce humaine, le fondement de la ritournelle par où, nous dit-on, le fil est pour l'aiguille comme la

259

fille est pour le garçon; cette espèce de référence qui se prétend naturelle, elle n'est pas si naturelle que ça. La femme, bien sûr, se présente avec l'apparence du vase. Et évidemment c'est ce qui le trompe, le partenaire, l'homo faber en question, le potier. Il s' imagine que ce vase peut contenir l'objet de son désir. Seulement, voyez bien où ça nous conduit, c'est inscrit dans notre expérience, on l'a épelé pas a pas et c'est ce qui ôte a ce que je vous dis toute espèce d'apparence de déduction, de reconstruction, on s'est aperçu de la chose sans du tout partir du bon endroit dans les prémisses. Mais on s'en est aperçu bien avant de comprendre ce que ça voulait dire. La présence fantasmatique du phallus, j'entends du phallus d'un autre homme, au fond de ce vase, est un objet quotidien de notre expérience analytique. Il est bien clair que je n'ai pas besoin de revenir une fois de plus a Salomon pour vous dire que cette présence est une présence entièrement fantasmatique. Bien sûr, il y a des choses qui se trouvent dans le vase, et fort intéressantes pour le désir, l'œuf par exemple, mais enfin, celui-là, il vient de l'intérieur et nous prouve que si vase il y a, il faut un tant soit peu compliquer le schéma. Bien sûr, l'œuf peut trouver avantage aux rencontres que prépare le malentendu fondamental, je veux dire qu'il n'est pas inutile qu'il y rencontre le spermatozoïde, mais après tout, la parthénogénèse future n'est pas exclue, et en attendant, l'insémination peut prendre de toutes autres formes. C'est, si je puis dire, au reste, dans l'arrière-boutique que se trouve le vase, l'utérus, dans cette occasion, véritablement intéressant. Il est intéressant objectivement, il l'est aussi psychiquement au maximum, je veux dire que dès que la maternité est là, elle suffit largement a investir tout l'intérêt de la femme et qu'au moment de la grossesse toutes ces histoires de désir de l'homme deviennent, comme chacun sait, légèrement superfétatoires.

Alors, venons-en, puisqu'il faut le faire, a notre pot de l'autre jour, a notre honnête petit pot des premières céramiques et identifions-le a - cp. Laissez-moi, pour la démonstration, mettre ici, un instant, dans un petit pot voisin, ce qui pour l'homme peut se constituer comme a, l'objet du désir. C'est un apologue, cet apologue est destiné a accentuer que a, l'objet du désir, pour l'homme, n'a de sens que quand il a été reversé dans le vide de la



Fig. 21

castration primordiale. Ceci ne peut donc se produire sous cette forme, c'est-à-dire constituant le premier nœud du désir mâle avec la castration, qu'à partir du narcissisme secondaire, c'est-à-dire au moment où a se détache, tombe de i(a), l'image narcissique. Il y a là ce que j'appellerai, l'indiquant aujourd'hui pour y revenir et au reste, je pense que vous vous en souvenez, n'introduisant ici rien que je n'aie déjà accentué, un phénomène qui est le phénomène constitutif de ce qu'on peut appeler le *bord*. Comme je vous l'ai dit l'année dernière, à propos de mon analyse topologique, il n'y a rien de plus structurant de la forme du vase que la forme de son bord, que la coupure où il s'isole comme vase.

Dans un temps lointain, où s'ébauchait la possibilité d'une véritable logique refaite selon le champ psychanalytique - elle est à faire, encore que je vous en aie donné plus d'une amorce - grande et petite logique, je dis logique non dialectique, au temps où quelqu'un comme Imre Hermann avait commencé à s'y consacrer d'une façon certes très confuse, faute de toute articulation dialectique - mais enfin ceci a été ébauché - le phénomène qu'il qualifie de *Randbevorzugung*, d'élection, de préférence du champ phénoménal analytique pour les phénomènes de *bord*, avait été déjà, j'y reviendrai devant vous, par cet auteur, articulé.

Ce bord du petit pot, du pot de la castration, est un bord, lui, tout rond, si je puis dire, bien honnête. Il n'a aucun de ces raffinements de complication où je vous ai introduits avec la bande de *Moebius*, et qu'il est si facile d'ailleurs, comme je vous l'ai montré - vous vous en souvenez, je pense - une fois au tableau, de réaliser avec un vase tout à fait matériel. Il suffit de faire se rejoindre deux points opposés de son bord en retournant en route les surfaces de façon à ce qu'elles se joignent, comme dans le ruban de *Möbius*, et nous nous trouvons devant un vase dont, d'une façon surprenante, on passera, avec la plus grande aisance, de la face interne à la face externe, sans avoir jamais à franchir le bord. Ça, ça se produit au niveau des autres petits pots et c'est là que commence l'angoisse.

Bien sûr, qu'une pareille métaphore ne peut pas suffire à reproduire ce qu'il y a à vous expliquer. Mais que ce petit pot originel ait le plus grand rapport avec ce dont il s'agit concernant la puissance sexuelle, avec le jaillissement intermittent de sa force, c'est tout ce que je pourrais appeler une série d'images faciles à mettre devant vos yeux d'une éroto-propédeutique, voire même à proprement parler d'une érotique, rend tout à fait facile d'accès.

261

Une foule d'images de ce titre, chinoises, japonaises et autres et, j'imagine, pas difficiles à retrouver non plus dans notre culture, vous en témoignerait. Ce n'est pas ça qui est angoissant. Que le transvasement, ici, nous permette de saisir comme le a prend sa valeur de venir dans le pot du - ϕ , prend sa valeur d'être ici -a, le vase à demi-vidé en même temps qu'il est à demi plein, c'est ce que je vous ai dit la dernière fois, il est évident que pour être vraiment complet dans mon image, il faut que je souligne que ce n'est pas le phénomène du transvasement qui est essentiel, c'est le phénomène auquel je viens de faire allusion de la transfiguration du vase, c'est-à-dire que ce vase-là devienne angoissant, pourquoi ? Parce que ce qui vient à demi remplir le creux constitué de la castration originelle, c'est ce petit a en tant qu'il vient d'ailleurs, qu'il n'est supporté, constitué que par l'intermédiaire du désir de l'Autre. Et c'est là que nous retrouvons l'angoisse et la forme ambiguë de ce bord qui, tel qu'il est fait au niveau de l'autre vase, ne nous permet de distinguer ni intérieur, ni extérieur. L'angoisse donc vient se constituer, prendre sa place dans un rapport au-delà de ce vide d'un temps premier, si je puis dire, de la castration. Et c'est pour cela que le sujet n'a qu'un désir quant à cette castration première, c'est d'y retourner.

Je vous parlerai, après l'interruption que nous allons avoir, longuement du masochisme et il n'est pas, bien entendu, question que je l'aborde aujourd'hui. Si vous voulez vous y préparer à m'entendre là-dessus, je donne maintenant - c'est lapsus de ma part si je ne l'ai pas fait plus tôt, quand j'avais commencé de vous en parler - l'indication d'un article, précieux entre tous parce que nourri de l'expérience la plus substantielle, c'est l'article d'un homme qui est bien un de ceux à propos desquels je peux le plus me désoler que les circonstances m'aient privé de sa collaboration, c'est l'article de Grunberger *Esquisse d'une théorie psycho-dynamique du masochisme* dans le numéro d'avril-juin 1954, numéro 2 du tome XVIII de la *Revue Française de Psychanalyse*. Je ne sache que, même ailleurs, on ait fait à cet article le sort qu'il mérite, mais est-ce au fait qu'il est paru à l'ombre des fastes de la fondation de l'Institut de Psychanalyse à quoi cet oubli soit dû, je ne chercherai point à en trancher. Mais vous y verrez, ce n'est pas là du tout le dernier mot, vous y verrez noté - je ne l'invoque ici que pour vous montrer tout de suite le prix du matériel qu'on peut y prendre - vous y verrez noté, au point du jour, le jour de l'observation de la séance analytique, comment le recours à l'image même de la castration, *ah, ce que je*

262

voudrais qu'on me les coupe, peut venir comme issue apaisante, salubre à l'angoisse du masochiste. Ce n'est pas là, je le souligne, phénomène qui soit le dernier mot de cette complexe structure. Mais aussi bien ai-je là-dessus assez amorcé ma formule pour que vous sachiez ce que je vise à cette occasion, je veux dire quant au lien de l'angoisse au masochisme, en un point tout à fait différent de ce point intérieur à ce que je pourrais appeler l'émoi momentané du sujet. Ce n'est qu'une indication que j'y trouve. Mais ce temps de la castration en tant que le sujet y retourne, en tant qu'il devient un point de sa visée, nous ramène à ce que j'ai déjà accentué à la fin d'un de mes séminaires derniers concernant la circoncision.

Je ne sais pas, Stein, où vous en êtes du commentaire que vous poursuivez de *Totem et tabou* et si ceci vous a mené encore à aborder *Moïse et le monothéisme*. Je pense que vous ne pouvez faire que d'y venir et d'y être alors frappé de l'escamotage total du problème, pourtant structurant s'il en est; s'il faut trouver au niveau de l'institution mosaïque quelque chose qui y reflète le complexe culturel inaugural, de savoir quel fut sur ce point la fonction de l'institution de la circoncision; vous devez apercevoir qu'en tout cas il y a quelque chose dans cette ablation du prépuce que vous ne pouvez pas manquer de rapprocher de ce drôle de petit objet tortillé que je vous ai, un jour, fait filer entre les mains, matérialisé, pour que vous voyiez comment ça se structure une fois réalisé sous la forme d'un petit bout de carton; ce résultat de la coupure centrale à ce que je vous ai ici illustré, incarné de la forme du *cross-cap*, pour vous montrer en quoi cet isolement de quelque chose, qui se définit justement comme une forme incarnant comme telle le non-spécularisable, peut avoir à faire avec la constitution de l'autonomie du a, de l'objet du désir.

Que quelque chose comme un ordre puisse être apporté dans ce trou, cette défaillance constitutive de la castration primordiale, c'est ce que je crois que la circoncision incarne au sens propre du mot. Le circoncis, et la circoncision, a, de par toutes ses coordonnées, toute la configuration rituelle, voire mythique, les primordiaux accès initiatiques qui sont ceux où elle s'opère, le rapport le plus évident avec la normativisation de l'objet du désir. Le circoncis est consacré, consacré moins encore à une loi qu'à un certain rapport à l'Autre, au grand A, et c'est pour cela qu'il s'agit du petit a. Reste que nous sommes, au point où j'entends porter le feu du *sunlight*, à savoir au niveau où nous pouvons trouver, dans la configuration de l'histoire,

263

quelque chose qui se supporte d'un grand A qui est un peu là, le Dieu de la tradition judéo-chrétienne, reste à voir ce que signifie la circoncision. Il est extrêmement étonnant que, dans un milieu aussi judaïque que le milieu de la psychanalyse, des textes cent mille fois parcourus, depuis les Pères de l'Eglise jusqu'aux Pères de la Réforme, c'est-à-dire jusqu'au XVIII^e siècle - et encore, pour vous dire comme périodes fécondes de la Réforme - que ces textes n'aient pas été réinterrogés. Sans doute ce qui nous est dit, au chapitre XVII de la Genèse, concernant le caractère fondamental de la loi de la circoncision en tant que fait partie du pacte donné par Yahvé dans le buisson, la référence de cette loi au temps d'Abraham - c'est en ceci que consiste ce chapitre XVII, c'est de faire dater d'Abraham l'institution de la circoncision - sans doute ce passage est une addition, semble-t-il à la critique exégétique, est une addition sacerdotale, c'est-à-dire très sensiblement postérieure à la tradition du Jehoviste et de l'Elohiste, c'est-à-dire aux deux textes primitifs, dont se composent les livres de la Loi. Nous avons pourtant au chapitre XXXIV le fameux épisode qui ne manque pas d'humour, qui concerne, vous le savez, le rapt de Dinah, sœur de Siméon et Lévi, fille de Jacob. Pour l'obtenir - car il s'agit pour l'homme de Sichem qui l'a enlevée, de l'obtenir de ses frères - Siméon et Lévi exigent qu'il se circoncise « *Nous ne pouvons donner notre sœur à un incirconcis, nous serions déshonorés* ». Nous avons évidemment ici la superposition de deux textes; on ne sait si c'est un seul homme, ou tous les sichémistes qui se font du même coup, dans cette proposition d'alliance qui, bien sûr, ne pouvait se faire au titre seulement de deux familles, mais de deux races, si tous les sichémistes se font circoncire; résultat, ils sont invalides trois jours, ce dont profitent les autres pour venir les égorger. C'est un de ces charmants épisodes qui ne pouvaient entrer dans la compréhension de Monsieur Voltaire et qui lui ont fait dire tant de mal de ce livre admirable quant à la révélation de ce qu'on appelle, comme tel, le signifiant. Ceci est tout de même fait pour nous faire penser que ce n'est pas seulement de Moïse que date la loi de la circoncision. Je ne fais ici que mettre en valeur les problèmes soulevés à ce propos.

Assurément, tout de même, puisque de Moïse il s'agit et que Moïse, dans notre sphère, serait reconnu pour être égyptien, il ne serait pas tout à fait inutile de nous poser la question de ce qu'il en est, quant aux rapports de la circoncision judaïque avec la circoncision des égyptiens. Ceci me fera excuser de prolonger encore, disons de 5 à 7 minutes, ce que j'ai à vous dire

264

aujourd'hui, pour que ce que j'ai écrit au tableau ne vous soit pas perdu. Nous avons l'assurance, par un certain nombre d'auteurs de l'Antiquité et nommément ce vieil Hérodote qui radote sans doute quelque part, mais est souvent bien précieux, en tout cas qui ne laisse aucune espèce de doute qu'à son époque, c'est-à-dire à très basse époque pour les Juifs, les Égyptiens dans l'ensemble pratiquaient la circoncision; il en fait même un état si prévalent qu'il articule que c'est aux Égyptiens que tous les sémites de la Syrie et de la Palestine doivent cet usage. On a beaucoup épilogué là-dessus; après tout, nous ne sommes point forcés de l'en croire. Ceci, il l'avance bizarrement à propos des Colchidiens dont il prétendrait que ce serait une colonie égyptienne. Mais laissons. Il en fait, grec comme il est - et après tout, à son époque, ne peut-il guère en voir autre chose - une mesure de propreté. Il nous souligne que les égyptiens préfèrent le fait d'être propre, *katarrai* à celui d'avoir ce qu'on appelle une belle apparence, en quoi Hérodote, grec comme il est, ne nous dissimule pas qu'il lui semble que c'est tout de même toujours un peu se défigurer que de se circoncire.

Nous avons heureusement des témoignages et des supports de la circoncision des Égyptiens, plus directs. Nous avons deux témoignages que J'appellerai iconographiques - vous me direz que ce n'est pas beaucoup - un est de l'Ancien Empire, il est à Saqqarah dans la tombe du médecin Ank Maror (?). On dit que c'est un médecin parce que les parois de la tombe sont couvertes de figures d'opérations. Une de ces parois nous montre deux figures de circoncision, l'autre est à droite de celle-ci, je vous ai représenté celle qui est à gauche. Je ne sais pas comment j'ai réussi à rendre lisible, ou si j'ai réussi à rendre lisible mon dessin qui a l'ambition de se limiter et d'accentuer peut-être un peu à l'occasion les lignes telles qu'elles se présentent. Voici le garçon qu'on circonçoit et voici l'organe, un garçon, qui est derrière lui, lui tient les mains, parce qu'il le faut; un personnage qui est un prêtre, sur la qualification duquel je ne m'étends pas aujourd'hui, est ici; d'une main, c'est la main gauche, il tient l'organe, de l'autre, cet objet oblong, qui est un couteau de pierre. Ce couteau de pierre, nous le retrouvons dans un autre texte resté jusqu'à présent complètement énigmatique, texte biblique qui dit qu'après l'épisode du buisson ardent, alors que Moïse est avisé que plus personne en Égypte ne se souvient, plus exactement que tous ceux qui se souvenaient du meurtre qu'il a accompli d'un égyptien, ont disparu, qu'il peut rentrer. Il rentre et, sur la route, le texte biblique nous dit - sur la

265

route où il s'arrête, on traduit anciennement dans une hôtellerie, mais laissons - Yahvé l'attaque pour le tuer. C'est tout ce qui est dit. Séphora, sa femme, alors, circonçoit son fils, qui est un petit enfant et, touchant Moïse, qui *n'est pas* circoncis, avec le prépuce, le préserve mystérieusement, par cette opération, par ce contact, de l'attaque de Yahvé qui, dès lors, l'abandonne et le laisse, cesse son attaque. Il est dit que Séphora circonçoit son fils avec un couteau de pierre.

Quarante et quelques années de plus, puisqu'il y a aussi tout l'épisode des ordalies imposées aux Égyptiens et des dix plaies, au moment d'entrer dans la terre de Canaan, Josué reçoit l'ordre : « *Prends un couteau de pierre et circoncis tous ceux qui sont là, qui vont entrer dans la terre de Canaan* ». Ce sont ceux et seulement ceux qui sont nés pendant les années du désert, pendant les années du désert, ils n'ont pas été circoncis. Yahvé ajoute : « *Maintenant, j'aurai fait rouler de dessus vous* » - ce qu'on traduit par « *levé, suspendu - le mépris des Égyptiens* ». Je vous rappelle ces textes, non pas que j'aie l'intention de les utiliser tous, mais pour vous susciter au moins le désir, le besoin de vous y reporter. Pour l'instant, je m'arrête au couteau de pierre.

Le couteau de pierre indique, en tout cas, à cette cérémonie, une origine très ancienne, ce qui est confirmé par la découverte par Eliot Smith, près de Louqsor, si mon souvenir est bon, probablement à Magadeh (?) qui a tant d'autres raisons d'attirer notre intérêt concernant cette question même de la circoncision, de cadavres de la période préhistorique - c'est-à-dire non pas de cadavres qui soient momifiés selon les normes qui permettent de les dater dans l'histoire de l'Égypte - qui portent la trace de la circoncision. Le couteau de pierre, à lui seul, nous désignerait à cette cérémonie une date, une origine qui est au moins de l'époque qu'on définit comme l'époque néolithique.

Au reste, pour qu'il n'y ait aucun doute, trois lettres égyptiennes, ces trois-ci, qui sont respectivement un S, un B, et un T, S(e)B(e)T, nous indiquent expressément qu'il s'agit de la circoncision. Le signe ici marqué est un hapax, on ne le retrouve que là; il semblerait que ce soit une forme effacée, fruste, du déterminatif du phallus. Nous le trouvons dans d'autres inscriptions où vous le voyez beaucoup plus clairement inscrit.

Un autre mode de désigner la circoncision est celui qui est dans cette ligne et qui se lit *FâHeT*, *F*, le H aspiré qui est ici, ce signe qui est ici le pla-

266

centa, et ici le T qui est le même que vous voyez ici. Ici, un déterminatif qui est le déterminatif du linge, il ne se prononce pas. Je vous prie d'en prendre note aujourd'hui parce que j'y reviendrai. Ici, un autre F désigne *il* et ici le PaN qui veut dire le prépuce; PaN veut dire « *être séparé de son prépuce* ». Ceci a également toute son importance, car circoncision n'a pas à être pris uniquement comme une opération, si je puis dire totalitaire, un signe. Le « *être séparé de quelque chose* » est dès ce moment-là, dans une inscription égyptienne, à proprement parler, articulé. Je vous l'ai dit, je ne m'avance aussi loin que pour que je n'aie pas écrit ça aujourd'hui d'une façon inutile.

Cette fonction du prépuce et qui est, en quelque sorte, le but, le prix qui, dans ces inscriptions, est donné, si l'on peut dire, au poids du moindre mot, le maintien, si je puis dire, du prépuce comme l'objet de l'opération, tout autant que celui qui la subit, est une chose dont je vous prie de retenir ici l'accentuation, parce que nous le retrouvons dans le texte de Jérémie aussi énigmatique, aussi, jusqu'à présent, ininterprété, que tel auquel je viens de faire allusion devant vous, et nommément celui de la circoncision par Séphora de son fils; j'aurai donc l'occasion d'y revenir.

Je pense avoir déjà suffisamment amorcé la fonction de la circoncision, j'entends non pas seulement, dans ses coordonnées de fête, d'initiation, d'introduction à une consécration spéciale, mais dans sa structure même de référence, pour nous essentiellement intéressante, à la castration, quant à ses rapports avec la structuration de l'objet du désir; je pense avoir suffisamment amorcé les choses dans ce sens, pour pouvoir les reprendre efficacement plus avant avec vous, au jour où je vous ai donné notre prochain rendez-vous.

267

LEÇON XVII 8 MAI 1963

Je vous ai laissés sur un propos qui mettait en question la fonction, dans l'économie du désir, dans l'économie de l'objet, au sens où l'analyse le fonde comme objet de désir, sur la fonction de la circoncision. La chute de cette leçon fut sur un texte, sur un passage de Jérémie, paragraphes 24 et 25 du chapitre 9, qui a fait, a vrai dire, au cours des âges, quelques difficultés aux traducteurs, car le texte hébreu -j'ai trop à vous dire aujourd'hui pour m'attarder à sa lettre - car le texte hébreu, dis-je, se traduirait : « *Je châtierai tout circoncis dans son prépuce* », terme paradoxal que les traducteurs ont tenté de tourner, même l'un des meilleurs, Edouard Dhorne, par la formule : « *Je sévirai contre tout circoncis à la façon de l'incirconcis* ». Je ne rappelle ici ce point que pour vous indiquer que c'est bien de quelque relation permanente à un objet perdu, comme tel, qu'il s'agit et que c'est seulement dans la dialectique de cet objet à comme coupe et comme maintenant, soutenant, présentifiant une relation essentielle à cette relation même, qu'effectivement, nous pouvons concevoir ce dont il s'agit en ce point. Ce point n'est pas unique, mais il éclaire, par son paradoxe extrême, ce dont il s'agit chaque fois que le terme de circoncis et incirconcis est effectivement employé dans la Bible. Il n'est point en effet, loin de là, localisé à ce petit bout de chair qui fait l'objet du rite. *Incirconcis des lèvres, incirconcis du cœur*, tels sont les termes qui, tout au long de ce texte, nombreux, apparaissent, presque courants, presque communs, soulignant que ce dont il s'agit, c'est toujours une séparation essentielle avec une certaine partie du corps, un certain appendice, avec quelque chose qui, dans une fonction, devient

-269-

symbolique d'une relation au corps propre pour le sujet désormais aliéné, et fondamentale.

Je reprendrai aujourd'hui les choses de plus large, de plus haut, de plus loin. Vous le savez, certains le savent, je reviens d'un voyage qui m'a apporté quelques expériences, qui m'a apporté aussi, pour l'essentiel en tout cas, l'approche, la vue, la rencontre avec certaines de ces œuvres sans lesquelles l'étude la plus attentive des textes, de la lettre, de la doctrine, nommément celle du bouddhisme dans l'occasion, ne peuvent rester que quelque chose d'incomplet, de non vivifié. Je pense qu'à vous donner quelques rapports de ce que fut cette approche de la façon dont, pour moi-même, pour vous aussi, je pense, elle peut s'insérer dans ce qui, cette année, est notre question fondamentale, le point où se déplace la dialectique sur l'angoisse, à savoir la question du désir, ce qui, dans notre approche, peut représenter pour nous, dès maintenant, un apport.

Le désir, en effet, fait le fond essentiel, le but, la visée, la pratique aussi de tout ce qui ici se dénomme et s'annonce concernant le message freudien. Quelque chose d'absolument essentiel, de nouveau, passe par ce message. C'est ici le chemin par où - qui d'entre vous ? il y aura bien quelqu'un, quelques-uns, j'espère, qui pourront le relever - par où passe ce message. Nous devons motiver, au point où nous en sommes, c'est-à-dire en tous points d'une reprise de notre élan remotivé, ce dont il s'agit, que ce lieu cette année, ce lieu subtil, ce lieu que nous tentons de cerner, de définir, de coordonner, que ce lieu jamais repéré jusqu'ici dans ce que nous pourrions appeler son rayonnement ultra-subjectif, est ce lieu central de la fonction, si l'on peut dire, pure du désir. Ce lieu où nous avançons un peu plus loin cette année, avec notre discours sur l'angoisse, c'est ce lieu où je vous démontre comme *a* se forme, *a*, l'objet des objets, objet pour lequel notre vocabulaire a promu le terme d'objectalité en tant qu'il s'oppose à celui d'objectivité.

Pour ramasser cette opposition en des formules - je m'excuse qu'elles doivent être rapides - nous dirons que l'objectivité est le dernier terme de la pensée analytique scientifique occidentale, que l'objectivité est le corrélat d'une raison pure qui, en fin de compte, est le dernier terme qui, pour nous, se traduit, se résume par, s'articule dans un formalisme logique.

L'objectalité, si vous me suivez, depuis mon enseignement des cinq ou six environ dernières années, l'objectalité est autre chose. Pour en donner le

270

relief dans son point vif, je dirai, je formulerai, balancé, par rapport à la précédente formule que je viens de donner, que l'objectalité est le corrélat d'un pathos de coupure, justement de celui par où, ce même formalisme, formalisme logique, au sens kantien du terme, ce même formalisme rejoint son effet méconnu dans la *Critique de la Raison Pure*, cet effet qui rend compte de ce formalisme, même dans Kant, dans Kant surtout, dirai-je, reste pétri de causalité, reste suspendu à la justification qu'aucun a-priori n'est jusqu'ici parvenu à réduire, de cette fonction, pourtant essentielle à tout le mécanisme du vécu de notre mental, la fonction de la cause. Partout la cause, et sa fonction, s'avère irréfutable même si elle est irréductible, presque insaisissable à la Critique. Quelle est-elle cette fonction ? Comment pouvons-nous la justifier ? Dans sa subsistance contre toute tentative de la réduire, tentative qui constitue presque le mouvement soutenu de tout le progrès critique de la philosophie occidentale, mouvement bien entendu jamais abouti. Si ceci, cette cause, s'avère aussi irréductible, c'est pour autant qu'elle se superpose, qu'elle est identique dans sa fonction à ce qu'ici je vous apprends cette année à cerner, à manier, à savoir, justement, cette part de nous-mêmes, cette part de notre chair qui, nécessairement, reste, si je puis dire, prise dans la machine formelle. Ce sans quoi ce formalisme logique ne serait pour nous absolument rien, à savoir qu'il ne fait pas que nous requérir, qu'il ne fait pas que de nous donner les cadres, non seulement de notre pensée, mais de notre esthétique propre transcendante, qu'il nous saisit par quelque part et que, ce quelque part dont nous donnons, non pas seulement la matière, non pas seulement l'incarnation comme être de pensée, mais le morceau charnel comme tel, à nous-mêmes arraché, c'est ce morceau en tant que c'est lui qui circule dans le formalisme logique tel qu'il s'est déjà élaboré par notre travail de l'usage du signifiant, c'est cette part de nous-mêmes prise dans la machine, à jamais irrécupérable, cet objet comme perdu aux différents niveaux de l'expérience corporelle où se produit la coupure, c'est lui qui est le support, le substrat authentique de toute fonction comme telle de la cause. Cette part de nous-mêmes, cette part corporelle est donc essentiellement et par fonction, partielle. Bien sûr, il convient de rappeler qu'elle est corps, que nous ne sommes objectaux - ce qui veut dire objet du désir - que comme corps, point essentiel; point essentiel à rappeler puisque c'est l'un des champs créateurs de la dénégation que de faire appel à quelque chose d'autre, à quelque substitut qui, pourtant, reste

271

toujours au dernier terme, désir du corps, désir du corps de l'autre et rien que désir de son corps. On peut dire, on dit certes, « *c'est ton cœur que je veux, rien d'autre* » et en cela on entend dire je ne sais quoi de spirituel, l'essence de ton être ou encore ton amour mais le langage ici trahit, comme toujours, la vérité. Ce cœur ici, n'est métaphore que si nous n'oublions pas qu'il n'y a rien dans la métaphore qui justifie l'usage commun des livres de grammaire à opposer le sens propre au sens figuré. Ce cœur peut vouloir dire bien des choses; on métaphorise des choses différentes selon les cultures, selon les langues. Pour les sémites, par exemple, le cœur est l'organe de l'intelligence même. Et ce n'est pas de ces nuances, de ces différences qu'il s'agit, ce n'est pas la que j'attire votre regard. Ce cœur, dans cette formule : « *C'est ton cœur que je veux* », est là, comme toute autre métaphore d'organe, à prendre au pied de la lettre. C'est comme partie du corps qu'il fonctionne, c'est, si je puis dire, comme tripe.

Après tout, pourquoi la subsistance si longue de telles métaphores - et nous savons des lieux, J'y ai fait allusion, où elles restent vivantes, nommément le culte du sacré cœur - pourquoi, depuis les temps de la littérature vivante de l'hébreu et de l'akkadien dont ce petit volume d'Edouard Dhorne nous rappelle combien l'emploi métaphorique des noms des parties du corps est fondamental à toute compréhension de ces textes anciens, ce singulier manque de *Toutes les parties du corps*, que je vous recommande, qui est trouvable, qui vient de paraître chez Gallimard, si toutes les parties du corps y passent dans leurs fonctions proprement métaphoriques, singulièrement l'organe sexuel et spécialement l'organe sexuel masculin, alors que tous les textes que j'évoquai tout à l'heure sur la circoncision étaient là à l'évoquer, l'organe sexuel masculin et le prépuce y sont singulièrement, très étrangement omis, ils ne sont même pas à la table des matières.

L'usage métaphorique toujours vivant de cette partie du corps, pour exprimer ce qui, dans le désir, au-delà de l'apparence, est proprement ce qui est requis dans cette hantise de ce que j'appellerai la tripe causale, comment l'expliquer si ce n'est que la cause est déjà logée dans la tripe, si je puis dire, figurée dans le manque et aussi bien, et dans toute la discussion mythique sur les fonctions de la causalité, il est toujours sensible que la référence aille des positions les plus classiques à celles plus ou moins modernisées, par exemple, celle de Maine de Biran quand c'est au sens de l'effort qu'il essaie de nous faire sentir la balance subtile autour de quoi se joue la position de

ce qui est déterminé, de ce qui est libre, en fin de compte, c'est toujours à cette expérience corporelle que nous nous référons. Ce que j'avancerai, toujours pour faire sentir ce dont il s'agit dans l'ordre de la cause, ce sera quoi, en fin de compte ? mon bras, mais mon bras en tant que je l'isole, que, le considérant comme tel, comme l'intermédiaire entre ma volonté et mon acte, si je m'arrête à sa fonction, c'est en tant qu'il est un instant isolé, et qu'il veut à tout prix et par quelque biais que je le récupère, qu'il me faut tout de suite modifier le fait que, s'il est instrument, il n'est pourtant pas libre, qu'il me faut me prémunir, si je puis dire, contre le fait, pas tout de suite de son amputation, mais de son non-contrôle, contre le fait qu'un autre puisse s'en emparer, que je puisse devenir le bras droit ou le bras gauche d'un autre ou simplement contre le fait que je puisse, tel un vulgaire parapluie, tels ces corsets que, paraît-il, on rencontrait encore il y a quelques années en abondance, que je puisse l'oublier dans le métro.

Nous autres, analystes, nous savons ce que cela veut dire, l'expérience de l'hystérique est pour nous quelque chose de suffisamment significatif, ce qui fait que cette comparaison où se laisse entrevoir que le bras peut être oublié, ni plus ni moins comme un bras mécanique, n'est pas une métaphore forcée. C'est pour cela que ce bras, je me rassure de son appartenance avec la fonction du déterminisme, je tiens beaucoup à ce que, même quand j'oublie son fonctionnement, je sache qu'il fonctionne d'une façon automatique, qu'un étage inférieur m'assure de ce que, toniques ou volontaires, toutes sortes de réflexes, toutes sortes de conditionnements m'assurent bien qu'il ne s'échappera pas, même eu égard à un instant, de ma part, d'inattention.

La cause donc, la cause surgit toujours en corrélation du fait que quelque chose est omis dans la considération de la connaissance, quelque chose qui est précisément le désir qui anime la fonction de la connaissance. La cause, chaque fois qu'elle est invoquée, ceci dans son registre le plus traditionnel, est en quelque sorte l'ombre, le pendant, de ce qui est point aveugle dans la fonction de cette connaissance elle-même. Ceci, bien sûr, nous n'avons même pas attendu Freud pour l'invoquer. Déjà bien avant Freud - ai-je besoin d'évoquer Nietzsche et d'autres avant lui - d'autres ont mis en question ce qu'il y a de désir sous la fonction de connaître, d'autres ont interrogé sur ce que veut Platon qui lui fasse croire à la fonction centrale, originelle, créatrice du *Souverain Bien*, sur ce que veut Aristote qui, lui, fait croire à ce singulier premier moteur qui vient se mettre à la place du nous

273

anaxagorique, qui pourtant ne peut qu'être pour lui un moteur sourd et aveugle à ce qu'il soutient, à savoir tout le cosmos. Le désir de la connaissance avec ses conséquences a été mis en question, et toujours pour ce que la connaissance se croit obligée de forger justement comme cause dernière.

Cette sorte de critique aboutit à quoi? À une sorte de mise en question, si je puis dire, sentimentale de ce qui paraît le plus dénué de sentiment, à savoir la connaissance élaborée, purifiée dans ses conséquences dernières; elle va à créer un mythe qui sera un mythe de l'origine psychologique de la connaissance, ce sont les aspirations, les instincts, les besoins, ajoutez religieux bien sûr, vous ne ferez qu'un pas de plus, nous serons responsables de tous les égarements de la raison, la *Schwärmerei* kantienne avec tous ses débouchés implicites sur le fanatisme.

Est-ce que c'est là une critique dont nous puissions nous contenter? Ne pouvons-nous, plus loin, pousser ce dont il s'agit? L'articuler d'une façon plus hardie, au-delà du psychologique, qui s'inscrive dans la structure; il est à peine besoin de dire que c'est exactement ce que nous faisons. Ce dont il s'agit n'est pas seulement d'un sentiment qui requiert sa satisfaction, ce dont il s'agit est une nécessité structurale, le rapport du sujet au signifiant nécessite la structuration du désir dans le fantasme. Le fonctionnement du fantasme implique une syncope temporellement définissable de la fonction du *a* qui, forcément, à telle phase du fonctionnement fantasmatique, s'efface et disparaît. Cette aphanisis du *a*, cette disparition de l'objet en tant qu'il structure un certain niveau du fantasme, c'est cela dont nous avons le reflet dans la fonction de la cause et chaque fois que nous nous trouvons devant un même impensable maniement de la critique, irréductible pourtant même à la critique, chaque fois que nous nous trouvons devant ce fonctionnement dernier de la cause, nous devons en chercher le fondement, la racine, dans cet objet caché, dans cet objet en tant que syncopé. Un objet caché est au ressort de cette foi, faite au premier moteur d'Aristote que je vous ai donné tout à l'heure pour sourd et aveugle à ce qui le cause. La certitude, cette certitude combien contestable, toujours liée à la dérision, cette certitude qui s'attache à ce que j'appellerai la preuve essentialiste, celle qui n'est pas seulement dans Saint Anselme - car vous la retrouverez aussi bien dans Descartes - celle qui tend à se fonder dans la perfection objective de l'idée pour y fonder son existence, cette certitude précaire et dérisoire à la fois, si elle se maintient malgré toute la critique, si nous sommes toujours forcés

274

par quelque biais d'y revenir, c'est qu'elle n'est que l'ombre d'autre chose, d'une autre certitude et cette certitude, ici, je l'ai déjà nommée, vous pouvez la reconnaître, car je l'ai appelée par son nom, c'est celle de l'angoisse liée à l'approche de l'objet, cette angoisse dont je vous ai dit qu'il faut la définir comme ce qui ne trompe pas, la seule certitude, elle, fondée, non ambiguë de l'angoisse, l'angoisse précisément en tant que tout objet lui échappe. Et la certitude liée au recours à la cause première et l'ombre de cette certitude fondamentale, son caractère d'ombre est ce qui donne ce côté essentiellement précaire, ce côté qui n'est véritablement surmonté que par cette articulation affirmative qui, toujours, caractérise ce que j'ai appelé l'argument essentialiste, ce quelque chose qui, à jamais, est pour elle ce qui est dans elle, ce qui ne convainc pas. Cette certitude donc, à la chercher ainsi, dans son véritable fondement, s'avère ce qu'elle est, c'est un déplacement, une certitude seconde, et le déplacement dont il s'agit, c'est la certitude de l'angoisse.

Qu'est-ce que ceci implique ? Assurément, une mise en cause plus radicale qu'elle n'a jamais été dans notre philosophie occidentale, articulée, la mise en cause comme telle de la fonction de la connaissance, non point que cette mise en cause - je pense vous le faire entrevoir - n'ait été faite ailleurs. Chez nous, elle ne peut commencer à être faite de la façon la plus radicale que si 'nous nous apercevons de ce que veut dire cette formule qu'il y a déjà connaissance dans le fantasme.

Et quelle est la nature de cette connaissance qu'il y a déjà dans le fantasme ? Ce n'est rien d'autre que ceci que je répète à l'instant, l'homme, qu'il parle, le sujet, dès qu'il parle, est déjà dans son corps, par cette parole, impliqué. La racine de la connaissance, c'est cet engagement de son corps. Mais ce n'est pas cette sorte d'engagement qu'assurément, d'une façon féconde, d'une façon subjective, la phénoménologie contemporaine a tenté d'engager en nous rappelant que dans toute perception, la totalité de la fonction corporelle - structure de l'organisme de Goldstein, structure du comportement de Maurice Merleau-Ponty - que la totalité de la présence corporelle est engagée. Observez que ce qui se passe dans cette voie c'est quelque chose qui, assurément, nous a paru dès toujours bien désirable, la solution du dualisme esprit-corps. Ce n'est point parce qu'une phénoménologie, - aussi bien d'ailleurs riche d'une moisson de faits, nous fait de ce corps, pris' au niveau fonctionnel, si je puis dire, une sorte de double, d'envers de toutes

275

les fonctions de l'esprit, que nous pouvons, que nous devons nous trouver satisfaits. Car il y a tout de même bien là quelque escamotage. Et, aussi bien, chacun le sait, que les réactions assurément de nature philosophique ou de nature fidéiste même, que la phénoménologie contemporaine a pu produire chez les servants de ce qu'on pourrait appeler la cause matérialiste, que ces réactions qu'elle a entraînées ne sont assurément pas immotivées. Le corps tel qu'il est ainsi articulé voire mis au ban de l'expérience dans la sorte d'exploration inaugurée par la phénoménologie contemporaine, le corps devient quelque chose de tout à fait irréductible aux mécanismes matériels. Après que de longs siècles nous aient fait dans l'art un corps spiritualisé, le corps de la phénoménologie contemporaine est une âme corporeisée.

Ce qui nous intéresse dans la question de ce à quoi il faut bien ramener la dialectique dont il s'agit en tant qu'elle est la dialectique de la cause, ce n'est point que le corps en participe, si l'on peut dire, dans sa totalité. Ce n'est pas qu'on ne nous fasse pas remarquer qu'il n'y a pas que les yeux qui soient nécessaires pour voir, mais qu'assurément nos réactions sont différentes selon que notre peau, comme nous l'a fait remarquer Goldstein, qui ne manquait pas d'expérience parfaitement valable, selon que notre peau baigne ou non dans une certaine atmosphère de couleur. Ce n'est pas cet ordre de faits qui est ici intéressé dans ce rappel de la fonction du corps. L'engagement de l'homme qui parle, dans la chaîne du signifiant avec toutes ses conséquences, avec ce rejaillissement désormais fondamental, ce point élu que j'ai appelé tout à l'heure celui d'un rayonnement ultra-subjectif, cette fondation du désir, pour tout dire, c'est en tant que, non pas que le corps dans son fonctionnement nous permettrait de tout réduire, de tout expliquer dans une réduction du dualisme de *l'Umwelt* et de *l'Innenwelt*, c'est qu'il y a toujours dans le corps, et du fait même de cet engagement de la dialectique signifiante, quelque chose de séparé, quelque chose de statufié, quelque chose de, dès lors, inerte, qu'il y a la livre de chair.

On ne peut que s'étonner une fois de plus à ce détour de l'incroyable génie qui a guidé celui que nous appelons Shakespeare, à fixer sur la figure *du Marchand de Venise* cette thématique de la livre de chair qui nous rappelle cette loi de la dette et du don, ce fait social total, comme s'exprime, s'est exprimé depuis Marcel Mauss. Mais ce n'était pas, certes, une dimension à laisser échapper à l'époque de l'orée du XVII^e siècle, cette loi de la dette ne prend son poids d'aucun élément que nous puissions considérer

purement et simplement comme un tiers, au sens d'un tiers extérieur, l'échange des femmes ou des biens, comme le rappelle dans ses *Structures élémentaires* Lévi-Strauss, ce qui peut être l'enjeu du pacte, ce ne peut être, et ce n'est que cette livre de chair, comme dit le texte du Marchand, « *a prélever tout près du cœur* ». Assurément, ce n'est pas pour rien qu'après avoir animé une de ses pièces les plus brûlantes de cette thématique, Shakespeare, poussé par une sorte de divination qui n'est rien que le reflet de quelque chose de toujours effleuré et jamais attaqué dans sa profondeur dernière, l'attribue, le situe à ce marchand qui est Shylock, qui est un Juif. C'est que nulle histoire, nulle histoire écrite, nul livre sacré, nulle Bible, pour dire le mot, plus que la Bible hébraïque est faite pour nous faire sentir cette zone sacrée ou cette heure de la vérité est évoquée, que nous pouvons traduire en termes religieux par ce côté implacable de la relation à Dieu, cette méchanceté divine par quoi c'est toujours de notre chair que nous devons solder la dette.

Ce domaine que je vous ai à peine effleuré, il faut l'appeler par son nom. Cette désignation justement en tant qu'elle fait pour nous le prix des différents textes bibliques, elle est essentiellement corrélative de ce sur quoi tant d'analystes ont cru devoir, et quelquefois non sans succès, s'interroger, à savoir les sources de ce qu'on appelle le sentiment antisémite. C'est précisément dans le sens où cette zone sacrée, et je dirais presque interdite, est la, plus vivante, mieux articulée qu'en tout autre lieu et qu'elle n'est pas seulement articulée, mais après tout, vivante, et toujours portée dans la vie de ce peuple en tant qu'il se présente, en tant qu'il subsiste de lui-même dans la fonction qu'à propos du a j'ai déjà articulée d'un nom, que j'ai appelée celle du reste. - c'est quelque chose qui survit à l'épreuve de la division du champ de l'Autre par la présence du sujet, - quelque chose qui est ce qui, dans tel passage biblique, est formellement métaphorisé dans l'image de la souche, du tronc coupé, d'où le nouveau tronc ressurgit dans cette fonction vivante dans le nom du second fils d'Isaïe, Chear-Yachoub. Un reste reviendra dans ce Shorit que nous retrouvons aussi dans tel passage d'Isaïe. La fonction du reste, la fonction irréductible, celle qui survit à toute l'épreuve de la rencontre avec le signifiant pur, c'est la le point où déjà le terme de ma dernière conférence avec les remarques de Jérémie, sur le passage de Jérémie sur la circoncision, c'est la le point où, déjà, je vous ai amenés.

C'est là aussi celui dont je vous ai indiqué quelle est la solution, et je

devrais dire l'atténuation chrétienne, a savoir tout le mirage qui, dans la solution chrétienne, peut être dit s'attacher a l'issue masochique, dans sa racine, peut être donné à ce rapport irréductible a l'objet de la coupure. Pour autant que le chrétien a appris, a travers la dialectique de la rédemption, a s'identifier idéalement a celui qui, un temps, s'est fait identique à cet objet même, au déchet laissé par la vengeance divine, c'est pour autant que cette solution a été vécue, orchestrée, ornée, poétisée, que j'ai pu, pas plus tard qu'il y a 48 heures, faire la rencontre, une fois de plus, combien comique, de l'occidental qui revient d'Orient et qui trouve que, là-bas, ils manquent de cœur. Ce sont des rusés, des hypocrites, des marchandeurs, voire des escrocs. Ils se livrent, mon Dieu! a toutes sortes de petites combines. Cet occidental qui me parlait, c'était un homme d'illustration tout a fait moyenne, encore qu'à ses propres yeux il se considérait comme une étoile d'une grandeur un peu supérieure. Il pensait que là-bas, au Japon, s'il avait été bien reçu, mon Dieu! c'est que dans les familles on tirait avantage de démontrer qu'on avait des relations avec quelqu'un qui avait été presque un prix Goncourt. Voilà de ces choses, me dit-il, qui, bien entendu, dans ma - ici je censure le nom de sa province, disons une province qui n'a aucune chance d'être évoquée - disons dans ma Camargue natale ne se passeraient jamais. Chacun sait qu'ici, nous avons tous le cœur sur la main, nous sommes des gens bien plus francs, jamais de ces obliques manœuvres !

Telle est l'illusion du chrétien qui se croit toujours avoir du cœur plus que les autres et ceci, mon Dieu, pourquoi ? La chose, sans doute, apparaît plus claire - c'est ce que je crois vous avoir fait apercevoir comme essentiel, c'est le fond du masochisme - cette tentative de provoquer l'angoisse de l'Autre devenue ici l'angoisse de Dieu, est chez le chrétien effectivement une seconde nature, a savoir que cette hypocrisie-là - et chacun sait que dans d'autres positions perverses nous sommes capables dans l'expérience de sentir ce qu'il y a toujours de ludique, d'ambigu - a savoir que cette hypocrisie-là vaut plus ou vaut moins que ce qu'il ressent plus, lui, comme l'hypocrisie orientale. Il a raison de sentir que ce n'est pas la même, c'est que l'oriental n'est pas christianisé. Et c'est bien là-dedans que nous allons tenter de nous avancer.

Je ne vais pas faire Keyserling ici, je ne vais pas vous expliquer ce qu'est la psychologie orientale, d'abord parce qu'il n'y a pas de psychologie orientale. On va, Dieu merci! maintenant tout droit au Japon par le Pôle Nord.

278

Ça a un avantage, c'est de nous faire sentir qu'il pourrait très bien être considéré comme une presque île, comme une île de l'Europe. Il l'est en effet, je vous l'assure, et vous verrez, je vous le prédis, apparaître un jour quelque Robert Musil japonais. C'est lui qui nous montrera où nous en sommes et jusqu'à quel point cette relation du chrétien au cœur est encore vivante, ou si elle est fossilisée.

Mais ce n'est pas là que j'entends vous amener aujourd'hui. Je veux prendre un biais, utiliser une expérience, styliser une rencontre qui fut la mienne et que je vous ai tout à l'heure indiquée, pour approcher quelque chose du champ de ce qui peut vivre encore des pratiques bouddhistes et nommément celles du Zen. Vous vous doutez bien que ce n'est pas au cours d'un raid aussi court que je puisse vous en rapporter plus qu'un rien. Je vous en dirai peut-être, au terme de ce que nous allons maintenant parcourir, une phrase simplement recueillie de l'abbé d'un de ces couvents, à Kamakura précisément, auprès duquel on m'a ménagé un accès et qui, je vous l'assure, sans aucune sollicitation de ma part, m'a apporté une phrase qui ne m'apparaît pas hors de saison dans ce que nous essayons ici de définir, du rapport du sujet au signifiant. Mais ceci est plutôt un champ d'avenir à réserver. Les rencontres dont je parlai tout à l'heure étaient des rencontres plus modestes, plus accessibles, plus possibles à insérer dans ces sortes de voyage-éclair auxquels le type de vie que nous menons nous réduit. C'est la rencontre nommément avec les œuvres d'art.

Il peut vous sembler étonnant que je parle d'œuvres d'art alors qu'il s'agit de statues, et de statues à fonction religieuse qui n'ont pas été faites, en principe, aux fins de représenter des œuvres d'art. Elles le sont pourtant incontestablement, dans leur intention, dans leur origine. Elles ont toujours été reçues et ressenties comme telles, indépendamment de cette fonction. Il n'est donc pas absolument hors de propos que nous-mêmes nous prenions cette voie d'accès pour en recevoir quelque chose qui nous conduise, je ne dirai pas, à leur message, mais à ce qu'elles peuvent justement représenter, qui est la chose qui nous intéresse, un certain rapport du sujet humain au désir.

J'ai fait en hâte, dans le dessein de préserver une intégrité à laquelle je tiens - je vous le rappelle au moment de vous les passer - un petit montage de trois photos d'une seule statue, d'une statue parmi les plus belles qui puissent, je crois, être vues dans cette zone qui n'en manque pas, il s'agit

279

d'une statue dont je vais vous donner les qualifications, les dénominations et faire entrevoir la fonction et qui se trouve au monastère de femmes, a la nonnerie de Tōdai-ji a Nara. Ce qui me permettra de vous apprendre que Nara fut le lieu de l'exercice de l'autorité impériale pendant plusieurs siècles, qui se placent modestement avant le Xe siècle. C'est une de ces statues, l'un des plus belles, celle qui se trouve dans ce monastère féminin de Tōdai-ji. Je vous dirai tout a l'heure de quelle fonction il s'agit. Alors, maniez ça avec précaution. Car je pense récupérer tout a l'heure ces trois photos. Il y en a deux qui font double emploi, c'est la même, l'une agrandie par rapport a l'autre.

Nous entrons dans le bouddhisme. Vous en savez déjà, je pense, assez pour savoir que la visée, les principes du recours dogmatique aussi bien que la pratique d'ascèse qui peut s'y rapporter, peut se résumer, d'ailleurs elle est résumée, dans cette formule qui nous intéresse au plus vif de ce que nous avons ici a articuler, que le désir est illusion. Qu'est-ce que ça veut dire ? L'illusion ici ne saurait être que référée au registre de la vérité. La vérité dont il s'agit ne saurait être une vérité dernière. L'énonciation du *est illusion* dans cette occasion est a prendre dans la direction qui reste a préciser de ce que peut être ou ne pas être la fonction de l'être. Dire que le désir est illusion, c'est dire qu'il n'a pas de support, qu'il n'a pas de débouché ni même de visée sur rien.

Vous avez entendu parler, je pense, ne serait-ce que dans Freud, de la référence au nirvana. Je pense que vous avez pu, de ci, de la, en entendre parler d'une façon telle que vous ne puissiez pas l'identifier a une pure réduction au néant. L'usage même de la négation qui est courant dans le Zen par exemple, et le recours au signe mou dont il s'agit étant d'ailleurs une négation bien particulière qui est un *ne pas avoir*. Ceci a soi tout seul suffirait a nous mettre en garde. Ce dont il s'agit, au moins dans l'étape médiane de la relation au nirvana, est bel et bien articulé d'une façon absolument répandue dans toute formulation de la vérité bouddhique, c'est articulé toujours dans le sens d'un non-dualisme. « *S'il y a objet de ton désir, ce n'est rien d'autre que toi-même* ». Je souligne que je ne vous donne pas ici, du bouddhisme, le trait original : *Tat tvam asi*, le *c'est toi-même* que tu reconnais dans l'autre est déjà inscrit dans le Vedānta. Disons que je le rappelle ici, ne pouvant d'aucune façon vous faire une histoire, une critique du bouddhisme, que je ne le rappelle ici que pour approcher, par les voies les

280

plus courtes, ce a quoi, par cette expérience que vous allez voir comme très particulière, que si je la localise la, c'est qu'elle est caractéristique, cette expérience faite par rapport a cette statue, expérience faite par moi-même, est pour nous utilisable.

L'expérience bouddhique, en tant que par étapes et par progrès, elle tend a faire pour celui qui la vit, qui s'engage dans ses chemins et aussi bien d'ailleurs ceux qui s'y engageront d'une façon proprement ascétique - les ascètes sont une rareté - suppose une référence éminente, dans notre rapport a l'objet, a la fonction du miroir. Effectivement, la métaphore en est, elle, usuelle. Il y a longtemps, j'ai fait allusion, dans un de mes textes, en raison de ce que je pouvais en connaître déjà, allusion a ce miroir sans surface dans lequel il ne se reflète rien. Tel était le terme, l'étape si vous voulez, la phase a laquelle j'entendais me référer par le but précis que je visais alors, c'était dans un article sur la causalité psychique. Observez ici que ce rapport en miroir a l'objet est pour toute gnoséologie absolument commun. Ce caractère absolument commun de cette référence est ce qui nous rend si facile d'accès - et aussi facile a nous engager dans l'erreur - toute référence a la notion de projection. Nous savons combien il est facile que les choses au dehors prennent la couleur de notre âme, et même la forme, et même s'avancent vers nous sous la forme d'un double.

Mais si nous introduisons comme essentiel, dans ce rapport au désir, l'objet a, l'affaire du dualisme et du non-dualisme prend un tout autre relief. Si ce qu'il y a de plus moi-même dans l'extérieur est là, non pas tant parce que je l'ai projeté, mais parce qu'il a été de moi coupé, le fait de m'y rejoindre ou non, et les voies que je prendrai pour cette récupération, prennent d'autres sortes de possibilités, de variétés éventuelles.

C'est ici que, pour donner un sens qui ne soit pas de l'ordre du tour de passe-passe, de l'escamotage, de la magie a la fonction du miroir, je parle dans cette dialectique de la reconnaissance de ce que nous apportons ou non avec le désir, il convient de faire quelques remarques; la première est que, d'une façon, dont je vous prie de noter que ce n'est pas la prendre la voie idéaliste, donc la première est cette remarque que l'œil est déjà un miroir, que l'œil, irai-je a dire, organise le monde en espace, qu'il reflète ce qui, dans le miroir, est reflet, mais qu'à l'œil le plus perçant est visible le reflet, le reflet qu'il porte lui-même du monde, dans cet œil qu'il voit dans le miroir, qu'il n'y a pas, pour tout dire, besoin de deux miroirs opposés pour

281

que soient déjà créées les réflexions à l'infini du palais des mirages. Cette remarque d'un déploiement infini d'images entre-reflétées, qui se produit dès qu'il y a l'œil et un miroir, n'est pas là pour simplement l'ingéniosité de la remarque, - dont on ne voit d'ailleurs pas très bien où elle déboucherait - mais au contraire pour nous ramener au point privilégié qui est à l'origine, qui est le même que celui où se noue la difficulté originelle de l'arithmétique, le fondement du un et du zéro.

Une image, celle qui se fait dans l'œil, je veux dire celle que vous pouvez voir dans la pupille, exige au départ de cette genèse un corrélat qui, lui, ne soit point une image. Si la surface du miroir n'est point là pour supporter le monde, ce n'est pas que rien ne le reflète, ce monde, dont nous ayons à tirer la conséquence, ce n'est pas que le monde s'évanouisse avec l'absence de sujet, c'est proprement ce que j'ai [dit] dans ma première formule, c'est qu'il ne se reflète rien, ça veut dire qu'avant l'espace il y a un *un* qui contient la multiplicité comme telle, qui est antérieur au déploiement de l'espace comme tel, qui n'est jamais qu'un espace choisi où ne peuvent tenir que des choses juxtaposées tant qu'il y a de la place. Que cette place soit indéfinie ou infinie ne change en rien la question. Mais pour vous faire entendre ce que je veux dire quant à ce « un » qui n'est pas *mia* mais *pollé*, tous au pluriel, je vous montrerai simplement ce que vous pouvez voir à ce même Kamakura. C'est de la main d'un sculpteur dont on connaît très bien le nom; Kamakura, c'est juste la fin du douzième siècle, c'est Bouddha représenté, matériellement représenté par une statue de trois mètres de haut, et matériellement représenté par mille autres. Ça fait une certaine impression, d'autant plus qu'on défile devant elles dans un couloir assez étroit, que mille statues ça occupe de la place, surtout quand elles sont toutes de grandeur humaine, parfaitement faites et individualisées; ce travail a duré cent ans au sculpteur et à son école. Vous allez pouvoir considérer la chose vue de face et là, en vue perspective oblique, ce que ça donne quand vous vous avancez dans le couloir. Ceci est fait pour matérialiser devant vous que l'opposition monothéisme-polythéisme n'est peut-être pas quelque chose d'aussi clair que vous vous le représentez habituellement. Car les mille et une statues qui sont là sont toutes proprement et identiquement le même bouddha. Au reste, en droit, chacun de vous est un bouddha, je dis en droit parce que, pour des raisons particulières, vous pouvez avoir été jeté dans le monde avec

quelques boîtiers qui feront à cet accès un obstacle plus ou moins irréductible.

Il n'en reste pas moins que cette identité de *l'un* subjectif dans sa multiplicité, sa variabilité infinie, avec un « un » dernier, dans son accès accompli au non-dualisme, dans son accès à l'au-delà de toute variation pathétique, à l'au-delà de tout changement mondial cosmique est quelque chose à quoi nous avons moins à nous intéresser comme phénomène qu'à ce qu'il nous permet d'approcher des rapports qu'il démontre, par les conséquences qu'il a eues historiquement, structurellement dans les pensées des hommes.

À la vérité, j'ai dit que ce qui est la sous mille et un supports, en réalité ces mille et un supports, grâce à des effets de multiplication inscrits dans ce que vous pouvez voir, la multiplicité de leurs bras et des quelques têtes qui couronnent la tête centrale doit être multiplié d'une façon telle qu'il y en a, en réalité, ici trente trois mille trois cent trente trois mêmes êtres identiques. Ce n'est qu'un détail.

Je vous ai dit que c'était un Bouddha. Ça n'est pas absolument parler de dieu, c'est un Bodhisattva, c'est-à-dire pour aller vite, et faire le vide, si je puis dire, un presque Bouddha. Il serait tout à fait Bouddha si, justement, il n'était pas là; mais comme il est là, et sous cette forme multipliée, qui a demandé, vous le voyez, beaucoup de peine, ceci n'est que l'image de la peine qu'il prend, lui, d'être là. Il est là pour vous. C'est un Bouddha qui n'a pas encore réussi à se désintéresser, en raison sans doute d'un de ces obstacles auxquels je faisais allusion tout à l'heure, à se désintéresser du salut de l'humanité. C'est pour ça que, si vous êtes bouddhistes, vous vous prosternez devant cette somptueuse assemblée. C'est qu'en effet vous devez, je pense, reconnaissance à l'unité qui s'est dérangée en si grand nombre pour rester à portée de vous porter secours. Car on dit aussi, l'iconographie l'énumère, dans quels cas ils vous porteront secours. Le Bodhisattva dont il s'agit s'appelle, en sanscrit - vous avez déjà entendu parler de lui, celui-là, j'espère, son nom est excessivement répandu, surtout de nos jours; tout ça gravite dans la sphère vaguement appelée élément pour qui fait du yoga - le Bodhisattva dont il s'agit est Avalokiteshvara.

La première image, celle de la statue que je vous fais circuler, est un avatar historique de cet Avalokiteshvara. Ainsi, je suis passé par les bonnes voies avant de m'intéresser au japonais. Le sort a fait que j'ai expliqué avec mon bon maître Demiéville, dans les années où là psychanalyse me laissait

283

plus de loisirs, ce livre, ce livre qui s'appelle *Le lotus de la vraie loi* qui a été écrit en chinois pour traduire un texte sanscrit de *Kamârajâva*. Ce texte est à peu près le tournant historique où se produit l'avatar, la métamorphose singulière que je vais vous demander de retenir, c'est à savoir que ce *Boddisattva*, Avalokiteshvara, « celui qui entend les pleurs du monde », se transforme à partir de l'époque de Kamârajâva, qui me semble en être quelque peu responsable, se transforme en une divinité féminine. Cette divinité féminine dont je pense que vous êtes également un tant soit peu à l'accord, au diapason, s'appelle *Kwan yin* ou encore *Kwan ze yin* en chinois, c'est le même sens qu'à Avalokiteshvara; c'est celle qui considère, qui va, qui s'accorde. Ça, c'est *Kwan*; ça, c'est le mot dont je vous parlai tout à l'heure et ça, c'est son gémissement ou ses pleurs. *Kwan ze yin* - le *ze* peut être quelquefois effacé - la *Kwan yin* est une divinité féminine. En Chine, c'est sans ambiguïté, la *Kwan yin* apparaît toujours sous une forme féminine et c'est à cette transformation et sur cette transformation que je vous prie de vous arrêter un instant. Au Japon, ces mêmes mots se lisent *Kwan non* ou *Kwan ze non*, selon qu'on y insère ou non le caractère du monde. Toutes les formes de *Kwan non* ne sont pas féminines. Je dirai même que la majorité d'entre elles ne le sont pas. Et puisque vous avez sous les yeux l'image des statues de ce temple, la même sainteté, divinité - un terme qui est à laisser ici en suspens - qui est représentée sous cette forme multiple, vous pouvez remarquer que les personnages sont pourvus de petites moustaches et d'infimes barbes esquissées. Ils sont donc la sous une forme masculine, ce qui correspond en effet à la structure canonique que représentent ces statues.

Le nombre de bras et de têtes dont il s'agit, mais c'est exactement du même être qu'il s'agit que dans la première statue dont je vous ai fait circuler les représentations, c'est même cette forme qui est spécifiée, se voit comme un *Nyo i rin*, *Kwan non* ou *Kwan ze non*. *Nyo i rin*, dans l'occasion, qui est donc à mettre en tête ici - il y a un caractère qui va être un peu étouffé, mais enfin pas trop - *Nyo i rin* veut dire *comme la roue des désirs*. C'est exactement le sens qu'à son correspondant en sanscrit.

Voici donc devant quoi nous nous trouvons confrontés, il s'agit de retrouver, de la façon la plus attestée, l'assimilation de divinités pré-bouddhiques dans les différentes étapes de cette hiérarchie qui, dès lors, s'articule comme des niveaux, des étapes, des formes d'accès à la réalisation ultime

284

de la beauté, c'est-à-dire a l'intelligence dernière du caractère radicalement illusoire de tout désir. Néanmoins, a l'intérieur de cette multiplicité, si l'on peut dire, convergente vers un centre qui, par essence, est un centre de nulle part, vous voyez ici réapparaître, ressurgir, je dirai presque de la façon la plus incarnée, ce qu'il pouvait y avoir de plus vivant, de plus réel, de plus animé, de plus humain, de plus pathétique, dans une relation première au monde divin, relation, elle, essentiellement nourrie et comme ponctuée de toutes les variations du désir. Ce que la divinité, si l'on peut dire, ou la Sainteté avec un grand S, presque la plus centrale de l'accès a la Beauté, se trouve incarnée sous une forme de la divinité féminine qu'on a pu aller jusqu'à identifier a l'origine avec ni plus ni moins que la réapparition de la *Shakti* indienne, c'est-à-dire quelque chose qui est identique au principe féminin du monde, l'âme du monde, c'est là quelque chose qui doit un instant nous arrêter.

Pour tout dire, je ne sais si cette statue, dont je vous ai fait parvenir les photos, a réussi pour vous a établir cette vibration, cette communication dont je vous assure qu'en sa présence on peut y être sensible; on peut y être sensible non pas simplement que le hasard a fait, qu'accompagné de mon guide, qui était alors un de ces Japonais pour qui Maupassant ni Mérimée n'ont de secrets, ni rien de notre littérature -je vous passe d'ailleurs Valéry parce que Valéry, on n'entend parler que de Valéry dans le monde, le succès de ce Mallarmé des nouveaux riches est une des choses les plus consternantes qu'on peut rencontrer a notre époque, donc, reprenons notre sérénité - j'entre dans le petit hall de cette statue et je trouve la, agenouillé, un homme entre trente et trente-cinq ans, de l'ordre du très petit employé, peut-être de l'artisan, déjà vraiment très usé par l'existence. Il était a genoux devant cette statue et, manifestement, il priait. Ceci, après tout, n'est pas quelque chose a quoi nous soyons tenté de participer. Mais après avoir prié, il s'est avancé tout près de la statue - car rien n'empêche de la toucher a droite, a gauche et en dessous - il la regardait ainsi pendant un temps que je ne saurais pas compter, je n'en ai pas vu la fin; a vrai dire, il s'est superposé avec le temps de mon propre regard. C'était évidemment un regard d'effusion d'un caractère d'autant plus extraordinaire qu'il s'agissait la, non pas je dirai d'un homme du commun - car un homme qui se comporte ainsi ne saurait l'être - mais de quelqu'un que rien ne semblait prédestiner,

285

ne fût-ce que pour le fardeau évident qu'il portait de ses travaux sur ses épaules, a cette sorte de communion artistique.

L'autre volet de cette appréhension, je vais vous le donner sous une autre forme. Vous avez regardé la statue, son visage, cette expression absolument étonnante par le fait qu'il est impossible d'y lire si elle est toute pour vous ou toute à l'intérieur, je ne savais pas alors que c'était une *Nyo i rin*, *Kwan ze non*, mais il y a longtemps que j'avais entendu parler de la *Kwan yin*. J'ai demandé à propos de ces statues, à propos d'autres aussi, « enfin, est-ce un homme ou une femme ? ». Je vous passe les débats, les détours de ce qui s'est posé autour de cette question qui a tout son sens, je vous le répète, au Japon, étant donné que les *Kwan non* ne sont pas tous de façon équivoque sous une forme féminine. Et c'est là que je puis dire que ce que j'ai recueilli a un petit caractère d'enquête, enfin, du niveau rapport Kinsey, c'est que j'ai acquis la certitude que, pour ce garçon cultivé, mériméen, maupassantesque, et pour un très grand nombre de ses camarades que j'ai interrogés, la question devant une statue de cette espèce, de savoir si elle est mâle ou femelle, ne s'est jamais posée pour eux.

Je crois qu'il y a là un fait autrement décisif pour aborder ce que nous pourrions appeler la variété des solutions par rapport au problème de l'objet, d'un objet dont je pense vous avoir suffisamment montré, par tout ce que je viens de vous raconter de mon premier abord de cet objet, à quel point c'est un objet pour le désir. Car s'il vous faut encore d'autres détails, vous pourrez remarquer qu'il n'y a pas d'ouverture de l'œil, à cette statue. Or, les statues bouddhiques ont toujours un œil, on ne peut même pas dire clos ni mi-clos - c'est une posture de l'œil qui ne s'obtient que par apprentissage, c'est une paupière baissée qui ne laisse passer qu'un fil de blanc de l'œil et un bord de pupille - toutes les statues de Bouddha sont ainsi réalisées. Vous avez pu voir que cette statue n'a rien de semblable, elle a simplement au niveau de l'œil une espèce de crête aiguë qui fait d'ailleurs qu'avec le reflet qu'a le bois, il semble toujours qu'au-dessous joue un œil mais rien dans le bois n'y répond; je vous assure que j'ai bien examiné le bois, je me suis renseigné et la solution que j'aie eue, sans que je puisse moi-même trancher la part de foi qu'il faut lui accorder, elle m'a été donnée par quelqu'un de très spécialiste, de très sérieux, le professeur Kando pour le nommer, c'est que cette fente de l'œil sur cette statue a disparu au cours des siècles en raison du massage que lui font subir, plus ou moins

286

quotidiennement, les nonnes du couvent - où elle est le trésor le plus précieux - quand elles pensent, à cette figure du recours divin par excellence, essuyer des larmes. La statue, du reste, toute entière, est traitée de la même façon que ce bord de l'œil par les mains des religieuses, et représente dans son poli, ce quelque chose d'incroyable dont la photo ici ne peut donner qu'un vague reflet de ce qui est sur elle, le rayonnement inversé de ce qu'on ne peut Manquer de reconnaître que comme un long désir, porté au cours des siècles, par ces recluses sur cette divinité au sexe psychologiquement indéterminable.

Je pense que ceci, -le temps est aujourd'hui assez avancé pour que je ne porte pas plus loin ici mon discours - pour permettre d'éclairer ce passage auquel maintenant nous sommes arrivés.

Il y a, au stade oral, un certain rapport de la demande au désir voilé de la mère; il y a au stade anal, l'entrée en jeu pour le désir de la demande de la mère; il y a au stade de la castration phallique, le *moins phallus* - φ, l'entrée de la négativité quant à l'instrument du désir, au moment du surgissement du désir sexuel comme tel dans le champ de l'autre. Mais là, à ces trois étapes, ne s'arrête pas pour nous la limite où nous devons retrouver la structure du a comme séparé. Mais ce n'est pas pour rien qu'aujourd'hui je vous ai parlé d'un miroir, non pas du miroir au stade du miroir, de l'expérience narcissique, de l'image du corps dans son tout, mais du miroir, en tant qu'il est ce champ de l'Autre où doit apparaître pour la première fois, sinon le a, du moins sa place, bref le ressort radical qui fait passer du niveau de la castration au mirage de l'objet du désir.

Quelle est la fonction de la castration dans ce fait étrange que l'objet du type le plus émouvant, pour être à la fois notre image et autre chose, puisse apparaître à ce niveau, dans un certain contexte, dans une certaine culture comme sans rapport avec le sexe. Voilà le fait, je crois, caractéristique auquel j'entends aujourd'hui vous amener.

287

LEÇON XVIII 15 MAI 1963

Si nous partons de la fonction de l'objet dans la théorie freudienne, objet oral, objet anal, objet phallique - vous savez que je mets en doute que soit homogène à la série, l'objet génital - tout ce que j'ai déjà amorcé, tant dans mon enseignement passé que plus spécialement dans celui de l'année dernière vous indique que cet objet défini dans sa fonction par sa place comme a, le reste de la dialectique du sujet à l'Autre, que la liste de ces objets doit être complétée. Le a objet fonctionnant comme reste de cette dialectique, il est bien sûr que nous avons à le définir dans le champ du désir à d'autres niveaux, dont j'en ai assez indiqué pour que vous sentiez, si vous voulez, que grossièrement c'est quelque coupure survenant dans le champ de l'œil et dont est fonction le désir attaché à l'image. Autre chose, plus loin que ce que nous connaissons déjà et où nous retrouverons ce caractère de certitude fondamentale déjà repérée par la philosophie traditionnelle et articulé par Kant sous la forme de la conscience, c'est que ce mode d'abord, sous la forme du a, nous permettra de situer à sa place ce qui jusqu'ici est apparu comme énigmatique sous la forme d'un certain impératif dit catégorique.

Le chemin par où nous procédons, qui revivifie toute cette dialectique par l'abord même qui est le nôtre, à savoir le désir, ce chemin par où nous procédons cette année, qui est l'angoisse, je l'ai choisi parce qu'il est le seul qui nous permette de faire, d'introduire une nouvelle clarté quant à la fonction de l'objet par rapport au désir.

Comment - c'est ce que ma leçon de la dernière fois a voulu présentifier devant vous - comment tout un champ de l'expérience humaine,

-289-

expérience qui se propose comme celle d'une forme, d'une sorte de salut, l'expérience bouddhique, a pu poser à son principe que le désir est illusion? Qu'est-ce que cela veut dire ? C'est facile de sourire de la rapidité de l'assertion que tout n'est rien. Aussi bien, vous ai-je dit, ce n'est pas de cela qu'il s'agit dans le bouddhisme. Mais si, pour notre expérience aussi, cette assertion que le désir n'est qu'illusion peut avoir un sens, il s'agit de savoir par où le sens peut s'introduire et pour tout dire où est le leurre. Le désir, je vous apprend à le repérer, à le lier à la fonction de la coupure, à le mettre dans un certain rapport avec la fonction du reste. Ce reste est ce qui le soutient, ce qui l'anime et c'est ce que nous apprenons à repérer dans la fonction analytique de l'objet partiel.

Pourtant autre chose est le manque auquel est liée la satisfaction. Cette distance du lieu du manque dans son rapport au désir comme structuré par le fantasme, par la vacillation du sujet dans son rapport à l'objet partiel, cette non-coïncidence du manque dont il s'agit avec la fonction du désir, si je puis dire, en acte, c'est là ce qui crée l'angoisse et l'angoisse seule se trouve viser la vérité de ce manque. C'est pourquoi à chaque niveau, à chaque étape de la structuration du désir, si nous voulons comprendre ce dont il s'agit dans cette fonction qui est celle du désir, nous devons repérer ce que j'appellerai le point d'angoisse.

Ceci va nous faire revenir en arrière, et d'un mouvement commandé par toute notre expérience puisque tout se passe comme si, étant arrivé avec l'expérience de Freud à buter sur une impasse, impasse que je promeus n'être qu'apparente et jusqu'ici jamais franchie, celle du complexe de castration, tout se passe comme si cette butée qu'il reste à expliquer - ce qui peut-être nous permettra aujourd'hui de conclure sur quelque affirmation concernant ce que veut dire la butée de Freud sur le complexe de castration - et pour l'instant, rappelons-en, dans la théorie analytique la conséquence, quelque chose comme un reflux, comme un retour qui ramène la théorie à chercher en dernier ressort le fonctionnement le plus radical de la pulsion au niveau oral.

Il est singulier qu'une analyse, qu'un aperçu qui, inauguralement, a été celui de la fonction nodale dans toute la formation du désir de ce qui est proprement sexuel, ait été au cours de son évolution historique de plus en plus amené à chercher l'origine de tous les accidents, de toutes les anomalies, de toutes les béances qui peuvent se produire au niveau de la structuration du

290

désir dans quelque chose dont ce n'est pas tout de dire qu'il est chronologiquement originel, la pulsion orale, mais dont il faut encore justifier qu'elle soit structurellement originelle; c'est à elle qu'en fin de compte, nous devons ramener l'origine et l'étiologie de tous les achoppements auxquels nous avons à faire.

Aussi bien ai-je déjà abordé ce qui, je crois, doit pour nous rouvrir la question de cette réduction à la pulsion orale, en y montrant cette façon dont actuellement elle fonctionne, à savoir comme un mode métaphorique d'aborder ce qui se passe au niveau de l'objet phallique, une métaphore qui permette d'éluder ce qu'il y a d'impasse créée par le fait qui n'a jamais été résolu par Freud au dernier terme de ce qu'est le fonctionnement du complexe de castration, ce qui le voile en quelque sorte, ce qui permet d'en parler sans rencontrer l'impasse. Mais si la métaphore est juste, nous devons, à son niveau même, voir l'amorce de ce dont il s'agit, de ce pour quoi elle n'est ici que métaphore. Et c'est pourquoi c'est au niveau de cette pulsion orale que, déjà une fois, j'ai essayé de reprendre la fonction relative de la coupure de l'objet, du lieu de la satisfaction et de celui de l'angoisse. Pour faire le pas qui nous est maintenant proposé, celui où je vous ai menés la dernière fois, c'est-à-dire le point de jonction entre le a fonctionnant comme - ϕ , c'est-à-dire le complexe de castration et ce niveau que nous appellerons visuel ou spatial selon la face où nous allons l'envisager, qui est à proprement parler celui où nous pouvons au mieux voir ce que veut dire le leurre du désir. Pour pouvoir faire fonctionner ce passage qui est notre fin d'aujourd'hui, nous devons un instant nous reporter en arrière, revenir à l'analyse de la pulsion orale, pour nous demander, pour bien préciser où est, à ce niveau, la fonction de la coupure. Le nourrisson et le sein, voilà ce autour de quoi sont venus pour nous se confronter tous les nuages de la dramaturgie de l'analyse, l'origine des premières pulsions agressives, de leur réflexion, voire de leur rétorsion, la source des boiteries les plus fondamentales dans le développement libidinal du sujet. Reprenons donc cette thématique qui - il ne convient pas de l'oublier - est fondée sur un acte originel essentiel à la subsistance biologique du sujet dans l'ordre des mammifères, celui de la succion.

Qu'y a-t-il, qu'est-ce qui fonctionne dans la succion? Apparemment les lèvres, les lèvres où nous retrouvons le fonctionnement de ce qui nous est apparu comme essentiel dans la structure de l'érogénéité, la fonction d'un

bord. Que la lèvre présente l'aspect de quelque chose qui est, en quelque sorte l'image même du bord, de la coupure, c'est la en effet quelque chose qui doit indiquer, après que j'ai essayé pour vous de figurer l'année dernière dans la topologie, de définir a, c'est la quelque chose qui doit nous faire sentir que nous sommes en un terrain assuré. Aussi bien, il est clair que la lèvre, elle-même 'incarnation si l'on peut dire d'une coupure, que la lèvre singulièrement nous évoque ce qu'il y aura, a un tout autre niveau, au niveau de l'articulation signifiante, au niveau des phonèmes les plus fondamentaux, les plus liés a la coupure, les éléments consonantiques du phonème, suspension d'une coupure, étant pour leur stock le plus basal essentiellement modulés au niveau des lèvres.

Je reviendrai peut-être, si nous avons le temps, sur ce que j'ai déjà plusieurs fois indiqué de la question des mots fondamentaux et de leur spécificité apparente *mama* et *papa*. Ce sont des articulations, en tout cas, labiales, même si quelque chose peut mettre en doute leur répartition apparemment spécifique, apparemment générale, sinon universelle.

Que la lèvre, d'autre part, soit le lieu où, symboliquement, peut être prise sous forme de rituel, la fonction de la coupure, que la lèvre soit quelque chose qui puisse être, au niveau des rites d'initiation, percée, étalée, triturée de mille façons, c'est la aussi ce qui nous donne le repère que nous sommes bien en un champ vif et dès longtemps dans les praxis humaines reconnues.

Est-ce la tout? Il y a derrière la lèvre ce que Homère appelle *l'enclos des dents et de la morsure*. C'est la autour que ce que nous faisons jouer, dans la façon dont nous en agissons avec la dialectique de la pulsion orale, sa thématique agressive, l'isolation fantasmatique de l'extrémité du sein, du mamelon, cette virtuelle morsure impliquée par l'existence d'une dentition dite lactéale, voilà ce autour de quoi nous avons fait tourner la possibilité du fantasme de l'extrémité du sein comme isolé, quelque chose qui, déjà, se présente comme objet non seulement partiel mais sectionné. C'est par là que s'introduisent dans les premiers fantasmes qui me permettent de concevoir la fonction du morcellement comme inaugurante, c'est là ce dont nous nous sommes, a la vérité, jusqu'ici, contentés.

Est-ce a dire que nous puissions maintenir cette position ? Vous le savez, parce que, déjà, dans un séminaire - qui est, si je me souviens bien, celui que j'ai fait le 6 mars - j'ai accentué comment toute la dialectique dite du sevrage, de la séparation devrait être reprise en fonction même de ce qui,

292

dans notre expérience, nous a permis de l'élargir, nous est apparue comme ses résonances, comme ses retentissements naturels, a savoir celle de la naissance. Et celle de la naissance, si nous y regardons de près, si nous y mettons un peu plus de physiologie, est bien la faite pour nous éclairer.

La coupure, vous ai-je dit, est ailleurs que la où nous la mettons. Elle n'est pas conditionnée par l'agression sur le corps maternel. La coupure, comme nous l'enseigne l'analyse, si nous tenons - et c'est a juste titre - si nous avons reconnu dans notre expérience qu'il y a analogie entre le sevrage oral et le sevrage de la naissance, la coupure est intérieure a l'unité individuelle, primordiale telle qu'elle se présente au niveau de la naissance, ou la coupure se fait entre ce que va devenir l'individu jeté dans le monde extérieur et ses enveloppes qui font partie de lui-même, qui sont, en tant qu'éléments de l'œuf, homogènes a ce qui s'est produit dans le développement ovulaire, qui sont prolongement direct de son ectoderme, comme de son endoderme, qui font partie de lui-même. La séparation se fait a l'intérieur de l'unité qui est celle de l'œuf.

Or, l'accent qu'ici j'entends mettre tient a la spécificité dans la structure organismique de l'organisation dite mammifère. Ce qui, pour la presque totalité des mammifères, spécifie le développement de l'œuf, c'est l'existence du placenta et même d'un placenta tout a fait spécial, celui qu'on appelle chorio-allantoïdien, celui par lequel, sous toute une face de son développement, l'œuf, dans sa position intra-utérine, se présente dans une relation semi-parasitaire a l'organisme de la mère. Quelque chose dans l'étude de l'ensemble de cette organisation mammifère, quelque chose est pour nous suggestif, indicatif. A un certain niveau de l'apparition de cette structure organismique, nommément celui de deux ordres, si l'on peut dire, que l'on appelle les plus primitifs de l'ensemble des mammifères, celui nommément des monotrèmes et des marsupiaux, nous avons la notion chez les marsupiaux de l'existence d'un autre type de placenta, non point chorio-allantoïdien, mais chorio-vitellin -, nous ne nous arrêtons pas à cette nuance - mais chez les monotrèmes, je pense que, depuis l'enfance, vous avez au moins l'image sous la forme de ces animaux qui, dans le petit Larousse, fourmillent en troupes, comme se pressant a la porte d'une nouvelle arche de Noé, c'est-à-dire qu'il y en a deux, quelquefois seulement un par espèce, vous avez l'image de l'ornithorynque et aussi bien l'image de ce qu'on appelle le type échidné. Ce sont des mammifères. Ce sont des mammifères

293

chez lesquels l'œuf, quoique mis dans un utérus, n'a aucun rapport placentaire avec l'organisme maternel. La mamme existe pourtant déjà, la mamme, dans son rapport essentiel, comme définissant la relation du rejeton à la mère, la mamme existe déjà au niveau du monotrème, de l'ornithorynque, et fait mieux voir à ce niveau, quelle est sa fonction originelle. Pour tout de suite éclairer ce que j'entends dire ici, je dirai que la mamme se présente comme quelque chose d'intermédiaire, et que c'est entre la mamme et l'organisme maternel qu'il nous faut concevoir, que réside la coupure. Avant même que le placenta ne nous manifeste que le rapport nourricier à un certain niveau de l'organisme vivant se prolonge au-delà de la fonction de l'œuf qui, chargé de tout le bagage qui permet son développement, fera rejoindre l'enfant à ses géniteurs, dans une expérience commune de recherche de nourriture, nous avons cette fonction de relation, que j'ai appelée parasitaire, cette fonction ambiguë où intervient cet organe ambocepteurs, le rapport de l'enfant autrement dit, à la mamme, est homologique - et ce qui nous permet de le dire, c'est qu'il est plus primitif que l'apparition du placenta - est homologique à ce quelque chose qui fait qu'il y a d'un côté, l'enfant et la mamme, et que la mamme est en quelque sorte plaquée, implantée sur la mère; c'est cela qui permet à la mamme de fonctionner structuralement au niveau du *a*. C'est parce que le *a* est quelque chose dont l'enfant est séparé d'une façon en quelque sorte interne à la sphère de son existence propre, qu'il est bel et bien le petit *a*.

Vous allez voir ce qui en résulte comme conséquence. le lien de la pulsion orale se fait à cet objet ambocepteurs. Ce qui fait l'objet de la pulsion orale, c'est ce que nous appelons d'habitude l'objet partiel, le sein de la mère. Où est à ce niveau ce que j'ai appelé tout à l'heure le point d'angoisse ? Il est justement au-delà de cette sphère, car le point d'angoisse est au niveau de la mère. L'angoisse du manque de la mère chez l'enfant, c'est l'angoisse du tarissement du sein. Le point d'angoisse ne se confond pas avec le lieu de la relation à l'objet du désir. La chose est singulièrement imagée par ces animaux que, d'une façon tout à fait inattendue, j'ai fait là surgir sous l'aspect de ces représentants de l'ordre des monotrèmes. Effectivement, tout se passe comme si cette image d'organisation biologique avait été, par quelque créateur prévoyant, fabriquée pour nous manifester la véritable relation qui existe au niveau de la pulsion orale avec cet objet privilégié qu'est la mamme. Car, que vous le

-294-

sachiez ou non, le petit ornithorynque, après sa naissance, séjourne un certain temps hors du cloaque, dans un lieu situé sur le ventre de la mère, appelé incubatrice. Il est encore, à ce moment, dans les enveloppes, qui sont les enveloppes d'une sorte d'œuf dur d'où il sort, d'où il sort à l'aide d'une dent dite dent d'éclosion doublée, puisqu'il faut être précis, de quelque chose qui se situe au niveau de sa lèvre supérieure et qui s'appelle caroncule. Ces organes ne lui sont pas spéciaux. Ils existent déjà avant l'apparition des mammifères; ces organes qui permettent à un fœtus de sortir de l'œuf existent déjà au niveau du serpent où ils sont spécialisés, les serpents n'ayant, si mon souvenir est bon, que la dent dite d'éclosion tandis que d'autres variétés, des reptiles plus exactement - ce ne sont pas des serpents - nommément des tortues et des crocodiles n'ont que la caroncule. L'important est ceci, c'est qu'il semble que la mamme, la mamme de la mère de l'ornithorynque ait besoin de la stimulation de cette pointe même armée que présente le museau du petit ornithorynque pour déclencher, si l'on peut dire, son organisation et sa fonction et qu'il semble, que pendant une huitaine de jours, il faille que ce petit ornithorynque s'emploie au déclenchement de ce qui paraît bien plus suspendu à sa présence, à son activité, qu'à quelque chose qui tienne à l'organisme de la mère; aussi bien d'ailleurs, nous donne-t-il curieusement l'image d'un rapport, en quelque sorte, inversé à celui de la protubérance mammaire, puisque ces mammes d'ornithorynque sont des mammes en quelque sorte en creux où le bec du petit s'insère. Voici, à peu près ici où seraient les éléments glandulaires, les lobules producteurs du lait. C'est là que ce museau armé déjà, qui n'est pas encore durci sous la forme d'un bec comme il deviendra plus tard, que ce museau vient se loger. L'existence donc, de la distinction de deux points originels dans l'organisation mammifère, le rapport à la mamme, comme tel, qui restera structurant pour la subsistance, le soutien du rapport au désir pour le maintien de la mamme nommément comme objet qui deviendra ultérieurement l'objet fantasmatique, et d'autre part, la situation ailleurs, dans l'Autre, au niveau de la mère et en quelque sorte non coïncidant, déporté, du point d'angoisse comme étant celui où le sujet a rapport avec ce dont il s'agit, avec son manque, avec ce à quoi il est suspendu. L'existence de l'organisme de la mère, c'est là ce qu'il nous est permis de structurer d'une façon plus articulée par cette seule considération d'une

-295-

physiologie qui nous montre que le a est un objet séparé de l'organisme de l'enfant, que le rapport à la mère est, à ce niveau, un rapport sans doute essentiel qui, par rapport à cette totalité organismique où le a se sépare, s'isole et est méconnu en plus comme tel, comme s'étant isolé de cet organisme, ce rapport à la mère, le rapport de manque, se situe au-delà du lieu où s'est joué la distinction de l'objet partiel comme fonctionnant dans la relation du désir.

Bien sûr, le rapport est plus complexe encore et l'existence dans la fonction de la succion à côté des lèvres, l'existence de cet organe énigmatique et depuis longtemps repéré comme tel - souvenez-vous de la fable d'Esopé - qu'est la langue, nous permet également de faire intervenir à ce niveau ce quelque chose qui, dans les sous-jacences de notre analyse, est là pour nourrir l'homologie avec la fonction phallique et sa dissymétrie singulière, celle sur laquelle nous allons revenir à l'instant, c'est à savoir que la langue joue à la fois dans la succion ce rôle essentiel de fonctionner par ce qu'on peut appeler aspiration, soutien d'un vide, dont c'est essentiellement la puissance d'appel qui permet à la fonction d'être effective, et d'autre part, d'être ce quelque chose qui peut nous donner l'image de la sortie de ce plus intime, de ce secret de la succion, de nous donner, sous une première forme, ce quelque chose qui restera - je vous l'ai marqué - à l'état de fantasme, au fond, tout ce que nous pouvons articuler autour de la fonction phallique, à savoir le retournement du gant, la possibilité d'une éversion de ce qui est au plus profond du secret de l'intérieur.

Que le point d'angoisse soit au-delà du lieu où joue la fonction, du lieu où s'assure le fantasme dans son rapport essentiel à l'objet partiel, c'est ce qui apparaît dans ce prolongement du fantasme qui fait image, qui reste toujours plus ou moins sous-jacent à la créance que nous donnons à un certain mode de la relation orale, celui qui s'exprime sous l'image de la fonction dite du vampirisme. Il est vrai que l'enfant, s'il est dans tel mode de son rapport à la mère un petit vampire, s'il se pose comme organisme un temps suspendu en position parasitaire, il n'en reste pourtant pas moins qu'il n'est pas non plus ce vampire, à savoir qu'à nul moment ce n'est ni de ses dents, ni à la source qu'il va chercher chez la mère la source vivante et chaude de sa nourriture. Pourtant l'image du vampire, si mythique qu'elle soit, est là pour nous révéler, par l'aura d'angoisse qui l'entoure, la vérité de ce rapport au-delà, qui se profile dans la relation du message, celle qui lui donne son

296

accent le plus profond, celui qui ajoute la dimension d'une possibilité du manque réalisé au-delà de ce que l'angoisse recèle de craintes virtuelles, le tarissement du sein. Ce qui met en cause comme telle la fonction de la mère est un rapport qui se distingue pour autant qu'il se profile dans l'image du vampirisme, qui se distingue comme un rapport angoissant. Distinction donc, le souligne bien, de la réalité du fonctionnement organismique avec ce qui s'en ébauche au-delà. Voilà ce qui nous permet de distinguer le point d'angoisse du point de désir. Ce qui nous montre qu'au niveau de la pulsion orale, le point d'angoisse est au niveau de l'Autre, c'est que c'est là que nous l'éprouvons.

Freud nous dit : *l'anatomie, c'est le destin*. Vous le savez, je me suis, j'ai pu, à certains moments, m'élever contre cette formule pour ce qu'elle peut avoir d'incomplet. Elle devient vraie, vous le voyez, si nous donnons au terme anatomie son sens strict, et si je puis dire étymologique, celui qui met en valeur, *anatomie*, la fonction de la coupure, ce par quoi tout ce que nous connaissons de l'anatomie est lié à la vivisection. Et pour autant qu'est concevable ce morcellement, cette coupure du corps propre ce qui, là, est lieu des moments élus de fonctionnement, c'est pour autant que le destin, c'est-à-dire le rapport de l'homme à cette fonction qui s'appelle le désir, prend toute son animation.

La *séparation* fondamentale, non pas séparation, mais partition à l'intérieur, voilà ce qui se trouve, dès l'origine et dès le niveau de la pulsion orale, inscrit dans ce qui sera structuration du désir. D'où étonnement dès lors à ce que nous ayons été à ce niveau pour trouver quelque image plus accessible à ce qui est resté pour nous, pourquoi toujours jusqu'à présent paradoxe, à savoir que dans le fonctionnement phallique, dans celui qui est lié à la copulation c'est aussi l'image d'une coupure, d'une séparation, de ce que nous appelons improprement castration, puisque c'est une image d'éviration qui fonctionne. Ce n'est sans doute pas dû au hasard, ni sans doute à mauvais escient, que nous sommes allés chercher dans des fantasmes plus anciens la justification de ce que nous ne savions pas très bien comment justifier au niveau de la phase phallique; il convient pourtant de marquer qu'à ce niveau quelque chose s'est produit qui va nous permettre de nous repérer dans toute la dialectique ultérieure.

Comment, en effet, telle que je viens de vous l'énoncer, comment, en effet, s'est passée la répartition au niveau topologique que je vous ai appris

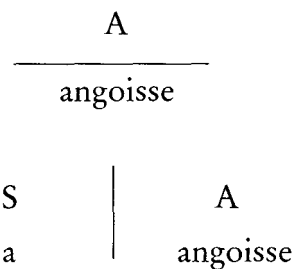
à distinguer, du désir, de sa fonction et de l'angoisse ?

Le point d'angoisse est au niveau de l'Autre, au niveau du corps de la mère. Le fonctionnement du désir, c'est-à-dire du fantasme, de là vacillation qui unit étroitement le sujet au a, ce par quoi le sujet se trouve essentiellement suspendu, identifié à ce a, reste toujours élidé, toujours caché, qu'il nous faut détecter, sous-jacent à tout rapport du sujet à un objet quelconque, vous le voyez ici, et, pour appeler arbitrairement ici S le niveau du sujet, ce qui, dans mon schéma, si vous le voulez, mon schéma du vase reflété dans le miroir de l'Autre, se trouve en deçà de ce miroir, voilà au niveau de la pulsion orale où se trouvent les rapports.

La coupure, vous ai-je dit, est interne au champ du sujet. Le désir fonctionne - nous retrouvons là la notion freudienne d'auto-érotisme - à l'intérieur d'un monde qui, quoique éclaté, porte la trace de sa première clôture, à l'intérieur de ce qui reste imaginaire, virtuel, de l'enveloppe de l'œuf.

Que va t-il en être au niveau où se produit le complexe de castration ? Nous assistons à ce niveau à un véritable renversement du point de désir et du lieu de l'angoisse. Si quelque chose est promu par le mode sans doute encore imparfait, mais chargé de tout le relief d'une conquête pénible, faite pas à pas, ceci depuis l'origine de la découverte freudienne, qui l'a révélée dans la structure, c'est le rapport étroit de la castration, de la relation à l'objet, dans le rapport phallique, comme contenant implicite de la privation de l'organe. S'il n'y avait pas d'Autre - et peu importe qu'ici cet autre nous l'appelions la mère castratrice ou le père de l'interdiction originelle - il n'y aurait pas de castration.

Le rapport essentiel de cette castration, désormais, avec tout le fonctionnement copulatoire, nous a ici, d'ores et déjà, incités à essayer - après tout, selon l'indication de Freud lui-même qui nous dit bien qu'à ce niveau, sans qu'en rien il ne le justifie pourtant, c'est à quelque roc biologique que nous touchons - nous a ainsi incités à articuler comme gisant dans une particularité de la fonction de l'organe copulatoire à un certain niveau biologique. Je vous l'ai fait remarquer à d'autres niveaux, dans d'autres ordres, dans



-298-

d'autres branches animales, l'organe copulatoire est un crochet, est un organe de fixation, et peut être appelé organe mâle de la façon la plus sommairement analogique, il nous indique assez qu'il convient de distinguer le fonctionnement particulier, au niveau d'organisations animales dites supérieures de cet organe copulatoire. Il est essentiel de ne pas confondre ces avatars, le mécanisme nommé de la tumescence et de la détumescence, avec quelque chose qui, par soi, soit essentiel à l'orgasme.

Sans aucun doute, nous nous trouvons là, si je puis dire, dans ce qu'on peut appeler la limitation de l'expérience. Nous n'allons pas, vous l'ai-je déjà dit, essayer de concevoir ce que peut être l'orgasme dans un rapport copulatoire autrement structuré. Il y a suffisamment, au reste, de spectacles naturels impressionnants, il vous suffit de vous promener le soir au bord d'un étang pour voir voler étroitement nouées deux libellules, et ce seul spectacle peut en dire assez sur ce que nous pouvons concevoir comme étant un *long-orgasme*, si vous me permettez de faire un mot, en y mettant un tiret. Et aussi bien, n'est-ce pas pour rien que j'ai évoqué l'image, ici, fantasmatique du vampire qui n'est point rêvée ni conçue autrement par l'imagination humaine, que comme ce mode de fusion ou de soustraction première à la source même de la vie, où le sujet agresseur peut trouver la source de sa jouissance. Assurément l'existence même du mécanisme de la détumescence dans la copulation des organismes les plus analogues à l'organisme humain suffit déjà à soi tout seul à marquer la liaison de l'orgasme avec quelque chose qui se présente bel et bien comme la première image, l'ébauche de ce qu'on peut appeler la coupure, séparation, fléchissement, aphanisis, disparition à un certain moment de la fonction de l'organe. Mais alors, si nous prenons les choses sous ce biais, nous reconnaitrons que l'homologue du point d'angoisse, dans cette occasion, se trouve dans une position strictement inversée à celle où il se trouvait au niveau de la pulsion orale. L'homologue du point d'angoisse, c'est l'orgasme lui-même, comme expérience subjective. Et c'est ce qui nous permet de justifier ce que la clinique nous montre d'une façon très fréquente, à savoir la sorte d'équivalence fondamentale qu'il y a entre l'orgasme et au moins certaines formes de l'angoisse. La possibilité de la production d'un orgasme au sommet d'une situation angoissante, l'érotisation, nous dit-on de toute part, l'érotisation éventuelle d'une situation angoissante recherchée comme telle, et inversement, un mode d'éclaircir, ce qui fait, si nous en croyons le témoignage

299

humain universellement renouvelé - cela vaut la peine après tout de noter que quelqu'un, et quelqu'un du niveau de Freud, ose l'écrire - l'attestation de ce fait, qu'il n'y a rien qui soit, en fin de compte, qui représente en fin de compte, pour l'être humain, de plus grande satisfaction que l'orgasme lui-même, une satisfaction qui dépasse assurément, pour pouvoir être articulée ainsi, être non pas seulement mise en balance mais être mise en fonction de primauté et de préséance par rapport à tout ce qui peut être donné à l'homme d'éprouver, si la fonction de l'orgasme peut atteindre cette éminence, est-ce que ce n'est pas parce que, dans le fond de l'orgasme réalisé il y a quelque chose que j'ai appelé la certitude liée à l'angoisse ? Est-ce que ce n'est pas dans la mesure où l'orgasme, c'est la réalisation même de ce que l'angoisse indique comme repérage, comme direction du lieu de la certitude, que l'orgasme, de toutes les angoisses, est la seule qui, réellement, s'achève ? Aussi bien, c'est bien pour cela que l'orgasme n'est pas d'une atteinte si commune, et que, s'il nous est permis d'en indiquer l'éventuelle fonction dans le sexe où il n'y a justement de réalité phallique que sous la forme d'une ombre, c'est aussi dans ce même sexe que l'orgasme nous reste le plus énigmatique, le plus fermé, peut-être jusqu'ici dans sa dernière essence jamais authentiquement situé.

Que nous indique ce parallèle, cette symétrie, cette réservation établie dans le rapport du point d'angoisse et du point de désir, sinon que dans aucun des deux cas ils ne coïncident. Et c'est ici, sans doute, que nous devons voir la source de l'énigme qui nous est léguée par l'expérience freudienne. Dans toute la mesure où la situation du désir, virtuellement impliquée dans notre expérience dont, si je puis dire, la trame toute entière n'est pas pourtant dans Freud véritablement articulée, la fin de l'analyse bute sur quelque chose qui fait prendre la forme du signe impliqué dans la relation phallique le - ϕ , en tant qu'il fonctionne structuralement comme - ϕ qui lui fait prendre cette forme en étant le corrélat essentiel de la satisfaction. Si, à la fin de l'analyse freudienne, le patient, quel qu'il soit, mâle ou femelle nous réclame le phallus que nous lui devons, c'est en fonction de ce quelque chose d'insuffisant par quoi, la relation du désir à l'objet qui est fondamentale n'est pas distinguée à chaque niveau de ce dont il s'agit comme manque constituant de la satisfaction.

Le désir est illusoire. Pourquoi ? Parce qu'il s'adresse toujours ailleurs, à un reste, à un reste constitué par la relation du sujet à l'Autre qui vient

-300-

s'y substituer. Mais ceci laisse ouvert le lieu où peut être trouvé ce que nous désignons du nom de certitude. Nul phallus à demeure, nul phallus tout puissant n'est de nature à clore la dialectique du rapport du sujet à l'Autre et au réel, par quoi que ce soit qui soit d'un ordre apaisant. Est-ce à dire que si nous touchons là la fonction structurante du leurre, nous devons nous y tenir ? Avouer que notre impuissance, notre limite est le point où se brise la distinction de l'analyse finie à l'analyse indéfinie ? Je crois qu'il n'en est rien. Et c'est ici qu'intervient ce qui est recélé au nerf le plus secret de ce que j'ai avancé dès longtemps devant vous, sous les espèces du stade du miroir, et ce qui nous oblige à essayer d'ordonner dans le même rapport, désir, objet et point d'angoisse, ce dont il s'agit quand intervient ce nouvel objet a dont la dernière leçon était l'introduction, la mise en jeu, à savoir l'œil.

Bien sûr, cet objet partiel n'est pas nouveau dans l'analyse et je n'aurai ici qu'à évoquer l'article de l'auteur le plus classique, le plus universellement reçu dans l'analyse, nommément M. Fenichel, sur le sujet des rapports de la fonction scopophilie à l'identification et les homologues même qu'il va découvrir des rapports de cette fonction à la relation orale. Néanmoins, tout ce qui a été dit de ce sujet peut à juste titre paraître insuffisant.

L'œil n'est pas une affaire qui ne nous reporte qu'à l'origine des mammifères ni même des vertébrés, ni même des chordés; l'œil apparaît dans l'échelle animale d'une façon extraordinairement différenciée et dans toute son apparence anatomique, semblable essentiellement à celui dont nous sommes les porteurs, au niveau d'organismes qui n'ont avec nous rien de commun.

Pas besoin, le j'ai déjà maintes fois répété, et les images que j'ai ici essayé de rendre fonctionnelles, de rappeler que l'œil existe au niveau de la mante religieuse, mais aussi au niveau, aussi bien, de la pieuvre. Je veux dire l'œil, avec cette particularité dont nous devons, dès l'abord, introduire la remarque, c'est que c'est un organe toujours double, et un organe qui fonctionne, en général, dans la dépendance d'un chiasma, c'est-à-dire qu'il est lié au nœud entrecroisé qui lie deux parties que nous appelons *symétriques* du corps.

Le rapport de l'œil avec une symétrie au moins apparente - car nul organisme n'est intégralement symétrique - est quelque chose qui doit éminemment pour nous entrer en ligne de compte. S'il y a quelque chose que mes réflexions de la dernière fois, souvenez-vous en, à savoir la

-301-

fonction radicale du mirage, qui est incluse dès le premier fonctionnement de l'œil, ce fait que l'œil est déjà miroir et implique en quelque sorte déjà sa structure, le fondement, si l'on peut dire, esthétique transcendante d'un espace constitué, est quelque chose qui doit céder la place à ceci, c'est que, quand nous parlons de cette structure transcendante, de l'espace comme d'une donnée irréductible de l'appréhension esthétique d'un certain champ du monde, cette structure n'exclut qu'une chose, celle de la fonction de l'œil lui-même, de ce qu'il est. Ce dont il s'agit est de trouver les traces de cette fonction exclue qui déjà s'indique assez pour nous comme homologue de la fonction du a dans la phénoménologie de la vision elle-même. C'est ici que nous ne pouvons procéder que par ponctuation, indication, remarque.

Assurément, dès longtemps, tout ceux, nommément les mystiques, qui se sont attachés à ce que je pourrais appeler le réalisme du désir, pour qui toute tentative d'atteindre à l'essentiel s'est indiquée comme surmontant ce quelque chose d'englant qu'il y a dans une apparence qui n'est jamais conçue que comme apparence visuelle, ceux-là nous ont déjà mis sur la voie de quelque chose dont témoignent aussi bien toutes sortes de phénomènes naturels, à savoir ceci qui, hors d'un tel registre, reste énigmatique, à savoir, dis-je, les apparences dites mimétiques qui se manifestent dans l'échelle animale exactement au même niveau, au même point où apparaît l'œil. Au niveau des insectes où nous pouvons nous étonner - pourquoi pas - qu'une paire d'yeux soit une paire faite comme la nôtre, à ce même niveau, apparaît cette existence d'une double tache dont les physiologistes, qu'ils soient évolutionnistes ou qu'ils ne le soient pas, se cassent la tête à se demander qu'est-ce qui peut bien conditionner quelque chose, dont, en tout cas, le fonctionnement est celui, sur l'autre, prédateur ou non, celui d'une fascination?

La liaison de la paire d'yeux et, si vous voulez, du regard avec un élément de fascination en lui-même énigmatique, avec ce point intermédiaire où toute subsistance subjective semble se perdre et s'absorber, sortir du monde, c'est bien là ce que l'on appelle fascination, dans la fonction du regard. Voilà le point, si je puis dire, d'irradiation qui nous permet de mettre en cause d'une façon plus appropriée, ce que nous révèle dans la fonction du désir le champ de la vision. Aussi bien est-il frappant que dans la tentative d'appréhender, de raisonner, de logiciser le mystère de l'œil, et ceci au niveau de tous ceux qui se sont attachés à cette forme de capture majeure du

-302-

désir humain, le fantasme du troisième oeil se manifeste partout. Je n'ai pas besoin de vous le dire, que sur les images de Bouddha dont j'ai fait état la dernière fois, le troisième oeil, de quelque manière, est toujours indiqué. Ai-je besoin de vous rappeler que ce troisième oeil qui est promulgué, promu, articulé dans la plus ancienne tradition magico-religieuse, que ce troisième oeil rebondit jusqu'au niveau de Descartes qui, chose curieuse, ne va à en trouver le substrat que dans un organe régressif, rudimentaire, celui de l'épiphyse, dont on peut dire, peut-être, qu'en un point de l'échelle animale, quelque chose apparaît, se réalise, qui porterait la trace d'une antique émergence. Mais ce n'est là, après tout, que rêverie. Nous n'en avons nul témoignage, fossile ou autre, de l'existence d'une émergence de cet appareil dit troisième oeil.

Dans ce mode d'abord de la fonction de l'objet partiel qu'est l'œil, dans ce nouveau champ de son rapport au désir, ce qui apparaît comme corrélatif du petit a fonction de l'objet du fantasme, c'est quelque chose que nous pouvons appeler un point zéro, dont l'éploiement sur tout le champ de la vision, est ce qui donne à ce champ, source pour nous d'une sorte d'apaisement traduit depuis longtemps, depuis toujours dans le terme de contemplation, de suspension du déchirement du désir, suspension certes fragile, aussi fragile qu'un rideau toujours prêt à se replier pour démasquer ce mystère qu'il cache. Ce point zéro vers lequel l'image bouddhique semble nous porter dans la mesure même où ses paupières abaissées nous préservent de la fascination du regard tout en nous l'indiquant, cette figure qui, dans le visible, est toute tournée vers l'invisible, mais qui nous l'épargne, cette figure, pour tout dire qui prend ici le point d'angoisse tout entier à sa charge, ce n'est pas pour rien aussi qu'elle suspend, qu'elle annule, apparemment, le mystère de la castration.

C'est ce que j'ai voulu vous indiquer la dernière fois par mes remarques et la petite enquête que j'avais faite sur l'apparente ambiguïté psychologique de ces figures. Est-ce là dire qu'il y ait, d'aucune façon, possibilité de se confier, de s'assurer, dans une sorte de champ qu'on a appelé apollinien, voyez-le aussi bien noétique, contemplatif, où le désir pourrait se supporter d'une sorte d'annulation punctiforme de son point central, d'une identification de a avec ce point zéro entre les deux yeux, qui est le seul lieu d'inquiétude qui reste, dans notre rapport au monde, quand ce monde est un monde spatial ? Assurément non, puisqu'il reste justement ce point zéro

-303-

qui nous empêche de trouver, dans la formule du désir-illusion, le dernier terme de l'expérience. Ici, le point de désir et le point d'angoisse coïncident, mais ils ne se confondent pas; ils laissent pour nous ouvert ce *pourtant* sur lequel rebondit éternellement la dialectique de notre appréhension du monde. Et nous le voyons toujours resurgir chez nos patients. Et pourtant - j'ai cherché un peu comment se dit *pourtant* en hébreu, ça vous amusera - et pourtant, ce désir qui ici se résume à la nullification de son objet central, il n'est pas sans cet autre objet qu'appelle l'angoisse, il n'est pas sans objet. Ce n'est pas pour rien que dans ce *pas sans* je vous ai donné là formule, l'articulation essentielle de l'identification au désir. C'est au-delà de il *n'est pas sans objet* que se pose pour nous la question de savoir où peut être franchie l'impasse du complexe de castration. C'est ce que nous aborderons la prochaine fois.

-304-

LEÇON XIX 22 MAI 1963

Grossièrement, pour permettre une orientation sommaire à quelqu'un qui, par hasard, arriverait au milieu de ce discours, je dirais, qu'à compléter, comme je vous l'ai annoncé, ce qu'on pourrait dire être la gamme des relations d'objet, à voir dans le schéma qui se développe cette année autour de l'angoisse, il pourrait avoir cru que nous étions nécessités à ajouter à l'objet oral, à l'objet anal, à l'objet phallique, précisément en tant que chacun est générateur et corrélatif d'un type d'angoisse, deux autres étages de l'objet, portant donc à cinq ces étages objectaux dans la mesure où ils nous permettent cette année de nous repérer.

Vous avez, je pense, suffisamment entendu que depuis deux de nos rencontres je suis autour de l'étage de l'œil. Je ne le quitterai pas pour autant aujourd'hui; mais, plutôt, de là, me repérerai pour vous faire passer à l'étage qu'il s'agit d'aborder aujourd'hui, celui de l'oreille. Naturellement, je vous l'ai dit, mon premier mot a été grossièrement, sommairement, ai-je également répété, dans la phrase suivante. Ce serait tout à fait absurde de croire que c'est ainsi, sinon d'une façon grossièrement ésotérique et obscurcissante, ce dont il s'agit.

Il s'agit, à tous les niveaux, de repérer quelle est la fonction du désir et aucun d'entre eux ne peut se séparer des répercussions qu'il a sur tous les autres, et d'une solidarité plus intime, celle qui s'exprime dans la fondation du sujet dans l'Autre par la voie du signifiant; avec l'achèvement de cette fonction de repérage dans l'avènement d'un reste autour de quoi tourne le drame du désir, drame qui nous resterait opaque si l'angoisse n'était là

-305-

pour nous permettre d'en révéler le sens.

Ceci nous amène, en apparence souvent, à des sortes d'excursions, je dirai érudites, où certains peuvent voir je ne sais quel charme éprouvé ou réprouvé de mon enseignement. Croyez bien que ce n'est point sans réticence que je m'y avance, et aussi bien on étudiera la méthode selon laquelle je procède dans l'enseignement que je donne, ici, - ça n'est sûrement pas à moi d'en épeler ici la rigueur, - le jour où on cherchera dans les textes qui pourront subsister, être transmissibles, se faire encore entendre de ce que je vous donne ici, on s'apercevra que cette méthode ne se distingue essentiellement pas de l'objet qui est abordé.

Seulement, je vous rappelle qu'elle relève d'une nécessité. La vérité de la psychanalyse n'est, tout au moins en partie, accessible qu'à l'expérience du psychanalyste. Le principe même d'un enseignement public part de l'idée qu'elle est néanmoins communicable ailleurs. Ceci posé, rien n'est résolu, puisque l'expérience psychanalytique doit être elle-même orientée, faute de quoi elle se fourvoie. Elle se fourvoie si elle se partialise, comme en divers points du mouvement analytique, nous n'avons cessé depuis le début de cet enseignement de le signaler. Nommément dans ce que, loin d'être un approfondissement, un complément donné aux indications de la dernière doctrine de Freud dans l'exploration des ressorts et du statut du moi, loin d'être une continuation de ses indications et de son travail, nous avons vu se produire, ce qui est, à proprement parler une déviation, une réduction, une véritable aberration du champ de l'expérience, sans doute commandée aussi par quelque chose que nous pouvons appeler une sorte d'épaississement qui s'était produit dans le premier champ de l'exploration analytique, celle qui, pour nous, caractérise ce qui est le style d'illumination, la sorte de brillance qui reste attachée aux premières décades de la diffusion de l'enseignement freudien, à la forme des recherches de cette première génération dont aujourd'hui je ferai intervenir l'un d'entre eux, Théodore Reik' je crois, et nommément parmi de nombreux et immenses travaux bien improprement appelés de psychanalyse appliquée, ceux qu'il a faits sur le rituel. Nous y voyons - il s'agit ici nommément de l'article paru dans Imago quelque part, je crois me souvenir vers la huitième année, je pense, à peu près, je n'ai pas apporté, par oubli, le texte ici, paru dans Imago, sur ce dont vous voyez ici écrit en lettres hébraïques, le nom, le Shofar une étude d'un éclat, d'une brillance, d'une fécondité dont on peut dire que le style, que les promesses,

306

que les caractéristiques de l'époque où il s'inscrit se sont vues tout d'un coup éteintes, que rien d'équivalent à ce qui se produit à cette époque ne s'est continué, et donc il convient de s'interroger pourquoi cette interruption même.



Shofar

C'est aussi bien que, si vous voulez, cet article, vous y verrez se manifester, je dirai, tout l'éloge que je peux donner à sa pénétration, à sa haute signification, vous y verrez s'y manifester au maximum cette source de confusion, ce profond défaut d'appui dont la forme la plus sensible et la plus manifeste est dans ce que j'appellerai l'usage purement analogique du symbole. Le *Shofar* dont il s'agit, je crois qu'il faut d'abord que j'éclaire ce que c'est, peu sûr que je suis que tous ici sachent ce qu'il désigne. Si j'amène aujourd'hui cet objet, car c'est un objet qui va me servir de pivot, d'exemple pour matérialiser, pour substantifier devant vous ce que j'entends de la fonction du *a*, l'objet précisément à cet étage, le dernier qui, dans son fonctionnement, nous permettrait de révéler la fonction de sustentation qui lie le désir à l'angoisse dans ce qui est son nœud dernier. Vous comprendrez pourquoi, plutôt que de nommer tout de suite quel est ce *a* en fonction à ce niveau qui dépasse celui de l'occultation de l'angoisse dans le désir, s'il est lié à un objet rituel, plutôt que de le nommer tout de suite, vous comprendrez pourquoi je l'aborde par le maniement d'un objet, d'un objet rituel, ce *Shofar*, qui est quoi? Une corne, une corne dans laquelle on souffle, et qui fait entendre un son, dont assurément je ne peux dire, à ceux qui sont ici qui ne l'ont pas entendu, que de s'offrir au détour rituel des fêtes juives, celles qui suivent le Nouvel An, qui s'appelle le *Rosh ha-Shna*, qui s'achèvent dans le jour du Grand Pardon, le Yom *Kippour*, de s'offrir l'audition, dans la synagogue, des sons par trois fois répétés du *Shofar*. Cette corne, qu'on appelle en allemand *Widderhorn*, corne de bélier, s'appelle également corne de bélier *Queren ha yobel*, dans son

commentai-

re, son explication dans le texte hébreu. Ce n'est pas toujours une corne de bélier; au reste, ces exemplaires qui en sont reproduits dans le texte de Reik, qui sont trois *Shofars* particulièrement précieux et célèbres appartenant, si mon souvenir est bon, respectivement aux synagogues de Londres et d'Amsterdam, se présentent comme des objets dont le profil général, à peu près semblable à celui-ci, fait bien plutôt penser à ce qu'il est, car il est ainsi classiquement; les auteurs juifs qui se sont intéressés à cet objet et ont fait le catalogue de ses diverses formes signalent qu'il y a une forme de *Shofar* qui est une sorte de corne, qui est faite dans la corne d'un bouc sauvage. Naturellement, cet objet qui a cet aspect assurément doit beaucoup plus probablement être issu de la fabrication, de l'altération, de la réduction, qui sait ? c'est un objet d'une longueur considérable, plus grande que celle que je vous présente là au tableau, peut-être issu donc de l'instrumentalisation d'une corne de bouc. Ceux donc qui se sont offerts ou qui s'offriront cette expérience témoigneront, je pense, comme il est général, du caractère, pour rester dans des limites qui ne soient point lyriques, du caractère profondément émouvant, remuant, du surgissement d'une émotion dont les retentissements se présentent, indépendamment de l'atmosphère de recueillement, de foi, voire de repentance dans laquelle il se manifeste, qui retentit par les voies mystérieuses de l'affect proprement auriculaire, qui ne peuvent pas manquer de toucher à un degré vraiment insolite, inhabituel, tous ceux qui viennent à la portée d'entendre ces sons.

Autour du questionnement auquel Reik se livre autour de la fonction de ce *Shofar* on ne peut manquer de s'apercevoir - et c'est là ce qui me semble caractéristique de l'époque à laquelle ce travail appartient - à la fois d'être frappé de la pertinence, de la subtilité, de la profondeur des réflexions dont cette étude foisonne. Elle n'est pas seulement parsemée, vraiment, elle produit autour je ne sais quel centre d'intuition, de flair. Il y a la date même où ceci est paru. Sans doute depuis avons-nous appris, peut-être, par je ne sais quel ressassement, aussi, l'usure de la méthode, la résonance de ce qui se passe, de ce qui surgit de ces premiers travaux blasés à l'époque, et je puis vous en témoigner, comparativement à tout ce qui se pouvait faire comme travaux érudits, et faites-moi confiance, vous savez que tout ce que je vous apporte ici est nourri de ma part par, souvent, en apparence, des enquêtes portées jusqu'aux limites du superflu. Croyez-moi; par la différence de portée de ce mode d'interrogation des textes bibliques, ceux où le *Shofar* y est

308

nommé comme corrélatif des circonstances majeures de la révélation apportée à Israël, on ne peut manquer d'être frappé comme Reik d'une position qui, en principe, tout au moins, répudie toute attache traditionnelle, voire se place même dans une position presque radicale et critique, pour ne pas dire de scepticisme, combien plus profondément que tous les commentateurs en apparence plus respectueux, plus soucieux de préserver l'essentiel d'un message qui va, lui, plus droit à ce qui paraît essentiellement la vérité de l'avènement historique autour de ces passages bibliques que j'évoquais sans cesse et par eux rapportés.

J'y reviendrai. Mais il n'est pas moins frappant aussi, si vous vous reportez à ces articles, de voir combien à la fin, il verse - et certainement faute d'aucun de ces appuis théoriques qui permettent à un mode d'étude de s'apporter à soi-même ses propres limites - dans une inexplicable confusion. Il ne suffit pas que le *Shofar* et la voix qu'il supporte puissent être présentés comme analogie de la fonction phallique - et, en effet, pourquoi pas - mais comment et à quel niveau, c'est là que la question commence, c'est aussi là qu'on s'arrête. Il ne suffit pas qu'un tel maniement intuitif, analogique du symbole, laisse en quelque sorte l'interpréteur, à une certaine limite, démunie de tout critère, pour que n'apparaisse pas du même coup à quel point se télescope, à quel point verse, dans une sorte de mélange et de confusion à proprement parler innommable tout ce à quoi, au dernier terme et dans son dernier chapitre aboutit Théodore Reik. Pour vous en donner une idée, je ne vous indiquerai que ces points, de pas en pas, et par l'intermédiaire justement de la corne de bélier, de l'indication qui nous est donnée par là de ce qui est bien évident, de la sous-jacence, plus exactement de la corrélation, pourquoi ne pas dire aussi bien du conflit avec toute une réalité, toute une structure sociale, totémique au milieu de laquelle est plongée toute l'aventure historique d'Israël. Comment, par quelle voie, comment se fait-il qu'aucune barrière n'arrête Reik dans son analyse et ne l'empêche à la fin d'identifier *Yahwé* avec le veau d'or? Moïse redescendant du Sinaï, rayonnant de la sublimité de l'amour du père, l'a déjà tué, et la preuve, nous dit-il, c'est qu'il devient cet autre véritablement enragé qui va détruire le veau d'or et le donner à manger en poudre à tous les hébreux. A quoi, bien entendu, vous reconnaîtrez la dimension du repas totémique. Le plus étrange, c'est qu'aussi bien les nécessités de la démonstration ne pouvant passer que par l'identification de *Yahwé*, non pas à un veau, mais à un taureau, le

309

veau dont il s'agit sera donc nécessairement représentant d'une divinité-fils à côté d'une divinité-père. On ne nous parlera du veau que pour brouiller les traces, pour nous laisser ignorer qu'il y avait aussi un taureau. Ainsi donc, puisque Moïse ici, c'est le fils meurtrier du père, ce que Moïse vient à détruire dans le veau par la succession de tous ces déplacements suivis d'une façon où bien évidemment nous sentons qu'il nous manque tout repérage, boussole capable de nous orienter, ce sera donc son propre insigne à lui, Moïse, tout se consume dans une sorte d'auto-destruction. Ceci vous est indiqué, je ne vous donne là qu'un certain nombre de points qui vous montrent l'extrême auquel une certaine forme d'analyse peut parvenir en son excès. Nous en aurons d'autres exemples dans les conférences qui suivront.

Pour nous, nous allons voir ce qui nous semble mériter ici d'être tenu; et pour cela, à savoir ce que nous cherchons, c'est ce qui, ici, relève de ce que j'introduisais tout à l'heure comme constituant la nécessité de notre recherche, à savoir ne pas abandonner ce qui, dans notre texte, qui n'est après tout rien d'autre que le texte fondateur d'une société, la mienne, celle qui est la raison pour laquelle je suis ici en posture de vous donner cet enseignement, c'est que dans le principe qui commande la nécessité-même d'un enseignement, s'il y a au premier point la nécessité de situer correctement la psychanalyse parmi les sciences, ce ne peut être qu'en soumettant sa technique à l'examen de ce qu'elle suppose et effectue en vérité.

Ce texte, après tout, j'ai bien le droit de me souvenir que j'ai eu à le défendre et à l'imposer, même si ceux, après tout, qui s'y sont laisser entraîner, n'y voyaient peut-être que des mots vides. Ce texte me paraît fondamental, car ce que cette technique suppose et effectue en vérité, c'est là notre point d'appui, celui autour duquel nous devons faire tourner toute ordonnance, fût-elle structurale, de ce que nous avons à déployer.

Si nous méconnaissions que ce dont il s'agit dans notre technique, est un maniement, une interférence, voire à la limite une rectification du désir, mais qui laisse entièrement ouvert et en suspens la notion du désir lui-même, et qui nécessite sa perpétuelle remise en question, nous ne pouvons assurément soit, d'une part, que nous égarer dans le réseau infini du signifiant, soit, pour nous reprendre, retomber dans les voies les plus ordinaires de la psychologie traditionnelle. Ce que Reik découvre au cours de cette étude et qui est aussi ce dont, à son époque, il ne peut tirer aucun parti, faute de savoir où fourrer le résultat de sa découverte, c'est ceci, il découvre l'ana-

lyse des textes bibliques - je ne vous les énumère pas tous, mais ceux qui sont historiques, je veux dire ceux qui prétendent se rapporter à un événement révélateur et sont dans *l'Exode* aux chapitres 19 et 20, respectivement versets 16 et 19 pour le chapitre 19, verset 18 pour le chapitre 20, il est dit dans la première référence que dans ce dialogue tonitruant très énigmatiquement poursuivi dans une sorte de tumulte, véritable orage de bruits entre Moïse et le Seigneur, il est mentionné le son du *Shofar*; un morceau énigmatique de ce verset indique également qu'alors il est sévèrement interdit, et non seulement à tout homme, mais à tout être vivant, de s'approcher du cercle environné de foudre et d'éclairs où se passe ce dialogue. Le peuple pourra monter quand il entendra la voix du *Shofar*, point tellement contradictoire et énigmatique que, dans la traduction, on infléchit le sens, et on dit que certains pourront monter. Lesquels ? L'affaire reste dans l'obscurité. Le *Shofar* est également expressément rementionné à la suite de la description du dialogue, c'est la présence... dans tout ce qui est perçu par le peuple sensé être assemblé autour de cet événement majeur, on rementionne le son du *Shofar*.

L'analyse de Reik dont il ne trouve à dire pour la caractériser, pour la justifier, rien d'autre que ceci, c'est qu'une exploration analytique consiste à chercher la vérité dans les détails; mais nous ne pouvons manquer de voir que, si c'est un critère en quelque sorte externe, que, si c'est là l'assurance d'un style, ce n'est pas non plus pour autant quelque chose qui porte en soi cet élément critique, celui de discerner quel est le détail qui doit être retenu. Assurément, de toujours, nous savons que ce détail qui nous guide, c'est celui même qui paraît échapper au dessein même de l'auteur, rester en quelque sorte opaque, fermé par rapport à l'intention de sa prédication, mais encore, il n'est pas nécessaire de trouver entre eux un critère, sinon de hiérarchie, au moins d'ordre, de préséance.

Quoi qu'il en soit, nous ne pouvons manquer de sentir - je suis forcé de franchir les étapes de sa démonstration - que quelque chose de juste est touché, quant à ordonner, articuler, les textes fondamentaux originels mentionnant la fonction du *Shofar*, ceux qui se complètent de ceux de *l'Exode* que je viens de vous nommer, ceux de Samuel, le deuxième livre au chapitre VI, ceux du premier livre des *Chroniques*, chapitre 13, faisant mention de la fonction du *Shofar* chaque fois qu'il s'agit de refonder, de renouveler en quelque nouveau départ, qu'il soit périodique ou qu'il soit historique,

311

l'Alliance avec Dieu. La comparaison de ces textes avec aussi d'autres emplois occasionnels de l'instrument, d'abord, ceux qui se perpétuent en ces fêtes, fêtes annuelles en tant qu'elles-mêmes se réfèrent à la répétition et à la remémoration à proprement parler de l'Alliance, occasion aussi exceptionnelle, la fonction du *Shofar* dans la cérémonie dite de l'excommunication, celle sous laquelle, le 27 juillet 1656, tomba, vous le savez, Spinoza, fut exclu de la communauté hébraïque selon les formes les plus complètes, et celles qui, nommément comportaient, avec la formule de la malédiction prononcée par le grand prêtre, la résonance du *Shofar*.

Ce *Shofar*, à travers l'éclairage qui se complète du rapprochement sous diverses occasions, où il nous est à la fois signalé et où il entre effectivement en fonction, est bel et bien - et rien d'autre, nous dit Reik - la voix de Dieu, de *Yahwé*, entendons la voix de Dieu lui-même. Ce point, qui ne paraît pas à une lecture rapide être quelque chose qui soit pour nous tellement susceptible d'être exploité, prend dans une perspective qui est celle précisément à laquelle je vous forme ici, car c'est autre chose que d'introduire tel critère plus ou moins bien repéré ou que ces critères, aussi bien, dans leur nouveauté, avec l'efficacité qu'ils comportent, constituent ce qu'on appelle une formation, c'est-à-dire une reformation de l'esprit dans son pouvoir d'abord. Assurément, pour nous, une telle formule ne peut que nous retenir pour autant qu'elle nous fait apercevoir ce quelque chose qui complète le rapport du sujet au signifiant dans ce que, d'une première appropriation, on pourrait appeler son passage à l'acte.

Assurément, j'ai ici tout à fait à gauche de l'assemblée, quelqu'un qui ne peut manquer d'être intéressé par cette référence, c'est notre ami Stein dont, à cette occasion, je vous dirai quelle satisfaction j'ai pu éprouver à voir que son analyse de *Totem et Tabou* et de ce qui peut, pour nous, en être retenu, l'a conduit à cette sorte de nécessité qui lui fait parler de quelque chose qu'il appelle à la fois signifiants primordiaux, et qu'il ne peut détacher de ce qu'il appelle également acte, à savoir de ce qui se passe quand le signifiant n'est pas seulement articulé, ce qui ne suppose que sa liaison, sa cohérence en chaîne avec les autres, mais quand il est, à proprement parler, émis et vocalisé.

Je ferai, quant à moi, ici, quelques, toutes les réserves même, sur l'introduction sans autre commentaire du terme acte. Je ne veux, pour l'instant, retenir que ceci qui nous met en présence d'une certaine forme, non pas de

312

l'acte, mais de l'objet *a*, en tant que nous avons appris à le repérer, en tant qu'il est supporté par ce quelque chose qu'il faut bien détacher de la phonématisation comme telle, qui est - la linguistique nous a rompus à nous en apercevoir - qui n'est rien d'autre que système d'opposition avec ce qu'il introduit de possibilités de substitution, de déplacement, de métaphores et de métonymies, et qui aussi bien se supporte de n'importe quel matériel capable de s'organiser en ces oppositions distinctives d'un à tous. L'existence de la dimension proprement vocale du passage à quelque chose de ce système dans une émission qui se présente à chaque fois comme isolée est une dimension en soi, à partir du moment où nous nous apercevons dans quoi plonge corporellement la possibilité de cette dimension émissive. Et c'est là que vous comprenez, si vous ne l'avez déjà deviné, que prend sa valeur l'introduction exemplaire - vous pensez bien que ce n'est pas le seul dont j'eusse pu me servir - de cet objet que j'ai pris cette fois le *Shofar*, parce qu'il est à notre portée, parce qu'il est - s'il est vraiment ce qu'on dit qu'il est - en un point source et jaillissement d'une tradition qui est la nôtre, parce que déjà un de nos ancêtres, dans l'énonciation analytique, s'en est occupé et l'a mise en valeur - mais aussi bien le tuba, la trompette, et d'autres instruments - car il n'est pas nécessaire, encore que ce ne puisse pas être n'importe quel instrument, que ce soit un instrument à vent, dans la tradition abyssine, c'est le tambour. Si j'avais continué de vous faire ma relation de voyage depuis que je suis rentré du Japon, j'eusse fait état de la fonction tellement particulière dont, dans le théâtre japonais, sa forme la plus caractéristique, celle du Nô, joue justement le style, là forme d'un certain type de battements en tant qu'ils jouent par rapport à ce que nous pourrions appeler la précipitation ou le nœud de l'intérêt une fonction vraiment précipitatrice et liante. J'eusse pu aussi bien, me référant au champ ethnographique, me mettre, comme d'ailleurs le fait lui-même Reik, à vous rappeler la fonction de ce qu'on appelle le *bullroarer*, à savoir cet instrument très voisin de ce qu'est une toupie, encore qu'il soit fait très différemment, qui, dans les cérémonies de certaines tribus australiennes, fait surgir un certain type de ronflements que le nom de l'instrument comparé à rien moins qu'au mugissement d'un bœuf, le nom désigne, et mérite en effet d'être approché dans l'étude de Reik de cette fonction du *Shofar* pour autant qu'elle aussi est mise en équivalence à ce que d'autres passages du texte biblique appellent le mugissement, le rugissement de Dieu. L'intérêt de cet

313

objet est de nous montrer ce lieu de la voix et de quelle voix. Nous verrons son sens en nous repérant à son propos dans la topographie du rapport au grand Autre - n'allons pas trop vite - mais cette voix, de nous la présenter ainsi sous cette forme exemplaire où elle est là, d'une certaine façon, en puissance, sous une forme séparée car c'est elle qui va nous permettre au moins de faire surgir un certain nombre de questions qui ne sont guère soulevées.

La fonction du *Shofar* entre en action dans certains moments périodiques qui se présentent au premier aspect comme des renouvellements de quoi? du pacte de l'Alliance. Les *Shofars* n'articulent pas les principes de base, les commandements de ce pacte. Il est partout bien manifestement présenté, jusque dans l'articulation dogmatique à son propos inscrite dans le nom même courant du moment où il intervient comme ayant fonction de souvenance, *Zakhor*, se souvenir.

Zakhor, se souvenir, fonction supportée par trois signes, qui supportent la fonction du souvenir pour autant qu'elle paraisse ici appropriée. Le moment médian, si je puis dire, dans ces trois émissions solennelles du *Shofar*, au terme des jours de jeûne du *Rosh ha-Shna*, s'appelle *Zikkaron* et ce dont il s'agit, *Zikkron teru 'ah*, désigne proprement la sorte de trémolo qui est propre à une certaine façon de sonner le *Shofar*. Disons que c'est le son du *Shofar*, le *zikhronot*, c'est ce qu'il y a de souvenance liée à ce son. Cette souvenance, sans doute est-elle souvenance de quelque chose, de quelque chose à quoi on médite dans les instants qui précèdent, souvenance de la *'agedah*.

La *'agedah*, c'est le moment du sacrifice d'Abraham, celui précis où Dieu arrête pour substituer à la victime déjà consentante, Isaac, le bélier que vous savez ou croyez savoir. Est-ce dire pourtant que ce moment même du pacte soit tout entier inclus dans le son du *Shofar*, souvenir du son du *Shofar*, son du *Shofar* comme soutenant le souvenir? Est-ce qu'il ne se pose pas la question de qui a à se souvenir? Pourquoi penser que ce sont les fidèles, puisqu'ils viennent justement de passer un certain temps de recueillement autour de ce souvenir?

La question a une très grande importance, parce qu'elle nous mène à proprement parler sur le terrain où s'est dessinée, dans l'esprit de Freud, sous sa forme la plus fulgurante, la fonction de répétition. La fonction de répétition, est-elle seulement automatique et liée en quelque sorte au retour, au char-

314

roisement nécessaire dans la batterie du signifiant, ou bien a-t-elle une autre dimension qu'il me paraît inévitable de rencontrer dans notre expérience, si a un sens celle qui donne le sens de cette interrogation portée par la définition du lieu de l'Autre qui est caractéristique de ce que j'essaie devant vous de soutenir, ce à quoi j'essaie d'accommoder votre mode mental pour tout dire. Est-ce que celui dont il s'agit de réveiller le souvenir, je veux dire de faire qu'il se souvienne, lui, ce n'est pas Dieu lui-même ? Tel est le point sur lequel nous porte, je ne dirai pas ce très simple instrument, car à la vérité chacun ne peut que ressentir, devant l'existence et la fonction d'un tel appareil, au minimum un sentiment profond d'embarras.

Mais ce dont il s'agit pour nous maintenant est de savoir, comme objet séparé, où il s'insère, à quel domaine, non pas dans l'opposition intérieure-extérieure dont vous sentez bien ici toute l'insuffisance, mais dans la référence à l'Autre, dans les stades de l'émergence de l'instauration progressive; sur la référence à ce champ d'énigme qu'est l'Autre du sujet, à quel moment peut intervenir un tel type d'objet dans sa face enfin dévoilée, sous sa forme séparable et qui s'appelle maintenant quelque chose que nous connaissons bien, la voix. Que nous connaissons bien, que nous croyons bien connaître sous prétexte que nous en connaissons les déchets, les feuilles mortes, sous la forme des voix, des voix égarées de la psychose, le caractère parasitaire sous la forme des impératifs interrompus du Surmoi. C'est ici qu'il nous faut, pour nous orienter, pour repérer la véritable place, la différence de cet objet nouveau dont, à tort ou à raison, dans un souci d'exposition, j'ai cru aujourd'hui devoir d'abord, pour vous, vous le présenter sous une forme en quelque sorte maniable, sinon exemplaire, c'est ici, maintenant, qu'il nous faut repérer, pour voir la différence, ce qu'il introduit de nouveau par rapport à l'étage précédemment articulé, celui qui concernait la structure du désir sous une autre forme exemplaire - combien différente, vous ne pouvez pas ne pas le sentir - et dont il semble que tout ce qui est révélé dans cette nouvelle dimension n'y soit et ne puisse y être d'abord que masqué dans cet autre étage d'avant qu'il nous faut un instant y revenir pour mieux faire jaillir, saillir ce qu'apporte de nouveau le niveau où apparaît la forme de a qui s'appelle la voix.

Revenons au niveau de l'œil qui est aussi celui de l'espace, non pas de l'espace que nous interrogeons sous la forme d'une catégorie, d'une esthétique transcendantale fixée, encore qu'assurément la référence à ce que Kant

a

apporté sur ce terrain nous soit très utile, à tout le moins très commode, mais dans ce que, pour nous, l'espace présente de caractéristique dans sa relation au désir.

L'origine, la base, la structure de la fonction du désir comme telle, est, dans un style, dans une forme chaque fois à préciser, cet objet central a, en tant qu'il est, non pas seulement séparé, mais élidé, toujours ailleurs que là où le désir le supporte et pourtant en relation profonde avec lui. Ce caractère d'élusion n'est nulle part plus manifeste qu'au niveau de la fonction de l'œil. Et c'est en quoi le support le plus satisfaisant de la fonction du désir, le fantasme, est toujours marqué d'une parenté avec les modèles visuels où il fonctionne communément, si l'on peut dire, où il donne le ton de notre vie désirante.

Dans l'espace pourtant - et c'est dans ce pourtant que tient toute la portée de la remarque - rien en apparence n'est séparé. L'espace est toujours homogène, quand nous pensons en termes d'espace, ce corps, le nôtre, d'où surgit sa fonction, ce n'est pas de l'idéalisme, ce n'est point parce que l'espace est une fonction de l'esprit qu'il ne puisse justifier aucun *berkeleyisme*, l'espace n'est pas une idée, l'espace, c'est quelque chose qui a un certain rapport, non pas avec l'esprit, mais avec l'œil. Même ce corps a une fonction. De quoi? Il est appendu, ce corps. Dès que nous pensons espace, nous devons en quelque sorte le neutraliser en l'y localisant. Pensez simplement à la façon dont le physicien fait mention, au tableau noir, de la fonction, dans l'espace, d'un corps. Un corps, c'est n'importe quoi et ça n'est rien; c'est un point, c'est quelque chose qui, tout de même, doit s'y localiser par quelque chose d'étranger aux dimensions de l'espace, sauf à y produire les insolubles questions du problème de l'individuation, à propos desquelles vous avez déjà entendu, à plus d'une reprise, je pense, la manifestation, l'expression de ma dérision.

Un corps dans l'espace, c'est simplement quelque chose qui, à tout le moins, se présente comme impénétrable; il y a un certain réalisme de l'espace complètement intenable et - comme vous le savez, parce que ce n'est pas moi qui vais vous en refaire ici les antinomies - nécessaire. L'usage même de la fonction d'espace suggère, si punctiforme que vous la supposiez, une unité insécable, à la fois nécessaire et insoutenable, qu'on appelle l'atome, bien sûr tout à fait impossible à identifier avec ce qu'on appelle en physique de ce terme qui, comme vous le savez, n'a rien d'atomique, je veux

-316-

dire qu'il n'est point insécable. L'espace n'a d'intérêt qu'à supposer la section, puisqu'il n'a d'usage réel que s'il est discontinu, c'est-à-dire si l'unité qui y joue ne peut pas être en deux points à la fois. Qu'est-ce que ça veut dire pour nous ? c'est qu'elle ne peut être reconnue, cette unité spatiale, le point, que comme inaliénable, ce qui veut dire pour nous qu'elle ne peut être en aucun cas *a*.

Qu'est-ce que ça veut dire, ce que je suis en train de vous dire ? Je me presse de vous faire retomber dans les filets du déjà entendu. Ceci veut dire que par la forme *i(a)*, mon image, ma présence dans l'Autre est sans reste. Je ne peux voir ce que j'y perds. C'est cela le sens du stade du miroir et le sens de ce schéma, pour vous forgé, dont vous voyez maintenant exactement la place, puisque c'est le schéma destiné à fonder la fonction du *Moi Idéal - Idéal du Moi*, dans la façon dont fonctionne le rapport du sujet à l'Autre, quand la relation spéculaire, appelée en l'occasion miroir du grand Autre, y domine.

Cette image *i(a)*, image spéculaire, objet caractéristique du stade du miroir, a plus d'une séduction qui n'est pas seulement liée à la structure de chaque objet, mais aussi à la fonction de la connaissance. Elle est fermée, j'entends dire close, elle est *gestaltique*, c'est-à-dire marquée par la prédominance d'une bonne forme et est faite aussi pour nous mettre en garde contre cette fonction de la *Gestalt*, en tant qu'elle est fondée sur l'expérience de la bonne forme, expérience justement caractéristique de ce champ. Car, pour révéler ce qu'il y a d'apparence dans ce caractère satisfaisant de la forme comme telle, voire de l'idée dans son enracinement dans *l'eidos* visuel, pour voir et déchirer ce qu'il y a d'illusoire, il suffit d'y apporter une tache, pour voir où s'attache vraiment la pointe du désir, pour faire *fonction*, si vous me permettez l'usage équivoque d'un terme courant pour supporter ce que je veux vous faire entendre, il suffit d'une tache pour faire *fonction* de grain de beauté.

Grains et issues - vous me permettrez de poursuivre l'équivoque - de la beauté montrant la place du *a*, *ici* réduit à ce point zéro dont j'évoquais la dernière fois la fonction, le grain de beauté, plus que la forme qu'il entache, c'est lui qui me regarde. Et c'est parce que ça me regarde qu'il m'attire si paradoxalement, quelquefois plus, - et à plus juste titre - que le regard de ma partenaire, car ce regard me reflète après tout et pour autant qu'il me reflète, il n'est que mon reflet, buée imaginaire. Il n'est pas besoin

317

que le cristallin soit épaissi par la cataracte pour rendre aveugle la vision, aveugle en tout cas à ceci, l'élosion de la castration au niveau du désir en tant qu'il est projeté dans l'image.

Le blanc de l'œil de l'aveugle, ou pour prendre une autre image à ce moment, dont vous vous souvenez, j'espère, encore que ce soit un écho d'une autre année, aux viveurs de la *Dolce vita*, aux derniers moments fantasmatiques du film, quand ils s'avancent comme sautant d'une ombre à l'autre du bois de pins où ils se faufilent pour déboucher sur la plage, ils voient l'œil inerte de la chose marine que les pêcheurs sont en train de faire émerger, voilà ce par quoi nous sommes le plus regardés et ce qui montre comment l'angoisse émerge dans la vision au lieu du désir qui commande. C'est la vertu du tatouage, et je n'ai pas besoin de vous rappeler ce passage admirable de Lévi-Strauss, quand il nous évoque ce déferlement du désir des colons assoiffés quand ils débouchent dans cette zone du Parana où les attendent ces femmes entièrement couvertes d'un chatolement de dessins imbriquant la plus grande variété des formes et des couleurs.

A l'autre bout, ce que j'évoquerai, c'est que, si je puis dire, dans la référence de l'émergence et, vous le savez par moi marquée d'un style plus créationniste, évolutionniste des formes, l'apparition de l'appareil visuel lui-même, au niveau des franges des lamellibranches, commence à la tache pigmentaire, première apparition d'un organe différencié dans le sens d'une sensibilité qui, déjà à proprement parler, est visuelle. Et, bien sûr, rien de plus aveugle qu'une tache! A la mouche de tout à l'heure, adjoindrai-je la mouche volante qui donne aux détours cinquantenaires du danger organique son premier avertissement.

Zéro du *a*, c'est ce par quoi le désir visuel masque l'angoisse de ce qui manque essentiellement au désir, de ce qui nous commande en fin de compte, si nous restions dans ce champ de la vision, de ne saisir, de ne pouvoir jamais saisir tout être vivant que comme ce qu'il est dans le champ pur du signal visuel, ce que l'ethnologie appelle un *domi*, une poupée, une apparence. *a*, ce qui manque, est non spéculaire; il n'est pas saisissable dans l'image. Je vous ai pointé l'œil blanc de l'aveugle comme l'image révélée et irrémédiablement cachée à la fois du désir scopophilie. L'œil du voyeur lui-même apparaît à l'autre comme ce qu'il est, comme impuissant. C'est bien ce qui permet à notre civilisation de mettre en boîte ce qui le supporte sous des formes diverses parfaitement homogènes aux dividendes et aux

318

réserves bancaires qu'il commande.

Ce rapport du désir à l'angoisse, sous cette forme radicalement masquée, liée de ce fait même à la structure du désir dans ses fonctions, ses dimensions les plus leurrantes, voilà l'étage spécifiquement défini auquel nous avons maintenant à opposer l'ouverture qui lui apporte l'autre fonction, celle que j'ai aujourd'hui introduite avec cet accessoire non pourtant accidentel du *Shofar*.

Ai-je besoin pour clore mon discours d'anticiper sur ce que j'articulerai pas à pas la prochaine fois ? C'est à savoir comment notre tradition la plus élémentaire, celle des premiers pas de Freud, nous commande de distinguer cette autre dimension. Que nous dit-elle ? Là encore, je ferai hommage à mon ami Stein de l'avoir, dans son discours, fort bien articulé : « Si *le désir* », dit-il, et je souscris à sa formule, car je la trouve plus que brillante, « si *le désir était primordial, si c'était le désir de la mère qui commandait l'entrée en jeu du crime originel, nous serions sur le terrain du vaudeville* ». L'origine, nous dit Freud de la façon la plus formelle - et à l'oublier, toute la chaîne se défait, et c'est pour ne pas l'avoir réassuré ce départ de la chaîne, que l'analyse, je parle de l'analyse en théorie comme en pratique, semble subir cette forme de dispersion où l'on peut se demander à certaines heures qu'est-ce qui est susceptible de lui conserver encore sa cohérence - l'origine, c'est parce que le meurtre du père et tout ce qu'il commande est ce qui retentit - s'il faut entendre ce qu'on peut espérer n'être que métaphore dans la bouche de Reik - comme un beuglement de taureau assommé qui se fait entendre encore dans le son du *Shofar*. Disons, plus simplement, que c'est du fait originel inscrit dans le mythe du meurtre comme départ de quelque chose dont nous avons dès lors à saisir la fonction dans l'économie du désir, c'est à partir de là comme interdit impossible à transgresser, que se constitue dans la forme la plus fondamentale le désir originel.

Il est secondaire par rapport à une dimension qu'ici nous avons à aborder par rapport à l'objet essentiel qui fait fonction de *a*, cette fonction de la voix et ce qu'elle apporte de dimensions nouvelles dans le rapport du désir à l'angoisse. C'est là le détour par où vont reprendre leur valeur les fonctions désir, objet, angoisse, à tous les étages, jusqu'à l'étage de l'origine. Et pour ne pas manquer à la fois de devancer vos questions et de vous dire aussi peut-être, à ceux qui se les sont posées, que je n'oublie pas ce champ et les sillons que j'ai à y tracer pour être complet, vous avez pu remarquer

319

que je n'ai pas fait état de l'objet ni du stade anal, au moins depuis la reprise de nos entretiens. C'est qu'aussi bien il est à proprement parler impensable, si ce n'est dans la reprise totale de la fonction du désir, à partir de ce point qui, pour être énoncé le dernier ici, est le plus originel, celui que je reprendrai la prochaine fois autour de l'objet de la voix.

1 - Théodore Reik, *Das Ritual psychoanalytische Studien*, Imago - Bücher XI, Leipzig, Wien, Zurich 1928.

Traduit en Français et publié chez Denoël en 1974 sous le titre, *Le Rituel, psychanalyse des rites religieux*.

L'étude sur le Shofar en constitue l° quatrième chapitre, p.p. 240 à 387.

320

LEÇON XX 29 MAI 1963

En lisant, ces temps-ci, certains ouvrages nouvellement parus sur les rapports du langage et de la pensée, j'ai été amené à me représentifier ce qu'après tout je puis bien à chaque instant pour moi-même mettre en question, à savoir la place et la nature du biais par où j'essaie d'attaquer quelque chose qui, de toute façon, ne saurait être - sans ça, qu'aurais-je à vous dire - qu'une limite obligée, nécessaire de votre compréhension.

Ceci ne présente aucune difficulté particulière, dans son principe objectif; tout progrès d'une science portant autant et plus sur le maniement de ses concepts que sur l'extension de ses prises, ce qui peut ici faire - je veux dire dans le champ psychanalytique - un obstacle qui mérite une réflexion particulière, ce n'est pas soluble aussi aisément que le passage d'un système conceptuel à un autre, par exemple du système copernicien au système einsteinien. Car, après tout, on peut supposer que, dans les esprits suffisamment développés, ça ne fait pas longtemps difficulté. Pour les esprits suffisamment ouverts aux mathématiques, il s'impose assez rapidement que les équations einsteiniennes se tiennent, sont incluses dans celles qui les ont précédées qui les situent comme des cas particuliers, donc les résolvent entièrement.

Ça ne veut pas dire qu'il ne puisse y avoir - comme l'expérience, l'histoire le prouve - un moment de résistance, mais il est court. Dans toute la mesure où, comme analystes - je veux dire dans toute la mesure de notre implication et c'est déjà y être un peu impliqué que de s'intéresser un peu à l'analyse - dans toute la mesure de notre implication dans la technique psychanalytique nous devons rencontrer dans l'élaboration des concepts le

321

même obstacle désigné, reconnu comme constituant les limites de l'expérience analytique, à savoir l'angoisse de castration.

Tout se passe comme si ce qui me parvient à des distances diverses de ma voix - et pas forcément toujours pour répondre à ce que j'ai dit, mais certainement dans une certaine zone de réponse - tout se passe comme si, à certains moments, se durcissaient certaines positions techniques, strictement corrélatives en cette matière à ce que je puis appeler limitation de la compréhension; tout se passe également comme si j'avais choisi, pour surmonter ces limites, une voie parfaitement définie, au niveau de l'âge scolaire, par une école pédagogique posant d'une certaine façon les problèmes du rapport de l'enseignement scolaire avec la maturation de la pensée de l'enfant; tout se passe comme si j'adhérais, - et j'y adhère en effet, à regarder de près ce débat pédagogique, - à ce mode de procédé pédagogique... Il y en a parmi vous qui sont plus près que les autres, plus nécessités à s'intéresser à ces procédés pédagogiques, vous verrez que les écoles sont loin de s'accorder sur le procédé que je vais maintenant articuler et définir. Pour une école, si vous voulez, mettons-là où vous voudrez, pour l'instant à ma gauche, ça ne veut rien dire de plus, tout est commandé par une maturation autonome de l'intelligence, on ne fait que la suivre, je parle de l'âge scolaire; pour les autres, il y a une faille, une béance; la première, désignons-là par exemple, par les théories de Steiner, - je ne l'ai pas dit tout de suite parce que je pense qu'une bonne part d'entre vous n'ont jamais ouvert les travaux de ce psychologue pourtant universellement reconnu, - pour l'autre, Piaget, il y a une béance, une faille entre ce que la pensée enfantine est capable de former et ce qui peut lui être apporté par la voie scientifique. Il est clair que, si vous regardez de bien près, c'est dans les deux cas, réduire l'efficacité de l'enseignement comme tel à zéro.

L'enseignement existe. Ce qui fait que des esprits nombreux dans l'aire scientifique peuvent le méconnaître, c'est qu'effectivement, dans le champ scientifique, une fois qu'on y a accédé, ce qui est proprement de l'ordre de l'enseignement, au sens où je vais le préciser, peut être tenu pour élidable. En effet, quand on a franchi une certaine étape de la compréhension mathématique, une fois que c'est fait, c'est fait, on n'a plus à en chercher les voies. On peut, si je puis dire, y accéder sans aucun mal pour peu qu'on appartienne à la génération à laquelle on aura enseigné les choses sous cette forme, sous cette formalisation, par première intention.

322

Les concepts extrêmement compliqués ou plus exactement, qui eussent parus dans une étape précédente, ces mathématiques extrêmement compliquées sont immédiatement accessibles à des esprits fort jeunes. Il est certain qu'on n'a besoin d'aucun intermédiaire à l'âge scolaire et que tout l'intérêt de la pédagogie scolaire tient à saisir, à constater ce point vif ou à avancer par des problèmes les dépassant légèrement ce qu'on appelle les capacités mentales de l'enfant. Et en l'aidant - je dis en l'aidant seulement - à aborder ces problèmes, on fait quelque chose qui a un effet, non pas seulement pré-maturant, effet de hâte sur la maturation mentale, mais un effet dont à certaines périodes qu'on a appelées *sensitives* - ceux qui en savent un peu sur ce sujet peuvent voir où je poursuis, car l'important est mon discours, et non pas mes références -, on peut obtenir de véritables effets de déchaînement, d'ouverture de certaines activités appréhensives dans certains domaines, effets d'une fécondité tout à fait spéciale.

C'est exactement ce qui me semble pouvoir être obtenu dans le domaine où nous avançons ensemble ici, pour autant, en raison de la spécificité de son champ, qu'il s'y agit toujours de quelque chose dont il conviendrait un jour que les pédagogues fassent le repérage. Il y en a eu déjà des amorces dans les travaux d'auteurs dont le témoignage est d'autant plus intéressant à retenir qu'ils n'ont aucune notion de ce que peut nous apporter leur expérience. Le fait que tel pédagogue ait pu formuler qu'il n'y a de véritable accès au concept qu'à partir de l'âge de la puberté - j'entends des expérimentateurs qui ne connaissent, qui ne veulent reconnaître rien de l'analyse - est quelque chose qui mériterait que nous y ajoutions notre regard, que nous y fourrions notre nez. C'est, à proprement parler, en fonction d'un lien qui peut être fait concernant la maturation de l'objet a comme tel, c'est-à-dire tel que je le définis. A cet âge de la puberté, on pourrait concevoir un tout autre repérage que celui qui est fait par ces auteurs de ce qu'ils appellent *moment limite* où il y a véritablement fonctionnement du concept, et non pas cette sorte d'usage du langage qu'ils appellent à cette occasion, non pas conceptuel, mais *complexuel* par une sorte d'homonymie de pure rencontre avec le terme dont nous nous servons de *complexe*. Cette position du a, au moment de son passage par ce que symbolise sous la formule du - ϕ , voilà ce qui est un des buts de notre explication de cette année. Il n'est valorisable, assumable à vos oreilles, il ne saurait être valablement transmis, si ce n'est par quelque approche qui ne saurait être ici que

323

détour, de ce qui constitue ce moment caractérisé par la notion - ϕ , et qui est et ne peut être que l'angoisse de castration.

C'est parce que cette angoisse, ici, ne saurait d'aucune façon être présentifiée comme telle, mais seulement repérée par cette sorte de voie concentrique qui me fait, vous le voyez, osciller, du stade oral à quelque chose que, là dernière fois, j'ai fait se supporter de l'évocation, sous une forme séparée, matérialisée en un objet qui est la voix, ce Shofar, que vous me permettrez aujourd'hui de reprendre pour le mettre un instant de côté, pour maintenant revenir au point central que j'évoque en parlant de la castration. Quel est véritablement ce rapport de l'angoisse à la castration ? Il ne suffit pas que nous le sachions vécu comme tel, dans telle phase dite terminale ou non terminale de l'analyse pour que nous sachions véritablement ce que c'est.

Pour dire tout de suite les choses comme elles vont s'articuler au pas suivant, je dirai que la fonction du phallus comme imaginaire fonctionne partout, à tous les niveaux, d'en haut d'en bas que j'ai définis, caractérisés par une certaine relation du sujet au, le phallus fonctionne partout, sauf là où on l'attend, dans une fonction médiatrice, nommément au stade phallique, et que c'est cette carence comme telle du phallus présent, repérable, souvent à notre grande surprise partout ailleurs, c'est cet évanouissement de la fonction phallique comme telle, à ce niveau où il est attendu pour fonctionner, qui est le principe de l'angoisse de castration. D'où la notation - ϕ dénotant cette carence, si je puis dire, positive, et ceci pour n'avoir jamais été formulée comme telle sous cette forme qui n'a pas laissé place non plus à ce qu'on en tire les conséquences.

Pour vous rendre sensible la vérité de cette formule, je prendrai diverses voies selon le mode que j'ai appelé tout à l'heure celui de tourner autour. Et puisque la dernière fois, je vous ai rappelé la structure propre du champ visuel concernant ce que j'appelle à la fois la sustentation et l'occultation dans ce champ de l'objet a, je ne peux faire moins que d'y revenir quand, d'une façon que nous savons être traumatique, c'est dans ce champ que se présente le premier abord avec la présence phallique, à savoir ce qu'on appelle la scène primitive. Chacun sait que, malgré qu'il y soit présent, visible sous la forme d'un fonctionnement du pénis, ce qui frappe dans l'évocation de la réalité de la forme fantasmée de la scène primitive, c'est toujours quelque ambiguïté concernant justement cette présence. Combien de fois peut-on dire que, justement, on ne le voit pas à sa place, et même

324

parfois que l'essentiel de l'effet traumatique de la scène, c'est justement les formes sous lesquelles il disparaît, il s'escamote.

Aussi bien n'aurai-je qu'à évoquer, dans sa forme exemplaire, le mode d'apparition - où en tout cas pour notre propos nous n'avons pas à nous tromper, l'angoisse qui l'accompagne nous signale assez que nous sommes bien dans la voie que nous cherchons - le mode d'apparition de cette scène primitive dans l'histoire de *l'Homme aux Loups*. Nous avons entendu dire quelque part qu'il y avait quelque chose d'obsessionnel, paraît-il, à ce que nous revenions ici à ces exemples originaux de la découverte freudienne; ces exemples sont plus que des supports, plus même que des métaphores, ils nous font toucher du doigt la substance même de ce à quoi nous avons à faire.

L'essentiel dans la révélation de ce qui apparaît à *l'Homme aux Loups*, par la béance préfigurant en quelque sorte ce dont j'ai fait une fonction, celle de la fenêtre ouverte, ce qui apparaît dans son cadre identifiable en sa forme, à la fonction même du fantasme, sous son mode le plus angoissant, il est manifeste que l'essentiel n'y est pas de savoir où est le phallus, il y est, si je puis dire, partout, identique à ce que je pourrais appeler la *catatonie de l'image*, l'arbre, les loups perchés qui - retrouvez-y l'écho de ce que je vous ai articulé la dernière fois - regardent le sujet fixement, il n'est nul besoin de chercher, du côté de cette fourrure cinq fois répétée dans la queue des cinq animaux, ce dont il s'agit et qui est là, je vous l'ai dit, dans la réflexion même que l'image supporte d'une catatonie qui n'est point autre chose que celle même du sujet, de l'enfant médusé, fasciné par ce qu'il voit, paralysé par cette fascination au point que, ce qui, dans la scène, le regarde et qui est en quelque sorte invisible partout, nous pouvons bien le concevoir comme une image qui, ici, n'est rien d'autre que la transposition de son état d'arrêt, de son propre corps, ici, transformé dans cet arbre, que nous dirions, pour faire écho à un titre célèbre, *l'arbre couvert de loups*.

Qu'il s'agisse de quelque chose qui fasse écho à ce pôle vécu que nous avons défini comme celui de la jouissance, ceci m'apparaît ne pas faire question. Cette sorte de jouissance, parente de ce qu'ailleurs Freud appelle horreur de la jouissance, ignorée de *l'Homme aux Rats*, jouissance dépassant tout repérage possible par le sujet, est là présentifiée sous cette forme érigée, le sujet n'est plus qu'érection dans cette prise qui le fait phallus, l'arborifie, le fige tout entier.

325

Il y a quelque chose qui se passe et dont Freud nous témoigne que dans cette occasion, ça n'a été que reconstruit; tout essentiel que ce soit, le développement symptomatique des effets de cette scène est si essentiel que l'analyse qu'en fait Freud ne saurait même être un instant avancée, si nous n'admettons pas cet élément qui reste le seul jusqu'au bout, non intégré par le sujet, et présentifiant en cette occasion ce que Freud a articulé plus tard de là reconstruction comme telle, c'est la réponse du sujet à la scène traumatique par une défécation. La première fois ou la quasi-première fois, la première fois en tous cas où Freud a à faire état d'une façon particulière de cette fonction de l'apparition de l'objet excrémental, dans un moment critique, observez - reportez-vous au texte - que, sous mille formes, il l'articule dans une fonction à laquelle nous ne pouvons pas donner d'autre nom que celui que nous avons cru devoir articuler plus tard comme caractéristique du stade génital, à savoir la fonction d'oblativité. C'est un don, nous dit-il. D'ailleurs, chacun sait que Freud a souligné dès l'abord le caractère de cadeau, dans toutes les occasions, que vous me permettrez d'appeler en passant, et sans autre commentaire, si vous vous souvenez de mes repérages des occasions de passage à l'acte, où le petit enfant lâche intempestivement quelque chose de son contenu intestinal. Et dans le texte de *l'Homme aux Loups*, les choses vont même plus loin, donnant son véritable sens, celui que nous avons noyé sous une vague assumption moralisante à propos de l'oblativité, Freud parle à ce propos de sacrifice - ce qui, vous l'avouerez, étant donné que Freud avait de la lecture, par exemple, nous savons qu'il avait lu Robertson Smith - et quand il parlait de sacrifice, il ne parlait pas de quelque chose en l'air, d'une espèce de vague analogie morale, Freud parle de sacrifice à propos de l'apparition de cet objet excrémental dans le champ, ça doit tout de même bien vouloir dire quelque chose.

C'est ici que nous reprendrons la chose au niveau, si vous le voulez, de l'acte normal, de l'acte à juste titre ou non qualifié de mûr, celui au niveau duquel j'ai cru pouvoir, dans mon avant-dernier séminaire, si mon souvenir est bon, articuler l'orgasme comme étant l'équivalent de l'angoisse et se situant dans le champ intérieur au sujet tandis que je laissais provisoirement la castration à cette seule marque. Il est bien évident qu'on ne saurait en détacher le signe de l'intervention de l'Autre comme tel; cette caractéristique, en réalité, lui ayant toujours, et depuis le début, été affectée, c'est

326

donc l'Autre qui menace de castration. J'ai fait remarquer à ce propos qu'à assimiler, à faire s'équivaloir l'orgasme comme tel à l'angoisse, je prenais une position qui rejoignait ce que j'avais dit précédemment de l'angoisse comme repère, signal de la seule relation qui ne trompe pas, que nous y pouvions trouver la raison de ce qu'il peut y avoir dans l'orgasme de satisfaisant. C'est de quelque chose qui se passe dans la visée où se confirme que l'angoisse n'est pas sans objet, que nous pouvons comprendre la fonction de l'orgasme et plus spécialement ce que j'ai appelé la satisfaction qu'il emporte.

Je croyais pouvoir, à ce moment, n'en pas dire plus et être compris. Il n'en reste pas moins que l'écho m'est parvenu, disons pour le moins de quelque perplexité dans les termes qui se sont échangés, si cet écho est juste, justement entre deux personnes que je croyais avoir particulièrement bien formées. Il n'en est que plus surprenant qu'ils aient pu s'interroger dans l'occasion sur ce que j'entendais par cette satisfaction.

S'agit-il donc, s'entretenaient-ils, de la jouissance ? Serait-ce revenir d'une certaine façon à cet absolu dérisoire que certains veulent mettre dans la fusion prétendue du génital ? Et puis, puisqu'il s'agissait d'apercevoir la relation de ce point d'angoisse - mettez dans ce point toute l'ambiguïté que vous voudrez -, d'un point où il n'y ait plus d'angoisse si l'orgasme la recouvre, d'avec le point de désir pour autant qu'il se marque de l'absence de l'objet a sous la forme du - ϕ , qu'en est-il, s'interrogeaient-ils, de cette relation chez la femme ? Réponse : je n'ai point dit que la satisfaction de l'orgasme s'identifiait avec ce que j'ai défini dans le séminaire sur *l'Éthique*, sur le lieu de la jouissance. Réponse - il paraît même ironique de le souligner - le peu de satisfaction, même si suffisante, qui est apportée par l'orgasme, pourquoi serait-il le même, et au même point, que cet autre peu qui est offert dans la copulation, même réussie, à la femme ? C'est ce qu'il convient d'articuler de la façon la plus précise. Il ne suffit pas de dire vaguement que la satisfaction de l'orgasme est comparable à ce que j'ai appelé ailleurs sur le plan oral l'écrasement de la demande sous la satisfaction du besoin. A ce niveau oral, la distinction du besoin à la demande est aisée à soutenir, et n'est point ailleurs sans poser pour nous le problème d'où se situe la pulsion. Si, par quelque artifice, on peut, au niveau oral, équivoquer sur ce qu'a d'originel la fondation de la demande dans ce que nous appelons, nous analystes, pulsion, c'est ce que nous n'avons, en aucun cas, aucun droit de faire au niveau du génital. Et justement, là où il semblerait que nous

avons à faire à l'instinct le plus primitif, l'instinct sexuel, c'est là que nous ne pouvons, moins qu'ailleurs, manquer de nous référer à la structure de la pulsion comme étant supportée par la formule \$ ◇ D, rapport du désir à la demande.

Qu'est-ce qui est demandé au niveau génital et à qui? Effectivement, l'expérience tellement commune, fondamentale pour finir devant l'évidence par n'en plus remarquer le relief, effectivement la copulation interhumaine dans ce qu'elle a de transcendant par rapport à l'existence individuelle - il nous a fallu le détour d'une biologie déjà un peu avancée pour pouvoir remarquer la corrélation stricte de l'apparition de la bisexualité avec l'émergence de la fonction de la mort individuelle, mais enfin l'avait pressenti depuis toujours, qu'en cet acte où se noue donc étroitement ce que nous devons appeler survie de l'espèce conjointe à quelque chose qui ne peut manquer, si les mots ont un sens, d'intéresser ce que nous avons repéré au dernier terme comme pulsion de mort, après tout pourquoi nous refuser à voir ce qui est immédiatement sensible dans des faits que nous connaissons tout à fait bien, qui sont signifiés dans les usages les plus courants de la langue - nous demandons, je n'ai pas encore dit à qui, mais enfin comme il faut bien toujours demander quelque chose à quelqu'un, il se trouve que c'est à notre partenaire, est-il bien sûr que ce soit à lui, c'est à voir dans un second temps, mais ce que nous demandons c'est quoi ? C'est à satisfaire une demande qui a un certain rapport avec la mort. Ça ne va pas très loin, ce que nous demandons, c'est la petite mort, mais enfin il est clair que nous la demandons, que la pulsion est intimement mêlée à cette pulsion de la demande, nous demandons à faire l'amour, si vous voulez à faire l'a-mourir, c'est à mourir, c'est même à mourir de rire! Ce n'est pas pour rien que je souligne ce qui, de l'amour, participe à ce que j'appelle un sentiment comique. En tout cas, c'est bien là que doit résider ce qu'il y a de reposant dans l'après-orgasme. Si ce qui est satisfait, c'est cette demande, eh! bien mon dieu, c'est satisfaire à bon compte, on s'en tire!

L'avantage de cette conception est de faire apparaître, de rendre la raison de ce qu'il en est dans l'apparition de l'angoisse dans un certain nombre de façons d'obtenir l'orgasme. Dans toute la mesure où l'orgasme se détache de ce champ de la demande à l'autre - c'est la première appréhension que Freud en a eue dans le coïtus interruptus - l'angoisse appa-

328

rait, si je puis dire, dans cette marge de perte de signification. Mais comme telle, elle continue à désigner ce qui est visé d'un certain rapport à l'autre. Je ne suis pas en train de dire justement que l'angoisse de castration soit une angoisse de mort. C'est une angoisse qui se rapporte au champ où la mort se noue étroitement au renouvellement de la vie, c'est une angoisse qui, si nous la localisons en ce point, nous permet fort bien de comprendre qu'elle soit équivalement interprétable comme ce pour quoi elle nous est donnée dans la dernière conception de Freud, comme le signal d'une menace au statut du *je* défendu. Elle se rapporte à l'au-delà de ce *je* défendu, à ce point d'appel d'une jouissance qui dépasse nos limites, pour autant qu'ici l'Autre est à proprement parler évoqué dans ce registre de réel qui est ce par quoi un certain type, une certaine forme de vie se transmet et se soutient. Appelez ça comme vous voudrez, Dieu ou génie de l'espèce, je pense avoir déjà suffisamment impliqué, dans mes discours, que ceci ne nous porte vers nulle hauteur métaphysique. Il s'agit là d'un réel, de ce quelque chose qui maintient ce que Freud a articulé au niveau de son principe de nirvâna, comme étant cette propriété de la vie, de devoir, pour arriver à la mort, repasser par des formes qui reproduisent celles qui ont donné à la forme individuelle l'occasion d'apparaître par la conjonction de deux cellules sexuelles.

Qu'est-ce à dire ? Qu'est-ce à dire concernant ce qui se passe au niveau de l'objet ? Qu'est-ce à dire, si ce n'est qu'en somme, ce résultat, que j'ai appelé résultat à si bon compte, n'est réalisé de façon si satisfaisante qu'au cours d'un certain cycle automatique à définir et qu'en raison justement du fait que l'organe n'est jamais susceptible de tenir très loin sur la voie de l'appel de la jouissance par rapport à cette fin de la jouissance et à l'atteinte de cet appel de l'autre dans son terme qui serait tragique l'organe ambocepteur peut être dit céder toujours prématurément. Au moment, si je puis dire, où il pourrait être l'objet sacrificiel, eh ! bien, disons que dans le cas ordinaire, il y a longtemps qu'il a disparu de la scène. Il n'est plus qu'un petit chiffon, il n'est plus là que comme un témoignage, comme un souvenir de tendresse pour la partenaire. Dans le complexe de castration, c'est de cela qu'il s'agit, autrement dit, ça ne devient un drame que pour autant qu'est soulevée, poussée dans un certain sens - celui qui fait toute confiance à la consommation génitale - la mise en question du désir.

Si nous lâchons cet idéal de l'accomplissement génital, en nous aperce-

vant de ce qu'il a de structurellement, d'heureusement leurrant, il n'y a aucune raison que l'angoisse liée à la castration ne nous apparaisse pas dans une corrélation beaucoup plus souple avec son objet symbolique et dans une ouverture donc toute différente avec les objets d'un autre niveau, comme ceci est d'ailleurs impliqué depuis toujours par les prémisses de la théorie freudienne mettant le désir dans un tout autre rapport que purement et simplement naturel au partenaire, naturel quant à sa structuration.

Je voudrais, pour mieux faire sentir ce dont il s'agit, rappeler tout de même ce qu'il en est des rapports, si l'on peut dire, d'abord sauvages entre l'homme et la femme. Après tout, une femme qui ne sait pas à qui elle a à faire, c'est bien conformément à ce que je vous ai avancé du rapport de l'angoisse avec le désir de l'Autre qu'elle n'est pas devant l'homme sans une certaine inquiétude sur jusqu'où va pouvoir la mener ce chemin du désir. Quand l'homme, mon Dieu! fait l'amour comme tout le monde et qu'il est désarmé, si la femme - ce qui, comme vous le savez, est fort concevable - n'en a pas, je dirai, de profit sensible, il y a en tout cas ceci qu'elle a gagné, c'est qu'elle est sur les intentions de son partenaire désormais tout à fait tranquille. Dans ce même chapitre de T.S. Eliott, auquel je me suis référé un certain jour que j'ai cru devoir confronter avec notre expérience la vieille théorie de la supériorité de la femme sur le plan de la jouissance, celui où T.S. Eliott fait parler Tirésias, nous trouvons ces vers dont l'ironie m'a toujours paru devoir avoir un jour sa place ici dans notre discours

... *quand le jeune gandin carbonculaire, petit gratte-papier d'agence immobilière,*
a fini avec la dactylo dont on nous dépeint tout au long l'entourage, a fini sa petite affaire,
T.S. Eliott s'exprime ainsi

When lovely woman stoops to folly and Paces about her room again, alone,
she smooths her hair with automatic hand, and puts the record on the gramophone.

ce qui veut dire

« *When lovely woman stoops to folly* »,

330

ça ne se traduit pass, c'est une chanson du Vicaire de Wakefield, « quand une jolie femme s'abandonne à la folie

(stoops n'est même pas *s'abandonne* mais *s'abaisse* à la folie)

pour enfin se trouver seule, elle arpente la chambre en lissant ses cheveux d'une main automatique et change de disque. »

Ceci pour la réponse à la question que se posaient entre eux mes élèves sur ce qu'il en est dans la question du désir de la femme. Le désir de la femme est commandé par la question, à elle aussi, de sa jouissance. Que de la jouissance elle soit, non seulement beaucoup plus près que l'homme, mais doublement commandée, c'est ce que la théorie analytique nous dit depuis toujours. Que le lieu de cette jouissance soit lié pour nous au caractère énigmatique, insituable de son orgasme, c'est ce que nos analyses ont pu pousser assez loin pour que nous puissions dire que ce lieu est un point assez archaïque pour être plus ancien que le cloisonnement présent du cloaque, ce qui a été dans certaines perspectives analytiques, par telle analyste, et du sexe féminin, parfaitement repéré.

Que le désir qui n'est point la jouissance soit chez elle naturellement là où il doit être selon la nature, c'est-à-dire tubaire, c'est ce que le désir de celles qu'on appelle hystériques désigne parfaitement. Le fait que nous devions classer ces sujets comme hystériques ne change rien à ceci que le désir ainsi situé est dans le vrai, dans le vrai organique.

C'est parce que l'homme ne portera jamais jusque là la pointe de son désir, qu'on peut dire que la jouissance de l'homme et de la femme ne se conjoignent pas organiquement. C'est bien dans la mesure de l'échec du désir de l'homme que la femme est conduite, si je puis dire, normalement, à l'idée d'avoir l'organe de l'homme, pour autant qu'il serait un véritable ambocepteur, c'est cela qui s'appelle le phallus. C'est parce que le phallus ne réalise pas, si ce n'est dans son évanescence, la rencontre des désirs, qu'il devient le lieu commun de l'angoisse. Ce que la femme nous demande, à nous analystes, à la fin d'une analyse menée selon Freud, c'est un pénis sans doute, *Penisneid*, mais pour faire mieux que l'homme. Il y a quelque chose, il y a bien des choses, il y a mille choses qui confirment tout cela. Sans l'analyse, qu'est-ce qu'il y a pour la femme comme façon de surmonter ce *Penisneid*, si nous le supposons toujours implicite ? Nous le connaissons très bien, c'est le mode le plus ordi-

naire de la séduction entre sexes, c'est d'offrir au désir de l'homme l'objet dont il s'agit, l'objet de la revendication phallique, l'objet non détumescent à soutenir son désir, c'est de faire de ses attributs féminins les signes de la toute puissance de l'homme. Et c'est ce que - je vous prie de vous référer à mes séminaires anciens - c'est ce que j'ai cru devoir déjà valoriser en soulignant, après Joan Rivière, la fonction propre de ce qu'elle appelle la *mascarade* féminine. Simplement, elle doit y faire bon marché de sa jouissance.

Dans la mesure où nous la laissons en quelque sorte sur ce chemin, c'est là que nous signons l'arrêt du renouvellement de cette revendication phallique, qui devient, je ne dirai pas, le dédommagement mais comme l'otage de ce qu'on lui demande, en somme comme prise en charge de l'échec de l'autre.

Telles sont les voies où se présente, à considérer le plan génital, la réalisation génitale comme un terme, ce que nous pourrions appeler les impasses du désir, s'il n'y avait l'ouverture de l'angoisse. Nous verrons, repartant du point où aujourd'hui je vous ai conduits, comment toute l'expérience analytique nous montre que c'est dans la mesure où il est appelé comme objet de propitiation, dans une conjonction en impasse, que le phallus s'avérant manquer constitue la castration elle-même, comme un point impossible à contourner des rapports du sujet à l'Autre et comme un point, quant à sa fonction d'angoisse, résolu.

1 - Le vers reste en anglais dans la traduction qu'en donne Leiris. La traduction des quatre vers suivants est propre à J. Lacan.

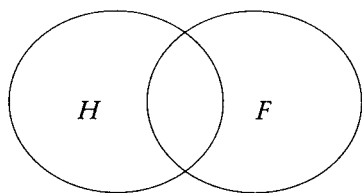
332

LEÇON XXI 5 JUIN 1963

Ce que je vous ai dit la dernière fois s'est clos, je crois, significativement dans le silence qui a répondu à mon propos, personne n'ayant, semble-t-il, gardé le sang-froid de couronner d'un léger applaudissement. Ou je me trompe ou après tout, ce n'est pas trop d'y voir le résultat de ce que j'avais expressément annoncé en commençant ce propos, c'est-à-dire qu'il n'était pas possible d'aborder de front l'angoisse de castration sans en provoquer, disons, quelque écho. Et après tout, ce n'est pas là prétention excessive, puisque ce que je vous ai dit est somme toute quelque chose que l'on peut qualifier de pas très encourageant, puisque, s'agissant de l'union de l'homme et de la femme, problème quand même toujours présent et dont c'est à juste titre qu'il l'est toujours, que j'espère qu'il entre encore dans les préoccupations des psychanalystes.

Jones a longtemps tourné autour de ce problème matérialisé, incarné par ce qui est supposé impliqué par la perspective phallocentrique de l'ignorance primitive, non seulement de l'homme, mais de la femme elle-même, concernant le lieu de la

conjonction, le vagin. Et tous les détours en partie féconds, quoique non achevés, qu'a parcourus Jones sur cette voie, montrent très bien leur visée dans ce qu'il invoque - je vous l'ai rappelé en son temps - le fameux il *les créa homme et femme*, au reste si ambigu. Car après tout, on peut bien le



-333-

dire, Jones n'a pas médité ce verset 27 du livre I de la Genèse sur le texte hébreu.

Quoi qu'il en soit, pour essayer de faire supporter ce que j'ai dit la dernière fois sur mon petit schéma fabriqué sur l'usage des cercles eulériens, cela pourrait se supporter ainsi, le champ ouvert par l'homme et la femme dans ce qu'on pourrait appeler, au sens biblique, leur connaissance l'un de l'autre ne se recoupe qu'en ceci que la zone où ils pourraient effectivement se recouvrir, où leurs désirs les portent pour s'atteindre, se qualifie par le manque de ce qui serait leur médium, le phallus. C'est ce qui, pour chacun, quand il est atteint, justement, l'aliène de l'autre.

De l'homme, dans son désir de la toute-puissance phallique, la femme peut être assurément le symbole, et justement en tant qu'elle n'est plus la femme. Quant à la femme, il est bien clair, par tout ce que nous avons découvert, ce que nous avons appelé le *Penisneid*, qu'elle ne peut prendre le phallus que pour ce qu'il n'est pas, c'est-à-dire soit à l'objet, soit son trop petit ϕ à elle, qui ne lui donne qu'une jouissance approchée de ce qu'elle imagine de la jouissance de l'autre, qu'elle peut sans doute partager par une sorte de fantasme mental, mais qu'à aberrer de sa propre jouissance.

En d'autres termes, elle ne peut jouir de ϕ que parce qu'il n'est pas à sa place, à la place de sa jouissance, où sa jouissance peut se réaliser. Je vais vous en donner une petite illustration un peu brûlante, combien latérale, mais actuelle. Dans un auditoire comme celui-ci, combien de fois, nous, analystes, combien de fois, voyons-nous au point que ça devient une constante de notre pratique que les femmes veulent se faire psychanalyser comme leur mari, et souvent par le même psychanalyste? Qu'est-ce que ça veut dire, si ce n'est que le désir supposé couronné de leur mari, qu'elles ambitionnent de partager le - ($-\phi$), la repositivation du ϕ qu'elles supposent s'opérer dans le champ psychanalytique, voilà à quoi elles ambitionnent d'accéder.

Que le phallus ne se trouve pas là où on l'attend, là où on l'exige, à savoir sur le plan de la médiation génitale, voilà ce qui explique que l'angoisse est la vérité de la sexualité, c'est-à-dire ce qui apparaît chaque fois que son flux se retire, montre le sable. La castration est le prix de cette structure, elle se substitue à cette vérité. Mais en vérité, ceci est un jeu illusoire; il n'y a pas de castration parce que, au lieu où elle a à se produire, il n'y a pas d'objet à castrer. Il faudrait pour cela que le phallus fût là. Or il n'est là que pour qu'il

334

n'y ait pas d'angoisse. Le phallus, là où il est attendu comme sexuel, n'apparaît jamais que comme manque, et c'est cela son lien avec l'angoisse. Et tout ceci veut dire que le phallus est appelé à fonctionner comme instrument de la puissance.

Or la puissance, je veux dire ce dont nous parlons quand nous parlons de puissance, nous en parlons d'une façon qui vacille, ce dont il s'agit - car c'est toujours à la toute puissance que nous nous référons, or, ce n'est pas de cela qu'il s'agit, la toute-puissance est déjà le glissement, l'évasion par rapport à ce point où toute puissance défaille - on ne demande pas à la puissance d'être partout, on lui demande d'être là où elle est présente, c'est justement, parce que là où elle est attendue elle défaille, que nous commençons à fomenter la toute-puissance. Autrement dit, le phallus est présent, il est présent partout où il n'est pas en situation.

Car c'est la face qui nous permet de percer cette illusion de la revendication engendrée par la castration, en tant qu'elle couvre l'angoisse présentifiée par toute actualisation de la jouissance, c'est cette confusion de la jouissance avec les instruments de la puissance. L'impuissance humaine, avec le progrès des institutions, devient mieux que cet état de misère fondamentale où elle se constitue en profession de foi, j'entends profession dans tous les sens du mot, depuis le sens de profession de foi, jusqu'au terme, à la visée, que nous trouvons dans l'idéal professionnel.

Tout ce qui s'abrite derrière la dignité de toute profession, c'est toujours ce manque central qui est impuissance. L'impuissance, si l'on peut dire, dans sa formule la plus générale, c'est celle qui voue l'homme à ne pouvoir jouir que de son rapport au support de $+\phi$, c'est-à-dire d'une puissance trompeuse. Si je vous rappelle que cette structure tient à la suite de ce que j'ai articulé la dernière fois, c'est pour vous amener à quelques faits remarquables qui contrôlent la structure ainsi articulée; ce fameux terme de l'homosexualité qui est dans notre doctrine, notre théorie, la freudienne, mis au principe du ciment social, observons que Freud a toujours remarqué, n'a jamais soulevé là-dessus un doute, qu'elle est le privilège du mâle. Ce ciment libidinal du lien social en tant qu'il ne se produit que dans la communauté des mâles est lié à la face d'échec sexuel qui lui est, du fait de la castration, tout spécialement impartie.

Par contre l'homosexualité féminine a peut-être une grande importance culturelle, mais aucune valeur de fonction sociale, parce qu'elle se porte,

335

elle, sur le champ propre de la concurrence sexuelle, c'est-à-dire là où, en apparence, elle aurait le moins de chance de réussir, si justement dans ce champ ceux qui ont l'avantage, ce sont ceux justement qui n'ont pas de phallus, à savoir que la toute-puissance, la plus grande vivacité du désir se produit au niveau de cet amour qu'on appelle uranien, dont je crois dans son lien avoir marqué l'affinité la plus radicale avec ce qu'on appelle l'homosexualité féminine. Amour idéaliste, présentification de la médiation essentielle du phallus comme - ϕ . Ce ϕ donc, pour les deux sexes, c'est ce que je désire et que je ne puis avoir qu'en tant que - ϕ . C'est ce moins qui se trouve, dans le champ de la conjonction sexuelle, être le médium universel, être ce moi, cher Reboul, non point hégélien réciproque, mais en tant qu'il constitue le champ de l'Autre comme manque, je n'y accède que pour autant que je prends cette voie même, que je m'attache à ceci que ce *je* me fait disparaître, que je ne me retrouve que dans ce que Hegel a bien sûr aperçu, mais qu'il motive sans cet intervalle, que dans un a généralisé, que dans l'idée du moi en tant qu'il est partout, c'est-à-dire qu'il n'est nulle part. Le support du désir n'est pas fait pour l'union sexuelle, car généralisé, il ne me spécifie plus comme homme ou femme, mais comme l'un et l'autre. La fonction de ce champ ici décrit comme celui de l'union sexuelle pose, pour chacun des deux sexes, l'alternative : l'autre est ou l'Autre ou le phallus au sens de l'exclusion. Ce champ-là est vide. Mais ce champ-là, si je le positive, le ou prend cet autre sens qui veut dire que l'un à l'autre est substituable à tout instant.

C'est pour cela que ce n'est pas par hasard que j'ai introduit le champ de l'œil caché derrière tout l'univers spatial, par la référence à ces êtres-images sur la rencontre desquels se joue un certain parcours de salvation, le parcours bouddhiste, nommément, en introduisant celle que je vous ai désignée comme la *Kwan yin* ou autrement l'*Avalokiteshvara* dans sa complète ambiguïté sexuelle. Plus l'*Avalokiteshvara* est présentifié comme mâle, plus il prend des aspects femelles. Je vous présenterai, si ça vous amuse, un autre jour, des images de statues ou de peintures tibétaines, elles surabondent et le trait que je vous désigne y est absolument patent. Ce dont il s'agit aujourd'hui est de saisir comment cette alternative du désir et de la jouissance peut trouver son passage. La différence qu'il y a entre la pensée dialectique et notre expérience, c'est que nous ne croyons pas à la synthèse. S'il y a un passage là où l'antinomie se ferme, c'est parce qu'il était déjà là avant la constitution de l'antinomie.

336

Pour que l'objet a, où s'incarne l'impasse de l'accès du désir à la chose, lui livre passage, il faut revenir à son commencement; il n'y a rien qui prépare ce passage avant la capture du désir dans l'espace spéculaire, il n'y a pas d'issue. Car n'omettons pas que la possibilité de cette impasse même est liée à un moment qui anticipe et conditionne ce qui vient se marquer dans l'échec sexuel de l'homme. C'est la mise en jeu de la tension spéculaire qui érotise si précocement et si profondément le champ de *l'insight*. Ce qui s'ébauche chez l'anthropoïde du caractère conducteur de ce champ, on le sait depuis Kohler, que le singe n'est pas sans intelligence, en ceci qu'il peut beaucoup de choses à condition que ce qu'il a à atteindre, il le voit. J'ai fait allusion hier soir à ceci que tout est là, non pas qu'il soit plus que nous, le primate, incapable de parler, mais qu'il ne peut pas faire entrer sa parole dans ce champ opératoire. Mais ce n'est pas là la seule différence. La différence, marquée en ceci qu'il n'y a pas, pour l'animal de stade du miroir, c'est ce qui s'est passé, sous le nom de narcissisme, d'une certaine soustraction ubiquiste de la libido, d'une injection de la libido dans ce champ de *l'insight*, dont la vision spécularisée donne la forme. Mais cette forme nous cache le phénomène, qui est l'occultation de l'œil, qui désormais devrait, celui que nous sommes, le regarder de partout, sous l'universalité du voir.

On sait que ça peut se produire et c'est ça qui s'appelle *l'unheimlich*, mais il y faut des circonstances bien particulières. D'habitude, ce qu'a justement de satisfaisant la forme spéculaire, c'est de masquer la possibilité de cette apparition. En d'autres termes, l'œil institue le rapport fondamental du désirable en ceci qu'il tend toujours à faire méconnaître, dans le rapport à l'autre, que sous ce désirable il y a un désirant. Réfléchissons à la portée de cette formule que je crois pouvoir donner comme la plus générale de ce qu'est le surgissement de *l'unheimlich*. Pensez que vous avez à faire au désirable le plus reposant, à sa forme la plus apaisante, la statue divine qui n'est que divine. Quoi de plus *unheimlich* que de la voir s'animer, c'est-à-dire de pouvoir se montrer désirante!

Or, non seulement c'est l'hypothèse structurante que nous posons à la genèse du a qu'il naît ailleurs et avant cela, avant cette capture qui l'occulte, ce n'est pas seulement cette hypothèse, elle-même fondée sur notre praxis, bien sûr, c'est de là que je l'introduis, ou bien notre praxis est fautive, j'entends fautive par rapport à elle-même ou elle suppose que notre champ, qui est celui du désir, s'engendre de ce rapport de S à A qui est celui

où nous ne pouvons retrouver ce qui est notre but, que pour autant que nous en reproduisons les termes. Si notre praxis est fautive par rapport à elle-même, ou elle suppose cela, ce qu'engendre notre praxis, si vous voulez, c'est cet univers-là symbolisé au dernier terme par la fameuse division qui nous guide depuis un moment à travers les trois temps où l'S, sujet encore inconnu, a à se constituer dans l'Autre et où le a apparaît comme reste de cette opération. Je vous ferai remarquer en passant que l'alternative, ou notre praxis est fautive, ou elle suppose cela, n'est pas une alternative exclusive. Notre praxis peut se permettre d'être en partie fautive par rapport à elle-même et qu'il y ait un résidu, puisque justement c'est celui-là qui est prévu.

Grande présomption, que nous ne risquons que fort peu à nous engager dans une formalisation qui s'impose comme aussi nécessaire. Mais ce rapport de S à A il faut bien le situer comme dépassant de beaucoup dans sa complexité pourtant si simple, inaugurale ce que ceux qui nous ont légué la définition du signifiant croient de leur devoir de poser, au principe du jeu qu'ils organisent, à savoir la notion de communication. La communication comme telle n'est pas ce qui est primitif, puisqu'à l'origine S n'a rien à communiquer, pour la raison que tous les instruments de la communication sont de l'autre côté, dans le champ de l'Autre, et qu'il a à les recevoir de lui. Comme je l'ai dit depuis toujours ceci a pour suite et conséquence que toujours principiellement c'est de l'Autre qu'il reçoit son propre message. La première émergence, celle qui s'inscrit dans ce tableau, n'est qu'un qui suis *je?*, inconscient puisqu'informulable, auquel répond, avant qu'il se formule, un *tu es*, c'est-à-dire qu'il reçoit d'abord son message sous une forme inversée, ai-je dit depuis très longtemps. J'ajoute aujourd'hui, si vous l'entendez, qu'il le reçoit sous une forme d'abord interrompue, il entend d'abord un *tu es*, sans attribut et pourtant, si interrompu que soit ce message et donc si insuffisant, il n'est jamais informe, à partir de ce fait que le langage existe dans le réel, qu'il est en cours, en circulation, et qu'à son propos, à lui, le S dans son interrogation supposée primitive, qu'à son propos beaucoup de choses dans le langage sont d'ores et déjà réglées.

Or, pour reprendre ma phrase de tout à l'heure - ce n'est pas seulement par hypothèse, une hypothèse, que j'ai fondée dans notre praxis même, l'identifiant à cette praxis et jusque dans ses limites - pour reprendre cette phrase, je dirai que le fait observable, et pourquoi si mal observé, c'est là la

338

question majeure que l'expérience nous offre, le fait observable nous montre le jeu autonome de la parole tel qu'il est dans ce schéma supposé. Je pense qu'il y a ici assez de mères non atteintes de surdité pour savoir qu'un très petit enfant, à l'âge où la phase du miroir est loin d'avoir clos son oeuvre, qu'un très petit enfant, dès qu'il possède quelques mots, avant son sommeil, monologue.

Le temps m'empêche aujourd'hui de vous en lire une grande page. Je vous en promets quelque satisfaction la fois prochaine ou la suivante, car assurément je ne manquerai pas de le faire. Le bonheur fait qu'après que mon ami Roman Jakobson ait supplié pendant dix ans toutes ses élèves de mettre dans la nursery un magnétophone, la chose ne se soit faite qu'il y a environ deux ou trois ans. Grâce à quoi nous avons enfin une publication d'un de ces monologues primordiaux. Je vous le répète, vous en aurez quelque satisfaction. Si je vous fais un peu attendre, c'est qu'à la vérité, il est propice à montrer bien d'autres choses que ce que j'ai à délinéer aujourd'hui. Il faut quand même, pour ce que j'ai à délinéer aujourd'hui, évoquer les références d'existence, dont le fait que je ne puisse le faire que sans trop savoir ce qui peut y répondre dans votre connaissance, montre à quel point c'est notre destin de devoir nous déplacer dans un champ où, quoi qu'on en pense et quelque dépense de cours et conférences qu'il soit fait, votre éducation n'est rien moins qu'assurée.

Quoi qu'il en soit, si certains ici se souviennent de ce que Piaget appelle *le langage égocentrique*, auquel je ne sais si nous pourrions y revenir cette année - je pense que vous savez ce que c'est et que, sous une dénomination peut-être défendable, mais assurément propice à toutes sortes de malentendus, il y a par exemple cette caractéristique que *le langage égocentrique*, à savoir ces sortes de monologues auxquels un enfant se livre tout haut, mis avec quelques camarades dans une tâche commune, qui est très évidemment un monologue tourné vers lui-même, ne peut se produire que justement dans cette certaine communauté. Ce n'est pas là objecter à la qualification d'égocentrique, si cet égocentrique, on en précisait le sens. Quoi qu'il en soit, pour ce qui est de l'égocentrisme, il peut paraître frappant que le sujet, comme énoncé, y soit tellement souvent élidé. Si je rappelle cette référence, c'est peut-être pour vous inciter à reprendre contact et connaissance avec le phénomène dans les textes piagétiques à toutes fins utiles pour

339

l'avenir, mais aussi pour vous noter qu'au moins un problème se pose, de situer, de savoir ce qu'est ce monologue hypnopompique et tout à fait primitif par rapport à cette manifestation, comme vous le savez, d'un stade beaucoup ultérieur. D'ores et déjà, je vous indique que concernant ces problèmes, comme vous le voyez, de genèse et de développement, ce fameux schéma qui vous a tellement tannés pendant des années reprendra sa valeur. Quoi qu'il en soit, ce monologue du petit enfant dont je vous parle ne se produit jamais quand quelqu'un d'autre est là; un frère cadet, un autre baby dans la chambre suffisent pour qu'il ne se produise pas. Bien d'autres caractères indiquent que ce qui se passe à ce niveau, dont, vous le verrez, il est étonnamment révélateur de la précocité des tensions dénommées comme primordiales dans l'inconscient, nous ne pouvons douter d'avoir là quelque chose en tous points analogue à la fonction du rêve.

Tout se passe sur l'autre scène, avec l'accent que j'ai donné à ce terme. Et ne devons-nous pas être guidés ici - par la petite porte même - ce n'est jamais qu'une mauvaise entrée par laquelle je vous introduis ici au problème - c'est à savoir, la constitution du a comme reste, qu'en tout cas ce phénomène, si ses conditions sont bien celles que je vous dis, nous ne l'avons, nous, qu'à l'état de reste, c'est-à-dire sur la bande du magnétophone.

Autrement, nous avons tout au plus le murmure lointain toujours prêt à s'interrompre à notre apparition. Est-ce que ceci ne nous introduit pas à considérer que quelque voie nous est offerte à saisir, que pour le sujet en train de se constituer, c'est bien aussi du côté d'une voix détachée de son support que nous devons chercher ce reste? Faites attention, il ne faut pas ici aller trop vite. Tout ce que le sujet reçoit de l'Autre par le langage, l'expérience ordinaire est qu'il le reçoit sous forme vocale. Mais nous savons très bien, dans l'expérience qui n'est pas *tellement rare, encore qu'on évoque toujours des cas éclatants, Helen Keller*¹, qu'il y a d'autres voies que vocales pour recevoir le langage, le langage n'est pas vocalisation, voyez les sourds. Pourtant je crois que nous pouvons avancer dans le sens qu'un rapport plus que d'accident lie le langage à une sonorité. Et nous croirons peut-être même avancer dans la bonne voie à essayer d'articuler les choses de près, en qualifiant cette sonorité, par exemple, d'instrumentale. Il est un fait qu'ici la physiologie ouvre la voie. Nous ne savons pas tout sur le fonctionnement de notre oreille, mais tout de même nous savons que le limaçon est un résonateur, resona-

teur complexe ou composé si vous voulez, mais enfin un résonateur, même composé, se décompose en composition de résonateurs élémentaires. Ceci nous mène dans une voie qui est celle-ci que le propre de la résonance est que c'est l'appareil qui y domine. C'est l'appareil qui résonne. Il ne résonne pas n'importe quoi, il résonne, si vous voulez, pour ne pas trop compliquer les choses à sa note, à sa fréquence propre. Ceci nous mène à une certaine remarque concernant la sorte de résonateur auquel nous avons affaire, j'entends concrètement, dans l'organisation de l'appareil sensoriel en question, notre oreille, à un résonateur pas n'importe lequel, à un résonateur du type tuyau. La longueur du parcours intéressé dans un certain retour que fait la vibration apportée toujours de la fenêtre ronde, passant de la rampe tympanique à la rampe vestibulaire, paraît nettement liée à la longueur de l'espace parcouru dans une conduite close. Ça opère donc à la façon, si vous voulez, de quelque tuyau, quel qu'il soit, flûte ou orgue. Évidemment la chose est compliquée, cet appareil ne ressemblant à aucun autre instrument de musique. C'est un tuyau qui serait, si je puis dire, un tuyau à touches, dans ce sens qu'il semble que ce soit la cellule posée en position de corde, mais qui ne fonctionne pas comme une corde, qui est intéressée au point de retour de l'onde qui se charge de connoter la résonance intéressée.

Je m'excuse d'autant plus de ce détour qu'il est bien certain que ce n'est pas dans ce sens que nous trouverons le dernier mot des choses. Ce rappel est quand même destiné à actualiser ceci que, dans la forme, la forme organique, il y a quelque chose qui nous paraît apparenté à ces données primaires, topologiques, transpatiales, qui nous ont fait très spécialement nous intéresser à la forme la plus élémentaire de la constitution créée et créatrice d'un vide, celle que nous avons, pour vous, apologétiquement incarnée dans l'histoire du pot. Un pot aussi est un tuyau et qui peut résonner. Et la question de ce que nous avons dit que dix pots tout à fait pareils ne manquent absolument pas de s'imposer comme différents individuellement, mais la question peut se poser de savoir si, quand on met l'un à la place de l'autre, le vide qui fut successivement au cœur de chacun d'entre eux n'est pas toujours le même. Or, c'est bien du commandement qu'impose le vide au cœur du tuyau acoustique à tout ce qui peut venir y résonner de cette réalité qui s'ouvre sur un pas ultérieur de notre démarche, et qui n'est pas si simple à définir, à savoir ce qu'on appelle un souffle, à tous les souffles possibles, une flûte au niveau de telle de ses ouvertures impose la même vibration. Si ce

341

n'est pas là loi, s'indique pour nous ce quelque chose où le a dont il s'agit, fonctionne en une réelle fonction de médiation.

Eh! bien, ne cédon pas à cette illusion. Tout ceci n'a d'intérêt que de métaphore. Si la voix, au sens où nous l'entendons, a une importance, ce n'est pas de résonner dans aucun vide spatial, c'est pour autant que la formule, la plus simple émission dans ce qu'on appelle linguistiquement sa fonction phatique qu'on croit être de la simple prise de contact, qui est bien autre chose, résonne dans un vide qui est le vide de l'Autre comme tel, l'ex-nihilo à proprement parler. La voix répond à ce qui se dit, mais elle ne peut pas répondre. Autrement dit, pour qu'elle réponde, nous devons incorporer la voix comme l'altérité de ce qui se dit.

C'est bien pour cela, et non pour autre chose, que détachée de nous, notre voix nous apparaît avec un son étranger. Il est de la structure de l'Autre de constituer un certain vide, le vide de son manque de garantie. La vérité entre dans le monde avec le signifiant et avant tout contrôle. Elle s'éprouve, elle se renvoie seulement par ses échos dans le réel. Or, c'est dans ce vide que la voix en tant que distincte des sonorités, voix non pas modulée, mais articulée, résonne. La voix dont il s'agit, c'est là voix en tant qu'impérative, en tant qu'elle réclame obéissance ou conviction, qu'elle se situe, non par rapport à la musique, mais par rapport à la parole. Il serait intéressant de voir la distance qu'il peut y avoir, à propos de cette méconnaissance bien connue de la voix enregistrée, entre l'expérience du chanteur et celle de l'orateur. Je propose à ceux qui voudront se faire les enquêteurs bénévoles de ceci, de le faire; je n'ai pas temps de le faire moi-même.

Mais je crois que c'est ici que nous touchons du doigt cette distincte forme d'identification que je n'ai pu aborder l'année dernière et qui fait que l'identification de la voix nous donne au moins le premier modèle qui fait que, dans certains cas, nous ne parlons pas de la même identification que dans les autres, nous parlons d'*Einverleibung*, d'incorporation.

Les psychanalystes de la bonne génération s'en étaient aperçus. Il y a un monsieur Isakower qui fit dans l'année vingt de *l'International Journal* un très remarquable article qui, d'ailleurs, à mon sens, n'a d'intérêt que du besoin qui s'imposait à lui de donner une image véritablement frappante de ce qu'avait de distinct ce type d'identification. Car, vous allez le voir, il va le chercher dans quelque chose dont les rapports, que vous constaterez,

342

sont singulièrement lointains du phénomène. Pour cela, s'il s'intéresse au petit animal qui s'appelle - si mon souvenir est bon, parce que je n'ai pas eu le temps de le reconstruire ce souvenir - qui s'appelle, je crois, daphnie et qui, sans être du tout une crevette, représentez-vous le comme y ressemblant sensiblement. Quoi qu'il en soit, cet animal qui vit dans les eaux salines a la curieuse habitude, comme nous dirions dans notre langage, de se tamponner le coquillard, à un moment de ses métamorphoses, avec de menus grains de sable, de se les introduire dans ce qu'elle a comme appareil réduit dit stato-acoustique, autrement dit dans les utricules - car elle ne bénéficie pas de notre prodigieux limaçon - dans les utricules s'étant introduit ces parcelles de sable - car il importe qu'elle se les y mette du dehors, car elle ne les produit d'elle-même en aucun cas - l'utricule se referme et la voilà qui aura à l'intérieur les petits grelots nécessaires à son équilibration. Elle les a amenés de l'extérieur. Avouez que le rapport est lointain avec la constitution du surmoi; néanmoins ce qui m'intéresse, c'est que Monsieur Isakower n'ait pas cru devoir trouver de meilleures comparaisons que de se référer à cette opération. Vous avez tout de même, j'espère, entendu s'éveiller en vous des échos de physiologie, et vous savez que des expérimentateurs malicieux ont substitué des grains de ferraille à ces grains de sable, histoire de s'amuser ensuite avec la daphnie et un aimant.

Une voix donc ne s'assimile pas, mais elle s'incorpore, c'est là ce qui peut lui donner une fonction à modeler notre vide. Et nous retrouvons ici mon instrument de l'autre jour, le *Shofar* de la synagogue. Ce qui donne son sens à cette possibilité qu'un instant il puisse être tout musical - est-ce même une musique que cette quinte élémentaire, cet écart de quinte qui est le sien, - qu'il puisse être substitut de la parole, en arrachant puissamment notre oreille à toutes ses harmonies coutumières. Il modèle le lieu de notre angoisse, mais, observons-le, seulement après que le désir de l'Autre ait pris forme de commandement. C'est pourquoi il peut jouer sa fonction éminente à donner à l'angoisse sa résolution, qu'elle s'appelle culpabilité ou pardon, et qui est justement l'introduction d'un autre ordre. Ici que le désir soit manque est fondamental, nous dirons que c'est sa *faute* principielle, faute au sens de quelque chose qui fait défaut. Changez le sens de cette faute en lui donnant un contenu dans ce qui est l'articulation de quoi ? Laissons-le suspendu. Et voilà qui explique la naissance de la culpabilité et de son rapport avec l'angoisse.

343

Pour savoir ce qu'on peut en faire, il faut que je vous entraîne dans un champ qui n'est pas celui de cette année, mais sur lequel il faut ici mordre un peu. J'ai dit que je ne savais pas ce qui, dans le Shofar, disons clameur de la culpabilité, s'articule de l'Autre qui couvre l'angoisse. Si notre formule est juste, quelque chose comme le désir de l'Autre doit y être intéressé.

Je me donne encore trois minutes pour introduire quelque chose qui prépare les voies, et là prochaine fois nous pourrons faire notre pas prochain, c'est à vous dire que ce qui est ici le plus favorablement prêt à s'éclairer réciproquement, c'est la notion du sacrifice. Bien d'autres que moi se sont essayés à aborder ce qui est en jeu dans le sacrifice. Je vous dirai - le temps nous presse - brièvement, que le sacrifice est destiné, non pas du tout à l'offrande ni au don qui se propagent dans une bien autre dimension, mais à la capture de l'Autre, comme tel, dans le réseau du désir.

La chose serait déjà perceptible, à savoir ce à quoi il se réduit pour nous sur le plan de l'éthique. Il est d'expérience commune que nous ne vivons pas notre vie, qui que nous soyons, sans offrir sans cesse à je ne sais quelle divinité inconnue, le sacrifice de quelque petite mutilation que nous nous imposons, valable ou non, au champ de nos désirs. Les sous-jacences de l'opération ne sont pas toutes visibles. Qu'il s'agisse de quelque chose qui se rapporte à a comme pôle de notre désir, ceci n'est pas douteux. Mais il faudra, la prochaine fois, que je vous montre qu'il y faut quelque chose de plus, nommément - j'espère qu'à ce rendez-vous j'aurai grand convent d'obsessionnels - et nommément que ce a est quelque chose déjà de consacré, ce qui ne peut se concevoir qu'à reprendre dans sa forme originelle ce dont il s'agit concernant le sacrifice.

Nous avons sans doute, quant à nous, perdu nos dieux dans la grande foire civilisatrice, mais un temps assez prolongé, à l'origine de tous les peuples, montre qu'on a, avec eux, maille à partir comme avec des personnes du réel, non pas des dieux tout-puissants, mais des dieux puissants là où ils étaient. Toute la question était de savoir si ces dieux désiraient quelque chose. Le sacrifice, ça consistait à faire comme s'ils désiraient comme nous, donc a a la même structure. Ça ne veut pas dire que ce qu'on leur sacrifie, ils vont le bouffer, ni même que ça puisse leur servir à quelque chose, mais l'important est qu'ils le désirent et, je dirais plus, que ça ne les angoisse pas.

Car il y a autre chose que, jusqu'à présent, personne, je crois, n'a résolu

-344-

d'une façon satisfaisante, les victimes, toujours, devaient être sans tache. Or, rappelez-vous ce que je vous ai dit de la tache au niveau du champ spéculaire, avec la tache apparaît, se prépare la possibilité de résurgence, dans le champ du désir, de ce qu'il y a derrière d'occulte, à savoir, dans l'occasion, cet oeil dont le rapport avec ce champ doit être nécessairement éliminé, pour que le désir puisse y rester avec cette possibilité ubiquiste, voire vagabonde, qui, en tous les cas, lui permet de se dérober à l'angoisse. Apprivoiser les dieux dans le piège du désir est essentiel, et ne pas éveiller l'angoisse.

Le temps me force de terminer. Vous verrez que, si lyrique que puisse vous paraître cette dernière excursion, elle nous servira de guide dans des réalités beaucoup plus quotidiennes, dans notre expérience.

1 - Helen Keller est cette femme dont la vie fournit la matière du film « *Miracle en Alabama* » et dans lequel un enfant sourd et aveugle réussit à acquérir le langage.

345

LEÇON XXII 12 JUIN 1963

L'angoisse gît dans ce rapport fondamental où le sujet est dans ce que j'ai appelé jusqu'ici désir de l'Autre. L'analyse a, a toujours eu et garde pour objet la découverte d'un désir. C'est, vous l'admettez, pour quelques raisons structurales que je suis amené, cette année, à dégager, à faire fonctionner comme telles, cernées, articulées, ceci autant par la voie d'une définition, disons, algébrique, d'une articulation où la fonction apparaît dans une sorte de béance, de résidu de la fonction signifiante comme telle, mais je l'ai fait aussi, touche par touche, c'est la voie que je prendrai aujourd'hui.

Dans toute avancée, dans tout avènement de ce a comme tel, l'angoisse apparaît justement en fonction de son rapport au désir de l'Autre. Mais son rapport au désir du sujet, quel est-il ? Il est situable absolument sous la forme que j'ai avancée en son temps, a n'est pas l'objet du désir, celui que nous cherchons à révéler dans l'analyse, il en est la cause. Ce trait est essentiel, car si l'angoisse marque la dépendance de toute constitution du sujet - sa dépendance de l'Autre - le désir du sujet se trouve donc appendu à cette relation par l'intermédiaire de la constitution première, antécédente du a. C'est là l'intérêt qui nous pousse à vous rappeler comment s'annonce cette présence du a comme cause du désir. Dès les premières données de la recherche analytique, il s'annonce d'une façon plus ou moins voilée, justement, dans la fonction de la cause.

Cette fonction est repérable dans les données de notre champ, celui sur lequel s'engage la recherche, c'est à savoir le champ du symptôme. Dans tout symptôme, cette dimension que je vais essayer de faire jouer aujourd'hui

-347-

devant vous, se manifeste. Pour vous le faire sentir, je partirai d'un symptôme dont ce n'est pas pour rien qu'il a - vous le verrez après coup - cette fonction exemplaire, c'est à savoir du symptôme de l'obsessionnel. Mais - je l'indique dès à présent - si je l'avance, c'est qu'il nous permet de rentrer dans ce repérage de la fonction de a, en tant qu'il se dévoile fonctionnant dans les premières données du symptôme en la dimension de la cause.

Qu'est-ce que l'obsessionnel nous présente sous la forme pathognomonique de sa position ? L'obsession ou compulsion, pour lui articulée ou non en une motivation dans son langage intérieur : « va faire ceci ou cela, vérifier que la porte est ou non fermée, le robinet », nous le reverrons peut-être tout à l'heure, c'est ce symptôme qui, pris sous sa forme la plus exemplaire, implique que la non-suite, si je puis dire, de sa ligne, éveille l'angoisse. C'est là ce qui fait que le symptôme, je dirai, nous indique dans son phénomène même que nous sommes au niveau le plus favorable pour lier la position de a autant aux rapports d'angoisse qu'aux rapports de désir.

L'angoisse apparaît en effet, pour le désir, au départ, avant la recherche freudienne historiquement, avant l'analyse dans notre praxis, il est caché, et nous savons quelle peine nous avons à le démasquer, si nous le démasquons jamais!... mais ici mérite d'être mise en valeur cette donnée de notre expérience qui apparaît dès les toutes premières observations de Freud et qui, je dirai, constitue, même si on ne l'a pas repérée comme telle, peut-être le pas le plus essentiel dans l'avancée dans la névrose obsessionnelle, c'est que Freud et nous-mêmes, tous les jours, avons reconnus, pouvons reconnaître ce fait, que la démarche analytique ne part pas de l'énoncé du symptôme tel que je viens de vous le décrire, c'est-à-dire selon sa forme classique, celle qui était déjà définie depuis toujours, la compulsion avec la lutte anxieuse qui l'accompagne, mais de la reconnaissance de ceci, c'est que ça fonctionne comme ça. Cette reconnaissance n'est pas un effet détaché du fonctionnement de ce symptôme, ça n'est pas épiphénoménalement que le sujet a à s'apercevoir que ça fonctionne comme ça, le symptôme n'est constitué que quand le sujet s'en aperçoit, car nous savons par expérience qu'il est des formes de comportement obsessionnel où le sujet, ce n'est pas seulement qu'il n'a pas repéré ses obsessions, c'est qu'il ne les a pas constituées comme telles. Et le premier pas, dans ce cas, de l'analyse - des passages de Freud là-dessus sont célèbres - est que le symptôme se constitue dans sa forme

348

classique. Sans ça, il n'y a pas moyen d'en sortir, et non pas simplement parce qu'il n'y a pas moyen d'en parler mais parce qu'il n'y a pas moyen de l'attraper par les oreilles. Qu'est-ce que c'est que l'oreille en question?

C'est ce quelque chose que nous pouvons appeler le non-assimilé, par le sujet, du symptôme.

Pour que le symptôme sorte de l'état d'énigme qui ne serait pas encore formulée, le pas n'est pas qu'il se formule, c'est que, dans le sujet, quelque chose se dessine dont le caractère est qu'il lui est suggéré qu'il y a une cause à ça. C'est là, la dimension originale ici prise dans la forme du phénomène, dont je vous montrerai ailleurs qu'on peut la retrouver.

Cette dimension - qu'il y a une cause à ça - où seulement l'implication du sujet dans sa conduite se rompt, cette rupture est cette complémentation nécessaire pour que le symptôme nous soit abordable. Ce que j'entends vous dire et vous montrer, c'est que ce signe ne constitue pas un pas dans ce que je pourrais appeler l'intelligence de la situation, mais il est quelque chose de plus, il y a une raison pour que ce pas soit essentiel dans la cure de l'obsessionnel. Ceci est impossible à articuler si nous ne manifestons pas d'une façon tout à fait radicale la relation de la fonction de *a*, cause du désir, à la dimension mentale, comme telle, de la cause. Ceci, je l'ai déjà indiqué dans les apartés, si je puis dire, de mon discours, et l'ai écrit quelque part en un point que je pourrais retrouver de l'article *Kant avec Sade* qui est paru dans le numéro d'avril de la revue *Critique*. C'est là-dessus que j'entends aujourd'hui faire jouer le principal de mon discours.

Dès maintenant, vous voyez l'intérêt qui est de marquer, de rendre vraisemblable que cette dimension de la cause indique - et seule indique - l'émergence, la présentification dans des données de départ de l'analyse de l'obsessionnel, de ce *a* autour de quoi - c'est là l'avenir de ce que, pour l'instant, j'essaie de vous expliquer - autour de quoi doit tourner toute analyse du transfert pour ne pas être obligée, nécessitée à tourner dans un cercle. Un cercle, certes, n'est pas rien, le circuit est parcouru mais il est clair qu'il y a - ce n'est pas moi qui l'ai énoncé - un problème de la fin de l'analyse, celui qui s'énonce ainsi, l'irréductibilité d'une névrose de transfert. Cette névrose de transfert est ou n'est pas la même que celle qui était détectable au départ. Assurément elle a cette différence d'être tout entière présente, elle nous apparaît quelquefois en impasse, c'est-à-dire aboutit parfois à une parfaite stagnation des rapports de l'analysé à l'analyste. Elle n'a en

349

somme de différence à tout ce qui se produit d'analogue au départ de l'analyse que d'être tout entière rassemblée.

On entre dans l'analyse par une porte énigmatique, car la névrose de transfert chez tout un chacun, même chez Alcibiade, est là, c'est Agathon qu'il aime. Même chez un être aussi libre qu'Alcibiade, le transfert est évident. Encore que cet amour soit ce qu'on appelle un amour réel, ce que nous appelons, trop souvent, transfert latéral, c'est là qu'est le transfert. L'étonnant, c'est qu'on entre dans l'analyse, malgré tout cela qui nous retient, dans le transfert fonctionnant comme réel. Le vrai sujet d'étonnement concernant le circuit de l'analyse, c'est comment, y entrant, malgré la névrose de transfert, on peut obtenir à la sortie la névrose de transfert elle-même. Sans doute est-ce parce qu'il y a quelque malentendu concernant l'analyse du transfert. Sans cela, on ne verrait pas se manifester cette satisfaction quelquefois que j'ai entendue exprimer, qu'avoir donné force à cette névrose de transfert, ce n'est peut-être plus la perfection, mais c'est tout de même un résultat; c'est vrai, mais c'est tout de même un résultat, lui-même, assez perplexifiant.

Si j'énonce que la voie passe par *a*, seul objet à proposer à l'analyse du transfert, ceci ne veut pas dire que ça ne laissera pas ouvert, vous le verrez, un autre problème. C'est justement dans cette soustraction que peut apparaître cette dimension essentielle, celle d'une question depuis toujours posée, en somme, mais certainement pas résolue - car chaque fois qu'on la pose, l'insuffisance des réponses est vraiment sensible, évidente, éclatante à tous les yeux - celle du désir de l'analyste.

Ce bref rappel pour vous montrer l'intérêt de l'enjeu présent, ce bref rappel étant fait, revenons à *a*. *a* est la cause, la cause du désir. Je vous ai indiqué que ce n'est pas une mauvaise façon de le comprendre que de revenir à l'énigme que nous propose le fonctionnement de la catégorie de la cause. Car enfin, il est bien clair que quelque critique, que quelque effort de réduction, phénoménologique ou pas, que nous lui appliquions, cette catégorie fonctionne, et non pas comme une étape seulement archaïque de notre développement. Ce qu'indique la façon dont j'entends le rapporter ici à la fonction originelle de l'objet *a* comme cause du désir, signifie le transfert de la question de la catégorie de la causalité, de ce que j'appellerai avec Kant *l'Esthétique transcendantale*, à ce que - si vous voulez bien y consentir - j'appellerai mon *Éthique transcendantale*.

350

Et là, je suis obligé de m'avancer dans un terrain où le suis forcé de ne balayer que les côtés latéraux avec un projecteur, sans pouvoir même insister. Il conviendrait, dirai-je, que les philosophes fissent leur travail et s'aperçoivent par exemple, et osent formuler quelque chose qui nous permettrait de situer vraiment à sa place, cette opération que j'indique en disant que j'extrais la fonction de la cause du champ de *l'Esthétique transcendante*, de celle de Kant. Il conviendrait que d'autres vous indiquent que ce n'est là qu'une extraction, en quelque sorte, toute pédagogique, parce qu'il y a bien des choses, d'autres choses qu'il convient d'extraire de cette *Esthétique transcendante*.

Là, il faut que je fasse, au moins à l'état d'indication, ce que j'ai réussi, par un tour de passe-passe, à éluder la dernière fois, quand je vous parlais du champ scopique du désir. Je ne peux pas y couper. Il faut tout de même bien que je dise, que j'indique ici, au moment même où je m'avance plus loin, ce qui était impliqué dans ce que je vous disais, à savoir que l'espace n'est pas du tout une catégorie a priori de l'intuition sensible, qu'il est très étonnant qu'au point d'avancement où nous en sommes de la science que personne ne se soit encore attaqué directement à ceci à quoi tout nous sollicite, à formuler que l'espace n'est pas un trait de notre constitution subjective, au-delà de quoi la chose en soi trouverait, si l'on peut dire, un champ libre, à savoir, que l'espace fait partie du réel et qu'après tout, dans ce que j'ai énoncé, articulé, dessiné ici devant vos yeux l'année dernière avec tout cette topologie, il y a quelque chose dont, heureusement, certains ont senti la note, cette dimension topologique, en ce sens que son maniement symbolique transcende l'espace, a évoqué à beaucoup, pas seulement à certains, tant de formes qui nous sont présentifiées par les schémas du développement de l'embryon, formes singulières par cette commune et singulière *Gestalt* qui est la leur et qui nous porte bien, bien loin, de la direction où là *Gestalt* est avancée, c'est-à-dire dans la direction de la bonne forme; elle nous montre, au contraire, quelque chose qui se reproduit partout et dont, dans une notation impressionniste, je dirai qu'elle est sensible dans une sorte de torsion à laquelle l'organisation de la vie semble l'obliger pour se loger dans l'espace réel.

La chose est partout présente dans ce que je vous ai expliqué l'année dernière et aussi bien cette année, car c'est justement en ces points de torsion que se produisent aussi les points de rupture dont j'essaie de vous montrer

la portée dans plus d'un cas d'une façon liée à notre propre topologie, celle du S, du A et du *a*, d'une façon qui soit plus efficace, plus vraie, plus conforme au jeu des fonctions que tout ce qui est repéré dans la doctrine de Freud, de cette façon dont les différences, les vacillations sont elles-mêmes déjà indicatives de la nécessité de ce que je fais là, celle qui est liée à l'ambiguïté chez lui, par exemple, des relations moi-non moi, contenu-contenant, moi-le monde extérieur. Toutes ces divisions, il saute aux yeux qu'elles ne se recouvrent pas. Pourquoi ?

Il faut avoir saisi de quoi il s'agit, et avoir trouvé d'autres repères de cette topologie subjective, qui est ici celle que nous explorons. J'en finis avec cette indication, dont je sais au moins que certains savent très bien la portée à m'avoir entendu, maintenant que la réalité de l'espace, en tant qu'espace à trois dimensions, c'est là quelque chose d'essentiel à saisir, pour définir la forme que prend, au niveau de l'étage que j'ai essayé d'éclairer par ma première leçon, sous la fonction de l'étage scopique, la forme que prend la présence du désir, nommément comme fantasme; c'est à savoir que ce que j'ai essayé de définir dans la structure du fantasme, à savoir la fonction du cadre, - entendez de là fenêtre - n'est pas une métaphore. Si le cadre existe, c'est parce que l'espace est réel.

Pour ce qui est de la cause, essayons d'appréhender dans ceci même qui est là broussaille commune de ces, chez vous, connaissances, qui vous sont léguées d'un certain brouhaha de discussions philosophiques par le passage à travers une classe désignée de ce nom, la philosophie, qu'il est bien clair qu'un indice sur cette origine de la fonction de la cause nous est très clairement donné dans l'histoire par ceci, c'est que c'est à mesure de la critique de cette fonction de la cause, de la tentative de remarquer qu'elle est insaisissable, que ce qu'elle est c'est forcément toujours au moins une cause derrière une cause et qu'est-ce qu'il faut que ce soit d'autre pour équivaloir à cet incompréhensible sans quoi, d'ailleurs, nous ne pouvons même pas commencer à articuler quoi que ce soit? Mais, bien sûr, cette critique a sa fécondité et on la voit dans l'histoire: plus la cause est critiquée, plus les exigences qu'on peut appeler celles du déterminisme se sont imposées à la pensée. Moins la cause est saisissable, plus tout apparaît causé, et jusqu'au dernier terme, celui qu'on a appelé le sens de l'histoire.

On ne peut rien dire d'autre que *tout est causé*, à ceci près que tout ce qui s'y passe, préside et part toujours d'un *assez causé* au nom de quoi se

352

reproduit, clans l'histoire, un commencement, un *non-cause* que je n'oserai pas appeler absolu mais qui était certainement inattendu et qui donne les classiques fils à retordre aux prophètes *nachträglich*, qui sont le pain quotidien, aux dits prophètes qui sont les interprétateurs professionnels du sens de l'histoire.

Alors, cette fonction de là cause, disons sans plus comment nous l'envisageons. Nous l'envisageons, cette fonction partout présente dans notre pensée de la cause, je dirai d'abord pour me faire entendre, comme l'ombre portée, mais très précisément et mieux, la métaphore de cette cause primordiale, substance de cette fonction de la cause qui est précisément le *a* en tant qu'antérieur à toute cette phénoménologie. *a*, nous l'avons défini comme le reste de la constitution du sujet au lieu de l'Autre, en tant qu'il a à se constituer en sujet parlant, sujet barré, \$.

Si le symptôme est ce que nous disons, c'est-à-dire tout entier implicable dans ce processus de la constitution du sujet en tant qu'il a à se faire au lieu de l'Autre, l'implication de la cause dans l'avènement symptomatique tel que je vous l'ai défini tout à l'heure fait partie légitime de cet avènement. Ceci veut dire que la cause, impliquée dans la question du symptôme, est littéralement, si vous le voulez, une question, mais dont le symptôme n'est pas l'effet. Il en est le résultat. L'effet, c'est le désir. Mais c'est un effet unique et tout à fait étrange en ceci que c'est lui qui va nous expliquer, ou tout au moins nous faire entendre toutes les difficultés qu'il a eues à lier la relation commune qui s'impose à l'esprit de la cause à l'effet. C'est que l'effet primordial de cette cause, *a* au niveau du désir, cet effet qui s'appelle le désir, est cet effet que je viens de qualifier d'étrange puisque, remarquez-le, c'est justement un effet qui n'a rien d'effectué.

Le désir, pris dans cette perspective, se situe essentiellement comme un manque d'effet. La cause, ainsi, se constitue comme supposant des effets, de ce fait que, primordialement, l'effet y fait défaut. Et ceci se retrouve, vous le retrouverez, dans toute sa phénoménologie. Le *gap* entre la cause et l'effet, à mesure qu'il est comblé - c'est bien cela ce qui s'appelle, dans une certaine perspective, le progrès de la Science - fait s'évanouir la fonction de là cause, j'entends là où il est comblé. Aussi bien l'explication de quoi que ce soit aboutit, à mesure qu'elle s'achève, à n'y laisser que des connexions signifiantes, à volatiliser ce qui l'animait dans son principe, ce qui a poussé à s'expliquer, ce qu'on ne comprend pas, c'est-à-dire la béance

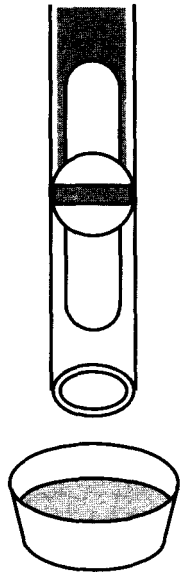
353

effective. Et il n'y a pas de cause qui se constitue dans l'esprit, comme telle, qui n'implique cette béance. Ça peut, en tout cas, vous sembler bien superflu. Néanmoins, c'est ce qui permet de saisir ce que j'appellerai la naïveté de certaines recherches de psychologues, et nommément de celles de Piaget.

Les voies où je vous mène cette année - vous l'avez déjà vu s'annoncer - passent par une certaine évocation de ce que Piaget appelle le *langage égocentrique*. Comme Piaget le reconnaît lui-même - il l'a écrit, ici je ne l'interprète pas - son idée de l'égocentrisme d'un certain discours enfantin part de cette supposition, il croit avoir démontré que les enfants ne se comprennent pas entre eux, qu'ils parlent pour eux-mêmes. Le monde de suppositions qu'il y a là-dessous est, je ne dirai pas insondable; on peut en préciser la majeure, c'est une supposition excessivement répandue, c'est-à-dire que la parole est faite pour communiquer. Ça n'est pas vrai. Si Piaget ne peut pas saisir cette sorte de *gap*, là encore, qu'il désigne pourtant lui-même - et c'est vraiment l'intérêt de la lecture de ses travaux, je vous supplie, d'ici que j'y revienne, ou que je n'y revienne pas, de vous emparer du *Langage et la Pensée chez l'enfant* qui est, somme toute, un livre admirable, - il illustre ce *gap* à tout instant combien ce que Piaget recueille de faits, dans cette démarche, aberrante en son principe, et démonstrative de tout autre chose que de ce qu'il pense; naturellement, comme il est loin d'être un sot, il arrive que ses propres remarques, à lui, Piaget, soient dans cette voie même, en tous cas, par exemple le problème de savoir pourquoi ce langage du sujet et fait essentiellement pour lui, ne se produit jamais en groupe.

Ce qu'il manque, je vous prie de lire ces pages, parce que je ne peux pas les dépouiller avec vous, mais, à chaque instant, vous verrez comment sa pensée glisse, adhère à une position de la question qui est justement celle qui voile le phénomène, par ailleurs très clairement manifesté, et l'essentiel en est ceci qu'une chose est de dire que la parole a essentiellement pour effet de communiquer, alors que l'effet de la parole, l'effet du signifiant, est de faire surgir, dans le sujet, la dimension du signifié, je vais y revenir, s'il le faut, une fois de plus que ce rapport à l'autre qu'on nous dépeint ici comme la clé, sous le nom de socialisation du langage, la clé du point tournant entre langage égocentrique et le langage achevé, dans sa fonction ce point tournant n'est pas un point d'effet, d'impact effectif, il est dénommable comme désir de communiquer. C'est bien d'ailleurs parce que ce désir est déçu chez Piaget - la chose est sensible - que toute sa pédagogie, ici, vient dresser

354



ses appareils et ses fantômes, assez pincés en somme. Que l'enfant lui apparaisse, ne le comprendre qu'à demi, il ajoute : « *Ils ne se comprennent même pas entre eux* ». Mais est ce que c'est là la question ? La question, on voit très bien dans son texte, comment elle n'est pas là. On le voit à la façon dont il articule ce qu'il appelle compréhension entre enfants. Vous le savez, voilà comme il procède : il commence par prendre, par exemple, le schéma suivant, qui va être celui dépeint sur une image qui va être le support des explications, le schéma d'un robinet. Ça donnera quelque chose d'à peu près comme ça, ceci étant la tranche du robinet, on dira à l'enfant, autant de fois qu'il le faudra : « Tu vois, *le petit tuyau, ici - qu'on appellera aussi la porte -, il est bouché ce qui fait que l'eau qui est là ne peut pas couler au travers pour venir couler ici dans ce qu'on appellera aussi, d'une certaine façon, l'issue, etc...* ». Il explique. Voilà ce schéma, si vous voulez le contrôler. Il a cru d'ailleurs - je vous le signale en passant - devoir compléter lui-même, par la présence de la cuvette, et qui n'interviendra absolument pas dans les six ou neuf, sept points qu'il nous donne de l'explication. Il va être tout à fait frappé de ceci, c'est que l'enfant répète fort bien tous les termes de l'explication que, lui, Piaget, lui a donnée. Cet enfant, il va s'en servir comme d'explicateur pour un autre enfant, qu'il appellera, bizarrement, le reproducteur.

Premier temps : il remarque, non sans quelque étonnement, que ce que l'enfant a si bien répété, ce qui, pour Piaget, veut dire qu'il a compris - je ne dis pas qu'il a tort, je dis que Piaget ne se pose même pas la question - que ce que l'enfant lui a répété, à lui, Piaget, dans l'épreuve qu'il a faite dans la perspective de voir ce que l'enfant a compris, ne va pas du tout être identique à ce qu'il va expliquer alors. A quoi Piaget fait cette très juste remarque que ce qu'il élide, dans ses explications, c'est justement ce que

355

l'enfant a compris, sans s'apercevoir qu'à donner cette explication, ça impliquerait qu'il n'explique, lui, rien du tout à l'enfant, s'il a vraiment tout compris, comme le dit Piaget. Ce n'est, bien entendu, pas vrai, qu'il ait tout compris - vous allez le voir - non plus que personne.

Avec ces explications, très insuffisantes, que donne l'explicateur au reproducteur, ce qui étonne Piaget, c'est que, dans un champ comme celui de ces exemples, c'est-à-dire le champ qu'il appelle des explications, car je vous laisse de côté, faute de temps, le champ qu'il appelle celui des *histoires*.

Pour les *histoires*, ça fonctionne autrement. Mais qu'est-ce que Piaget appelle des *histoires* ? Je vous assure qu'il a une façon de transcrire l'histoire de Niobé, qui est un pur scandale. Car il ne semble pas lui venir à l'esprit que, quand on parle de Niobé, on parle d'un mythe, et qu'il y a peut-être une dimension du mythe qui s'impose, qui colle absolument au seul terme qui s'avance, sous ce nom propre Niobé et qu'à le transformer, en une sorte de lavasse émolliente - je vous prie de vous reporter à ce texte qui est tout simplement fabuleux - on propose peut-être à l'enfant quelque chose qui n'est pas simplement de l'ordre de sa portée, qui est simplement quelque chose qui signale un profond déficit de l'expérimentateur, Piaget lui-même, au regard de ce que sont les fonctions du langage. Si on propose un mythe, que c'en soit un, et non pas cette vague petite histoire : « Il y avait une fois une dame qui s'appelait Niobé, qui avait douze fils et douze filles, elle a rencontré une fée qui n'avait qu'un fils et qu'une fille; alors la dame s'est moquée de la fée parce qu'elle n'avait qu'un garçon; la fée alors s'est fâchée et a attaché la dame à un rocher. La dame a pleuré pendant dix ans, alors elle a été changée en ruisseau, ses larmes ont fait un ruisseau qui coule encore ».

Ceci n'a vraiment d'équivalent que les deux autres histoires que propose Piaget, celle du petit Noir qui casse son gâteau à l'aller et fait fondre la motte de beurre au retour, et celle - pire encore - des enfants transformés en cygnes, qui restent toute leur vie séparés de leurs parents par ce maléfice, mais qui, quand ils reviennent, non seulement trouvent leurs parents morts, mais retrouvent leur première forme - ceci n'est pas indiqué dans la dimension mythique - en retrouvant leur première forme, ont néanmoins vieilli. Je ne sache pas qu'il y ait un seul mythe qui laisse courir pendant la transformation le cours du vieillissement... Pour tout dire, les inventions de ces histoires de Piaget ont ceci de commun avec celles de Binet qu'elles reflètent la profonde méchanceté de toute position pédagogique.

356

Je vous demande pardon de m'être laissé égaré sur cette parenthèse. Revenons à mes explications. Au moins y aurez-vous conquis cette dimension notée par Piaget lui-même de cette sorte de déperdition, d'entropie, si je puis dire, de la compréhension qui va nécessairement se dégrader, à sa grande surprise, qu'il y a un contraste énorme entre les explications, quand il s'agit d'un thème comme celui-là explicatif, et ce qui se passe dans ses histoires, histoires que je mets entre guillemets, je vous le répète. Car il est très probable que si les histoires confirment sa théorie concernant l'entropie, si je puis m'exprimer ainsi, de la compréhension, c'est justement parce que ce ne sont pas des histoires, et que, si c'était des histoires, comme dans le vrai mythe, il n'y aurait probablement pas cette déperdition.

En tout cas, moi, je vous propose un petit signe, c'est que, quand l'un de ces enfants, quand il a à répéter l'histoire de Niobé, fait surgir, au point où Piaget nous dit que la dame a été attachée à un rocher - jamais, sous aucune forme, le mythe de Niobé n'a articulé un tel temps - bien sûr, c'est facile jouant, vous dira-t-on, sur une faute d'audition et sur le calembour, mais pourquoi justement, celui-là, fait surgir la dimension d'un rocher qui a une tache, restituant les dimensions que, dans mon séminaire précédent, je vous faisais surgir comme essentielles à la victime du sacrifice, celles de n'en pas avoir. Mais laissons. Ceci n'est bien entendu pas preuve, mais seulement suggestion.

Je reviens à mes explications et à la remarque de Piaget que, malgré le défaut d'explication, je veux dire le fait que l'explicateur explique mal, celui auquel on explique comprend beaucoup mieux que l'explicateur ne se témoigne, par son insuffisance d'explications, avoir compris. Bien sûr, ici l'explication surgit toujours, il refait le travail lui-même. Parce que le taux de compréhension entre enfants, comment le définit-il ?

Ce que le reproducteur a compris
ce que l'explicateur a compris

Je ne sais si vous remarquez qu'il n'y a qu'une chose là dont on ne parle jamais, c'est de ce que Piaget, lui, a compris! Il est pourtant essentiel, puisque nous ne laissons pas les enfants en langage spontané, c'est-à-dire à voir ce qu'ils comprennent. Or, il est clair que ce que Piaget semble n'avoir pas vu, c'est que, son explication à lui, du point de vue de quiconque, de

357

quelque autre tiers, ça ne se comprend pas du tout. Car je vous l'ai dit tout à l'heure, si ce petit tuyau, ici bouché, est mis, grâce à ceci auquel Piaget donne toute son importance, l'opération des doigts qui font tourner le robinet de façon telle que l'eau puisse couler, est-ce que ça veut dire qu'elle coule ? Il n'y a pas la moindre précision là-dessus, dans Piaget qui, bien entendu, sait bien que s'il n'y a pas de pression, le robinet ne donnera rien, même si vous le tournez, mais qui croit pouvoir l'omettre parce qu'il se met au niveau du soi-disant esprit de l'enfant. Laissez-moi poursuivre. Ça a l'air tout à fait bête, tout ça, mais vous allez voir. Le surgissement, le jaillissement, le sens de toute l'aventure, ne sort pas de mes spéculations, mais de l'expérience. Vous allez le voir.

Il ressort tout de même de cette remarque que je vous fais - moi je ne prétends pas avoir exhaustivement compris - il y a une chose très certaine, c'est que l'explication du robinet n'est pas bien donnée, s'il s'agit du robinet comme cause, à dire que sa manœuvre, tantôt ouvre et tantôt ferme. Un robinet, c'est fait pour fermer. Il suffit qu'une fois, du fait d'une grève, vous deviez ne plus savoir à quel moment la pression doit revenir pour savoir que, si vous l'avez laissé ouvert, c'est plein d'inconvénients, qu'il convient donc qu'il soit fermé même quand il n'y a pas de pression. Or, qu'est-ce qui se marque dans ce qui se passe dans la transmission de l'explicateur au reproducteur ? C'est quelque chose que Piaget déplore, c'est que l'enfant reproducteur, soi-disant, ne s'intéresse plus du tout à tout ce dont il s'agit concernant ces deux branches, l'opération des doigts et tout ce qui s'ensuit. Pourtant, fait-il remarquer, l'autre lui en a tout de même transmis une certaine partie. La déperdition de compréhension lui semble énorme; mais je vous assure, si vous lisez les explications du petit tiers, du petit *reproducteur*, du petit *Rib* dans le texte en question, vous vous apercevrez que ce sur quoi justement il met l'accent, c'est sur deux choses : à savoir, l'effet du robinet comme étant quelque chose qui se ferme, et le résultat, à savoir que grâce à un robinet, on peut remplir une cuvette sans qu'elle déborde, le jaillissement comme tel de la dimension du robinet comme cause. Pourquoi est-ce que Piaget manque si bien le phénomène qui se produit, si ce n'est parce qu'il méconnaît totalement que ce qu'il y a pour un enfant, dans un robinet comme cause, ce sont les désirs que, chez lui, le robinet provoque, à savoir que, par exemple, ça lui donne envie de faire pipi ou, comme chaque fois qu'on est en présence de l'eau, qu'on est, par rapport à cette eau, un

358

vase communiquant et que ce n'est pas pour rien que, pour vous parler de la libido, j'ai pris cette métaphore de ce qui se passe entre le sujet et son image spéculaire.

Si l'homme avait tendance à oublier qu'il est, en présence de l'eau, un vase communiquant, il y a dans l'enfance de la plupart le bec à lavement pour lui rappeler qu'effectivement ce qui se produit chez un enfant de l'âge de ceux que nous désigne Piaget, en présence d'un robinet, c'est cet irrésistible type d'acting-out qui consiste à faire quelque chose qui a les plus grands risques de le démonter; moyennant quoi, le robinet se trouve, une fois de plus, à sa place de cause, c'est-à-dire au niveau aussi de la dimension phallique, comme ceci qui introduit nécessairement que le petit robinet est quelque chose qui peut avoir rapport avec le plombier, qu'on peut dévisser, démonter, remplacer, etc.... c'est -φ. Ce n'est pas d'omettre ces éléments de l'expérience - qu'aussi bien Piaget, très informé des choses analytiques, n'ignore pas - que j'entends souligner le fait, c'est qu'il ne voit pas le rapport de ces relations que nous appelons, nous, *complexuelles* avec toute constitution originelle de ceci qu'il prétend interroger, de la fonction de la cause.

Nous reviendrons sur ce langage de l'enfant. Je vous ai indiqué que de nouveaux témoignages de travaux originaux, dont on s'étonne qu'ils n'aient pas été faits jusqu'ici, nous permettent maintenant de saisir vraiment in statu *nascendi* le premier jeu du signifiant dans ces monologues hypnopompiques du très petit enfant à la limite de deux ans, et d'y saisir-je vous lirai ces textes en leur temps - sous une forme fascinante le complexe d'Œdipe lui-même d'ores et déjà articulé, donnant ici la preuve expérimentale de l'idée que j'ai toujours avancée devant vous que l'inconscient est essentiellement effet du signifiant.

J'en finirai, à ce propos, avec la position des psychologues, car l'ouvrage dont je vous parle est préfacé par un psychologue, au premier plan fort sympathique, en ce sens qu'il avoue qu'il n'est jamais arrivé qu'un psychologue s'intéresse à ces fonctions, à partir, nous dit-il, aveu de psychologue, de la supposition que rien n'est notable d'intéressant concernant l'entrée en jeu du langage dans le sujet, sinon au niveau de l'éducation; en effet, ça s'apprend.

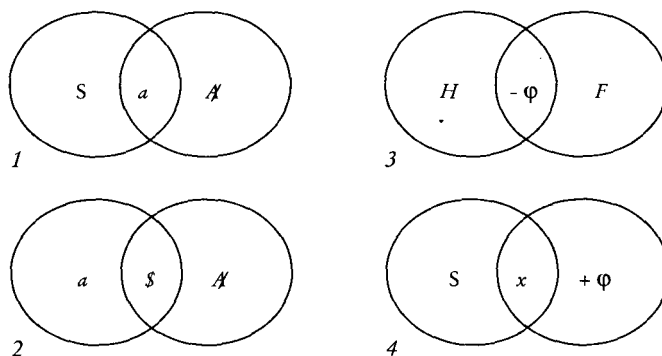
Mais qu'est-ce qui fait le langage, en dehors du champ de l'apprentissage ? Il a fallu la suggestion d'un linguiste, pour commencer d'y prendre

359

intérêt et nous croyons qu'ici, le psychologue rend les armes. Car c'est certainement avec humour qu'il pointe ce déficit jusqu'ici dans les recherches psychologiques. Eh! bien, pas du tout. Dans la fin de sa préface, il fait deux remarques qui montrent à quel point l'habitude du psychologue est véritablement invétérée. La première, c'est que, puisque ceci fait un volume d'environ trois cents pages, et qui pèse lourd pour avoir recueilli ces monologues pendant un mois, et d'en avoir fait une liste chronologique complète; de ce train-là, qu'est-ce que ça va nous coûter comme enquêtes! Première remarque. Et la seconde est plus forte encore. C'est fort intéressant de noter tout cela, mais il me semble, moi, dit-il, ce psychologue qui s'appelle Georges Miller, que la seule chose qui serait intéressante, c'est de savoir

« *What of that he knows? Qu'est-ce qu'il en sait, l'enfant, de ce qu'il vous dit ?* » Or, c'est justement là la question. C'est justement, s'il ne sait pas ce qu'il dit, qu'il est très important de noter qu'il le dit tout de même, ce qu'il saura ou ne saura pas plus tard, à savoir les éléments du complexe d'Œdipe.

Il est deux heures dix. Je voudrais quand même vous donner le petit schéma de ce sur quoi je m'avancerai aujourd'hui concernant l'obsessionnel. En cinq minutes, la question, comme elle se présente.



Si les cinq étages, si je puis m'exprimer ainsi, de la constitution de *a* dans cette relation de *S* à *A* dont vous voyez ici la première opération, le second temps, qui est ici, n'étant pas hors de portée de votre compréhension à partir de la division que j'ai déjà ajoutée comme étant celle-ci, - elle est loin de la transformation de *S* en \$ quand il passe de cette partie à celle-là, le cercle d'Euler étant à préciser évidemment -, si les cinq étages donc de

cette définition de a sont définissables comme je vais vous le dire maintenant, si je pense, se pose suffisamment de ce résumé de ce sur quoi j'ai avancé pas à pas dans les leçons précédentes au niveau du rapport à l'objet oral qu'il est, disons pour être clair aujourd'hui, non pas besoin *de* l'Autre - cette ambiguïté est riche et nous ne nous refusons certes pas à nous en servir - mais besoin *dans* l'Autre, au niveau de l'Autre, c'est en fonction de la dépendance à l'être maternel que se produit la fonction de la disjonction de ce sujet à a , la mamelle dont vous ne pouvez vous apercevoir de la véritable portée que si, comme je vous l'ai très suffisamment indiqué, vous voyez que la mamelle fait partie du monde intérieur du sujet et non pas du corps de la mère. Je passe...

Au deuxième étage, de l'objet anal, vous avez la demande dans l'Autre, la demande éducative par excellence, en tant qu'elle se rapporte à l'objet anal. Aucun moyen d'attraper, de saisir quelle est la véritable fonction de cet objet anal, si vous ne le sentez pas comme étant le reste dans la demande de l'Autre, que j'appelle ici, pour bien me faire entendre, *demande dans l'Autre*.

Toute la dialectique de ce que je vous ai appris à reconnaître dans la fonction du ϕ , fonction unique par rapport à toutes les autres fonctions de a , en tant qu'elle est définie par un manque, par le manque d'un objet, ce manque se manifeste, comme tel, dans ce rapport effectivement central - et c'est ce qui justifie toute l'axation de l'analyse sur la sexualité - que nous appellerons ici jouissance dans l'Autre. Le rapport de cette jouissance dans l'Autre, comme tel, à toute introduction de l'instrument manquant que désigne ϕ est un rapport inverse. Tel est ce que j'ai articulé dans mes deux dernières leçons et ce qui est la base assez solide de toute situation assez efficace de ce que nous appelons l'angoisse de castration.

A l'étage scopique, qui est proprement celui du fantasme, ce à quoi nous avons affaire au niveau de a , c'est la puissance dans l'Autre, cette puissance dans l'Autre qui est le mirage du désir humain, que nous condamnons dans ce qui est, pour lui, la forme dominante majeure de toute possession, la possession contemplative, à méconnaître ce dont il s'agit, c'est-à-dire un mirage de puissance.

Vous le voyez, je vais très vite. Le cinquième et dernier étage, qu'est-ce qu'il y a au niveau du a ?

Provisoirement, nous dirons que c'est là que doit émerger sous une forme pure - je dis que ce n'est là qu'une formulation

361

provisoire - ce qui, bien sûr, est présent à tous les étages, à savoir le désir dans l'Autre. Ce qui nous le confirme, en tout cas, ce qui nous le signale dans l'exemple dont nous sommes partis, à savoir l'obsessionnel, c'est la dominance apparente de l'angoisse dans sa phénoménologie. C'est le fait structural dont nous seuls nous apercevons, jusqu'à un certain moment de l'analyse, que, quoi qu'il fasse, à quelque raffinement qu'aboutissent en se construisant ses fantasmes et ses pratiques, ce que l'obsessionnel en saisit, - vérifiez la portée de cette formule - c'est toujours le désir dans l'Autre. C'est dans la mesure du retour de ce désir dans l'Autre, en tant qu'il est, chez lui, essentiellement refoulé, que tout est commandé dans la symptomatologie de l'obsessionnel, et nommément dans les symptômes où la dimension de la cause est entr'aperçue comme angoissante. La solution, on la connaît : pour couvrir le désir de l'Autre, l'obsessionnel a une voie, c'est le recours à sa demande. Observez un obsessionnel dans son comportement biographique, ce que j'ai appelé tout à l'heure ses tentatives de passage à l'endroit du désir. Ses tentatives, fussent-elles les plus audacieuses, elles sont toujours marquées d'une condamnation originelle à rejoindre leur but. Si raffinées, si compliquées, si luxuriantes et si perverses que soient ses tentatives de passage, il lui faut toujours se les faire autoriser, il faut que l'Autre lui demande ça. C'est là le ressort de ce qui se produit à un certain tournant de toute analyse d'obsessionnel. Dans toute la mesure où l'analyse soutient une dimension analogue, celle de la demande, quelque chose subsiste jusqu'à un point très avancé - est il même dépassable ? - de ce mode d'échappe de l'obsessionnel. Or, voyez quelles en sont les conséquences. C'est, dans la mesure où l'évitement de l'obsessionnel est la couverture du désir dans l'Autre par la demande dans l'Autre, c'est dans cette mesure que a, l'objet comme cause, vient se situer là où la demande domine, c'est-à-dire au stade anal où a est, non pas seulement l'excrément purement et simplement, mais comme ça, c'est l'excrément en tant que demandé. Or, rien jamais n'a été analysé de ce rapport à l'objet anal dans ces coordonnées-ci qui sont les coordonnées véritables. Pour comprendre la source de ce qu'on peut appeler l'angoisse anale, en tant qu'elle sort d'une analyse d'obsessionnel poursuivie jusque là - ce qui n'arrive jamais - la véritable dominance, le caractère de noyau irréductible et presque, en cas certains cas, immaîtrisable de l'apparition de l'angoisse à ce point, qui doit apparaître un

362

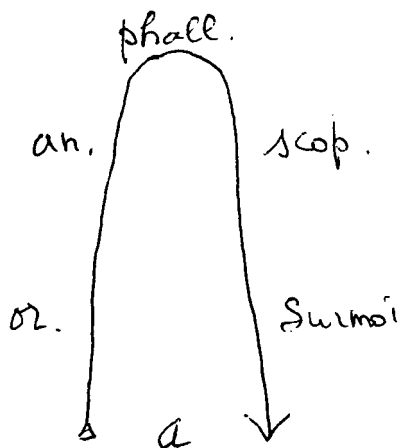
point terme, c'est ce que nous ne pourrons repérer que la prochaine fois, à condition d'articuler tout ce qui résulte du rapport à l'objet anal, comme cause du désir, avec la demande qui le requiert et qui n'a rien à faire avec ce mode de désir qui est, par cette cause, déterminant.

363

LEÇON XXIII 19 JUIN 1963

Comme me l'a fait remarquer quelqu'un après mon dernier discours, cette définition que je poursuis cette année devant vous de la fonction de l'objet *a* tend à opposer à la liaison de cet objet à des stades, à la conception, si vous voulez, *abrahamique* - je parle du psychanalyste - de ses mutations, sa constitution si l'on peut dire circulaire, le fait qu'à tous ces niveaux il tient à lui-même en tant qu'objet *a*, que sous les diverses formes où il se manifeste, il s'agit toujours d'une même fonction, à savoir comment *a* est lié à la constitution du sujet au lieu de l'Autre et le représente.

Il est vrai que sa fonction centrale, au niveau du stade phallique, où la fonction de *a* est représentée essentiellement par un manque, par le défaut du phallus comme constituant la disjonction qui joint le désir à la jouissance - c'est ce qu'exprime ce qu'ici je rappelle de ce que nous appelons, par convention, le niveau 3 de ce que nous avons décrit des divers stades de l'objet - il est vrai, dis-je, que ce stade a une position disons extrême, que le stade 4 et le stade 5, si vous voulez, sont dans une position de retour qui les amène en corrélation au stade 1 et au stade 2.



-365-

Chacun sait - et c'est ce que ce petit schéma est seulement destiné à rappeler - les liens du stade oral et de son objet avec les manipulations primaires du Surmoi dont je vous ai déjà indiqué - vous rappelant sa connexion évidente avec cette forme de l'objet a qu'est la voix - déjà rappelé qu'il ne saurait y avoir de conception analytique valable du Surmoi qui oublie que, par sa phase la plus profonde, la voix est une des formes de l'objet a.

Ces deux signes, an pour anal et scop pour scopique, vous rappellent la connexion dès longtemps dénotée du stade anal à la scopophilie. Il n'en reste pas moins que, toutes conjointes que soient, deux à deux, les formes stadiques 1, 2, 4, 5, l'ensemble en est orienté selon cette flèche montante, puis descendante. C'est ce qui fait que, dans toute phase analytique de reconstitution des données du désir refoulé, dans une régression, il y a une face progressive, que dans tout accès progressif au stade ici posé par l'inscription même comme supérieur, il y a une face régressive. Tel est, telles sont les indications que je tiens à vous rappeler pour qu'elles restent présentes à votre esprit, dans tout mon discours d'aujourd'hui que je vais maintenant poursuivre.

Comme je vous l'ai dit la dernière fois, il s'agit d'illustrer, d'expliquer la fonction d'un certain objet qui est, si vous voulez, la merde, pour l'appeler par son nom, dans la constitution du désir anal. Vous savez qu'après tout, cet objet déplaisant, c'est le privilège de l'analyse, dans l'histoire de la pensée, d'en avoir fait émerger la fonction déterminante dans l'économie du désir.

Je vous ai fait remarquer la dernière fois que, par rapport au désir, l'objet a se présente toujours en fonction de cause au point d'être pour nous, possiblement, si vous m'entendez, si vous me suivez, le point racine où s'élabore dans le sujet la fonction de la cause même. Si c'est là cette forme primordiale, la cause d'un désir, en quoi j'ai souligné pour vous qu'ici se marque la nécessité par quoi la cause pour subsister dans sa fonction mentale, nécessite toujours l'existence d'une béance entre elle et son effet. Béance si nécessaire pour que nous puissions penser encore cause que, là où elle risquerait d'être comblée, il faut que nous fassions subsister un voile sur le déterminisme étroit, sur les connexions par où agit la cause, ce que j'ai illustré, la dernière fois, par l'exemple du robinet, à savoir que seul l'enfant qui négligeait à l'occasion comme on dit, pour ne l'avoir pas compris, le mécanisme étroit qu'on lui représentait sous forme d'une coupe, d'un

366

schéma du robinet, celui-là seul, qui se dispensait ou qui flanchait à ce niveau de ce que Piaget appelle la compréhension, c'est à celui-là seul que se révélait l'essence de la fonction du robinet comme cause, c'est-à-dire comme concept de robinet.

L'origine de cette nécessité de subsistance de la cause est dans ceci que, sous sa forme première, elle est cause du désir, c'est-à-dire de quelque chose d'essentiellement non effectué. C'est bien pour ça, qu'en cohérence avec cette conception, nous ne pouvons absolument pas confondre le désir anal avec ce que les mères, autant que les partisans de la catharsis, appelleraient dans l'occasion, l'effet. Cela a-t-il fait de l'effet? L'excrément ne joue pas le rôle d'effet de ce que nous situons comme désir anal, il en est la cause.

A la vérité, si nous allons nous arrêter à ce singulier objet, c'est autant pour l'importance de sa fonction toujours réitérée à notre attention, et spécialement, vous le savez, dans l'analyse de l'obsessionnel, que pour le fait qu'il illustre pour nous, une fois de plus, comme il convient de concevoir qu'il subsiste, pour nous, des divers modes de l'objet a.

Il est en effet un peu à part au premier abord, parmi les autres de ces modes. La constitution mammifère, le fonctionnement phallique de l'organe copulatoire, la plasticité du larynx humain à l'empreinte phonématique, la valeur anticipatrice de l'image spéculaire à la prématuration néo-natale du système nerveux, tous ces faits anatomiques que je vous ai rappelés ces derniers temps, les uns après les autres, pour vous montrer en quoi ils se conjoignent à la fonction de a, tous ces faits anatomiques, dont vous pouvez voir, à leur seule énumération, combien la place est dispersée sur l'arbre des déterminations organismiques, ne prennent chez l'homme leur valeur de destin, comme dit Freud, que pour venir, cela je vous l'ai montré pour chacun, bloquer une place-clé sur un échiquier dont les cases se structurent de la constitution subjectivante telle qu'elle résulte de la dominance du sujet qui parle sur le sujet qui comprend, sur le sujet de *l'insight*, dont nous connaissons, sous la forme du chimpanzé, les limites.

Quelle que soit la supériorité supposée des capacités de l'homme sur le chimpanzé, il est clair que le fait qu'il aille plus loin est lié à cette dominance dont je viens de parler, dominance du sujet qui parle, qui a pour résultat, dans la praxis, que l'être humain assurément va plus loin. Ce faisant, il croit atteindre au concept, c'est-à-dire qu'il croit pouvoir saisir le réel par un signifiant qui le commande selon sa causalité intime, ce réel.

367

Les difficultés que nous, analystes, avons rencontrées dans le champ de la relation intersubjective - ce dont les psychologues semblent ne pas faire tellement de problème, elle en fait un peu plus pour nous - ces difficultés, pour peu que nous prétendions rendre compte de la façon dont la fonction du signifiant s'immisce originellement dans cette relation intersubjective, ces difficultés sont celles qui nous mènent à une nouvelle critique de la raison dont ce serait une niaiserie bien du type de l'école que d'y voir une récession quelconque du mouvement conquérant de la dite raison. Cette critique, en effet, va à repérer comment cette raison s'est déjà tissée au niveau du dynamisme le plus opaque dans le sujet, là où se modifie ce qu'il éprouve dans ce dynamisme comme besoin dans les formes toujours plus ou moins paradoxales - je dis paradoxales quant à leur naturel supposé - de ce qu'on appelle le désir.

C'est ainsi que cette critique s'avère, dans ce que je vous ai montré être la cause du désir, - est-ce payer trop cher? - devoir conjoindre à cette révélation que la notion de cause se trouve, de ce fait, y révéler son origine. Évidemment, ce serait faire du psychologisme, avec toutes les conséquences absurdes que ceci a, concernant la légalité de la raison, que de le réduire à un recours, à un développement de faits quelconques. Mais justement, ce n'est pas ce que nous faisons, parce que la subjectivation dont il s'agit n'est pas psychologique, ni développementale. Elle montre ce qui conjoint à des accidents du développement - ceux que j'ai énumérés tout d'abord, à l'instant, en rappelant leur liste, les particularités anatomiques dont il s'agit chez l'homme - ce qui conjoint à ces accidents du développement, l'effet d'un signifiant dont, dès lors, la transcendance est évidente par rapport au dit développement.

Transcendance, et après? Il n'y a pas de quoi nous effaroucher! Cette transcendance n'est ni plus ni moins marquée, à ce niveau, que n'importe quelle autre incidence du réel, ce réel qu'en biologie on appelle pour l'occasion *Umwelt*, histoire de l'apprivoiser. Et, justement, l'existence de l'angoisse, chez l'animal, déboute parfaitement les imputations spiritualistes qui, d'aucune part, pourraient se faire jour à mon endroit à propos de cette situation que je pose comme transcendante en l'occasion, du signifiant.

Car c'est bien de la perception, en toute occasion, dans l'angoisse animale, d'un au-delà du dit *Umwelt* qu'il s'agit. C'est du fait que quelque chose vient à ébranler cet *Umwelt* jusque dans ses fondements que l'animal se

montre averti, quand il s'affole, à un tremblement de terre par exemple, ou à tout autre accident météorique. Et une fois de plus se révèle la vérité de la formule que l'angoisse est ce qui ne trompe pas. La preuve c'est que quand vous verrez les animaux s'agiter de cette façon, dans les contrées où ces incidents peuvent se produire, vous ferez bien d'en tenir compte afin d'être vous-mêmes avertis, de ce qu'ils vous signalent, de ce qui est en train de se passer, ce qui est imminent. Pour eux, comme pour nous, c'est la manifestation d'un lieu de l'Autre, d'une autre chose qui se manifeste ici comme telle, ce qui ne veut pas dire que je dise - et pour cause - qu'il n'y ait, nulle part, d'autre part où ce lieu de l'Autre ait à se loger en dehors de l'espace réel, comme je l'ai rappelé la dernière fois.

Nous allons maintenant entrer dans ceci, dans la particularité du cas qui fait que l'excrément peut venir à fonctionner en ce point déterminé par la nécessité où est le sujet de se constituer d'abord dans le signifiant. Le point est important parce qu'enfin ici - peut-être plus qu'ailleurs - singulièrement, une sorte d'ombre de confusion règne. On se rapprocherait plus de la matière - c'est le cas de le dire - ou du concret, pour autant que nous, nous savons tenir compte même des faces les plus désagréables de la vie, que c'est là, non dans l'empyrée, que nous allons chercher justement ce domaine des causes. C'est très amusant à saisir dans les premiers propos introductifs de Jones, dans un article dont la lecture ne saurait trop vous être recommandée parce qu'elle en vaut mille, c'est cet article qui, dans le recueil de ses *Selected Papers*, s'appelle *Madonna's conception through ears*, là conception de la madone, la conception virginale, « *la conception de la vierge par l'oreille* ». Tel est le sujet que ce Gallois, je dois dire, dont la malice protestante ne peut pas absolument être éliminée des arrière-fonds de la complaisance qu'il met, à laquelle ce Gallois s'attache dans un article de 1914, justement émerge de lui-même ses premières appréhensions qui ont été pour lui véritablement illuminantes, de la prévalence de la fonction anale chez les quelques premiers grands obsessionnels qui lui sont venus, comme ça, dans la main, quelques années après les obsessionnels de Freud. Ce sont des observations - j'ai été les rechercher dans leur texte original, les deux numéros justement qui précèdent la publication de cet article dans le *Jahrbuch* - ce sont des dates évidemment sensationnelles, encore que nous en avons vues depuis d'autres.

Là, tout de suite, Jones aborde le sujet en nous disant que, bien sûr, c'est,

369

là très joli, le souffle fécondant, et que partout dans le mythe, dans la légende, dans la poésie, nous en avons la trace. Quoi de plus beau que cet éveil de l'être au passage du souffle de l'Éternel! Lui, Jones qui en sait un peu plus - il est vrai que sa science est encore de fraîche date, mais enfin, il en est enthousiasmé - lui, va nous montrer de quelle sorte de vent il s'agit, il s'agit du vent anal. Et, comme il nous dit, il est clair que l'expérience nous prouve que l'intérêt avec, là, ce quelque chose de supposé, que l'intérêt - c'est l'intérêt vivant, c'est l'intérêt biologique, c'est l'intérêt que le sujet, tel qu'il se découvre dans l'analyse, montre à ses excréments, à la merde qu'il produit - est infiniment plus présent, plus avancé, plus évident, plus dominant que ce quelque chose, dont sans doute il y aurait beaucoup de raisons qu'il s'en préoccupe, à savoir sa respiration qui ne semble, au dire de Jones, guère le solliciter, et ceci pour cette seule raison, bien sûr, que la respiration, c'est habituel. L'argument est faible. L'argument est faible dans un champ, une discipline, qui, tout de même, ne peut manquer de relever et qui a relevé par la suite l'importance de la suffocation, de la difficulté respiratoire, dans l'établissement tout à fait originel de la fonction de l'angoisse. Que le sujet vivant, même humain, que le sujet vivant n'ait pas à cet endroit d'avertissement de l'importance de cette fonction, ceci surprend je dis surprend comme argument initial, introductif de Jones, surtout qu'il est à l'époque où, tout de même, il y avait déjà quelque chose qui était bien fait pour mettre en valeur la relation éventuelle de la fonction respiratoire avec ce dont il s'agit, le moment fécond de la relation sexuelle; c'est que cette respiration, sous la forme du halètement, paternel ou maternel, faisait bien partie de la première phénoménologie de la scène traumatique, au point d'entrer tout à fait légitimement dans la sphère de ce qui pouvait en surgir, pour l'enfant, de théorie sexuelle. De sorte que, quelle que soit la valeur de ce qu'ultérieurement Jones déploie, on peut dire que, sans que ce soit à réfuter - car il est de fait que la voie où il s'engageait là, trouve tellement de corrélats dans une foule de domaines anthropologiques - on ne peut dire que sa recherche n'ait rien indiqué; je ne parle pas du fait qu'on puisse aisément trouver toutes sortes de références dans la littérature mythologique, à la fonction de ce souffle inférieur et jusque dans les *Upanishad* où, sous le terme d'Apana, il serait précisé que c'est de ce vent de son derrière que *Brahma* engendrerait

spécialement l'espèce humaine; il y a mille autres corrélats destinés à nous rappeler en cette occasion l'opportunité, en un tel texte, de ces rappels. A la vérité sur le sujet particulier, si vous vous reportez à cet article, vous verrez que son extension même, qui va jusqu'à la diffluence, marque assez qu'à la fin, il n'est pas absolument, loin de là, convaincant.

Mais ceci n'est pour nous qu'une stimulation de plus, quand il s'agit d'interroger sur le sujet de ce pour quoi la fonction de l'excrément peut jouer ce rôle privilégié dans ce mode de la constitution subjective que nous définissons, dont nous donnons le terme comme étant celui du désir anal. Nous verrons qu'à le reprendre, nous verrons que ceci ne peut être tranché qu'en faisant intervenir, d'une façon plus ordonnée, plus structurale, qui est, selon l'esprit de notre recherche, pourquoi il peut venir occuper cette place.

Il est évident, a priori, que cette fonction de l'excrément - qui, par rapport aux différents accidents que je vous ai évoqués tout à l'heure, depuis la place anatomique de la mamme, jusqu'à la plasticité du larynx humain, avec, dans l'intervalle, l'image spéculaire de la castration liée à la conformation particulière de l'organe copulatoire à un niveau plutôt élevé de l'échelle animale - que l'excrément est là, depuis le début, et avant même la différenciation de la bouche et de l'anus, au niveau du blastopore, nous le voyons déjà fonctionner. Mais il semble que si nous nous faisons, c'est toujours insuffisant, une certaine idée biologique des rapports du vivant avec son milieu, tout de même l'excrément se caractérise comme rejet et par conséquent il est plutôt dans le sens, dans le courant, dans le flux de ce dont l'être vivant comme tel tend à se désintéresser. Ce qui l'intéresse, c'est ce qui entre; ce qui sort, ça semble impliquer, dans la structure, qu'il n'ait pas tendance à le retenir.

De sorte qu'à partir, justement, de considérations biologiques, il peut être indiqué, il semble intéressant de nous demander exactement par quoi, au niveau de l'être vivant, il prend cette importance, cette importance subjectivée, parce que bien entendu c'est possible et c'est même probable, et c'est même constatable, qu'au niveau de ce qu'on peut appeler l'économie vivante, l'excrément continue à avoir son importance dans le milieu qu'il vient aussi, dans certaines conditions, saturer, saturer quelquefois jusqu'à le rendre non compatible avec la vie; d'autres fois, il le sature d'une façon qui, au moins pour d'autres organismes, ne prend fonction que de support dans

371

le milieu extérieur. Il y a toute une économie, bien sûr, de la fonction de l'excrément, économie intra-vivante et inter-vivante.

Ceci n'est pas non plus absent de l'événement humain et j'ai vainement cherché dans ma bibliothèque pour vous le montrer ici, pour vous lancer sur cette piste - je le retrouverai, il s'est perdu, comme l'excrément - un petit livre admirable comme beaucoup d'autres de mon ami Aldous Huxley qui s'appelle *Adonis et l'alphabet*. A l'intérieur de ce contenu prometteur, vous trouverez un superbe article sur l'organisation usinière, dans une ville de l'ouest américain, de la récupération, au niveau urbaniste, de l'excrément.

Ça n'a qu'une valeur exemplaire, ceci se produit en bien d'autres endroits que dans l'industrielle Amérique. Assurément, vous ne soupçonnez pas tout ce qu'on peut reconstituer de richesses, à l'aide des seuls excréments d'une masse humaine. Au reste, il n'est pas hors de saison de rappeler, à ce propos, ce qu'un certain progrès des relations interhumaines, des *human relations* si à la mode depuis la dernière guerre, a pu faire pendant la dite dernière guerre, de la réduction de masses humaines entières à la fonction d'excréments. La transformation d'individus nombreux d'un peuple, choisi précisément d'être un peuple choisi parmi les autres, par l'intermédiaire du four crématoire, à l'état de quelque chose qui, finalement, paraît-il, se répartissait dans la *Mitteleuropa* à l'état de savonnette, c'est aussi quelque chose qui nous montre que, dans le circuit économique, la visée de l'homme, comme réductible à l'excrément, n'est pas absente.

Mais nous, nous autres analystes, nous nous réduisons à la question de la subjectivation. Par quelle voie l'excrément entre-t-il dans la subjectivation ? Eh! bien, ceci est tout à fait clair dans les références analytiques - ou tout au moins, au premier abord, ça paraît tout à fait clair - par l'intermédiaire de la demande de l'Autre, représentée, en l'occasion, par la mère. Quand nous avons trouvé ça, nous sommes tout contents; nous voilà ayant rejoint les données observationnelles, il s'agit de l'éducation de ce qu'on appelle la propreté, laquelle commande à l'enfant de retenir - ce qui ne va pas de soi -de retenir l'excrément et, de ce fait, déjà, d'ébaucher son introduction dans le domaine de l'appartenance d'une partie du corps qui, pour au moins un certain temps, doit être considérée comme à ne pas aliéner, puis, après cela, de la lâcher, toujours à la demande. Nous connaissons les scènes familiales. Elles sont fondamentales, d'usage courant; il n'y a ni lieu de critiquer, ni de refréner, ni surtout, grands dieux, d'accompagner de tellement de

372

recommandations; l'éducation des parents, toujours à l'ordre du jour, ne fait que trop de ravages dans tous ces domaines. Enfin, bref, grâce au fait que la demande devient, aussi là, une part déterminante dans le lâchage en question, de faire ici autre chose qui, bien évidemment, est destiné à valoriser cette chose un instant reconnue et dès lors élevée à la fonction, tout de même, de partie dont le sujet a quelque appréhension à prendre, cette partie devenant au moins valorisée en ceci qu'elle donne, à la demande de l'Autre, sa satisfaction et qu'outre, elle s'accompagne de tous les soins qu'on connaît, dans la mesure où l'Autre, non seulement y fait attention mais y ajoute toutes ces dimensions supplémentaires que je n'ai pas besoin d'évoquer - c'est de la physique amusante, dans l'ordre d'autres domaines - le flairage, l'approbation, voire le torchage, dont chacun sait que les effets érogènes sont incontestables. Ils deviennent d'autant plus évidents quand il arrive - et, comme vous le savez, ce n'est pas rare - qu'une mère continue à torcher le cul de son fils jusqu'à l'âge de douze ans. Ça se voit tous les jours, de sorte que, bien sûr, il semblerait - ma question n'est pas tellement importante - que nous voyons très bien comment le caca prend tout à fait aisément cette fonction que j'ai appelée, mon dieu! celle de l'agalma, un agalma dont, après tout, le passage au registre du nauséabond ne s'inscrirait que comme l'effet de la discipline elle-même dont il est partie intégrante.

Eh bien! c'est justement - ça saute aux yeux - ce qui ne vous permettrait d'aucune façon, pourtant, de constater d'une façon qui nous satisfasse, l'ampleur des effets qui s'attachent à cette relation agalmique spéciale de la mère à l'excrément de son enfant, s'il ne nous fallait pas, pour le comprendre, le mettre, ce qui est la donnée de fait de la compréhension analytique, le mettre en connexion avec les autres formes de a, avec le fait que l'agalma, en soi, n'est pas concevable sans sa relation au phallus, à son absence et à l'angoisse phallique comme telle. En d'autres termes, c'est en tant que symbolisant la castration - nous le savons tout de suite - que le a excrémental est venu à la portée de notre attention.

Je présente, j'ajoute que nous ne pouvons rien comprendre à la phénoménologie - si fondamentale, pour toute notre spéculation - de l'obsession, si nous ne saisissons pas, en même temps, d'une façon beaucoup plus intime, motivée, régulière, que nous ne le faisons habituellement, cette liaison de l'excrément avec, non pas seulement le - ϕ du phallus, mais avec les

373

autres formes évoquées ici, dans la classification disons stadique, les autres formes du *a*.

Reprenons les choses regressivement, à la réserve près, que j'ai faite d'abord, que ce régressif a forcément une face progressive. Au niveau du stade oral se fonde ce dont il s'agit, c'est que dans l'objet *a* au stade oral, le sein, le mamelon, comme vous voudrez, le sujet se constituant à l'origine, aussi bien que s'achevant dans le commandement de la voix, le sujet ne sait pas, ne peut pas savoir jusqu'à quel point il est lui même, cet être, plaqué sur le poitrail de la mère, sous la forme de la mamelle après avoir été également ce parasite plongeant ses villosités dans la muqueuse utérine sous la forme du placenta. Il ne sait pas, il ne peut pas savoir que *a*, le sein, la placenta, c'est la réalité de lui, de *a* par rapport à l'Autre, A. Il croit que *a* c'est l'Autre, qu'ayant affaire à *a*, il a à faire à l'Autre, au Grand Autre, la mère.

Donc, par rapport à ce stade, au niveau anal, c'est pour la première fois qu'il a l'occasion de se reconnaître en quelque chose - mais n'allons pas trop vite - en quelque chose, en un objet autour de quoi tourne - car elle tourne - cette demande de la mère dont il s'agit : « Garde-le, donne-le ». Et si je le donne, où est-ce que ça va ? Pas besoin, tout de même, à ceux qui ont ici la moindre expérience analytique, aux autres, mon Dieu, qui ne lisent que ça, pour peu qu'ils ouvrent ce que j'ai appelé ailleurs *Psychanalytical dun hill*, la littérature analytique, je n'ai pas besoin - *dun hill* veut dire le petit tas de merde - je n'ai pas besoin de vous rappeler l'importance de ces deux temps, l'importance déterminante dans quoi ? Ce petit tas en question, cette fois-ci, c'est celui dont je parlais à l'instant; ce petit tas de merde, il est obtenu à la demande, il est admiré: « Quel beau caca! ». Mais cette demande implique aussi, du même coup, qu'il soit, si je puis dire, désavoué parce que ce beau caca, on lui apprend tout de même qu'il ne faut pas garder trop de relations avec lui, si ce n'est par la voie bien connue que l'analyse a également repérée, de satisfactions sublimatoires; si l'on barbouille, évidemment chacun sait que c'est avec ça qu'on le fait. Mais on préfère quand même indiquer à l'enfant que ça vaut mieux de le faire avec autre chose, avec les petits plastiques du psychanalyste d'enfant ou avec de bonnes couleurs qui sentent moins mauvais. Nous nous trouvons donc bien là au niveau d'une reconnaissance. Ce qui est là, dans ce premier rapport à la demande de l'Autre, c'est à la fois lui et ça ne doit pas être lui; ou tout au moins, et même plus loin, ça n'est pas lui.

374

Eh bien! nous progressons, les satisfactions se dessinent, c'est à savoir que nous pourrions bien voir là toute l'origine de l'ambivalence obsessionnelle et, d'une certaine façon, c'est en effet là quelque chose que nous pourrions voir s'inscrire dans une formule dont nous reconnâtrions la structure, a est là, la cause de cette ambivalence, de ce oui et non, c'est de moi - symptôme - mais, néanmoins, ça n'est pas de moi. Les mauvaises pensées que j'ai vis-à-vis de vous, l'analyste, évidemment, je les signale, mais enfin, ce n'est tout de même pas vrai que je vous considère comme une merde, par exemple. Enfin, bref, nous voyons là un ordre, en tout cas, de causalité qui se dessine, que nous ne pouvons tout de même pas, tout de suite, entériner comme étant celle du désir.

Mais enfin, c'est un résultat, comme je le disais la dernière fois, en parlant justement d'une façon générale du symptôme a \diamond S à ce niveau, si vous voulez, une structure se dessine qui est de quelque chose qui nous donnerait immédiatement celle du symptôme, du symptôme justement comme résultat. Je fais remarquer qu'encore laisse-t-elle, hors de son circuit ce qui nous intéresse, ce qui nous intéresse, si la théorie que je vous expose est correcte, à savoir la liaison à ce qui est à proprement le désir. Nous avons là un certain rapport de constitution du sujet comme divisé, comme ambivalent, en rapport avec la demande de l'Autre. Nous ne voyons pas pourquoi tout ça, par exemple, ne passerait pas complètement au second plan, ne serait pas balayé avec l'introduction de la dimension de quelque chose qui, lui, serait, dès lors, complètement externe, étranger, de la relation du désir, et nommément celle du désir sexuel.

En fait, nous savons déjà pourquoi le désir sexuel ne le balaie pas, loin de là. C'est que cet objet vient, par sa duplicité même, à pouvoir symboliser merveilleusement, au moins par un de ses temps, ce dont il s'agira à l'avènement du stade phallique, à savoir de quelque chose qu'il s'agit justement de symboliser, à savoir du phallus, en tant que sa disparition, son aphanisis - pour employer le terme de Jones, que Jones applique au désir et qui ne s'applique qu'au phallus - que son aphanisis est le truchement des rapports, chez l'homme, entre les sexes.

Est-il besoin de souligner, pour motiver ce qui vient ici à fonctionner, à savoir que l'évacuation du résultat de la fonction anale en tant que commandée, que ça va prendre toute sa portée au niveau phallique, comme imageant la perte du phallus ? Il est bien entendu que tout ceci ne vaut qu'à

375

l'intérieur du rappel que je dois faire, une fois de plus, à la pensée que certains ont pu être absents, à ce que j'en ai dit précédemment, de l'essentiel de ce temps - ϕ central, central par rapport à tout ce schéma par où - je vous prie de retenir ces formules - le moment d'avance de la jouissance, de la jouissance de l'Autre et vers la jouissance de l'Autre, comporte la constitution de la castration comme gage de cette rencontre.

5)	\boxtimes	a	désir de A
4)	image	puissance de A	
3)	désir	angoisse - ϕ	jouissance de A
2)	trace	demande de A	
1)	angoisse	a	désir x de A

Le fait que le désir mâle rencontre sa propre chute avant l'entrée dans la jouissance du partenaire féminin, de même, si l'on peut dire, que la jouissance de la femme s'écrase - pour reprendre un terme emprunté à la phénoménologie du sein et du nourrisson - s'écrase dans la nostalgie phallique et dès lors est nécessitée, je dirai presque condamnée à n'aimer l'autre mâle qu'en un point situé au-delà, de ce qui, elle aussi, l'arrête comme désir, cet au-delà est visé dans l'amour, c'est un au-delà - disons-le bien - soit transverbéré par la castration, soit transfiguré en termes de puissance. Ce n'est pas l'autre, en tant qu'à l'autre, il s'agirait d'être unie. La jouissance de la femme est en elle-même et ne se conjoint pas à l'Autre. Si je rappelle ainsi la fonction centrale - appelez-la d'obstacle, elle n'est point d'obstacle, elle est lieu d'angoisse - de là caducité, si l'on peut dire, de l'organe en tant qu'elle rencontre de façon différente, de chaque côté, ce qu'on peut appeler l'insatiabilité du désir, c'est parce que c'est seulement à travers ce rappel que nous voyons la nécessité des symbolisations qui, à ce propos, se manifestent versant hystérique ou versant obsessionnel.

Nous sommes aujourd'hui sur le second de ces versants. Et le second de ces versants, ce que ceci nous rappelle, c'est qu'en raison même de la structure évoquée, l'homme n'est dans la femme que par délégation de sa

présence sous la forme de cet organe caduc, de cet organe dont il est fondamentalement, dans la relation sexuelle et par la relation sexuelle, châtré. Ceci veut dire que les métaphores du don ici ne sont que métaphores. Et comme il n'est que trop évident, il ne donne rien. La femme non plus. Et pourtant le symbole du don est essentiel à la relation à l'Autre, il est l'acte suprême, dit-on, et même l'acte social total. C'est bien là où notre expérience nous a fait toucher du doigt depuis toujours que la métaphore du don est empruntée à la sphère anale. Depuis longtemps, on a repéré chez l'enfant que le scybale, pour commencer à parler plus poliment, est le cadeau par essence, le don de l'amour. On a repéré à cet endroit bien d'autres choses et jusques et y compris, dans telle forme de délinquance, dans ce qu'on appelle, après le passage du cambrioleur, la signature que toutes les polices et les bouquins de médecine légale connaissent bien, ce fait bizarre, mais qui a tout de même fini par retenir l'attention, que le type qui vient de manier chez vous la pince-monseigneur et d'ouvrir les tiroirs a toujours, à ce moment-là, la colique.

Ceci, évidemment, nous permettrait de nous retrouver vite au niveau de ce que j'ai appelé tout à l'heure les conditionnements manifestes. C'est au niveau des mammifères que nous repérons, au moins à ce que nous connaissons, en éthologie animale, la fonction de la trace fécale, plus exactement des *faeces* comme trace, et une trace, ici aussi, certainement profondément liée à l'essentiel de la place de ce que le sujet organismique s'assure à la fois de possession, dans le monde, de territoire et de sécurité pour l'union sexuelle.

Vous avez vu décrit, en leurs lieux qui, maintenant, tout de même, sont suffisamment diffusés, ce fait que ces sujets, l'hippopotame certes ou même - ça va plus loin que les mammifères - le rouge-gorge, se sentent invincibles dans les limites du territoire, et que tout d'un coup, il y a un point-virage, la limite précisément où, curieusement, il n'est plus que timide. Le rapport, chez les mammifères, de cette limite avec la trace fécale a été dès longtemps repéré. Raison, une fois de plus, d'y voir ce qui préfigure, ce qui prépare à cette fonction de représentant du sujet et y trouvant ses racines dans l'arrière-fond biologique, l'objet *a* en tant qu'il est le fruit anal.

Allons-nous nous contenter encore de cela ? Est-ce là tout ce que nous pouvons tirer du questionnement de la fonction du *a* dans cette relation à un certain type de désir, celui de l'obsessionnel ? C'est là que nous faisons

377

le pas suivant qui est aussi le pas essentiel. Nous n'avons rien motivé jusqu'à présent qui soit autre que le sujet installé ou non dans ses limites et, dans ses limites, plus ou moins divisé. Mais l'accès à la fonction symbolique qu'il prend du fait que ces limites, il s'en voit, au niveau de l'union sexuelle chez l'homme, si singulièrement refoulé, même ceci ne nous dit rien encore de ce dont il s'agit et que nous sommes en train d'exiger, à savoir de ce en quoi tout ce procès vient à motiver la fonction du désir.

Et ceci, c'est l'expérience qui nous en donne la trace, à savoir que, jusqu'à présent, rien ne nous explique les rapports si particuliers de l'obsessionnel à son désir. C'est justement parce que, jusqu'à ce niveau, tout est symbolisé, le sujet divisé et l'union impossible, qu'il nous apparaît tout à fait frappant qu'une chose ne l'est pas, c'est le désir lui-même.

C'est justement dans cet effort, dans cette nécessité, où le sujet est d'achever sa position comme désir, qu'il va l'achever dans la catégorie de la puissance, c'est-à-dire au niveau de l'étage quatre. Le rapport de la réflexion spéculaire du support narcissique de la maîtrise de soi, avec le champ, le lieu de l'Autre, est, là, le lien. Vous le connaissez déjà et ça ne serait que vous faire reparcourir un sentier déjà battu. C'est pourquoi je veux ici marquer l'originalité - autrement ce ne serait nullement venu à l'accès de notre connaissance - de notre interrogation, l'originalité de ce que nous révèlent les faits.

Et, pour partir du vif des choses et d'un fait que vous connaissez bien, je dirai, sans m'attarder plus longtemps à ceci, que j'ai mille fois rappelé, de ce que j'appelais à l'instant les rapports du sujet obsessionnel à son désir, à savoir que comme je vous le disais la dernière fois, à quelque luxe qu'atteignent ses fantasmes, ordinairement jamais exécutés, il arrive qu'à travers toutes sortes de conditions qui en ajournent plus ou moins indéfiniment la mise en acte, il y arrive, il arrive même que les autres franchissent pour lui l'espace de l'obstacle, il arrive qu'un sujet qui se développe très tôt comme un magnifique obsessionnel soit dans une famille de gens dissolus. Le cas II dans le volume V du *Jahrbuch* auquel je faisais allusion tout à l'heure, sur lequel s'appuyait Jones pour sa phénoménologie de sa fonction anale chez l'obsessionnel, le cas II, et je pourrai en citer mille autres dans la littérature, est de ceux-là. Toutes les sœurs, et elles sont nombreuses, sans compter la mère, la tante, les différents amants de la mère, et même je crois - Dieu me pardonne - la grand-mère, toutes sont passées sur le ventre de ce petit

378

gosse aux environs de l'âge de cinq ans. Il n'en est pas moins un obsessionnel, un obsessionnel constitué, avec des désirs sur le seul mode où il peut arriver à les constituer dans le registre de la puissance, des désirs impossibles en ce sens que, quoi qu'il fasse pour les réaliser, il n'y est pas. L'obsessionnel n'est jamais, au terme de la recherche de sa satisfaction, dans ces registres. Alors, la question que je vous pose, elle est aussi vivante et brillante dans cette observation que dans bien d'autres, elle est sous une forme que j'appelais à l'instant vivante et brillante - c'est l'image d'un petit poisson qui, là, s'évoque ici, si je puis dire, sous ma main, et pour cause - cet ictus, comme vous le voyez à tout bout de champ dans le champ de l'obsessionnel, pour peu qu'il soit de notre aire culturelle - et nous n'en connaissons pas d'autre - cet ictus, c'est Jésus Christ lui-même. On peut beaucoup spéculer sur quelle espèce de nécessité blasphématoire - je dois dire que jusqu'à présent, elle n'a jamais été bien justifiée comme telle - pourquoi est-ce qu'un tel sujet, comme beaucoup d'autres obsessionnels, ne peut pas se livrer à tel ou tel des actes plus ou moins atypiques où se dépense sa recherche sexuelle, sans y fantasmer aussitôt le Christ comme associé. Encore que le fait soit présent depuis longtemps à nos yeux, je crois qu'on n'en a pas dit le dernier terme. Il est tout à fait clair d'abord que le Christ dans cette occasion - et c'est pour ça que c'est un blasphème - le Christ est un dieu. Il est un dieu pour beaucoup de monde, et même pour tellement de monde qu'à la vérité, il est bien difficile, même avec toutes les manifestations de la critique historique et du psychologisme, de le débusquer de cette place. Mais, enfin, ce n'est pas n'importe quel dieu.

Laissez-moi douter que les obsessionnels du temps de Théophraste, celui des *Caractères*, s'amusassent à faire participer mentalement Apollon à leurs turpitudes.

Ici, prend son importance la petite marque au passage, l'amorce d'explication que j'ai cru devoir dans le passé poser au passage que le dieu, que nous le voulions ou non, et même si nous n'avons plus avec le dieu, ou les dieux - car ils sont *les* plutôt que *le* - aucun rapport, ce dieu est un élément du réel. De sorte que, s'ils sont toujours là, il est bien évident que c'est incognito qu'ils se promènent. Mais il y a une chose très certaine, c'est que son rapport au dieu, est différent du nôtre à l'objet de son désir. J'ai parlé tout à l'heure d'Apollon. Apollon n'est pas castré, ni avant, ni après. Après, il lui arrive autre chose. On nous dit que c'est Daphné qui se transforme en

379

arbre. C'est là qu'on vous cache quelque chose. Et on vous le cache, c'est très étonnant, parce qu'on ne vous le cache pas. Le laurier, après la transformation, ce n'est pas Daphné, c'est Apollon. Le propre du dieu, c'est qu'il se transforme, une fois satisfait, en l'objet de son désir, même s'il doit par là s'y pétrifier.

En d'autres termes, un dieu, s'il est réel, donne là l'image de sa puissance. Sa puissance est là où il est. C'est vrai de tous les dieux, même d'*Elohim*, même de *Yahwé*, qui en est un, encore que sa place soit bien particulière. Seulement, il est intervenu là quelque chose d'une autre origine. Appelons-le, pour l'occasion, et parce que c'est historiquement vrai - mais sans doute que cette vérité historique doit aller un peu au-delà - appelons-le Platon.

Il ne nous a dit que des choses qui, comme vous l'avez vu, restent très maniables à l'intérieur de l'éthique de la jouissance, puisqu'elles nous ont permis de tracer la frontière d'accès, la barrière que constitue à l'endroit de ce Bien suprême, le Beau. Seulement, mêlé au christianisme naissant, ça a donné quelque chose, quelque chose dont on croit que c'est là depuis toujours, et depuis toujours dans la Bible, mais nous aurons à y revenir, sans doute plus tard, si nous sommes encore tous là l'année prochaine. La chose est discutable, la chose que je vais dire, à savoir le fantasme du Dieu tout-puissant, ce qui veut dire du Dieu puissant partout en même temps, et du Dieu puissant pour tout ensemble car c'est bien là qu'on est forcé d'en venir, si le monde va comme il va, il est clair que la puissance de Dieu s'exerce à la fois dans tous les sens. Or, la corrélation de cette toute-puissance avec quelque chose qui est, si je puis dire, l'omnivoyance, nous signale assez, ici, ce dont il s'agit. Il s'agit de ce quelque chose qui se dessine dans le champ d'au-delà du mirage de la puissance, de cette projection du sujet dans le champ de l'idéal, dédoublé entre l'alter-ego spéculaire, *Moi Idéal*, et ce quelque chose, au-delà, qui est *l'Idéal du Moi*.

L'Idéal du Moi, quand, à ce niveau, ce qu'il s'agit de recouvrir, c'est l'angoisse, prend la forme du tout-puissant. Le fantasme ubiquiste de l'obsessionnel - le fantasme qui est aussi le support sur lequel vont et viennent là multiplicité, à repousser toujours plus loin, de ses désirs - c'est là où il cherche et trouve le complément de ce qui lui est nécessaire pour se constituer en désir. D'où il résulte - je ne vous citerai ici que les petits corollaires qu'on peut en tirer - qu'une question qui a été soulevée dans ce que je pourrais appeler les cercles chauds de l'analyse, ceux où vit encore le mou-

380

vement d'une inspiration première, c'est à savoir, si l'analyste doit ou non être athée, et si le sujet, à la fin de l'analyse, peut considérer son analyse terminée s'il croit encore en Dieu, c'est une question que je ne vais pas traiter aujourd'hui, je veux dire la trancher. Mais, sur la route d'une telle question, je vous signale que, quel que soit ce que vous témoigne un obsessionnel en ces propos, s'il n'est pas extirpé de sa structure obsessionnelle, soyez bien persuadé qu'en tant qu'obsessionnel, il croit toujours en Dieu. Je veux dire qu'il croit au dieu dont tout le monde, ou presque tout le monde chez nous, dans notre aire culturelle, je veux dire au dieu à quoi tout le monde croit sans y croire, à savoir cet oeil universel posé sur toutes nos actions.

Cette dimension est là aussi ferme dans son cadre que la fenêtre du fantasme dont je parlais l'autre jour. Simplement, il est aussi de sa nécessité, je veux dire, même pour les plus grands croyants, qu'ils n'y croient pas. D'abord, parce que s'ils y croyaient, ça se verrait. Et que s'ils sont si croyants que ça, on s'apercevrait des conséquences de cette croyance, laquelle reste strictement invisible dans les faits.

Telle est la dimension véritable de l'athéisme, celui qui aurait réussi à éliminer le fantasme du tout-puissant. Eh bien! un monsieur qui s'appelait Voltaire, et qui, quand même, s'y entendait en fait de fronde anti-religieuse, tenait très fort à son déisme, ce qui veut dire à l'existence du tout-puissant, et trouvait que Diderot était fou parce qu'il le trouvait incohérent. Il n'est pas sûr que Diderot n'ait pas été réellement athée; son oeuvre, quant à moi, me paraît plutôt en témoigner, étant donné la façon dont il fait jouer l'intersujet au niveau de l'Autre dans ses dialogues majeurs, *Le neveu de Rameau* et *Jacques le Fataliste*. Il ne peut, néanmoins, le faire que dans le style de la dérision.

L'existence donc de l'athée au véritable sens ne peut être conçue, en effet, qu'à la limite d'une ascèse, dont il nous apparaît bien qu'elle ne peut être qu'une ascèse psychanalytique, je veux dire de l'athéisme conçu comme négation de cette dimension d'une présence, au fond du monde, de la toute-puissance. Ce qui ne veut pas dire que le terme de l'athéisme et l'existence de l'athée n'ait pas son répondant historique. Mais il est d'une toute autre nature. Son affirmation est dirigée, justement, du côté de l'existence des dieux en tant que réels. Il ne la nie pas, ni ne l'affirme. Il est dirigé vers là. L'athée de la tragédie *L'Athée* - je fais allusion à la tragédie élisabéthaine - l'athée en tant que combattant, en tant que révolutionnaire, ce n'est pas

381

celui qui nie Dieu dans sa fonction de toute-puissance, c'est celui qui s'affirme comme ne servant aucun dieu. Et c'est là la valeur dramatique essentielle, celle qui, depuis toujours, donne sa passion à la question de l'athéisme. Je m'excuse de cette petite digression qui, vous le pensez bien, n'est que préparatoire. Vous voyez où nous a menés notre circuit d'aujourd'hui, à la liaison foncière de ces deux stades encadrant l'impossibilité fondamentale, celle qui divise, au niveau sexuel, le désir et la jouissance. Le mode de détour, le mode d'enserrement, l'assiette impossible que donne à son désir l'obsessionnel, nous a permis, dans le cours de notre analyse d'aujourd'hui, de voir se dessiner quelque chose, à savoir que ce lien à un objet perdu du type le plus dégoûtant, montre sa liaison nécessaire, là, en effet, avec la plus haute production idéaliste. Ce circuit n'est pourtant pas encore achevé. Nous voyons bien comment le désir append à cette structure de l'objet. Il nous reste encore - c'est ce que nous articulerons la prochaine fois - à pointer ce que le tableau médian que, j'espère, vous avez tous copié, vous indique comme étant notre champ prochain, à pointer la relation du fantasme obsessionnel, posé comme structure de son désir, avec l'angoisse qui le détermine.

382

Pour essayer d'avancer aujourd'hui dans notre propos, je vais reprendre les choses concernant la constitution du désir chez l'obsessionnel et son rapport à l'angoisse. Et pour ce faire, je vais revenir à une sorte de tableau, de matrice, de tableau à double entrée que je vous ai donné lors des toutes premières leçons du séminaire de cette année sous la forme reproduite ici, et encadrée par le trait blanc et inscrite en rose.

Tableau I

<i>Inhibition</i>	Empêchement	Embarras
Émotion	<i>Symptôme</i>	Passage à l'acte
Émoi	Acting-out	<i>Angoisse</i>

Ce tableau alors avait l'intention de marquer la sorte de décalage, de désétagement que représentent les trois termes auxquels Freud est arrivé, et qu'il a inscrits dans le titre de son article *Inhibition, symptôme, angoisse*. Autour de ces trois termes, j'ai ponctué quelque chose que nous pouvons désigner comme les moments, comme un certain nombre de moments définissables dans les termes qui sont ici inscrits dans ce tableau et qui ont pour caractère de se référer, pour chaque terme, à sa tête de colonne en haut, à sa tête de rangée à gauche. On y trouve une corrélation qui peut à l'épreuve se proposer à l'interrogation comme propre à être infirmée ou confirmée dans sa fonction structurale. Encore ces termes vous étaient-ils à ce moment livrés dans une certaine incomplétude, comportant donc quelques suspensions,

-383-

énigmes; nommément la distinction par exemple de l'émotion et de l'émoi pouvait être, malgré les références étymologiques que j'ai faites alors, pouvait être tout de même pour vous matière à une interrogation qu'il ne vous était pas entièrement possible, avec vos propres moyens, de résoudre.

Assurément, ce que j'apporterai aujourd'hui me paraît de nature à vous y apporter des précisions qui, je n'en doute pas, pour la plupart, sinon pour tous, ne peuvent être que nouvelles, voire inattendues, et en particulier, pour commencer par cet émoi, dont l'origine, bien distincte de celle du terme d'émotion, n'est pas motion *hors*, motion, mouvement hors du champ par exemple organisé, adapté de l'action motrice, comme assurément l'émotion étymologiquement - je ne vous dis pas que ce soit là quelque chose à quoi nous puissions entièrement nous fier - comme l'émotion étymologiquement l'indique, et s'y réfère; l'émoi c'est à chercher, pour le comprendre bien, ailleurs et l'étymologie - c'était l'indication que je vous en avais donnée - l'étymologie dans un *esmayen* se référant à une racine germanique, au *mögen*, racine germanique tout à fait primitive, donne l'indication de quelque chose qui pose hors - hors de quoi ? - le principe du pouvoir.

Énigme donc, autour de quelque chose qui n'est pas sans rapport avec la puissance et je dirai que peut-être même, à prendre la forme qu'il a pris en français, que c'est de quelque chose de l'ordre de *l'hors de moi*, l'hors *de soi* que, dans une approche qui - ici il faut se référer presque au calembour - n'a pas moins d'importance, il nous faut diriger notre esprit, pour bien voir, entrevoir tout au moins, la direction dans laquelle nous allons aujourd'hui aller.

Pour aller tout de suite au vif - c'est parce que l'obsessionnel l'illustre par sa phénoménologie, immédiatement et d'une façon très sensible - je dirai qu'au point où nous en sommes, je puis vous dire tout crûment, tout à trac, que l'émoi, l'émoi dont il s'agit, n'est rien d'autre, au moins dans les corrélations que nous tentons d'explorer, de préciser, de dénouer, de créer, aujourd'hui, à savoir les rapports du désir et de l'angoisse, l'émoi dans cette corrélation, n'est rien d'autre que le *a* lui-même.

Dans la conjoncture de l'angoisse avec son étrange ambiguïté, je vous ai appris à serrer de plus près, tout au long de ce discours de cette année, l'ambiguïté qui nous permet, à nous, après cette élaboration, de formuler que ce qui frappe, dans sa phénoménologie, ce que nous pouvons en retenir et ce sur quoi les auteurs d'ailleurs font des glissements et erreurs et ce sur quoi

384

nous introduisons une distinction, ce caractère d'être sans cause, mais non pas sans objet. C'est là une distinction sur laquelle je base mes efforts. Pour la situer, je vous ai dirigés, non seulement elle n'est pas sans objet, mais elle désigne très probablement l'objet, si je puis dire, le plus profond, l'objet dernier, la chose. C'est en ce sens que je vous ai appris à dire qu'elle est ce qui ne trompe pas. Le sans *cause*, par contre, si évident dans son phénomène, c'est quelque chose qui s'éclaire mieux à notre vue de la façon où j'ai tenté de vous situer où commence la notion de la cause.

Cette référence à l'émoi est dès lors ce par quoi l'angoisse, tout en y étant liée, n'en dépend pas, mais au contraire le détermine, cet émoi. L'angoisse se trouve suspendue entre la forme, si l'on peut dire, antérieure du rapport à la cause, le qu'y a-t-il? qui va se formuler comme cause, l'embarras, et quelque chose qui, cette cause, ne peut pas la tenir, puisque primitivement, cette cause, c'est l'angoisse qui littéralement la produit. Quelque chose se produit qui illustre d'une façon abjecte et d'autant plus saisissante ce que j'ai mis à l'origine de mon explication de l'obsessionnel, dans la confrontation de *L'homme* aux loups et son rêve répétitif majeur à la confrontation angoissée à quelque chose qui paraît comme une monstration de sa réalité dernière, cette chose qui se produit qui, jamais, pour lui, ne vient à la conscience, mais ne peut être en quelque sorte reconstruite comme un chaînon de toute la détermination ultérieure, l'émoi anal pour l'appeler par son nom et son produit, voilà, au niveau de l'obsessionnel, la forme première où intervient l'émergence de l'objet a qui est à l'origine de tout ce qui va s'en dérouler sous le mode de l'effet.

C'est parce qu'ici l'objet a se trouve donné dans un moment originel où il joue une certaine fonction sur laquelle nous allons maintenant essayer de nous arrêter, pour en préciser bien la valeur, l'incidence, la portée, les coordonnées premières, celles d'avant que d'autres s'ajoutent, c'est parce que a est cela dans sa production originelle qu'il peut ensuite fonctionner dans la dialectique du désir qui est celle de l'obsessionnel.

Coordonnée donc, au moment de son apparition, de cet émoi au dévoilement traumatique, où l'angoisse révèle qu'elle est bien ce qui ne trompe pas au moment où le champ de l'Autre, si l'on peut dire, se fend et s'ouvre sur le fond, quel est-il ce a, quelle est sa fonction par rapport au sujet?

Si nous pouvons ici le saisir, en quelque sorte, d'une façon pure par rapport à cette question, c'est justement dans la mesure où, dans une

385

confrontation radicale, traumatique, le sujet cède à la situation. Mais qu'est ce que veut dire, à ce niveau, à ce moment, ce *cède*, comment faut-il l'entendre ? Ce n'est ni qu'il vacille, ni qu'il fléchisse, vous le savez bien. Rappelez-vous l'attitude schématisée par la fascination de ce sujet du rêve de *L'homme aux loups* devant la fenêtre ouverte sur l'arbre couvert de loups. Dans une situation dont le figement suspend devant nos yeux le caractère primitivement inarticulable et dont pourtant il restera à jamais marqué, ce qui s'est produit, c'est quelque chose qui donne son sens vrai à ce *cède* du sujet, c'est littéralement une cession.

Ce caractère d'objet cessible est un des caractères du *a* tellement important que je vous demande de bien vouloir me suivre dans une brève revue pour voir s'il est un caractère qui marque toutes les formes que nous avons énumérées du *a*. Ici nous apparaît que les points de fixation de la libido sont toujours autour de quelqu'un de ces moments que la nature offre à cette structure éventuelle de cession subjective.

Le premier moment de l'angoisse, celui que peu à peu a approché l'expérience analytique, disons au niveau, autour du trauma de la naissance, dès lors, à l'approche de cette remarque nous permet de l'accentuer comme quelque chose de plus précis, de plus précisément articulable que ce qui a d'abord été grossièrement approché sous la forme de la frustration et de nous interroger, et de nous apercevoir, dès que nous nous interrogeons, que le moment le plus décisif dans cette angoisse dont il s'agit, l'angoisse de sevrage, ce n'est pas tant qu'à l'occasion ce sein manque à son besoin, c'est plutôt que le petit enfant cède ce sein auquel, quand il est appendu, c'est bien comme à une part de lui-même.

N'oublions jamais, ce que je vous ai représenté - et je ne suis pas le seul à l'avoir aperçu, je me réfère ici à Bergler nommément - que le sein fait partie de l'individu au nourrissage, qu'il ne se trouve, comme je vous l'ai dit en une expression imagée, que plaqué sur la mère. Que ce sein, il puisse en quelque sorte le prendre ou le lâcher, c'est là où se produit ce moment de surprise le plus primitif, quelquefois vraiment saisissable dans l'expression du nouveau-né, celui où, pour la première fois, passe le reflet de quelque chose en rapport avec cet abandon de cet organe qui est bien plus encore le sujet lui-même, que quelque chose qui soit déjà un objet, quelque chose qui donne son support, sa racine, à ce qui, dans un autre registre, a été perçu, appelé, quant au sujet, comme déréliction.

386

Mais aussi bien pour nous, comme pour tous les autres objets a, avons nous d'autre contrôle manifeste que cet accent que je mets de la possibilité du remplacement de l'objet naturel par un objet mécanique, si je puis m'exprimer ainsi. Ce que je désigne ici, c'est le remplacement possible d'abord de cet objet par tout autre objet qui puisse se rencontrer, une autre partenaire, la nourrice qui faisait tellement de questions aux premiers tenants de l'éducation naturelle, au thème rousseauiste de la nourriture par la mère, mais au-delà, à ce quelque chose qui, mon Dieu, n'a pas toujours existé - du moins on l'imagine - et que le progrès de la culture a fabriqué, a constitué, le biberon, c'est-à-dire la possibilité, ce a de le mettre en réserve, en stock, en circulation dans le commerce et aussi bien de l'isoler en tubes stériles.

Ce caractère donc de cession de l'objet se traduit par l'apparition dans la chaîne, la fonction de la fabrication humaine, l'apparition d'objets cessibles qui en sont, qui peuvent en être les équivalents. Et si ce rappel n'est pas ici hors de propos, c'est que par ce biais j'entends ici directement y rattacher la fonction sur laquelle j'ai mis dès longtemps l'accent, celle de l'objet transitionnel, pour prendre le terme, propre ou non, mais désormais consacré dont l'a épinglé son créateur, celui qui l'a aperçu, à savoir Winnicott.

Cet objet, qu'il s'appelle transitionnel, en effet ici à ce niveau on voit bien ce qui le constitue dans cette fonction d'objet que j'appelle objet cessible, il est un petit bout arraché à quelque chose, à un linge le plus souvent et l'on voit bien ce dont il s'agit quant au rapport du sujet au support qu'il trouve dans cet objet. Il ne s'y dissout pas, il s'y conforte, il s'y conforte, dans sa fonction de sujet tout à fait originel, de cette position de chute si je puis dire par rapport à la confrontation signifiante. Il n'y a pas là investissement de a, il y a, si je puis dire, investiture. Il est là le suppléant du sujet, et suppléant en position, en quelque sorte précédé. Il est ce rapport a sur quelque chose qui, secondairement, réapparaît après cette disparition. Ce sujet mythique, primitif, qui est posé au début comme ayant à se constituer dans la confrontation, mais que nous ne saisissons jamais - et pour cause - c'est parce que le a l'a précédé et que c'est, en quelque sorte, marqué lui-même de cette primitive substitution qu'il a à réémerger au-delà.

Cette fonction de l'objet cessible comme morceau séparable et véhiculant en quelque sorte primitivement quelque chose de l'identité du corps qui antécède sur le corps lui-même quant à la constitution du sujet, puisque j'ai parlé de manifestation, dans l'histoire de la production humaine en quelque

387

sorte qui peut avoir pour nous valeur de confirmation, de révélation; dans ce sens, il ne m'est pas possible de ne pas évoquer à l'instant, au terme extrême de cette évolution historique, ou plus exactement de cette manifestation dans l'histoire des problèmes que vont nous poser, je dis jusqu'au plus radical de ce qu'on pourrait appeler l'essentialité du sujet, l'extension immense, probable, déjà engagée - plus que, je dirai, la conscience commune, et même celle des praticiens comme nous peut en être avertie - les questions que vont poser les faits de greffe d'organes qui prennent cette allure, à la fois assurément surprenante et bien faite pour suspendre l'esprit autour de je ne sais quelle question jusqu'où faut-il, jusqu'où allons-nous y consentir ? Jusqu'où ira le fait qui s'ouvre que ce que j'appellerai la mine, la ressource, le principal de ces étonnantes possibilités, va peut-être se trouver bientôt dans l'entretien artificiel de certains sujets dans un état, dont nous ne pourrions, dont nous ne saurons plus dire s'il est la vie, s'il est la mort puisque comme vous le savez, les moyens de l'Angström permettent de faire subsister dans un état vivant des tissus de sujet dont tout indique que le fonctionnement de leur système nerveux central ne saurait revenir à la restitution, ondes cérébrales à plat, mydriase, absence sans retour des réflexes. De quoi s'agit-il, que faisons-nous quand c'est à un sujet dans cet état que nous empruntons un organe ? Est-ce que vous ne sentez pas qu'il y a là une émergence, dans le réel, de quelque chose de nature à réveiller, en des termes tout à fait nouveaux, la question de l'essentialité de la personne et de ce à quoi elle s'attache, à solliciter ces autorités doctrinales qui peuvent à l'occasion donner matière à juridisme, de les solliciter, de voir jusqu'où peut aller, dans la pratique, cette fois, la question de savoir si le sujet est une âme ou bien un corps ?

Je n'irai pas plus loin aujourd'hui dans cette voie, puisque aussi bien ces autorités doctrinales semblent déjà avoir évoqué des réponses bien singulières et qu'il conviendrait de les étudier de très près, pour pouvoir voir leur cohérence par rapport à certaines positions prises dès longtemps et où l'on peut dire, par exemple, que se distingue radicalement, sur le plan même de la relation, de l'identification de la personne avec quelque chose d'immortel qui s'appellerait l'âme, une doctrine qui articule, dans ses principes, ce qui est le plus contraire à la tradition platonicienne, à savoir qu'il ne saurait y avoir d'autre résurrection que celle du corps.

Aussi bien, le domaine ici évoqué n'est pas si lié à cette avancée indus-

388

trieuse dans des possibilités singulières, qu'il n'ait été depuis longtemps évoqué par la fabulation visionnaire et ici, je n'ai qu'à vous renvoyer une fois de plus à la fonction *unheimlich* des yeux en tant que manipuler, faire passer un vivant à son automate, le personnage incarné par Hoffmann et mis au centre, par Freud, de son article sur *l'Unheimlich*, ce Copélius, celui qui creuse les orbites, qui va chercher jusque dans leur racine ce qui est l'objet quelque part, capital, essentiel, à se présenter comme l'au-delà - et le plus angoissant - du désir qui le constitue, l'œil lui-même.

J'en ai dit assez au passage sur la même fonction de la voix et ce en quoi elle nous apparaît, nous apparaîtra sans doute, avec tellement de perfectionnements techniques, toujours plus, pouvoir être de l'ordre de ces objets cessibles, de ces objets qui peuvent être rangés sur les rayons d'une bibliothèque, sous forme de disques ou de bandes et dont à l'occasion il n'est forcé que d'évoquer tel épisode, ancien ou neuf, pour savoir quel rapport singulier elle peut avoir avec le surgissement de telle conjoncture de l'angoisse. Simplement, ajoutons-y, à proprement parler ceci, au moment où elle émerge, dans une aire de culture où elle surgit pour la première fois, la possibilité aussi de l'image, je dis de l'image spéculaire, de l'image du corps, à l'état détaché, à l'état cessible, sous forme de photographies ou de dessins même, et du leurre, de la répugnance que ceci provoque dans la sensibilité de ceux qui peuvent le voir surgir tout soudain et sous cette forme à la fois indéfiniment multipliable et possible à répandre partout, la répugnance, voire l'horreur que ces choses de la culture dans des aires qu'il n'y a aucune raison que nous appelions primitives, l'apparition de cette possibilité fait surgir, avec le refus de laisser prendre ces images dont Dieu sait, c'est le cas de le dire, ensuite où elles pourront aller.

C'est dans cette fonction, dans cette fonction d'objet cessible et celle, en somme la plus naturelle et dont le naturel ne vient à pouvoir s'expliquer que comme ayant pris cette fonction, que l'objet anal intervient dans la fonction du désir, que là c'est là que nous avons à saisir en quoi il intervient et à mettre à l'épreuve, ne pas oublier le guide que nous donne notre formule que cet objet est donc, non pas fin, but du désir mais sa cause; cause du désir, en tant qu'il est quelque chose lui-même de non-effectif, que c'est cette sorte d'effet fondé, constitué sur la fonction du manque qui n'apparaît comme effet que là où, en effet, se situe seule la notion de cause c'est-à-dire au niveau de la chaîne signifiante où ce désir est ce qui lui donne cette sorte

389

de cohérence où le sujet se constitue essentiellement comme métonymie. Mais ce désir, au niveau de la constitution du sujet, comment allons-nous le qualifier ici, là où nous le saisissons dans son incidence, dans la constitution du sujet ? Ce n'est pas le fait contingent, la facticité de l'éducation de la propreté qui lui donne cette fonction de retenir qui, au désir anal donne sa structure fondamentale. C'est d'une forme plus générale qu'il s'agit ici, et qu'il s'agit pour nous de saisir dans ce désir de retenir.

Dans son rapport polaire à l'angoisse, le désir est à situer là où je vous l'ai mis en correspondance avec cette matrice ancienne, au niveau de l'inhibition. C'est pourquoi le désir, nous le savons, peut prendre cette fonction de ce qu'on appelle une défense. Mais allons pas à pas pour voir comment ceci, éventuellement, se produit.

Qu'est-ce que l'inhibition ? Pour nous, c'est notre expérience, il ne suffit pas que nous l'ayons, cette expérience, et que nous la manipulions comme telle, pour qu'encore nous en ayons correctement articulé la fonction et c'est ce que nous allons essayer de faire. L'inhibition, qu'est-ce, sinon l'introduction dans une fonction - peut-être pas n'importe laquelle; dans son article, Freud prend pour support par exemple la fonction motrice - l'introduction de quoi ? d'un autre désir que celui que la fonction satisfait naturellement. Cela, après tout, nous le savons, et je ne prétends rien ici découvrir de nouveau mais je crois qu'à l'articuler ainsi, j'introduis une formulation nouvelle dont, sans cette formulation même, nous échappent les déductions qui en découlent.

Car ce lieu de l'inhibition où nous apprenons à reconnaître, tant que je le souligne, les corrélations qu'indique cette matrice, le lieu à proprement parler où le désir s'exerce et où nous saisissons une des racines de ce que l'analyse désigne comme *l'Urverdrängung*, cette occultation, si je puis dire, structurale du désir derrière l'inhibition - c'est quelque chose qui nous fait dire communément que si monsieur Untel a la crampe des écrivains, c'est parce qu'il érotise la fonction de sa main, je pense qu'ici tout le monde se retrouve - c'est cela qui nous sollicite de faire jouer, d'apprécier en cette situation au même lieu ces trois termes, dont les deux premiers, je les ai nommés déjà *inhibition*, *désir*, le troisième étant *l'acte*. Car, quand il s'agit pour nous de définir ce qu'est l'acte, seul corrélatif possible, polaire au lieu de l'angoisse, nous ne pouvons le faire qu'à le situer là où il est, au lieu de l'inhibition dans cette matrice. L'acte ne saurait pour nous, ni pour personne, se définir comme quelque chose qui seulement se passe, si je puis dire, dans le champ

390

réel, dans le sens où le définit la motricité, l'effet moteur dirait-on, mais comme quelque chose qui, dans ce champ - et sans doute sous la forme motrice à l'occasion, mais pas seulement - quelque participation qu'y puisse rester toujours d'un effet moteur qui se traduit dans ce champ, champ du réel où s'exerce la réponse motrice, qui se traduit d'une façon telle, que s'y traduit un autre champ, champ qui n'est pas seulement celui de la stimulation sensorielle par exemple, comme on l'articule à ne considérer que l'axe réflexe et qui n'est pas à articuler comme réalisation du sujet.

Ceci est la conception du mythe personnaliste en tant que justement il élude dans ce champ de la réalisation du sujet la priorité du *a* qui inaugure et dès lors, conserve ce privilège, dans ce champ de la réalisation du sujet, du sujet comme tel qui ne se réalise que dans des objets qui sont de là même série, qui sont du même lieu, disons dans cette matrice, que la fonction du *a*, qui sont toujours objets cessibles, c'est ce que, depuis longtemps, on appelle les *œuvres* avec tout le sens qu'a ce terme jusque dans le champ de la théologie morale.

Alors qu'est-ce qui se passe dans l'acte de cet autre champ dont je parle et dont l'incidence, l'instance, l'insistance dans le réel est ce qui connote une action comme acte? Comment allons-nous le définir? Est-ce simplement cette relation polaire et, en quelque sorte, ce qui s'y passe de surmontement de l'angoisse, si je puis m'exprimer ainsi ?

Disons, en des formules qui ne peuvent qu'approcher après tout ce qu'est un acte, que nous parlons d'acte quand une action a le caractère, disons, d'une manifestation signifiante où s'inscrit ce qu'on pourrait appeler l'écart du désir. Un acte est une action, disons, en tant que s'y manifeste le désir même qui aurait été fait pour l'inhiber. Ce fondement de là notion, de la fonction de l'acte dans son rapport à l'inhibition, c'est là, et là seulement, que peut se trouver justifié, qu'on appelle *acte* des choses qui, en principe, ont l'air si peu de se rapporter à ce qu'on peut appeler, au sens plein, éthique du mot, un acte : l'acte sexuel d'un côté, ou d'un autre l'acte testamentaire.

Eh bien! c'est ici, dans ce rapport du *a* à la constitution d'un désir - et ce qu'il nous révèle du rapport du désir à la fonction naturelle - que notre obsessionnel a, pour nous, sa valeur la plus exemplaire. Chez lui, tout le temps, nous touchons du doigt ce caractère, dont seulement l'habitude peut effacer pour nous l'aspect énigmatique, que chez lui les désirs se manifestent

391

toujours dans cette dimension que j'ai été jusqu'à appeler, tout à l'heure, anticipant sans doute un peu, fonction de défense.

Comment concevoir ceci, seulement à partir de quoi cette incidence du désir dans l'inhibition mérite d'être appelée défense? C'est en cela, vous ai je dit, que - c'est d'une façon anticipée que j'ai pu parler de défense comme fonction essentielle de l'incidence du désir - c'est uniquement en tant que cet effet du désir, ainsi signalé par l'inhibition, peut s'introduire sous une action déjà prise dans l'induction d'un autre désir - c'est aussi là, pour nous, fait d'expérience commune - et, après tout, sans parler du fait que nous avons tout le temps à faire à quelque chose de cet ordre, observons que, pour ne pas quitter notre obsessionnel, c'est déjà là, la position du désir anal, ainsi défini par ce désir de retenir centré sur un objet primordial auquel il va donner sa valeur, c'est déjà là que se situe le désir situé comme anal. Il n'a pour nous de sens que dans l'économie de la libido, c'est-à-dire dans ses liaisons avec le désir sexuel.

C'est là qu'il convient de rappeler que *l'inter urinas et faeces nascimur* de Saint Augustin, ce n'est pas là tellement l'important - que nous y naissions, entre l'urine et les faeces - du moins pour nous, analystes, c'est qu'entre l'urine et les faeces, c'est là que nous faisons l'amour. Nous pissons avant et nous chions après ou inversement.

Or, c'est là une des corrélations de plus et à laquelle nous apportons trop peu d'attention, quant à une phénoménologie qu'après tout nous laissons venir dans l'analyse. C'est pourquoi il faut avoir l'oreille bien tendue et repérer dans les cas où cela sort, le rapport qui lie à l'acte sexuel la fomentation, si je puis dire, de ce qui apparaîtra bien entendu aussi inaperçu que peut-être invoqué dans l'histoire de *L'homme aux loups*, son petit cadeau primitif, la fomentation habituelle, dans l'acte sexuel, de quelque chose, bien entendu, qui n'a pas l'air d'avoir beaucoup d'importance mais qui, comme indicatif de la relation dont je parle, la prend, la fomentation de la petite merde dont l'évacuation consécutive n'a sans doute pas la même signification chez tous les sujets, qu'ils soient par exemple sur le versant obsessionnel ou sur un autre.

Alors, reprenons notre chemin au point où je vous y ai laissés, c'est à savoir, qu'en est-il du point où je vous dirige maintenant concernant cette sous-jacence du désir au désir et comment concevoir, ici, ce qui, dans ce chemin, nous mène vers l'élucidation de son sens, nous y mène j'entends,

392

pas simplement dans son fait, mais dans sa nécessité ? Est-ce que, dans cette interprétation du désir-défense et de ce dont il défend, à savoir d'un autre désir, nous allons pouvoir concevoir que nous sommes simplement menés, si je puis dire, tout naturellement par ce qui mène l'obsessionnel dans un mouvement de récurrence du procès du désir engendré par cet effort implicite de subjectivation qui est déjà dans ses symptômes où il tend à en ressaisir les étapes, pour autant qu'il a des symptômes; et qu'est-ce que cela veut dire, la corrélation, ici inscrite dans la matrice, à l'empêchement, à l'émotion? C'est ce que vous désignent les titres que j'ai mis dans son redoublement, expliqué ici au-dessous.

Tableau II

DÉSIR	ne pas pouvoir	CAUSE
ne pas savoir		
<i>a</i>		ANGOISSE

L'empêchement dont il s'agit, quel est-il ? C'est que quelque chose intervient? empêchement? *impedicare*, pris au piège, qui n'est pas redoublement de l'inhibition. Il a bien fallu choisir un terme. C'est que le sujet est bien empêché de se tenir à son désir de retenir, et que, chez l'obsessionnel, c'est cela qui se manifeste comme compulsion. La dimension ici, de l'émotion, empruntée à une psychologie qui n'est pas la nôtre, psychologie adaptationnelle, réaction catastrophique, intervient aussi ici, dans un tout autre sens que cette définition classique et habituelle. L'émotion dont il s'agit est celle que mettaient en valeur les expériences fondées sur la confrontation de la tâche, à savoir que le fait que le sujet ne sache pas où répondre, c'est là où se rejoint notre *ne pas savoir*, à nous, il ne savait pas que c'était cela, c'est pour ça, au niveau du point où il ne peut pas s'empêcher, qu'il laisse passer des choses qui sont ces allers et retours du signifiant qui, alternativement, pose et efface, qui vont toutes sur cette voie, également elle, non sue, de retrouver la trace primitive. Ce que le sujet obsessionnel cherche dans ce que j'ai appelé tout à l'heure - et vous voyez pourquoi le choix de ce mot - sa récurrence, dans le procès du désir, c'est bel et bien à retrouver la cause authentique de tout ce processus et c'est parce que cette cause n'est rien d'autre que cet objet dernier, abject et dérisoire, qu'il reste dans cette recherche en suspens, que toujours s'y manifeste, au niveau de *l'acting-out*,

-393-

ce qui va donner à cette recherche de l'objet ses temps de suspension, ses fausses-routes, ses fausses pistes, ses dérivations latérales qui feront la recherche tourner indéfiniment et qui se manifestent dans ce symptôme fondamental du doute qui va frapper, pour lui, là valeur de tous ses objets de substitution.

Ici, ne pas pouvoir, c'est ne pas pouvoir quoi? s'empêcher. La compulsion, ici le doute, concerne justement ces objets douteux grâce à quoi est reculé le moment d'accès à l'objet dernier qui serait la fin, au sens plein du terme; à savoir la perte du sujet sur le chemin où il est toujours ouvert à entrer par la voie de l'embarras, de l'embarras où l'introduit comme telle la question de la cause, qui est ce par quoi il entre dans le transfert.

Qu'est-ce qui doit, ici, nous retenir? Est-ce que nous avons vu, serré, même approché, la question qui est celle que j'ai posée de l'incidence d'un autre désir qui, par rapport à celui-ci dont j'ai parcouru le chemin, jouerait le rôle de défense? Manifestement non. J'ai tracé le chemin du retour à l'objet dernier avec sa corrélation d'angoisse, car c'est là qu'est le motif du surgissement croissant de l'angoisse et à mesure qu'une analyse d'obsessionnel est poussée plus loin vers son terme, pour peu qu'elle ne soit menée que dans ce chemin, la question donc reste ouverte, si ce n'est de ce que j'ai voulu dire - car je pense que déjà vous l'avez entrevu - mais de ce que c'est que l'incidence comme défense, défense sans doute agissante et agissant fort loin pour écarter l'échéance que je viens de dessiner, comme défense d'un autre désir.

Comment cela est-il possible? Nous ne pouvons le concevoir qu'à donner sa position centrale, ce que tout à l'heure déjà j'ai fait, au désir sexuel je veux dire au désir qu'on appelle génital, au désir naturel en tant que chez l'homme et justement en fonction de cette structuration propre au désir autour du truchement d'un objet, il se pose comme ayant l'angoisse en son cœur et séparant le désir de la jouissance. Cette fonction du a qui, à ce niveau du désir génital, se symbolise analogiquement à la dominance, à la prégnance du a dans l'économie du désir, se symbolise au niveau du désir génital par le - ϕ qui apparaît ici comme le résidu subjectif au niveau de la copulation, en d'autres termes, qui nous montre que la copule est partout, et qu'elle n'unit qu'à manquer là où justement elle serait proprement copulatoire.

C'est à ce trou central - qui donne sa valeur privilégiée à l'angoisse de castration, c'est-à-dire au seul niveau où l'angoisse se produit au lieu même

-394-

du manque de l'objet - c'est à ceci qu'est dû, nommément chez l'obsessionnel, l'entrée en jeu d'un autre désir. Cet autre désir, si je puis dire, donne son assiette à ce qu'on peut appeler la position excentrique, celle que je viens d'essayer de vous décrire, du désir de l'obsessionnel par rapport au désir génital.

Car le désir de l'obsessionnel n'est pas concevable, dans son instance ni dans son mécanisme, si ce n'est parce qu'il se situe en suppléance de ce qui est impossible à suppléer ailleurs, c'est-à-dire en son lieu. Pour tout dire, l'obsessionnel, comme tout névrosé, a d'ores et déjà accédé au stade phallique, mais c'est par rapport à l'impossibilité de satisfaire, au niveau de ce stade, que son objet à lui, le a excrémentiel, le a cause du désir de retenir - et dont, si je voulais vraiment conjoindre, ici, la fonction avec tout ce que j'en ai dit des relations à l'inhibition, je l'appellerais bien plutôt le bouchon, - et c'est par rapport à cela que cet objet va prendre des valeurs que je pourrais appeler développées. Et c'est ici que nous perçons l'origine de ce que je pourrais appeler le fantasme analytique de l'oblativité. J'ai déjà dit et répété que c'est un fantasme d'obsessionnel car, bien sûr, tout le monde voudrait bien que l'union génitale, ce soit un don, *je me donne, tu te donnes, nous nous donnons*. Malheureusement, il n'y a pas de trace de don dans un acte génital copulatoire, aussi réussi que vous puissiez l'imaginer. Il n'y a justement de don que là où on l'a toujours bel et bien et parfaitement repéré, au niveau anal, dans la mesure où ici quelque chose se profile, se dresse de ce qui est justement à ce niveau, destiné à satisfaire, à arrêter le sujet sur la réalisation de la béance, du trou central qui au niveau génital empêche de saisir quoi que ce soit qui puisse fonctionner comme objet de don.

Puisque j'ai parlé de bouchon, en quoi vous pouvez reconnaître que c'est la forme la plus primitive de ce que j'appelai, de ce que j'ai introduit l'autre jour auprès de vous comme l'objet exemplaire que j'ai appelé robinet, par la discussion de la fonction de la cause. Eh bien! comment pourrions-nous illustrer, par rapport à ce qui détermine la fonction de l'objet bouchon ou robinet avec sa conséquence, le désir de fermer, comment pourraient se situer les différents éléments de notre matrice ?

Le rapport à la cause - qu'est-ce que c'est que ça, kek qu'est qu'ça, qu'est-ce qu'on peut faire avec un robinet? - est le point initial où entre en jeu, à l'observation, dans l'expérience de l'enfant, cet attrait que nous

395

voyons, contrairement à n'importe quel autre petit animal, se manifester pour quelque chose qui s'annonce comme représentant ce type fondamental d'objet. Le *ne pas pouvoir* en faire quelque chose, aussi bien que le *ne pas savoir*, et dans leur distinction indiquent ici suffisamment qu'est-ce que c'est que le symptôme, c'est la fuite du robinet. Le passage à l'acte, c'est l'ouvrir, mais l'ouvrir sans savoir ce qu'on fait. Telle est la caractéristique du passage à l'acte. Quelque chose se produit où se libère une cause par des moyens qui n'ont rien à faire avec cette cause. Car, comme je vous l'ai fait remarquer, le robinet ne joue sa fonction de cause qu'en tant que tout ce qui peut en sortir, vient d'ailleurs. C'est parce qu'il y a l'appel du génital, avec son trou phallique au centre, que tout ce qui peut se passer au niveau de l'anal entre en jeu parce qu'il prend son sens.

Quant à *l'acting-out*, si nous voulons le situer par rapport à la métaphore du robinet, ce n'est pas le fait d'ouvrir le robinet, comme fait l'enfant sans savoir ce qu'il fait, c'est simplement la présence ou non du jet. *L'acting-out*, c'est le jet, c'est-à-dire ce qui se produit toujours d'un fait qui vient d'ailleurs que de la cause sur laquelle on vient d'agir. Et ceci, c'est notre expérience qui nous l'indique. Ce n'est pas que notre intervention, disons, par exemple sur le plan d'une interprétation anale, soit fausse qui provoque *l'acting-out*, c'est que là où elle est portée, elle laisse place à quelque chose qui vient d'ailleurs. En d'autres termes, il ne faut pas tracasser inconsidérément la cause du désir.

Ici donc s'introduit la possibilité de la fonction - en ce terrain où se joue le sort du désir de l'obsessionnel, de ses symptômes et de ses sublimations - de quelque chose qui prendra son sens d'être ce qui contourne, si je puis dire, la béance centrale du désir phallique, ce qui se passe au niveau scopique, en tant que l'image spéculaire entre en fonction *analogue* parce qu'elle est en position, par rapport au stade phallique, corrélative.

Tout ce que nous venons de dire de la fonction de *a* comme objet de don *analogue*, destiné à retenir le sujet sur le bord du trou castratif, tout ce que nous venons d'en dire, nous pouvons le transposer à l'image. Et ici intervient cette ambiguïté, chez le sujet obsessionnel, soulignée dans toutes les observations, de la fonction de l'amour. Qu'est-ce que c'est que cet amour idéalisé que nous trouvons aussi bien chez *L'homme aux rats*, que chez *L'homme aux loups*? Dans toute observation un peu poussée d'obsessionnel, quelle est l'énigme de cette fonction, donnée à l'autre, à la femme en

l'occasion, de cet objet exalté dont on ne nous a certainement pas attendu, ni vous, ni moi, ni l'enseignement qui se donne ici, pour savoir ce qu'il représente subrepticement de négation de son désir ? En tout cas, les femmes, elles, ne s'y trompent pas. Qu'est-ce qui distinguerait ce type d'amour d'un amour érotomaniaque, si nous ne devions pas chercher ce que l'obsessionnel engage de lui dans l'amour?

Croyez-vous que pour l'obsessionnel, s'il en est bien ainsi du dernier objet que puisse révéler son analyse, par un certain chemin de la récurrence - je vous ai dit lequel - l'excrément, est la source divinatoire à se trouver objet aimable ? Je vous prie de tâcher d'éclairer, avec votre lampe de poche, ce qu'il en est de la position de l'obsessionnel à cet égard. Ce n'est pas le doute ici qui prévaut, c'est qu'il préfère ne même pas y regarder. Cette prudence, vous la trouverez toujours. Et pourtant, si l'amour prend pour lui ces formes d'un lien exalté, c'est parce que ce qu'il entend qu'on aime, c'est de lui une certaine image; que cette image, il la donne à l'autre, et tellement, qu'il s'imagine que si cette image venait à faire défaut, l'autre ne saurait plus à quoi se raccrocher. C'est le fondement de ce que j'ai appelé ailleurs la dimension altruiste de cet amour mythique fondé sur une mythique oblativité.

Mais cette image, son maintien est ce qui l'attache à toute une distance de lui-même qui est, justement, ce qu'il y a de plus difficile à réduire et ce qui en a donné l'illusion à tel, Bouvet bien sûr, qui avait beaucoup d'expérience de ces sujets, mais non pas l'appareil, - et pour des raisons qui resteraient à approfondir-de la formuler, de mettre tellement d'accent sur cette notion de distance, la distance dont il s'agit est cette distance du sujet à lui-même par rapport à quoi tout ce qu'il fait n'est jamais pour lui au dernier terme et, sans analyse, laissé à sa solitude, que quelque chose qu'il perçoit comme un jeu, en fin de compte, qui n'a profité qu'à cet autre dont je parle, à cette image.

Ce rapport est celui que communément on met en valeur, quant à la dimension narcissique où se développe tout ce qui, chez l'obsessionnel, est non pas central, c'est-à-dire symptomatique, mais si vous voulez comportemental ou vécu et qui donne sa véritable assiette, ce par quoi ce dont il s'agit pour lui, c'est-à-dire de réaliser au moins le premier temps de ce à quoi n'est jamais permis, chez lui, qu'il n'est jamais permis de se manifester en acte, c'est-à-dire son désir, comment ce désir se soutient, si je puis dire,

397

de faire le tour de toutes les possibilités, au niveau phallique et génital, qui déterminent l'impossible. Quand je dis que l'obsessionnel soutient son désir comme impossible, je veux dire qu'il soutient son désir au niveau des impossibilités du désir. L'image du trou, du trou dont il s'agit, je vous prie d'en trouver la référence - je vous l'ai dit en son temps et c'est pour ça que j'y ai si longtemps insisté - la référence à la topologie du tore, le cercle de l'obsessionnel est justement un de ces cercles qui, en raison de sa place topologique ne peut jamais se réduire à un point. C'est parce que de l'oral à l'anal, de l'anal au phallique, du phallique au scopique, et du scopique au vociféré, ça ne revient jamais sur soi-même, sinon en repassant par son point de départ. C'est autour de ces structures que, la prochaine fois, je donnerai sa formulation conclusive à ce que cet exemple suffisamment démonstratif à être élaboré comme exemple, et transposable aussi bien à partir de ces données dans d'autres structures, l'hystérique nommément, que, à partir de cet exemple nous pouvons au dernier terme situer de la position et de la fonction de l'angoisse.

398

Je conclurai aujourd'hui ce que je m'étais proposé de vous dire cette année sur l'angoisse. J'en marquerai la limite et la fonction, indiquant par là où j'entends que se continuent les positions qui seules nous permettent, nous permettrons, s'il se peut, de boucler ce qu'il en est de notre rôle d'analyste.

L'angoisse, Freud au terme de son oeuvre l'a désignée comme signal. Il l'a désignée comme signal, distinct de l'effet de la situation traumatique, signal articulé à ce qu'il appelle *danger*; le mot *danger* pour lui est lié à la fonction, à la notion, il faut bien le dire non élucidée de *danger vital*.

Ce que j'aurai pour vous cette année articulé d'original, c'est la précision sur ce qu'est ce danger. Ce danger, c'est, conformément à l'indication freudienne mais plus précisément articulé, ce qui est lié au caractère de cession du moment constitutif de l'objet *a*.

De quoi, dès lors, l'angoisse, pour nous, en ce point de notre élaboration doit-elle être considérée comme le signal ? Ici encore nous articulerons autrement que Freud ce moment, ce moment de fonction de l'angoisse est antérieur à cette cession de l'objet. Car l'expérience nous interdit de ne pas, comme la nécessité même de son articulation oblige Freud, situer quelque chose de plus primitif que l'articulation de la situation de danger, dès lors que nous la définissons comme nous venons de le faire, à un niveau, à un moment antérieur à cette cession de l'objet.

L'angoisse, ai-je annoncé pour vous d'abord dès le séminaire d'il y a deux ans, l'angoisse se manifeste sensiblement dès le premier abord comme se

-399-

rapportant - et d'une façon complexe - au désir de l'Autre. Dès ce premier abord, j'ai indiqué que la fonction angoissante du désir de l'Autre était liée à ceci que je ne sais pas quel objet a je suis pour ce désir.

J'accentuerai aujourd'hui que ceci ne s'articule pleinement, ne prend forme exemplaire qu'à ce que j'ai appelé, désigné ici, en signe au tableau, le quatrième niveau définissable comme caractéristique de la fonction de la constitution du sujet dans sa relation à l'Autre, pour autant que nous pouvons l'articuler comme centrée autour de la fonction de l'angoisse.

Là seulement, la plénitude spécifique par quoi le désir humain est fonction du désir de l'Autre, là seulement à ce niveau cette forme est remplie. L'angoisse, vous ai-je dit, y est liée à ceci que je ne sais pas quel objet a je suis pour le désir de l'Autre. Mais ceci, en fin de compte, n'est lié qu'au niveau où je puis en donner cette fable exemplaire où l'Autre serait un radicalement Autre, serait cette mante religieuse d'un désir vorace, à quoi rien ne me lie de facteur commun. Bien au contraire, à l'Autre humain, quelque chose me lie qui est ma qualité d'être son semblable. Ce qui reste du *je ne* sais pas angoissant est foncièrement méconnaissance, méconnaissance à ce niveau spécial de ce qu'est, dans l'économie de mon désir d'homme, le a.

C'est pourquoi, paradoxalement, c'est au niveau dit quatrième, au niveau du désir scopique que, si la structure du désir est pour nous la plus pleinement développée dans son aliénation fondamentale, c'est là aussi que l'objet a est le plus masqué et avec lui le sujet est, quant à l'angoisse, le plus sécurisé. C'est ce qui rend nécessaire que nous cherchions ailleurs qu'à ce niveau la trace du a quant au moment de sa constitution. L'Autre, en effet, si par essence il est toujours là dans sa pleine réalité, pour autant qu'elle prend présence subjective, peut se manifester par quelque'une de ses arêtes, il est clair que le développement ne donne pas un accès égal à cette réalité de l'Autre.

Au premier niveau, cette réalité de l'Autre est présentifiée, comme il est bien net, dans l'impuissance originelle du nourrisson, par le besoin. Ce n'est qu'au second temps, qu'avec la demande de l'Autre, quelque chose à proprement parler se détache et nous permet d'articuler d'une façon complète la constitution du petit a par rapport à la fonction de lieu de la chaîne signifiante, fonction que j'entends de l'Autre.

Mais je ne peux pas quitter aujourd'hui ce premier niveau sans bien pointer que l'angoisse paraît avant toute articulation comme telle de la demande

400

de l'Autre. Mais singulièrement, je vous prie un instant de vous arrêter au paradoxe que conjoint le point départ de ce premier effet de cession, qui est celui de l'angoisse, avec ce qui sera au terme de quelque chose comme son point d'arrivée, cette manifestation de l'angoisse coïncidant avec l'émergence même au monde de celui qui sera le sujet, c'est le cri, le cri dont j'ai situé dès longtemps la fonction comme rapport, non pas originel mais terminal à ce que nous devons considérer comme étant le cœur même de cet autre, en tant qu'il s'achève pour nous à un moment comme le prochain. Ce cri qui échappe au nourrisson, il ne peut rien en faire. S'il a, là, cédé quelque chose, rien ne l'y conjoint. Mais cette angoisse, cette angoisse originelle, est-ce que je suis le premier, est-ce que tous les auteurs n'ont pas accentué son caractère dans un certain rapport dramatique de l'émergence de l'organisme - humain en l'occasion - à un certain monde où il va vivre?

Pouvons-nous, dans ces indications multiples et confuses, ne pas voir certains traits contradictoires ? Pouvons-nous retenir comme valable l'indication ferenczienne que, pour l'ontogenèse elle-même, il y a émergence de je ne sais quel milieu aqueux primitif qui serait l'homologue du milieu marin, c'est-à-dire le rapport du liquide amniotique avec cette eau où peut s'opérer cet échange de l'intérieur à l'extérieur, qui s'opère de l'animal vivant dans un tel milieu au niveau de la branchie, ce qui jamais, à aucun moment de l'embryon humain ne fonctionne. Je vous prierai plutôt de retenir - car tout ce qui nous est indiqué dans cette spéculation souvent confuse qu'est la spéculation psychanalytique doit être considéré par nous comme n'étant pas dépourvu de sens, sur la voie de quelque chose d'indicatif qu'elle saute, se traîne et quelque fois illumine puisque de phylogenèse on fait état en l'occasion - je vous prie - du point de vue d'un échange schématisé dans la forme d'un organisme avec à sa limite et sur cette limite un certain nombre de points choisis d'échange - de vous apercevoir combien, en effet, c'est une chose incroyable, si tant est que le schéma vital de l'échange le plus basal soit effectivement fait de la fonction de cette paroi, de cette limite, de cette osmose entre un milieu extérieur et un milieu intérieur entre lesquels il peut y avoir un facteur commun, - je vous prie de considérer l'étrangeté de ce saut par quoi des êtres vivants sont sortis de leur milieu primitif, sont passés à cet air; donc avec un organe dont - je vous prie de consulter les livres d'embryologie - on ne peut qu'être frappé par le caractère dans le développement de néoformation, si l'on peut dire,

401

arbitraire. Il y a autant d'étrangeté à cette intrusion, à l'intérieur de l'organisme, de cet appareil, dans toute l'adaptation du système nerveux à longuement s'accommoder avant que ça fonctionne vraiment comme une bonne pompe, il y a autant d'étrangeté dans le saut que constitue l'apparition de cet organe qu'on peut dire qu'il y en a dans le fait qu'à un moment de l'histoire humaine on a vu des êtres humains respirer dans un poumon d'acier ou encore s'en aller dans ce qu'on appelle improprement le cosmos avec autour de soi quelque chose qui, pour sa fonction vitale, n'est pas essentiellement différent de ce que j'évoque ici comme réserve d'air. Que l'angoisse ait été en quelque sorte - c'est Freud qui nous l'indique ici - choisie comme un signal de quelque chose, est-ce que nous ne devons pas en reconnaître le trait essentiel dans cette intrusion radicale de quelque chose de si autre à l'être humain vivant qu'est déjà le passé dans l'atmosphère ? C'est là le trait essentiel par quoi l'être vivant humain qui émerge à ce monde où il doit respirer est d'abord littéralement étouffé, suffoqué par ce qu'on a appelé le trauma - il n'y en a pas d'autre - le trauma de la naissance, qui n'est pas séparation de la mère, mais aspiration en soi de ce milieu foncièrement autre. Bien sûr, le lien n'est pas clair de ce moment avec ce qu'on peut appeler séparation et sevrage, mais je vous interroge, je vous prie de rassembler les éléments de votre propre expérience, expérience d'analystes, d'observateurs de l'enfant, expérience aussi de tout ce qui doit être reconstruit, de tout ce qui s'avère pour nous comme nécessaire si nous voulons donner un sens au terme de sevrage, pour voir que le rapport du sevrage à ce premier moment n'est pas un rapport simple, un rapport de phénomènes qui se recouvrent, mais bien plutôt quelque rapport de contemporanéité.

Ce n'est pas essentiellement vrai que l'enfant soit sevré, il se sèvre, il se détache du sein, il joue, après cette première expérience dont le caractère déjà subjectivé se manifeste aussi sensiblement par le passage sur sa face seulement ébauchant les premiers signes de la mimique de la surprise, il joue à se détacher et à reprendre ce sein et s'il n'y avait déjà quelque chose d'assez actif pour que nous puissions l'articuler dans le sens d'un désir de sevrage, comment même pourrions-nous concevoir les faits très primitifs, très primordiaux dans leur apparition, dans leur datation, de refus du sein, les formes premières de l'anorexie auxquelles notre expérience nous apprend à chercher tout de suite les corrélations au niveau du grand Autre.

402

Il manque à cet objet premier que nous appelons le sein, pour fonctionner authentiquement, pour ce qu'il est donné pour être dans la théorie classique, à savoir une rupture du lien à l'Autre, il lui manque son plein lien à l'Autre, et c'est pourquoi j'ai fortement accentué que son lien est plus proche au premier petit sujet néo-natal, il n'est pas de l'Autre, il n'est pas le lien qu'il y a à rompre de l'Autre; il est tout au plus le premier signe de ce lien. C'est pourquoi il a rapport avec l'angoisse, mais aussi dès l'abord pourquoi il est en somme la première forme et la forme qui rend possible la fonction de l'objet transitionnel.

Aussi bien n'est-il pas à ce niveau le seul objet qui s'offre à remplir cette fonction. Et si plus tard un autre objet, celui sur lequel la dernière fois - une autre encore - j'ai longuement insisté, l'objet anal, vient à remplir d'une façon plus claire cette fonction au moment même où l'Autre lui-même élabore la sienne sous la forme de la demande - on peut voir la sagesse de toujours qui fait que ces veilleuses de la venue au monde de l'animal humain, les sages-femmes, se sont toujours arrêtées, sont toujours tombées en arrêt devant ce singulier et si petit objet qu'a été, à l'apparition de l'enfant, le méconium - je ne reviendrai pas aujourd'hui, pour l'avoir déjà fait, sur l'articulation beaucoup plus caractéristique que cet objet, objet anal, nous permet de faire de la fonction de l'objet a; l'objet a en tant qu'il se trouve à être le premier support dans le rapport à l'Autre de la subjectivation, je veux dire ce en quoi ou ce par quoi le sujet est requis, d'abord par l'Autre, de se manifester comme sujet, sujet de plein droit, comme sujet qui déjà a ici à donner ce qu'il est, en tant que ce passage, cette entrée dans le monde de ce qu'il est ne peut être que comme reste, comme irréductible par rapport à ce qui lui est imposé de l'empreinte symbolique.

Ce qu'il est là, c'est ce qu'il a d'abord à donner et c'est à cet objet qu'est appendu, comme à l'objet causal, ce qui va l'identifier primordialement au désir de retenir. La première forme évolutive du désir s'apparente ainsi et comme telle à l'ordre de l'inhibition. Quand le désir pour la première fois formé apparaît, il s'oppose à l'acte même par où son originalité de désir s'introduit.

Déjà, s'il était clair au stade précédent que c'est bien à l'objet qu'est appendue la première forme de désir en tant que nous l'élaborons comme désir de séparation, pour la seconde forme, il est clair que la fonction de cause que je donne à l'objet se manifeste en ceci que la forme du désir se

403

retourne contre la fonction qui introduit l'objet *a* comme tel. Car, bien sûr, il faut voir que cet objet, comme je l'ai rappelé tout à l'heure, il est là, déjà donné, déjà produit et produit primitivement, mis à la disposition de cette fonction déterminée par l'introduction de la demande par quelque chose qui est antérieur, qui était là déjà comme produit de l'angoisse. Ce n'est donc pas ici ni l'objet en soi, ni le sujet qui s'autonomiserait, comme on l'imagine, dans une vague et confuse priorité de totalité qui est ici intéressée mais dès l'abord, initialement, un objet choisi pour sa qualité d'être spécialement cessible, d'être originellement un objet d'achat.

Vous voyez ce qui est ici en question, c'est de s'apercevoir que, dans ce point d'insertion primitif du désir qui est lié à la conjonction en une même parenthèse du *a* et du *D* de la demande, il y a ceci d'un côté et de l'autre côté, l'angoisse et que c'est dans l'interchangement de ces positions de l'angoisse et de ce qui a pour le sujet à se constituer dans sa fonction qui restera, jusqu'à son terme essentiellement d'être représenté par *a*, c'est là que se trouve le niveau où nous pouvons, où nous devons nous maintenir, nous soutenir, si nous voulons considérer ce qu'il en est de notre fonction technique.

Cette angoisse, ici la voici donc - nous le savons depuis longtemps - comme écartée, dissimulée dans ce rapport que nous appelons *ambivalent* de l'obsessionnel, ce rapport que nous simplifions, que nous abrégeons, que nous éludons même quand nous le limitons à être celui de l'agressivité. Cet objet qu'il ne peut s'empêcher de retenir comme le bien qui le fait valoir et qui n'est aussi de lui que le déjet, la déjection, voilà les deux faces par où il détermine le sujet même comme compulsion et comme doute. C'est de cette oscillation même entre ces deux points extrêmes que dépend le passage, le passage momentané, possible du sujet par ce point zéro où c'est en fin de compte entièrement à la merci de l'autre - ici au sens duel du petit autre - que se trouve le sujet.

Et c'est pourquoi, dès ma deuxième leçon, je vous ai signalé, en opposant la structure du rapport du désir au désir de l'Autre - au sens où je vous l'enseigne - avec là structure où il s'articule, se définit, où il s'algébrique dans la dialectique hégélienne, que je vous ai dit que le point où ils se recouvrent, point partiel, celui-là même qui nous permet de définir ce rapport comme rapport d'agressivité, c'est celui que définissait la formule au point où nous égalons à zéro le moment, - je l'entends au sens physique - de ce

404

désir, c'est-à-dire de ce que j'ai écrit ici $d(a) : 0 > d(0)$, autrement dit désir en tant que déterminé par le premier objet caractéristiquement cessible. Ici, effectivement, on peut dire que le sujet se trouve confronté avec ce qu'on traduit, dans la phénoménologie hégélienne, par l'impossibilité de coexistence des consciences de soi et qui n'est que l'impossibilité pour le sujet, au niveau du désir, de trouver en lui-même, sujet, sa cause.

Ici, vous devez voir déjà s'amorcer la cohérence de cette fonction de cause avec ce fantasme, ce fantasme caractéristique d'une pensée en quelque sorte forcée pour la spéculation humaine, de cette notion de *causa sui* où cette pensée se conforte de l'existence, quelque part, d'un être à qui sa cause ne serait pas étrangère.

Compensation, fantasme, surmontement arbitraire de ceci de notre condition que la cause de son désir, l'être humain est d'abord soumis à l'avoir produite dans un danger qu'il ignore. A cela est lié ce ton suprême et magistral dont retentit et ne cesse de retentir au cœur de l'écriture sacrée, et malgré son aspect blasphématoire, le texte qui, de *l'Ecclésiaste*, a dû rester et qu'est-ce qui en fait le ton, l'accent, sinon ceci *tout est vanité*, vanité, ce que nous traduisons ainsi, est en hébreu ceci R11 (se lit Rūah) dont je vous écris les trois lettres radicales, et qui veut dire vent, haleine encore, si vous voulez buée, chose qui s'efface qui nous ramène à une ambiguïté, je crois plus légitime ici à évoquer, concernant ce que peut avoir de plus abject ce souffle que tout ce que Jones a cru devoir élaborer à propos de la conception de la Madone par l'oreille. Ce thème, cette thématique de la vanité, c'est bien elle qui donne son accent, sa résonance, sa portée toujours présente à la définition hégélienne de ceci, de la lutte originelle et féconde d'où part la *Phénoménologie de l'esprit*, nous dit-il, de la lutte à mort de pur prestige, dit-il, ce qui a bien l'accent de vouloir dire la lutte pour rien.

Faire tourner la cure de l'obsession autour de l'agressivité c'est, de façon patente et, si je puis dire, avouée - même si elle n'est pas délibérée -, d'introduire à son principe la subduction du désir du sujet au désir de l'analyste, en tant que, comme tout désir, il s'articule ailleurs que dans sa référence interne au *a*; ce désir s'identifie à un idéal auquel d'une façon obligée sera courbé le désir du patient pour autant que cet idéal est la position que l'analyste a obtenue ou cru obtenir à l'endroit de la réalité. Or *a* dont il s'agit, ainsi marqué comme cause du désir, n'est pas cette vanité, ni ce déchirement. S'il est bien dans sa fonction, ce que j'articule, à savoir cet objet défini

-405-

comme un reste, comme ce qui est irréductible à la symbolisation au lieu de l'Autre - qui en dépend certes, car autrement comment se constituerait ce reste - si a est l'unique de l'existence en tant qu'elle se fait valoir, non pas comme on l'a dit, dans sa facticité - car cette facticité ne se situe que de sa référence à une prétendue mythique nécessité noétique qui serait posée elle-même comme la référence première - il n'y a nulle facticité dans ce reste où s'enracine le désir qui, plus ou moins, arrivera à culminer dans l'existence.

La sévérité plus ou moins poussée de sa réduction, à savoir ce qui le fait irréductible et où chacun peut reconnaître le niveau exact où il s'est haussé au lieu de l'Autre, voilà ce qui se définit dans ce dialogue qui se joue sur une scène, d'où le principe de ce désir, après y être monté, a à en retomber à travers l'épreuve de ce qu'il aura laissé dans un rapport de tragédie, ou de comédie plus souvent. Il s'y joue, bien sûr, en tant que rôle, mais ce n'est pas le rôle qui compte - et cela nous le savons tous d'expérience et de certitude antérieures - mais ce qui, au-delà de ce rôle, reste. Reste précaire et livré sans doute, car je suis à jamais l'objet cessible, comme chacun sait de nos jours, l'objet d'échange. Et cet objet est le principe qui me fait désirer, qui me fait le désirant d'un manque qui n'est pas un manque du sujet, mais un défaut fait à la jouissance qui se situe au niveau de l'Autre.

C'est en cela que toute fonction du a ne se réfère qu'à cette béance centrale qui sépare au niveau sexuel le désir du lieu de la jouissance, qui nous condamne à cette nécessité qui veut que la jouissance ne soit pas de nature pour nous promise au désir, que le désir ne peut faire que d'aller à sa rencontre, que pour la rencontrer, le désir ne doit pas seulement comprendre, mais franchir le fantasme même qui le soutient et le construit, ceci, que nous avons découvert comme cette butée qui s'appelle angoisse de castration. Mais pourquoi pas le désir de castration puisqu'au manque central qui disjoint le désir de la jouissance, là aussi un désir est suspendu dont la menace pour chacun n'est faite que de sa reconnaissance dans le désir de l'Autre. A la limite, l'autre, quel qu'il soit dans le fantasme paraît être le châtreur, l'agent de la castration.

Assurément, ici les positions sont différentes et l'on peut dire que pour la femme, la position est plus confortable, l'affaire est déjà faite et c'est bien ce qui fait son lien, bien plus spécial au désir de l'Autre. C'est bien aussi pourquoi, Kierkegaard peut dire cette chose singulière et juste profondément, je crois, que la femme est plus angoissée que l'homme. Comment cela

-406-

serait-il possible si justement à ce niveau central l'angoisse n'était pas faite précisément et comme telle de la relation au désir de l'Autre. Le désir, en tant qu'il est désir de désir, c'est-à-dire tentation, c'est là qu'en son cœur il nous ramène à cette angoisse dans sa fonction la plus originelle. L'angoisse, au niveau de la castration, représente l'Autre, si la rencontre du fléchissement de l'appareil nous donne ici l'objet sous la forme d'une carence.

Ai-je besoin de rappeler ce qui, dans la tradition analytique, ici, confirme ce que je suis en train d'articuler? Qui est celui qui nous donne d'abord l'exemple de la castration attirée, assumée, désirée comme telle, sinon Oedipe? Oedipe n'est pas d'abord le père, c'est ce que j'ai voulu dire depuis longtemps en faisant remarquer ironiquement qu'Oedipe n'aurait su avoir un complexe d'Œdipe. Œdipe est celui qui veut passer authentiquement et mythiquement aussi au quatrième niveau, qu'il me faut bien aborder par sa voie exemplaire, celui qui veut violer l'interdit concernant la conjonction du *a*, *ici* - ϕ , et de l'angoisse, celui qui veut voir ce qu'il y a au-delà de la satisfaction réussie, elle, de son désir. Le péché d'Œdipe est la *cupido sciendi*, il veut savoir. Et ceci se paie par l'horreur que j'ai décrite que ce qu'il voit enfin, ce sont ses propres yeux, *a* jetés au sol.

Est-ce à dire que ce soit là la structure du quatrième niveau et que, quelque part, il y ait toujours présent ce rite sanglant d'aveuglement? Non. Il n'est pas nécessaire - et c'est bien là par quoi le drame humain n'est pas tragédie, mais comédie, ils ont des yeux pour ne point voir, - il n'est pas nécessaire qu'ils se les arrachent. L'angoisse est suffisamment repoussée, méconnue dans la seule capture de l'image spéculaire, *i(a)*, dont le mieux qu'on pourrait souhaiter est qu'elle se reflète dans les yeux de l'Autre. Mais ce n'est même pas besoin, puisqu'il y a le miroir.

Et ici l'articulation selon le tableau de référence que je vous ai décrit la dernière fois *Inhibition, symptôme, angoisse* du quatrième niveau, voici à peu près comment je la décrirai

- au niveau de l'inhibition, c'est le désir de ne pas voir qui *a*, vu la disposition des phénomènes, à peine besoin d'être soutenu. Tout y satisfait. La méconnaissance comme structurale au niveau du *ne pas voir* est là;

- à la deuxième ligne et à la troisième, comme *émoi*, l'Idéal du Moi, c'est-à-dire ce qui, de l'Autre, est, comme on dit, le plus commode à introjecter. Bien sûr, ce n'est point sans raisons que ce terme d'introjection est ici introduit; néanmoins, je vous prie de ne le prendre qu'avec réserve. Car, à

407

la vérité, l'ambiguïté qui reste de cette introjection à la projection suffisamment nous indique qu'ici, il faut, pour donner son plein sens au terme d'introjection, l'introduction d'un autre niveau, au cœur du *symptôme* central de ce niveau tel qu'il s'incarne spécialement au niveau de l'obsessionnel que j'ai déjà désigné, c'est le fantasme de la toute-puissance corrélatif de l'impuissance fondamentale à soutenir ce désir de ne pas voir;

-ici, ce que nous mettrons au niveau de *l'acting-out*, c'est la fonction du deuil, pour autant que je vais à l'instant vous prier de reconnaître ce qu'au cours d'une année passée je vous ai appris à y voir d'une structure fondamentale de la constitution du désir;

- ici, au niveau du *passage à l'acte*, un fantasme de suicide dont le caractère et l'authenticité sont à mettre en question essentiellement à l'intérieur de cette dialectique;

- ici, *l'angoisse* toujours en tant qu'elle est masquée;

- ici, au niveau de *l'embarras*, ce que nous appellerons légitimement le concept d'angoisse; car je ne sais pas si l'on se rend bien compte de l'audace qu'apporte Kierkegaard en parlant de concept d'angoisse; qu'est-ce que ça peut vouloir dire, sinon l'affirmation que, ou il y a la fonction du concept selon Hegel, c'est-à-dire quelque part symboliquement une prise véritable sur le réel, ou la seule prise que nous ayons, et c'est ici qu'il faut choisir, c'est celle qui nous donne l'angoisse, seule appréhension dernière et comme telle de toute réalité. Le concept d'angoisse comme tel ne surgit donc qu'à la limite d'une méditation dont rien ne nous indique qu'elle ne rencontre pas très tôt sa butée.

I	désir de ne pas voir	Impuissance	Concept d'angoisse
S	méconnaissance (désir de ne pas savoir)	Toute puissance	Suicide
A	Idéal	Deuil	Angoisse

Mais ce qui nous importe, c'est de retrouver ici là confirmation des vérités que nous avons déjà par d'autres biais abordées. Qu'est-ce que Freud articule au terme de sa spéculation sur l'angoisse, si ce n'est ceci : « après,

dit-il, tout ce que je viens de vous dire, d'avancer sur les rapports de l'angoisse avec la perte de l'objet, qu'est-ce qui peut bien la distinguer du deuil ? » Et tout ce codicille, cet appendice à son article - vous pourrez vous y reporter - ne marque que le plus extrême embarras à définir la façon dont on peut comprendre que ces deux fonctions auxquelles il donne la même référence aient des manifestations si diverses.

Je vous prie ici de vous arrêter avec moi un instant à ce que je crois devoir vous rappeler, que ce à quoi nous a menés notre interrogation ici quand il s'est agi de parler d'Hamlet comme personnage dramatique éminent, comme émergence à l'orée de l'éthique moderne du rapport du sujet à son désir, ce que j'ai pointé, qu'à la fois c'est l'absence du deuil - et seulement et à proprement parler du deuil chez sa mère - qui chez lui a fait s'évanouir, se dissiper, s'effondrer jusqu'au plus radical élan possible d'un désir chez cet être qui nous est présenté par ailleurs assez bien, je crois, pour que tel ou tel l'ait reconnu, voire identifié au style même des héros de la Renaissance, Salvador par exemple. Ai-je besoin de le rappeler, c'est le personnage dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il ne recule pas devant grand-chose et qu'il n'a pas froid aux yeux ! La seule chose qu'il ne puisse pas faire, c'est justement l'acte qu'il est fait pour faire, parce que le désir manque, le désir manque en ceci que s'est effondré l'Idéal. Quoi de plus douteux dans les paroles d'Hamlet que cette sorte de rapport idolâtrique qu'il dessine de la révérence de son père, de son père à cet être devant lequel nous sommes étonnés que ce roi suprême, le vieil Hamlet, l'Hamlet mort, se courbe littéralement pour lui faire hommage, tapi dans son allégeance amoureuse ? Est-ce que nous n'avons pas là les signes même de quelque chose de trop forcé, de trop exalté pour n'être pas de l'ordre d'un amour unique, d'un amour mythique, d'un amour apparenté à ce style de ce que j'ai appelé l'amour courtois qui, en dehors de ses références proprement culturelles et rituelles par où il est évident qu'il s'adresse à autre chose qu'à la dame : il est le signe, au contraire, de je ne sais quelle carence, de je ne sais quel alibi, devant les difficiles chemins que représente l'accès à un véridique amour.

La correspondance de l'évasion animale de la Gertrude maternelle de toute cette dialectique avec cette survalorisation qui nous est présentée, dans les souvenirs d'Hamlet, de l'attitude de son père est là patente, le résultat, c'est que, quand cet idéal est contredit, quand il s'effondre, - constatons-le - ce qui disparaît, c'est chez Hamlet le pouvoir du désir qui ne sera,

409

comme je vous l'ai montré, restauré qu'à partir de la vision au-dehors, d'un deuil, d'un vrai, avec lequel il entre en concurrence, celui de Laërte par rapport à sa sœur, à l'objet aimé par Hamlet et dont il s'est trouvé, soudain, par la carence du désir, séparé.

Est-ce que ceci ne nous ouvre pas la porte, ne nous donne pas la clef qui nous permet de mieux articuler que ne le fait Freud et dans la ligne de son interrogation même, ce que ça signifie un deuil. Freud nous fait remarquer que le sujet du deuil a à faire à une tâche qui serait en quelque sorte de consommer une seconde fois la perte provoquée par l'accident du destin de l'objet aimé. Qu'est-ce à dire? Est-ce que le travail du deuil ne nous apparaît pas, dans un éclairage à la fois identique et contraire, comme le travail qui est fait pour maintenir, pour soutenir tous ces liens de détails? Et Dieu sait combien Freud insiste, à juste titre, sur le côté minutieux, détaillé de la remémoration du deuil concernant tout ce qui a été vécu du lien avec l'objet aimé. C'est ce lien qu'il s'agit de restaurer avec l'objet fondamental, l'objet masqué, l'objet *a*, véritable objet de la relation auquel, dans la suite, un substitut pourra être donné qui n'aura pas, en fin de compte, plus de portée que celui qui, d'abord, en a occupé la place.

Comme me disait un d'entre nous, humoriste, au cours d'une de nos Journées Provinciales, c'est l'histoire bien faite pour nous montrer au cinéma que n'importe quel *allemand irremplaçable* - il fait allusion à l'aventure qui nous est décrite dans le film *Hiroshima mon amour* - peut trouver un substitut immédiat et parfaitement valable, cet allemand irremplaçable, dans le premier japonais rencontré au coin de la rue. Le problème du deuil est celui du maintien de quoi? Des liens par où le désir est suspendu, non pas à l'objet *a* au niveau quatrième, mais à *i(a)* par quoi tout amour, en tant que ce terme implique la dimension idéalisée que j'ai dite, est narcissiquement structuré.

Et c'est ce qui fait la différence avec ce qui se passe dans la mélancolie et la manie. Si nous ne distinguons pas l'objet *a* du *i(a)*, nous ne pouvons pas concevoir ce que Freud, dans la même note, rappelle et articule puissamment ainsi que dans l'article bien connu sur *Deuil et mélancolie*, sur la différence radicale qu'il y a entre mélancolie et deuil.

Ai-je besoin de me référer à mes notes et de vous rappeler ce passage où, après s'être engagé dans la notion de retour, de la réversion de la libido prétendument *objectale* sur le Moi propre du sujet, il avoue, dans la mélanco-
410

lie, ce processus, il est évident - c'est lui qui le dit - qu'il n'aboutit pas, l'objet surmonte sa direction, c'est l'objet qui triomphe. Et parce que c'est autre chose que ce dont il s'agit comme retour de la libido dans le deuil, c'est aussi pour cela que tout le processus, que toute la dialectique s'édifie autrement, à savoir, que cet objet *a*, Freud nous dit qu'il faut alors - et pourquoi dans ce cas, je le laisse ici de côté - il faut alors que le sujet s'explique; mais que comme cet objet *a* est d'habitude masqué derrière le *i(a)* du narcissisme, le *i(a)* du narcissisme est là pour qu'au quatrième niveau le *a* soit masqué, méconnu dans son essence. C'est là ce qui nécessite pour le mélancolique de passer, si je puis dire, au travers de sa propre image et l'attaquant d'abord pour pouvoir atteindre dans cet objet *a* qui le transcende ce dont la commande lui échappe, ce dont la chute l'entraînera dans la précipitation, le suicide, avec cet automatisme, ce mécanisme, ce caractère nécessaire et foncièrement aliéné avec lequel vous savez que se font les suicides de mélancoliques et pas dans n'importe quel cadre, et si ça se passe si souvent par la fenêtre, sinon à travers la fenêtre, ceci n'est pas un hasard, c'est le recours à une structure qui n'est autre que celle que j'accentue comme celle du fantasme.

Ce rapport à *a* par où se distingue tout ce qui est du cycle *manie-mélancolie* de tout ce qui est du cycle *Idéal*, de la référence *deuil ou désir*, nous ne pouvons le saisir que dans l'accentuation de la différence de fonction du *a* par rapport au *i(a)*; par rapport à quelque chose qui fait cette référence au *a* foncière, radicale, plus enracinée pour le sujet que n'importe quelle autre relation mais aussi comme foncièrement méconnue, aliénée dans le rapport narcissique.

Disons tout de suite en passant que, dans la manie, c'est la non-fonction de *a*, et non plus simplement sa méconnaissance qui est en cause. C'est le quelque chose par quoi le sujet n'est plus lésé par aucun *a*, qui le livre quelquefois sans aucune possibilité de liberté à la métonymie infinie et ludique pure de la chaîne signifiante.

Ceci - sans doute ai-je ici éludé bien des choses - ceci va nous permettre de conclure, au niveau où cette année j'ai l'intention de vous laisser. Si le désir comme tel et dans son caractère le plus aliéné, le plus foncièrement fantasmatique, c'est ce qui caractérise le quatrième niveau, vous pouvez remarquer que si j'ai amorcé la structure du cinquième, que si j'ai indiqué qu'à ce niveau, le *a* se retaille, cette fois ouvertement aliéné, comme

support du désir de l'Autre qui, cette fois se nomme, c'est aussi pour vous dire pourquoi je m'arrêterai cette année à ce terme.

Toute la dialectique, en effet, de ce qui se passe à ce cinquième niveau, implique une articulation plus détaillée qu'elle n'a jamais été faite avec ce que j'ai désigné tout à l'heure comme introjection, laquelle implique comme telle - je me suis contenté de l'indiquer - la dimension auditive, laquelle implique aussi la fonction paternelle. Si l'année prochaine les choses se passent de façon à ce que je puisse poursuivre, selon la voie prévue, mon séminaire, c'est autour, non pas seulement du nom, mais des noms du père que je vous donnerai rendez-vous. Ce n'est pas pour rien que, dans le mythe freudien, le père intervient de la façon la plus évidemment mythique comme étant celui dont le désir submerge, écrase, s'impose à tous les autres. Est-ce qu'il n'y a pas là une contradiction évidente avec ce fait, évidemment donné par l'expérience que, par sa voie, c'est justement tout autre chose qui s'opère, à savoir la normalisation du désir dans les voies de la loi ?

Mais est-ce là tout ? La nécessité même, à côté de ce qui nous est ici tracé, représenté, rendu sensible par l'expérience, et jusque par les faits maintes fois pesés par nous de la carence de la fonction du père, est-ce que la nécessité du maintien du mythe n'attire pas notre attention sur autre chose, sur la nécessité de l'articulation, de l'appui, du maintien d'une fonction qui est celle-ci, qui est que le père, dans la manifestation de son désir, sait lui à quel *a* ce désir se réfère ? Le père n'est pas *causa sui* selon le mythe religieux, mais sujet qui a été assez loin dans la réalisation de son désir pour le réintégrer à sa cause quelle qu'elle soit, à ce qu'il y a d'irréductible dans cette fonction du *a* en tant que -je vous prie de saisir - ce qui nous permet d'articuler, au principe de notre recherche même et sans l'éluder d'aucune façon, qu'il n'est aucun sujet humain qui n'ait à se poser comme un objet fini auquel sont appendus des désirs finis; ces désirs ne prennent l'apparence de s'infiniter que pour autant, qu'à s'évader les uns des autres toujours plus loin de leur centre, ils portent le sujet toujours plus loin de toute réalisation authentique.

Or, ce rapport, cette méconnaissance du *a* est quelque chose qui laisse une porte ouverte. Nous le savons depuis toujours, il n'y a même pas eu besoin de l'analyse pour nous le montrer puisque j'ai cru pouvoir vous le montrer dans un dialogue de Platon, *Le Banquet*. L'objet *a* en tant qu'au terme, terme

412

sans doute jamais achevé, il est notre existence la plus radicale, qu'il est la seule voie dans laquelle le désir puisse nous livrer ce en quoi nous aurons nous-mêmes à nous reconnaître, cet objet a est à situer, comme tel, dans le champ de l'Autre; non seulement il est à y être situé mais il y est situé par chacun et par tous et c'est cela qu'on appelle la possibilité de transfert.

L'interprétation que nous donnons porte toujours sur le plus ou moins de dépendance des désirs les uns par rapport aux autres. Mais ce n'est pas l'affrontement à l'angoisse. Il n'y a de surmontement de l'angoisse que quand l'Autre s'est nommé. Il n'y a d'amour que d'un nom, comme chacun le sait d'expérience et le moment où le nom est prononcé de celui ou de celle à qui s'adresse notre amour, nous savons très bien que c'est un seuil qui a la plus grande importance.

Ceci n'est qu'une trace, une trace de ce quelque chose qui va de l'existence du a à son passage dans l'histoire.

Ce qui fait d'une psychanalyse une aventure unique est cette recherche de l'agalma dans le champ de l'Autre. Je vous ai plusieurs fois interrogé sur ce qu'il convient que soit le désir de l'analyste pour que, là où nous essayons de pousser les choses au-delà de la limite de l'angoisse, le travail soit possible.

Assurément, il convient que l'analyste soit celui qui ait pu, si peu que ce soit, par quelque biais, par quelque bord, assez faire rentrer son désir dans ce a irréductible pour offrir à la question du concept de l'angoisse une garantie réelle.

413

LES NOMS DU PERE 20 NOVEMBRE 1963

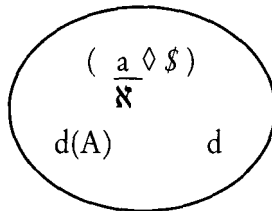
Note - Les versions existantes de cette leçon sont toutes très imparfaites et comportent, apparemment, des formulations résumées de ce que Lacan a dit. Dans tous les cas où prévaut l'incertitude nous avons utilisé les crochets, comme nous le faisons habituellement pour les ajouts de l'éditeur.

Je n'ai pas l'intention aujourd'hui de me livrer à aucun jeu qui ressemble à un coup de théâtre, je n'attendrai pas la fin de ce séminaire pour vous dire que ce séminaire est le dernier que je ferai. Aussi bien pour certains, initiés aux choses qui se passent, ceci ne sera-t-il pas une surprise; pour les autres, c'est par égard pour leur présence que je ferai cette déclaration. Jusqu'à la nuit dernière très tard... une certaine nouvelle m'a été annoncée... j'ai pu croire que je vous donnerai cette année ce que je vous donnai depuis dix ans; il était préparé, je ne ferai rien de mieux que de vous donner le premier; j'ai annoncé que je vous parlerai cette année des Noms du Père.

Pas possible de le faire entendre; pourquoi ce pluriel concernant les noms? Ce que j'entendais apporter de progrès dans une notion que j'ai amorcée dès la troisième année de mon Séminaire, quand j'ai abordé le cas Schreber, la fonction de Nom du Père ponctuait dans mon enseignement passé les repères où vous avez pu voir se fonder les linéaments

- premièrement, 15 janvier, 22, 29 janvier et 5 février 1958, la métaphore paternelle;
- deuxièmement, les séminaires du 20 décembre 1961 et ceux qui suivent concernant la fonction du nom propre;
- troisièmement, les séminaires de mai de mon année sur le transfert concernant ce qui est intéressé du drame du père dans la trilogie claudélienne;
- quatrièmement enfin, les séminaires de décembre 61 et janvier 62 concernant le nom propre.

-415-



Je vous invite à vous référer à ces séminaires pour voir dans quelle direction je voulais poursuivre mon discours; il y a là, d'une façon déjà très avancée dans sa structuration, quelque chose qui eût pu me permettre de faire le pas suivant. Ce séminaire s'enchaîne à celui sur l'angoisse. Pourquoi, en quoi? Avant d'aller plus loin... ce qu'a apporté mon séminaire sur l'angoisse...

On a pu donner tout leur poids à des formules telles que, l'angoisse est un affect du sujet. L'ordonner en fonction aussi de la structure, celle du sujet défini comme le sujet qui parle, qui se fonde, qui se détermine dans un effet du signifiant.

Où, et à quel temps, [référence au niveau de la synchronie], à quel temps ce sujet est-il affecté de l'angoisse ? [voir le schéma cerné au tableau].

Ce dont, quel que soit ce temps, ce temps sur lequel nous allons nous étendre, ce dont le sujet est dans l'angoisse affecté, c'est, vous ai-je dit, par le désir de l'Autre. Il en est affecté d'une façon que nous devons dire immédiate, non dialectisable et c'est en ceci que l'angoisse est, dans l'affect du sujet, ce qui ne trompe pas.

Je vous ai dit de l'angoisse, dont vous voyez ainsi se dessiner dans ce qui ne trompe pas à quel niveau plus radical - que tout ce qui a été dérivé dans le discours de Freud - s'inscrit sa fonction de signal. Pas moyen de situer cette fonction, sinon à ce niveau. A le poser ainsi se confirme et reste valable, comme Freud lui-même l'a ressenti assez pour le maintenir, que toutes les premières formulations qu'il a données de l'angoisse, transformation directe de la libido, etc., restent encore compréhensibles.

Que n'ai-je dit d'autre part concernant l'angoisse, m'opposant à la tradition psychologisante qui distingue l'angoisse de la peur de par ses corrélats, spécialement corrélats de la réalité..., je change ici les choses, disant de l'angoisse, elle n'est pas sans objet, cet objet a, dont j'ai dessiné aussi bien que j'ai pu les formes fondamentales; ce qui est chu du sujet dans l'angoisse, cet objet a, qui est le même que je désigne comme la cause du désir.

A l'angoisse, à l'angoisse qui ne trompe pas se substitue pour le sujet ce qui doit s'opérer au moyen de cet objet a. Il peut s'opérer plus d'une chose... ceci est suspendu - ce qui était réservé pour l'avenir - et que vous ne perdrez pas tout à fait, car vous le trouverez dans un livre à paraître dans

six mois, c'est à ceci qu'est suspendue la fonction de l'acte et encore quelque chose d'autre. L'année dernière, et pour l'instant, ce à quoi je me suis tenu, à la fonction de ce petit *a* dans le fantasme, dans la fonction qu'il prend d'être le soutien du désir, du désir en tant que ce qu'il est donné au sujet d'atteindre de plus intensif dans sa réalisation de sujet au niveau de la conscience, c'est par cette chaîne que s'affirme une fois de plus sa dépendance au désir de l'Autre, du désir.

Ai-je besoin, ne suis-je pas trop tenté de rappeler pour qu'il n'y ait pas trop de confusion, le caractère radical, tout à fait restructurant, qu'ont ces conceptions tant du sujet que de l'objet.

Bien sûr, nous-mêmes parlons depuis longtemps et nous nous détachons de toute conception du sujet qui en fait un pur corrélat de l'intelligent à l'intelligible, du *noûs* antique, de toute foi faite à la connaissance. Ici l'angoisse se montre en position cruciale. Dans Aristote, pour la tradition antique, *agonia*, *pathos* local qui s'apaise dans l'impassibilité du Tout. Il reste quelque chose de la conception antique jusque dans la pensée positiviste, celle sur laquelle se fonde et vit maintenant encore, la science dite psychologique.

Assurément, quelque chose y reste de fondé de cette correspondance de l'intelligence à l'intelligible et ce n'est pas sans fondement qu'elle peut nous montrer que l'intelligence humaine n'est pas autre, dans son fondement, que l'intelligence animale. [Voir les théories de l'évolution, les progrès de l'intelligence, son adaptation].

Ceci nous permet une théorie partant de cet intelligible supposé dans les données des faits, de déduire que ce procès se reproduit chez chaque individu, hypothèse même pas aperçue de la pensée positiviste, c'est que ces faits soient intelligibles. L'intelligence, dans cette perspective, n'est rien de plus qu'un affect parmi d'autres, un affect fondé sur un affect, l'intelligibilité.

D'où cette psychologie de tireuses de cartes, même du haut des chaires universitaires. L'affect n'est ici qu'intelligence obscure; il n'y a qu'une chose qui échappe à celui qui reçoit cet enseignement, c'est son effet d'obscurantisme subsistant de cette perspective. C'est une entreprise de technocrates, étalonnage psychologique des sujets en mal d'emploi entrés courbés sous l'étalon du psychologue dans les cadres de la société existante. L'essence de la découverte de Freud est à ceci dans une opposition radicale. Les premiers pas de mon enseignement ont cheminé dans les pas de la

417

dialectique hégélienne, étape nécessaire pour faire brèche dans ce monde dit de la positivité. La dialectique hégélienne se ramène à des racines logiques, au déficit intrinsèque de la logique de la prédication, à savoir que l'universel ne se fonde que de la négation, que le particulier seul à y trouver l'existence y apparaît comme contingent. Toute la dialectique hégélienne faite pour combler cette faille y montre, dans une prestigieuse transmutation, comment l'universel, par la voie de la scansion, thèse, antithèse, synthèse, peut arriver à se particulariser. Mais quels qu'en soient les effets de prestige de la dialectique hégélienne, que par Marx elle soit entrée dans le monde, achevant ce qui de Hegel était la signification, par la subversion d'un ordre politique et social fondé sur l'ecclésial, l'Église, quelle que soit sa nécessité, la dialectique hégélienne est fautive et contredite tant par l'observation des sciences de la nature que par le progrès historique de la science fondamentale, à savoir des mathématiques.

C'est ici que l'angoisse est le signe comme l'a vu tout aussitôt un contemporain du développement du système de Hegel, Kierkegaard, l'angoisse est pour nous le témoin d'une béance essentielle qui porte le témoignage que la doctrine freudienne est celle qui en donne l'éclaircissement.

Cette structure du rapport de l'angoisse au désir, cette double béance du sujet à l'objet chu de lui où au-delà de l'angoisse il doit trouver son instrument, la fonction initiale de cet objet perdu sur lequel insiste Freud, là est la faille qui ne nous permet pas de traiter du désir dans l'immanence logicienne.

De la seule violence comme dimension à forcer les impasses de la logique, là Freud nous ramène au cœur de ce quelque chose sur quoi fonder les bases de ce qui était pour lui l'illusion, qu'il appelait selon le mode de son temps l'alibi, la Religion que j'appelle quant à moi l'Église.

C'est sur ce champ même par lequel l'Église tient intacte et dans tout l'éclat que vous lui voyez, contre la révolution hégélienne, c'est là que Freud s'avance au fondement même de la tradition ecclésiale, qu'il nous permet de tracer le clivage d'un chemin qui aille au-delà, infiniment plus loin, structurellement plus loin que la borne qu'il a posée sous la forme du mythe du meurtre du père.

C'est sur ce terrain scabreux, mouvant, que là, cette année, je voulais m'avancer avant de reprendre l'ordre ecclésial. Car, pour ce qui est du père, leur père, les servants de l'Église, les Pères de l'Église, qu'ils me laissent

leur dire que sur le père je ne les ai pas trouvés suffisants. Certains savent que je pratique depuis mon âge pubertaire la lecture de Saint-Augustin. Le *De Trinitate*, il y a à peu près dix ans que j'en ai pris connaissance. Je l'ai rouvert ces jours-ci pour ne pouvoir que m'étonner combien sur le père il dit peu de choses. Il a su nous parler du Fils et combien du Saint-Esprit mais je ne sais quelle fuite se produit, automaton sous sa plume quand il s'agit du Père. Comment ne pas protester, chez un esprit si lucide, contre l'attribution radicale à Dieu du terme de *causa sui*. Absurdité ponctuée qu'à partir du relief de ceci que je vous ai dit, qu'il n'y a de cause qu'après l'émergence du désir.

Ce qui est cause est cause du désir - pas équivalent de l'antinomie cause et cause de soi - ne pourrait être en aucune façon tenu pour équivalent antinomique de la cause pour lui. Augustin contre toute piété intellectuelle, fléchit sur ce que je voulais vous articuler avec toutes sortes d'exemples 'Asher 'Ehyeh¹, l'hébreu, *je suis ce que je suis, ego sum qui sum*. Qu'on y trouve un *je suis celui qui suis* dit Saint Augustin - déjà en français [ça] sonne faux et boiteux - par quoi Dieu s'affirme identique à l'Être, ce Dieu, au moment où Moïse parle, ne serait qu'une pure absurdité.

Voici donc le sens de cette fonction du petit *a* dans les formes diverses dont je vous ai parlé l'année dernière, où ceux qui me suivent ont pu voir où elle s'arrêtait. Dans l'angoisse, l'objet petit *a* choisit. Cette chute est primitive; la diversité des formes que prend cet objet de la chute est dans une certaine relation au mode sous lequel s'appréhende pour le sujet le désir de l'Autre. C'est ce qui explique la fonction de l'objet oral. Elle ne se comprend - j'y ai longtemps insisté - que si cet objet, le sein, que le sujet lâche, dont il se détache, cet objet fondamentalement est de son appartenance. Si à ce moment-là cet objet s'introduit dans la demande à l'Autre, dans l'appel vers la mère elle dessine sous un voile l'au-delà où se noue le désir de la mère; étonné le bébé renverse là tête en se détachant du sein. Ce sein, il n'est qu'apparemment appartenance à l'Autre [voir les références biologiques, le complexe nourricier se constitue différemment dans un contexte animal. Ici le sein est une partie profonde et une partie plaquée au thorax de la mère].

Une seconde forme, l'objet anal. [Phénoménologie du cadeau, du don; en lâchant les fèces, lui concédant comme à un ordre dominant, la demande de l'Autre évidemment imposteur, non pas la demande à l'Autre, un temps

plus avant, ce qui chez l'Autre est encore ambigu, le désir]. Comment les auteurs n'ont-ils pas reconnu que c'est là que s'accroche le support de ce qu'on appelle oblativité, que c'est par une véritable ambiguïté, par un escamotage révélateur de fuite panique devant une angoisse, qu'on a pu situer la conjonction oblatrice au niveau de l'acte génital. Par ailleurs, c'est là que l'enseignement de Freud, d'une tradition qui s'en conserve, nous situe la béance de la castration.

L'année dernière, j'ai insisté sur ceci, que tout ce que Freud a dit nous montre, c'est que l'orgasme n'est pas seulement ce que les psycho-biologistes de son époque ont appelé le mécanisme de la détumescence. Il faut savoir articuler que ce qui compte de l'orgasme représente exactement la même fonction, quant au sujet, que l'angoisse. L'orgasme est en lui-même angoisse, pour autant qu'à jamais par une faille centrale le désir est séparé de la jouissance. Qu'on ne nous objecte pas ce moment de paix, de fusion du couple, où chacun même peut se dire que l'autre est bien content. Nous, analystes, allons y regarder de plus près pour voir ce qu'il y a dans ces moments d'alibi fondamental, un alibi phallique.

La femme se sublime en quelque sorte, dans sa fonction de gaine, elle résout quelque chose, quelque chose qui va plus loin et reste infiniment au dehors. C'est pourquoi je vous ai longtemps commenté ce passage d'Ovide où se fabule le mythe de Tirésias. Aussi bien faut-il indiquer ce qui se voit de traces de cet au-delà inentamé de la jouissance féminine dans le mythe masculin de son prétendu masochisme.

Plus loin, symétrique, comme sur une ligne courbe redescendante par rapport à ce sommet de la béance du désir-jouissance au niveau génital, j'ai ponctué la fonction du petit a dans la pulsion scopique. Son essence est résumée en ceci que plus qu'ailleurs le sujet est captif de la fonction du désir. C'est qu'ici, l'objet est étrange, l'objet a pour ceux qui ne m'ont pas suivi dans ma première approximation, c'est cet oeil qui dans la mythe d'Œdipe est l'équivalent de l'organe à castrer. Ce n'est pourtant pas tout à fait de cela qu'il s'agit. Dans la pulsion scopique où le sujet rencontre le monde comme spectacle qu'il possède, il rit... que ce leurre par quoi ce qui sort de lui et ce qu'il affronte est non pas ce vrai petit a mais son complément, l'1(a), son image spéculaire, voilà ce qui paraît être chu de lui.

Il est fier, il se réjouit, il s'esbaudit dans ce que Saint Augustin dénonce et désigne d'une façon si sublime - j'eusse voulu aussi vous faire parcourir

420

ce texte - désigne comme concupiscence des yeux. Il croit désirer parce qu'il se voit comme désirant et qu'il ne voit pas que ce que l'Autre veut lui arracher, c'est son regard. La preuve, c'est ce qui arrive dans le phénomène de *l'Unheimlich*. Chaque fois que, soudain, par quelque incident fomenté par l'Autre, cette image de lui dans l'Autre apparaît au sujet comme privée de son regard, ici se défait toute la trame de la chaîne dont le sujet est captif dans la pulsion scopique et c'est le retour à l'angoisse la plus basale, l'Aleph de l'angoisse. Tel est ce à quoi se ressemble, dans sa structure la plus fondamentale, le rapport du sujet au petit a et l'Aleph (x) sera là pour nous aider à le symboliser.

Je n'ai pas encore dépassé la pulsion scopique, le franchissement que je désigne de ce qui s'y manifeste et va à y pointer vers l'imposture; ce fantasme que j'ai articulé sous le terme de l'agalma, sommet de l'obscurité où le sujet est plongé dans la relation du désir, l'agalma est cet objet dont il croit que son désir le vise et il porte à son extrême la méconnaissance de cet objet comme cause du désir. Telle est la frénésie d'Alcibiade et le renvoi que lui fait Socrate : « Occupe-toi de ton âme », [...] de ce que Platon fera plus tard : «... ton âme et occupe-toi de cet objet que tu poursuis, ce n'est que ton image », cet objet dans sa fonction de visée et de cause mortelle. « Fais ton deuil de cet objet; alors tu connaîtras les voies de ton désir, car moi, Socrate, je ne sais rien; c'est la seule chose que je connais de la fonction de l'Éros ».

C'est ainsi que je vous ai mené à la porte, cinquième terme de cette fonction du petit a, par quoi va se montrer l'éventail, l'épanouissement, de ce petit a dans le rapport prégénital à la demande de l'Autre. Nous allons voir le petit a venir de l'Autre, seul témoin de ce lieu de l'Autre qui n'est pas seulement le lieu du mirage. Ce petit a je ne l'ai pas nommé; pourtant, je l'ai montré dans une des réunions de notre société, j'aurais pu l'éclairer aux journées sur la paranoïa, je me suis abstenu, à savoir ce dont il s'agissait, à savoir de la voix.

La voix de l'Autre doit être considérée comme un objet essentiel. Tout analyste sera appelé à lui donner sa place, ses incarnations diverses, tant dans le champ de la psychose que dans la formation du surmoi. Ceci, abord phénoménologique, ce rapport de la voix à l'Autre, le petit a comme chu de l'Autre, nous pouvons en épuiser la fonction structurale à porter l'interrogation sur ce qu'est l'Autre comme sujet. Par la voix, cet objet chu de

l'organe de la parole, l'Autre est le lieu où ça parle. Ici, nous ne pouvons plus échapper à la question, qui?, au-delà de celui qui parle au lieu de l'Autre, et qui est le sujet, qu'y a-t-il au-delà dont le sujet chaque fois qu'il parle, prend la voix?

Il est clair que si Freud, au centre de sa doctrine, met le mythe du père, c'est en raison de l'inévitabilité de cette question. Il n'est pas moins clair que si toute la théorie et la praxis de la psychanalyse nous apparaissent aujourd'hui comme en panne, c'est pour n'avoir pas osé sur cette question aller plus loin que Freud. C'est bien pourquoi l'un de ceux que j'ai formés comme j'ai pu, a parlé, à propos d'un travail qui n'est point sans mérite, de *la question du père*. Cette formule était mauvaise, c'est même un contresens sans qu'on puisse le lui reprocher. Il ne peut être question de la question du père, pour la raison que nous sommes au-delà de la formule que nous puissions formuler comme question.

Comment nous aurions pu aujourd'hui dessiner l'abord du problème ici introduit? Il est clair que l'Autre ne saurait être confondu avec le sujet qui parle au lieu de l'Autre, ne fût-ce que par sa voix; l'Autre, s'il est ce que je dis, le lieu où ça parle, il ne peut poser qu'une sorte de problème, celui du sujet d'avant la question. Or, Freud, cela, il l'a admirablement ressenti. Puisque je dois à partir d'aujourd'hui rentrer dans un certain silence, je ne manquerai pas de vous signaler ici qu'un de mes élèves, Conrad Stein, a dans ce champ tracé la voie. Je vous eusse priés de vous reporter à son travail, car il est bien satisfaisant. Ce qu'il a fait, comment, malgré tout, l'erreur et la confusion du temps, Freud a mis le doigt sur ce qui mérite de rester, malgré toute là critique sans doute fondée du spécialiste, sur la question du Totem. Il n'en reste pas moins, et Freud [en] est la vivante démonstration, combien celui qui est au niveau de la recherche de la vérité peut dépasser de haut tous les avis du spécialiste. Qu'en resterait-il sinon qu'il doit s'agir du sujet d'avant la question ?

Si, mythiquement, le père ne peut être qu'un animal, le père primordial, le père d'avant l'interdit de l'inceste ne peut être avant l'avènement de la culture, et conformément au mythe de l'animal sa satisfaction est sans fin; le père est ce chef de horde. Mais qu'il l'appelle Totem, et justement à la lumière des progrès apportés par la critique de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss qui met en relief l'essence classificatoire du Totem, ce qu'il faut en second terme, c'est mettre au niveau du père la fonction du nom.

422

Référez-vous à un certain de mes séminaires, celui où j'ai défini le nom propre. Le nom, c'est cette marque, déjà ouverte à la lecture, c'est pour cela qu'elle se lira de même en toutes les langues, y est imprimé quelque chose, peut-être un sujet qui va parler. Bertrand Russel se trompe quand il dit, on pourrait appeler John un point géométrique sur un tableau, il peut toujours l'interroger avec l'espoir qu'il lui réponde!

J'avais aussi marqué comme référence les caractères que sir W Spaky a découverts sur des poteries phéniciennes de Haute-Égypte, antérieures à la découverte de l'alphabet, ceci pour illustrer que la poterie n'a jamais pris la parole pour dire sa marque de fabrique, mais qu'il y a dans le signifiant ce côté qui attend la lecture et que c'est à ce niveau que se situe le nom. Ici, je vous désigne quelque chose de la direction à suivre, voyez quel apport nous donne maintenant la voie que nous abordons.

Car ce père, est-ce que nous ne pouvons pas, nous, aller au-delà du mythe pour prendre comme repère ce qu'implique le mythe dans ce registre que donne notre progrès sur ces trois termes de la jouissance, du désir et de l'objet. Car tout de suite nous verrons, concernant le père, le père pour que Freud trouve ce singulier équilibre, cette sorte de con... conformité de la loi et du désir vraiment conjoints, nécessités l'un par l'autre dans l'inceste, sur la supposition de la jouissance pure du père comme primordiale.

Mais ceci, qui est censé nous donner l'empreinte de la formation du désir chez l'enfant dans son procès normal, est-ce que ce n'est pas là qu'il faut qu'on se pose la question de savoir pourquoi ça donne des névroses.

C'est ici que l'accent aussi que j'ai permis de mettre sur la fonction de la perversion, quant à sa relation au désir de l'Autre comme tel qui représente la mise au pied du mur de la prise au pied de la lettre de la fonction du Père, être suprême, sens toujours voilé et insondable. Mais de son désir comme intéressé dans l'ordre du monde, c'est là le principe où pétrifiant son angoisse, le pervers s'installe comme tel.

Arcature première : comment se composent et se conjuguent le désir dit normal et celui qui se pose au même niveau, le désir pervers ? Position d'abord de cette arche d'où, par la suite, pour comprendre un éventail de phénomènes qui vont depuis la névrose inséparable à nos yeux d'une fuite devant le terme du désir du père, auquel on substitue le terme de la demande, celui du mysticisme aussi, dans toutes les traditions, sauf celles, vous verrez, ascèse, assomption plongées vers la jouissance de Dieu. Ce qui fait

423

l'entrave dans le mysticisme juif et plus encore dans le chrétien, et plus encore pour l'amour, c'est l'incidence du désir de l'Autre.

Je ne veux pas vous quitter sans avoir au moins prononcé le nom, le premier nom, par lequel je voulais introduire l'incidence spécifique de la tradition judéo-chrétienne, pas celle de la jouissance, mais du désir d'un Dieu, le dieu Elohim. C'est devant ce Dieu premier terme que Freud, sûrement au-delà de ce que nous transmet sa plume, s'est arrêté. Ce Dieu dont le nom n'est que le nom *Shadday*² que je n'aurais jamais prononcé. Ce nom, dans *l'Exode* au Chapitre VI, l'Elohim qui parle dans le buisson ardent qu'il faut concevoir comme son corps, qu'on traduit par la voix et dont on n'a pas voulu vous expliquer qu'il est bien autre chose, ce Dieu parlant à Moïse lui dit à ce moment: « Quand tu iras vers eux, tu leur diras que je m'appelle *Je suis*, 'Ehyeh 'je suis ce que je suis ».

La propriété de ces termes, désigner des lettres qui composent le nom, toujours certaines lettres choisies parmi les consonnes, je suis, je suis le cortège, il n'y a aucun autre sens à accorder à ce *je suis* que d'être le nom *je suis*. Mais ce n'est pas sous ce nom que je me suis annoncé à vos ancêtres. « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et non Dieu des philosophes et des savants », dit Pascal en tête des *Pensées*. De celui-là, on peut dire qu'un Dieu ça se rencontre dans le réel, comme tout réel est inaccessible, ça se signale par ce qui ne trompe pas, l'angoisse. Ce Dieu qui s'est annoncé à Abraham, d'abord, l'a fait par un nom de l'Elohim au buisson ardent, *El Shadday a*; les Grecs, ceux qui ont fait la traduction des *Septantes*, étaient beaucoup plus au courant que nous. Ils n'ont pas traduit 'Ehyeh par *je suis celui qui suis*, comme saint Augustin, mais par l'Étant, *Eîmi to ôn*⁵ et non pas ami⁶, l'être. Ça a un sens. Ils ont pensé comme des Grecs que Dieu c'est l'étant suprême; on ne détache pas les gens de leurs habitudes. Ils ne l'ont pas traduit comme de nos jours par Tout Puissant, mais prudemment par Théos. Tout le reste étant seigneur, *kirios*⁷, le *Shem s*, le nom qu'on ne prononce pas.

Qu'est-ce qu'El *Shadday* ? Il n'était pas prévu que je vous le dise aujourd'hui. Je ne forcerai pas la porte fût-elle de l'Enfer pour vous le dire, mais j'entends introduire ce que j'eusse pu vous dire par quelque chose d'essentiel, [rendez-vous à Kierkegaard]. La *`Agedah*⁹, le sacrifice d'Abraham sous la forme où on pénètre dans une tradition où les images ne sont pas interdites - la figuration de ces choses est interdite chez les Juifs - pourquoi

de temps en, temps dans le Christianisme on a quelque fièvre à s'en débarrasser ? Voir les images d'Épinal, Michelet, etc. Ce qu'on voit sur les images à ce niveau, tout ce qu'il faut en somme, non pas pour suppléer à mon séminaire car les noms n'y sont pas mais les images y sont, en éventail de tout ce que je vous ai dit. J'ai assez avancé pour que vous y retrouviez ce que j'ai annoncé de la métaphore paternelle.

Il y a un fils, la tête bloquée contre le petit autel de pierre [tableau de Caravage], il grimace, il souffre, le couteau d'Abraham est levé au-dessus de lui, l'ange qui est là, la présence de celui dont le nom n'est pas prononçable.

L'ange, un ange, qu'est-ce qu'un ange ? Ces anges, comment les supprimerez-vous de la bible, disais-je à un Père éminent, je l'ai rendu fou. Mon dernier dialogue avec le Père Teilhard de Chardin, j'ai cru que je le ferais pleurer, cet homme.

-Est-ce que vraiment vous me parlez sérieusement? - Oui, mon Père, il s'agit des textes.

Avec son nominateur de la planète, qu'est-ce qu'il faisait des anges ?

Cet ange retient le bras d'Abraham et sans le consentement du Père Teilhard, quoiqu'il en soit de cet ange, c'est bien au titre d'El *Shadday* qu'il est là. Toujours vu traditionnellement là. C'est bien à ce titre que se déroule tout le pathétique du drame où nous entraîne Kierkegaard. Avant ce geste qui retient, Abraham est venu là pour quelque chose. Dieu lui a donné un fils et lui donne l'ordre d'amener son garçon pour un mystérieux rendez-vous, les mains aux pieds liées comme à une brebis, pour le sacrifier. Avant de nous émouvoir, nous pourrions nous souvenir que, d'aller sacrifier son petit garçon à l'Elohim du coin, à l'époque, c'était courant. Ça a continué si tard qu'il a fallu pour que ça cesse que l'ange et les prophètes arrêtaient les Israélites sur la voie de recommencer.

Voyons plus loin, ce fils me direz-vous, c'est son fils unique. Ce n'est pas vrai, Ismaël a déjà quatorze ans, mais Sarah est restée inféconde jusqu'à l'âge de quatre-vingt dix ans. Ismaël est né d'un couchage du patriarche avec une esclave.

Le son déjà de la primauté d'El *Shadday*, celui qui a tiré Abraham du milieu de ses frères et de ses pères, il y avait tellement de pères qui vivaient encore, Sem qui a vécu cinq cents ans, et, dans toutes les lignées, ils ont eu des enfants vers l'âge de trente ans. Quoi qu'il en soit, cet El *Shadday*, *s'il* est bien pour quelque chose dans cet enfant du miracle de Sarah qui dit: «Je

425

suis flétrie » - cherchez du côté du corps jeune, la ménopause existait à l'époque! -, on peut concevoir qu'Abraham y tenait donc à Isaac, c'est l'enfant de la promesse. Sarah meurt quelque temps après. Beaucoup de monde se trouve là et Ismaël fait sa rentrée. Après la mort de Sarah, Abraham, ce patriarche, va se montrer tel qu'il est, un formidable géniteur. Il épouse et aura cinq enfants, mais ce n'est pas des enfants qui ont reçu la baraka de Sarah. Cette toute puissance tombe à la limite même du territoire de son peuple. Un autre Elohim d'à côté donne le bon truc pour repousser l'envahisseur, *El Shadday* y décampe avec les tribus qui l'ont amené à l'assaut. *El Shadday* est celui qui élit et promet et fait passer par son nom une certaine alliance transmissible d'une seule façon, par la *baraka* paternelle, c'est celui qui fait attendre un fils même à une femme de quatre-vingt dix ans et bien autre chose encore.

Dans un petit livre qui date de la fin du XI^e siècle [de Scholomo Ben Isaac de Troyes ?], un ashkénaze, vous lirez d'étranges commentaires du malheur d'Abraham. Dans la Michna, il y a un dialogue d'Abraham avec Dieu; quand l'ange dit : « n'étends pas », Abraham dit : « Si c'est ainsi, je suis venu ici pour rien; je vais lui faire au moins une légère blessure pour te faire plaisir, Elohim... ». Ce n'est pas tout ce qu'on peut voir sur l'image d'Épinal, il y a encore autre chose, à droite et à gauche dans le tableau de Caravage, cette tête de bélier que j'introduis sous la forme du *Shofar*, la corne lui est incontestablement arrachée.

Quant à ce qu'est ce bélier, c'est là-dessus que je voudrais terminer. Car il n'est pas vrai que l'animal paraisse comme métaphore du père au niveau de la phobie. La phobie n'est qu'un retour; c'est ce que Freud disait en se référant au Totem. L'homme n'a pas tellement à être fier d'être le dernier venu de la création, celui qu'on a fait avec de la boue, ce qui n'est dit d'aucun être. Il va se chercher des ancêtres honorables et nous en sommes encore là, il lui faut un ancêtre animal.

Dans la *Sentence des pères*, le *Pirkey 'Abot*¹⁰ - beaucoup moins important que le Talmud, traduit en français par Rachi -, il est dit catégoriquement que, selon la tradition rabbinique, le bélier dont il s'agit est le bélier primordial. Il était là, *Maaseh Mimé Berechitll*, dès les six jours de la création, ce qui le désigne pour ce qu'il est, un Elohim. Ce n'est pas celui dont le nom est imprononçable, mais tous les Elohim. Celui-là est reconnu comme l'ancêtre de la race de Sem, donc des origines.

426

Alors cette tête de bélier aux cornes emmêlées dans une haie qui l'arrête, ce lieu de la haie, je voudrais vous le commenter, le texte même fait sentir qu'il se rue sur le lieu du sacrifice. De quoi vient-il avidement se repaître, quand celui dont le nom est imprononçable le désigne, lui, pour le sacrifice?

Ce qu'Elohim désigne pour sacrifice à Abraham à la place d'Isaac, c'est son ancêtre, le dieu de sa race.

Ici se marque le tranchant entre la jouissance de Dieu et ce qui d'une tradition le désigne comme désir, désir de quelque chose dont il s'agit de provoquer la chute, c'est l'origine biologique. Ici est la clé de ce mystère où se lit l'aversion à l'égard de la tradition judaïque, la pratique des rites métaphysico-sexuels, au regard de ce qui unit la communauté dans la fête eu égard à la jouissance de Dieu. Quelque chose se manifeste qui, comme étant le désir, met essentiellement en valeur cette béance qui sépare la jouissance du désir, et le symbole en est que, c'est dans le même contexte, la relation d'El *Shadday* à Abraham, la circoncision signe de l'alliance du peuple [à] celui qu'il a élu, la circoncision désigne ce petit morceau de chair tranchée à l'énigme duquel je vous avais amené par quelques hiéroglyphes, ce petit *a*.

Je vais vous quitter ici. Avant de vous quitter, je vous dirai que si j'interromps ce séminaire, je ne le fais pas sans m'excuser auprès de ceux qui, depuis des années, ont été mes fidèles auditeurs, ceux qui, nourris des mots, des termes, des voies et des chemins appris ici, comme ceux qui retournent cette empreinte contre moi. Dans les débats récents et confus, un groupe s'est montré véritablement dans sa fonction de groupe mené deci-delà aux tourbillons aveugles. Un de mes élèves a essayé de sauver un débat confus à son niveau analytique, il a cru devoir parler... que la vérité, que la véritable pièce, le sens de mon enseignement, c'est qu'on ne l'attrape jamais. Quel incroyable contresens! Quelle impatience enfantine au mieux!

Est-ce là pour autant justifier une fonction métonymique de la vérité ? Où a-t-on vu, comme en mathématique, que chaque chapitre renvoie au suivant? Je m'approchais à un certain point de la densité où vous ne pouviez pas parvenir - il n'y a pas que les attributs de l'infatuation et de la sottise, esprit en forme d'épluchure, comité de rédaction, il y a autre chose - j'ai en effet cherché; je la trouve parfois, la vérité de la praxis qui s'appelle psychanalyse. Quelle est sa vérité

Si quelque chose s'y avère décevant, cette praxis doit s'avancer vers une conquête du vrai par la voie de la tromperie, car le transfert n'est pas autre

427

chose, [tant qu'il n'y a pas de nom au lieu de l'Autre, inopérant]. Si ma marche est progressive, prudente, n'est-ce pas tout ce que j'ai tenté de promouvoir dans cette voie contre quoi j'ai toujours à me prononcer, sans quoi elle risque de glisser vers la voie de l'imposture.

Depuis deux ans, ayant confié à d'autres le maniement intérieur d'un groupe pour laisser la pureté à ce que j'ai à vous dire ; pas de différence entre le oui et le non.

- 1 - 'Asher 'Ehyeh אֲשֶׁר אֶהְיֶה
- 2 - Shadday שְׁדַי
- 3 - 'Ehyeh אֶהְיֶה
- 4 - 'El Shadday אֱלֹהֵי שְׁדַי
- 5 - εἰμι το ὄν : je suis l'être
- 6 - εἶναι : être
- 7 - κυριος : seigneur
- 8 - Shem : nom שֵׁם
- 9 - 'Aqedah : ligature עֶקֶדָה
- 10 - Pirqey 'Abot : Chapîtres des Pères פִּרְקֵי אֲבוֹת
- 11 - Ma'aseh Bereshit : Actes des jours de la création מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית

Bibliographie sommaire

Greenacre Phyllis, *General problems of acting out*,
in American Psychoanalytic Association, mai 1949.

Kris Ernst, *Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy*, in
Psychoanalytic Quarterly, vol. 20, 1951.

Little Margaret, « R » *the analysts total response to his patients needs*,
in Scientific Meeting of the British Psychoanalytical Society, 18. 1. 1956. Low

Barbara, *The Psychological compensations of the analyst*,
in the International Journal of Psychoanalysis, vol.16, janvier 1935. Nacht Sacha, *The
curative factors in Psychoanalysis*

in 22e Congrès psychanalytique international, Edimbourg, juillet-août 1961.

Rapaport David, *On the psychoanalytic theory of affects*

in the International Journal of Psychoanalysis, vol. 34, 3^e Partie, 1953. Szasz Thomas,
On the theory of psychoanalytic treatment,

in Annual Meeting of the American Psychoanalytic Association, à Atlantic-City, New
Jersey, 7 mars 1955.

Tower Lucia E., *Countertransference*,

in Journal of the American Psychoanalytic Association, vol. 4, 1956.

Table des matières

Note liminaire	7
Leçon I, 14 novembre 1962	9
Leçon II, 21 novembre 1962	23
Leçon III, 28 novembre 1962	37
Leçon IV, 5 décembre 1962	53
Leçon V, 12 décembre 1962	67
Leçon VI, 19 décembre 1962	83
Leçon VII, 9 janvier 1963	99
Leçon VIII, 16 janvier 1963	115
Leçon IX, 23 janvier 1963	131
Leçon X, 30 janvier 1963	149
Leçon XI, 20 février 1963	167
Leçon XII, 27 février 1963	183
Leçon XIII, 6 mars 1963	207
Leçon XIV, 13 mars 1963	221
Leçon XV, 20 mars 1963	237
Leçon XVI, 27 mars 1963	253
Leçon XVII, 8 mai 1963	269
Leçon XVIII, 15 mai 1965	289
Leçon XIX, 22 mai 1963	305
Leçon XX, 29 mai 1963	321
Leçon XXI, 5 juin 1963	333
Leçon XXII, 12 juin 1963	347
Leçon XXIII, 19 juin 1963	365
Leçon XXIV, 26 juin 1963	383
Leçon XXV, 3 juillet 1963	399
LES NOMS DU PÈRE	
Leçon, 20 novembre 1963	415
Bibliographie sommaire	431

S – 4 Concepts fondamentaux AFI

**LES QUATRE CONCEPTS FONDAMENTAUX
DE LA PSYCHANALYSE 1964**

AFI

Table des matières, p. 2

Début, p. 9

La pagination respecte celle du document source

TABLE DES MATIERES

Note liminaire	7
Leçon I, 15 janvier 1964	9
Leçon II, 22 janvier 1964	23
Leçon III, 29 janvier 1964	37
Leçon IV, 5 février 1964	49
Leçon V, 12 février 1964	63
Leçon VI, 19 février 1964	77
Leçon VII, 26 février 1964	89
Leçon VIII, 4 mars 1964	103
Leçon IX, 11 mars 1964	119
Leçon X, 15 avril 1964	137
Leçon XI, 22 avril 1964	155
Leçon XII, 29 avril 1964	173
Leçon XIII, 6 mai 1964	189
Leçon XIV, 13 mai 1964	203
Leçon XV, 20 mai 1964	221
Leçon XVI, 27 mai 1964	237
Leçon XVII, 3 juin 1964	255
Leçon XVIII, 10 juin 1964	273
Leçon XIX, 17 juin 1964	291
Leçon XX, 24 juin 1964	311

Mesdames, Messieurs,

Dans la série de conférences dont je suis chargé par la sixième Section de l'École pratique des Hautes études, je vais vous parler des fondements de *la* psychanalyse. Je voudrais seulement aujourd'hui vous indiquer le sens que je compte donner à ce titre et au mode sous lequel j'espère y satisfaire.

Pourtant il me faut d'abord me présenter devant vous, encore que la plupart ici, mais non pas tous, me connaissent, car les circonstances font qu'il me paraît approprié d'y introduire la question, préalable à vous présenter ce sujet.

En quoi suis-je autorisé ? Je suis autorisé à parler ici devant vous de ce sujet de par l'ouï-dire d'avoir fait par ailleurs ce qu'on appelait un « séminaire » qui s'adressait à des psychanalystes; mais comme certains le savent, je me suis démis de cette fonction à laquelle j'avais, pendant dix ans, vraiment voué ma vie, en raison d'événements survenus à l'intérieur de ce qu'on appelle une « société » psychanalytique, et nommément celle qui m'avait précisément confié cette fonction.

On pourrait soutenir que ma qualification n'est pas pour autant mise en cause pour remplir ailleurs cette même fonction. Je tiens pourtant provisoirement la question pour suspendue, et si je suis mis en demeure de pouvoir, disons, seulement donner suite à cet enseignement qui fut le mien, je considère que je dois commencer, avant d'ouvrir ce qui se pré

—9—

sente donc comme une nouvelle étape, je dois commencer par les remerciements, que je dois de cette possibilité, à M. Fernand Braudel, président de la Section des Hautes études, que je délègue ici devant vous, à *la* grâce de qui je dois, en somme, de pouvoir le faire sous l'égide de cette Ecole hautement honorée — M. Braudel, empêché, m'a dit son regret de ne pouvoir être présent au moment où aujourd'hui je lui rends cet hommage — ainsi que ce que j'appellerai la noblesse avec laquelle en cette occasion, il *a* voulu parer à la situation de défaut où j'étais pour un enseignement dont, en somme, ne lui était parvenu rien d'autre que le style et la réputation, pour que je ne sois pas purement et simplement réduit au silence. Noblesse est bien le terme dont il s'agit quand il s'agit, en somme, d'accueillir celui qui était dans la position où je suis, celui d'un réfugié.

Il l'a fait aussi vite d'y être suscité par la vigilance de mon ami Claude Lévi-Strauss, dont je me réjouis qu'il ait bien voulu aujourd'hui me donner sa présence et dont il sait combien m'est précieux ce témoignage de l'attention qu'il porte à un travail, au mien, à ce qui s'y élabore en profonde correspondance avec le sien.

J'y ajouterai mes remerciements pour tous ceux qui, en cette occasion, m'ont marqué leur sympathie, jusqu'à aboutir à la complaisance avec laquelle M. Robert Flacelière, directeur de l'Ecole Normale Supérieure, a bien voulu mettre à la disposition de l'Ecole des Hautes études, cette salle sans laquelle je ne sais pas comment j'aurais pu vous recevoir, d'être venus si nombreux, ce dont je vous remercie du fond du cœur.

Tout ceci concerne donc la base, en un sens, je dirai, local, voire militaire, de ce mot : base pour mon enseignement. Mais je me permets d'aborder maintenant ce dont il s'agit, les fondements de la psychanalyse.

Pour ce qui est des fondements de la psychanalyse, mon séminaire y était, si je puis dire, impliqué. Il en était un élément, puisque, en somme, il contribuait à la fonder *in concreto*, puisqu'il faisait partie de la praxis elle-même, puisqu'il y était intérieur, puisqu'il était dirigé vers ce qui est un élément de cette praxis, à savoir la formation de psychanalystes.

J'ai pu, dans un temps, ironiquement définir (provisoirement peut-être, mais aussi bien, faute de mieux, dans l'embarras où je pouvais être) un critère de ce que c'est que la psychanalyse : comme le traitement distribué par un psychanalyste. Henry Ey, qui est ici aujourd'hui, se sou-

—10—

viendra de cet article puisqu'il fut publié dans ce tome de l'encyclopédie qu'il dirige. Il me sera d'autant plus aisé d'évoquer, puisqu'il est présent, le fait du véritable acharnement qui fut mis à faire retirer de ladite encyclopédie, ledit article — au point que lui-même, dont chacun sait les sympathies qu'il m'accorde, fut, en somme, impuissant à arrêter cette opération obtenue par un comité directeur où se trouvaient précisément des psychanalystes! Cet article qui sera recueilli, dans ce que j'essaie de faire pour l'instant, pour un certain nombre de mes textes, à savoir une édition, vous pourrez, je pense, juger s'il avait perdu son actualité. Je le pense d'autant moins que toutes les questions que j'y soulève sont celles-là mêmes présentes, présentifiées à la fois par le fait que je suis ici dans la posture qui est la mienne pour introduire toujours cette même question : qu'est-ce que la psychanalyse? Sans doute y a-t-il là plus d'une ambiguïté et cette question est-elle toujours, selon le mode où je la désigne dans cet article, une question chauve-souris. De l'examiner au jour, tel est ce que je me proposais.

D'où, de quelque enseignement où je doive vous le proposer aujourd'hui à la place, la place d'où je réaborde ce problème, le fait qu'on puisse la définir comme une place qui a changé, qui n'est plus tout à fait au dedans, dont on ne sait pas si elle est en dehors, n'est pas ici anecdotique. Et c'est bien pourquoi je pense que vous ne verrez de ma part ni recours à l'anecdote, ni polémique d'aucune sorte si je pointe ceci qui est un fait : c'est que mon enseignement (désigné comme tel) a subi de la part d'un organisme qui s'appelle le Comité exécutif de cette organisation internationale qui s'appelle *l'International Psychoanalytical Society*, une censure qui n'est point ordinaire. Puisqu'il ne s'agit de rien de moins que de faire de la proscription de cet enseignement — qui doit être considéré comme nul en tout ce qui peut en venir quant à l'habilitation au registre de cette société d'un psychanalyste — à faire de cette proscription la condition d'affiliation de la société à laquelle j'appartiens.

Ceci encore n'est pas suffisant. Il est formulé que cette affiliation ne sera acceptée que si l'on donne des garanties pour que mon enseignement ne rentre, à jamais, par cette société, en activité pour la formation des analystes.

Il s'agit donc là de quelque chose qui est proprement comparable à ce qu'on appelle en d'autres lieux, « l'excommunication majeure ». Encore

—11

celle-ci, dans les lieux où ce terme est employé, n'est-elle jamais prononcée sans possibilité de retour. Elle n'existe, elle existe pourtant sous cette forme dans une communauté religieuse désignée par le terme indicatif, symbolique de la Synagogue, c'est proprement ce dont Spinoza fut l'objet en deux étapes : le 27 juillet 1656, singulier tricentenaire, puisqu'il correspond au tricentenaire de Freud; le 27 juillet 1656, Spinoza fut l'objet du *Kherem*, excommunication qui répond bien à cette excommunication majeure. Il attendit quelque temps pour compléter notre tricentenaire pour être l'objet du *Shammata*, lequel consiste à y ajouter cette condition de l'impossibilité d'un retour.

Ne croyez pas, là non plus, qu'il s'agisse d'un jeu métaphorique, qu'il serait en quelque sorte puéril d'agiter au regard du champ, mon Dieu! long autant que sérieux, que nous avons à couvrir. Je crois, et vous le verrez, qu'il introduit quelque chose, non seulement par les échos qu'il évoque, mais par la structure qu'il implique. Il introduit quelque chose qui serait au principe de notre interrogation concernant la praxis psychanalytique.

Je ne suis, bien entendu, pas en train de dire, car ce ne serait pas impossible, que la communauté psychanalytique est une église, mais incontestablement la question surgit de savoir ce qu'elle peut bien avoir qui fait ici écho à une pratique religieuse. Nous y viendrons et nous verrons que cette voie ne sera pas, pour nous, inféconde. Aussi bien n'aurais-je même pas à accentuer ce fait, pourtant en lui-même plein de relief de porter avec lui je ne sais quel relent de scandale si, comme tout ce qui s'avancerait aujourd'hui, vous ne pouviez être sûr d'en retrouver, dans la suite, l'écho d'une civilisation.

Bien sûr, ce n'est pas là dire que je suis, en de telles conjonctures, seulement un sujet indifférent. Ne croyez pas que pour moi pas plus que pour l'intercesseur dont je n'ai pas hésité à l'instant à évoquer ce en quoi il peut servir en une telle occasion, de référence, voire de précédent, pas plus pour moi que, je le suppose, pour lui, ce n'est là matière à comédie, au sens de matière à rire. Néanmoins je voudrais au passage, parce que c'est là quelque chose qui peut..., vous témoigner d'un certain niveau de la perception analytique, que quelque chose ne m'a pas échappé d'une vaste dimension comique dans ce détour. Elle n'appartenait pas au registre de ce qui se passe au niveau de cette formulation, celle que j'ai

—12—

appelée « excommunication ». Elle appartenait plutôt au fait qui fut le mien pendant deux ans, de savoir que j'étais, et très exactement par ceux-là, qui étaient, à mon endroit, dans la position de collègues, voire d'élèves, dans la position d'être ce qu'on appelle négocié; car ce dont il s'agit, c'était de savoir dans quelle mesure les concessions faites au sujet de la valeur habilitante de mon enseignement pouvaient être mises en balance avec ce qu'il s'agissait d'obtenir d'autre part : l'habilitation de cette société.

Je ne veux pas laisser passer cette occasion, dans la même perspective que je vous ai dite tout à l'heure (à savoir de ce que nous pouvons en retrouver dans la suite), l'occasion de pointer — nous le retrouverons — que c'est là, à proprement parler, quelque chose qui peut être vécu, quand on y est, dans la dimension du comique.

Je crois néanmoins que ce n'est peut-être saisi pleinement que par un psychanalyste. Être négocié n'est pas, pour un sujet humain, une situation exceptionnelle ni rare, contrairement au verbiage qui concerne la dignité humaine, voire les Droits de l'homme. Chacun, à tout instant et à tous les niveaux, est négociable puisque, comme nous l'appelons, toute appréhension un peu sérieuse de la « structure » sociale est l'échange. Et l'échange dont il s'agit est l'échange des individus, de supports sociaux qui sont par ailleurs ce qu'on appelle des sujets, avec ce qu'ils comportent de droits — sacrés, dit-on — à l'autonomie. D'ailleurs chacun sait que la politique consiste à négocier, et cette fois-ci, à la grosse, par paquets, les mêmes sujets, dits « citoyens », par centaines de mille.

La situation n'avait donc rien d'exceptionnel à ceci près que, par exemple, d'être négocié par ceux que j'ai appelés tout à l'heure ses collègues, voire ses élèves, prend quelquefois, hors de ce jeu, vu du dehors, un autre nom...

Néanmoins, une saine aperception des choses concernant le sujet, même quand ce sujet est en position honnête, une saine aperception de ce qu'il en est réellement du sujet humain, à savoir de ceci que sa vérité n'est pas en lui mais dans un objet et à savoir que, dans quelque position qu'on soit, cet élément qui est proprement l'élément de comique pur, surgit, lié à la nature voilée de cet objet.

C'est là une expérience dont, sans doute, je crois opportun de la pointer, et de là où je puis en témoigner. Parce qu'après tout peut-être en

—13—

pareille occasion serait-il l'objet d'une retenue indue, une sorte de fausse pudeur à ce que quelqu'un en témoignât du dehors; du dedans je peux vous dire que cette dimension est tout à fait légitime, qu'elle peut, du point de vue analytique, je vous l'ai dit, être vécue — et même d'une façon qui, à partir du moment où elle est aperçue, la surmonte, à savoir vécue sous l'angle de ce qu'on appelle l'humour, qui en cette occasion n'est que la reconnaissance du comique.

Je ne crois pas que cette remarque soit même hors du champ de ce que j'apporte concernant les fondements de la psychanalyse, car « fondement » a plus d'un sens et je n'aurais point besoin d'évoquer la Kabbale pour rappeler qu'il y désigne un des modes de la manifestation qui est proprement dans ce registre identifié au *pudendum*, et qu'il serait tout de même extraordinaire que, dans un discours analytique ce soit au *pudendum* que nous nous arrêtions. Les fondements, ici, sans doute, prendraient la forme de dessous si ces dessous n'étaient pas déjà quelque peu à l'air.

Dès lors, je ne crois pas inutile de marquer que — si certains, au dehors, peuvent s'étonner par exemple qu'à cette négociation et d'une façon très insistante aient participé tels de mes analysés, voire analysés encore en cours et s'interroger comment une chose pareille, (si tant est qu'elle soit au dehors objet de scandale), peut-elle être possible si ce n'est qu'il y a dans les rapports de vos analysés à vous quelque discordance qui mettrait en question la valeur même de l'analyse... — entendez que c'est justement de partir de ce qui, dans ce fait, peut être matière à scandale, que nous pouvons pointer mieux et d'une façon plus précise concernant ce fait qui s'appelle la psychanalyse didactique, cette praxis ou cette étape de la praxis qui est laissée, par ce qui se publie, tant à l'intérieur que, bien entendu, a fortiori, à l'extérieur de la psychanalyse complètement dans l'ombre, d'apporter, justement, quelque lumière concernant ses buts, ses limites, ses effets.

Ce n'est plus là Une question de *pudendum*, c'est question effectivement de savoir ce que, de la psychanalyse, on peut, on doit attendre et de ce qui doit s'y entériner comme frein, voire comme échec. C'est pour cela que j'ai cru ne rien devoir ménager, mais plutôt poser ici, comme un objet, dont j'espère que vous verrez plus clairement, à la fois les contours et le maintien possible, le poser à l'entrée même de ce que j'ai

—14—

maintenant à dire au moment où, devant vous, j'interroge. Qu'est-ce que les fondements, au sens large du terme, de la psychanalyse? Ce qui veut dire qu'est-ce qui la fonde comme praxis?

Qu'est-ce qu'une praxis? Il me paraît douteux que ce terme puisse être considéré comme impropre concernant la psychanalyse. C'est le terme le plus large pour désigner une action concertée par l'homme, quelle qu'elle soit, qui le met en mesure de traiter, dirais-je, le réel par le symbolique. Qu'il y rencontre plus ou moins d'imaginaire ne prend ici que valeur secondaire.

Cette définition de la praxis s'étend donc fort loin. Il est clair que nous n'allons pas comme Diogène nous mettre à rechercher non pas un homme, mais notre psychanalyse, dans les différents champs, très diversifiés, de la praxis! Nous prendrons plutôt avec nous notre psychanalyse et nous allons voir que tout de suite elle nous dirige vers des points assez localisés, dénommables, de la praxis; qui sont même, par quelque transition, les deux termes entre lesquels j'entends poser la question, non pas du tout d'une façon ironique mais d'une façon qui est, je crois, destinée à être très éclairante.

— Il est bien clair que si je suis ici devant un auditoire aussi large, dans un tel milieu et avec une telle assistance, c'est pour me demander si c'est une science et l'examiner avec vous.

— Il est clair d'autre part que j'ai mon idée, quand j'ai tout à l'heure évoqué la référence religieuse en précisant bien que c'est de 'religion' au sens actuel du terme, non pas d'une religion asséchée, méthodologisée, repoussée dans le lointain d'une « pensée primitive », d'une religion telle que nous les voyons s'exercer encore vivantes, et bien vivantes.

Ce que nous pouvons attendre d'un tel discours n'est pas seulement de classer notre psychanalyse, qui a bien pour nous sa valeur authentique, parfaitement reconnaissable. Nous savons où nous sommes (il y a assez de psychanalystes dans cette assemblée, pour me servir, ici, de contrôle). Mais que, assurément, par ce en quoi elle nous permet de poser cette question, cette psychanalyse, qu'elle soit digne ou non de s'inscrire à l'un des deux registres, peut même nous éclairer sur ce que nous devons entendre par une science, voire par une religion.

Il est bien clair qu'il est plus décent que je commence par interroger la science.

—15—

Je voudrais tout de suite éviter un malentendu. On va me dire : « De toute façon, c'est une recherche ». Eh bien ! là, permettez-moi d'énoncer, et même après tout m'adressant un tant soit peu aux pouvoirs publics pour qui ce terme de 'recherche', depuis quelque temps, semble servir de *schibboleth*, pour pas mal de choses, le terme de 'recherche', je m'en méfie.

Pour moi, je ne me suis jamais considéré comme un chercheur. Comme l'a dit un jour Picasso au grand scandale des gens qui l'entouraient, « Je ne cherche pas, je trouve ». Il y a d'ailleurs dans le champ de la 'recherche', dite 'scientifique', deux domaines qu'on peut parfaitement reconnaître : celui où l'on cherche, et celui où l'on trouve...

Chose curieuse, ceci correspond à une frontière assez bien définie quant à ce qui peut se qualifier de 'science'. La frontière recouvre très significativement deux versants parfaitement qualifiables dans ce champ de la recherche.

Aussi bien, y a-t-il sans doute quelque affinité entre cette recherche et ce que j'ai appelé le versant religieux. Il s'y dit couramment : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé ». Et trouvé est derrière. La question peut-être dont il s'agit est de savoir s'il ne s'établit pas une sorte d'ouverture à une recherche, voire à une recherche complaisante dans la mesure où quelque chose de l'ordre de l'oubli frappe ce qui a été déjà trouvé. La recherche, en cette occasion, nous intéresse par ce qui dans le débat s'établit au niveau de ce que nous pouvons appeler, de nos jours, 'les sciences humaines'.

On voit comme surgir, sous les pas de quiconque trouve, ce que j'appellerais la revendication herméneutique qui est justement celle qui cherche, celle qui cherche la signification toujours neuve et jamais épuisée — qui serait, au principe, menacée d'être coupée dans l'œuf par celui qui trouve !

Or cette herméneutique, nous autres analystes y sommes intéressés ce que l'herméneutique se propose comme voie de développement de la 'signification', c'est quelque chose qui n'est pas, semble-t-il, étranger, en tout cas, qui dans bien des esprits se confond avec ce que nous analystes appelons « interprétation ». Et par tout un côté il semble que, si tant est que cette interprétation n'est pas du tout peut-être dans le même sens que ladite herméneutique, l'herméneutique s'en accommode, voire s'en favorise assez volontiers...

—16—

Le versant par où nous voyons tout au moins un couloir de communication entre la psychanalyse et ce que j'ai appelé le registre religieux, de l'avoir ouvert ici n'est point sans importance. Nous le retrouverons en son temps.

Donc, pour autoriser la psychanalyse à s'appeler une science, nous exigeons un peu plus.

Repartons de notre praxis. Ce qui spécifie une science, c'est d'avoir un objet. On peut le soutenir, qu'une science est spécifiée par un objet défini au moins par un certain niveau d'opération reproductible qu'on appelle expérience. Le rapport de l'objet à la praxis, en tout cas, est un rapport nécessaire.

Est-il suffisant? Je n'en trancherai pas tout de suite. Pour la science nous devons être très prudents parce que cet objet change (et singulièrement!) au cours de l'évolution d'une science. Nous ne pouvons point dire que l'objet de la physique moderne est le même maintenant qu'au moment de sa naissance — que, je vous le dis tout de suite, je date au XVIIe siècle. Est-ce que l'objet de la chimie moderne est le même qu'au moment de sa naissance, que je date à Lavoisier!

Peut-être ces remarques nous forcent-elles à un recul au moins tactique pour un moment, et à repartir de la praxis, nous demander si dans le fait que la praxis délimite un champ, c'est au niveau de ce champ que le savant de la science moderne se trouve spécifié : non point comme un homme qui en sache long en tout.

Je m'entends, nous laisserions ici de côté toute référence de la science à un système unitaire dit « système du monde », à cette exigence, de Duhem pour la qualifier, voire Meyerson dans les rapports entre identité et réalité — référence, plus ou moins qualifiable d'idéaliste, au besoin d'identification. J'irai même à dire que nous pouvons nous passer, nous abstraire de ce complément transcendant, implicite même dans la position du positiviste : il se réfère toujours à une unité dernière de tous les champs. Nous nous en abstrairons d'autant mieux, d'autant plus qu'après tout, c'est discutable et ce peut-être même être tenu pour [exorbitant] : il n'est nullement nécessaire que l'arbre de la science n'ait qu'un seul tronc. Je ne pense pas qu'il en ait beaucoup, il en a peut-être, sur le modèle du chapitre premier de la *Genèse*, deux différents. Non pas du tout que j'attache une importance exceptionnelle à ce mythe plus ou

—17—

moins marqué d'obscurantisme, mais après tout, pourquoi n'attendrions-nous pas de la psychanalyse de nous éclairer là-dessus?

A nous en tenir à la notion du champ définissant une expérience, nous voyons bien tout de suite que ceci ne suffit pas à définir une science, pour la raison que, par exemple, cette définition s'appliquerait très très bien à l'expérience mystique. C'est même par cette porte qu'on lui redonne une considération scientifique! Nous arrivons presque à penser que nous pouvons avoir, de cette expérience, une appréhension scientifique, car il ne faut pas se dissimuler qu'il y a là une sorte d'ambiguïté. Soumettre à un examen scientifique prête toujours à ce que [l'on risque] de laisser entendre que l'expérience peut avoir d'elle-même une subsistance scientifique.

Or tous ces points d'ambiguïté, forts de malentendus, nous intéressent dans notre propos en ceci qu'il semble bien que tout le problème de la psychanalyse, en ce tournant que nous vivons, soit celui d'un véritable nœud de malentendus.

Qu'il soit évident, tout aussitôt, que nous ne pouvons pas faire rentrer dans la science l'expérience mystique.

A condition qu'on le fasse remarquer encore, cette définition d'une praxis, du champ qu'elle détermine, l'appliquerons-nous à l'alchimie pour l'autoriser à être une science? Je relisais récemment un tout petit volume qui n'a même pas été recueilli dans les Œuvres Complètes de Diderot mais qui semble assurément être de lui. Si elle naît à Lavoisier, Diderot ne parle pas de chimie, mais de bout en bout de l'alchimie, avec toute la finesse d'esprit que vous savez être la sienne. Qu'est-ce qui nous fait, tout de suite, malgré le caractère saisissant, étincelant des histoires, qu'au cours des âges il nous situe, qu'est-ce qui nous fait dire que l'alchimie, après tout, n'est pas une science? Après tout, qu'en savons-nous? Quelque chose, à mes yeux, est décisif, c'est que dans l'alchimie, la pureté de l'âme de l'opérateur était, comme telle et de façon dénommée, un élément essentiel en l'affaire.

Cette remarque n'est pas non plus accessoire, contingente. Vous le sentez, puisque peut-être va-t-on soulever qu'il s'agit de quelque chose d'analogue concernant la présence de l'analyste dans le Grand œuvre analytique et que c'est peut-être ça qui est cherché dans notre psychanalyse didactique; et peut-être moi-même ai-je l'air de dire la même chose

—18—

dans mon enseignement ces derniers temps (et connu de tous ceux qui m'ont suivi) que je pointais tout droit, toutes voiles dehors, et de façon avouée vers ce point central que je mettais en question: à savoir quel est le désir de l'analyste. Que doit-il en être du désir de l'analyste pour qu'il opère d'une façon correcte? Et si cette question, on peut l'admettre, peut être laissée hors des limites du champ, comme elle l'est en effet, dans les sciences, — j'entends, les sciences modernes du type le plus [formalisé] — où personne ne s'interroge sur ce qu'il en est du désir du physicien.

Il faut vraiment des crises qui se posent, comme on dit, comme problèmes à l'attention humaine pour que M. Oppenheimer nous interroge tous sur ce qu'il en est du désir qui est au fond de la physique moderne (personne d'ailleurs n'y ferait attention, on croit que c'est un incident politique...) Est-ce que c'est quelque chose du même ordre que ce qui est exigé de l'adepte de l'alchimie?

Lui [le désir] ne peut nullement être laissé en dehors de notre question pour la raison que le problème de la formation de l'analyste le pose. L'analyse didactique ne peut servir à rien d'autre qu'à le mener à ce point que je désigne en mon algèbre comme le désir de l'analyste.

Là encore, il me faut laisser la question ouverte, à charge pour vous de sentir ce que je vous amène par approximations — comme celle-ci l'agriculture est-elle une science? On répondra oui, on répondra non. Cet exemple est avancé par moi, seulement pour vous suggérer que vous faites quand même une différence entre l'agriculture définie par un objet et définie (c'est le cas de le dire) par un champ. Entre l'agriculture et l'agronomie — ceci me permettra de faire surgir une dimension qui est assurée (nous sommes dans le b. a. ba, mais enfin, il faut bien y être), c'est la mise en formules.

Est-ce que ça va nous suffire à faire le lien, à définir les conditions d'une science? Je n'en crois rien. Une fausse science commune, il est vrai, peut être mise en formules; la question n'apparaît donc pas tellement simple, dès lors que la psychanalyse, comme science supposée, apparaît sous des traits qu'on peut dire problématiques. Il conviendrait peut-être de prendre la question par d'autres bouts.

Que concernent les formules? Où doivent-elles porter? Qu'est-ce qui motive et module ce glissement de l'objet? Assurément, nous ne

—19—

pouvons pas éviter la question du concept. Est-ce qu'il y a des concepts analytiques d'ores et déjà formés? Est-ce que... L'extraordinaire prévalence, le maintien presque religieux des termes avancés par Freud pour structurer l'expérience analytique, à quoi ceci se rapporte-t-il? Est-ce qu'il s'agit d'un fait très marqué, très surprenant dans l'histoire des sciences, qui serait celui-ci : qu'il serait le premier et serait resté le seul dans l'interrogation de cette science supposée à avoir introduit des concepts, non seulement fondamentaux, mais restés isolés? Sans ce tronc, ce mât, ce pilotis, où amarrer notre pratique, pouvons-nous dire même que ce dont il s'agit, ce que je vise, concernant Freud, ce soit, à proprement parler, des concepts ? Sont-ils des concepts en formation? Sont-ce des concepts en évolution, en mouvement et qu'il y ait à réviser? Je crois que c'est là un point où nous pouvons tenir qu'une expérience est déjà faite dans une voie qui ne peut être que de travail, que de conquête dans le sens de résoudre la question.

Si la psychanalyse est une science, à la vérité, si le maintien de ses concepts au centre de toute discussion théorique dans cette chaîne lassante, fastidieuse, rebutante — et que personne ne lit hors les psychanalystes — qui s'appelle la littérature psychanalytique, c'est quelque chose qui nous montre, en tout cas, qu'on y reste très en retrait de ces concepts, que la plupart de ceux que Freud a avancés, y sont faussés, adultérés, brisés; et que ceux qui sont trop difficiles, sont purement et simplement mis dans la poche, que toute l'évolution de ce qui s'est élaboré autour de la frustration est, au regard de ceux de quoi ça dérive dans les concepts freudiens, nettement en arrière, préconceptuel.

Il est tout à fait clair que personne ne se préoccupe plus, sauf de rares exceptions qui sont proprement dans mon entourage, de la structure tierce du complexe d'Œdipe ni du complexe de castration.

Il ne suffit nullement, pour assurer un statut théorique à la psychanalyse, qu'un écrivain du type Fenichel ramène tout le matériel accumulé de l'expérience au niveau de la platitude par une énumération du type grand collecteur. Bien sûr, une certaine quantité de faits ont été rassemblés. Il n'est pas vain de les voir groupés en quelques chapitres. On peut y avoir l'impression que, dans tout un champ, tout est expliqué à l'avance.

—20—

Or l'analyse n'est pas de retrouver dans un cas le trait différentiel de la théorie et de croire expliquer avec, pourquoi votre fille est muette. Car ce dont il s'agit, c'est de la faire parler. Or cet effet procède d'un type d'intervention qui n'a rien à faire avec la référence au trait différentiel.

Pour la faire parler, on se réfère à l'analyse, à l'analyse, qui consiste justement à la faire parler, de sorte qu'on pourrait définir la psychanalyse comme consistant, au dernier terme, dans la levée du mutisme. Et c'est bien, en effet, ce qu'on a appelé un moment de l'analyse des résistances.

Le symptôme c'est d'abord le mutisme dans le sujet supposé parlant. S'il parle, il est guéri, de son mutisme, évidemment! Mais cela ne nous dit pas du tout pourquoi il a commencé de parler, pourquoi il a guéri de son mutisme. Cela nous désigne seulement un trait différentiel qui est celui, comme il fallait s'y attendre, dans le cas de la fille muette, celui d'hystérique.

Or ce trait différentiel est celui-ci que c'est dans ce mouvement même de parler que l'hystérique constitue son désir, de sorte qu'il n'est pas étonnant que ce soit par cette porte que Freud soit entré dans ce qui était; en réalité, les rapports du désir au langage, à l'intérieur duquel, dans ce champ, il a découvert les mécanismes de l'inconscient.

Que ce rapport du désir au langage comme tel ne lui soit pas resté voilé est justement là un trait de son génie, mais ce n'est pas encore dire qu'il ait été pleinement élucidé même et surtout pas par la question massive de transfert.

Que pour guérir l'hystérique de tous ses symptômes, la meilleure façon soit de satisfaire à son désir d'hystérique, qui est, pour nous, à nos regards, elle l'hystérique, de peser son désir comme désir insatisfait, laisse entièrement hors du champ la question spécifique de ce pourquoi elle ne peut soutenir son désir que comme désir insatisfait, de sorte que l'hystérie, dirais-je, nous met sur la trace d'un certain péché originel de l'analyse. Il faut bien qu'il y en ait un. Le vrai n'est peut-être qu'une seule chose, c'est le désir de Freud lui-même, à savoir le fait que quelque chose, dans Freud, n'a jamais été analysé.

C'est exactement là que j'en étais au moment où, par une singulière coïncidence, j'ai été mis en position de devoir me démettre de mon séminaire, car ce que j'avais à dire sur les Noms-du-Père ne visait à rien d'autre qu'à mettre en question l'origine, à savoir par quel privilège le

—21—

désir de Freud avait pu trouver, dans le champ de l'expérience qu'il désigne comme l'inconscient, la porte d'entrée.

Remonter à cette origine est tout à fait essentiel si nous voulons mettre l'analyse sur les pieds dont il ne manque pas un d'entre eux.

Quoi qu'il en soit, un tel mode d'interroger le champ de l'expérience va, dans notre prochaine rencontre, être guidé par la référence suivante:

quel statut conceptuel devons-nous donner à quatre des termes introduits par Freud comme concepts fondamentaux? Nommément : l'inconscient, la répétition, le transfert et la pulsion.

A considérer ces concepts, à savoir le mode sous lequel dans mon enseignement passé, je les ai situés en relation à une fonction plus générale qui les englobe et qui permet de montrer leur valeur opératoire dans ce champ, à savoir la référence au signifiant comme tel, qui est sous-jacente, implicite mais non explicite; voilà ce qui nous fera, à notre prochaine rencontre, faire le pas suivant.

J e me suis promis, cette année, de mettre un terme fixe à deux heures moins vingt à mon propos. Je le tiendrai, je pense, fidèlement; je me réserve, par ce mode, d'interrompre mon exposé en un point fixe, de laisser, ensuite, pour tous ceux qui seront en mesure de rester ici, n'ayant point à chercher tout de suite ailleurs l'accrochage à une autre **occupation**, de me poser les questions que leur auront suggéré, ce jour-là les termes de mon exposé.

—22—

Mesdames, Messieurs,

Pour commencer à l'heure, pour vous permettre aussi de prendre place, je vais commencer mon propos d'aujourd'hui par la lecture d'un poème qui, à la vérité, n'a aucun rapport avec ce que je vous dirai — mais un certain rapport, et je crois même que certains en retrouveront l'accent le plus profond, avec ce que j'ai dit l'année dernière, dans mon séminaire concernant l'objet mystérieux, l'objet le plus caché, celui de la pulsion scopique.

Il s'agit de ce court poème qu'à la page 70 du *Fou d'Elsa*, Aragon intitule « *Contre-chant* »

*Vainement ton image arrive à ma rencontre
Et ne m'entre où je suis qui seulement la montre
Toi te tournant vers moi tu ne saurais trouver
Au mur de mon regard que ton ombre rêvée*

*Je suis ce malheureux comparable aux miroirs
Qui peuvent réfléchir mais ne peuvent pas voir
Comme eux mon oeil est vide et comme eux habité
De l'absence de toi qui fait sa cécité*

J e dédie ce poème à la nostalgie que certains peuvent avoir de ce séminaire interrompu et de ce que j'y développais au niveau des

—23—

problèmes, spécialement l'année dernière, de l'angoisse et de la fonction de l'objet *a*.

Ils saisiront, je pense, ceux-là (je m'excuse d'être aussi abrégé, elliptique, allusif), ils saisiront la saveur du fait qu'Aragon dans cette œuvre admirable où je suis fier de trouver l'écho des goûts de notre génération, celle qui fait que je suis forcé de me reporter à mes camarades du même âge que moi, pour pouvoir encore m'entendre sur ce poème d'Aragon,

— qu'il fait suivre de ces lignes énigmatiques : « Ainsi dit une fois An-Nadjî comme on l'avait invité pour une circoncision ».

Point où ceux qui ont entendu mon séminaire de l'année dernière, retrouveront cette correspondance des formes diverses de l'objet *a*, avec la fonction centrale et symbolique du — p ici évoqué par cette référence singulière et certainement pas de hasard qu'Aragon confère à la connotation, si je puis dire, historique de l'émission, par son personnage, le poète fou, de ce « contre-chant ».

Il y en a ici quelques-uns, je le sais, qui s'introduisent à mon enseignement. Ils s'y introduisent par des écrits qui sont déjà datés. Je voudrais, avant d'introduire mon propos d'aujourd'hui, qu'ils sachent qu'une des coordonnées indispensables pour apprécier la direction, le sens de ce premier enseignement, doit être trouvée dans ceci qu'ils ne peuvent, d'où ils sont, imaginer à quel degré, dirais-je, de mépris ou simplement de méconnaissance pour leur instrument peuvent arriver les praticiens. Qu'ils sachent que pendant quelques années, tout mon effort a été nécessaire pour revaloriser aux yeux de ceux-ci cet instrument, la parole, pour lui redonner, si je puis dire, sa dignité et faire que, pour eux, la parole ne soit pas toujours ces mots, d'avance dévalorisés, qui les forçaient à fixer leurs regards ailleurs pour en trouver le répondant.

C'est ainsi que j'ai pu passer (au moins pour un temps) pour être hanté, dans mon enseignement, par je ne sais quelle philosophie du langage, voire heideggerienne! alors qu'il ne s'agissait que d'un travail propédeutique.

Ce n'est pas parce que je parle ici que je parlerai plus en philosophe et, pour m'attaquer à quelque chose d'autre qui concerne bien les psychanalystes mais que je serai effectivement plus à l'aise ici pour dénommer, ce dont il s'agit est quelque chose que je n'appellerai pas autrement que le refus du concept. C'est pourquoi, comme je l'ai annoncé au terme

—24—

de mon premier cours, c'est aux concepts freudiens majeurs, que j'ai isolés comme étant au nombre de quatre et tenant proprement cette fonction, que j'essaierai aujourd'hui de vous introduire.

Ces quelques mots au tableau noir (sous le titre des concepts freudiens), ce sont les deux premiers, l'inconscient et la répétition, les deux autres étant le transfert et la pulsion.

J'essaierai d'avancer aussi loin que possible aujourd'hui dans la voie de vous expliquer ce que j'entends par fonction de ces concepts, nommément l'inconscient et la répétition.

Le transfert — je l'aborderai, j'espère la prochaine fois — nous introduira directement aux algorithmes que j'ai cru devoir introduire dans la pratique spécialement aux fins de la mise en œuvre proprement de la technique analytique comme telle.

La pulsion est d'un accès encore si difficile et, à vrai dire, si inabordable que je ne crois pas pouvoir faire plus cette année que d'y revenir seulement après que nous aurons parlé du transfert. Nous verrons seulement l'essence de l'analyse, et spécialement ce qu'a en elle de profondément problématique et en même temps directeur, la fonction de l'analyse didactique. Ce n'est qu'après être passé par cet exposé que nous pourrions peut-être, en fin d'année et sans à nous-mêmes minimiser le côté difficile, mouvant, voire scabreux de l'approche de ce concept, aborder la pulsion. Ceci, dirais-je, par contraste avec ceux qui peuvent s'y aventurer au nom de références incomplètes et fragiles.

Les deux petites flèches que vous voyez, indiquent après 'l'inconscient' et 'la répétition' qui sont écrits ici au tableau, indiquent non pas ce qui est à l'autre côté de la ligne, mais le point d'interrogation qui suit. A savoir que la conception que nous nous faisons du concept implique qu'il est toujours fait dans une approche qui n'est point sans rapport avec ce que nous impose, comme forme, le calcul infinitésimal: à savoir que si le concept se modèle d'une approche à la réalité, à une réalité qu'il est fait pour saisir, ce n'est que par un saut, un passage à la limite qu'il s'achève à se réaliser; que dès lors nous considérons que nous sommes requis, en quelque sorte, que ça nous est un devoir de dire quelque chose de ce en quoi peut s'achever, je dirais sous forme de quantité finie, l'élaboration qui s'appelle l'inconscient. De même pour 'la répétition'.

—25—

Les deux termes que vous voyez inscrits sur ce tableau au bout de la ligne concernent deux termes de référence essentiels, eu égard à la question posée la dernière fois (la psychanalyse sous ses aspects paradoxaux, singuliers, aporiques, peut-elle, parmi nous, être considérée comme constituant, à quelque degré, une science ou seulement un espoir de science ?). C'est par rapport à ces deux termes, le 'sujet' et le 'réel', que nous serons amenés à donner forme à la question.

Je prends d'abord le concept de 'l'inconscient'. La majorité de cette assemblée se rappelle ou a quelques notions de ce que j'ai avancé ceci l'inconscient est structuré comme un langage. Une part peut-être moins large mais aussi très importante de mes auditeurs ici aujourd'hui, et mon audience ordinaire, sait bien que ceci se rapporte à un certain champ qui nous est beaucoup plus accessible, beaucoup plus ouvert qu'au temps de Freud. Et que, pour l'illustrer par quelque chose qui est matérialisé assurément sur un plan scientifique, je l'illustrerai par exemple par ce champ — je ne vais pas le cerner — ce champ qu'explore, structure, élabore et qui se montre déjà infiniment riche, ce champ que Claude Lévi-Strauss

épinglé du titre de *Pensée sauvage*. Avant toute expérience, toute déduction individuelle, avant même que s'y inscrivent les expériences collectives qui ne sont rapportables qu'aux besoins sociaux, quelque chose organise ce champ, en inscrit les lignes de force initiales, qui est cette fonction que Claude Lévi-Strauss, dans sa critique du totémisme, nous montre être sa vérité, et vérité qui en réduit l'apparence, de cette fonction du totémisme, à savoir une fonction classificatoire primaire: ce quelque chose qui fait [que], avant que les relations s'organisent, qui soient des relations proprement humaines, déjà s'est organisé ce rapport d'un monde, à un autre monde de certains rapports humains qui sont déterminés par une organisation, aux termes de cette organisation qui sont pris dans tout ce que la nature peut offrir comme support, qui s'organisent dans des thèmes d'opposition. La nature, pour dire le mot, fournit des signifiants, et ces signifiants organisent de façon inaugurale les rapports humains, en donnant les structures et les modèles.

L'important est ceci, c'est que nous voyons là le niveau où, avant toute formation du sujet (d'un sujet qui pense, qui s'y situe), ça compte, c'est compté, et dans ce compté, le compte, déjà, y est! Il a ensuite à s'y reconnaître, et à s'y reconnaître comme comptant. Disons que l'achoppement

—26—

naïf où le mesureur de niveau mental s'esbaudit de saisir le petit homme, quand il lui propose l'interrogation : « J'ai trois frères, Paul, Ernest et moi, qu'est-ce que tu penses de ça ? » — Le petit n'en pense rien pour la bonne raison, c'est que c'est tout naturel! D'abord sont comptés les trois frères Paul, Ernest et moi, et tel je suis moi, au niveau de ce qu'on avance que j'ai à réfléchir : ce moi... c'est moi! et que c'est moi qui compte.

C'est cette structure, affirmée comme initiale de l'inconscient, aux temps historiques où nous sommes de formation d'une science, d'une science qu'on peut qualifier d'humaine, mais qu'il faut bien distinguer de toute psychosociologie. D'une science dont le modèle est le jeu combinatoire que la linguistique nous permet de saisir dans un certain champ, opérant dans sa spontanéité et tout seul, d'une façon présubjective, c'est ce champ-là qui donne, de nos jours, son statut à l'inconscient. C'est celui-là, en tout cas, qui nous assure qu'il y a quelque chose de qualifiable sous ce terme qui est assurément accessible d'une façon tout à fait objectivable.

Mais, est-ce à dire que, quand j'invoque les psychanalystes, quand je les induis, quand je les incite à ne point ignorer ce terrain, ce champ qui est le leur, qui leur donne un solide appui pour leur élaboration, est-ce à dire que je pense, à proprement parler, tenir les concepts introduits historiquement par Freud sous le terme d'inconscient?

Eh bien non! Je ne le pense pas, l'inconscient, concept freudien, est autre chose que je voudrais essayer de vous faire saisir aujourd'hui.

Il ne suffit pas de dire que l'inconscient est un concept dynamique, puisque c'est substituer l'ordre de mystère le plus courant à un mystère particulier (la force, ça sert en général à désigner un lieu d'opacité).

Je voudrais introduire ce que je veux vous dire aujourd'hui, en me référant à la fonction de la cause. Je sais bien que j'entre là sur un terrain qui, du point de vue de la critique philosophique, disons, n'est pas sans évoquer un monde de références. Assez pour me faire hésiter dans ces références, nous en serons quittes pour choisir.

Il y a au moins une partie de mon auditoire qui restera plutôt sur sa faim, si simplement j'indique qu'autour des années 1760, voire 63, *l'Essai sur les grandeurs négatives* de Kant, là où nous pouvons saisir combien est serrée de près sinon la crise, voire la béance que, depuis toujours,

—27—

offre la fonction de la cause pour toute saisie conceptuelle. Quand dans cet *Essai* dont je parle, il est à peu près dit que c'est un concept, en fin de compte, inanalysable, qu'il est impossible de comprendre par la raison, (si tant est que la règle de la raison, la *Vernunftregel*, c'est toujours quelque comparaison, *Vergleichung*, ou équivalent), qu'essentiellement reste dans la fonction de la cause, une certaine béance, terme qui est employé dans *Les Prolégomènes* du même auteur.

Et aussi bien je n'irai pas non plus faire remarquer que c'est depuis toujours ce problème de la cause qui est l'embarras des philosophes, que ce n'est même pas simple, si simple à voir s'équilibrer dans Aristote, ses quatre causes — mais je ne suis pas ici philosopant et ne prétends m'acquitter d'aucune aussi lourde charge avec ces références [que] pour rendre sensible simplement ce que veut dire ce sur quoi j'insiste.

Je dirai que la cause, toute modalité que Kant finalement l'inscrive dans les catégories de la raison pure ou plus exactement qu'il y inscrive au registre, au tableau des relations entre l'inhérent et la communauté, que la cause n'est pas pour autant, pour nous, plus rationalisée.

Elle se distingue de ce qu'il y a de déterminant dans une chaîne, autrement dit de la loi. Pour l'exemplifier, je dirais, pensez à ce qui s'image dans la fonction de l'action et de la réaction. Il n'y a, si vous voulez, qu'un seul tenant. L'un ne va pas sans l'autre. Un corps qui s'écrase au sol, sa masse n'est pas la cause de ce qu'il reçoit en retour de sa force vive. Sa masse est intégrée à cette force qui lui revient pour dissoudre sa cohérence par un effet de retour. Ici pas de béance, si ce n'est à la fin.

Chaque fois que nous parlons de cause, il y a toujours, dans ce terme, quelque chose d'anticonceptuel, d'indéfini. 'Les phases de la lune sont la cause des marées', ça, c'est vivant, nous savons à ce moment-là que le mot 'cause' est bien employé. 'Les miasmes sont la cause de la fièvre', ça ne veut rien dire. Là, en somme, il y a tout un trou et quelque chose qui vient osciller dans l'intervalle. Il n'y a de cause que de ce qui cloche. Entre la cause et ce qu'elle affecte, il y a toujours la clocherie.

Eh bien! l'inconscient freudien, c'est à ce point, que j'essaie de vous faire viser par approximation, qu'il se situe. L'important n'est pas que. l'inconscient détermine la névrose. Là-dessus Freud a très volontiers le geste pilatique de se laver les mains. Un jour ou l'autre, on trouvera

—28—

peut-être quelque chose, des déterminants humoraux, peu importe. Ça lui est égal.

Mais l'inconscient, justement! nous désigne cet ordre de béance où j'essayais de vous rappeler la dimension essentielle de cette notion de cause. L'inconscient nous montre la béance par où, en somme, la névrose se raccorde à un réel qui peut bien, lui, n'être pas déterminé.

Dans cette béance, il apparaît, il se passe quelque chose. Cette béance une fois bouchée, la névrose est-elle guérie? Vous savez qu'après tout, la question est toujours ouverte. Seulement elle devient autre, parfois simple infirmité, cicatrice, comme dit Freud ailleurs, non pas cicatrice de la névrose, mais de cet inconscient.

Comme vous le voyez, cette topologie, je ne vous la ménage pas très savamment, parce que je n'ai pas le temps. Je saute dedans, et ce que je désigne là en ces termes, je crois que vous pourrez vous sentir, vous en sentir guidés quand vous irez au texte de Freud et quand vous voyez d'où il part, proprement de l'étiologie des névroses, et qu'est-ce qu'il trouve dans ce trou, dans cette fente, dans cette béance caractéristique de la cause? Essayons de l'épeler. Ce qu'il trouve c'est quelque chose de l'ordre du non-réalisé. On parle de refus. C'est aller trop vite en matière : depuis quelque temps, quand on parle de 'refus', on ne sait plus ce qu'on dit. L'inconscient, d'abord, se manifeste à nous comme quelque chose qui se tient en attente dans l'aire, dirais-je, du non-né. Que le refoulement y déverse quelque chose, ça n'est pas étonnant, c'est le rapport aux limbes de la faiseuse d'anges.

Cette dimension est à évoquer dans ce registre qui n'est ni d'irréel ni de déréel : de non-réalisé. Ce n'est jamais sans danger, après tout, qu'on fait remuer quelque chose dans cette zone des larves et peut-être, après tout, est-il de la position de l'analyste, s'il y est vraiment, de devoir être assiégé, je veux dire, réellement, par ceux chez qui il a évoqué ce monde des larves sans avoir pu toujours les mener jusqu'au jour.

Tout discours, là, bien sûr, n'est pas inoffensif, et le discours même que je tiens, que j'ai pu, dans ces dix dernières années, tenir, trouve un certain de ces effets, de ces retours, à cette direction qu'ici je désigne comme l'explication de ces retours.

Ce n'est pas en vain que, même dans un discours public, on vise les sujets et qu'on les touche à ce que Freud appelle le nombril, nombril des

—29—

rêves, écrit-il pour en désigner, au dernier terme, le centre d'inconnu, dit-il, mais qui n'est point autre chose, comme l'image anatomique dont il s'agit, et s'avère être la meilleure à le représenter, que cette béance dont nous parlons.

Danger du discours public pour autant qu'il s'adresse justement au plus proche. Nietzsche le savait qu'un certain type de discours ne peut s'adresser qu'au plus lointain.

C'est qu'à vrai dire, cette dimension dont je parle, de l'inconscient, tout cela, c'était oublié, comme Freud l'avait parfaitement bien prévu. L'inconscient s'était refermé sur son message grâce au soin de ces actifs orthopédeutes que sont devenus les analystes de la seconde ou de la troisième génération, qui se sont employés, en psychologisant la théorie analytique, à suturer cette béance.

Croyez bien, d'ailleurs, que moi-même je ne la rouvre jamais qu'avec précaution. J'ai mieux à faire puisque, dans le domaine de la cause, je suis, à ma date, à mon époque, en position d'introduire la loi, la loi du signifiant où cette béance se produit.

Mais il n'en reste pas moins qu'il nous faut, si nous voulons comprendre ce dont il s'agit dans la psychanalyse, revenir à évoquer ce concept dans les temps où Freud a procédé pour les forger, puisque nous ne pouvons l'achever qu'à l'y porter à sa limite. Je vous passe les considérations ordinaires où l'inconscient freudien fournit un paragraphe parmi les autres inconscients. Il n'a rien à faire avec les formes dites de l'inconscient qui l'ont précédé voire accompagné, voire qui l'entourent encore.

Ouvrez, pour voir ce que je viens de dire, le dictionnaire Lalande. Lisez sa très jolie énumération qu'a faite Dwelshauvers dans un livre paru il y a une quarantaine d'années chez Flammarion. Il y a huit ou dix formes d'inconscient qui n'apprennent rien à personne, qui désignent simplement le pas-conscient, le plus ou moins conscient, et, dans le champ des élaborations psychologiques, on trouve mille variétés supplémentaires.

On peut faire remarquer que l'inconscient de Freud n'est pas du tout l'inconscient romantique de la création imaginante, n'est pas le lieu des divinités de la nuit où certains croient encore pouvoir révéler l'inconscient freudien.

—30—

Sans doute n'est-ce pas là tout à fait sans rapport avec, disons, le lieu vers où se tourne le regard de Freud.

Mais le fait que Jung, qui est le relaps des termes de l'inconscient romantique, ait été répudié par Freud, nous indique assez que ce que Freud introduit, c'est autre chose.

Pour dire que l'inconscient, cet inconscient lui-même si fourre-tout, si hétéroclite qu'il élabore pendant toute sa vie, dans sa vie de philosophe solitaire, Eduard von Hartmann, ce ne soit pas l'inconscient de Freud, il ne faudrait pas non plus aller trop vite puisque Freud, dans son septième chapitre de *l'Interprétation des rêves*, de la *Traumdeutung*, lui-même s'y réfère en note. C'est dire qu'il faut aller y voir de plus près pour désigner ce qui, dans Freud, s'en distingue.

J'en ai dit, je ne me contente pas de dire, de tous ces inconscients toujours plus ou moins affiliés à une volonté obscure considérée comme primordiale, à quelque chose d'avant la conscience,

Ce que Freud nous oppose, c'est la révélation qu'ici, quelque chose, en tout point homologue à ce qui se passe au niveau du sujet, fonctionne, que là, ça parle, et, renversant complètement la perspective, à savoir qu'au niveau de l'inconscient, ça fonctionne d'une façon aussi élaborée qu'au niveau de ce qui paraissait être le privilège du conscient.

J'en sais les résistances que provoque encore cette simple remarque, pourtant sensible dans le moindre texte de Freud. Et lisez là-dessus le paragraphe de ce septième chapitre intitulé « L'oubli dans les rêves », à-propos de quoi Freud ne fait que référence aux jeux du signifiant de la façon la plus sensible.

De ce registre, vous en avez eu, dans l'oreille, l'indication dimensionnelle. Je ne me contente pas de cette référence massive. Je vous ai épilé point par point ce fonctionnement de l'inconscient dans le phénomène, dans ce qui nous est produit d'abord par Freud, comme le champ, le registre de l'inconscient.

Le rêve, l'acte manqué, le mot d'esprit... Qu'est-ce qui frappe d'abord. C'est le mode d'achoppement sous lequel il apparaît.

Achoppement, défaillance, fêlure, voilà ce qui frappe d'abord. Dans une phrase prononcée, écrite, quelque chose vient à trébucher. Freud qui est aimanté par des phénomènes, c'est là qu'il va chercher ce qui va se manifester comme l'inconscient.

—31—

Là, quelque chose d'autre demande à se réaliser qui apparaît comme intentionnel, certes, mais d'une étrange, dirons-nous, temporalité. Ce qui se produit, au sens plein du terme « se produire », dans cette béance, dans cette fêlure, présente comme la trouvaille : c'est ainsi d'abord que l'exploration freudienne rencontre ce qui se passe dans l'inconscient. Trouvaille qui est, en même temps, solution, mais pas forcément achevée, mais, si incomplète qu'elle soit, elle a ce je ne sais quoi qui nous touche de cet accent particulier qu'a si admirablement détaché et seulement détaché, car Freud l'a bien fait remarquer avant lui, Theodor Reik :

à savoir la surprise, ce par quoi le sujet se sent dépassé.

Il en trouve à la fois plus ou moins qu'il n'en attendait, mais, de toute façon, c'est par rapport à ce qu'il attendait, d'un prix unique.

Or, cette trouvaille, dès qu'elle se présente, se présente comme retrouvailles instaurant la dimension de la perte et, qui plus est, cette trouvaille est toujours prête à se dérober à nouveau.

Pour me laisser aller à quelque métaphore, Eurydice deux fois perdue, vous dirais-je, telle est l'image la plus sensible que nous puissions donner dans le mythe, de ce qu'est le mythe, de ce que c'est que ce rapport de l'Orphée analyste par rapport à l'inconscient.

En quoi, si vous me permettez d'y ajouter quelque ironie, l'inconscient se trouve au bord strictement opposé de ce qu'il en est de l'amour, dont chacun sait qu'il est toujours unique, et que la formule « une de perdue, dix de retrouvées » est celle qui trouve sa meilleure application.

La discontinuité, telle est la forme essentielle où nous apparaît d'abord l'inconscient comme phénomène. Dans cette discontinuité, quelque chose qui se manifeste comme une vacillation, et ceci nous conduit à nous interroger sur ce qu'il en est de son fond puisqu'il s'agit d'une discontinuité.

Si cette discontinuité a ce caractère absolu, ce que nous semblons lui donner dans le texte du phénomène, ce caractère inaugural dans le chemin de la découverte de Freud, devons-nous lui donner, comme ce fut depuis la tendance des analystes, le fond, en quelque sorte, nécessaire, d'une appréhension de quelque totalité?

Est-ce que le « un » lui est antérieur? Justement, je ne le pense pas, et tout ce que j'ai enseigné, ces dernières années, tendait, si je puis dire, à faire virer deux sortes d'exigence d'un « un » fermé qui est mirage auquel

—32—

s'attache la référence à cette sorte de double de l'organisme que serait le psychisme d'enveloppe où résiderait cette fausse unité; à faire virer cette exigence, vous m'accorderez que l'un qui est introduit par l'expérience de l'inconscient, c'est justement cet un de la fente, du trait, de la rupture.

Ici jaillit, disons, une forme méconnue de l'un, disons, si vous voulez, que ce n'est pas l'un, que c'est *l'Un* de l' *Unbewusste*; disons que la limite de *l'Unbewusste*, c'est *l'Unbegriff* non pas non-concept, mais concept du manque; et d'ailleurs, qu'est-ce que nous avons vu surgir tout à l'heure, sinon son rapport à cette vacillation qui retourne à l'absence?

Où est le fond? Est-ce l'absence? Non pas. La rupture, la fente, ce trait de l'ouverture fait surgir cette absence comme le cri qui, peut-on dire, non pas s'isole, se profile sur fond de silence, mais au contraire le fait surgir comme silence.

Si vous saisissez, vous gardez dans la main cette structure initiale, vous serez plus sûrs de ne pas vous livrer à seulement tel ou tel aspect partiel de ce dont il s'agit concernant l'inconscient, comme par exemple que c'est le sujet, en tant qu'aliéné dans son histoire, au niveau où la syncope du discours se conjoint avec son désir.

Vous verrez que, plus radicalement, c'est dans la dimension d'une synchronie que vous devez situer l'inconscient, que c'est au niveau d'un être, mais en tant qu'il peut se porter sur tout, que c'est au niveau du sujet de l'énonciation en tant que, vous savez bien, selon les phrases, selon les modes, il se perd autant qu'il se retrouve et que, dans une interjection, dans un impératif, dans une invocation, voire dans une défaillance, c'est toujours lui qui vous pose son énigme, qui parle, bref, que c'est au niveau où tout ce qui s'épanouit se diffuse, comme dit Freud à propos du rêve, comme le *mycelium* autour d'un point central, et qui se rapporte à l'inconscient.

C'est toujours du sujet en tant qu'indéterminé qu'il s'agit. *Oblivium*, c'est *levis* avec le « e » long, je veux dire polir, unir, rendre lisse. *Oblivium*, c'est ce qui efface : le rapport de l'oubli avec l'effacement de quelque chose qui est le signifiant comme tel.

Voilà où nous retrouvons la structure basale, ce à quoi se rattache la possibilité de quelque chose que nous devons concevoir comme opératoire, la possibilité de quelque chose qui prenne la fonction de barrer, de rayer une autre chose.

—33—

Ceci se situe à un niveau plus primordial structurellement que le refoulement dont nous parlerons plus tard.

Aussi bien, nous voyons que la référence à cet élément opératoire dont je parle, de l'effacement, c'est ce que Freud désigne, dès l'origine, dans la fonction de la censure.

Les modes sous lesquels il souligne que nous devons les concevoir comme le travail du censeur, le caviardage avec des ciseaux, la censure russe ou encore, comme Henri Heine, au début du livre *De l'Allemagne* le dit en caricaturant la censure allemande: « Monsieur et Madame Untel ont le plaisir de vous annoncer la naissance d'un enfant beau comme la liberté ». Le Dr Hoffmann raye le mot « liberté » et assurément, on peut s'interroger sur ce que devient l'effet du mot « liberté » de ce fait même de cette censure proprement matérielle. C'est là un autre problème, mais c'est aussi ce sur quoi Freud désigne que porte, de la façon la plus efficiente, le dynamisme de l'inconscient, et, pour reprendre un exemple jamais assez exploité, celui qui est le premier sur lequel il a fait porter sa démonstration, l'oubli, l'achoppement de mémoire concernant le mot de « *Signorelli* » après sa visite faite aux peintures d'Orvieto. Est-il possible de ne pas voir surgir du texte même, s'imposer, non pas la métaphore, mais la réalité de la disparition, de la suppression, de l'*Unterdrückung*, du passage dans les dessous, et impossible de le retrouver, du terme de « *Signor* », du *Herr*. Le *Signor*, le *Herr*, le maître absolu, ai-je dit en un temps, la mort pour tout dire, est, là, disparue. Mais aussi bien ne voyons-nous pas, là derrière, se profiler tout ce qui nécessite Freud à trouver dans les mythes de la mort, du père, la régulation de son désir; et, qu'après tout, il se rencontre, avec Nietzsche, pour énoncer à sa manière, dans son mythe à lui, que Dieu est mort. C'est peut-être sur le fond des mêmes raisons, à savoir que le mythe du « Dieu est mort », dont je suis, pour ma part, beaucoup moins assuré comme mythe, entendez bien, que la plupart des intellectuels contemporains, ce qui n'ont pas du tout une déclaration de théisme ni de foi à sa résurrection, que dis-je, ce mythe du « Dieu est mort » n'est peut-être que l'abri trouvé contre une menace particulièrement présente en fonction d'un certain nombre de corrélations effectivement de temps et d'époque, la menace de la castration, précisément celle dont il s'agit, si vous savez les lire, aux fresques apocalyptiques de la cathédrale d'Orvieto, et si vous en doutez, si vous

—34—

ne savez pas les lire, lisez dans la conversation du train avec son interlocuteur, l'interlocuteur précisément vis-à-vis de qui il ne retrouve pas le nom de « Signorelli », il ne s'agit précisément, dans la demi-heure où l'heure qui précède ces propos qui se tiennent dans un train quelque part qui circule du côté de Dubrovnik ou de quelque endroit analogue, il ne s'agit que de la fin de la puissance sexuelle dont son interlocuteur médecin lui dit le caractère dramatique pour ceux qui sont ordinairement ses patients.

Ainsi l'inconscient se manifeste toujours comme ce qui vacille dans une coupure du sujet, d'où resurgit une trouvaille que Freud assimile au désir que nous situerons, pour nous, provisoirement, dans la métonymie dénudée du discours en cause où le sujet se saisit en quelque point inattendu.

N'oublions pas que, pour parler de Freud et de sa relation au père, tout son effort ne l'a mené qu'à avouer que, pour lui la question restait entière. Il l'a dit à une de ses interlocutrices : « Que veut une femme ? » Question qu'il n'a jamais résolue. Ici, nous nous référons à ce qu'a été effectivement sa relation à la femme, à ce caractère uxorien, comme s'exprime pudiquement Jones le concernant.

Nous dirons que Freud aurait fait assurément un admirable idéaliste passionné s'il ne s'était pas consacré à l'autre, sous la forme de l'hystérique.

J'ai décidé d'arrêter toujours à point nommé, deux heures moins vingt, mon séminaire. Vous le voyez, je n'ai pas clos aujourd'hui ce qu'il en est de la fonction de l'inconscient. Restons donc un peu avant les termes que j'avais donnés à ce que j'espérais boucler : l'inconscient.

Aujourd'hui je n'ai point abordé la répétition. Ce que j'ai à dire sur l'inconscient se lie étroitement à ce qu'il en sera de notre abord du second concept de la répétition la prochaine fois.

—35—

LEÇON III 29 JANVIER 1964

Mon introduction du premier de ceux que j'ai appelés les quatre concepts freudiens fondamentaux, mon introduction la dernière fois de l'inconscient par la structure d'une béance, l'introduction a fourni l'occasion à un de mes auditeurs, Jacques-Alain Miller, d'un excellent tracé de ce que dans mes écrits précédents il a pris soin de reconnaître comme étant la fonction structurante d'un manque; et de le rejoindre, en somme, par un arc audacieux, élégant, à ce que j'ai pu désigner en parlant de la fonction du désir comme le manque à être.

Ayant réalisé pour vous cette sorte de synopsis qui n'a sûrement pas été, au moins pour ceux qui avaient déjà quelques notions de mon enseignement, d'une utilité rassemblante, ayant donc fait ce tracé, il m'a interrogé sur mon ontologie. Bien sûr! je n'ai pas pu lui répondre dans les limites qui sont imparties au dialogue par l'horaire sur une telle question à propos de laquelle il aurait convenu tout d'abord que j'obtins de lui la précision bien nette de ce en quoi il cerne le terme d'ontologie. Néanmoins, qu'il ne croie pas que ce soit que j'ai trouvé du tout la question inappropriée.

J e dirais même plus, il tombait particulièrement à point en ce sens que c'est bien d'une fonction à proprement parler ontologique qu'il s'agit dans cette béance dans cette structure fondamentale — par quoi j'ai cru devoir introduire comme la plus essentielle, comme lui étant la plus essentielle, la fonction de l'inconscient.

Car à l'introduire ainsi, vous l'avez vu distinguer deux formes

—37—

assurément en ce qui se montre par cette béance, nous pourrions le dire, préontologique. J'ai insisté sur ce caractère trop oublié (et oublié d'une façon qui n'est pas sans signification, trop oublié de la première découverte, émergence de l'inconscient) de ne pas prêter à l'ontologie. Ce qui s'est montré d'abord à Freud, aux découvreurs, à ceux qui ont fait les premiers pas, ce qui se montre encore à quiconque dans l'analyse s'y intéresse, s'accommode un temps, forcé qu'il peut y être à certains détours, accommode son regard à ce qui est proprement de l'ordre de l'inconscient, c'est que ce n'est ni être ni non-être, c'est du non-réalisé.

J'ai évoqué la fonction des limbes; j'aurais pu aussi parler de ce que dans le registre mythique, dans les constructions de la gnose, on appelle êtres intermédiaires : sylphes, gnomes, voire formes plus élevées de ces médiateurs ambigus.

Bien! N'oublions pas que Freud, quand il commença de remuer ce monde, articula ce terme, qui paraissait plus lourd d'inquiétantes appréhensions, quand il l'a prononcé, dont il est bien remarquable que la menace soit, après soixante ans d'expériences, complètement oubliée *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*.

C'est en soi-même bien remarquable à noter, que ce qui s'annonçait comme ouverture infernale ait été dans la suite, je dirais, aussi remarquablement aseptique... Il est curieux, il est indicatif aussi que ce qui s'annonçait aussi délibérément comme ouverture sur un monde inférieur n'ait en somme, sauf exception très rare, n'ait trouvé nulle part sa conjonction, n'ait fait nulle part alliance sérieuse avec tout ce qui pourtant, encore maintenant mais surtout à l'époque où la découverte freudienne apparut, a existé à travers le monde de recherche « métaphysique » comme on disait, voire de pratique, disons spirite, spiritiste, évocatoire, nécromantique, la psychologie gothique de Myers, celle qui s'astreignait à suivre à la trace le fait de télépathie.

Bien sûr! au passage, Freud touche à ces faits, à ce qui a pu lui en advenir, apporté dans son expérience. Il est très net que ce soit dans le sens d'une réduction rationaliste, et élégante d'ailleurs, que, sitôt sa prise en main, sa théorisation s'exerce. Et on peut en somme considérer comme exceptionnel, voire aberrant ce qui, dans le cercle analytique de

—38—

nos jours, s'attache à ce qui a été appelé, et d'une façon bien significative, justement dans le sens d'une stérilisation, les phénomènes psy, allusion aux recherches d'un Servadio par exemple.

Assurément, ce n'est pas dans ce sens que notre recherche, notre expérience nous a dirigés. Si notre recherche de l'inconscient a eu un résultat, c'est dans le sens d'un certain dessèchement, d'une réduction à un herbier à échantillonnage assez limité, à un registre qui est devenu un catalogue raisonné «fort attendu», à une classification qui se serait volontiers voulue naturelle; et si aussi bien quelque chose se marque comme effet dans le registre d'une psychologie traditionnelle qui fait volontiers état du caractère de la tradition immaîtrisable, forte, infinie du désir, humain, y voyant la marque de je ne sais quel sabot divin qui s'y serait empreint, ce n'est pas dans ce sens où va l'expérience analytique!

S'il est quelque chose qu'elle nous permet d'énoncer, c'est bien plutôt la fonction, bien sûr nécessitant comme modèle, la fonction limitée du désir. Le désir plus que toute autre fonction, tout autre point de l'empan humain, disons, rencontre quelque part sa limite. Nous reviendrons sur tout ceci.

Je pointe que je n'ai pas dit «le plaisir». Que le plaisir limite la portée de l'empan humain, c'est ce que nous aurons à saisir. Que le principe du plaisir soit principe d'homéostasie, c'est bien là l'hypothèse de base qui ne serait pas sans laisser sa place à tout ce qu'on peut imaginer d'aspiration, de tension à en franchir, en transcender les limites.

Mais c'est bien de cela qu'il s'agit, c'est que le désir lui-même trouve son cerne, son rapport fixé, sa limite, que c'est même dans le rapport à cette limite qu'il se soutient comme désir, qu'il peut se soutenir comme franchissant le seuil imposé par le principe du plaisir.

Assurément, ce n'est pas très personnel de Freud, que cette répudiation, sur un certain champ où on l'invoque, et nommément le champ de la sentimentalité religieuse, que cette répudiation par Freud de ce qu'il a désigné comme l'aspiration océanique! Notre expérience est là, justement, cette aspiration, pour la réduire à un fantasme, nous assurer ailleurs d'assises fermes et la remettre à la place de ce que Freud appelait, à propos de la religion, illusion.

—39—

Ce qui est ontique (puisque dans ontologie, il s'agit dans ce que la dernière fois, pour vous, j'ai introduit) dans la fonction de l'inconscient, c'est cette fente par où ce quelque chose dont l'aventure, enfin! dans notre champ, semble si courte, est un instant amenée au jour mais qui a, dans sa caractéristique, ce second temps de fermeture qui donne à cette saisie son aspect évanouissant — pour me référer à un registre sur lequel je reviendrai, qui peut-être sera même le pas que je pourrai franchir ici, ne l'ayant, pour des raisons de contexte, pu qu'éviter jusqu'à présent.

Contexte brûlant, vous le savez! Nos habitudes techniques devenues, pour des raisons que nous aurons vraiment à analyser, si chatouilleuses sur le plan des fonctions du temps que, même vouloir introduire ici des distinctions si essentielles qu'elles se dessinent partout ailleurs que dans notre discipline, il semblait qu'il me fallût m'engager dans la voie d'une discussion plus ou moins plaidoyante.

Il est sensible au niveau de la définition même de l'inconscient et déjà, à se référer à ce que Freud en dit (approximativement forcément, n'ayant pu d'abord que s'en servir que par touches, tentatives), concernant le processus primaire, que ce qui s'y passe est inaccessible à la contradiction, à la localisation spatio-temporelle et aussi bien à la fonction du temps. Et le désir indestructible ne fait que véhiculer vers un avenir toujours court et limité ce qu'il soutient d'une image du passé. Mais le terme 'indestructible', voici justement que c'est de la réalité, de toutes la plus inconsistante, là voici que c'est d'elle qu'il est affirmé, échappé de cette fonction, la plus structurante du monde.

Pour autant que nous y cherchons des choses, qu'est-ce qu'une chose, sinon ce qui dure, identique un certain temps? Le désir « indestructible », s'il échappe au temps, à quel registre appartient-il dans cet ordre? Est-ce qu'il n'y a pas là lieu de distinguer, à côté de ce temps, de cette durée, substance des choses, un autre mode de ce temps, un temps logique? Vous savez que j'ai déjà abordé ailleurs ce thème. Nous retrouvons la structure scandée de ce battement de la fente dont je vous évoquais la fonction la dernière fois. Cette apparition évanouissante, elle est entre les deux temps, initial et terminal, de ce temps logique, entre cet instant de voir où quelque chose est toujours éliidé, voire perdu de l'intuition même et ce moment élusif où, justement, la saisie de l'inconscient ne conclut pas; où il s'agit toujours d'une récupération leurrée.

—40—

Ontiquement donc, c'est l'évasif, mais que nous arrivons à cerner dans une structure, et une structure temporelle dont on peut dire qu'elle n'a jusqu'ici jamais été à proprement parler cernée comme telle.

Or pour ce qui y apparaît, nous l'avons vu, toute la suite de notre expérience a été faite d'une autre analyse, plutôt de dédain. Et les larves qui sortent par cette béance, nous ne les avons pas, selon la comparaison que Freud emploie à un tournant de *La science des rêves*, « nourries de sang ».

Nous nous sommes intéressés à autre chose et ce que je suis là pour vous montrer cette année, c'est par quelles voies ces déplacements d'intérêt ont toujours été plus dans le sens de dégager des structures, des structures dont on parlait mal — au moins à mes oreilles, à mon gré — dans l'analyse, des structures dont on parle presque en prophète : je veux dire que trop souvent, je parle des meilleurs témoignages théoriques que les analystes apportent de leur expérience, on a le sentiment qu'il faut les interpréter.

Et je vous le montrerai en son temps quand il s'agira de ce qui est le plus vif, le plus brûlant de notre expérience, à savoir le transfert sur lequel nous voyons coexister les témoignages les plus fragmentaires [et] les plus éclairants dans une confusion totale. Et c'est pour cela que je n'y vais que pas à pas car, aussi bien, ce dont j'ai à vous parler, l'inconscient, la répétition, de tout cela on vous parlera au niveau du transfert en disant que c'est de cela qu'il s'agit. C'est monnaie courante d'entendre que le transfert est une répétition. Je ne dis pas que ce soit faux, qu'il n'y ait pas de répétition dans le transfert. Je ne dis pas que ce ne soit pas à propos de l'expérience du transfert que Freud ait approché la répétition, je dis que le concept de répétition n'a rien à faire avec celui de transfert. Mais je suis bien, à cause de cela, forcé de le faire passer d'abord dans notre explication, de lui donner le pas logique. Car l'inclure dans son développement historique, ce ne serait que justement en favoriser les ambiguïtés qui viennent du fait que sa découverte s'est faite au cours des tâtonnements nécessités par l'expérience du transfert.

J'en reviens donc à l'inconscient. Et ici, il me faut introduire, marquer le biais par où se pose pour nous la possibilité d'entrer dans la question de ce dont ce statut d'être, si évasif, si inconsistant qu'il se présente, ce statut lui est donné (si étonnant que la formule puisse nous paraître) par

—41—

la démarche de son découvreur. Son statut que je vous indique si fragile sur le plan ontique, il est éthique : c'est la démarche de Freud, dans sa soif de vérité, qui dit : « Quoi qu'il en soit, il faut y aller » parce que quelque part il se montre. Et ceci dans son expérience de ce qui est jusque-là pour le médecin la réalité la plus refusée, la plus couverte, la plus contenue, la plus rejetée, celle de l'hystérique en tant qu'elle est, en quelque sorte d'origine, marquée par le signe de la tromperie... Bien sûr, ceci nous a mené à autre chose, depuis le temps de ce qui s'est passé dans le maniement de ce champ où nous avons été conduits par la démarche initiale, par la discontinuité que constitue le fait qu'un homme découvreur, Freud, a dit: «Là est le pays où je mène mon peuple»...

Longtemps ce qui se situait dans ce champ, dans cette fente, a paru marqué des caractéristiques de sa découverte d'origine, nommément le désir de l'hystérique. Mais bientôt s'est imposé tout autre chose qui, à mesure qu'il était plus découvert, était toujours, si l'on peut dire, formulé avec retard. Avec à la traîne le fait que la théorie n'avait été forgée que pour les découvertes précédentes de sorte que tout est à refaire, y compris ce qui concerne le désir de l'hystérique, de sorte qu'ici, c'est par une sorte de saut rétroactif qu'il nous faut marquer ce qui est l'essentiel dans la position de Freud concernant ce qui se passe dans ce champ de l'inconscient.

Ce n'est pas sous un mode impressionniste que je veux dire que sa démarche est ici éthique, à savoir le fameux « courage du savant qui ne recule devant rien», image à tempérer comme toutes les autres! Si je dis que le statut de l'inconscient est éthique, non point ontique, c'est dans la mesure où ce que discute Freud quand il s'agit de lui donner son statut, ce n'est justement pas ce que j'ai dit d'abord en parlant de « soif de la vérité », simple indication sur la trace des approches, des approximations qui nous permettront de nous demander où fut la passion de Freud.

Mais quand il en discute, ce n'est pas cela qu'il met en avant. Il sait toute la fragilité des moires de l'inconscient concernant ce registre quand il conclut dans son dernier livre (ou chapitre, comme vous voudrez), chapitre VII de *La Science des rêves*, concernant le processus psychologique du rêve. Ce qu'il discute après l'avoir introduit par un de ces miracles d'un art consommé, ce rêve qui, de tous ceux qui sont

—42—

analysés dans la *Traumdeutung*, a ce sort à part, justement, de rêve suspendu autour du mystère le plus angoissant, celui qui unit un père au cadavre de son fils tout proche, de son fils mort; ce père succombant au sommeil, et voyant surgir l'image du fils qui lui dit : « Ne vois-tu pas, père, je brûle » — or il est en train de brûler dans le réel, dans la pièce à côté.

Comment faire se soutenir la théorie du rêve « image d'un désir » autour de cet exemple où dans une sorte de reflet flamboyant, c'est justement une réalité qui, ici quasiment calquée, semble arracher à son sommeil le rêveur? Comment? Sinon pour nous indiquer que c'est, sur la voie même où nous est le mieux évoqué le mystère, le mystère d'un secret dont il ne faut pas avoir l'oreille plus sensible qu'il n'est commun à des résonances permanentes, le mystère qui n'évoque rien d'autre que le monde de l'au-delà, et je ne sais quel secret partagé entre cet enfant qui vient dire au père : « Ne vois-tu pas, père, que je brûle? »...

De quoi brûle-t-il? Sinon de ce que nous voyons se dessiner en d'autres points désignés par la topologie freudienne. Que Freud ait doublé le mythe d'Hamlet où ce que porte le fantôme, c'est (il nous l'accuse lui-même) le poids de ses péchés, le Père — le Nom-du-Père — soutient la structure du désir avec celle de la Loi. Mais l'héritage du père, c'est celui que nous désigne Kierkegaard, c'est son péché. Et le fantôme d'Hamlet surgit d'où? Sinon du lieu d'où il nous dénonce que c'est « dans la fleur de son péché » qu'il a été surpris, fauché, que loin de donner à Hamlet les interdits de la Loi qui peut faire subsister son désir, c'est d'une profonde mise en doute de ce père trop idéal qu'il s'agit à tout instant.

Tout est à portée, émergeant, dans cet exemple que Freud place là en quelque sorte pour nous indiquer qu'il ne l'exploite pas, qu'il l'apprécie, qu'il le pèse, le goûte, que c'est de ce point, le plus fascinant, qu'il nous détourne. Pour entrer dans quoi? Dans une discussion concernant l'oubli du rêve, la valeur de sa communication, de sa transmission, de son apport par le sujet et ce débat tourne tout entier autour d'un certain nombre de termes qu'il convient de souligner pour en marquer que l'action, le terme majeur n'est pas 'vérité'. Il est *Gewissheit*, 'certitude'. La démarche de Freud, dirais-je, et je l'illustrerai, est cartésienne, en ce sens qu'elle part du fondement du Sujet de la certitude. Il s'agit de ce dont on

—43—

peut être certain. Et pour cela, la première chose qu'il y a à faire est de surmonter ce qui connote tout ce qu'il en est du contenu de l'inconscient quand il s'agit de le faire émerger de l'expérience du rêve, à savoir ce qui flotte partout, ce qui ponctue, macule, tachette ce texte de toute communication de rêve : à savoir ici, « je ne suis pas sûr, je doute ». Et qui ne douterait pas à propos de la transmission du rêve quand, en effet, l'abîme est manifeste de ce qui a été vécu à ce qui est rapporté?

Or c'est là que Freud met l'accent de toute sa force. Le doute, c'est l'appui de sa certitude. Pas besoin tout de suite d'accentuer — j'irai tout à l'heure voir de plus près les différences —, tout de suite d'accentuer plus le rapprochement avec la démarche cartésienne.

Bien sûr, ce « doute » mérite qu'on s'y arrête pour le différencier, je veux dire, le doute sur quoi se fonde la certitude du Sujet chez Descartes et le doute que Freud nous indique comme constituant un signe de connotation positive concernant ce dont il y a à se soucier, il le motive:

«c'est justement là où il y a quelque chose à préserver», dit-il. Et le doute est alors signe de la résistance, mais la fonction qu'il donne au doute reste ambiguë car ce quelque chose qui est à préserver, ce peut être aussi bien le quelque chose qui a à se montrer, puisque de toute façon, ce qui se montre ne se montre que sous une *Verleiden*, 'déguisement', et le postiche aussi qui peut tenir mal.

Quoi qu'il en soit, ce sur quoi j'insiste et où alors se rapprochent, convergent les deux démarches d'une façon plus frappante, Descartes nous dit: «Je suis assuré de ce que je doute de penser» et dirais-je (pour m'en tenir à une formule non pas plus prudente que la sienne mais qui nous évite de débattre du «je pense») «de penser, je suis», nous dit Descartes. Vous voyez bien qu'ici, en élidant le « je pense», j'élide la discussion qui résulte du fait que ce «je pense» pour nous, ne se soutient, ne peut assurément pas être détaché du fait qu'il ne peut le formuler qu'à nous le dire implicitement, ce qui est pour lui oublié. Mais ceci, nous l'écartons pour l'instant.

Freud, très exactement d'une façon analogique, là où il doute — car enfin ce sont ses rêves et c'est lui qui, au départ, doute —, est assuré qu'une pensée est là qui est inconsciente, ce qui veut dire qu'elle se révèle comme absente, et qu'à cette place, il appelle, dès qu'il a affaire au doute, le «je pense», par où va se révéler le sujet. En somme, cette

—44—

pensée, il est sûr qu'elle est là de tout son «je suis», si on peut dire toute seule, pour peu (c'est là qu'est le saut) que quelqu'un pense à sa place.

C'est ici que va se révéler la dissymétrie, qui n'est point de la démarche initiale de la certitude fondée du sujet qui est, je vous le dis, tout ce qui intéresse Freud, c'est que ce champ de l'inconscient, le sujet y est chez lui et c'est parce qu'il en affirme la certitude que tout le progrès va pouvoir se faire par où il nous change le monde.

Pour Descartes, dans le cogito initial — les cartésiens me rendront ce point, mais je l'avance à la discussion —, ce que vise le « je pense » en tant qu'il bascule dans le «je suis» c'est un réel. Mais le vrai reste tellement au dehors qu'il faut ensuite à Descartes, s'assurer de quoi? Sinon d'un Autre qui ne soit pas trompeur, et qui, par-dessus le marché! puisse de sa seule existence assurer les bases de cette vérité, nous assurer que dans sa propre raison objective sont les fondements que ce réel même dont il vient de s'assurer ne peut trouver ailleurs la dimension de la vérité.

Assurément ce n'est pas ici le lieu pour moi de montrer (je ne peux qu'indiquer) ce qu'a eu comme conséquences proprement prodigieuses cette remise de la vérité entre les mains de l'Autre, du Dieu parfait dont après tout, désormais, c'est son affaire puisque, quoi qu'il ait voulu dire, ce serait toujours la vérité. Même s'il avait dit que deux et deux font cinq, ç'aurait été vrai! Qu'est-ce que ça veut dire? Sinon que nous, nous allons pouvoir commencer à jouer avec les petites lettres de l'algèbre qui transforment la géométrie en analyse, et que la porte est ouverte à la Théorie des ensembles, à savoir que nous pouvons tout nous permettre comme hypothèses... De fait, démêler ça n'est point notre affaire — à ceci près que nous savons que ce qui commence au niveau du sujet n'est jamais sans conséquences, à condition que nous sachions ce que veut dire ce terme, le 'sujet'. Or Descartes ne le savait pas, sauf que ce fut le sujet d'une certitude et le rejet de tout savoir antérieur.

Mais nous, nous savons grâce à Freud que ce sujet se manifeste, que ça pense avant qu'il entre dans la certitude. Nous avons ça sur les bras, c'est bien notre embarras. Mais en tout cas, c'est désormais un champ auquel nous ne pouvons nous refuser quant à la question qu'il pose.

Ce que je veux accentuer ici, au passage, c'est que dès lors, le corrélatif de l'Autre n'est plus maintenant de l'autre [ordre] trompeur, il est de l'autre [ordre] trompé.

—45—

Et ça, nous le touchons du doigt de la façon la plus concrète dès que nous entrons dans l'expérience de l'analyse, à savoir que c'est ce que craint le plus le sujet, c'est de nous tromper, de nous mettre sur une fausse piste, ou, plus simplement que nous nous trompions car, après tout, il est bien clair à voir notre figure que nous sommes des gens qui pouvons nous tromper comme tout le monde...

Or ça ne trouble pas Freud, parce que c'est justement ce qu'il faut qu'on comprenne, et spécialement quand on lit ce premier paragraphe de ce chapitre concernant l'oubli des rêves. Ce sont ces signes qui se recoupent, qu'il tient compte de tout, qu'il faut «se libérer», dit-il, se *frei machen* de toute l'échelle de l'appréciation qui s'y cherche, *Sicherheitschdtzung* de l'appréciation de ce qui est sûr et de ce qui n'est pas sûr, que la plus frêle indication que quelque chose entre dans le champ, doit le faire tenir pour jouissance pour nous, d'une égale valeur de trace quant au sujet.

A propos plus tard de l'observation célèbre d'une homosexuelle, il se gausse de ceux qui, à propos des rêves de ladite, peuvent lui dire : « Mais, alors, ce fameux inconscient qui était là pour nous faire accéder au plus vrai, à une vérité, ironise-t-il, divine? Voilà que cette patiente, dans ses rêves, s'est donc ri de vous, puisqu'elle a fait dans l'analyse des rêves exprès pour vous persuader que manifestement, elle revenait à ce qu'on lui demandait, à savoir le goût des hommes ! »

Freud ne voit à ceci aucune espèce d'objection. « L'inconscient, nous dit-il, n'est pas le rêve ». Mais ce que ça veut dire dans sa bouche, c'est ceci : c'est que l'inconscient peut s'exercer dans le sens de la tromperie, que c'est là pour ce qui n'a pour lui aucune espèce d'objection. Comment n'y aurait-il pas cette vérité du mensonge qui rend parfaitement possible (contrairement au prétendu paradoxe d'Epiménide le menteur) qu'on affirme « je mens »? Simplement Freud, à cette occasion, a manqué à formuler correctement ce qui était l'objet aussi bien du désir de l'hystérique que du désir de l'homosexuelle. Et c'est par là qu'aussi bien vis-à-vis des unes que des autres, de Dora que de la fameuse homosexuelle, il s'est laissé dépasser, que le traitement a été rompu. A l'égard de son interprétation, il est lui-même encore hésitant : «un peu trop tôt», « un peu trop tard »...

Freud ne pouvait pas encore, faute des repères de structure qui sont

ceux que j'espère pour vous dégager concernant la menée de l'expérience analytique, voir que le désir de l'hystérique, alors que c'est lisible d'une façon éclatante dans l'observation, que le désir de l'hystérique, c'est de soutenir le désir du père, de le soutenir par procuration dans le cas de Dora. La complaisance si manifeste de Dora à l'aventure du père avec celle qui est la femme de Monsieur K. qu'elle le laisse lui faire la cour, c'est exactement le jeu par où c'est le désir de l'homme qu'il lui faut soutenir; qu'aussi bien le passage à l'acte, la gifle de la rupture aussitôt que l'un d'entre eux, le Monsieur K. lui dit non pas «je ne m'intéresse pas à vous», mais «je ne m'intéresse pas à ma femme».

Ce qu'il lui faut c'est que ce lien soit conservé à cet élément tiers qui lui permet à la fois de voir subsister un désir quand de toutes façons il lui faut être insatisfaite aussi bien le désir du père qu'elle favorise en tant qu'impuissant que son désir à elle, de ne pouvoir se réaliser qu'en tant que désir de l'autre.

De même c'est au désir du père justifiant une fois de plus la formule (formule bien sûr originée dans cette expérience d'hystérique pour la faire situer à son juste niveau) la formule que j'ai donnée, que le désir de l'homme c'est le désir de l'autre, que l'homosexuelle trouve une autre solution:

ce désir du père, le défier. Relisez l'observation et vous verrez le caractère de provocation évidente qu'a toute la conduite de cette jeune fille qui, s'attachant aux pas d'une demi-mondaine bien repérée dans la ville, ne cesse d'étaler les soins chevaleresques qu'elle lui donne. Jusqu'au jour où, rencontrant son père, ce qu'elle rencontre dans le regard du père, c'est la dérobade, le mépris, l'annulation de ce qui se fait devant lui et aussitôt elle se précipite par-dessus la balustrade d'un petit pont de chemin de fer. Littéralement, elle ne peut plus concevoir, autrement qu'à s'abolir, la fonction qu'elle avait, à savoir de montrer au père comment on est, soi, un phallus abstrait, héroïque, unique et consacré au service d'une dame.

Ce que fait l'homosexuelle dans son rêve en trompant Freud, c'est encore un défi concernant le désir du père: «Vous voulez que j'aime les hommes, vous en aurez tant que vous voudrez, des rêves d'amour pour les hommes ». C'est le défi sous la forme de la dérision.

J'en ai poussé si loin cette ouverture que pour vous permettre de distinguer ce qu'il en est de la position de la démarche freudienne concernant le sujet en tant que c'est le sujet qui est intéressé dans le champ de

—47—

l'inconscient : la distinction de la fonction du sujet de la certitude par rapport à la recherche de la vérité.

La prochaine fois, nous aborderons le concept de répétition, nous demandant comment le concevoir, comment à l'intérieur de cette expérience en tant qu'expérience décevante, c'est justement de la répétition comme répétition de la déception, que Freud coordonne son expérience avec un réel — qui sera désormais, dans ce champ de la science, situé comme essentiellement ce que le sujet est condamné à manquer mais que ce manquement même révèle.

—48—

LEÇON IV 5FEVRIER 1964

Je voudrais d'abord vous annoncer, annonce qui n'aura de valeur que pour ceux qui sont au fait de mes habitudes qui sont de m'absenter, en général le temps de ce qui était autrefois deux de mes séminaires, pour aller vers ce mode de repos rituel passé dans nos habitudes qu'on appelle les sports d'hiver (dont un certain nombre d'entre vous pouvaient s'attendre à ce que ça se passât à peu près à la même date...), j'ai le plaisir de vous annoncer cette année qu'il n'en sera rien, l'absence de neige m'ayant donné le prétexte de renoncer à cette obligation.

Le hasard des choses a fait que, de ce fait, je puis également vous annoncer un autre événement que je suis bien heureux de porter à la connaissance d'un plus large public. Il se trouve qu'en déclinant auprès de l'agence de voyage cette occasion de lui remettre quelque numéraire, on m'a beaucoup remercié... car en compensation, on avait reçu une demande de voyage de huit membres de la Société Française de Psychanalyse! Je dois dire que cet événement, j'ai d'autant plus de plaisir à le porter à votre connaissance que c'est ce qu'on appelle une vraie bonne action, celle dont l'Evangile dit que la main gauche doit ignorer ce que fait la main droite...

Huit des plus éminents membres de l'enseignement sont donc à Londres pour discuter des moyens de parer aux effets du mien! C'est là un souci très louable, car c'est évidemment fait dans l'intérêt de la Société Française de Psychanalyse. De faire une communication qui n'a évidemment d'intérêt que pour ceux qui font partie de cette Société, je

—49—

m'en excuse, mais nous verrons que pour ceux qui, pour l'instant, la dirigent, c'est un voyage très important. La Société ne recule pour leur soin, leur protection devant aucun sacrifice — à moins qu'alors, je pense, peut-être par réciprocité, la société anglaise aura couvert les frais de ce voyage comme nous avons l'habitude de couvrir ceux de ses membres quand ils venaient s'intéresser de très près au fonctionnement de notre Société.

Ceci étant clos..., j'ai donc passé à cela cinq minutes en raison de cette annonce que j'ai cru devoir faire, de façon que les chants de reconnaissance [...] quelques petits signes de nervosité apparus probablement en relation avec cette expédition...

La dernière fois, je vous ai parlé de « concept » de l'inconscient. Je pense avoir mené à bien au moins quelque chose qui vous donne soupçon de ce qu'il en est de la vraie fonction de ce concept qui est justement d'être un concept en relation profonde, initiale, inaugurale avec la fonction du concept lui-même, de *l'Unbegriff* ou le *Begriff* de *l'Un* originel du concept, à savoir de la coupure.

Cette coupure, je l'ai profondément liée à la fonction inaugurale et comme telle du sujet, du sujet dans sa relation la plus initiale, constituante, au signifiant lui-même.

Il peut paraître, il paraît à juste titre nouveau que je me sois référé au « sujet » quand il s'agit de l'inconscient. J'ai cru pourtant avoir pu vous faire sentir valablement que, de ce qu'il est du sujet, de ce qu'il est de l'inconscient, cela se passe à la même place, à cette place qui, quant au sujet, a eu par l'expérience de Descartes, une valeur qu'on pourrait dire « archimédique » — si tant est que ç'ait été là le point d'appui qui ait permis cette toute autre direction qu'a prise la science et nommément à partir de Newton, réduisant en quelque sorte à un point le fondement de la certitude inaugurale.

Que je donne cette fonction à l'inconscient tout en signalant cette fonction, en quelque sorte pulsative que je n'ai cessé d'accentuer dans mes propos précédents, cette nécessité d'évanouissement qui semble lui être en quelque sorte inhérente, tout ce qui un instant apparaît dans sa fente semblant être destiné, par une sorte de préemption en quelque sorte, à se refermer, comme Freud lui-même en a employé la métaphore, à se dérober, à disparaître; que ce soit ce point auquel j'ai donné cette

—50—

même fonction indiquant en quelque sorte l'espoir (dont plus d'un pas déjà a été franchi) que ce soit par là que, dans une direction différente, se renouvelle, se constitue cette sorte de cristallisation également tranchante, également décisive, également inaugurante, celle qui s'est produite dans la science physique, dans cette autre direction que nous appellerons la science conjecturale du sujet.

Qu'on me laisse rappeler qu'il y a là moins de paradoxes qu'il n'apparaît au premier abord. Est-ce que Freud dès le départ ne nous a pas dit, ne s'est pas repéré dans ce matériel où il a commencé de s'avancer avec une hardiesse vraiment sans précédent quand il a compris que c'était dans le champ du rêve qu'il devait trouver, repérer confirmation de ce que lui avait appris son expérience de l'hystérique, qu'est-ce qu'il nous dit alors, concernant nommément l'inconscient?

Lequel est affirmé comme constitué essentiellement non pas par ce que peut évoquer, étendre, repérer, faire sortir du subliminal, de la conscience — mais ce qui lui est, par essence, refusé. Comment Freud l'appelle-t-il? Sinon du même terme dont Descartes désigne ce que j'ai appelé tout à l'heure son point d'appui : des 'pensées', *Gedanken*. Il y a des 'pensées' dans ce champ de l'au-delà de la conscience. Ce n'est pas là un argument...

J e vous l'ai articulé d'une façon plus précise, à savoir qu'il est impossible de représenter ces 'pensées' autrement que dans la même homologation de détermination où le sujet du « je pense » se trouve par rapport à l'articulation du « je doute ». Descartes saisit son « je pense » dans l'énonciation du « je doute », non dans son énoncé qui charrie encore tout, de ce savoir, à mettre en doute.

Dis-je que Freud fait ce pas de plus qui nous désigne assez la légitimité de notre association quand il nous dit d'intégrer, au texte du rêve, par exemple, ce que j'appellerai « le colophon »? Quand il est mis en marge du texte du rêve, le colophon (le colophon, dans un vieux texte, c'est cette petite main indicative; on l'imprime, on l'imprimait du temps où l'on avait encore une typographie), eh bien, il dit, tenez-en compte, le colophon du doute fait partie du texte, nous indique par ce petit signe d'une façon renforcée.

Comme il [Freud] nous l'indique par tous ses propos concernant la façon de tenir compte de ce récit pourtant toujours possible à mettre en

—51—

doute qui nous est donné du rêve, [il] nous indique qu'il place sa certitude, *Gewissheit* vous ai-je dit la dernière fois, dans la seule constellation des signifiants tels qu'ils résultent du récit du commentaire, de l'association, peu importe! de la rétractation, tout vient à fournir du signifiant. Sur quoi compte-t-il pour établir sa *Gewissheit* à lui?

Car je souligne que l'expérience ne commence qu'avec sa démarche, c'est pourquoi je la compare à la démarche cartésienne. Je ne dis pas qu'elle est l'entrée dans le monde du 'sujet' (soulignons du 'sujet' comme distinct de la 'fonction psychique' à proprement parler, ce mythe, cette nébuleuse confuse), je ne dirai pas que Freud l'introduit puisque c'est Descartes qui l'a introduite.

Mais je dirai que c'est à elle que Freud s'adresse, et pour lui dire ceci, qui est nouveau : « Ici, dans le champ du rêve, tu es chez toi », *Wo es war, soll ich werden*. Ce qui ne veut pas dire je ne sais quelle ordure de traduction « le Moi doit déloger le Ça »! Vous vous rendez compte comment on traduit Freud en français quand il s'agit d'une formule comme celle-là, elle est égale à celle des présocratiques pour sa structure, sa profondeur, sa résonance! Il ne s'agit pas du Moi dans ce *soll ich werden*. Il s'agit de ce que le Ich est, sous la plume de Freud (depuis le début jusqu'à la fin quand on sait, bien entendu! reconnaître sa place), justement le lieu complet, total du réseau des signifiants, c'est-à-dire le sujet.

« Là où c'était » depuis toujours... le rêve, et où les anciens reconnaissaient quoi? Toutes sortes de choses et à l'occasion de messages des Dieux et pourquoi auraient-ils eu tort? Ils en faisaient quelque chose, des messages des Dieux et puis, comme peut-être vous l'entreverrez dans la suite de mon propos, il n'est pas exclu qu'ils y soient toujours, à ceci près que ça nous est égal, ce que Freud nous dit dans ce domaine. Ce qui nous intéresse, c'est le tissu qui englobe ces messages; c'est le réseau où, à l'occasion quelque chose est pris. Peut-être la voix des Dieux se fait-elle entendre, mais il y a longtemps qu'on a rendu, à leur endroit, nos oreilles à leur état originel dont chacun sait qu'elles sont faites « pour ne point entendre »...

Mais le sujet, lui, est là pour s'y retrouver « là où c'était... » (j'anticipe) le réel, et je justifierai ce que j'ai dit là tout à l'heure. D'ailleurs, ceux qui m'entendent depuis quelques temps, savent que j'emploie volontiers la formule « les Dieux sont du champ du réel. »

—52—

« Là où c'était, le *Ich* (le 'sujet', non pas la psychologie!) le 'sujet' doit advenir. »

Et pour savoir qu'on y est, qu'on s'y retrouve, il n'y a qu'une seule méthode, c'est de repérer le réseau. Et un réseau, quand c'est un réseau, ça se repère comment? C'est qu'on retourne, c'est qu'on revient, qu'on croise son chemin, c'est que ça se recoupe toujours de la même façon et il n'y a pas, dans ce chapitre VII de *La science des rêves*, d'autre confirmation à sa *Gewissheit* que ceci: « Parlez toujours, Messieurs, sur ce problème de hasard [*V(7illki~r)*]. Soit disant nous appuierions en priant le sujet d'associer, en puisant, en recueillant dans ses propos telle ou telle chose qui nous convienne. Moi, dans mon expérience, je ne constate là aucune figure, aucun arbitraire, ça se recoupe de telle façon que c'est cela qui échappe au hasard. »

Il faut peut-être encore que je revienne, que je rappelle, que je martèle... Je me contenterai de réévoquer, pour ceux qui déjà ont entendu mes leçons sur ce sujet, a *Lettre 52* à Fliess qui commente le schéma, le schéma qui sera dit plus tard, dans *la Traumdeutung*, «optique». C'est-à-dire qu'il représente cette image, ce modèle, ce fait modèle à l'image d'un certain nombre de couches qui seraient perméables à quelque chose d'analogue à la lumière qui changerait d'indice de réfraction de couches en couches. La seule différence entre les schémas de la *Lettre 52*, quelqu'un qui est au premier rang a commenté lors d'une de nos dernières réunions et, puisqu'il nous est présent, dans le schéma auquel je vous prie de vous reporter, c'est que là — et puis en plus c'est dit par Freud!

— que ce lieu où se joue l'affaire du sujet de l'inconscient, n'est pas un lieu spatial, n'est pas une couche anatomique (sinon, comment la concevoir telle qu'elle nous est présentée, située entre perception et conscience comme on dit entre cuir et chair?) un immense étalement, un spectre spatial étalé entre ces deux éléments, qui seront plus tard, quand il s'agira d'établir la seconde topique, l'acception perception/conscience, *Wahrnehmung/Bewusstsein*.

Seulement voilà! Dans l'intervalle est la place, la place de l'Autre où se constitue le sujet. Et dans le premier schéma, celui qu'il nous donne dans la *lettre 52*, il nous dit qu'il doit y avoir un temps, une étape, où ces *Wahrnehmungszeichen*, auxquelles il y a lieu de donner tout de suite, d'après ce que je vous ai enseigné, leur vrai nom, à savoir des signifiants...

—53—

— et même [il] est précisé... car on nous dit que les « traces de la perception », comment ça fonctionne? Par la nécessité déduite de son expérience que Freud nous donne de séparer absolument perception et mémoire : c'est à savoir que, pour que ça passe dans la mémoire, il faut d'abord que ça soit effacé dans la perception, et réciproquement... alors, il nous désigne un temps où ces *Wahrnehmungszeichen* doivent être constituées dans la simultanéité. Qu'est-ce que c'est, si ce n'est la synchronie signifiante? Et bien sûr, il dit d'autant plus qu'il ne sait pas qu'il le dit, cinquante ans avant les linguistes! Mais quand il y revient dans la *Traumdeutung*, nous verrons qu'il va jusqu'à en désigner, d'une façon non moins frappante, d'autres couches : là ils se constitueront « par analogie ». Nous retrouvons, semble-t-il, les contrastes, les mêmes fonctions de similitude, si essentielles dans la constitution de la métaphore introduite d'une diachronie.

Bref, je n'insiste pas car il me faut aujourd'hui avancer, nous trouvons dans les articulations de Freud l'indication sans ambiguïté de ce dont il s'agit: non seulement d'un réseau de signifiants constitué par des associations en quelque sorte de hasard et de contiguïté, mais qui n'ont pu se constituer de cette façon qu'en raison d'une structure très définie, d'une possibilité également très définie de l'élément temporel, d'une diachronie constituante et orientée.

Le seul point que je voudrais encore accentuer, vous faire remarquer (ce qu'il indique avec un caractère qu'il y a vraiment, pour nous, de miracle!) au niveau de la dernière couche de l'inconscient, là où fonctionne le diaphragme, à savoir où s'établissent ces prérelations entre processus primaire et ce qui en sera saisi, recueilli, utilisé au niveau du préconscient, « ça doit avoir, dit-il, rapport avec la causalité. »

Pour nous aussi ces recoupements nous assurent de retrouver, sans que nous puissions savoir si c'est de là que nous vient notre chemin, nos fils d'Ariane (parce que bien sûr, nous l'avons lu avant que de faire *la* théorie que nous donnons du signifiant mais nous l'avons lu sans toujours pouvoir sur l'instant, le comprendre) et si c'est par les nécessités de notre expérience que nous avons mis, au cœur de la structure de l'inconscient, cette béance causale, trouvé l'indication énigmatique, inexpliquée dans le texte de Freud, c'est aussi là pour nous, l'indication que nous progressons dans le chemin de sa certitude. Car voyons-le bien,

—54—

« sujet de la certitude » au temps où je vous arrête, il est divisé. La certitude c'est Freud qui l'a, et c'est dans cette direction que s'indique ce qui est au cœur du problème que je soulève.

La psychanalyse est-elle (sous-entendu d'ores et déjà) une science? Est-ce qu'on ne peut soulever une question tant que Freud, ce qui est manifeste, reste [à] ce qui distingue la science moderne non pas de celle qui l'a immédiatement précédée, dont je ne parle pas pour l'instant, mais de la Science à son orée, de *l'épistémédon*.

On discute dans le *Théétète* [ce] qui distingue l'une de l'autre : c'est que dans la science, quand elle se lève, il y a la présence d'un maître. Or, il est manifeste que, de Freud comme maître, il est manifeste, si tout ce qui s'écrit comme littérature analytique n'est pas une pure et simple turlupinade, il est manifeste qu'il est toujours utile, et fonctionnant comme maître. C'est même autour de cela que se pose une question, ce pédicule pourra-t-il un jour être allégé?

En face de sa certitude, il y a le sujet dont je vous ai dit tout à l'heure qu'il attend là depuis quelque temps, depuis Descartes. C'est-à-dire que j'ose énoncer comme une vérité qui, je pense, ne hérissera les poils de personne, que la découverte de l'inconscient, le champ freudien, n'était pas possible, sinon un certain temps après l'émergence du sujet cartésien. En ceci qui est supposé acquis dans mon discours (non démontré bien sûr! mais c'est là un champ qui n'est pas le mien, qui est à d'autres) assez largement admis quand même dans le domaine de l'histoire des sciences pour que nous puissions le tenir pour acquis, que la science moderne ne commence qu'après que Descartes ait fait son pas inaugural.

Seulement c'est ça d'où dépend que l'on puisse appeler le sujet à rentrer chez soi dans l'inconscient. Il est quand même important de savoir qui on appelle. Ça n'est pas l'âme de toujours, ni mortelle ni immortelle, ni ombre ni double, ni fantôme, ni même « psychosphère », prétendue carapace, lieu des défenses et autres schématismes qu'il importe justement de mettre en cette occasion à leur place. D'abord, initialement, c'est le sujet qui est appelé, il n'y a donc que lui qui peut y être élu. Il y aura peut-être comme dans la parabole, « beaucoup d'appelés mais peu d'élus » mais il n'y en aura sûrement pas d'autres que ceux qui sont appelés...

Il faut pour situer, pour comprendre les concepts freudiens, partir de ce fondement que c'est le sujet qui est appelé, le sujet tel que je viens de

—55—

le définir, le pointer, qui, de l'origine cartésienne, n'est pas dans ces foules qu'on ramenait sans discrimination, tout ce qui s'est au cours d'expériences non seulement séculaires, mais d'expériences toujours les mêmes. Les Dieux dont nous parlions tout à l'heure, simplement ils savent [servent] dans les petits rôles, dans ces foules, qu'on les ramenait en contrebande. Il faut faire ce qu'on fait en le sachant et en le disant l'essentiel de la démarche scientifique.

Alors, comme il s'agit du sujet, ceci donne sa vraie fonction à ce qu'on appelle, dans l'analyse, la remémoration. La remémoration n'est pas la «réminiscence» platonicienne. Ce n'est pas le retour d'une forme, d'une empreinte, d'un xxx (*eidos*) de beauté et de bien qui nous vient de l'au-delà, d'un Vrai suprême. C'est quelque chose qui nous vient des nécessités structurantes, de quelque chose d'humble, né au niveau des plus basses rencontres, et de toute la cohue parlante qui nous précède, de la structure du signifiant d'un langage et de langues parlées de façon balbutiante, trébuchante, mais qui ne peuvent échapper à un type de nécessité dont les [...], le modèle, dont le style est curieusement à retrouver dans les élaborations mises à la place..., de cette réfection tendant à éliminer toute intuition sur lesquelles se resituent de nos jours les mathématiques.

Alors, vous l'avez vu, avec la notion du recoupement, la fonction du retour, *Wiederleehr*, est essentielle. Ce n'est pas seulement *Wiederleehr* dans un sens de ce qui a été refoulé. D'ailleurs la constitution même du champ de l'inconscient s'assure de ce *Wiederleehr*, c'est là que Freud assure sa certitude. Mais il est bien évident alors (comme d'ailleurs c'est également visible dans le texte) et c'est là qu'il l'assure, ce n'est pas de là qu'elle lui vient [mais] de ce qu'il y reconnaît...

Et là j'interpelle celui qui, après mon premier séminaire, m'a posé la question de mon hésitation devant ce qu'il appelait, ce qui le déroutait dans ce qu'il lui semblait y avoir de 'psychologisme' dans mon discours. Je parlais du discours de Freud. Qu'il touche ici du doigt qu'à ce niveau, pour pouvoir se mettre en corrélation, en balance avec cette certitude où il progresse dans le sujet, ce qui est en relation, c'est qu'il y reconnaît la loi de son désir, à lui Freud, c'est qu'il n'aurait su avancer avec ce pari de certitude s'il n'y avait été guidé, comme les textes nous l'attestent, par son auto-analyse. Et qu'est-ce que c'est que son auto-analyse, sinon le

—56—

repérage génial, le premier repérage de la loi du désir suspendu au Nom-du-Père?

La certitude de ce sujet, supportée par l'acte de la découverte du sujet, Freud s'y avance, lui, soutenu par un certain rapport à son désir et par ce qui est son acte, à savoir la constitution de la psychanalyse.

J e ne m'étendrai pas plus, encore que j'hésite toujours à quitter ce terrain où il faudrait que j'insiste pour vous montrer qu'il n'y a pas moyen d'échapper à cette conception que la notion de Freud de l'hallucination, processus d'investissement régressif sur la perception initiale, implique par là que le sujet y doit être complètement subverti, ce qu'il n'est en effet que dans des moments extrêmement fugaces, mais ce qui laisse entièrement ouverte la question des rapports avec la véritable hallucination. A savoir qu'il ne se reconnaît pas comme [...], mais il y a un temps, un moment, un mode sous lequel Freud conçoit comme suffisant, comme possible et sans doute n'est-ce là après tout qu'un épinglage mythique, qu'il n'est pas sûr qu'on puisse purement et simplement parler du désir de la psychose hallucinatoire et du confusionnel, comme il le dit en le brossant trop rapidement, comme la manifestation de la régression imperceptible du désir arrêté. Mais qu'il puisse le concevoir montre bien à quel point il identifie le sujet à ce qui est originellement subverti par le système du signifiant.

Laissons donc ce temps de l'inconscient et si peu que nous le puissions aujourd'hui, avançons-nous dans ce qui est écrit au tableau, à savoir ce vers quoi il faut que je m'avance, vers la question de ce que c'est que la répétition. Cela vaudra plus d'un de nos entretiens. Ce que j'ai à vous dire y est si nouveau! Encore qu'évidemment, aussi assuré depuis l'origine de ce que j'ai articulé du signifiant, que j'ai cru devoir dès aujourd'hui, sans rien garder de mes cartes dans mes manchettes, vous dire comment j'entends, pour vous, la situer, cette fonction de la répétition.

Cette fonction de la répétition n'a rien à faire avec ce caractère ouvert [ou fermé] des circuits que j'ai appelé tout à l'heure *Wiederlehr*.

Ma thèse, pour être clair et savoir où je vous mène, que vous sachiez où je vous mène, est que cette répétition sous le terme où Freud, je ne dis pas l'introduit, pour la première fois, mais pour la première fois dans l'article de 1914, *Erinnern*, *Wiederholen*, *Durcharbeiten* (qui est bien

—57—

l'article sur lequel s'est fondée dans l'analyse la plus grande stupidité!) pour aller aboutir au chapitre V de *Jenseits des Lustprinzips*.

Tâchez de le lire dans une autre langue que le français. Vous l'avez lu, j'espère, déjà mais je vous prie de le relire, ce chapitre V, ligne à ligne et pour ceux qui ne savent pas l'allemand, de le lire dans la traduction anglaise où vous aurez, ceci soit dit en passant, bien à vous amuser...

Car vous y verrez par exemple que le maintien de la traduction de 'instinct' pour *Trieb* et de 'instinctual' pour *Triebhaft* a de tels inconvénients pour le traducteur qu'alors que cette traduction est maintenue de façon uniforme et sans exception (ce qui institue cette édition toute entière sur le plan du contresens absolu, il n'y a rien de commun entre le *Trieb* et l'instinct tout simplement!) que là, le discord apparaît si impossible qu'on ne peut même pas mener la phrase jusqu'au bout en traduisant *Triebhaft* par 'instinctual'. Il faut une note écrite : « '*Triebhaft*' : *At the beginning of the next paragraph, the word 'Triebhaft' is much more revealing of the urgency than the word 'instinctual'*. » Le *Trieb* vous pousse plus au cul mes petits amis, c'est toute la différence avec l'instinct soi-disant! Voici comment se transmet l'enseignement psychanalytique!

Voyons comment ce *Wiederholen* s'introduit. C'est que le *Wiederholen* a rapport avec le *Erinnerung*, la 'remémoration'.

Le sujet chez soi, la remémorialisation de la biographie, tout ça, ça marche jusqu'à une certaine limite qui s'appelle le réel.

Si je voulais forger devant vous une formule spinozienne concernant ce dont il s'agit, je dirais: *Cogitatio adaequata semper vitat eamdem rem*. J'ai dit qu'une pensée adéquate en tant que pensée, (au niveau où nous sommes) évite toujours (s'écarte, fût-ce pour se retrouver après en tout) la même chose. Le réel dans ce texte étant ce qui a nécessité en son temps de ma part, la formule, qui par ailleurs n'est pas trop contredite par l'histoire de la pensée des hommes, que c'est ce qui revient toujours à la même place, à la même place où le sujet en tant qu'il cogite, où le sujet en tant que rêve cogitant, ne le rencontre pas. Toute l'histoire de la découverte de la répétition comme fonction dans la pensée de Freud explique ce motif de structure et ne se définit qu'à pointer ainsi le rapport.

Ce fut beau au début, parce qu'on avait affaire à des hystériques, que le processus de la remémoration! Comme elle était convaincante chez les premières hystériques traitées! Et pourquoi fut ponctué en passant,

—58—

les deux fois précédentes, que ce dont il s'agit dans cette remémoration, on ne pouvait pas le savoir au départ : que le désir de l'hystérique c'était le désir du père à soutenir dans son statut. Rien d'étonnant que, pour celui qui prend sa place, on se remémore les choses jusqu'à la lie...

Qu'à cette occasion, je vous indique la différence qu'il y a — et dans les textes de Freud jamais d'oscillation sur ce point : 'Répétition' n'est pas 'reproduction', *Wiederholen* n'est pas *Reproduzieren*.

Reproduire, c'est ce qu'on croyait pouvoir faire au début, au temps des grands espoirs de la catharsis. On avait la scène primitive en reproduction comme on a aujourd'hui les tableaux de maître pour 9,50 F... Seulement ce que Freud nous indique quand il fait ses pas suivants, et il ne met pas longtemps à les faire, c'est que nul ne peut être saisi, ni détruit, ni brûlé, sinon de façon, comme on dit, symbolique *in effigie*, *in absentia*.

La répétition d'abord apparaît sous cette forme qui n'est pas claire, qui ne va pas de soi, qui ne va pas nous permettre tout de suite de nous asseoir. C'est une reproduction, c'est une présentification en acte et voilà pourquoi j'ai mis 'l'acte' (avec un grand point d'interrogation) dans le bas de ce tableau pour vous indiquer que cet acte restera, tant que nous parlerons des rapports de la répétition avec le réel, à notre horizon.

Pour la bonne raison que, que ce soit chez Freud ou chez ses épigones, eh bien c'est assez curieux qu'on n'ait jamais même tenté de se remémorer... ce qui est pourtant à la portée de tout le monde concernant l'acte — ajoutons 'humain' si vous voulez, puisque, à notre connaissance, il n'y a d'acte que d'homme. Et il s'agirait de comprendre pourquoi un acte n'est pas une conduite, n'est pas un comportement et de nous fixer les yeux par exemple, quitte à y revenir, sur ceci : c'est qu'un acte, lui, qui est sans ambiguïté (un acte : qu'on ne peut par exemple s'ouvrir le ventre que dans certaines conditions, qu'on appelle ça 'hara-kiri'. Ils font ça parce qu'ils croient que ça va bien embêter les autres), que dans la structure c'est un acte en l'honneur de quelque chose.

Attendons, ne nous pressons pas avant de savoir et repérons ceci qu'un acte, un vrai acte, ça a toujours une part de structure de concernée, un réel qui n'y est pas pris d'évidence, *Wiederholen*.

Rien n'a plus fait énigme et spécialement concernant cette bipartition si structurante de toute la psychologie (si je dis psychologie freudienne)

—59—

du Principe du plaisir au Principe de réalité, rien n'a plus fait énigme, que ce *Wiederholen*, et tout près, aux dires des étymologistes les plus mesurés, et tout près du 'haler', comme on fait sur les chemins de halage, tout près du sujet qui tire toujours son truc autour d'un certain chemin d'où il ne peut pas sortir...

Et pourquoi, d'abord, la répétition nous serait-elle apparue au niveau de ce qu'on appelle 'névrose traumatique' dans quelque chose qui se caractérise..., et ici Freud (contrairement à tous les neurophysiologues et pathologues et autres) a bien marqué que si cela fait problème que le sujet reproduise en rêve le souvenir par exemple du bombardement intensif d'où part sa névrose, ça semble à l'état de veille ne lui faire ni chaud ni froid! Quelle est cette fonction de la répétition traumatique si rien, bien loin de là! ne peut sembler la justifier du point de vue du Principe du plaisir? Maîtriser l'événement douloureux? Qui maîtrise? Où est ici le maître à maîtriser?

Pourquoi parler si vite quand précisément nous ne savons où situer l'instance qui se livrerait à cette occasion de maîtriser? Que Freud, au terme de la série d'écrits dont je vous ai donné ici les deux essentiels, (à savoir dans le dernier) nous indique que nous ne pouvons ici concevoir ce qui se passe au niveau des rêves de *la* névrose traumatique qu'au niveau du fonctionnement le plus primitif, celui où il s'agit d'obtenir la liaison de l'énergie?

Alors ne présumons pas d'avance qu'il s'agit là d'un écart quelconque ou d'une répartition de fonctions telles que celles que nous pouvons trouver, à un niveau d'abord infiniment plus élaboré du réel quand nous voyons..., alors que le sujet en effet ne peut s'en approcher qu'à se diviser lui-même en un certain nombre d'instances qui nous permettraient d'en dire ce qu'on dit du royaume divisé, c'est à savoir que toute unité du psychisme, prétendu psychisme « totalisant », « synthétisant » (s'entend, vers la conscience!), que toute cette conception du psychisme y périt.

Enfin! Que voyons-nous dans ces premiers temps de l'expérience? Où *la* remémoration peu à peu se substitue à elle-même et, approchant toujours plus d'une sorte de focus, du centre où tout événement paraîtrait devoir se livrer, (précisément à ce moment!) se manifeste ce que j'appellerai aussi — entre guillemets, car il faut changer aussi le sens des trois mots de ce que je vais dire, il faut le changer complètement pour lui

—60—

donner sa portée — « la résistance du sujet » et qui devient, à ce moment-là, répétition en acte.

C'est par ce que j'articulerai la prochaine fois que je réserve de vous montrer comment nous trouvons, à nous approprier à ce propos les admirables et quatrième et cinquième chapitres du livre de la *Physique* d'Aristote en tant qu'il tourne et manipule les deux termes absolument résistants à sa théorie, pourtant la plus élaborée qui ait jamais été faite de la fonction de la cause, à savoir ce qu'on traduit improprement, respectivement par le 'hasard' et la 'fortune', — l'xxx (*automaton*), dit-il. Et nous qui savons ce que c'est, de nos jours, au point où nous en sommes de la mathématique moderne, des machines (à savoir précisément ce réseau de signifiants), nous y sommes là chez nous. Il s'agit, vous le verrez, de voir le rapport, complètement à réviser et à définir autrement que ne le fait Aristote qui pourtant en parle admirablement, entre l'*automaton*... — et ce qu'il désigne comme la 'fortune', la xxx (*tuché*), à définir justement comme rencontre du réel.

—61—

LEÇON V 12FEVRIER 1964

Je vais poursuivre aujourd'hui, si je le peux, l'énoncé de ce qui regarde le concept de répétition, tel qu'il est pour nous présentifié par l'indication de Freud et par l'expérience de la psychanalyse.

Ce que j'entends accentuer, c'est que la psychanalyse, au premier abord [est] bien faite pour nous diriger vers un idéalisme (et Dieu sait que c'est ce qu'on lui a reproché, de « réduire » l'expérience, disent certains, qui nous sollicitent de trouver dans les durs appuis du conflit, de la lutte, voire de l'exploitation de l'homme par l'homme, les raisons de nos déficiences, soit!) par elle dirigé vers je ne sais quelle ontologie de tendances toutes primitives, toutes internes, toutes données déjà par la condition du sujet. Il suffit de nous reporter, depuis ses premiers pas, au tracé de cette expérience, pour voir qu'au contraire, rien en elle qui nous permette de nous résoudre à l'aphorisme qui s'exprimerait comme : « la vie est un songe »! Rien n'est plus centré, orienté vers ce qui, au cœur de notre expérience, est le noyau du réel.

Où, ce réel, le rencontrons-nous? C'est bien en effet de la structure de cette rencontre, de la fonction nodale, de la fonction répétitive d'une rencontre essentielle, d'un rendez-vous auquel nous sommes toujours appelés avec un réel qui se dérobe, qu'il s'agit dans tout ce que la psychanalyse a découvert. Et c'est pour cela que j'ai mis au tableau ces quelques mots qui sont pour nous aujourd'hui repère de ce que nous voulons avancer.

A savoir d'abord la *tuché* (que nous avons empruntée, je vous l'ai dit

la dernière fois, au vocabulaire aristotélicien) en quête de sa recherche de la cause, le réel. Au-delà de *l'automaton*, du retour, de la revenue, de l'insistance, [il] désigne ce à quoi nous [nous] voyons commandés par le principe du plaisir,

C'est cela qui gît toujours derrière et dont il est si évident, dans toute la recherche de Freud, que c'est là ce qui est son souci.

Rappelez-vous le développement de *L'homme-aux-loups*, si central pour nous, pour comprendre ce qui est la véritable préoccupation de Freud à mesure, et dans la mesure même où se révèle plus pour lui la fonction du fantasme.

Il poursuit, il s'attache, et sur un mode presque angoissé, à en interroger quel est ce réel, quelle est cette rencontre première que nous pouvons assurer, affirmer derrière le fantasme. Ce réel, nous sentons qu'à travers toute cette observation, il a, entraînant avec lui le sujet et le pressant, tellement dirigé sa recherche qu'après tout! nous pouvons aujourd'hui nous demander si cette pression, si cette présence, si ce désir de Freud dans l'analyse de *L'homme-aux-loups* n'est pas ce qui chez lui a pu conditionner l'accident tardif de sa psychose...

Ainsi donc, nous l'avons dit la dernière fois, il n'y a pas lieu de confondre ni retour des signes, ni reproduction, modulation par la conduite de quelque chose qui, en quelque sorte, ne serait qu'une remémoration agie, il ne s'agit pas de confondre cela avec ce dont il s'agit au fond, dans la répétition. Quelque chose nous est toujours volé de sa véritable fonction, de sa véritable nature, dans l'analyse, par quelque chose dont il faut bien dire que c'est une faiblesse dans la conceptualisation qu'ont donné les analystes du transfert, l'identifiant, en quelque sorte, à la répétition. Or, c'est bien là le point où il y a lieu de porter la distinction.

La relation au réel dont il s'agit dans le transfert a été exprimée par Freud en ceci, dit-il, que rien ne peut être appréhendé *in effigie*, *in absentia*, et pourtant le transfert ne nous est-il pas donné comme effigie et relation à l'absence? Cette ambiguïté de la réalité en cause dans le transfert, nous ne pourrions arriver à la démêler qu'à partir d'une saisie de ce dont il s'agit dans la fonction du réel concernant la répétition.

Ce qui se répète, en effet toute l'expérience de l'analyse nous le montre, c'est toujours quelque chose dont le rapport à la *tuché* nous est

suffisamment désigné par l'expression qui image le mieux ce devant quoi, à tout instant, nous nous trouvons arrêtés et ce qui nous retient, et d'où que cela vienne en apparence dans l'expérience, pas seulement de l'intérieur mais aussi de l'extérieur ce qui se produit «comme par hasard». A quoi nous ne nous laissons, par principe si je puis dire, nous, analystes, jamais duper.

Tout au moins, nous laissons [dire] ce que nous marquons toujours du pointage de ceci qu'il ne faut pas nous y laisser prendre quand le sujet nous dit qu'il est arrivé quelque chose qui, ce jour-là, l'a empêché de réaliser sa volonté — soit de venir à la séance. Ceci nous indique qu'il n'y a pas à prendre les choses au pied de la déclaration du sujet, que ce dont il s'agit, ce à quoi précisément nous avons affaire, c'est à cet achoppement, à cet accroc dont la présence, dont la formule, vous le verrez, j'y reviendrai tous les étages (non seulement les « défauts » de notre expérience, mais la structure même que nous donnons à la formation du sujet) nous [la] retrouverons à chaque instant comme étant le mode, le mode d'appréhension par excellence de ce qui, pour nous, commande cette sorte de déchiffrement nouveau que nous avons donné des rapports du sujet à tout ce qui fait sa condition.

De cette fonction de la *tuché*, du réel comme de la rencontre, de la rencontre en tant qu'elle peut être manquée, qu'essentiellement, elle serait présente comme la rencontre manquée, voilà ce qui d'abord s'est présenté dans l'histoire de la psychanalyse sous la forme première qui, à elle toute seule, suffit déjà à notre attention, celle du traumatisme.

Est-ce qu'il n'est pas remarquable qu'à l'origine, l'accès qui a été le nôtre au début de l'expérience analytique, le réel se soit présenté sous la forme de ce qu'il y a en lui d'inassimilable, sous la forme du trauma, déterminant toute sa suite comme quelque chose imposant au développement une origine en apparence accidentelle.

Par là nous nous trouvons au cœur de ce qui peut nous permettre de comprendre le caractère radical, essentiel, de la notion conflictuelle qui est introduite par l'opposition du principe du plaisir au principe de réalité. Ce qui fait que le principe de réalité ne saurait être (par le progrès de son ascendant!) aucunement conçu comme donnant le dernier mot, enveloppant dans sa « solution » la direction indiquée par la fonction du principe du plaisir.

Car, si le trauma [est] conçu comme devant être tamponné par l'homéostasie subjectivante qui oriente tout le fonctionnement défini comme 'principe du plaisir', il ressort que ce que notre expérience nous pose alors comme problème c'est justement que c'est en son sein, au sein des processus primaires, que nous voyons conservée l'insistance à se rappeler à nous (dans les formes motivées par le principe du plaisir) [de] ce trauma qui y reparaît et reparaîtrait souvent à figure dévoilée.

Et qui nous pose la question : comment, si le rêve est défini comme manifestant le vœu, le *Wunsch*, porteur du désir du sujet, si ce rêve est ainsi défini, comment peut-il [produire] ce qui si souvent se présente comme faisant resurgir, et à répétition, sinon la figure du moins l'écran derrière lequel s'indique encore le trauma?

Ainsi le système de la réalité, si long qu'il se développe, laisse en quelque sorte prisonnière une partie essentielle de ce qui est bel et bien pourtant à rapporter au réel, partie essentielle comme prisonnière des rets du processus primaire. C'est ceci que nous avons à sonder, cette « réalité » si l'on peut dire, qui représente pour nous sous une forme majeure cette présence supposée exigible — pour que le développement, l'enchaînement, le déboîtement, si l'on peut dire, de la théorie la plus récente de l'analyse (celle qu'une Mélanie Klein par exemple nous représente comme donnant le mouvement du développement) ne soit pas réductible à ce que j'ai appelé tout à l'heure «la vie est un songe»...

Il n'y a pas d'autre « sens du sens » concevable dans ce registre que l'exigence [de] ces points particuliers, en quelque sorte radicaux dans le réel, que j'appelle la 'rencontre' et qui nous font concevoir la réalité comme *unterlegt*, *untertragen*, ou si vous voulez ce qui en français se traduirait par le mot même (en sa superbe ambiguïté dans la langue française) de 'souffrance'. La réalité est en souffrance, se présentant pour nous en quelque sorte comme ce qui est là, qui attend et ce *Zwang*, cette 'contrainte' à quoi nous sommes obligés, dit Freud, qu'il définit par la *Wiederholung*, ce quelque chose par où toujours nous ne pouvons que cerner ce point central où elle commande le détour même du processus primaire...

Ce processus primaire, qui n'est autre que ce que j'ai essayé pour vous de définir dans les dernières leçons sous la forme de 'l'inconscient', il nous faut bien une fois de plus le saisir dans son expérience de rupture

entre perception et conscience, vous ai-je dit, dans ce lieu, ce lieu intemporel et qui force à ce que Freud appelle *Fechner's Idee einer anderen Localität* qui est une autre « localité », un autre espace, une « autre scène »

Cet « entre perception et conscience », nous pouvons à tout instant le saisir. L'autre jour, n'ai-je point été éveillé, d'un court sommeil où je cherchais le repos, par quelque chose qui frappait à ma porte déjà avant que je me réveille. Avec ces coups pressés, j'avais déjà formé un rêve, un rêve qui me manifestait autre chose que ces coups. Et quand je me réveille, ces coups, cette perception, si j'en prends conscience, c'est pour autant qu'autour d'eux, je reconstitue, je replace toute ma représentation, je sais que je suis là, à quelle heure je me suis endormi, et ce que je cherchais par ce sommeil.

Quand le bruit du coup parvient non point à ma perception mais à ma conscience, c'est que ma conscience se reconstitue autour de cette représentation, que je sais que je suis sous le coup du réveil, que je suis *knocked*. Mais là, il me faut bien m'interroger sur ce que 'je suis et, à cet instant-là', la voie si immédiatement avant et si séparée qui était celle où j'ai commencé de rêver sous ce coup qui est en apparence ce qui me réveille.

A ce moment, je suis, que je sache, avant que je ne me réveille, ce 'ne' explétif, dit explétif, qui déjà dans tel de mes écrits désignait le mode même de présence de ce « je suis » d'avant le réveil. Il n'est point explétif, il est plutôt l'explétion de mon impléance¹ chaque fois qu'elle a à se manifester! Ce que la langue, la langue française définit bien dans l'acte de son emploi. Je dis : « Aurez-vous fini avant qu'il ne vienne ? » quand cela m'importe que vous ayez fini, à Dieu ne plaise qu'il vînt avant! Je dis : « Passerez-vous avant qu'il vienne ? » car déjà quand il viendra, vous ne serez plus là.

Ce vers quoi je vous dirige, c'est vers la symétrie à quoi nous sommes sollicités, de la structure qui me fait, après le coup du réveil, devoir me poser, ne pouvoir me soutenir en apparence que comme dans ce rapport avec ma représentation; qui dans sa transparence ne me fait que conscient, tel reflet, en quelque sorte involutif en ce sens que dans ma conscience, c'est ma représentation que je ressaisis.

Mais justement, est-ce bien là tout? Et Freud nous a assez dit qu'il lui faudrait, ce qu'il n'a jamais fait, revenir sur cette fonction de la conscience. Peut-être verrons-nous mieux ce dont il s'agit, à saisir ce qui tout de

—67—

même est là, qui motive le surgissement de cette réalité représentée — à savoir le phénomène, la distance, la béance même qui constitue le réveil.

Et nous ne pouvons tout de même le faire, que d'accentuer (enfin! je vous ai laissé le temps à tous, soit de le lire, soit, je l'espérais, peut-être aussi d'intervenir) la fonction que donne dans son chapitre VII, si étrangement, Freud, à ce rêve que je vous ai brièvement décrit, aussi brièvement d'ailleurs qu'il l'est dans Freud.

Notez comme ce rêve, tout entier fait aussi sur l'incident, le bruit qui détermine ce malheureux père qui a été prendre, dans la chambre voisine [de celle] où repose son enfant mort, quelque repos, laissant l'enfant à la garde, nous dit le texte, d'un grison, d'un autre vieillard et qui [est] atteint, réveillé par quelque chose qui, non seulement est la réalité, le choc, le *knocking* d'un bruit fait pour le rappeler au réel mais qui, dans son rêve, traduit juste la quasi-identité ce qui se passe, à savoir la réalité même d'un cierge renversé et en train de mettre le feu au lit où repose cet enfant.

Que voilà quelque chose qui semble peu désigné pour confirmer ce qui est la thèse de Freud dans la *Traumdeutung*, à savoir que le rêve est la réalisation d'un désir!

Nous voyons presque pour la première fois dans la *Traumdeutung*, ici surgie, ce que Freud donne en apparence comme une fonction seconde, à savoir que le rêve ici ne satisfait que le besoin de prolonger le sommeil.

Que veut donc dire Freud en mettant là à cette place et en accentuant... qu'il est en lui-même la pleine confirmation de tout ce qu'il nous a dit du rêve?

— Ceci qui peut, à une première vue, nous paraître si singulièrement, disons pour le moins, ambigu. Si la fonction du rêve est de prolonger le sommeil, si le rêve après tout peut approcher de si près la réalité qu'il propose, est-ce que nous ne pouvons pas nous dire après tout qu'à cette réalité, il pourrait être répondu sans sortir du sommeil? Il y a des activités somnambuliques après tout! Et ce dont il s'agit, la question qu'au reste toutes les indications précédentes de Freud nous permettent ici de produire, c'est: qu'est-ce qui réveille?

Est-ce que cela n'est pas une autre réalité, celle qui, dans le rêve que Freud nous décrit ainsi : *Das Kind, dass an seinem Bett steht*, que « l'enfant est près de son lit », *ihn am Arme fasst*, « le prend par le bras » et « lui

—68—

murmure sur un ton de reproche » *Vorwurfsvoll zuraunt: Vater, siehst du denn nicht* « Père, ne vois-tu pas », *dass ich verbrenne?* « que je brûle ? »

Est-ce qu'il n'y a pas plus de réalité dans ce message que dans ce bruit par quoi le père aussi bien identifie l'étrange réalité (sur laquelle nous reviendrons à l'instant) de ce qui se passe dans la pièce voisine? Est-ce que dans ces mots ne passe pas la réalité manquée qui a causé la mort de l'enfant? Est-ce que Freud lui-même ne nous dit pas que dans cette phrase, il faut reconnaître quelque chose que, pour le père, perpétue cette phrase, ces mots à jamais séparés de l'enfant mort (et qui lui auront été dits, suppose-t-il, « peut-être à cause de la fièvre », mais qui sait?) pour lui perpétue la question, l'angoisse, le remords de ce dont Freud pointe la question concernant ce qui, chez le père, est évoqué par Freud

— sous le biais de ce que celui qu'il a mis près du lit de son fils à veiller, le grison, ne sera peut-être pas « à la hauteur de bien tenir sa tâche », seine *Besorgnis erwachsen*, il ne sera pas, peut-être, en mesure, à la hauteur de sa tâche. Et en effet, il s'est endormi.

Cette référence à la phrase dite à propos de la fièvre, est-ce que ce n'est pas aussi bien à ce que dans un de mes derniers discours, j'ai appelé « la cause » (de la fièvre) qu'elle se rapporte? Est-ce que, si ici urgente l'action, ce qui se présente, soit selon toute vraisemblance de parer à ce qui se passe dans la pièce voisine — peut-être aussi est-elle sentie comme de toute façon maintenant trop tard par rapport à ce dont il s'agit, à la « réalité psychique » qui se manifeste dans la phrase prononcée — est-ce que le rêve poursuivi n'est pas essentiellement, si je puis dire l'hommage à la réalité manquée, qui ne peut plus se faire qu'à se répéter indéfiniment en un indéfiniment jamais atteint réveil?

Quelle rencontre peut-il y avoir désormais avec cet être inerte à jamais, même à être dévoré par les flammes, sinon celle-ci qui se passe justement, où la flamme par accident, « comme par hasard », vient à le rejoindre?

Et où est-elle, la réalité, dans cet accident? Sinon qu'il répète quelque chose, en somme plus fatal, au moyen de la réalité, d'une réalité où celui qui était chargé de veiller près du corps reste encore endormi, même d'ailleurs quand le père survient après s'être réveillé.

Ainsi la rencontre, toujours manquée, est passée entre le rêve et le réveil, entre celui qui dort toujours et dont nous ne saurons pas le rêve

et celui qui n'a rêvé que pour ne pas se réveiller. Si Freud s'en émerveille comme confirmant la théorie du désir, c'est bien qu'il s'agit d'autre chose que d'un fantasme comblant un vœu!

Ce n'est pas même que dans le rêve se soutienne que son fils vit encore, mais bien que cette vision atroce désigne un au-delà qui s'y fait entendre. C'est que le désir s'y présentifie, de la perte imagée au point le plus cruel de l'objet. C'est que dans le rêve, se fasse la rencontre vraiment unique. Après quoi le désir n'a plus à subsister que comme deuil, après quoi la réalité n'a plus de sens que du nettoyage de la scorie. C'est que seul un rite, un acte toujours répété, peut commémorer cette rencontre immémorable, puisque personne ne peut dire ce que c'est que la mort d'un enfant sinon le père en tant que père — c'est-à-dire nul être conscient. Car la véritable formule de l'athéisme n'est pas que « Dieu est mort » (et même en fondant l'origine de la fonction du père sur son meurtre, Freud protège le Père), la véritable formule de l'athéisme c'est que « Dieu est inconscient ».

Mais ce qui se révèle, il faut le chercher, le voir dans la réalité avant le réveil. Le réveil nous montre l'éveil de la conscience du sujet dans la représentation de ce qui s'est passé, à savoir le fâcheux accident de la réalité à quoi on n'a plus qu'à parer.

Mais qu'était donc cet accident quand tout le monde dort, celui qui a voulu prendre un peu de repos, celui qui n'a pu soutenir la veille et celui dont, sans doute, devant son lit, quelqu'un de bien intentionné a dû dire:

« On dirait qu'il dort »? Qu'était cet accident quand nous n'en savons qu'une chose, c'est que, dans ce monde tout entier assoupi, seule la voix s'est fait entendre, « Père, ne vois-tu pas, je brûle ? ». Cette phrase elle-même est un brandon. A elle seule elle porte le feu là où elle tombe, on ne voit pas ce qui brûle, car la flamme aveugle sur ce qu'il porte, sur *l'unterlegt*, sur l'xxx (*upokeimenon*), sur le réel.

Et c'est bien ce qui nous porte à reconnaître dans cette phrase, dans cette pièce détachée du père dans sa souffrance, l'envers de ce qui sera, éveillé, sa conscience, nous portant à nous demander ce qui est le corrélatif, dans le rêve, de la représentation. Ce qui se confronte à lui à ce moment est d'autant plus frappant qu'ici nous le voyons vraiment comme l'envers de la représentation, c'est l'imagerie du rêve, c'est ce qui nous impose d'y désigner ce que Freud quand il parle de l'inconscient

—70—

désigne comme ce qui le détermine essentiellement, le *Vorstellungsrepräsentanz*, ce qui veut dire, non pas comme on l'a traduit en grisaille, le 'représentant représentatif', mais le 'tenant-lieu de la représentation'. Nous en verrons la fonction, par la suite essentiellement.

Revenons maintenant à notre chemin si j'ai réussi à vous faire saisir ce qui, de la rencontre comme à jamais manquée, est ici nodal et soutient réellement dans le texte de Freud ce qui lui semble dans ce rêve être absolument exemplaire. Ce point de la place du réel qui va du trauma au fantasme, en tant que le fantasme n'est jamais que l'écran qui le dissimule, a quelque chose de tout à fait premier, déterminant dans la fonction de la répétition. Voilà ce qu'il nous faut repérer, voilà ce à quoi il nous faut revenir.

Voilà, au reste, ce qui pour nous explique à la fois l'ambiguïté de la fonction de l'éveil et de la fonction du réel dans cet éveil. Le réel peut se représenter par l'accident, le petit bruit, le peu de réalité qui témoigne que nous ne rêvons pas, mais d'un autre côté, cette réalité n'est pas peu, car ce qui nous réveille c'est l'autre réalité cachée derrière le manque de ce qui tient lieu de représentation.

« C'est le *Trieb* », nous dit Freud, mais attention! nous n'avons pas encore dit ce qu'est ce *Trieb* et si, faute de représentation, il n'est pas là qui se donne, ce *Trieb* dont il s'agit, nous pouvons avoir à le considérer comme n'étant que *Trieb* à venir.

Et cet éveil, comment ne pas voir qu'il est à double sens, que cet éveil qui nous resitue dans une réalité constituée et représentée, se redouble, fait double emploi de ce qui nous désigne que c'est au-delà du rêve que nous allons, nous avons à le rechercher, que c'est dans ce que le rêve a enrobé, a enveloppé, nous a caché derrière le manque de la représentation dont il n'y a là qu'un tenant-lieu que c'est vers cela que nous sommes ramenés et que la psychanalyse nous désigne qu'il est un réel qui commande plus que tout autre nos activités.

Ainsi nous pouvons voir que Freud se trouve apporter la solution à ce qui pour le plus aigu des questionneurs de l'âme avant lui, Kierkegaard, s'était déjà centré sur la forme de la question autour de la répétition². Je vous invite à relire ce texte éblouissant de légèreté et de jeu ironique, texte véritablement mozartien dans son mode donjuanesque d'abolir les mirages de l'amour. Cette [...] des affects, laquelle, sans possible

réplique, est accentuée [de ce] que dans l'amour du jeune homme dont il nous fait le portrait à la fois ému et dérisoire, ce jeune homme ne s'adresse qu'à soi par l'intermédiaire de la mémoire. Il y montre quelque écho plus profond de la formule de La Rochefoucauld que « Combien peu éprouveraient l'amour si on ne le leur en avait expliqué les modes et les chemins, les formules. »

Oui, mais qui a commencé? Et tout ne commence-t-il pas essentiellement dans la tromperie? A qui s'adresserait le premier qui, en disant l'enchantement de l'amour, a fait passer cet enchantement pour exaltation de l'autre, en se faisant le prisonnier de cette exaltation jusqu'à l'essoufflement, celui qui avec l'offre a créé la demande la plus fausse, celle de la satisfaction narcissique, qu'elle soit de l'idéal du moi ou du moi qui se prend pour l'idéal?

Pas plus que dans Kierkegaard, il ne s'agit dans Freud quant à la répétition, d'aucune répétition qui s'assoie dans le naturel, d'aucun retour du besoin. Le retour du besoin vise à la consommation mise au service de l'appétit. La répétition demande du nouveau. Elle se tourne vers le ludique qui fait de ce nouveau sa dimension, et cela, Freud nous le dit aussi dans le texte du chapitre dont je vous ai donné la référence, la dernière fois.

Tout ce qui, dans la répétition, se varie, se module, n'est qu'aliénation de son essence. L'adulte (voire l'enfant plus avancé) exige dans ses activités, de ce jeu, du nouveau.

Mais, Freud le désigne, ceci n'est que le glissement de ce qui est glissement, qui donne le vrai secret du ludique, glissement d'une diversité plus radicale qui est celle même que constitue la répétition en elle-même. A savoir celle qui chez l'enfant, dans son premier mouvement, au moment où il se forme, où il se forme comme être humain, se manifeste chez lui comme exigence que le conte soit toujours le même, que sa réalisation racontée soit ritualisée, c'est-à-dire textuellement la même. Et ce point donc comme dessinant une consistance distincte des détails de son récit, un signifiant de renvoi, à la réalisation du signifiant qui ne pourra jamais être assez soigneuse dans sa mémorisation pour atteindre, à désigner, la primauté de la signifiante comme telle et [que] c'est donc s'en évader que de la développer en variant les significations.

Bien sûr cette variation fait oublier la visée de cette signifiante en

—72—

transformant son acte en jeu, en lui donnant des décharges bienheureuses au regard du principe du plaisir. Mais cette répétition peut bien être saisie par Freud sur le jeu de son petit-fils comme *le fort-da* réitéré dans la disparition de la mère, Freud peut bien souligner que c'est tamponner son effet en s'en faisant l'agent. Il reste que le phénomène est corrélatif de ce que nous souligne Wallon, à savoir que ce n'est que secondaire.

Tellement, que celui-ci surveille par la porte, surveille la porte par où est sortie sa mère, marquant qu'il s'attend à l'y revoir, mais qu'auparavant, avant ce stade, c'est au point même où elle l'a quitté au point proche qu'elle a abandonné près de lui, qu'il porte sa vigilance; que la béance introduite par l'absence dessinée est donc toujours ouverte et reste cause d'un tracé centrifuge où ce qui choit, ce n'est pas l'autre en tant que figure où se projette le sujet, mais cette bobine, à lui-même par un fil seulement retenue, où s'exprime ce qui de lui se détache dans cette épreuve, l'automutilation à partir de quoi l'ordre de la signifiante va se mettre en perspective.

Car le jeu de la bobine est la réponse du sujet à ce que l'absence de la mère est venue à créer sur la frontière de son domaine, c'est-à-dire le bord de son berceau, à savoir un fossé autour de quoi il n'a plus qu'à faire le jeu du saut : cette bobine, ce n'est pas la mère réduite à cette petite boule (par je ne sais quel jeu, digne des Jivaros !), c'est un petit quelque chose du sujet qui se détache tout en étant encore bien à lui encore retenu et dont on doit dire, comme Aristote que « l'homme pense avec son âme », que c'est avec celui-ci qu'il saute les frontières de ce domaine maintenant transformé en puits, qu'il commence, autour, l'incantation.

Car s'il est vrai de dire que le signifiant est la première marque du sujet, comment ne pas l'appliquer ici et du seul fait que ce jeu s'accompagne d'une des premières à paraître des oppositions phonématiques scandant son acte involutif (c'est-à-dire d'alternances restitutives) comment ne pas reconnaître que (ce à quoi cette opposition s'applique en acte) c'est là que nous devons désigner le sujet! — Nommément dans la bobine à quoi ultérieurement, nous donnerons son nom d'algèbre lacanien sous le terme lacanien de *a*.

Il en reste bien que l'ensemble de l'activité symbolise la répétition. Non pas du tout d'un besoin qui en appellerait au retour de la mère et

—73—

qui se manifesterait tout simplement dans le cri, mais de son départ comme cause d'une *Spaltung* dans le sujet, celle que surmonte une [*linptis*] alternative, un *vel* qui est un *velle* : *fort-da* qui est un « ici ou là »équivoque en son alternance d'être fort d'un *da* et *da* d'un *fort*.

Mais ce qu'il vise, c'est ce qui essentiellement n'est pas là en tant que terme représenté, car c'est le jeu qui est le *Repräsentanz* de la *Vorstellung*. Que deviendra la *Vorstellung* quand ce *Repräsentanz* de la mère à nouveau — dans son dessin marqué des touches, des gouaches du désir, le *Vorstellungsrepräsentanz* — manquera?

J'ai vu, moi aussi « vu de mes yeux dessillés par la divination maternelle » comment l'enfant, traumatisé par mon départ malgré un appel précocement ébauché de la voix et désormais plus renouvelé pour des mois entiers, j'ai vu bien longtemps après encore quand je prenais ce même enfant dans mes bras, je l'ai vu laisser aller sa tête sur mon épaule pour tomber dans le sommeil seul capable de lui rendre l'accès au signifiant vivant que j'étais depuis la date du trauma.

Ce dessin qu'aujourd'hui je vous ai donné de la fonction de la *tuché*, vous verrez qu'elle nous sera essentielle pour interpréter, pour diriger, pour rectifier, c'est le devoir de l'analyste, dans l'interprétation du transfert.

Qu'il me suffise d'accentuer aujourd'hui que ce n'est point en vain que l'analyse se pose comme modulant d'une façon plus radicale ce rapport de l'homme au monde qui s'est longtemps pris pour « connaissance ». Si elle se trouve si souvent dans les écrits théoriques rapportée à je ne sais quoi qui se découvrirait comme analogue à la relation de l'ontogenèse à la phylogenèse, qu'on ne s'y trompe pas, c'est par une confusion.

Et l'ontogenèse psychologique, nous montrerons la prochaine fois que toute l'originalité de l'analyse est de la centrer non pas sur ces prétendus stades qui n'ont littéralement aucun fondement repérable dans le développement observable en termes biologiques. Si ce développement s'anime tout entier de l'accident, de l'achoppement, de la *tuché* et pour tout dire, de la [?] c'est dans la mesure et c'est ce que je voulais pointer aujourd'hui, où la *tuché* et ce qu'elle vise nous ramènent au même point où la philosophie présocratique cherchait à motiver le monde lui-même.

Il lui fallait quelque part un *clinamen* et Démocrite quand, tenté de le désigner, se posant déjà comme adversaire d'une pure fonction de

négativité, pour y introduire la pensée, nous dit : « Ce n'est pas le xxx (*meden*) qui est essentiel », et vous montrant que, dès le début, dès l'origine de ce qu'une de nos élèves appelait l'étape archaïque de la philosophie, les jeux de mots, la manipulation des mots était utilisée tout comme au temps de Heidegger, « ce n'est pas un *meden*, c'est un xxx (*den*) », ce qui, vous le savez, en grec est un mot forgé. Il n'a pas dit xxx (*en*) pour ne pas parler de l'xxx (*on*), il a dit quoi? Il a dit, répondant à la question qui est la nôtre, celle de l'idéalisme, il n'a pas répondu par : « peut-être rien » mais par « pas rien ».

I - cf. Damourette et Pichon.

2 - Sous le nouveau titre de *La reprise*, Garnier Flammarion.

—75—

LEÇON VI, 19FEVRIER 1964

Je continue en essayant de vous mener à la fonction, dans notre découverte analytique, de la répétition. Je tends à vous marquer que ce n'est pas là une notion facile à concevoir dans la pratique que nous lui donnons.

Wiederholung. Est-ce déjà assez, pour accentuer ce qu'elle implique dans la référence étymologique de 'haler', de connotations? 'Tirer' quoi? Peut-être jouant sur l'ambiguïté du mot 'tirer' en français : 'tirer au sort'. Je vous dirigerai vers quelque chose comme la carte forcée, et après tout s'il n'y a qu'une seule carte dans le jeu, je ne puis en tirer d'autre!

Le caractère d'ensemble au sens mathématique du terme qu'a la batterie signifiante, je [l']oppose à l'indéfini du nombre entier, de nous permettre de concevoir un schéma où cette fonction de la carte forcée tout de suite s'applique.

Si le sujet est le sujet du signifiant, déterminé par lui, on peut imaginer le réseau (synchronie) tel qu'il donne dans la diachronie des effets préférentiels. C'est la structure même de ce réseau qui nous implique le retour, c'est la notion qu'a [apporté] pour nous ce que nous appelons la 'stratégie', c'est là que prend la figure d'*automaton* d'Aristote, c'est par *automaton*, *automaton* que nous traduisons la conception de répétition.

Je vous donnerai en son temps les faits qui suggèrent que dans un fait observable, un certain moment de ce monologue infantile imprudemment, faussement qualifié d'égoцентриque, ce sont des jeux proprement

syntaxiques — je vous montrerai plus tard où cela a été relevé ingénieusement —, eux relevant du champ préconscient qui font le lit de la réserve inconsciente, ('réserve' dans le sens de réserve d'Indiens) à l'intérieur de notre réseau social.

La syntaxe est préconsciente, mais ce qui échappe au sujet, c'est que cette syntaxe se constitue en rapport avec certaines réserves inconscientes. Dans l'effet de remémoration disons-nous, mémorialisation insisté-je, qui consiste à se raconter pour le sujet, à raconter son histoire, il y a là latence de ce qui commande à cette syntaxe, pour avancer, de se faire de plus en plus serrée à ce que Freud au départ de sa description de la résistance psychique nous appelle un 'noyau'.

Ce qui se présente comme quelque chose de 'traumatique' n'est qu'une approximation. Il faut distinguer la résistance du sujet de cette première résistance du discours. Ceci procède dans le sens de ce serrage autour du noyau car la 'résistance du sujet' n'implique que trop que nous y supposons un moi, qui à l'approche de ce noyau n'est pas quelque chose dont nous puissions être sûrs que sa qualification de moi soit encore fondée...

Ce noyau nous apparaît d'abord comme devant être désigné comme du réel, du réel en tant que l'identité de perception est sa règle. Il se fonde sur ce que Freud, quand il articule, énonce, va jusqu'à pointer comme une sorte de prélèvement qui nous assure que nous sommes dans la perception par le sentiment de la réalité qui l'identifie.

Qu'est-ce que ça veut dire si ce n'est, du côté du sujet, ce qui s'appelle l'éveil?

J'en rappelle (à ceux à qui mon discours n'était pas suffisamment indiquant) que si c'est autour de ce rêve que j'ai commencé d'aborder ce dont il s'agit dans la répétition, c'est bien parce que ce rêve si clos, si triplement fermé, puisque aussi bien, il n'est indicatif que par le choix qu'en a fait Freud au moment du processus du rêve dans son dernier ressort...

L'éveil, la réalité qui le détermine, est-elle ce bruit léger contre lequel l'empire du rêve et du désir se maintient? Ou quelque chose d'autre qui s'exprime dans l'angoisse, à savoir la relation plus intime du père au fils qui vient à surgir non pas tant dans cette mort que dans son au-delà, dans ce qu'elle est au-delà de son fait, dans son sens de destinée?

—78—

Je dis que ce quelque chose est figuré par ce qui arrive « comme par hasard », quand tout le monde dort (à savoir le cierge qui se renverse et le feu aux draps), qu'il y a là le même rapport d'événement insensé, d'accident, de mauvaise fortune à ce dont il s'agit de poignant dans le sens, quoique voilé, qu'il y a dans ce « Père... Père, ne vois-tu pas, je brûle ? » il y a le même rapport entre l'un et l'autre, que dans ce à quoi nous avons affaire : à une répétition qui pour nous se figure dans l'appellation de névrose de destinée, de névrose d'échec. Ce qui est manqué n'est pas adaptation, mais *tuché*, 'rencontre'.

Disons au passage que ce qu'Aristote formule : que la *tuché* ne peut venir que d'un être de choix (bonne ou mauvaise fortune, il ne saurait venir d'un objet inanimé ou d'un animal) ici se trouve controuvé, Aristote marquant, là même, limite — il s'arrête au bord des formes extravagantes de la conduite sexuelle qu'il ne saurait qualifier que de monstruosité. Le côté fermé de la relation entre l'accident qui se répète et ce sens opaque qui est la « réalité » qui nous conduit vers le *Trieb*, la pulsion, voilà qui nous donne la certitude qu'il y a autre chose dans l'analyse.

Il faut démystifier l'artefact qu'on appelle le transfert... Il ne semble pas qu'une valeur (même propédeutique!) puisse se suffire de cette direction qui s'indique dans la réduction à l'actualité de la séance ou de leur suite, dès [lors] qu'il n'y a là qu'un alibi d'éveil, que le jeu de la répétition doit être obtenu dans une autre direction que nous ne pouvons confondre avec l'ensemble des effets de transfert, mais qui sera notre problème quand nous aborderons la fonction du transfert: comment le transfert peut nous conduire au cœur de la répétition?

C'est pourquoi il est nécessaire que nous insérions cette répétition dans cette schize même qui se produit dans le sujet à l'endroit de la rencontre, dans cette dimension caractéristique de la découverte analytique et de notre expérience, qui nous fait appréhender, concevoir le réel dans son incidence dialectique comme originellement malvenu, et comprendre en quoi c'est par-là qu'il se trouve le plus complice de la pulsion chez le sujet. Terme où nous arriverons en dernier, car seul ce chemin parcouru pourra nous faire concevoir de quoi il retourne, radicalement, dans la pulsion.

Car après tout, pourquoi la scène primitive est-elle si traumatique? Pourquoi est-elle toujours trop tôt ou trop tard, pourquoi le sujet y

—79—

prend-il trop ou trop peu de plaisir? trop pour l'obsessionnel, trop peu pour l'hystérique? Pourquoi n'éveille-t-elle pas le sujet, si trop libidinale?

Pourquoi sommes-nous forcés ainsi de rappeler que la prétendue maturation des dits « instincts » est en quelque sorte transfilée, transpercée, transfixée de 'tychique' (du mot *tuché*, encore bien sûr, le tychique est-il une notion opaque)? Peut-elle nous ouvrir le sens de ce qui serait sa résolution? Et nous ne devons pas moins exiger avant de concevoir ce que pourrait être la satisfaction d'une pulsion.

Pour l'instant, notre horizon, c'est ce qui apparaît de factice dans le rapport fondamental de la sexualité dont il s'agit dans l'expérience analytique. A partir de ceci que, de même la scène primitive est traumatique, ce n'est pas l'empathie sexuelle qui soutient les modulations de l'analysable, c'est un fait factice — comme celui qui apparaît, dans la scène truquée dans l'expérience de l'homme-aux-loups : l'étrangeté de la disparition et de la réapparition du pénis.

Alors, qu'il soit bien entendu que ce sur quoi j'ai voulu articuler les choses la dernière fois, c'est de pointer où est cette schize du sujet, celle même qui après le réveil persiste entre le retour au réel, la représentation du monde enfin retombé sur ses pieds (les bras levés, « quel malheur! Qu'est-il arrivé! Quelle erreur! Quelle bêtise! Quel idiot que celui qui s'est mis à dormir! ») et la conscience de vivre tout cela comme un cauchemar (« C'est moi qui vis tout ça... »)

Cette schize n'est là encore que représentant l'autre, plus profonde et qui s'élude dans ce repérage, cette schize qui dans le rêve traverse le sujet à cette machinerie du rêve, l'image de l'enfant qui s'approche avec ce regard plein de reproche et d'autre part ce en quoi le sujet choit si invocation, voix de l'enfant, sollicitation du regard : « Père, ne vois-tu pas, je brûle! »

C'est pourquoi, libre comme je suis de poursuivre, dans le chemin où je vous mène, la voie, par les temps qui me semblent les meilleurs, ici il me semble que s'indique, passant mon aiguille courbe à travers la tapisserie, je saute du côté où se pose la question la plus pressante — et d'abord de s'offrir comme objet, comme carrefour entre nous et tous ceux qui essaient de penser les chemins du sujet.

A savoir, si ce chemin en tant qu'il est repérage, recherche de la vérité, est bien à chercher dans notre style d'aventure avec son 'traumatisme', reflet en quelque sorte de cette facticité; ou s'il est à chercher là où

—80—

la tradition depuis toujours l'a localisé, au niveau de la dialectique du vrai et de l'apparence, prise au départ de la perception — dans ce qu'elle a de fondamentalement idéique, plus idéique en quelque sorte : accentuée d'un centrage visuel.

Ce n'est point ici simple hasard (à rapporter à l'ordre du pur tychique...) si cette semaine vient à votre portée par sa parution le livre posthume de Merleau-Ponty sur *Le visible et l'invisible*.

Ici s'exprime, incarné, ce qui faisait l'alternance de notre dialogue. Je n'ai pas à évoquer bien bien loin pour me souvenir de ce congrès de Bonneval où son intervention était pour nous ramener à son chemin, celui où [il] s'est brisé — en un point de cette œuvre qui ne la laisse pas moins dans un état d'achèvement qui se préfigure dans ce travail de piété que nous devons à Claude Lefort, dont je veux dire l'hommage que je lui rends pour la sorte de perfection à quoi dans une transcription longue et difficile, il me semble être arrivé.

Ce «visible» et cet «invisible» qui pour nous peuvent pointer le moment d'arrivée de quelque chose que j'ai appelé la tradition philosophique dans cette recherche du réel (cette tradition qui commence Platon par cette promotion de l'idée, dont on peut dire qu'elle se détermine d'un départ pris dans un monde esthétique, d'une nécessité, d'une fin, d'un but donné à l'être conçu comme Souverain bien dans une beauté qui est aussi sa limite), de quelque chose qu'il — assurément, ce n'est pas pour rien que Merleau-Ponty en connaît le recteur dans l'œil, que 12 première ébauche de ce travail qu'il nous a donné — qu'il a appelé *L'œil et l'esprit*.

Le progrès que vous trouverez dans cette œuvre, on peut dire terminale et inaugurante de ce Visible et l'invisible, titre de cette œuvre, c'est le rappel, le pas en avant dans la voie, dans la trace de qu'avait formulé pour nous sa *Phénoménologie de la perception*. à savoir la régulation d la forme comme devant être rappelée au niveau déterminant de ce qui, au fur et à mesure du progrès de la pensée philosophique, avait été poussé jusqu'à cet extrême qui avait fini par faire pour nous question prégnante du vertige, du danger, de l'interrogation toujours imminente qui s'est manifestée dans le terme d'idéalisme : comment faire rejoindre cette doublure dans la représentation avec ce qu'elle est censée couvrir? ~ *Phénoménologie*, en nous ramenant à cette régulation, en forme non pas

— 81 —

l'œil du sujet mais toute son attente, sa prise, son émotion non seulement musculaire mais aussi bien viscérale, prouve sa présence constitutive pointée dans une intentionnalité totale, celle du sujet.

Merleau-Ponty fait le pas suivant, forçant les limites de cette Phénoménologie et c'est à travers des voies que je ne retracerai pas ici, car c'est à une autre chose que je veux vous mener et dont je vous désignerai l'incidence toute particulière. Mais je note que l'essentiel de son rappel et que les voies par où il vous mènera ne seront pas seulement de l'ordre du visuel, mais de l'interrogation de la dialectique (c'est le point essentiel à nous rappeler) et dépendant du visible par rapport à ce qui nous met essentiellement sous l'œil du voyant.

Encore est-ce trop dire, puisque cet œil n'est qu'une métaphore, quelque chose que j'appellerai 'la pousse' du voyant, quelque chose d'avant mon œil. Et ce qu'il s'agit de cerner par les voies du chemin qu'il nous montre, c'est en quelque sorte la préexistence d'un regard. Je ne vois que d'un point, mais dans mon existence, je suis regardé de partout. Ce 'voir' à quoi je suis soumis d'une façon originelle est là ce qui doit nous mener à ce qui semble bien l'ambition de cette œuvre, à une sorte de retournement ontologique dont les lois, les assises seraient à reprendre dans une plus primitive institution de la forme.

C'est bien là l'occasion pour nous de définir, de rappeler ce qui assurément, dans mon discours, n'est pas. Un tel, de ceux qui depuis mes écrits m'a assez suivi pour réviser ce que contient telle note, dit que je semble poursuivre le dessein particulier d'un statut ontologique de la psychanalyse sur les fondements philosophiques — celui qu'on a coutume de qualifier de 'naturalisme'. Malgré les impasses, son maintien semble indispensable, car cette perspective représente la seule tentative pour donner corps à la réalité du psychisme.

Bien sûr j'ai mon ontologie! Pourquoi pas? Comme tout le monde, au niveau d'une philosophie naïve ou élaborée. Mais assurément ce que j'essaie de dessiner dans un discours qui s'y réinterprète, celui de Freud, n'en n'est pas moins essentiellement centré sur la particularité de l'expérience qu'il dessine. C'est quelque chose qui n'a nullement la prétention de recouvrir l'entier champ de l'expérience où vient à se constituer, même ce qui peut être dans cet entre-deux que nous ouvre l'appréhension de l'inconscient!

—82—

Cet entre-deux, vous l'ai-je dit, ne nous intéresse que pour autant qu'il nous est désigné par la consigne freudienne comme ce dont le sujet, comme tel, a à prendre position et il ne peut prendre position que dans ces lignes de départ, celles précisément où il le cerne comme sujet schizé.

Ce qui nous intéressera ici, à l'intérieur de ce champ (dont Merleau Ponty plus ou moins, et polarisé par les fils de notre expérience, va en donner le statut ontologique) ce sera encore quelque chose qui se présentera dans ce champ par ses incidences, par son bout le plus factice, je dirais, voire le plus caduque. Et la schize qui nous intéresse, ce n'est pas cette distance qu'il y a des formes par pour nous imposées par le monde vers quoi l'intentionnalité de l'expérience phénoménologique peut nous diriger dans son ouverture essentielle, et les limites que nous allons y rencontrer dans l'expérience du visible. Ce n'est pas entre l'invisible et le visible que nous allons avoir à passer.

C'est en ce quelque chose que nous pourrions peut-être qualifier de 'regard', mais dont vous allez voir qu'il ne se présente à nous que sous la forme d'une étrange contingence — elle-même symbolique de ce que nous trouvons à l'horizon et comme butée de notre expérience, à savoir le manque constitutif de l'angoisse de la castration.

L'œil et le regard, telle est pour nous la schize dans laquelle se manifeste la pulsion qui nous représente, dans cette entreprise du sujet qui est le nôtre. Au niveau du champ scopique, ce à quoi nous avons à nous référer, c'est à ceci qui fait que dans notre rapport aux choses tel qu'il est constitué, tel qu'il progresse par ce chemin de la vision qui nous ordonne les choses dans les figures de la représentation, quelque chose glisse, passe, se transmet d'étage en étage pour y être toujours à quelque degré éliidé et qui s'appelle le regard.

Pour l'aborder, vous le faire sentir, il y a plus d'un chemin. L'imagerais-je aussi d'une des énigmes que nous présente la référence à la nature, il ne s'agit de rien moins que des phénomènes dits du 'mimétisme'. Là-dessus beaucoup a été dit, beaucoup d'absurde, l'idée que les phénomènes du mimétisme puissent être d'aucune façon expliqués par une fin d'adaptation. Mais je vous renvoie à un petit ouvrage de Caillois intitulé *Méduse et compagnie* où ces choses sont critiquées de façon perspicace. Vous y voyez combien sont fragiles les références adaptatives, comment elles auraient pu opérer : pour être efficace, la mutation

déterminant le mimétisme chez l'insecte par exemple, ne peut se faire que d'emblée et totale, mais aussi bien que ces prétendus effets sélectifs sont anéantis par l'expérience qui montre où que l'on trouve chez les oiseaux prédateurs autant d'insectes protégés par quelque mimétisme que d'insectes qui ne le soient pas.

Le problème le plus radical du mimétisme, s'il nous faut le rapporter à quelque présente puissance formative irradiée à l'organisme même qui nous en montre les manifestations, c'est qu'il conviendrait d'abord que nous puissions arriver à concevoir par [quel] circuit cette force organique pourrait se trouver en position de voyant non seulement le corps lui-même qu'il s'agit de mimétiser, à savoir la forme de son propre organisme, et sa relation au milieu dans lequel il s'agit soit qu'il s'y distingue, ou s'y confonde.

Comme le dit avec beaucoup d'intelligence Caillois, s'apercevoir que pour telle ou telle forme du mimétisme et plus spécialement celles qui peuvent nous évoquer leur rapport à la fonction des yeux, à savoir les ocelles, il s'agit de comprendre que si les ocelles impressionnent le prédateur ou la victime présumée qui vient à les regarder, est-ce à dire que ce soit par leur ressemblance avec des yeux, ou les yeux ne sont-ils pas fascinants que par leur relation avec la forme des ocelles?

Autrement dit, devons-nous distinguer la fonction de l'œil de la fonction du regard? Ce dont il s'agit ici dans cet exemple choisi comme tel pour son caractère exceptionnel, c'est que dans sa distinction, dans le fait spécifique concernant ce que pour nous pose la question des formes du monde, il n'est qu'une fonction, la tache. C'est pour cela qu'il devient exemplaire de la suggestion, qu'il y fait marquer pour nous l'antériorité, la préexistence pour nous d'un donné à voir.

Nul besoin pour nous de nous reporter à je ne sais quelle supposition de l'existence d'un voyant universel! Car si cette fonction se trouve instituée dans [l']autonomie, elle nous suggère...!

L'important pour nous est, — identifiant dans son origine la fonction de la tache comme telle avec celle du regard, — de chercher, amener le fil, la trace à tous les niveaux où se produisent les étages d'une constitution du monde dans un champ scopique — pour nous apercevoir que cette fonction de la tache et du regard y joue comme étant à la fois — ce qui la commande le plus secrètement

—84—

— et ce qui y échappe de la vision qui se satisfait d'elle-même en s'imaginant comme conscience, ce en quoi la conscience peut se retourner sur elle-même et de s'y saisir. [*La Jeune Parque* de Valéry comme « se voyant se voir » représente un escamotage, une ambiguïté. Et pour employer un terme qui est celui dont elle s'assure, terme emprunté au domaine visuel, et [elle] nous permet de retourner le mot par un jeu de mots, que cette fausse évidence dans « ce voyant se voir » (la conscience) ne représente qu'un évidence, qui s'y opère, de la fonction du regard.

C'est ce qui nécessite pour nous de le repérer, de le chercher à tous les étages que nous venons justement d'ébaucher en quatre termes dans cette topologie que la dernière fois nous nous sommes faits, à propos de ce rêve : de ce qui apparaît : de la position du sujet dans le moment où s'ouvre pour lui un monde auquel il accède dans le rêve et ses formes imaginaires qui lui sont données par le rêve, comme opposées à celles d'une autre structure et déterminées par un autre horizon dans l'état de veille.

Est-ce que nous ne pouvons pas, guidés par ces indices, commencer d'abord de nous apercevoir que dans cet ordre particulièrement satisfaisant pour le sujet que l'expérience analytique a connoté du terme de 'narcissisme' (et où je me suis efforcé de réintroduire la structure essentielle qu'il tient de sa référence à l'image spéculaire spéculative, à l'image reflétée du corps dans ce qu'il diffuse de satisfaction voire de complaisance où le sujet trouve appui pour une si foncière méconnaissance), quelque chose n'entre pas, qui nous montre seulement jusqu'où en va l'empire.

A savoir que dans cette référence qui est celle où la pensée a établi cette ligne, que j'ai appelée 'tradition philosophique', de notre recherche, dans ce côté satisfaisant, dans cette plénitude rencontrée par le sujet sous le mode de la contemplation, est-ce que nous ne pouvons pas y saisir ce qu'il y a d'éludé, la fonction du regard? J'entends par là où Merleau-Ponty pointe que nous sommes des êtres regardés dans le spectacle du monde, dans ceci qui nous fait conscience, en nous instituant, en nous instaurant comme *Speculum mundi*. Est-ce que n'est pas cachée cette satisfaction d'être sous ce regard (dont je parlais tout à l'heure, avec Merleau-Ponty) qui nous cerne et nous fait êtres regardés sans qu'on nous le montre?

Le monde, en ce sens, nous apparaît comme omnivoyant. C'est bien le fantasme que nous trouverons dans la perspective platonicienne d'un Etre, absolu, lui, être transféré comme la qualité de l'omnivoyant, mais au niveau de l'expérience de la contemplation.

Celui de la satisfaction d'une femme qui se sent regardée nous est bien connu — mais à condition qu'on ne le lui montre pas; le monde est voyeur, mais non exhibitionniste, quand il commence à le [lui] provoquer, c'est là que commence le sentiment d'étrangeté. Qu'est-ce, sinon, l'action de ce regard? Pas que ça regarde, mais que ça montre.

Dans le champ du rêve, ce qui caractérise les images oniriques, c'est que ça montre là aussi, quelque forme de classement du sujet de démontrer, Car reportez-vous à quelques textes de rêves, — pas seulement à celui dont je me suis servi la dernière fois où ce que je vous ai dit, peut rester énigmatique — mais dès que vous le replacez dans ces coordonnées, si... Si c'est le rêve, ça se montre, ça vient en avant, tellement que les caractéristiques en quoi il se coordonne, de n'avoir pas l'horizon, la fermeture de ce qui est accompli dans l'état de veille, d'être émergence, contrastent, [en] couleurs plus intenses... Quelle est notre position dans le rêve, sinon en fin de compte d'être foncièrement celui qui ne voit pas? Il ne voit pas où ça mène, il suit, il peut même à l'occasion se détacher, se dire que c'est un rêve, mais il ne saurait en aucun cas se saisir dans le rêve à la façon dont dans le cogito cartésien il se saisit comme pensant. Il peut se dire « ce n'est qu'un rêve », il ne se saisit pas comme celui qui se dit, « mais malgré tout je suis conscience de ce rêve ».

Aussi bien Tchoang-Tseu rêve qu'il est un papillon.

Ça veut dire qu'il voit le papillon dans sa réalité de regard, car qu'est-ce que tant de figures, tant de dessins, tant de couleurs sinon, ce « donné à voir » gratuit avec ces marques pour nous de la primitivité de cette essence du regard? C'est un papillon qui n'est pas tellement différent de celui qui terrorise l'homme-aux-loups, et Merleau-Ponty en connaît bien l'importance et nous y réfère dans une note.

— Quand Tchoang-Tseu est réveillé, il peut se demander si le papillon qu'il rêve n'est pas lui, il a raison. Il ne se prend pas pour absolument identique à Tchoang-Tseu.

Parce que, étant ce qu'il était, il devait savoir si bien dire qu'effectivement, c'est quand il était papillon, qu'il

—86—

se sait à quelque racine de ce papillon, que c'est par là, en dernière racine qu'il est Tchoang-Tseu,
— Quand il est le papillon, il ne lui vient pas à l'idée de se demander si quand il est Tchoang-Tseu éveillé il n'est pas le papillon qu'il est en rêve.

De rêver d'être... (c'est qu'en rêvant d'être papillon il aura à témoigner plus tard qu'il se représentait comma papillon), ça ne veut pas dire qu'il est captivé. Il est capture de rien dans le rêve, c'est quand il est réveillé qu'il est Tchoang-Tseu pris dans le filet à papillons — la terreur phobique de l'homme-aux-loups, la rayure primitive marquant son être atteint pour la première fois par la grille du désir!

Je me propose donc, ce que je vous dirai la prochaine fois, de mieux marquer, de vous introduire à ce qui est l'essentiel de la satisfaction scopique, ce regard que nous venons de saisir comme pouvant définir, en lui-même, cet objet *a* de l'algèbre lacanienne où le sujet peut venir à choir.

Et pour des raisons structurantes, cette chute du sujet reste inaperçue parce qu'elle se réduit à zéro. Dans la mesure où ce regard, en tant qu'objet *a*, peut venir à symboliser le manque central déterminé pour nous dans l'expérience de la castration, parce que c'est un objet qui se réduit à une fonction punctiforme, qui laisse le sujet dans l'ignorance tellement caractéristique de tout le progrès de la pensée de cette voie constituée par la recherche philosophique, elle a toujours manqué le caractère clé du phénomène entr'aperçu de la castration.

Je me propose donc, ce que je vous dirai la prochaine fois, de mieux marquer, de vous introduire à ce qui est l'essentiel de la satisfaction scopique, ce regard que nous venons de saisir comme pouvant définir, en lui-même, cet objet *a* de l'algèbre lacanienne où le sujet peut venir à choir.

—87—

LEÇON VII, 26FEVRIER 1964

Vainement..., je répète,

*Vainement ton image arrive à ma rencontre
Et ne m'entre où je suis qui seulement la montre
Toi te tournant vers moi tu ne saurais trouver
Au mur de mon regard que ton ombre rêvée*

*Je suis ce malheureux comparable aux miroirs
Qui peuvent réfléchir mais ne peuvent pas voir
Comme eux mon oeil est vide et comme eux habité
De l'absence de toi qui fait sa cécité*

Vous vous souvenez peut-être que lors d'un de mes derniers propos, j'ai commencé par ces vers qui, dans *Le Fou d'Elsa* d'Aragon, sont intitulés « *Contre-chant* ».

Je ne savais pas alors que je donnerais autant de développement à ce qui concerne le regard. Sans doute, j'y ai été infléchi par le mode sous lequel j'ai été amené à vous présenter plus spécialement la fonction du concept, dans Freud, de la 'répétition'.

Ne nions pas que c'est en ce point du développement que, disons cette digression concernant spécialement la fonction scopique, que c'est à l'intérieur de l'explication de la répétition que cette digression se situe, sans doute soutenue, encouragée, induite par ce qui m'est venu dans

l'intervalle, m'a-t-il semblé de nécessaire, de nécessaire à vous présenter dans l'œuvre qui vient de paraître de Merleau-Ponty : *Le visible et l'invisible*.

Aussi bien, me paraît-il que s'il y a là 'rencontre', c'est une rencontre heureuse, fondamentale, et destinée à ponctuer comme j'essaierai de le faire plus avant aujourd'hui, comment dans la perspective de l'inconscient nous pouvons situer la conscience.

Vous le savez, que quelque voile, quelque ombre ou même, pour employer un terme dont nous nous servirons, quelques réserves — au sens où l'on parle de 'réserves' dans une toile exposée à la teinture¹, quelques réserves marquent ce fait de la conscience dans le discours même de Freud.

Reprenons les choses au point où nous les avons laissées la dernière fois. Je voudrais dire qu'elles ne m'ont pas donné à moi-même toute satisfaction quant à ce que j'ai pu vous faire apercevoir de ce que j'ai appelé schize de la vision et du regard. C'est ceci, qu'avec quelque chance, j'espère pouvoir vous présenter aujourd'hui, vous faire sentir dans sa fonction propre.

Je dois pourtant, avant de m'y engager et justement à propos de la fonction fondamentale de la rencontre, préciser un point qui n'est point de l'ordre de ce que nous allons développer aujourd'hui concernant la fonction visuelle. C'est quelque chose dont j'ai appris qu'il avait été mal entendu, la dernière fois, par les oreilles qui m'entendent, à savoir je ne sais quelle perplexité qui est restée dans ces oreilles concernant pourtant l'emploi d'un mot bien simple que j'ai employé en le commentant. J'ai parlé du « tychique ». Il n'a résonné pour certains que comme un éternuement! J'avais pourtant précisé qu'il s'agissait de l'adjectif de *tuché*, comme 'psychique' est l'adjectif qui correspond à 'psyché', et aussi bien n'est-ce pas sans intention que je me servais de cette analogie au cœur de l'expérience de la répétition, au cœur de toute conception du développement psychique telle que l'analyse l'a éclairé. Le fait du tychique, vous ai-je dit, est central et c'est par rapport à l'œil, par rapport à cette xxx (*eutuchia*), ou cette xxx (*dustuchia*), cette 'rencontre heureuse' ou cette 'rencontre malencontreuse' que mon discours d'aujourd'hui aussi s'ordonnera.

«Je me voyais me voir», dit quelque part la Jeune Parque. Assurément cet énoncé a son sens plein et complexe à la fois quand il s'agit du thème

—90—

que développe *La Jeune Parque*, à savoir celui de la féminité. Nous n'en sommes point arrivés là. Nous avons affaire au philosophe qui, lui, saisit quelque chose, dont on peut dire que c'est un des corrélats essentiels de la conscience dans son rapport à la représentation, et qui se désigne comme «je me vois me voir».

Quelle évidence peut bien s'attacher à cette formule? Comment se fait-il qu'elle reste en somme corrélatrice à ce mode fondamental, inaugural, originel, où nous nous sommes référés dans le cogito cartésien, par quoi le sujet se saisit comme pensée (au point même dernier où cette pensée, il l'isole en une sorte de doute, qu'on a appelé le doute méthodique)? Que tout ce qui pourrait lui porter appui dans la représentation où qu'il croit devoir l'imiter a sa saisie, par elle-même, dans le doute.

Comment se fait-il que ce « je me vois me voir » reste en quelque sorte l'enveloppe, le fond, le quelque chose de collé à ce point extrême et dont peut-être, plus qu'on le pense, dépend sa certitude?

Ce n'est pas tout de dire qu'il y aurait là ce point de référence dernière par où le sujet... Malgré son attache à un corps, nulle évidence ne s'attacherait à une formule comme celle-ci : «Je me chauffe à me chauffer». Ici, nul doute, c'est d'une référence au corps qu'il s'agit : comme corps je suis gagné par cette sensation de chaleur qui d'un point quelconque en moi se diffuse, et me localise comme corps.

Dans le « je me vois me voir », il n'est point sensible que je sois, d'une façon analogue, gagné par la vision. Bien plus! Les phénoménologues ont pu articuler avec précision et de la façon la plus confondante l'œil qu'il est tout à fait clair que je vois au dehors, hors de; la perception n'est pas en moi, elle est sur les objets qu'elle appréhende. Je saisis le monde dans une perception qui pourtant semble relever de cette immanence qu'il y a dans le «je me vois me voir». Le privilège du sujet, ici paraît s'établir de cette relation bipolaire si l'on peut dire, à la suite de quoi il semble que dès lors mes représentations [m']appartiennent.

Et c'est par là que le monde, dans cette réflexion, est frappé d'une présomption d'idéalisation, un soupçon de [ne] me livrer que ces représentations idéalisant toute théorie, [soupçon] dont le sérieux pratique n'a su, ne pèse pas vraiment lourd, mais par contre qui met la philosophie, aussi bien vis-à-vis de lui-même que vis-à-vis de ceux qui l'écoutent dans une position d'embarras. Comment dénier que rien du monde ne

—91—

m'apparaît que dans mes représentations? Et, vous le savez, c'est là la démarche irréductible, fondamentale de l'évêque Berkeley — dont il y aurait, quant à sa position subjective, beaucoup à dire, nommément concernant ce qui sans doute vous a échappé au passage, à savoir ce « m'appartient » de mes représentations qui évoque le monde de la propriété.

A la limite, le procès de cette méditation va jusqu'où vous savez qu'il a été par le progrès de cette réflexion réfléchissante, à savoir de réduire ce sujet saisi dans la méditation cartésienne à un pouvoir de néantisation. Le mode de ma présence au monde, c'est ce sujet en tant qu'à force de se réduire à cette seule certitude d'être sujet, il devient néantisation active, que la suite de la méditation philosophique fait basculer effectivement vers l'action historique transformante et autour de ce point ordonne les modes configurés, actifs de la conscience de soi, à travers ses métamorphoses dans l'Histoire.

A la limite enfin, cette méditation sur l'être (qui vient, par exemple, à son *culmen* dans la pensée de Heidegger et telle qu'elle est reprise par Sartre dans *L'être et le néant*) viendra restituer à l'être même, ou tout au moins à poser la question : comment c'est à l'être que peut être rapportée cette présence, dans le monde et au milieu des étants, de ce pouvoir de néantisation.

C'est bien là le point où nous mène Maurice Merleau-Ponty dans sa réflexion centrée sur le visible et l'invisible, et si vous vous reportez à son texte, vous verrez que c'est en ce point qu'il s'arrête ou plus exactement qu'il choisit de reculer, pour nous proposer de retourner aux sources de l'intuition concernant le visible et l'invisible : de repartir à ce qui est avant toute réflexion, qu'elle soit thétique ou non thétique, et de tenter de repérer dans cette phase antérieure, le point de surgissement de la vision elle-même, essayer de restaurer (car aussi bien, nous dit-il, ne peut-il s'agir que d'une reconstruction ou d'une restauration, non point d'un chemin parcouru dans le sens inverse, ce qui est à proprement parler impossible), retourner en ce point où c'est, pour s'exprimer dans son langage, non point du corps mais de quelque chose qu'il appelle « la chair du monde » qu'a pu surgir ce point originel de la vision, de quelque chose qui apparaît; pour y révéler cette dimension originale pour nous si liée à ce qui, par la suite de la réflexion philosophique de la recherche

de l' xxx (*épistème*) et du juste savoir, paraît toujours si enraciné dans ce champ de la vision.

Il semble qu'on voit dans cet ouvrage inachevé, se dessiner quelque chose comme la recherche de ce point d'une manifestation d'une substance innommée où moi-même, le voyant, je m'extrais des rets, ou rais si vous voulez, d'un chatolement dont je suis d'abord une part.

C'est dans le sens de ce secret, d'où je surgirai comme oeil, prenant en quelque sorte émergence de ce que je pourrai appeler la fonction de la voyure.

Quelque chose comme une odeur sauvage en émane qui aussi bien dans le texte est ponctué de ce mot même, laissant entrevoir quelque chose comme la chasse d'Artémis à l'horizon, quelque chose dont aussi bien la touche semble s'associer au moment de la tragique défaillance, où nous avons perdu celui qui parle.

Est-ce bien là pourtant, le chemin qu'il voulait prendre? Ce qui nous reste des traces concernant la partie à venir de sa méditation nous permet aussi bien d'en douter. Dans ces traces, les repères qui sont donnés très spécialement à l'inconscient, à l'inconscient proprement psychanalytique, nous laissent entrevoir que c'est dans la perspective d'une recherche proprement articulée autour de ce fait dimensionnel nouveau, original de la méditation sur le sujet telle que l'analyse nous permet à nous de la tracer, qu'il se serait peut-être dirigé. Aussi bien, quant à moi, ne puis-je qu'être frappé de certaines de ses notes qui m'apparaissent moins énigmatiques qu'elles ne paraîtront à d'autres lecteurs, pour se recouvrir très exactement avec des schèmes, avec spécialement l'un d'entre eux que je serais amené à promouvoir ici : note concernant ce qu'il appelle le retournement en doigt de gant pour autant qu'il semble y apparaître, je sais, dans un tel retournement imaginé à la façon dont la peau enveloppe la fourrure dans un gant d'hiver, que la conscience dans son illusions de « se voir se voir », trouve son fondement dans quelque chose qui concerne la structure retournée du regard.

Mais qu'est-ce que le regard?

C'est ce dans quoi j'essaierai de m'avancer aujourd'hui à partir de ce fait, premier, décisif, où se marque dans ce champ, toujours poursuivi plus loin, de la réduction du sujet à ce point de néantisation qui marque la cassure, quelque chose où l'analyse nous avertit que, fondée ou

—93—

infondée, cette direction exige que nous l'introduisons d'une autre référence que l'analyse prend à réduire les privilèges de la conscience en lui fixant des bornes, en considérant la conscience comme bornée irrémédiablement quant à cette attente dont il s'agit du sujet comme pensée; ou l'instituant, cette conscience, comme principe non seulement d'idéalisation, mais de méconnaissance et comme on l'a dit, en un terme qui prend sa valeur de nouveau de se référer au domaine visuel en l'instituant proprement, comme 'scotome'.

Vous savez que le terme a été introduit dans le champ du vocabulaire analytique et nommément au niveau de l'Ecole française. Est-ce là simple métaphore? Nous retrouvons de nouveau l'ambiguïté concernant tout ce qui touche à ce qui pour nous s'inscrit dans le registre de la pulsion scopique.

La conscience, ici pour nous désormais, ne compte que par son rapport à ce que dans des fins trop propédeutiques, n'oublions pas, j'ai essayé de vous montrer comme s'articulant au mieux dans la fiction du texte décompleté, à partir duquel il s'agit de recentrer le sujet comme parlant précisément dans les lacunes de ce dans quoi il se présente, au niveau, au premier abord, parlant.

Qu'est-ce ici à dire? Que nous n'énonçons que le rapport du pré-conscient à l'inconscient. Mais que, comme Freud l'a souligné, la fiction particulière, la dynamique qui s'attache à la conscience comme telle, à l'attention que le sujet a apporté à son propre texte, est quelque chose qui reste en quelque sorte jusqu'ici, en dehors et à proprement parler non encore articulé.

C'est ici que j'avance que ce rapport d'intérêt que le sujet prend à sa propre schize, est lié à ce caractère, par quoi cette schize est déterminée, déterminée (comme en tout fantasme en tant que je vous en donne la formule générale comme dépendance de la schize du sujet) par rapport à un objet privilégié surgi de quelque séparation primitive, de quelque auto-mutilation déterminée par l'approche même du réel. Dans ce rapport qui est le rapport scopique, cet objet d'où dépend [le fantasme] auquel le sujet est appendu dans une vacillation essentielle, cet objet s'appelle le regard.

Son privilège, et aussi bien ce pourquoi le sujet pendant si longtemps a pu se méconnaître comme étant dans cette dépendance, tient à la structure, à la nature même puis-je dire, du regard. Tout de suite,

—94—

schématisons ce qu'ici nous voulons dire. Dès que ce regard, le sujet essaie, si je puis dire, de s'y accommoder, il devient cet objet punctiforme, ce point d'être évanouissant, avec quoi le sujet confond sa propre défaillance. De tous les objets où le sujet peut reconnaître la dépendance où il est dans le registre du désir, le regard se spécifie comme insaisissable, et c'est pour cela qu'il est, plus que tout autre objet, méconnu. C'est aussi peut-être pour cela que le sujet trouve si heureusement à se symboliser dans son propre trait évanouissant et punctiforme, dans ce quelque chose où il ne reconnaît pas le regard, à savoir dans cette illusion de la conscience de « se voir se voir. »

Le [problème] est donc que le regard est cet envers de la conscience; comment allons-nous essayer, si vous me permettez l'expression, de nous 'imaginer' le regard? L'expression n'est point indue, car enfin, le regard, nous pouvons lui donner corps.

Vous le savez, Sartre, en un des passages les plus brillants de *L'être et le néant* le fait entrer en fonction dans la dimension de l'existence d'autrui. Entreprise à proprement parler fascinante, car elle est heureuse. Je veux dire qu'elle nous donne le sentiment que quelque part, en un point absolument privilégié, il lui est donné, réellement réalisé — vous le savez, c'est comme regard qu'autrui se présente, dans un champ qui est celui que Sartre a d'abord défini comme celui de l'objectité. Pour autant qu'il laisse dans une confrontation, liés en une incertitude fondamentale, l'objet et la conscience néantisante, autrui resterait suspendu aux mêmes conditions, l'autrui, ai-je dit, j'espère, resterait suspendu aux mêmes conditions partiellement irréalisantes qui seraient celles de l'objectité s'il n'y avait le regard.

Le regard tel que le conçoit Sartre, c'est le regard dont je suis surpris, surpris en tant qu'il change toutes les perspectives de mon monde, qu'il en change ses lignes de force qui, du point de néant où je suis, ordonnent le monde dans une sorte de réticulation rayonnée des organismes.

Ce lieu de rapport de moi, sujet comme néantisant, par rapport à ce qui m'entoure — aussi bien le regard à son sens aurait là un tel privilège qu'il irait jusqu'à me faire 'scotomiser' ([c'est] moi qui ici ajoute le mot) l'œil de celui qui me regarde comme objet. En tant que je suis sous le regard, écrit Sartre, je ne verrais plus l'œil qui me regarde, et si je vois l'œil, c'est alors le regard qui disparaît.

Est-ce là une analyse phénoménologique qui puisse être tenue pour effectivement juste? Il n'est pas vrai que quand je suis sous le regard, que quand je demande un regard, que quand je l'obtiens, je ne m'intéresse point, je ne le vois point comme regard.

Cette sphère qui peut s'étendre assez loin (et il s'agit justement de savoir jusqu'où elle s'étend), cette sphère du masque que j'appelle le regard — des peintres ont été éminents à saisir ce regard comme tel dans le masque, et je n'ai besoin que d'évoquer Goya, par exemple, pour vous le faire sentir.

Le regard se voit, ce regard dont parle Sartre, ce regard qui me surprend et me réduit à quelque honte, puisque c'est là le sentiment qu'il dessine comme le plus accentué. La raison de cette rencontre du regard, c'est curieusement, à repérer dans le texte même de Sartre, non point dans un regard vu qu'un regard par moi imaginé au champ de l'Autre. Car si vous vous reportez à son texte, vous verrez que loin de parler de l'entrée en scène de ce regard comme de quelque chose qui concerne ce que nous appelons un regard, c'est à un bruit de feuilles soudain entendu tandis que je suis à la chasse, qu'il se reporte, c'est à un pas surgi dans le couloir et à quel moment? Au moment où lui-même s'est présenté dans l'action de regarder et pas n'importe comment, par un trou de serrure. C'est un regard qui, le surprenant dans sa fonction imaginée de voyeur qu'il soutient, le dérouté, le chavire et le réduit à ce sentiment de la honte.

Le regard dont il s'agit est bien présence d'autrui comme tel et sans doute rapport à quelque chose dont il n'est point fondamentalement erroné de l'appeler le regard. Mais est-ce bien dire qu'originellement c'est dans ce rapport de sujet à sujet, dans la fonction de l'existence d'autrui comme me regardant, que nous saisissons bien ce dont il s'agit d'original dans le regard?

Peut-être y aurait-il moyen de repérer, dans le champ de la vision même auquel il appartient si évidemment, ce regard comme objet, objet dans la fonction dont il s'agit, à savoir dans ce rapport à l'inconscient pour autant qu'il nous permet, pour la première fois dans l'histoire, de situer la relation du désir. Et aussi bien dans l'exemple sartrien lui-même, se voit-il que le regard ici n'intervient, n'est efficace que pour autant que le sujet s'y sent surpris — non pas tellement comme sujet (comme cet élément néantisant, punctif orme qui est le corrélatif du monde de

—96—

l'objet, d'idées) mais de Sartre qui s'incarne devant nous, qui se représente comme surpris dans une fonction, elle-même, de désir.

Et ce n'est pas parce que ce désir s'instaure dans le domaine même dont il s'agit, celui que j'ai appelé de la voyure, que nous pouvons escamoter cette dimension, puisque là elle est faite surgir pour relater mon [?] d'une façon qui, par rapport à ce qui précède, introduit une dimension nouvelle.

Le privilège du regard dans la fonction du désir, dans le mécanisme de la vision même, est en nous, nœud coulant, si je puis dire, le long même des veines par où ce domaine de la vision [méconnu] comme tel, est intégré à ce qui concerne le désir.

Ce n'est point pour rien que c'est à la même époque, où la méditation cartésienne inaugure dans sa pureté, la fonction du sujet, que se développe au plus haut point cette dimension de l'optique, que je distinguerai ici en l'appelant "géométrale". Je vais tout de suite centrer, autour d'un objet et pour que ma démonstration ne vous paraisse point se perdre dans l'abstraction, illustrer par un objet entre autres (il en est de nombreux...) ce qui me paraît exemplaire dans ce qui, si curieusement, a attaché tant de réflexions, tant de constructions à l'époque.

Une référence, pour ceux qui voudront pousser plus loin ce que j'essaie de vous faire sentir aujourd'hui : le livre de Baltrusaitis sur les *Anamorphoses*. J'ai fait, dans le temps, dans mon séminaire, grand usage de certaines [propriétés] de cette fonction de l'anamorphose précisément dans la mesure où elle était une structure exemplaire.

Pour ceux qui n'ont pas été là au moment où j'en parlais, et qui ne savent pas, d'autre part, ce que c'est qu'une anamorphose, j'en ai montré à mon séminaire un très très bel exemple que j'ai pris soin d'apporter du dehors. Une anamorphose simple, non pas cylindrique, consiste en ceci : supposons un portrait qui serait ici sur cette feuille plane, et vous voyez là, par chance, ce tableau noir dans cette position oblique. Supposez qu'à l'aide d'une série de fils ou de traits idéaux, je reporte sur cette paroi oblique chaque point de l'image ici dessinée. Je pense que vous imaginez facilement ce qui en résultera sur un tableau si c'est... un tableau oblique : vous obtiendrez cette figure extraordinairement élargie et déformée selon les lignes de ce qu'on peut appeler une perspective.

—97—

Ça suppose que si ce travail étant fait, j'en laisse, j'enlève ce qui a servi à la construction, à savoir l'image placée dans mon propre champ visuel, l'impression que je retirerai en me plaçant, en restant à cette place par rapport à la paroi oblique qui est là-bas en face de moi, sera sensiblement la même, à savoir, disons, qu'au moins je reconnaitrai les traits généraux de l'image. Au mieux, j'en aurai une impression identique.

Je vais maintenant faire circuler quelque chose qui date d'une centaine d'années auparavant, 1533, à savoir l'image, que je pense vous reconnaissez tous : *Les Ambassadeurs* peints par Hans Holbein.

Ceux qui le connaissent s'en verront, par là, remémorés. Ceux qui ne le connaissent pas auront à la considérer avec attention pour l'usage que j'espère en faire dans ce qui va venir. Déjà, le mode sous lequel je viens d'être amené à vous exposer la construction d'une anamorphose vous introduit à la considération de quelque chose concernant le champ de la vision que j'exprimerai ainsi.

Il y a un mode sous lequel la vision s'ordonne dans ce qu'on peut appeler en général, la fonction des images, cette fonction se définissant en relation à une correspondance point par point, de deux unités dans l'espace. Qu'une image soit une image virtuelle, qu'elle soit une image réelle, quels que soient les intermédiaires optiques pour établir leur relation, cette correspondance point par point est essentielle.

Ce qui est de cet ordre dans le champ de la vision est donc réductible à ce schéma, le plus simple, celui qui est matérialisé dans le mode sous lequel tout à l'heure je vous expliquais que pouvait s'établir l'anamorphose, à savoir le rapport d'une image en tant qu'elle est liée à une surface par un certain point que nous appellerons si vous le voulez, pour nous entendre, 'point géométral', et que quoi que ce soit qui soit déterminé de cette façon méthodique où la ligne droite joue son rôle du fait d'être le trajet de la lumière, quoi que ce soit qui s'établisse dans un tracé ainsi constitué pourra s'appeler 'image'.

Il est clair qu'au point de la réflexion artistico-scientifique [...], l'art se mêle à la science, Léonard de Vinci est à la fois savant par ses constructions dioptriques et en même temps artiste.

Aussi bien le traité de Vitruve sur l'architecture n'est pas loin. C'est dans Vignole et dans Alberti que nous trouvons l'interrogation

—98—

progressive des lois géométrales de la perspective, et autour des recherches pour la perspective que s'institue un intérêt privilégié concernant le domaine de la vision dont nous ne pouvons pas ne pas voir la relation avec l'interrogation, j'allais dire l'institution du sujet cartésien — qui est lui aussi une sorte de point géométral. Le sujet ici s'institue comme point de perspective — d'où l'ordre de la vision tel qu'à cette époque [...] le tableau, cette fonction si importante sur laquelle nous aurons à revenir, s'instaure, s'organise d'une façon complètement nouvelle dans l'histoire de la peinture de cette perspective rigoureuse en tant qu'elle est géométrale. C'est là ce à quoi, en ce point crucial de la constitution du sujet et de son rapport à la vision, c'est là ce à quoi nous avons affaire.

Or, je vous prie de vous reporter à l'œuvre de Diderot, *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, pour que vous y voyez développé de façon manifeste, quelque chose qui vous rendra sensible que ceci laisse totalement échapper ce qu'il en est de la vision. Car cet espace de la vision, même en y incluant ces parties imaginaires dans l'espace virtuel dans le miroir dont vous savez que j'ai fait grand état, est parfaitement reconstituable, imaginable par un aveugle. Ce dont il s'agit est repérage de l'espace, et non pas vue. L'aveugle peut concevoir que sous certains modes, ce champ de l'espace qu'il connaît et qu'il connaît comme réel, peut-être perçu à distance et comme simultanément.

C'est bien plus d'une fonction temporelle, d'une instantanéité dans une exploration où, comme les ouvrages d'optique le montrent (voyez l'ouvrage même de Descartes en sa *Dioptrique*), l'action des yeux est représentée comme l'action conjuguée de deux bâtons. Cette dimension géométrale de la vision est quelque chose qui, à tout le moins devons-nous dire, n'épuise pas et loin de là, ce que le champ de la vision comme tel, nous propose comme relation subjectivante originelle.

Aussi bien devons-nous entendre cet usage, en somme vous le voyez, inversé, qui est fait dans l'anamorphose, de l'établissement de la perspective, car quel en est l'appareil originé? C'est Durer lui-même qui l'a inventé. Le portillon de Dürer, c'est quelque chose qui est vrai [ment] comme ce que tout à l'heure je mettais entre moi et ce tableau, à savoir une certaine image, ou plus exactement une toile, un treillis que vont traverser les points, les lignes droites, qui ne sont pas du tout obligatoirement des rayons mais aussi bien des fils qui relieront chaque point que

—99—

j'ai à voir dans l'entourage, la structure du monde, à un point, où la toile, le réseau, sera par cette ligne traversé. C'est pour établir une image perspective correcte que le portillon de Durer est institué. Que j'en renverse l'usage, que je prenne plaisir à quelque chose qui n'est pas du tout la restitution du monde qu'il y a au bout mais, pour un autre, surface, la déformation de ce que j'aurais moi-même obtenu d'une image sur cette surface de champ, que je m'attarde comme à un jeu délicieux à ce procédé qui fait apparaître quelque chose dans un étirement, une déformation particulière, et je vous prie de croire que la chose a eu sa place dans son temps.

Le livre de Baltrusaitis vous dira les polémiques furieusement passionnées qui sont surgies de ces pratiques qui avaient abouti à des ouvrages considérables. Le couvent des Minimes actuellement détruit mais qui était du côté de la rue des Tournelles, portait sur une très longue paroi d'une de ses galeries, comme par hasard *Le Saint Jean l'Évangéliste à Patmos*, tableau qui est à la mesure d'une galerie d'une longueur à peu près comparable. Ou encore, il fallait le voir à travers un trou pour que tout l'effet fut porté à toute sa valeur déformante et pouvait, comme ce n'était pas le cas dans cette fresque particulière mais comme ça l'était dans d'autres, prêter à toutes les ambiguïtés paranoïaques. Tous les usages ont été faits depuis Archimboldo jusqu'à Salvador Dali.

Est-ce qu'il ne vous paraît pas singulier, voire frappant, que ce quelque chose (où j'irai jusqu'à voir la fascination complémentaire de ce que laissait échapper ce type de recherches sur la perspective), comment se fait-il que personne n'ait jamais songé à y évoquer quelque chose qui ressemble à l'effet... d'une érection? Imaginez un tatouage qui se développe sur l'organe ad hoc où il était tracé à l'état de repos; où il prend dans un autre état sa forme, si j'ose dire, développée.

Est-ce que vous n'avez pas là quelque chose où apparaît comme l'immanence à cette [phase] spécifiée, extraite, [...], dans la formation du regard, comme étant cette fonction géométrale qui, je vous le souligne, n'a rien à faire à proprement parler comme telle avec la vision qui n'en suppose absolument pas la dimension que nous essaierons dans sa forme propre d'articuler et d'articuler la prochaine fois?

Comment ne pas là voir dans ce jeu même ici manifester, au niveau de cette dimension partielle, manifester quelque chose comme ce qui pour

—100—

nous prend toute sa valeur d'être par ailleurs symbolique de la fonction du manque, à savoir l'apparition du fantôme phallique!

Or, dans ce tableau des *Ambassadeurs* qui, j'espère, a circulé assez pour qu'il ait passé maintenant entre toutes les mains, que voyez-vous, qu'est-ce cet objet étrange, suspendu, oblique au premier plan? En avant de ces deux personnages dont la valeur comme regard, je pense, vous est apparue à tous, ces deux personnages figés, raidis dans leurs ornements monstateurs, entre lesquels toute une série d'objets qui ne sont rien d'autre que ces objets là même qui dans la peinture de l'époque figurent les symboles de la *vanitas*? Corneille Agrippa, à la même époque, écrit son *De vanitate disciplinarum*². Il s'agit autant des sciences que des arts, et ces objets sont tous symboliques des sciences et des arts tels qu'ils étaient à l'époque groupés dans les *trivius* et *quadrivius* que vous savez.

Qu'est-ce que, devant cette monstration du domaine de l'apparence sous ses formes les plus fascinantes, que cet objet volant ici incliné? Vous ne pouvez le savoir [que quand] vous vous détournez, échappés de la fascination du tableau. Commencez à sortir de la pièce où sans doute vous a-t-il longuement captivé. C'est alors que, vous retournant en partant comme le décrit l'auteur des *Anamorphoses*, vous saisissez sous cette forme, quoi? Une tête de mort.

Or ce n'est point ainsi qu'elle se présente d'abord, cette figure que l'auteur compare à un os de seiche qui, quant à moi, m'évoque [ce pain de deux livres] que Dali, dans l'ancien temps, se complaisait à poser sur la tête d'une vieille femme choisie exprès bien miséreuse, crasseuse et d'ailleurs inconsciente, ou bien encore ces [montres molles du même] dont évidemment la signification non moins phallique que celle de ce que vous voyez se dessiner en position volante au premier plan de ce tableau, tout de ceci nous manifeste qu'au cœur même de ces recherches concernant la fonction géométrale, au cœur même de ce [...] historique où se dessine le sujet, Holbein nous manifeste ici, d'une façon visible, quelque chose qui n'est rien d'autre que de voir au premier plan du tableau ce qui est suffisamment indiqué par sa forme enfin aperçue dans la perspective anamorphique, à savoir le sujet comme néantisé — mais néantisé sous une forme qui est à proprement parler l'incarnation dans l'image de ce (- ~) de la castration qui, pour nous, centre et rend

nécessaire de centrer tout ce qui concerne l'organisation des désirs à travers les cadres des pulsions fondamentales.

Comment le dire plus profondément et voir que c'est plus loin encore qu'il faut chercher la fonction de la vision et voir se dessiner à partir d'elle, non point ce symbole phallique ni ce fantôme anamorphique, mais le regard comme tel, dans sa fonction pulsatile à la fois éclatante, étalée si l'on peut dire, comme elle l'est dans le tableau que vous avez, par exemple, qui n'est rien d'autre que ce que tout tableau est, à savoir un piège à regard? Mais comment — à mesure que ce regard, dans quelque tableau que ce soit, c'est précisément à le chercher en chacun de ses points que vous le verrez disparaître, c'est ce que j'essaierai d'articuler mieux la prochaine fois.

1 - Littré : terme de teinturier, substances qu'on applique sur certaines parties des toiles pour les empêcher de prendre la couleur bleue de la cuve d'indigo, et de manière à obtenir des dessins blancs ou colorés sur le fond bleu.

2 - Corneille Agrippa, *De incerta line et vanitate scientiarum et artium et excellentia verbi* *Dez declamatio*. Anvers 1530.

— 102—

LEÇON VIII, 4 MARS 1964

Il n'est pas facile dans notre domaine, j'allais dire, de maintenir la ligne si possible, mais de la serrer au plus près. Sur le point précis, où nous nous avançons, de la fonction de l'œil en tant qu'elle nous intéresse, cela peut mener celui qui cherche à vous éclairer à de lointaines explorations, à chercher depuis son apparition dans la lignée vivante, cette fonction de l'organe, et tout d'abord, sa présence.

De tous les organes auxquels nous avons affaire, et j'y insiste, c'est aux rapports du sujet, non point tant avec l'instinct, non point tant jusqu'à présent, car nous ne l'avons pas défini, assuré, affermi dans son statut psychanalytique sous le nom de pulsion, non point tant avec la tendance, non point tant avec l'instinct, que le rapport du sujet avec l'organe qui est au cœur de notre expérience.

Or, de tous les organes auxquels nous avons affaire, comme organe significatif, le sein, les fèces, d'autres encore, il est frappant de voir que l'œil remonte aussi loin dans les espèces qui représentent l'apparition de la vie.

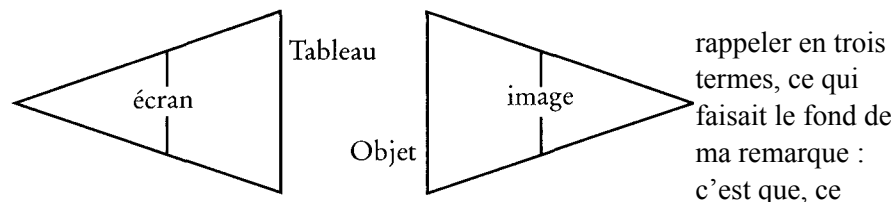
Vous consommez sans doute, innocemment, des huîtres, sans savoir qu'à son niveau, dans le règne animal, déjà l'œil est apparu. Ces sortes de plongées nous en apprennent, c'est le cas de le dire, sinon de toutes, de bien des couleurs.

C'est au milieu de cela pourtant, qu'il s'agit de choisir, en ramenant les choses à ce dont il s'agit pour nous. La dernière fois, je pense avoir suffisamment accentué ce qu'on appelle le petit schéma triangulaire, fort simple, que j'ai reproduit en haut du tableau, qui n'est là que pour vous

— 103 —

Point
lumineux

Point
géométral
Fig. VIII-1



qu'il en est de ce qu'on appelle, à un certain niveau, l'optique, celle qui semblait être en usage, dans ce montage opératoire dont je voyais l'usage à la fois exemplaire et orienté, pointai, comme significatif dans cette forme inversée, cet usage inversé qui est donné de la perspective comme venant dominer, au premier plan, une certaine technique, celle de la peinture et nommément entre les siècles fin du quinzième, seizième et dix-septième.

Cette anamorphose, en tant qu'elle nous montre que les choses ne sont pas si simples, qu'il ne s'agit pas tant là d'une reproduction réaliste de ce que l'on appelle plus ou moins proprement dans la peinture les choses de l'espace sur lesquelles il y a beaucoup de réserves à faire, ce que je voulais, par ce petit schéma, pointer d'essentiel, de central dans notre approche, c'est en quelque sorte ce quelque chose, qu'il convient de remarquer, que ce qu'il en est d'une certaine optique, laisse échapper ce qu'il en est de la vision.

Comme je vous l'ai fait remarquer, cette optique-là est à la portée des aveugles. Je vous ai référé au texte de Diderot, *Lettre sur les aveugles*, où il essaie dans la démonstration qu'il en donne, de s'apercevoir combien de toute une fonction qui est de la vision, nommément, justement, ce qu'elle nous livre de l'espace, l'aveugle, est capable de rendre compte, est capable de le reconstruire, est capable de l'imaginer, est capable d'en parler.

Sans doute, sur cette possibilité, Diderot construit une sorte d'équivoque permanente à sous-entendus métaphysiques, et d'ailleurs, c'est bien là cette ambiguïté qui anime ce texte et qui lui donne son caractère mordant, imprénant.

Pour nous, insistons sur ceci, c'est que cette dimension géométrale où nous avons vu la possibilité d'un certain repérage du sujet, du sujet

comme appelé, à un certain point, commandé, déterminé, nécessaire, c'est en effet une des dimensions par où nous pouvons entrevoir comment ce sujet qui nous intéresse, est amené à être, en quelque sorte, pris, manœuvré, capté dans le champ de la vision.

Et ce que je vous montrai, à la fin de mon exposé, à savoir le tableau d'Holbein, le tableau d'Holbein avec ce singulier objet flottant au premier plan, dont j'ai tout de suite, à l'endroit de mon but et, sans plus dissimuler que je ne fais d'habitude ce que j'appellerai le dessous des cartes, je ne vous ai montré cet objet, qui est en somme bien là, — comme nous allons retrouver aujourd'hui ce que signifie la chose, enfin, à regarder — que cet objet est là, pour prendre, et je dirais presque, prendre au piège, le regardant, c'est-à-dire, nous, et c'est-à-dire qu'en somme, c'est une façon manifeste, sans doute exceptionnelle et due à je ne sais quel moment de réflexion du peintre, de nous montrer comme quoi, en tant que sujet, nous sommes dans le tableau, littéralement appelés et ici représentés comme pris.

Car, aussi bien, ce rapport avec ce tableau fascinant dont je vous ai montré les résonances, les parentés avec ces tableaux qu'on appelle des *vanitas*, ce tableau fascinant d'être entre ces deux personnages parés et fixes, d'entre lesquels tout ce qui nous rappelle, dans la perspective de l'époque, la vanité des arts et des sciences, est là pour nous captiver, le secret de ce tableau est donné pour ce moment où, nous éloignant légèrement, peu à peu de lui vers la gauche, dans un retour de fait, nous verrons la signification de l'objet flottant, de l'objet sérieux, magique, qui nous reflète notre propre néant, dans la figure de la tête de mort.

Usage donc de cette dimension géométrale de la vision pour captiver le sujet, rapport évident à ce désir qui pourtant, reste énigmatique; quel est le désir qui se prend, qui se fixe, qui a cette rencontre avec ce tableau, qui, aussi bien, ce tableau, et choses faite, chose construite, le motive à pousser l'artiste à mettre quelque chose, et quoi, en œuvre?

Tel est le chemin où nous allons essayer de plus nous avancer aujourd'hui. Dans cette matière de la vision, disons, du visible, tout est piège, et, singulièrement, disposition que vous retrouvez présente à tous les niveaux, à tous les étages, qui est si bien désignée par Maurice Merleau-Ponty, dans ce livre *Le visible et l'invisible*, par le titre d'un des chapitres, "L'entrelacs", le chiasma.

Il n'est pas une seule des divisions, des doubles versants que présente cette fonction de la vision, qui ne se présente à nous à la façon de dédale, de ce fait que, à mesure des champs que nous y distinguons, nous ne nous apercevons que plus avant combien ces champs se croisent.

Il semble d'abord, qu'après tout, dans ce domaine que j'ai appelé celui du géométral, que ce soit, si je puis dire, la lumière qui nous donne le fil.

Et, en effet, ce fil, vous l'avez vu, la dernière fois, agir pour nous relier à chaque point de l'objet et au lieu où il traverse le réseau en forme d'écran sur lequel nous allons repérer l'image, fonctionner comme fil.

La lumière, comme on dit, se propage en ligne droite, et ceci est assuré. Il semble que ce soit elle qui nous donne le fil. Pourtant, réfléchissez, ce fil n'a pas besoin de la lumière, il n'a besoin que d'être un fil pendu, et aussi bien, c'est pourquoi l'aveugle pourra suivre toutes nos démonstrations, pour peu que nous nous donnions quelque peine, à lui montrer, pourquoi pas, à tâter, un objet d'une certaine hauteur; puis à suivre le fil tendu, comment quelque part, quelque chose que nous lui apprenions aussi par le toucher à distinguer comme quelque chose de repérable et repérable au bout des doigts sur une surface et y répondre, donne une certaine configuration, une certaine limite qui reproduit de la façon même dont nous imaginons, dans l'optique pure, le repérage des images, dont nous imaginons les rapports diversement proportionnés et fondamentalement homologues, correspondances d'un point à un autre dans l'espace qui revient toujours, à la fin du compte, à être deux points d'un même fil, c'est quelque chose qui n'appartient pas spécialement à ce que livre la lumière.

Comment tenter, essayer de saisir, ce qui, donc, semble nous échapper, dans cette structuration optique de l'espace qui est toujours ce sur quoi joue d'ailleurs l'argumentation traditionnelle, quand le philosophe, d'Alain, le dernier à s'y être montré dans les exercices les plus brillants, en remontant vers Kant et jusqu'à Platon, s'exerce sur la prétendue tromperie de la perception et en même temps, ils se retrouvent, ils se retrouvent maîtres de l'exercice à n'insister sur le fait que ce qu'il faut que nous saisissons, c'est que la perception trouve l'objet là où il est. Que cette apparence du cube qui est faite, nous le voyons en parallélogramme, c'est précisément là, en raison de cette rupture de l'espace qui sous-tend votre perception même, ce qui fait que nous percevons

comme cube. Tout le jeu, le “passé muscade” de la dialectique classique, autour de la perception, est autour de ceci qu’il s’agit de la vision géométrale, de la vision en tant qu’elle se situe dans un espace qui n’est pas, dans son essence, ce dont il s’agit concernant le visuel.

Et aussi bien, ce rapport, de l’apparence à l’être dont le philosophe, afin de se donner ce champ, se rend si aisément maître, est ailleurs.

Il est ailleurs, dans l’autre propriété de la lumière, qui est d’être le point lumineux, c’est-à-dire quelque chose d’autre que ces objets constitués dans la référence de l’espace, qui est point d’irradiation, ruissellement de lumière, source jaillissante de reflets, la lumière se propose sans doute en ligne droite, mais elle se réfracte, elle diffuse, elle inonde, elle remplit, n’oublions pas, cette coupe qu’est notre oeil; elle en déborde aussi, elle nécessite, pour nous, autour de cette coupe, toute une série d’organes, d’appareils, de défenses. Ce n’est pas simplement à la distance que l’iris réagit, c’est aussi à la lumière, et il a à protéger ce qui se passe au fond de la coupe, qui pourrait, dans certaines conjonctures, en être lésé; et aussi bien notre paupière, elle aussi, devant une trop grande lumière, est appelée à se resserrer, clignant d’abord, voire d’une façon plus ou moins ferme, se resserrant en une grimace bien connue.

Aussi bien n’y a-t-il pas que l’œil à être photosensible. Nous le savons. Toute la surface du tégument, à des titres sans doute divers, qui ne sont point que visuels, peut être pourtant photosensible, et cette dimension ne saurait être réduite d’aucune façon dans le fonctionnement de la vision, du rôle du pigment, il est certaine première forme, ébauche, d’organes photosensibles qui sont les tâches pigmentaires, et au fond, dans l’œil, le pigment fonctionne à plein, et de façon, certes, que le phénomène montre infiniment complexe, fonctionnant à l’intérieur des cônes, par exemple, sous la forme de la rhodopsine et aussi, fonctionnant à l’intérieur des diverses couches de la rétine, allant, venant, ce pigment, dans des fonctions, aussi bien, qui ne sont pas toutes pour nous, ni toujours, immédiatement repérables et claires, mais suggérant la profondeur et la complexité et en même temps l’unité, de toute une série de mécanismes qui sont, à proprement parler, ceux qui sont de la relation à la lumière.

Pour vous mener, vous faire cheminer, dans ce qui est proprement ce qui nous intéresse, à savoir, la relation du sujet, avec ce qu’il en est de la

lumière, il semble bien déjà s'annoncer pour ambiguë puisque, vous le voyez, ces deux schémas triangulaires s'inversent en même temps qu'ils doivent se superposer, vous donnant là l'exemple premier de ce que j'indiquai tout à l'heure, devant être essentiellement ce fonctionnement d'entrelacs, d'entrecroisement, de chiasma, qui est celui auquel ou dans lequel nous devons nous déplacer dans tout ce domaine.

Pour articuler, vous faire sentir ce qu'il en est de la question que pose, ou plus exactement d'un premier ordonnancement de la question dans son rapport à la lumière, concernant le sujet, et sa place, sa place en tant qu'elle est autre chose que cette place de point géométral que définit l'optique pure, ou l'optique géométrique. Je vais vous raconter un petit apologue, une petite histoire. Elle est vraie. Elle date de quelque chose comme mes vingt ans, et dans ce temps que, bien sûr, jeune intellectuel, je n'avais d'autre souci que d'aller ailleurs, enfin, de me baigner dans quelque pratique, directe, rurale, chasseresse, voire marine. Et un jour, sur un petit bateau, où j'étais en train, avec quelques personnes membres d'une famille de pêcheurs dans une petite ville, un petit port, (à ce moment-là, notre Bretagne n'était pas encore au stade de la grande industrie, ni du chalutier), le pêcheur pêchait dans sa coquille de noix, et à ses risques et périls, c'est ces risques et périls que j'aimais partager — mais ce n'était pas tout le temps risques ni périls, il y avait aussi des jours de beau temps, et, un jour que nous attendions le moment de retirer les filets, le nommé Petit-Jean, nous l'appellerons ainsi, (il est comme toute sa famille disparu très promptement du fait de la tuberculose qui était à ce moment-là la maladie vraiment ambiante, dans laquelle toute cette couche sociale se déplaçait), me montre ce quelque chose qui flottait à la surface des vagues. C'était une petite boîte, et même précisons, une boîte à sardines. Elle flottait là dans le soleil, témoignage de l'industrie de la conserve que nous étions, par ailleurs, chargés d'alimenter. Elle miroitait dans le soleil. Et Petit-Jean me dit : "Tu vois, cette boîte? Tu la vois, eh bien, elle, elle te voit pas."

Ce petit épisode, qu'il trouvait ça très drôle, moi, moins, j'ai cherché pourquoi moi, je le trouvais moins drôle. Ce petit épisode est fort instructif. Ce petit apologue doit nous retenir un instant.

D'abord, si ça a un sens, que Petit-Jean me dise que la boîte ne me voit pas, c'est parce que, en un certain sens, tout de même, elle me regarde.

Au niveau du point lumineux, c'est là qu'est tout ce qui me regarde, et ce n'est point là métaphore. La portée de cette petite histoire, telle qu'elle venait de surgir dans l'invention de mon partenaire, le fait qu'il la trouvât si drôle et que moi, moins, tient au fait que si on me regarde, si on me raconte une histoire comme celle-là, c'est tout de même dans la mesure où moi, à ce moment-là, tel que je me suis dépeint, avec ces types qui gagnaient là péniblement leur existence, à cette étreinte avec ce qui était, pour eux, la rude nature, moi je faisais tableau d'une façon assez inénarrable. Pour tout dire, je faisais tant soit peu tâche dans le tableau. Et c'est bien de le sentir; rien qu'à entendre, à m'entendre interpeller ainsi, dans cette humoristique, ironique histoire, je ne la trouve pas si drôle que ça.

J'en prends ici la structure au niveau du sujet, mais elle reflète quelque chose qui se trouve déjà dans le rapport naturel que l'œil inscrit à l'endroit de la lumière. Je ne suis pas simplement cet être punctiforme qui se repère au point géométral d'où est saisie la perspective. Au fond de mon œil se peint le tableau. Je suis ici dans une entière ambiguïté. Le tableau, certes, est dans mon œil, mais moi, je suis dans le tableau. Ce qui est lumière me regarde, et grâce à cette lumière, quelque chose, au fond de mon œil se peint qui n'est point simplement le rapport construit, l'objet sur quoi s'attarde le philosophe, qui est impression, qui est ce ruissellement d'une surface qui n'est pas d'avance, située, pour moi, dans sa distance, justement, il fait intervenir ce quelque chose d'éliidé dans la relation géométrale, ce point que définit bien la notion, le terme, le maniable, même grâce à nos appareils, car c'est d'un appareil photographique qu'il s'agit, de la profondeur de champ avec tout ce qu'elle présente d'ambigu, de variable, de nullement maîtrisé par moi et bien plutôt qui me saisit, qui me sollicite à chaque instant et fait, du paysage, quelque chose de bien autre qu'une perspective, ce que j'ai appelé le tableau.

La référence du tableau, celle qui est à situer à la même place, c'est-à-dire au dehors, c'est le point du regard. Et ce qui, de l'un à l'autre, fait la médiation, ce qui est entre les deux, c'est quelque chose qui est d'une autre nature que ce que nous saisissons l'autre jour, comme ce qu'on peut appeler cette mise au point, ou encore cette mise en coupe réglée qui constitue l'espace optique géométral, c'est quelque chose qui joue un

rôle exactement inverse, je veux dire, qui opère, non point par ce fait d'être traversable mais au contraire d'être opaque, c'est l'écran.

Ce qui, au niveau du regard, de ce qui, dans les points divers de ce qui se présente pour moi comme espace de la lumière et pour moi, regard, c'est toujours quelque jeu de la lumière et de l'opacité, c'est toujours ce chatolement, ce miroitement qui était là tout à l'heure au cœur de ma petite histoire, c'est toujours ce qui, en chaque point, me retient d'être écran, de faire apparaître la lumière comme chatolement, chose qui la déborde, pour tout dire, le point de regard participe toujours de l'ambiguïté du joyau.

Et moi, si je suis quelque chose dans le tableau, c'est aussi sous l'autre face qui est aussi face de l'écran, à savoir comme ce que j'ai appelé tout à l'heure, la tâche.

Tel est le rapport du sujet avec le domaine de la vision et qui n'est point un rapport au sens courant du mot sujet, subjectif, je veux dire qu'il ne saurait être considéré comme un rapport idéaliste. Ce survol que j'appelle le sujet quand je le donne comme donnant la consistance, faisant la solidité du tableau, son unité, n'est pas un survol simplement représentatif. Il est ici plusieurs façons de se tromper concernant cette fonction du sujet dans le domaine de ce qui se développe comme spectacle.

Assurément, l'autonomie, la fonction de synthèse, comme on dit, de ce qui se passe en arrière, disons, de la rétine, dans ce qui fait que, phénoménalement, nous pouvons nous apercevoir, il y en a des exemples tout à fait remarquables donnés dans le livre de Merleau-Ponty qui s'appelle *Phénoménologie de la perception*, il extrait, très savamment, d'une abondante littérature, une étude de la phénoménologie de la vision, des faits très remarquables, moyennant quoi la seule intervention de masquer, grâce à un écran, une partie d'un champ fonctionnant comme source de couleurs composées, faites par exemple de deux roues, de deux écrans, qui en tournant l'une derrière l'autre doivent composer un certain ton de lumière, que l'intervention, simplement, d'un écran, fait voir, d'une façon toute différente, la composition dont il s'agit.

Ici, bien effectivement en effet, nous saisissons la fonction purement subjective au sens ordinaire du mot, la note de mécanisme central qui, pour nous, intervient et donne à ce qui fut construit dans l'expérience,

ce dont nous connaissons toutes les composantes, ce qui distingue la construction du jeu de lumière de ce qui est perçu par le sujet.

Autre chose, vous le sentez bien, sera de nous apercevoir, ce qui aura encore, pourtant, une face subjective mais tout autrement accommodée, de nous apercevoir, par exemple, des effets de reflet, d'un certain champ, d'une certaine couleur, disons par exemple, un jaune, sur le champ qui est à côté, qui sera bleu, par exemple, et qui, du fait de recevoir la lumière réfléchie sur le champ jaune, en recevra aussi quelque modification.

Mais, assurément, tout ce qui est couleur n'est que subjectif. Nul corrélat objectif dans le spectre ne nous permet d'attacher la qualité de la couleur à la longueur d'onde ou à la fréquence intéressée à ce niveau de la vibration lumineuse, il y a là quelque chose d'encore subjectif, mais tout de même situé différemment que dans la première expérience évoquée.

Est-ce là tout? Est-ce là ce dont je parle quand je parle de la relation du sujet à ce que j'ai appelé le tableau? Assurément pas. La relation du sujet qui est appelé le tableau, nous donne précisément ce quelque chose qui, très curieusement, est approché par certains philosophes mais situé, si je puis dire, à côté.

Lisez le livre de Raymond Ruyer appelé *Néo-finalisme* et voyez comment il se trouve appelé à exiger, à construire, pour situer la perception (et qu'il conçoit comme étant la perception dans une perspective téléologique) à situer le sujet en survol absolu. Il n'y a manifestement aucune nécessité, si ce n'est de la façon la plus abstraite, à penser le sujet de survol absolu quand il s'agit, comme dans son exemple, de nous faire saisir ce que c'est que la perception d'un damier, lequel appartient par essence à cet espace, à cette vision, à cette optique géométrale que j'ai pris soin d'abord de distinguer.

Nous sommes là dans le *partes extra partes*, dans l'espace tel qu'il est justement constitué, défini comme tel, et qui fait toujours tellement difficulté, objection à la saisie de l'objet. Mais dans cette direction, la chose est irréductible, nous sommes dans le *partes extra partes*, et pourtant, il est un domaine phénoménal et quand on y regarde de près infiniment plus étendu que les points privilégiés où il apparaît, qui nous fait saisir dans sa véritable nature ce sujet en survol absolu.

Ce n'est point parce que nous ne pouvons pas lui donner d'être, qu'il

n'est point exigible, nommément, cette dimension, où ici je me situe dans le tableau et comme tache, très précisément ce qui nous est amené dans le domaine naturel par les phénomènes qu'on appelle plus ou moins proprement du mimétisme.

Car je ne puis ici même m'engager dans le foisonnement des faits et des problèmes qui sont suggérés, imposés, plus ou moins élaborés dans cette dimension du mimétisme. Si, là-dessus, vous vous reportez aux ouvrages spéciaux, qui ne sont pas simplement fascinants, captivants mais extrêmement riches en matière à réflexion, ce que je veux accentuer, c'est ce qui, peut-être, n'a pas été, jusqu'alors, suffisamment souligné, concernant ce dont il s'agit.

A la rigueur, on peut parler, dans certains phénomènes du mimétisme, de coloration adaptative ou adaptée, comme vous voudrez, et par exemple, en saisi comme l'a indiqué Cuénot avec dans certains cas, une pertinence probable, que la coloration en tant qu'elle s'adapte au fond, ne serait, ce qui est déjà fort important à saisir, qu'un mécanisme, qu'un mode de défense contre la lumière.

En d'autres termes, un animalcule, quel qu'il soit, il en est d'innombrables qui peuvent ici nous fournir des exemples, dans un certain milieu, où du fait de l'entourage domine le rayonnement vert, dans un fond d'eau au milieu d'herbes vertes, se fait vert pour autant que pour lui, la lumière pouvant être, (c'est nous qui l'avançons et la chose n'est point invraisemblable, elle peut être dans certains cas, contrôlée), pouvant être, pour lui, un agent nocif, il se fait vert, pour la renvoyer, comme chacun le sait, que c'est là ce qui se produit, la renvoyer en tant que verte. Il se fait, par son adaptation colorée, à l'abri des effets de cette lumière.

Mais dans le mimétisme, c'est de tout autre chose qu'il s'agit. Ici, je suis forcé de prendre un exemple, c'est un exemple choisi presque au hasard — ne croyez pas que ce soit un cas ni un exemple privilégié. Un petit crustacé qu'on appelle *caprella* et auquel on ajoute un autre adjectif *acanthifera*, quand il loge, quand il niche au milieu de ces sortes d'animaux, à la limite de l'animal qu'on appelle des bryozoaires, imite quoi? Imite ce qui, chez le bryzoaire, représente comme tache, dans cet animal quasi plante qu'est le bryozoaire, à telle de ses phases, une anse intestinale fait tache, à une autre de ses phases, il y a quelque chose comme un centre coloré aussi qui fonctionne.

C'est, de ce rapport, d'une forme à une forme tachée, que le crustacé s'accommode. Il se fait tache, il se fait tableau. Il s'inscrit dans le tableau. C'est là ce qui est à proprement parler le ressort original dans le mimétisme. Et, à partir de là, les dimensions fondamentales de ce qu'il en est du sujet en tant qu'il a à s'inscrire dans le tableau, apparaissent et apparaissent infiniment plus justifiées qu'un premier abord, une sorte de divination, plus ou moins tâtonnante, ne peut nous le donner.

J'ai fait allusion déjà, il y a deux de mes conférences, à ce que Caillois en dit dans son petit livre *Méduse et compagnie* avec une pénétration incontestable, qui est quelquefois celle du non spécialiste, en ceci que, justement, sa distance lui permet peut-être de mieux saisir les reliefs de ce que le spécialiste n'a pu faire qu'épeler; il arrive, je crois, d'une façon beaucoup plus juste et efficace que l'ont fait ceux qui ne veulent voir dans le registre des colorations que des faits d'adaptation diversement réussis et aussi bien toujours ambigus, car les faits, comme je vous l'ai indiqué, démontrent qu'à peu près rien de l'ordre de l'adaptation tel qu'il est envisagé d'une façon ordinaire, à savoir adaptation liée aux besoins de la survie, qu'à peu près rien n'est justifié du mimétisme qui, aussi bien dans la plupart des cas se montre soit inopérant soit opérant strictement en sens contraire de ce que voudrait le résultat présumé adaptatif.

Par contre, Caillois met en relief les trois termes qui sont effectivement les dimensions majeures où se déploie cette activité mimétique, il les appelle, il les distingue au catalogue dans les trois rubriques qui sont à la vérité, semble-t-il, celles qui, au moins pour un temps, nous paraissent essentielles à retenir notre réflexion, celle du travesti, dit-il, celle du camouflage, celle de l'intimidation.

Je répète : travesti, camouflage, intimidation.

C'est dans ce domaine, en effet, que se présente la dimension par où le sujet a à s'insérer dans le tableau. Il donne à voir quelque chose en tant que ce quelque chose est distinct de ce qu'on pourrait appeler un lui-même qui est derrière. L'effet du mimétisme est camouflage, et au sens, je vous l'ai dit, proprement technique, ce n'est pas de se mettre en accord avec le fond dont il s'agit, mais sur un accord bigarré, un fond bigarré de se faire bigarrure, exactement comme la plus technique du camouflage dans les opérations de guerre humaine s'opère.

Quand il s'agit du travesti, il s'agit à proprement parler de la visée d'une certaine finalité sexuelle, et la nature nous montre cette référence à la visée sexuelle comme se produisant par toutes sortes d'effets qui sont essentiellement de déguisement, de mascarade, en ce sens qu'ici se constitue un plan distinct de la visée sexuelle elle-même qui se trouve y jouer un rôle essentiel et qu'il ne faut pas distinguer et isoler trop vite comme étant celui de la tromperie.

La fonction du leurre en cette occasion, est autre chose, devant quoi il convient de suspendre les décisions de notre esprit avant que d'en avoir bien mesuré l'incidence. Enfin le phénomène dit de l'intimidation comporte, lui aussi, toujours cette survalue que le sujet essaie d'atteindre dans son apparence, mais dont, là aussi, il convient de ne pas voir trop vite les faits comme comportant, disons le mot, une inter-subjectivité.

Chaque fois qu'il s'agit de l'imitation, gardons-nous de trop vite penser à l'autre qui serait soi-disant imité. Ce que le sujet imite foncièrement dans l'imitation, c'est une certaine fonction qu'il tend à donner de lui-même. C'est à ceci que nous devons provisoirement nous arrêter si nous ne voulons pas aller trop vite, car ce qui nous sollicite, en cette occasion, concernant la véritable fonction, qui est ici évoquée, sur ce sujet, dans un survol, qu'il nous faut bien considérer comme subsistant, puisque des faits, des choses se manifestent comme ne pouvant se situer déterminer que dans ce plan de survol, telle mimétisme, ce qu'il nous faut, c'est essayer de regarder de plus près et non pas simplement dans cette référence à la fin, plus ou moins confuse, toujours plus ou moins évoquée par la fonction de l'instinct, c'est de voir ce qu'il en est, au point où, pour nous, il est nécessaire de l'accommoder, à savoir au niveau de ce que nous apprend la fonction inconsciente, comme telle, en tant qu'elle est ce champ, pour nous, qui se propose à la conquête du sujet.

Dans cette direction, nous aurons à nous avancer, guidés par une remarque, disons, du même Caillois, par exemple, il perçoit, il indique, assurément, il devine là quelque chose : que, dans ce qu'il s'agit, concernant les faits du mimétisme, il ne s'agirait de rien d'autre que l'analogie, au niveau animal de ce qui, chez l'être humain, se manifesterait comme art et nommément celui de la peinture.

Je ne peux pas dire que ce soit là remarque qui soit suggestive pour l'usage que nous allons être amenés à en faire. La seule chose qu'on puisse y objecter, c'est que, pour René Caillois, ceci semble indiquer que la peinture, ça serait si clair que ça, qu'on puisse s'y référer comme à quelque chose qui serait plus clair.

Qu'est-ce que cette peinture? Ce n'est évidemment pas pour rien que nous avons accentué comme tableau, la fonction où le sujet a à se repérer comme tel. Mais quand un sujet humain s'engage à en faire un tableau, à mettre en œuvre ce quelque chose qui a pour centre le regard, de quoi s'agit-il?

J'avancerai la thèse suivante. Dans le tableau, l'artiste, nous dit-on, veut être sujet. Il se distingue de tous les arts, celui de la peinture, en ceci que, dans l'œuvre, c'est comme sujet, c'est comme regard, que l'artiste entend, à nous, s'imposer. A ceci, d'autres répondront en insistant, non sans rencontrer effectivement quelques difficultés, mais en mettant en valeur le côté objet du produit de l'art, en somme, que dans ces deux directions de remarques, quelque chose d'également efficace, de plus ou moins approprié se manifeste, mais qui, assurément, n'épuise pas ce dont il s'agit.

J'avance qu'assurément, dans le tableau, toujours se manifeste quelque chose du regard. Le peintre le sait bien dont aussi bien la morale, la recherche, la quête et l'exercice est vraiment, qu'il s'y tienne ou qu'il en varie, la sélection, si je puis dire, d'un certain mode de regard.

Assurément, à une vision particulièrement approfondie et perspicace de ce qui aura été avancé devant vous, il sera livré qu'à regarder des tableaux même les plus privés de ce qu'on appelle le regard, constitué par une paire d'yeux, même dans les tableaux où toute représentation de la figure humaine est absente, dans tel tableau de paysage d'un peintre hollandais ou flamand, suffisamment averti, vous finirez par voir, comme en filigrane, quelque chose de si spécifié pour chacun des peintres que vous aurez le sentiment de la présence du regard.

Mais ce n'est là qu'objet de recherche et après tout qu'illusion, peut-être. La fonction du tableau, par rapport à celui à qui le peintre, littéralement, donne à voir son tableau, a un rapport avec le regard. Ce rapport n'est pas, comme il semblerait à une première appréhension, d'être piège

à regard. On pourrait croire, que tel l'acteur, le peintre vise au m'as-tu vu et désire être regardé.

Je ne le crois pas. Je crois qu'il y a un rapport au regard de l'amateur mais qu'il est plus complexe. Le peintre, à celui qui doit être devant son tableau, donne quelque chose, qui, dans toute une partie au moins de la peinture pourrait se résumer ainsi; « Tu veux regarder, eh bien, vois donc ça! » Il donne quelque chose en pâture à l'œil, mais il invite celui auquel le tableau est présenté, à déposer, là, son regard, comme on dépose les armes et c'est là l'effet pacifiant, apollinien de la peinture, c'est que quelque chose est donné non point tant au regard qu'à l'œil. Mais il comporte cet abandon, ce dépôt du regard. Comme tel, il appelle le sujet à ce niveau où il a déposé son propre regard.

Assurément, il y a là quelque chose qui fait problème, car toute une face de la peinture, celle qui à tout le moins, peut-on dire, quelque place qu'on lui donne, se sépare de ce champ que je viens ici d'articuler, de définir, toute une face de la peinture est expressionniste, à savoir que celle-là, elle donne quelque chose et c'est ce qui la distingue, qui a dans le sens d'une certaine satisfaction au sens ou Freud, emploie le terme quand il s'agit de satisfaction de la pulsion, une certaine satisfaction à ce qui est demandé par le regard, c'est là justement ce qui peut nous permettre d'y distinguer des autres ce que sont les exigences.

En d'autres termes, il s'agit de poser maintenant la question de ce qu'il en est de l'œil comme organe. La fonction, dit-on, crée l'organe. Pure absurdité. Elle ne l'explique même pas. Tout ce qui est dans l'organisme comme organe, se présente toujours comme ayant une grande multiplicité de fonction, et dans l'œil, déjà à simplement marquer l'ambiguïté que nous avons marquée aujourd'hui, il est clair, que des fonctions diverses se conjuguent, au niveau de la fonction discriminatoires, celle qui s'individualise, s'isole au maximum au niveau de la *fovea* au point élu de la vision distincte, qu'il ne s'agit pas de la même chose que dans ce qui se fait sur toute la surface de la rétine, injustement distingué par les spécialistes comme fonction scopique, point où le même chiasme, le même entrecroisement que nous avons souligné se retrouve, puisque ce champ, qui est soi-disant fait pour percevoir ce qui est dans des effets d'éclairement moindre, c'est là que se voit, au maximum, la possibilité de percevoir des effets de lumière. Je veux dire qu'une étoile de cinquième

ou sixième grandeur si vous voulez la voir, c'est le phénomène d'Arago, ne la fixez pas tout droit. C'est très précisément à regarder un tout petit peu de côté qu'elle peut vous apparaître.

Ces fonctions de l'œil n'épuisent pas le caractère de l'organe en tant qu'il surgit sur le vivant et qu'il y détermine ce que tout organe détermine, à savoir, des devoirs. Ce qui fait la faute de notre référence à l'instinct, si confuse, c'est que nous ne nous apercevons pas que l'instinct c'est la façon dont un organisme a à s'en dépêtrer aux meilleures fins, avec un organe. Les exemples sont nombreux, dans l'échelle animale, de cas où c'est le surcroît, le faix, le fardeau, l'hyper-développement d'un organe devant quoi l'organisme succombe.

La prétendue fonction de l'instinct dans ce rapport, dans ce rapport de l'organisme à l'organe, qui semble bien plus avoir à se définir dans le sens d'une morale, c'est une analogie, bien sûr! mais l'organisme a à se dépêtrer de ce qu'on peut faire de cet organe et nous nous émerveillons des soi-disant préadaptations de l'instinct en ce sens que, de son organe, l'organisme peut faire quelque chose.

Pour nous, dans la référence qui est la nôtre, concernant l'inconscient, où il est si net que c'est le rapport à l'organe dont il s'agit, à savoir, non pas la sexualité, ni même le sexe, si tant est que nous puissions donner, et nous le ferons, à ce terme, une référence spécifique, mais quelque chose de particulier, le phallus, en tant qu'il fait défaut à ce qui pourrait être atteint de réel dans la visée du sexe, c'est pour autant, que nous avons affaire au cœur de l'expérience de l'inconscient, à cet organe —déterminé chez le sujet par une insuffisance, celle qui est organisée dans le complexe de castration — que nous avons à voir dans quelle mesure l'œil est intéressé dans une dialectique semblable.

Eh bien! Dès le premier abord, nous voyons dans la dialectique de l'œil et du regard, qu'il n'y a point coïncidence, mais foncièrement leurre. Je demande un regard quand dans l'amour, je fais cette prière, ce qu'il y a là de foncièrement insatisfaisant et de toujours manqué, c'est que "jamais tu ne me regardes, là où je te vois".

Inversement, ce que je regarde, n'est jamais ce que je veux voir. Et dans ce jeu, que j'ai évoqué tout à l'heure, du peintre et de l'amateur, qui est un jeu, un jeu de trompe-l'œil, quoi qu'on en dise, et ici nulle exigence, nulle référence à ce qu'on appelle improprement figuratif. Si là-

—117—

dedans, vous mettez, je ne sais quelle sous-jacence, c'est qu'elle est référence à la réalité.

Quand dans l'apologue antique, concernant Zeuxis et Parrhasios, le mérite de ces peintres nous est donné le premier d'avoir fait des raisins qui ont attiré les oiseaux, l'accent n'est point mis sur le fait que ces raisins fussent d'aucune façon, des raisins parfaits, l'accent est mis sur le fait que même l'œil des oiseaux y a été trompé et la preuve, c'est que son confrère Parrhasios triomphe de lui qui a à en peindre sur la muraille un voile, un voile si ressemblant que Zeuxis, se tournant vers lui, lui a dit « Alors et maintenant, montre-nous, toi, ce que tu as fait derrière ça. »

En quoi il est montré que ce dont il s'agit, c'est bien de tromper l'œil, non pas par l'apparence, mais c'est qu'à part ce qui est donné à supposer au-delà de cette apparence, que c'est le triomphe sur l'œil du regard.

Sur cette fonction de l'œil et du regard, nous poursuivrons notre chemin la prochaine fois.

— 118 —

LEÇON IX, 11 MARS 1964

J'ai donc aujourd'hui à tenir ma promesse, tenir ma gageure, celle où je me suis engagé en choisissant le terrain où est le plus évanescent cet objet (a) et sa fonction, en tant qu'il vient dans notre expérience symboliser le manque central du désir, autrement dit ce que j'ai pointé toujours, d'une façon univoque, par l'algorithme — φ .

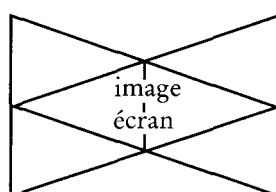
Je ne sais pas si vous voyez le tableau. J'y mets, comme d'habitude, quelques repères. Cet objet *a*, dans le champ du visible, c'est le regard. A la suite de quoi, sous une accolade, j'ai écrit:

[dans la nature

[comme = (- φ)

C'est dans la mesure où nous pouvons saisir dans la nature quelque chose qui déjà, le regard, l'approprie à cette fonction, dans la relation symbolique chez l'homme, qu'il peut en effet venir à la fonction que je dis.

Le sujet de la représentation



Le regard

Fig. IX-1

En dessous, les deux systèmes triangulaires que j'ai introduits les deux fois précédentes, à savoir celui qui dans le champ géométral met à notre

—119—

place le sujet de la représentation, et le second triangle, celui qui me fait moi-même tableau (sur la droite, c'est la ligne où se situe le sujet de la représentation), me fait tableau sous le regard. Ces deux triangles ici se superposent, comme ils sont, en effet, dans le fonctionnement du registre scopique.

Il me faut donc bien insister pour commencer ce que j'ai à dire aujourd'hui, à marquer que dans ce schéma, il nous faut considérer que le regard est au dehors. Rien n'est compréhensible de ce qui se passe dans ce registre, sinon à concevoir que je suis regardé, et que c'est là la fonction qui se trouve au plus intime de l'institution du sujet dans le visible. Ce qui me détermine au plus intime dans le visible, c'est ce regard qui est au dehors. Dans le visible d'abord je suis tableau, je suis regardé. C'est par le regard que j'entre dans la lumière, éclairé que je suis, c'est du regard que j'en reçois l'effet.

D'où il ressort que le regard est l'instrument par où la lumière s'incarne et, si vous me permettez de me servir d'un mot comme je le fais souvent, en le décomposant, essentiellement, je suis photo photographié.

Dans ce registre, observez bien que ce dont il s'agit, ça n'est pas du problème de la représentation en présence de quoi je m'assure moi-même comme, en somme, en sachant long. Je m'assure comme conscience qui sait que ce n'est que représentation, qu'il y a au-delà la chose, la chose en soi, du noumène, par exemple — mais que je n'y peux rien, que mes catégories 'transcendantales' comme dit Kant, n'en font qu'à leurs têtes, qu'elles me forcent à prendre cette chose à leur guise et que dans le fond c'est bien ainsi (heureusement, que tout s'arrange comme ça!).

Ce n'est pas, dans cette autre perspective, dans cette dialectique que les choses sont en balance. Ce n'est pas d'un rapport de l'apparence de l'image, de quelque surface à ce qui est au-delà qu'il s'agit. Mais de quelque chose qui en moi instaure une fracture, une bipartition de l'être, une schize qui, dès la nature, se montre comme ce à quoi l'être s'accommode, de façon observable, repérable dans une certaine direction.

Cette direction, c'est celle que je pointais la dernière fois en vous montrant, en vous indiquant dans l'échelle diversement modulée de ce qui est, dans son dernier terme, inscriptible sous le chef général de 'mimétisme', en vous montrant que ce qui est ce qui entre en jeu, manifestement, sensationnellement quand il s'agit de l'union sexuelle ou

—120—

quand il s'agit de la lutte à mort, l'être s'y décompose: tout spécialement entre son être et son semblant, entre lui-même et ce tigre de papier qu'il offre, qu'il s'agisse de la parade chez le mâle animal le plus souvent, ou qu'il s'agisse de ce gonflage grimaçant par où il procède, dans le jeu de la lutte, sous la forme de l'intimidation.

Il donne de lui ou il reçoit de l'autre quelque chose qui est essentiellement double, masque, enveloppe, peau détachée, et détachée pour couvrir le bâti d'un bouclier.

C'est par cette forme séparée de lui-même qu'il entre en jeu dans ces effets de vie et de mort, et il est frappant qu'on puisse dire que ce soit en quelque sorte à l'aide de cette doublure (de l'autre ou de soi-même) que se réalise la conjoncture d'où procède le renouvellement des êtres dans la reproduction.

Le leurre y joue cette fonction essentielle; et c'est bien ce qui nous saisit dans cette appréhension que nous avons au niveau même de l'expérience clinique, de ce qu'il y a de prévalent par rapport à ce qu'on pourrait imaginer de l'attrait à l'autre pôle comme conjoignant le masculin au féminin, à ce qu'il y a de prévalent dans ce qui se présente comme travesti. Le masculin, le féminin se rencontrent de la façon la plus aiguë, la plus brûlante, par l'intermédiaire des masques du masculin et du féminin.

Ici il me faut pointer quelle fonction pour le sujet, le sujet humain, le sujet du désir qui est « l'essence de l'homme », il me faut pointer pour ce sujet qui n'est point pris comme l'animal entièrement par cette capture, comment le sujet s'y repère ou peut avoir le soupçon qui lui permet de s'y repérer, dans la mesure où il peut isoler cette fonction de l'écran.

Cet écran, lui, sait en jouer. Il sait jouer du masque comme étant cet au-delà de quoi il y a le regard. L'écran joue le rôle du lieu de la médiation. J'y ai fait allusion la dernière fois, à cette référence que donne Maurice Merleau-Ponty dans la *Phénoménologie de la perception*, où l'on voit sur des exemples bien choisis comment, au niveau simplement perceptif, cet écran est ce qui rétablit les choses dans leur statut de réel.

J'ai fait allusion à ces exemples sur lesquels il insiste avec beaucoup de pertinence, qui relevaient des expériences de Gelb et de Goldstein, qui nous montrent comment, si à être isolé, ce qui est d'un fait d'éclairage nous domine (si ce pinceau de la lumière qui conduit notre regard nous captive au point de ne nous apparaître que comme ce cône laiteux qui

— 121 —

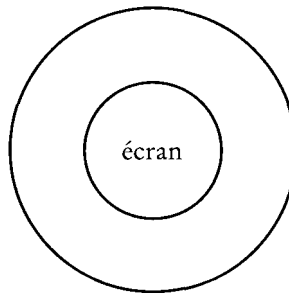
nous empêche en somme de voir ce qu'il l'éclaire), la seule apparition dans ce champ d'un petit écran qui tranche sur ce qui est éclairé mais n'est pas vu, fait entrer, si l'on peut dire, dans l'ombre, cette lumière pour nous faire apparaître l'objet qu'elle cachait. Phénomène au niveau perceptif de quelque chose qui est à prendre dans une fonction plus essentielle : c'est que dans le rapport de désir lui-même, la réalité n'apparaît que marginale! Et c'est bien là un des traits que dans la réaction picturale, on semble n'avoir guère vu, et justement ce qui insiste sur ce qui, dans la composition du tableau, est justement composition, lignes de partage de la surface...

La réalité est marginale

Fig. IX-2

Je m'étonne qu'en un livre d'ailleurs remarquable comme tellement d'autres, c'est un jeu si captivant que de trouver les bâtis de ces surfaces créées par le peintre. Qu'au total on croit intituler comme en ce livre, *Charpentes*, ces images qu'on se complaît à faire traverser par des lignes, donnant des partages décomposés, — des lignes de fuite, dirait-on, où l'image trouve son que leur effet principal, à ces lignes qui ne suggère guère cette notion de plutôt, comme par une sorte d'ironie, livre, à savoir, comme plus autre, un tableau de Rouault, où — désigne — un tracé circulaire

diversement
des lignes de force,
statut, qu'il soit éludé
— c'est quelque chose
charpentes. Mais
ce qui est au dos de ce
exemplaire qu'un
l'on retrouve ou l'on
manifestement fait voir ce dont il s'agit, ce dont toujours dans un tableau on peut
noter, tout au contraire de ce qu'il en est dans la perception, on peut noter l'absence.
C'est que le champ central où le pouvoir séparatif s'exerce au maximum dans la
vision, ne peut en être qu'absent et remplacé par un trou, reflet en somme de la
pupille, derrière laquelle est le regard.



— 122 —

Dans ce qu'il s'agit de construire et pour autant que le tableau entre dans le rapport au désir, la place d'un écran central est toujours marquée, qui est justement ce par quoi, devant le tableau, je suis éliminé comme sujet d'un plan géométral.

C'est par là (que le tableau ne joue pas dans ce champ de la représentation), de cet ailleurs, un ailleurs qu'il s'agit de déterminer que résident sa fin et son effet.

En somme tout se joue entre deux termes. Ce qui présente que du côté des choses, il y a le regard. Que les choses me regardent joue de façon antinomique avec le fait que je peux les voir. Et c'est dans ce sens qu'il faut entendre cette parole martelée dans l'Evangile : « Ils ont des yeux pour ne pas voir. » Pour ne pas voir quoi? Justement ceci, que les choses me regardent.

Et c'est là pourquoi j'ai fait entrer dans notre champ d'exploration la peinture, par cette petite porte sans doute que nous donnait la remarque de Roger Caillois (dont tout le monde s'est aperçu la dernière fois que j'avais fait un lapsus en le nommant René, Dieu sait pourquoi!) Par cette petite porte, il nous entre en remarquant que, sans doute, ce mimétisme est à chercher comme équivalent de la fonction qui, chez l'homme, s'exerce par cette activité singulière de la peinture.

Ce n'est point pour faire ici cette psychanalyse du peintre, toujours si glissante, si scabreuse, et qui, jusqu'à un certain point, provoque toujours chez l'auditeur une réaction de pudeur.

Quelqu'un qui m'est proche et dont les appréciations pour moi comptent beaucoup, m'a dit la dernière fois avoir été quelque peu gêné que j'abordasse quelque chose qui ressemblât à la critique de la peinture.

Bien sûr, c'est là danger, mais qu'il n'y ait pas de confusion! Aucune formule, bien sûr, ne nous permet de rassembler, dans toutes les modulations qu'ont imposées à la peinture les variations au cours des temps de la structure subjectivante dans l'histoire, des visées, des trucs, des ruses, peut-on dire, infiniment diverses. Et vous avez bien vu d'ailleurs, qu'à poser la formule que je pourrais aujourd'hui reprendre et rassembler en disant qu'il y a dans la peinture du compte-regard, que par la peinture celui qui regarde est toujours amené par quelque côté, à poser bas son regard, dût-il amener aussitôt ce correctif, et c'est tout de même dans l'appel tout à fait direct à ce regard que se situe l'expressionnisme. J'incarne

— 123 —

pour ceux qui y hésiteraient ce que je veux dire : la peinture d'un Munch par exemple, d'un James Ensor, ou d'un Kubin ou de cette peinture que, curieusement, on pourrait situer de façon géographique comme cernant ce qui, de nos jours, se concentre de la peinture à Paris, l'assiégeant! Pour quel jour verrons-nous forcées les limites de ce siège? C'est bien ce qui est en jeu pour l'instant. Si j'en crois le peintre André Masson avec qui, j'en parlais récemment, la question la plus pressante, à indiquer des références comme celle-là, ce n'est point d'entrer dans le jeu historique mouvant de la critique qui essaie de saisir quelle est, à un moment donné, chez tel auteur ou dans tel temps, la fonction de la peinture.

C'est à quelque chose qui se situe plus radicalement au principe de la fonction de ce bel art que j'essaie de me placer et, remarquant d'abord que c'est par la peinture que Maurice Merleau-Ponty plus spécialement a été amené, si je puis dire, (connaissant ce rapport qui depuis toujours a été fait par la pensée entre l'œil et l'esprit) à renverser ce rapport : à voir que la fonction du peintre est toute autre chose que cette organisation du champ de notre représentation où le philosophe nous tenait dans notre statut de sujet, que ce qui est déterminant, essentiel (c'est ce qu'il a admirablement repéré au niveau du peintre, peut-être le plus interrogateur, de Cézanne), en partant de ce qu'il appelle, avec Cézanne lui-même, « ces petits bleus, ces petits bruns, ces petits blancs », ces touches qui pleuvent du pinceau du peintre.

Qu'est-ce que c'est que ça? Qu'est-ce que ça détermine? Comment cela détermine-t-il quelque chose? C'est déjà donner forme et incarnation à ce champ dans lequel le psychanalyste s'est avancé à la suite de Freud, avec ce qui en Freud est hardiesse folle, ce qui, pour ceux qui le suivent, devient vite imprudence.

Freud a toujours marqué avec un infini respect qu'il entendait ne pas trancher de ce qui, dans la création artistique, faisait sa véritable valeur, aussi bien concernant les peintres que les poètes, qu'il y a une ligne à laquelle s'arrête son appréciation. Il ne peut dire, il ne sait pas ce qui est là, pour tous, pour tous ceux qui regardent, qui entendent, fait la valeur de la création artistique.

Néanmoins, quand il s'agit de Léonard, il nous conduit sur quelque chose dont, pour aller vite, le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il recherche, c'est qu'il cherche à trouver la fonction que, dans cette

— 124 —

création, a joué le fantasme originel de Léonard, ce rapport avec ces deux mères qu'il voit figurer dans le tableau du Louvre, dans son esquisse de Londres, par les corps, ce corps double, branché au niveau de la taille des deux femmes qui semble s'épanouir d'un mélange de jambes à la base.

Ou faut-il donc voir le principe de la création artistique dans ceci qu'elle extrairait ce quelque chose qui tient lieu (rappelez-vous comment je traduis *Vorstellungsrepräsentanz*), qui 'tient lieu de la représentation'? Est-ce là ce à quoi je vous mène en distinguant le tableau de ce qui est la représentation?

Assurément pas, sauf dans de très rares œuvres, sauf dans une peinture qui quelquefois en effet émerge, apparaît, qui est peinture onirique mais combien rare! Et d'ailleurs, à peine situable dans la fonction de la peinture. Peut-être est-ce là la limite où nous aurions à désigner ce qu'on appelle art psychopathologique. C'est autre chose, c'est ailleurs, c'est de façon bien différemment structurée qu'il nous faut saisir ce qui est création du peintre.

Et peut-être justement dans la mesure où nous restaurerons dans l'analyse le point de vue de la structure, peut-être le temps est-il venu où nous pouvons avec profit, je veux dire, dans ce dont il s'agit pour nous de poser les termes de la structure, dans la relation libidinale, il est peut-être temps d'interroger, parce qu'avec nos nouveaux algorithmes nous pouvons en articuler mieux la réponse, ce qui est en jeu.

L'interroger dans la création artistique comme Freud la désigne, c'est-à-dire comme « sublimation » et dans la valeur qu'elle prend dans le champ social, que Freud désigne seulement de cette façon vague et précise à la fois qui désigne seulement son succès dans le fait qu'une création du désir, pure au niveau du peintre, prend valeur — commerciale d'abord, ce qui en est une gratification qu'on peut tout de même qualifier de secondaire. Mais si elle prend cette valeur commerciale, c'est aussi que dans son effet (sur ce qui, dans la société, constitue l'ensemble de ce qui tombe sous le coup de l'œuvre) dans son effet réside quelque chose pour la société de profitable, et c'est ici que vient la notion de valeur.

Ici encore, c'est dans le vague que nous restons : dire que ça les apaise, que ça leur montre l'exemple bien réconfortant de ceci qu'il peut y en avoir quelques-uns qui vivent de l'exploitation de leur désir. Pour que

— 125 —

cela les satisfasse tellement, il faut bien aussi qu'il y ait cette autre incidence que leur désir à eux (qui les contemplent) y trouve quelque apaisement et, comme on dit, cela leur élève l'âme, c'est-à-dire que cela les incite, eux, au renoncement.

Est-ce que nous ne devons pas tenter d'aller plus loin dans ce sens, et d'ores et déjà ne voyez-vous pas que quelque chose s'en indique, dans cette fonction que j'ai appelée du « dompte-regard »?

Le dompte-regard, je l'ai dit la dernière fois, a une autre face, c'est celle du trompe-l'œil. En quoi j'ai l'air d'aller en sens contraire de tout ce qui, par la tradition et la critique, nous est indiqué comme étant très distinct de la fonction de la peinture. C'est pourtant là-dessus que j'ai terminé la dernière fois, marquant, dans l'opposition des deux œuvres, celle de Zeuxis et celle de Parrhasios, l'ambiguïté des deux niveaux, celui sur lequel j'ai insisté quand j'ai repris aujourd'hui : la fonction naturelle du leurre.

Si le tableau de Zeuxis se fit prendre ou qui se fit prendre par des oiseaux pour des raisins qu'ils pussent becqueter, puisque (paraît-il, peu importe la vérité ou la légende de la chose!) ils se sont précipités sur la surface où Zeuxis avait indiqué ses touches, observons que rien n'indique que le succès d'une pareille entreprise implique de ces raisins admirablement reproduits tels que ceux que nous pouvons voir dans la corbeille que tient le *Bacchus* du Caravage. Si ces raisins avaient été ainsi, il est peu probable que les oiseaux s'y soient trompés, car pourquoi les oiseaux verraient-ils des raisins dans ce style de tour de force? Il doit y avoir quelque chose de plus réduit à un signe dans ce qui, pour des oiseaux, peut constituer la proie raisin.

Mais il est clair, par l'exemple opposé de Parrhasios, qu'à vouloir tromper un homme, ce qu'on lui présente, c'est la peinture d'un voile, de quelque chose au-delà de quoi il demande à voir, et que c'est là que cet apologue prend sa valeur, de nous montrer ce pourquoi Platon proteste contre l'illusion de la peinture.

Malgré l'apparence, ce n'est pas de ce que la peinture donne un équivalent illusoire de l'objet qu'il s'agit. Même si apparemment Platon ainsi peut s'exprimer, c'est justement que le trompe-l'œil de la peinture se donne pour autre chose que ce qu'il n'est. Ce qui nous séduit dans le trompe-l'œil, ce qui nous satisfait, ce qui fait que dans ce moment où par

— 126 —

un simple déplacement de notre regard nous pouvons nous apercevoir qu'il ne bouge pas avec lui, qu'il n'est qu'un trompe-l'œil, c'est à ce moment qu'il nous captive, qu'il nous met dans cette sorte de Joie, de jubilation que donne le trompe-l'œil. Car, à ce moment-là apparaissant, c'est autre chose que ce qu'il est qu'il nous donne, il se donne justement comme étant cet autre chose, c'est de ce que le tableau rivalise avec ce que Platon nous désigne au-delà de l'apparence comme étant l'idée, c'est que le tableau vienne lui faire concurrence, vienne à la place de ce que la théorie du modèle éternel nous désigne comme étant au-delà de l'apparence, c'est cette apparence qui nous dit qu'elle est ce qui nous donne l'apparence — contre quoi Platon s'insurge comme contre une activité rivale de la sienne.

Cet autre chose, c'est justement le a.

Et c'est bien là autour de quoi tourne un combat dont le trompe-l'œil est l'âme. Il vaut la peine ici, de tenter de rassembler la position du peintre dans l'histoire, de la rassembler concrètement pour s'apercevoir qu'il est la source, le point de jaillissement de quelque chose qui peut passer dans le réel, et qu'après tout, en tout temps, on prend à ferme, si je puis dire.

Il ne suffit pas de marquer l'opposition du temps où il dépendait de nobles mécènes. La situation n'est pas fondamentalement changée avec le marchand de tableau. C'est aussi un mécène, et du même acabit. Toujours quelque chose le prend à ferme. Société fermière du peintre avant le noble mécène, c'est aussi bien l'institution religieuse qui lui donne à quoi faire avec l'image sainte, l'icône, il s'agit toujours de l'objet a.

Et plutôt que de le réduire (ce qui, à un certain niveau d'explication et d'accès, peut vous paraître mythique) à un a avec lequel, c'est vrai au dernier terme, c'est le peintre en tant que créateur qui dialogue, il est bien plus instructif de voir comment dans cette répercussion sociale, ce a fonctionne.

Bien sûr que dans l'icône, dans le Christ triomphant de la voûte de Daphnis ou dans ces admirables mosaïques byzantines, il est manifeste, nous pourrions nous en tenir là, que leur effet est de nous tenir sous leur regard. Mais ça ne serait pas là vraiment saisir le ressort de ce qui fait que le peintre est engagé à faire cette icône et de ce à quoi elle sert en nous

—127—

étant présentée. Il y a du regard là-dedans bien sûr! mais il vient de plus loin.

Ce qui fait la valeur de cette icône, c'est que le Dieu qu'elle représente, lui aussi la regarde. C'est qu'elle est censée plaire à Dieu. L'artiste, à ce niveau, opère sur le plan sacrificiel. Lequel consiste à jouer sur ce registre qu'il est des choses qui peuvent éveiller le désir de Dieu, ici au niveau de l'image.

Dieu est créateur, il crée à certaines images, ce que nous indique la Genèse avec le *Zelem Elohim*.

Et c'est bien ce qu'il y a de frappant dans la pensée iconoclaste, c'est qu'il y ait sauvé ceci, qu'il y a un Dieu qui n'aime pas ça. Mais c'est bien le seul! Et je ne veux pas aujourd'hui m'avancer plus loin dans ce registre qui nous porterait au cœur de ce qui est un des éléments les plus essentiels du ressort des Noms-du-Père, c'est qu'un certain pacte peut être établi au-delà de toute image. Mais là où nous sommes, l'image est le truchement. Si Yahvé interdit aux Juifs de se faire des idoles, c'est parce que ces idoles plaisent aux autres Dieux. Dans un certain registre, ce n'est pas Dieu qui n'est pas anthropomorphe, c'est l'homme qui est prié de ne pas l'être. Mais laissons...

Et passons à l'étape suivante, à l'étape que j'appellerai, si vous voulez, communale. Portons-nous dans la grande salle du Palais des Doges où sont peintes toutes sortes de batailles, de Lépante ou d'ailleurs.

C'est ici que nous voyons bien la fonction sociale telle qu'elle se dessinait d'ailleurs déjà au niveau religieux. Ceux qui viennent là, c'est ceux que Retz appelle « les peuples ». Qu'est-ce que les peuples voient dans ces vastes compositions? Ils voient essentiellement le regard des gens qui, quand ils ne sont pas là, eux les peuples, délibèrent dans cette salle. Derrière le tableau, c'est leur regard qu'il y a là.

Vous le voyez ce que nous trouvons à toutes les étapes, il y a toujours tout plein de regards là derrière, et rien de nouveau n'est introduit par l'époque qu'André Malraux distingue comme « moderne », celle où vient à dominer ce qu'il appelle « le monstre incomparable », à savoir le regard du peintre qui prétend s'imposer comme étant à lui tout seul le regard. Il y a toujours eu du regard là derrière. Et d'où vient-il?

C'est là que se pose le point le plus subtil, le point où il faut saisir quelle est la source de ce regard.

— 128 —

Et nous revenons à nos petits bleus, à nos petits blancs, à nos petits bruns de Cézanne, à ce que Maurice Merleau-Ponty met si joliment en exemple quelque part à un détour de son livre *Signes*, c'est à savoir, ce qui apparaît d'étrange dans un film au ralenti où l'on saisit Matisse en train de peindre. L'important est que Matisse lui-même en ait été bouleversé.

Maurice Merleau-Ponty souligne le paradoxe de ce geste qui, agrandi par la distension du temps, permet en quelque sorte d'imaginer, car ce n'est là que mirage, le plus exact choix, la délibération la plus parfaite, dans chacune de ces touches. Sa remarque, ici, nous porte, si je puis dire, au seuil de ce dont il s'agit.

En disant qu'assurément, il n'est pas question qu'il s'agisse là d'autre chose que d'un mirage, qu'au rythme où pleut du pinceau du peintre toutes ces petites touches qui arriveront au miracle du tableau, c'est de quelque chose d'autre qu'il s'agit.

Est-ce que nous ne pouvons pas nous-mêmes essayer de le formuler? Est-ce qu'à ce moment-là, les choses, pour le peintre, ne sont pas à remettre au plus près de ce que j'ai appelé la pluie du pinceau? Est-ce que, si un oiseau peignait, ce ne serait pas en laissant choir ses plumes, un serpent ses écailles, un arbre à s'écheniller, à faire pleuvoir ses feuilles. Ici, ce qui s'accumule, c'est le premier acte de cette déposition du regard, acte sans doute souverain car il passe dans quelque chose qui se matérialise et qui, de cette souveraineté, rendra caduc, exclu, inopérant, tout ce qui, d'ailleurs, se présentera devant ce résultat de regard.

Et aussi bien, c'est ici que nous devons trouver ce qui est essentiel, c'est, ne l'oublions pas, que la touche, la touche du peintre est quelque chose où se termine un mouvement. C'est que nous nous trouvons là devant quelque chose qui donne son sens, un sens nouveau et différent au terme de régression, c'est que nous nous trouvons là devant l'élément moteur au sens de réponse, en tant qu'il engendre en arrière son propre stimulus.

C'est là ce par quoi la temporalité originale par où se situe comme distincte cette relation à l'Autre, au désir comme étant institué dans le sujet en relation à l'Autre, la temporalité originale de la dimension scopique est celle de l'instant terminal. Ce qui, dans la dialectique identificatoire du signifiant et du parlé se projettera en avant comme hâte et qui [est]

— 129 —

ici, au contraire, la fin de ce qui, au départ de toute nouvelle intelligence, s'appellera l'instant de voir.

Ce moment terminal est ce qui nous permet de distinguer d'un acte, un geste. C'est par le geste que vient sur la toile s'appliquer la touche. Il est si vrai que ce geste y est toujours présent que d'abord il n'est pas douteux que le tableau n'en soit pour nous éprouvé, ressenti comme ce terme de 'l'impression' ou 'l'impressionnisme', que le tableau soit plus affine à toute représentation de mouvement qui ne soit d'abord le geste, qu'à toute autre, que même une action représentée dans un tableau en son cours, l'action nous y apparaîtra comme dans une scène de bataille très forcément comme théâtrale, comme faite pour le geste : et qu'aussi bien, c'est à cette insertion dans le geste que le tableau quel qu'il soit, figuratif ou pas, il n'y a pour nous jamais de doute, on ne peut pas le mettre à l'envers. Si par hasard c'est ce que l'on appelle une diapositive, retournez-la, vous vous apercevrez incontestablement tout de suite, dans quelque tableau que ce soit, si on vous le montre avec la gauche à la place de la droite. Le sens du geste de la main suffisamment désigne cette symétrie latérale.

Ici ce que nous voyons donc, c'est ce quelque chose par quoi le regard opère dans une certaine descente, une descente qui sans doute est de désir, mais comment le désigner? Comment ne pas voir que le sujet n'y est pas tout à fait, qu'il est téléguidé? Pour le désigner, je dirai, modifiant la formule qui est celle que je donne du désir en tant qu'inconscient — « désir de l'homme qui est désir de l'Autre » — ici c'est une sorte de désir à l'Autre qu'il s'agit, au bout duquel est le donné-à-voir.

En quoi ce donné-à-voir apaise-t-il quelque chose, sinon qu'en celui qui regarde, il est un appétit de l'œil? Cet appétit de l'œil qu'il s'agit de nourrir, ce plan beaucoup moins élevé qu'on ne le suppose, est la valeur de charme de la peinture, il est à chercher dans ce qu'il en est de la nature, de la vraie fonction de l'organe de l'œil. Cet oeil plein de voracité est le « mauvais oeil ».

Il est frappant qu'en contraste à l'universalité de cette fonction du « mauvais oeil », il n'y ait trace nulle part d'un « bon oeil », d'un oeil qui bénit. Qu'est-ce à dire, sinon que l'œil porte avec lui cette fonction mortelle d'être en lui-même doué, permettez-moi ici de jouer sur plusieurs registres, d'un pouvoir séparatif. Mais ce 'séparatif' va bien plus

— 130 —

loin que la vision distincte. Ces pouvoirs qui lui sont attribués, qui est de faire tarir le lait de l'animal sur quoi il porte, croyance aussi répandue de nos jours qu'en tout autre et dans les pays les plus civilisés, de porter avec lui la maladie, la malencontre, ce pouvoir, où pouvons-nous le mieux l'imaginer?

Invidia vient de *videre* et *l'invidia* la plus exemplaire pour nous analystes, est celle que j'ai depuis longtemps relevée dans Augustin pour lui donner tout son sort, à savoir celle du petit enfant regardant, dit Augustin, son frère pendu au sein de sa mère et qui le regarde *amare conspectu*, d'un regard amer', qui le décompose et fait sur lui-même l'effet d'un poison. Pour comprendre ce qu'est *l'invidia* dans sa fonction de regard, il ne faut pas la confondre avec la jalousie.

Ce que le petit enfant, ou tout aussi bien ce que quiconque envie, ce n'est pas du tout forcément, ce dont, comme on s'exprime improprement, il pourrait avoir envie. L'enfant, après tout, dont parle Augustin, qui regarde son petit frère, qui nous dit qu'il a encore besoin d'être à la mamelle? Et chacun sait que l'envie est communément provoquée par la possession de biens qui [ne] seraient, à celui qui envie, à proprement parler d'aucun usage, dont il ne soupçonne même pas la véritable nature.

Telle est la véritable envie, celle qui fait pâlir l'envieux, devant quoi? Devant l'image d'une complétude qui se referme et de ceci que le *a*, le *a* par rapport à quoi il se suspend comme séparé, peut être pour un autre la possession dont il se satisfait, la *Befriedigung*.

C'est à ce registre de l'œil comme désespéré par le regard qu'il nous faut aller pour saisir le ressort apaisant et charmeur, la fonction du tableau, le côté civilisateur de ce qui, chez le peintre, est produit par une action spécifique. Et ce rapport foncier du *a* au désir me servira comme exemplaire dans ce à quoi nous nous introduirons maintenant concernant le transfert.

Je vais donner cinq minutes pour qu'on me pose des questions.

M. Tort — Pourriez-vous préciser le rapport que vous avez posé entre le geste et ce que vous avez dit de l'instant de voir?

J. Lacan — Qu'est-ce que c'est qu'un geste? Un geste de menace, par exemple? Ce n'est pas un coup qui s'interrompt, c'est bel et bien

— 131 —

quelque chose qui est fait pour s'arrêter et suspendre. Dans quel sens? Puisque c'est un 'geste' de menace, ça ne veut pas dire que je le pousserai jusqu'au bout, je le pousserai peut-être jusqu'au bout après, mais mon geste de menace s'inscrit comme geste en arrière.

Cette temporalité très particulière que j'ai définie par ce terme d'arrêt et qui crée, derrière elle, sa signification, c'est la distinction du geste et de l'acte.

Ce qui est très remarquable, si vous avez assisté à tant soit peu de choses — je ne sais pas, moi... au dernier Opéra de Pékin et à la façon dont on s'y bat. On s'y bat comme on s'y est battu de tout temps, bien plus avec des gestes qu'avec des coups. Bien sûr, le spectacle lui-même s'accommode d'une absolue dominance des gestes. Dans ces ballets où interviennent, vous le savez peut-être, d'extraordinaires acrobates, on ne se cogne jamais, on glisse dans des espaces différents où se répondent des suites de gestes, des suites de gestes qui pourtant ont, dans le combat traditionnel, leur valeur d'armes, au sens qu'à la limite elles peuvent se suffire comme instrument d'intimidation.

Chacun sait que les 'primitifs' (que nous appelons comme ça) vont au combat avec des grands masques horribles et des gestes terrifiants. Faut pas croire que ça soit fini! On apprend aux marines à répondre aux soldats japonais en faisant autant de grimaces qu'eux, simplement que ce soit des grimaces qui soient dominantes. Et d'un certain côté, après tout, nos plus récentes armes, nous pouvons aussi les considérer dans ce registre du geste. Fasse le ciel qu'elles puissent s'y tenir!

Mais ce sont des réflexions, des réflexions qui consistent en ceci: à lier ce qui vient au jour dans la peinture et dont on [ne] peut dire que l'authenticité est amoindrie, [du] fait que nous, êtres humains, nos couleurs, après tout il faut bien que nous allions les chercher là où elles sont, c'est-à-dire dans la merde... Si j'ai fait allusion aux oiseaux qui pourraient se déplumer pour faire un tableau, c'est parce que, nous, nous n'avons pas ces plumes. Ce qui est véritablement la participation du créateur dans ce qui ne sera jamais qu'un petit dépôt sale et une succession de petits dépôts juxtaposés, c'est ça. C'est par cette dimension-là que nous sommes dans la création scopique: le geste, le geste en tant que mouvement donné à voir.

Ça vous satisfait cette explication? Est-ce que c'est ça que vous me

— 132 —

demandiez ? Je ne vous dis pas « est-ce que vous êtes sans objections ? » Est-ce que j'ai répondu à la question que vous me posiez ? Ou bien est-elle placée ailleurs ?

M. Tort — Pas exactement... J'aurais voulu que vous me précisiez ce que vous disiez, plus précisément sur ce temps, à quoi vous avez déjà fait allusion une fois et qui suppose quand même des références que vous avez posées ailleurs, sur le temps logique.

J. Lacan — Ecoutez, j'ai remarqué, si je puis dire, là, la suture, la pseudo-identification qu'il y a entre ce que j'ai appelé ce temps d'arrêt terminal du geste et ce que, dans une autre dialectique, je mets comme premier temps, à savoir l'instant de voir. Ça se recouvre, ça n'est certainement pas identique puisque l'un est initial et l'autre absolument terminal. N'est-ce pas ?

Disons encore autre chose, sur quoi je n'ai pas pu donner faute de temps, aujourd'hui, les indications nécessaires. Il faudra peut-être tout de même qu'au début de la prochaine fois, je les donne.

Quand je dis que ce temps du regard est absolument terminal, n'est-ce pas, qu'il est celui qu'achève un geste, je le mets très étroitement en rapport avec ce que je vous ai dit ensuite du 'mauvais oeil'. Le regard en soi, non seulement termine le mouvement, mais le fige.

Regardez ces danses dont je vous parle, elles sont toujours ponctuées par une série de temps d'arrêt, ou d'attente, et les autres s'arrêtent dans une attitude absolument bloquée. Qu'est-ce que c'est, en fin de compte, que cette butée, que ce temps d'arrêt du mouvement dont il s'agit dans ce registre ? Mais ce n'est rien d'autre que l'effet fascinateur, en ceci : le mauvais oeil, en tant qu'il s'agit de le déposséder du regard pour le conjurer, le mauvais oeil, c'est le *fascinum*, c'est ce qui a pour effet d'arrêter le mouvement et littéralement d'y tuer la vie. Au moment où le sujet s'arrête dans cette suspension de son geste, il est mortifié.

La fonction, si je puis dire, anti-vie, anti-mouvement, de ce point terminal, c'est cela, c'est le *fascinum* et c'est précisément l'une des dimensions dans lesquelles s'exercent directement la puissance du regard.

L'instant de voir, ici bien sûr ! ne peut intervenir que comme suture, comme jonction des deux domaines dont je parle, et l'autre, celui dont il s'agit, dans le point où l'instant de voir est repris dans une dialectique, cette sorte de progrès qui s'appelle la hâte, l'élan, le mouvement en

133 —

avant, je le reprendrai dans un autre registre, puisque ce que j'ai souligné aujourd'hui, est de montrer la distinction totale du registre scopique par rapport à ce champ-là, n'est-ce pas?

Si vous voulez, dans le champ scopique contrairement au champ invoquant, vocatoire, vocationel qui est celui que j'y oppose, n'est-ce pas, le sujet n'est pas comme dans ce champ, d'abord et avant tout et essentiellement indéterminé — je parle du champ invoquant —, le sujet y est déterminé par cette séparation même. Le sujet est à proprement parler déterminé par la coupure du *a* par ce que le regard introduit de fascinateur.

Est-ce que vous êtes un peu plus satisfait? Tout à fait? presque?

E Wahl— Une petite question. Elle me paraissait toute petite, mais elle est en train de s'aggraver. Vous avez laissé de côté un phénomène qui se situe justement comme le mauvais oeil. Dans la civilisation méditerranéenne, c'est l'œil prophylactique. Ça me paraît d'autant plus amusant que précisément, si je ne me trompe, l'œil prophylactique a une fonction de protection qui dure pendant un trajet, liée non pas du tout à un arrêt, mais au contraire à un mouvement sur lequel vous avez... Comment est-ce que vous voyez ça?

J. Lacan — Ce qu'il y a de plus prophylactique, n'est-ce pas, est, si l'on peut dire « allopathique », que ce soit la corne, de corail ou pas de corail, ou mille autres choses dont l'aspect est infiniment plus clair, comme par exemple ce truc, oui, *turpicula res* (c'est dans je ne sais plus quel auteur que c'est décrit, je crois que c'est dans Varron ou quelque chose comme ça), c'est un phallus, tout simplement! C'est là qu'est l'élément prophylactique par rapport au mauvais oeil, n'est-ce pas! C'est de lui opposer sa vraie raison de mauvais oeil, à savoir que c'est sur le terrain de la castration que l'œil, c'est en tant que tout le désir humain est centré sur la castration que l'œil prend cette fonction particulièrement virulente et non pas simplement leurrante comme dans la nature, qu'il prend sa fonction agressive.

Cueillez au milieu de tout ça, parmi les amulettes, des formes où cela prend l'aspect homéopathique, où c'est un contre-œil, c'est le biais par où nous pouvons introduire cette fonction prophylactique.

— 134 —

Mais ce que j'ai dit et qui, je crois... Enfin, j'ai fait des recherches, j'ai pas mal refait d'hébreu à ce propos, parce que je me disais bien que dans la Bible, il devait bien y avoir quand même quelque part où l'œil joue le rôle enfin..., distribuât, conférer la baraka. Il y a quelques petits endroits où j'ai balancé : décidément non. Il ne s'agit pas de l'œil. L'œil peut être prophylactique, il n'est pas bénéfique. Par contre, il est maléfique, alors, dans la Bible, il y en a dans tous les coins et même dans le Nouveau Testament.

C'est tout ?

Ah, voilà quelqu'un que nous n'avions pas entendu depuis longtemps. Ça me fait plaisir!

J.-A. Miller — Je crois que nous avons tous maintenant le concept du sujet que nous pouvons attendre chez vous, une définition par localisation dans un système de relation. Ce que vous nous avez expliqué, je crois, depuis un certain nombre de leçons, c'est que le sujet n'est pas localisé dans un espace qui appartenait au monde, à la quantité, à la mesure, dans un espace, disons, cartésien. Le sujet devait toujours être localisé dans un autre espace. D'autre part, vous avez expliqué, c'est ce qui d'ailleurs a fait démarrer votre réflexion, vous nous avez expliqué que la recherche de Merleau-Ponty convergerait avec la vôtre... Vous avez dit qu'il posait les repères de la...

J. Lacan — Les repères de...?

J.-A. Miller — Les repères de l'inconscient.

J. Lacan — Je n'ai pas dit ça. J'ai espéré, enfin..., j'ai émis la supposition que les quelques traces qu'il y a, n'est-ce pas, de la moutarde 'inconscient' dans ses notes, l'auraient peut-être amené à passer, disons, dans mon champ. Mais je n'en suis pas sûr...

J.-A. Miller — Pourquoi la conclusion pourrait être possible? Merleau-Ponty accomplit bien cette dénonciation de l'espace cartésien. On pourrait dire, vous pourriez dire qu'il ouvre ainsi l'espace nécessaire, transcendantal, vous avez dit une fois... de la relation au grand Autre. Mais il faut tout de même reconnaître que si Merleau-Ponty dénonce l'espace cartésien, ce n'est pas du tout pour ouvrir cet espace-là, mais pour ouvrir l'espace de l'intersubjectivité qui, vous l'avez...

— 135 —

Est-ce que vous avez quelque chose à changer à la critique de Merleau-Ponty que vous avez publié dans un numéro des *Temps Modernes*?

J. Lacan — Absolument rien! Merci.

— 136 —

LEÇON X, 15 AVRIL 1964

Pour m'éviter d'avoir à quêter toujours une boîte d'allumettes, on m'en a donné une comme vous le voyez, de taille, sur laquelle est écrite cette formule : « L'art d'écouter équivaut presque à celui de bien dire ». Ceci répartit nos tâches. Espérons que nous serons à peu près à leur hauteur !

J'en traiterai aujourd'hui du transfert, c'est-à-dire que j'en aborderai la question, espérant arriver à vous donner une idée de son concept, selon le projet que j'ai annoncé à notre deuxième entretien : y marquant que les quatre concepts majeurs qui paraissent devoir être placés au fondement de la psychanalyse sont : l'inconscient, la répétition, le transfert (et c'est à celui-ci que nous arrivons aujourd'hui), la quatrième, la pulsion, étant réservée pour la fin.

Vous avez au tableau quelques mots-repères qui bien sûr ! ne s'éclaireront que de mon développement.

Le transfert d'abord, dans l'opinion commune, se représente comme un affect. On le qualifie, vaguement, de positif ou de négatif. Il est généralement reçu (non sans quelque fondement) que le transfert positif, c'est 'l'amour'. Néanmoins il faut dire que ce terme, dans l'emploi qu'on en fait concernant le transfert, est d'un usage tout à fait approximatif qui relève en général du fait que ce terme, au niveau de son emploi, n'est guère approfondi...

Néanmoins, vous le savez, Freud a posé, et très tôt, la question de l'authenticité de l'amour tel qu'il se produit dans le transfert. Et pour

—137—

le dire tout de suite, contrairement à ce qui en est la tendance générale, qu'il s'agit là de quelque chose qui serait comme une sorte de faux-amour, d'ombre d'amour, Freud est loin d'avoir fait pencher la balance dans ce sens. Et ce n'est pas un des moindres intérêts de l'expérience du transfert de poser pour nous, plus loin peut-être qu'on n'a jamais pu la porter, la question de ce qu'on appelle l'amour authentique, *eine echte Liebe*.

Le transfert négatif, on est plus prudent, plus tempéré dans la façon qu'on a de l'évoquer, et ce n'est, on peut dire jamais, qu'on l'identifie à la haine. On emploie plutôt le terme 'd'ambivalence', terme qui, peut-être plus encore que l'emploi du premier masque, masque bien des choses, des choses confuses dont le maniement n'est pas toujours adéquat.

Pourquoi? Pour ne pas nous contenter du niveau où ces choses se dessinent, dire qu'en somme, du point de vue de l'affect, dans l'emploi de ce terme comme désignant l'affect, nous dirons avec plus de justesse que le transfert positif, c'est quand celui dont il s'agit, l'analyste en l'occasion, eh bien on l'a « à la bonne »! négatif, on l'a « à l'œil ».

Un autre emploi du 'transfert' mérite d'être distingué. Il implique, il veut dire, quand on l'emploie, ce terme, que quelque chose qu'on appelle le transfert — relation originale et foncière — structure toutes les relations particulières à cet autre qu'est l'analyste, que la valeur de toutes les pensées, non seulement nous concernant mais qui gravitent autour de cette relation, que cette valeur doit être connotée d'un signe de réserve particulier. D'où l'expression qui est toujours en quelque sorte mise en note, comme une sorte de parenthèse, de suspension, voire de suspicion, qui serait introduite concernant le comportement, la conduite d'un sujet, notation qui s'exprime ainsi : « Il est en plein transfert » ou encore : « Il faut tenir compte de son transfert sur... » (son analyste en exercice). Ceci suppose que tout son mode d'aperception est, en quelque sorte, restructuré sur le centre prévalent que l'on désigne par cette notion, au niveau de cet emploi non autrement précisé, du 'transfert'.

J'en ne poursuis pas plus loin parce que ce me semble pour l'instant suffisant que ce double repérage qui est en somme un repérage sémantique, celui qui serait recevable au niveau du dictionnaire.

Nous ne saurions, bien sûr en aucune façon! nous contenter de ce repérage des emplois puisque, nous l'avons dit, notre but est d'arriver au

— 138 —

moins à approcher ici ce qu'on peut appeler 'concept' du transfert. Ce concept est déterminé par la fonction qu'il a dans une *praxis*. Ce concept dirige la façon de traiter les patients. Inversement, la façon de les traiter commande le concept. Il peut sembler que c'est là, dès l'abord, trancher d'une question qui est celle-ci : le transfert est-il, ou non, lié à la pratique analytique?

En est-il un produit, voire un artefact? Quelqu'un, Ida Macalpine, parmi les nombreux auteurs qui ont été amenés à opiner sur le transfert, a poussé au plus loin la tentative d'articuler le transfert dans ce sens. Nous aurons à y revenir. Disons que, quel que soit son mérite (il s'agit d'une personne fort têtue), disons tout de suite que nous ne pouvons d'aucune façon recevoir cette position extrême. De toutes façons, ce n'est pas trancher la question que d'amener ainsi son abord.

Même si nous devons considérer le transfert comme un produit de la situation analytique, nous pouvons dire que cette situation ne [se] saurait créer de toutes pièces et que pour produire le transfert, il faut qu'il y ait hors d'elle des possibilités auxquelles elle donnera leur composition

— peut-être unique. Ceci néanmoins, je le souligne, reste réservé quand nous proposons d'introduire le transfert comme lié étroitement à la *praxis* analytique. Ceci n'exclut nullement, hors de toute induction analytique, là où il n'y a pas d'analyste à l'horizon si je puis dire, qu'il puisse y avoir proprement des effets de transfert exactement structurables comme le jeu du transfert dans l'analyse. Simplement l'analyse, à les découvrir, permettra de leur donner un modèle expérimental parce que expérimenté dans l'analyse, et qui ne serait pas du tout forcément, essentiellement différent du modèle que nous appellerons, si vous voulez, « naturel ».

De sorte que ce peut fort bien être la seule façon d'introduire l'universalité de l'application du concept, de faire émerger son apparition dans l'analyse où il trouve ses fondements structuraux. Il suffira alors, si je puis dire, de couper le cordon de son arrimage dans la sphère de l'analyse, bien plus encore, naturellement de la (*doxa*), de l'opinion qui y est attenante.

Tout ceci, après tout, n'est que truisme. Encore valait-il, à l'entrée, d'en poser la borne, cette introduction justement ayant pour but de vous rappeler que, si nous abordons les fondements de la psychanalyse, ceci

— 139 —

suppose que nous y apportions, que nous apportions entre les concepts majeurs qui la fondent, une certaine cohérence.

Cette cohérence ici se marque en ce que nous avons déjà pu sentir dans la façon dont j'ai abordé le concept de l'inconscient, dont vous pouvez vous souvenir que je n'ai pu le séparer de ce qu'on peut appeler la présence de l'analyste.

'Présence de l'analyste', c'est un fort beau terme, qu'on aurait tort de réduire à cette sorte de prêcherie larmoyante, à cette boursoufflure séreuse, à cette caresse un peu gluante qui l'incarne dans un livre qui a paru sous ce titre.

La présence de l'analyste [est] elle-même une manifestation de l'inconscient. De sorte [que] la façon dont elle se manifeste de nos jours (comme il a pu apparaître en certaines rencontres) comme refus de l'inconscient, c'est d'une tendance et même avouée dans la pensée que formulent certains. Ceci même doit être intégré dans ce concept de l'inconscient — et même vous donne l'accès plus rapide à ce que j'ai mis au premier plan dans une formulation sans doute abrégée (mais ici, l'abréviation même a sa portée) qui est de vous le présenter d'abord comme essentiellement, ce mouvement, ce quelque chose du sujet qui ne s'ouvre que pour se refermer, en une certaine pulsation temporelle.

Pulsation en somme qu'à vous présenter ainsi, « bille en tête » si je puis dire, pulsation que je marque bien comme être, en somme, plus radicale quant à son essence que même cette insertion dans le signifiant sur laquelle j'ai depuis toujours insisté et qui, en somme, motive sans doute cette pulsation, mais [que] j'indique ainsi n'être pas forcément, ne lui pas être forcément primaire au niveau de l'essence, puisque d'essence, on m'a provoqué de parler.

J'ai ici indiqué, indiqué de façon maïeutique, heuristique, qu'il fallait voir dans l'inconscient ce quelque chose qu'on peut appeler les effets, à un certain niveau, de la parole sur le sujet, pour autant que ces effets sont si radicalement primaires qu'ils sont proprement ce qui détermine le statut du sujet comme sujet. Ceci est là une proposition destinée à restituer l'inconscient freudien à sa place. Et c'est là ce qui nous justifie radicalement à ne pas nous séparer en un moment où Freud, pour nous, l'introduit dans notre expérience. Assurément l'inconscient était là depuis toujours, existait, agissait, avant Freud, mais il est suffisamment marqué, et

— 140 —

il importe de souligner que toutes les acceptions qui ont été données avant Freud de cette fonction de l'inconscient n'ont, avec l'inconscient de Freud, absolument rien à faire.

Que l'inconscient, ni comme « primordial », comme « fonction archaïque », ni comme présence voilée d'une pensée qu'il nous faut mettre au niveau de l'être avant qu'elle se révèle, l'inconscient métaphysique d'Eduard Von Hartmann, quelque référence qu'y fasse Freud dans un argument *ad hominem*, ni l'inconscient surtout comme instinct, tout cela n'a rien à faire avec l'inconscient de Freud! Et je dirai plus, rien à faire, quel que soit le vocabulaire analytique, ses inflexions, ses infléchissements, rien à faire avec notre expérience! J'interpellerai ici les analystes, avez-vous jamais, un seul instant, le sentiment de manier la pâte de l'instinct?

Ce à quoi donc je procédai, dans mon rapport de Rome, c'est quelque chose de l'ordre qu'on peut appeler juridiquement une « novation », une nouvelle alliance, refondée avec le sens de la découverte freudienne.

Que l'inconscient soit le seul des effets qui se dérobe, de la parole sur un sujet, à ce niveau où le sujet se constitue des effets du signifiant, ceci marque bien que dans le terme de 'sujet', c'est pourquoi je l'ai rappelé à l'origine, nous ne désignons pas le substrat vivant, bien entendu, qu'il faut au phénomène subjectif, ni aucune autre sorte [de substance] ni aucun être de la connaissance dans sa pathie, seconde ou primitive, ni même non plus le logos qui s'incarnerait quelque part — mais le sujet cartésien, à savoir qui apparaît, à ce moment où le doute se reconnaît comme certitude, à ceci près que par notre abord, les assises de ce sujet se révèlent bien plus larges, mais du même coup bien plus serves quant à la certitude qu'il manque, qu'il rate. C'est là ce qu'est l'inconscient!

Donc il y a un lien entre ce champ et le moment, moment de Freud, où il se révèle. C'est ce lien que j'exprime, en le rapprochant de ce qui se passe au niveau d'une démarche dans la physique comme celle de Newton, d'Einstein, d'un [Planck] et que je caractérise comme a-cosmologique, dans ce sens que tout ces champs se caractérisent de tracer un nouveau sillon dans le réel, et que j'exprime d'une façon imagée en le désignant, ce sillon, comme nouveau par rapport à la connaissance qu'on pourrait en attribuer, de toute éternité, à Dieu.

— 141 —

La différence paradoxalement aussi qui assure la plus grande, la plus sûre subsistance du champ de Freud, c'est justement que c'est un champ qui, de sa nature, se perd.

C'est ici que la présence du psychanalyste est irréductible comme témoin de cette perte. A ce niveau, nous n'avons rien de plus à en tirer car c'est, si je puis dire, chaque fois qu'elle se produit, une « perte sèche », qui ne se solde par aucun gain, si ce n'est de la fonction, comme pulsation, de cette perte.

Bien loin d'ailleurs de se solder par un gain, on [a] constaté que, du point de vue de ce qu'on pourrait appeler « connaissance de l'homme », chaque fois que dans la zone, zone en somme d'ombre, ombre nécessaire où cette perte se produit (et que désigne le trait oblique dont je divise les formules qui se déroulent, linéaires en face de chacun de ces termes 'inconscient', 'répétition', 'transfert', la zone d'ombre que désigne cette ligne oblique et qui place l'ombre nécessaire à sa gauche) la zone de la perte comporte, peut-on le dire, quant à ces faits de pratique analytique, même un certain renforcement, de ce qu'on peut appeler obscurantisme (et qui est très caractéristique de la condition de l'homme, en notre temps de prétendue information), obscurantisme dont sans trop savoir pourquoi, nous faisons crédit à l'avenir qu'il y apparaîtra inouï.

Toute la fonction qu'a pu prendre la psychanalyse dans la propagation d'un certain style de cette condition de l'homme se dénomme elle-même, ce n'est pas moi qui la désigne ainsi, *l'American way of life*, est proprement ce que je désigne sous ce terme d'obscurantisme, en tant qu'il se marque par le réavènement, la revalorisation de termes depuis aussi longtemps réfutés dans le champ de la psychanalyse même que la 'prévalence', la 'prédominance des fonctions du moi'.

A ce titre donc, la présence du psychanalyste, par le versant même où apparaît une vanité de son discours, doit être incluse dans le concept de l'inconscient.

Psychanalystes d'aujourd'hui, nous avons à en tenir compte comme du *caput mortuum* de la découverte de l'inconscient, cette scorie, certes, nous avons à en tenir compte dans la balance des opérations. A ce titre, peut-être essentiel à nos calculs, il justifie du même coup, il nous incite au maintien d'une position conflictuelle à l'intérieur de l'analyse comme d'une nécessité même de l'existence de l'analyse, s'il est vrai que la psychanalyse repose sur une considération du conflit,

— 142 —

étant fondamental du drame, fécondant comme étant initial et radical quant à tout ce qu'on peut mettre sous la rubrique du psychique. De sorte que la novation à laquelle j'ai fait allusion et qui s'appelle *Rappel du champ et de la fonction de la parole et du langage dans l'expérience psychanalytique*, ne prétend pas être une position d'exhaustion par rapport à l'inconscient — puisqu'elle est elle-même intervention dans le conflit.

Et ce rappel qui peut vous paraître un peu long a sa portée immédiate en ceci que ce que je veux dire, c'est que ce rappel lui-même a une portée transférentielle. Ce que je souligne, puisque aussi bien ceci est reconnu, du fait que justement a pu être reproché à mon séminaire de jouer, par rapport à ce qui constituait mon audience, justement une fonction qui fût, par l'orthodoxie de l'Association Psychanalytique, considérée comme périlleuse, justement, d'intervenir dans le transfert! Or, loin que je la récuse, cette incidence me paraît en effet radicale, pour être constitutive à tout rappel de ce qui est, de ce que j'ai appelé cette novation, ce renouvellement de l'alliance avec la découverte de Freud.

Ceci indique que la cause de l'inconscient, et vous voyez bien qu'ici le mot 'cause' est à prendre dans son ambiguïté (cause à soutenir mais aussi fonction de la cause au niveau de l'inconscient) cette cause à soutenir doit être foncièrement conçue comme une cause perdue. Et c'est la seule chance qu'on ait de la gagner.

C'est pourquoi, au deuxième temps de mon explication conceptuelle marquant la connexion qui à la fois est nécessaire et distingue le concept de la répétition dans sa dimension méconnue, c'est essentiellement d'y mettre en relief ce ressort qui est celui de la rencontre toujours évitée, de la chance manquée comme étant la visée qui donne son sens au terme de la répétition: que la fonction de manquement, de ratage, qui est toujours dans la répétition analytique, ne se soutient que de marquer, en un point x, la place du rendez-vous, place de la *tuché*.

Ceci, je ne peux plus longuement ainsi y insister, représente la part d'ombre qui se maintient au niveau du second concept, que j'ai appelé ici, au regard de la chance, vanité de la répétition, occultation en quelque sorte constitutive, mais ici dont la place, de se resserrer, d'être plus réduite, laisse à penser qu'il y a un progrès dans l'accessibilité de la fonction conceptuelle qui nous laisse en somme entrevoir autre chose (autre

— 143 —

chose d'accessible au troisième temps, celui [du] transfert où nous allons arriver, entrer aujourd'hui) que le choix qui serait celui où nous ferait buter ce second temps, le dilemme...

—ou d'assumer purement et simplement notre implication comme analystes, dans le caractère éristique de ce discord de tout exposé de notre expérience

—ou de polir le concept au niveau de quelque chose qui serait impossible à objectiver sinon d'une analyse transcendantale de la cause.

Si vous voulez, celle-ci se formulerait ainsi, reprenant la formule, classique, le cliché de *l'ablata causa tollitur effectus*, nous n'aurions qu'une petite modification à y apporter qui serait de souligner le singulier de la protase, *l'ablata causa*, en mettant au pluriel les termes de l'apodose, non plus *tollitur*, mais *tolluntur effectus*, et qui voudrait dire « les effets ne se portent bien qu'en l'absence de la cause ».

Tous les effets sont soumis à la pression d'un ordre transfactuel qui en somme demande à entrer dans leur danse d'effets — mais à quoi, en somme, s'ils se tenaient bien la main comme dans la chanson célèbre, ils feraient obstacle à ce que la cause s'imisce dans leur ronde!

A cet endroit, il faut définir la cause inconsciente comme n'étant ni un xxx (*ouleon*), ni un 'non-étant' (comme, je crois, certains, Henri Ey, nommément), non-étant de la possibilité. 'L'étant', ce serait l'étant de la profondeur. Elle n'est rien de tout cela, elle est un xxx (*mé on*), de l'interdiction qui porte à l'être un étant malgré son non-avènement. C'est une fonction de l'impossible sur quoi se fonde une certitude.

Mais voilà qui nous mène à la fonction de transfert. Car cet indéterminé de pur être qui n'a point d'accès à la détermination, cette position primaire de l'inconscient qui s'articule aussi bien comme étant constitué par l'indétermination du sujet, c'est à cela que le transfert nous offre l'accès — d'une façon énigmatique qui est celle que nous allons explorer maintenant, et dont l'essence, le l'ai désignée dans la troisième colonne comme répondant aux étapes du sujet, indéterminé, et de la rencontre impossible, le nœud gordien qui nous offre l'accès à ce qui est cherché dans la visée du sujet : à savoir sa certitude.

C'est dire que, concernant le transfert, la position du psychanalyste, sa présence, la façon dont il [la] conçoit, ce qui en somme est un temps normal (si nous pouvons appeler ainsi celui dans lequel nous vivons), à

— 144 —

ce qui, pour l'analyste, est en somme ce à quoi se réduit, à lui, sa propre certitude concernant l'inconscient, la façon dont il la conçoit ne peut être extraite du concept que nous pouvons, nous, donner, que nous pouvons tenter d'achever du 'transfert'. Il est alors frappant de noter la multiplicité, la pluralité voire la plurivalence des conceptions qui, dans l'analyse, ont été formulées du transfert.

J'en ne prétendrai pas vous en faire faire une revue exhaustive, car ceci à soi seul suffirait à occuper de très longues périodes d'enseignement. C'est pourquoi j'essaierai de vous guider par les chemins d'une exploration choisie.

Et, ici, la moindre chose qui s'indique est de marquer les premiers reliefs par où le concept a été abordé par Freud lui-même.

A son émergence dans les textes et les enseignements de Freud, quelque chose nous guette comme un glissement que nous ne saurions lui imputer, a fortiori lui reprocher: c'est, ce concept de transfert, de n'y voir que le concept même de la répétition. N'oublions pas que, quand Freud nous le présente, il nous dit : « Ce qui ne peut être remémoré se répète dans la conduite. » Cette conduite, pour révéler ce qu'elle répète, est livrée à la reconstruction de l'analyste. En un sens, on peut aller à croire que l'opacité du traumatisme, telle qu'elle est alors maintenue dans sa fonction inaugurale par la pensée de Freud (c'est-à-dire pour nous, la résistance de la signification) est là nommément tenue pour responsable de la limite de la remémoration.

Et, après tout, nous pourrions nous y trouver à l'aise dans notre propre théorisation, de reconnaître qu'il y a là un moment fort significatif, ce qu'on pourrait appeler la passation de pouvoirs du sujet à l'Autre, à l'Autre, celui que nous appelons le grand Autre, le lieu de la parole, virtuellement le lieu de la vérité.

Est-ce là le moment fécond, le point d'apparition du concept du transfert? C'est là ce qu'il en est, en apparence, et c'est souvent ce à quoi l'on s'en tient...

Mais, regardons de plus près. Ce moment, dans Freud, n'est pas simplement ce moment-limite qui correspondrait à ce que j'ai désigné (et c'est pour cela qu'il m'a fallu vous le rappeler au début de cette conférence) « le moment de fermeture de l'inconscient », de la pulsation temporelle qui le fait disparaître à un certain point de son énoncé. Ce

— 145 —

moment, Freud quand il amène la fonction du transfert, a bien soin de le marquer comme la cause de ce que nous appelons transfert.

L'Autre est dès avant présent, latent ou pas, dans la révélation subjective. Il est déjà là quand quelque chose a commencé à se livrer de l'inconscient.

Ce que le sujet a commencé d'abord d'en donner sous une forme qui est loin d'être limitée à la remémoration, sous une forme où l'interprétation de l'analyste ne fait en somme que recouvrir le fait que l'inconscient et ses nœuds dans leur constitution (où qu'ils aboutissent, au rêve, au lapsus, au rire du mot d'esprit ou au symptôme), l'inconscient lui-même, s'il est ce que je dis, à savoir jeu du signifiant, l'inconscient dans ses formations a déjà, lui, procédé par interprétation. L'Autre, le grand Autre est déjà là dans toute ouverture, si fugitive soit-elle, de l'inconscient.

Ce que Freud nous indique, et dès ce qu'il apporte au premier temps concernant le transfert, c'est que le transfert est essentiellement résistant, *Übertragungswiderstand*, que le transfert est le moyen par où s'interrompt la communication de l'inconscient, que l'inconscient se referme par le moyen du transfert, qu'il est là quelque chose qui, loin d'être ce que j'ai appelé tout à l'heure la «passation de pouvoirs», est justement la fermeture en tant qu'elle lui est opposée.

Ceci est essentiel à marquer le paradoxe qui s'exprime assez communément en ceci (et qui peut être trouvé même dans le texte de Freud) que ce transfert est à attendre, pour l'analyste, pour qu'il commence à donner l'interprétation.

J'en veux bien accentuer ce dont il s'agit en ce point clé, parce qu'il est la ligne de partage, en ce que nous qualifierons de la bonne et la mauvaise façon de concevoir le transfert. Il y en a, je vous l'ai dit, dans la pratique analytique, de multiples. Elles ne sont pas forcément à s'exclure. Elles peuvent être définies à différents niveaux, et par exemple l'instance qui est fréquemment faite de la relation du sujet à telle ou telle de ces instances que dans le second temps de sa topique, Freud a pu définir comme l'idéal du moi ou le surmoi par exemple, si elles sont partielles, ce n'est seulement que de donner une vue latéralisée de ce qui est essentiellement le rapport avec le grand Autre.

Mais il est d'autres divergences qui, elles, sont irréductibles. La

— 146 —

conception qui est à la fois formulée mais plus ou moins bien appliquée et qui, de toutes façons, là où elle se formule, ne peut que contaminer la pratique, que «l'analyse du transfert doit procéder sur le fondement d'une alliance avec la partie saine du moi du sujet», que l'analyse du transfert, c'est de faire appel à son bon sens, je dirais, pour lui faire remarquer le caractère illusoire qu'ont telles ou telles de ses conduites à l'intérieur de la relation avec l'analyste, est quelque chose qui proprement subvertit ce dont il s'agit, à savoir — bien effectivement la présentification de cette schize du sujet qui est ici, effectivement, réalisée dans la présence.

Mais, faire appel à cette partie du sujet qui serait, là dans le réel, apte à juger avec l'analyste (des parties saines conjuguées!) de ce qui se passe dans le transfert, c'est là méconnaître que c'est justement cette partie-là qui est intéressée dans le transfert, que c'est elle qui ferme la porte, ou la fenêtre, ou les volets, comme vous voudrez, et que la belle avec qui on peut parler, est là derrière, que c'est elle qui ne demande qu'à les rouvrir, les volets. Et c'est bien pour cela que c'est à ce moment que l'interprétation devient décisive, car c'est à elle qu'on a à s'adresser.

Je ne ferai qu'indiquer ici, dans ce schéma ce qu'il comporte de réversion de ce qui est communément imagé, si l'on peut dire, dans le modèle qu'on en a dans la tête.

C'est qu'en somme, si je dis quelque part que l'inconscient c'est le discours de l'Autre, c'est précisément comme cela qu'il convient de concevoir ce moment décisif où apparaît le sens de l'interprétation.

Le discours de l'Autre qu'il s'agit de réaliser, celui de l'inconscient, il n'est pas au-delà de la fermeture, il est au-dehors, et c'est lui qui, par la bouche de l'analyste, en appelle à la réouverture du volet.

Il n'en reste pas moins qu'il y a un paradoxe, à désigner dans ce mouvement de fermeture justement le moment initial où l'interprétation peut prendre sa portée. C'est ici aussi ce par quoi se révèle ce qu'on peut appeler la crise conceptuelle permanente qui existe dans l'analyse, concernant la façon dont il convient de concevoir la fonction du transfert.

L'antinomie, la contradiction de sa fonction qui le fait saisir comme le point d'impact de la portée interprétative en ceci même que par rapport à l'inconscient, il est son moment de fermeture, voilà ce qui

— 147 —

nécessite que nous le traitions comme ce qu'il est, à savoir comme nœud. Nous le traiterons ou non comme un nœud gordien, c'est à voir... Qu'il soit un nœud et qu'il nous incite à en rendre compte, ce que j'ai fait pendant plusieurs années, par des considérations de topologie (qui, j'espère, à ceux qui les ont entendues, ne paraîtront pas superflues à rappeler), voilà la voie où nous engage ce que nous avons maintenant à dire sur le transfert.

Il y a une crise dans l'analyse. Et après tout, je suis fondé, parce que justement il n'y a là rien de partial, à choisir le dernier article où cette crise peut se manifester de la façon la plus éclatante, de n'être pas d'un esprit médiocre, d'être ce Thomas S. Szasz qui nous parle de Syracuse — cela ne le rend pas plus apparenté hélas! à Archimède, car cette Syracuse est dans l'Etat de New York. Cet article paru dans son dernier numéro, et c'est pourquoi je le prends dans son occasion de rencontre arbitraire, dans le dernier numéro de *l'International Journal of Psychoanalysis*, cet article lui est inspiré par une idée cohérente avec la recherche qui inspire les articles précédents de son auteur, qui est une recherche véritablement émouvante de l'authenticité du chemin analytique.

Il est extrêmement frappant qu'il se trouve — c'est là certes, une position extrémiste, c'est une position poursuivie dans un discours excessivement cohérent —, il est tout à fait frappant qu'un auteur, d'ailleurs des plus estimés dans son cercle qui est celui de la psychanalyse exactement américaine, fasse cet article pour considérer, mettre en question la fonction du concept du transfert comme n'étant rien d'autre qu'une défense du psychanalyste; et qu'il aboutisse à une conclusion qui est celle-ci, conclusion (terminale par rapport à un article, mais qui nous laisse en suspens au regard de l'avenir) d'un examen qui assurément ne peut que paraître dès lors, vous allez le voir, que très problématique, à une conclusion comme celle-ci : « Le transfert est le pivot sur lequel toute la structure, la structure entière du traitement psychanalytique, repose. » C'est un concept qu'il appelle *inspired* — je me méfie toujours des faux amis dans le vocabulaire anglais, j'ai essayé de peser. Cet *inspired* ne me paraît pas vouloir dire 'inspiré', mais quelque chose plutôt comme 'officieux', c'est un concept officieux autant qu'indispensable.

« Encore, dit-il, donne-t-il asile, *harbour*, aux germes, non seulement

— 148 —

de sa propre destruction mais de la destruction de la psychanalyse elle-même. » Pourquoi? Parce qu'il tend à placer la personne de l'analyste au-delà de l'épreuve de la réalité, telle qu'il peut la tenir de ses patients, de ses collègues et de lui-même. Ce risque, *this hazard*, doit être carrément, *frankly*, reconnu. Et il ajoute : « Ni la professionnalisation, ni l'élévation des standards, ni les analyses didactiques poussées jusqu'au forçage, *coerced training analysis*, ne peuvent nous protéger contre ce danger».

Et c'est là, qu'ici est la confusion, dont je dois [dire] que nous voyons mal où elle conduit: « Seule l'intégrité de l'analyste et de la situation analytique peut nous rendre sauf de l'extinction de *the unique dialogue*, du dialogue unique entre l'analyste et l'analysé. » Cet 'unique' se rapporte évidemment, fait que tout dans l'analyse — nous verrons jusqu'à quel point il faut considérer ce fait comme légitime — se trouve actuellement pointé sur l'analyse du transfert.

Mais la lecture de cet article (et après tout je peux penser que cette revue est d'un accès suffisamment possible, encore qu'elle ne vienne pas ici en France par paquets, pour un nombre au moins important de mes auditeurs, pour vous inciter à en prendre connaissance d'ici la prochaine fois), toute cette impasse ci désignée et, je dois dire, entièrement forgée, complètement erronée qui est ici désignée, est pourtant pour l'auteur nécessitée par le fait même qu'il ne saurait concevoir l'analyse du transfert que dans les termes que j'ai posés tout à l'heure : à savoir d'un assentiment, d'un accord obtenu ou non de la part de l'analyste, de ce qu'on appelle — il est le seul à ne pas s'en servir, mais le texte implique que c'est ce dont il s'agit —, ce qu'on appelle la partie saine du moi, celle qui est apte à juger de la réalité, et à trancher de l'illusion

Le départ de son article commence ainsi logiquement : « le transfert est semblable à tels concepts qui sont celui de l'erreur, de l'illusion, ou du fantasme. » Et c'est à partir de là que sont étudiés les cas, divisés en ces termes, une fois obtenue la présence du transfert, c'est une question d'accord entre l'analysé et l'analyste, à ceci près que l'analyste étant ici, juge sans appel et sans recours pour lui-même nous sommes évidemment conduits à dénommer comme champ de pur risque, champ sans contrôle, toute analyse du transfert. Je n'ai pris cet article que comme un cas limite, et après tout, exemplaire, démonstratif, opératoire

— 149 —

l'occasion, a nous inciter à restituer ici, une détermination, qui fasse entrer en jeu un autre ordre.

Cet ordre n'est, à proprement parler, que celui de la vérité. Entendez que la dialectique, par quoi la vérité ne se fonde que de ceci, que la parole, même mensongère, y fait appel et la suscite, cette dimension, est-ce quelque chose qui est toujours absent de ce que j'appellerai le logico-positivisme, qui se trouve effectivement, ici, dominer l'analyse de ce concept du transfert dans Szasz et par Szasz.

Chose singulière, on a pu parler de la conception de la dynamique inconsciente, d'intellectualisation, sous prétexte que j'y mettais au premier rang la fonction du signifiant. Assurément, ne voit-on pas, ici apparaître, dans cette facette inattendue du développement de la pensée de l'analyse dans la psychanalyse américaine, qu'il s'agit là, bel et bien, dans ce mode opératoire où tout se joue de la confrontation d'une réalité et d'une connotation d'illusion portée sur le phénomène du transfert, que c'est leçon, qu'est effectivement l'intellectualisation prétendue et qui serait ici dominante.

Assurément, il y a quelque chose qui semble, pour tout lecteur, qui se détache de l'attrait d'un texte, assurément, très serré, et même prenant, et qui simplement, se révèle un ceci, que loin que nous ayons à considérer ici deux sujets, dans une position duelle, à discuter de quelque chose qui se serait là, ici déposé comme l'effet de chute d'une compression dans le comportement, isolé comme paradoxal du patient dans l'analyse, que, entre deux sujets, il se passe bien autre chose, et nommément que tout à fait hors du champ où se tranche et ne se tranche pas l'accord sur une objectivité, il nous faut faire surgir le domaine de la tromperie possible, quand je vous ai introduit le terme du sujet de la certitude cartésienne, comme le point de départ nécessaire de toutes nos spéculations, sur ce que révèle l'inconscient, j'ai bien marqué le rôle de balancier essentiel qu'est l'autre dans Descartes comme, dit-on, ne doit-il pas être, en aucun cas trompeur. Mais cet autre, assurément, le danger, dans l'analyse, c'est qu'il soit un autre trompé. Or, ce n'est pas là tout. Ce dont il s'agit, je le souligne, quand il s'agit d'appréhender la dimension du transfert. Ce n'est certes pas là, la seule direction dans laquelle il convient de rappeler ce dont il s'agit, ce que je ne fais ici qu'indiquer car j'aurai à y entrer la prochaine fois, ce n'est pas la seule dimension que celle-ci que

—150—

je désigne comme celle de la tromperie, dans le sens de ce que le sujet cherche — et tout ceci est en suspens — la tromperie, si elle a quelque part, chance de réussir, quant à un faux accès à ce qui lui manque, c'est bien assurément, l'amour qui en donne le modèle, quelle meilleure manière d'assurer, de s'assurer, sur le point où on se trompe, que de persuader l'autre de la vérité de ce qu'on avance et est-ce que ce n'est pas là une structure fondamentale que le transfert nous donne l'occasion d'imaginer de la dimension de l'amour, c'est qu'à persuader l'autre qu'il a ce qui peut nous compléter, et qu'aussi bien, c'est justement ce qui fait surgir, à point nommé, nécessairement, à l'occasion, cette dimension de l'amour, voilà qui nous servira de perte exemplaire, pour la prochaine fois à démontrer le tour.

J'indique assez que ceci, s'il nous permet de réfuter totalement est une critique aussi extrême et dont on ne voit d'ailleurs pas à quoi elle peut aboutir que celle qui est faite, ici, du maniement du concept de transfert.

Si c'est elle aussi qui nous permet, qui nous indique de complètement rejeter toute référence à cette prétendue alliance avec la partie saine du moi, comme constituant l'opération du transfert (ceci je l'indique pour que vous ne vous y trompiez pas), n'est pas tout ce que j'ai à vous montrer. Car c'est le moyen dont le sujet fait surgir un certain nombre d'effets que désigne l'emploi du mot transfert, ce n'est pas là, ce qui motive, ce qui cause radicalement la fermeture qu'il comporte. Ce qui motive, ce qui le cause et qui sera l'autre face de notre examen des concepts du transfert, se rapportant avec ce que j'ai désigné avec le point d'interrogation, dans la partie gauche, partie d'ombre, réservée au niveau du concept de transfert, et que j'ai dessiné par l'objet *a*.

E Wahl — On pourrait vous demander à quelle théorie de la connaissance, dans le système des théories existantes, pourrait se rattacher tout ce que vous avez dit dans la première moitié de la conférence et tout ce jeu d'un savoir qui n'est toujours en état de s'éclipser, c'est une évanescence...

Lacan — Comme je suis en train de dire, après tout, que c'est à proprement parler la nouveauté du champ freudien que de nous donner dans l'expérience quelque chose qui est fondamentalement saisi comme ça, après tout, ce n'est pas tellement surprenant que vous n'en retrouviez pas le modèle dans Plotin.

— 151 —

Ceci dit, je trouve que j'ai quand même lâché un petit bout de la corde. Je sais que mon refus de suivre, par exemple, la première question de Miller à la première ou à la seconde conférence, sur le sujet d'une ontologie, justement de l'inconscient, j'ai tout de même lâché un petit bout de la corde par des références très très précises. J'ai parlé de *l'on*, de *l'ouk on*. Avec *l'ouk on*, je faisais très précisément allusion à la formulation qu'est amené à en donner Ey, dont on ne peut pas dire que ce soit de la plus grande compétence concernant ce qu'il en est de l'inconscient. Je parle d'Henri Ey qui essaie de l'intégrer et qui y arrive à des tours de discours, qui arrive à situer quelque part l'inconscient dans sa théorie de la conscience. Et j'ai parlé de *mé on*, de l'interdit, du dit-que-non, de ce qu'il y a d'être visé dans la position de non accès à l'étant, comme l'étant quelque chose qui ne va pas, dans le fond, très loin comme indication proprement métaphysique. Je ne pense pas là transgresser les bornes que je me suis à moi-même affirmées, mais qui, tout de même, structurent d'une façon parfaitement transmissible, l'ordre dans lequel peut se situer ce que vous venez de dire, les points sur lesquels vous avez fait porter votre question.

Bien sûr, ça fait intervenir tout ce statut, d'ailleurs depuis longtemps reconnu, comme étant celui de l'inconscient. Pour le terme c'est moins le terme de connaissance dont il s'agit, le terme précisément de savoir tant qu'il est la visée dernière de la réalisation, la *Selbstbewusstsein*, dans l'inconscient. Il y a un savoir qui n'est pas du tout à concevoir comme savoir à s'achever, à se clore, comme savoir futur, un savoir de non-savoir. En ce sens, vous complétez par votre question, si vous voulez, les remarques que j'ai faites à ce niveau de *l'on*, de *l'ouk on* et du *mé on*. Encore c'est-il toujours trop le substantiver que d'en donner de pareilles formules. C'est pour ça que je les évite très soigneusement, et aussi pourquoi je marque qu'après tout, ça n'est pas là à concevoir comme une réserve, comme des sortes de linéaments qui seraient simplement comme une photo, révélés. Il y a des choses qui sont là, au-delà des volets de la fermeture, mais justement ce n'est pas ce qui se désigne comme articulable, qui s'articule en avant, pour les faire se rouvrir, et de la place de l'analyste à l'occasion.

Ce qu'il y a au-delà, ce que j'ai appelé tout à l'heure la belle derrière les volets, c'est justement ce dont il s'agit et donc que je n'ai point abordé aujourd'hui. Il s'agit justement de repérer, ici, comment quelque chose du sujet est là par-dérrière, aimanté en quelque sorte, et aimanté à un degré

— 152 —

profond de dissociation, de schize, qui est là le point clé où nous devons voir ce que j'ai appelé le nœud gordien. Ce qui fait que c'est dans le mouvement même d'obturation qu'il, disons le mot — je le commenterai la prochaine fois, je ne crains pas de le lancer prématurément, — dont il s'agit dans le concept même de ce qui se produit dans le transfert et de ce qu'il est alors, qu'il devient parfaitement concevable comme étant le ressort de la progression analytique.

Autre question ?

M. Kaufmann — Quel rapport y a-t-il entre ce que vous avez désigné comme scorie et ce dont vous avez parlé antérieurement comme reste ?

Lacan — Là, le terme scorie est employé d'une façon complètement négative. Ça veut dire, cette véritable régression qui peut se produire sur le plan de la théorie de la connaissance, de la connaissance psychologique, dans toute la mesure où l'analyste se trouve placé dans un champ qu'il ne peut en quelque sorte que fuir ; et du même coup chercher les assurances dans toutes les théories qui vont s'exercer dans le sens d'une thérapeutique orthopédique, d'une thérapeutique conformisante, d'une thérapeutique qui ne cherche à rien d'autre qu'à ménager au sujet l'accès aux conceptions les plus mythiques de la *happyness*. Là, ce que j'ai appelé la scorie, c'est, les analystes eux-mêmes, rien d'autre.

M. Kaufman — Là, vous vous placez à un point de vue épistémologique de la connaissance...

Lacan — Je pense que... Je ne pense pas du tout que ce soit une philosophie de la connaissance, je pense que c'est ce que j'ai appelé les éléments d'obscurantisme de notre temps. Avec tout ce qu'il comporte, ce maniement sans critique des références évolutionnistes, bien d'autres choses encore, ce que Lévi-Strauss a désigné comme l'illusion archaïque, tout ce qui fait l'ambiance de notre pensée.

M. Kaufman — Est-ce que ceci a, dans votre pensée, quelque relation avec la situation analytique elle-même, je veux dire...

Lacan — Ça a une relation à la découverte de l'inconscient...

M. Kaufman — Et est-ce que ça a, dans votre pensée, une relation à la position...

Lacan — ... qui est une découverte, en quelque sorte, à la fois un
— 153 —

immense gain et une occasion de subversion sans précédent dans la psychologie.

M. Kaufman — Est-ce que ceci a quelque relation avec ce qui est mis en question à l'intérieur même de la psychanalyse par les gens qui y participent, touchant l'inconscient. Je rejoins ici ma question, vous avez parlé des phénomènes de reste et il est assez frappant que vous vous serviez du terme de scorie...

Lacan — Je pense que si j'ai changé de terme c'est précisément pour dire qu'il ne s'agit pas là du reste où se transmet la pointe de cette dialectique, à savoir de ce reste en tant qu'il est toujours dans la destinée humaine, le point fécond ; c'est au contraire un reste négatif, un reste éteint, si vous voulez, c'est pour cela que je l'ai appelé une scorie.

M. Kaufman — Est-ce que votre réponse signifie que tout ce qui est visé relève de la même instance...

Lacan — Je ne pense pas. Quand vous verrez la façon dont je serai à doctriner sur la fonction de l'objet *a*, vous verrez bien qu'il ne peut y avoir aucune ambiguïté. Je ne pense pas que la déviation de l'analyse soit quelque chose d'aucune façon assimilable à l'effet dont se constitue la valeur guide de l'objet *a* par rapport à la subjectivité dans le fantasme.

— 154 —

LEÇON XI, 22 AVRIL 1964

J'ai introduit la dernière fois le concept de transfert. Vous avez pu le remarquer, je l'ai fait d'une façon problématique, en me fondant sur les difficultés qu'il impose à l'analyste.

J'ai pris, à moi offert par la rencontre, le hasard du dernier article publié dans l'organe le plus officiel de la psychanalyse, *l'International Journal of Psychoanalysis*, l'article de Szasz' qui va jusqu'à mettre en cause l'utilisation dans l'analyse de la notion de transfert comme ouvrant la porte à une effectuation du rôle de l'analyste dont le caractère serait, en elle-même, d'être en somme sans contrôle puisqu'en raison des repères (j'ose le croire, eux-mêmes problématiques) que prend Szasz pour en discuter — à savoir les repères du logico-positivisme, ce qui consiste à interroger directement l'effet de sens du signifiant comme étant quelque chose qui se détermine de l'extérieur, que son emploi en rapport avec telle ou telle réalité supposait être des données.

Dans l'occasion, c'est par rapport à ce qui se manifestera d'actuel dans le traitement que l'analyste va pointer, pour le patient, ce qui s'y produit d'effets de discordance plus ou moins manifestes à l'endroit de ce qu'on appellera la «réalité de la situation analytique», à savoir les deux sujets qui y sont présents.

Et bien sûr, Szasz n'a pas de peine à opposer les deux pôles de ce qui peut s'y produire, à savoir

— les cas où cet effet de discordance bien évident prendra par exemple l'illustration de quelque chose dont nous ne sommes point étonnés de

— 155 —

le voir surgir sous la plume humoristique d'un Spitz, d'un vieux de la vieille qui en connaît un bout, pour savoir ce qui convient, à prendre des exemples exemplaires et, pour tout dire, à bien amuser son public! Prenant comme exemple le cas où une de ses patientes, dans un rêve qu'on appelle «de transfert», c'est-à-dire de réalisations amoureuses avec son analyste (en l'occasion lui, Spitz), le voit pourvu d'une chevelure aussi blonde qu'abondante, ce qui à toute personne qui a entrevu le crâne en œuf du personnage, et il est assez connu pour être célèbre, apparaît bien évidemment un point sur lequel l'analyste pourra montrer au sujet à quelles distorsions les effets de l'inconscient l'ont poussé!

—Mais assurément, quand il s'agira de qualifier une conduite du patient comme étant, à l'endroit de l'analyste, à visée désobligeante, « de deux choses l'une, nous dit Szasz, ou bien le patient est d'accord, ou s'il ne l'est pas, qui tranchera, sinon la position principielle que l'analyste a toujours raison ? » ce qui nous rejette vers ce pôle à la fois manifestement mythique et idéalisant, de ce que Szasz appelle « l'intégrité de l'analyste », ce dont nous nous demandons ce que cela peut bien vouloir dire si ce n'est le rappel à la dimension de la vérité!

Je ne puis donc situer l'article de Szasz que dans cette perspective où lui-même ne peut le considérer comme opérant qu'à titre proprement, non point heuristique, mais éristique, qu'au titre de nous manifester, dans la réflexion en impasse d'un analyste, la présence d'une véritable crise de conscience dans la fonction analytique, dans la fonction de l'analyste.

Cette crise de conscience, voilà qui d'une certaine façon, dirais-je, ne nous intéresse que de façon tout à fait latérale, si nous-mêmes avons le sentiment et pouvons trouver, avoir tracé des voies qui n'y butent nullement, pour tout dire, d'avoir montré la voie où un tel écueil, pour autant qu'après tout, il ne fait que profiler de la façon la plus aiguë, la plus extrême, et même jusqu'à un certain point que forcer ce à quoi aboutirait certaine pente, si on s'y laissait aller, non pas tellement de pratique de l'analyse de transfert, qu'une certaine façon unilatérale de la théoriser.

Ceci nous indique assurément les dangers de cette pente, mais c'est une pente que nous avons nous-mêmes depuis assez longtemps

— 156 —

dénoncée en montrant qu'est ailleurs la ligne de visée, pour que nous n'en soyons affecté qu'à titre de confirmation d'une réflexion personnelle de quelqu'un qui, aussi bien, doit montrer par là quelque retour, quelque réaction qui se produit, qui ne peut manquer de se produire dans cette pente de l'analyse que j'ai associée la dernière fois, à une certaine aire sociologique, à un certain idéal de conformisation individuelle qui donnerait, en quelque sorte, la mesure et l'emploi de la pratique analytique dans cette configuration sociale déterminée que j'ai désignée par son nom.

Et, pour nous ramener aux données, je dirais presque phénoménologiques qui nous permettent de replacer le problème là où il est, je vous ai indiqué la dernière fois, en concluant, que dans ce rapport de l'un à l'autre, quel qu'il soit, qui s'instaure dans l'analyse, une dimension est éludée dans cette façon, je le souligne, unilatérale de présenter le transfert. C'est que l'un des deux s'adresse à l'autre. Sans doute, la notion du transfert nous permettra de savoir en quels termes et pourquoi, sur quels présupposés (et sans doute, ces présupposés doivent avoir quelque chose à faire avec le phénomène du transfert) mais sans même avoir à nous y référer, il est clair que cette relation s'instaure sur un plan qui n'est point réciproque, qui n'est point symétrique. Nous n'avons pas là en effet à nous étonner, que c'est ce que Szasz constate (très à tort pour la déplorer)

- que dans ce rapport de l'un à l'autre s'institue la dimension, en effet, d'une recherche de la vérité; où l'un est supposé, est supposé savoir, tout au moins en savoir plus que l'autre,
- et que de celui qui est supposé savoir, la dimension surgit, aussitôt que penser, qui est que, non seulement il ne faut pas qu'il se trompe, mais aussi bien qu'on peut le tromper, que le « se trompe » aussi, du même coup, est rejeté, sur le sujet, que ce n'est pas simplement que le sujet est si l'on peut dire, soit si l'on peut dire d'une façon statique dans le manque, dans l'erreur. C'est que d'une façon E...], dans le discours, dans ce vers quoi il s'avance, dans ce qu'il articule, par son discours, il peut, il doit, il est essentiellement situé à la dimension de « se tromper ».

Que même, comme le remarque à très juste titre un analyste, dont je prendrai à plusieurs reprises, aujourd'hui, le repère, pour marquer,

—157—

chez lui aussi, une certaine courbe, une certaine évolution de sa pensée concernant le transfert... C'est Nunberg, Nunberg dans l'année 1951, volume XXXII de *l'International Journal of Psychoanalysis*.

C'est un article qu'il intitule... Non, c'est plus tôt, en 1926, dans le volume VII, c'est un article qu'il intitule *The will to recovery*, c'est-à-dire « la volonté », non pas à proprement parler « de guérison » : *recovery* c'est 'restauration', 'retour' (le mot est fort bien choisi) et il s'interroge sur ce qui peut, en somme, motiver chez le patient, chez le patient dont chacun sait que son symptôme, la théorie nous le dit, son symptôme est fait pour lui apporter certaines satisfactions, sinon satisfaction, assurément (la chose est doctrinée) du plaisir, qu'est-ce qui peut en fin de compte pousser le patient à venir recourir à l'analyste, à demander quelque chose qu'il appelle, lui, « la santé »?

Par beaucoup d'exemples (et non des moins humoristiques) Nunberg n'a pas de peine à montrer qu'il ne faut pas faire beaucoup de pas dans l'analyse pour voir quelquefois éclater ce qui a motivé le patient. Comme la visée profonde, sans doute non avouée d'abord, couverte de termes généraux, de sa recherche de ce qu'il appelle sa « santé », son « équilibre », c'est justement sa visée inconsciente, nous ne disons, non point à longue portée, mais dans sa portée la plus immédiate.

Et quel abri par exemple du recours à l'analyse pour rétablir la paix de son ménage parce que quelques boiterie est survenue dans sa fonction sexuelle ou quelque désir extra-conjugal! Ce que le patient s'avère dès les premiers temps viser, à proprement parler, c'est (sous la forme d'une suspension provisoire de ses relations de présence à son foyer, de mise à l'écart de son conjoint) précisément ce qu'il désire, à savoir ce qui est dans le sens directement contraire de ce qu'il est venu proposer comme but premier de son analyse, s'adressant à son analyste — à savoir précisément, non pas la restitution de son ménage, mais sa rupture!

Nul doute donc que nous nous trouvions là, enfin au maximum, dans l'acte même de l'engagement de l'analyse et donc certainement aussi dans ses premiers pas, mis au contact de la profonde ambiguïté de toute assertion du patient; du fait qu'elle a, par elle-même et très essentiellement, une double face et que, pour dire le mot, ce soit d'abord

— 158 —

comme s'instituant dans et même par un certain mensonge que nous voyons s'instaurer la dimension de la vérité. En quoi elle n'est à proprement pas parler ébranlée, puisque déjà le mensonge comme tel se propose, se pose lui-même dans cette dimension de la vérité; que cet accrochage initial, que toute l'expérience analytique dans la relation du sujet au signifiant (non pas en tant que c'est lui qui en dispose, mais que le rapport avec le signifiant le constitue et l'institue comme sujet), c'est là le repère dont ce n'est pas en vain que nous avons voulu d'abord le mettre au premier plan d'une rectification générale de la théorie analytique car il est aussi premier et constituant dans l'instauration de l'expérience analytique que, nous l'avons souligné, il doit être conçu comme premier et constituant dans la fonction de l'inconscient dans ce qu'elle a de plus radical.

Sans doute c'est limiter là, dans notre incidence didactique quant à l'analyse, l'inconscient à ce qu'on pourrait appeler sa plate-forme la plus étroite — si étroite qu'elle est semblable au tranchant du couteau. Mais c'est par rapport à ce point de division que nous pouvons ne pas faire d'erreur du côté d'aucune substantification, de ce dont il peut s'agir, de ce qu'il y a à manier dans l'expérience analytique.

A prendre les choses, à les centrer, sur le schéma à quatre coins de notre graphe, distinguant sciemment le plan de l'énonciation du plan de l'énoncé, à l'illustrer à l'occasion de ce qu'une pensée logicienne trop formelle y introduit d'absurdité; en marquant par exemple l'impasse, voire le paradoxe, en voyant une antinomie de la raison dans l'énoncé du « je mens », alors que chacun sait qu'il n'y a point la moindre antinomie [...] qu'il est tout à fait faux de reprendre, de répondre à ce « je mens » que « si tu dis « je mens » c'est que tu dis la vérité et donc tu ne mens pas » et ainsi de suite, il est tout à fait clair que le « je mens » ce n'est pas seulement ce qui fait sens, malgré son absurdité qu'il est soutenable, il est parfaitement valable.

Le 'je' qui énonce, le 'je' de l'énonciation n'est pas le même que le 'je' de l'énoncé, c'est-à-dire le *shifter* qui, dans l'énoncé, le désigne.

Il est tout à fait concevable que, du point où j'énonce, formule d'une façon tout à fait valable que le 'je', le 'je' qui à ce moment-là formule l'énoncé est en train de mentir, qu'il a menti peu avant, qu'il ment après, ou même qu'en disant « je mens », il affirme qu'il a, à formuler

— 159 —

cette parole, l'intention de tromper, il n'y a pas à aller très loin de nous pour en illustrer l'exemple : l'historiette juive rendue célèbre du train que l'un des deux partenaires de l'histoire affirme à l'autre qu'il va prendre. «Je vais à Lemberg », lui dit-il, à quoi l'autre lui répond

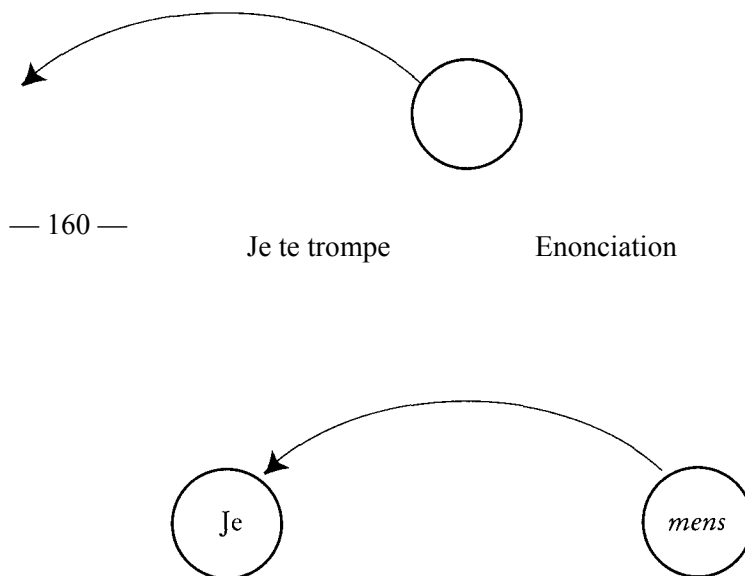
« Pourquoi me dis-tu que tu vas à Lemberg puisque tu y vas vraiment? Et que, si tu me le dis, c'est que, c'est pour que je croie que tu vas à Cracovie ».

Ce dont il s'agit, dans cette division de l'énoncé à l'énonciation, fait qu'effectivement, si nous pointons le 'je' du «je mens»...

—au niveau de la chaîne de l'énoncé où le 'mens' est un signifiant faisant partie, au niveau de l'Autre, du trésor du vocabulaire. Où le 'je', 'je' se détermine rétroactivement, devient signification engendrée au niveau de l'énoncé.

—Ce qu'il produit au niveau de l'énonciation, c'est effectivement ici un « je te trompe » qui en est le résultat, mais qui provient de quelque chose qui est ici le point d'où l'analyste attend le sujet dans la recherche analytique et, lui renvoyant, selon la formule, son propre message dans sa signification véritable, c'est-à-dire sous une forme inversée, lui dit « dans ce 'je te trompe', ce que tu envoies comme message, c'est ce que moi je t'exprime. Ce faisant, tu dis la vérité. »

Dans l'effort, dans le cheminement de tromperie où le sujet s'aventure, l'analyste est en posture de formuler ce « tu dis la vérité », et notre interprétation n'a jamais de sens que dans cette dimension.



Je voudrais ici, un instant, vous indiquer d'une façon en quelque sorte toute courte, parce qu'elle se présente à notre portée, la ressource que nous offre ce schéma vis-à-vis de la démarche fondamentale, qui est celle dont j'ai fait dater la possibilité [de la découverte] de l'inconscient, qui est bien là depuis toujours, qui était là au temps de Thalès, qui était là au niveau de modes de relations inter-humaines les plus primitifs, mais d'où date la possibilité de ce que j'ai appelé sa découverte.

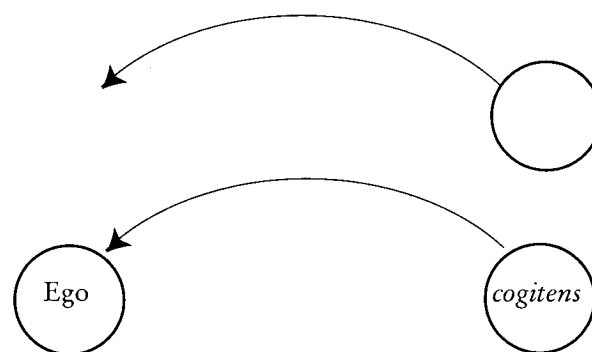
Si nous reportons, sur ce schéma, il faudra sans doute que j'aille vite, le 'je pense' cartésien, observez bien comment s'opérerait la chose. Assurément la distinction de l'énonciation à l'énoncé est ce qui en fait le glissement toujours possible, et si l'on peut dire le point d'achoppement éventuel. Car si quelque chose est, par procès du *cogito*, institué, c'est ici un *cogitans*, une dimension, le registre de la pensée en tant qu'il est extrait d'une opposition à l'étendue, qui reste actuellement son point le plus fragile, mais qui, assurément, lui assure un statut suffisant, dans l'ordre de la constitution signifiante.

Que l'ego ici puisse se désigner comme ce qui en est la conséquence, ceci en effet donne sa certitude au niveau de l'énonciation, au *cogito* qui prend cette place. Mais il faut le dire, le statut du « je pense » est aussi réduit, aussi minimal, aussi ponctuel, et pourrait aussi bien être affecté de cette connotation du « ça ne veut rien dire » que le « je mens » de tout à l'heure.

Cogito

Enonciation
Enoncé

Fig. XI-2



Car le « je pense », réduit à cette ponctualité d'être un « je pense » qui ne s'assure que du doute absolu concernant toute signification du « je pense », a peut-être même un statut encore plus fragile que celui où on a pu attaquer le « je mens ».

Dès lors j'oserai qualifier, dans son effort de certitude, le «je pense» cartésien, de participer d'une sorte, je ne dirai même pas de prématuration, d'avortement, et c'est là qu'est la différence du statut que donne au sujet la dimension découverte de l'inconscient. Cartésien, il est de toute la différence de quelque chose qui, concernant la certitude du sujet, est celle d'un avortement, à ce que nous appellerons quoi? Une promesse, quelque chose dont la plate-forme est plus large que cet homuncule. Je vais reprendre le terme tout à l'heure, pour désigner ce que je veux dire, à savoir le désir qui est là à situer au niveau du *cogito*. Que tout ce qui anime, ce dont parle toute énonciation, c'est du désir!

Là encore, je vous fais observer que j'ai dit désir, et le désir tel que je le formule par rapport à ce que Freud nous apporte. Dès le départ de ses assertions, il en dit plus. Je vais dire quoi tout à l'heure mais dès maintenant, je reprends ce terme 'd'avorton', 'd'homuncule'.

Si je puis ainsi épingle la fonction du *cogito* cartésien, c'est qu'elle est illustrée par la retombée, par la rechute qui ne manque pas de se produire dans l'histoire de ce qu'on appelle la pensée, c'est de prendre ce je du *cogito* pour le petit homuncule qui depuis longtemps est représenté chaque fois qu'on veut faire de la psychologie, ce fameux « petit homme qui est dans l'homme » qui depuis longtemps a été dénoncé dans sa fonction par la pensée, même présocratique, à savoir qui rend raison de l'unité ou de la discordance psychologique par la présence à l'intérieur de l'homme d'un petit homme qui le gouverne, qui est le conducteur du char qui est le point dit, de nos jours, «de synthèse».

En d'autres termes, dans notre vocabulaire à nous, qui fait de *I'~* par quoi nous symbolisons le sujet en tant que déterminé, constitué comme second par rapport au signifiant, et pour l'illustrer, je souligne que la chose peut se présenter de la façon la plus simple dans le trait unaire (le premier signifiant, c'est la coche, par où il est marqué par exemple que le sujet à ce moment-là a tué une bête; moyennant quoi, dans sa mémoire, ne s'embrouillera pas, que quand il en aura tué dix autres, il ne se souviendra plus laquelle est laquelle); et que c'est à partir de ce

— 162 —

trait unaire, dont le sujet est d'abord marqué, dont le sujet lui-même se repère, et d'abord et avant tout comme tatouage, premier des signifiants, que le sujet secondement, quand cet un est institué, le compte c'est un 'un'. Et c'est au niveau, non pas de l'Un mais du 'un', 'un' qu'il a d'abord, lui, à se situer comme sujet.

En quoi déjà les deux 'un' se distinguent et se marque la première schize qui fait que le sujet, comme sujet, se distingue non pas de ce qu'il désigne du signe par rapport auquel d'abord il a pu se constituer comme sujet. C'est de la confusion de cette fonction de \sim avec le $i(a)$, c'est-à-dire l'image de l'objet a en tant que c'est ainsi que le sujet ne voit, lui, redoublé, se voit comme constitué par l'image reflétée, momentanée, précaire de la maîtrise, s'imagine homme justement et seulement de ce qu'il s'imagine.

Tout repérage, tout repérage du sujet dans la pratique analytique, par rapport à la réalité telle qu'on la suppose nous constituant, revient à déjà tomber dans le piège, dans la dégradation, dans la chute, de cette constitution du sujet, comme isolat psychologique.

Et tout départ pris du rapport de cet isolat à un contexte réel, peut avoir sa raison d'être dans telle ou telle spéculation psychologisante, dans telle institution d'expériences de psychologues. Elle peut produire des résultats, avoir des effets, permettre d'instituer des tables. Bien sûr, ce sera toujours dans des contextes où c'est nous qui la faisons, la réalité. Par exemple, quand nous proposons au sujet des tests, qui sont des tests par nous organisés, c'est le domaine de validité de ce qu'on appelle la psychologie, mais cela n'a rien à faire avec le niveau où s'institue, où nous soutenons l'expérience psychanalytique.

Et n'oublions pas qu'à l'instituer ainsi, nous poussons les choses à un point qui, si je puis dire, renforce incroyablement le dénuement du sujet.

Car ce que j'ai appelé isolat psychologique, loin d'être la vieille, ou toujours jeune, la vieille monade instituée comme traditionnellement centre de connaissance (car la monade leibnizienne, par exemple, n'est point isolée, elle est centre de connaissance, elle est ce qui dans le cosmos est ce centre d'où quelque chose que nous appellerons, selon les inflexions, contemplation ou harmonie, viendra à s'exercer, elle n'est point séparable d'une cosmologie), l'isolat psychologique, institué dans

— 163 —

le concept du 'moi', tel qu'il vient par une déviation, déviation qui, je pense, n'est qu'un détour dans la pensée psychanalytique, vient à jouer comme sujet, si l'on peut dire « en détresse » dans le rapport à une réalité — dont il va s'agir pour l'instant, pour nous, de repérer comment même elle est conçue dans l'analyse — est quelque chose qu'il convient aussi ici de situer pour en voir, par rapport à ce que l'analyse effectivement profile à son horizon comme ouverture, pour en voir le paradoxe.

Je veux d'abord marquer, à titre simplement de pointage, de repère, que cette façon de théoriser l'opération est en plein discord, en plein déchirement avec ce que, par ailleurs, l'expérience nous amène à promouvoir et que nous ne pouvons pas éliminer du texte analytique, à savoir la fonction de l'objet interne.

Ici les termes d'introjection ou de projection sont utilisés au petit bonheur. Je ne sais pas si nous aurons ou n'aurons pas le temps enfin de pointer comment il s'agit de les rectifier, mais assurément si quelque chose, même dans cette voie, dans ce contexte de théorisation boiteuse, quelque chose nous est donné, vient au premier plan, c'est de toutes parts, je dirais presque sous quelque horizon de l'expérience que l'analyste là constitue sa propre expérience, c'est cette fonction de l'objet interne qui a fini à l'extrême par se polariser, dans ce « bon » ou « mauvais objet »; autour de quoi de certains ont tourné tout ce qui, dans la conduite de sujets, d'un sujet, représente distorsion, inflexion, peur, paradoxale, corps étranger dans la conduite. Et à quoi, aussi bien [que] dans le point opératoire ou l'intervention de l'analyste, certains dans des conditions d'urgence, celles par exemple, de la sélection des sujets à l'usage de tels ou tels emplois diversement directeurs, cybernétiques, responsables (quand il s'agit de former des pilotes d'aviation ou des conducteurs de locomotive) certains ont pointé qu'il s'agissait de concentrer la focalisation d'une analyse rapide, voire d'une analyse éclair, voire de l'usage de certains tests dits de personnalité.

Nous ne pouvons point ne pas poser, dans ce mode de conception du rapport du moi à la réalité, la question du statut de cet objet interne. Est-il un objet de perception? Par où l'abordons-nous? Où vient-il? Dans la suite de cette rectification, en quoi consisterait l'analyse du transfert? Je ne fais ici qu'en pointer le repère puisque aussi bien, nous aurons à y revenir par le détour qu'il nous faut maintenant parcourir.

— 164 —

Je vais pourtant maintenant, tout de suite, vous indiquer quelque chose qui ne sera ici qu'un schéma d'approche, qu'un modèle, et un modèle qu'il conviendra que nous perfectionnions beaucoup. Prenez-le donc pour modèle problématique. Mais le pouvoir d'adhérence du schéma généralement centré sur la fonction de la rectification de l'illusion, est telle que jamais trop prématurément, je [ne] pourrai lancer quelque chose qui, à tout le moins, y fasse obstacle, y apporte quelque chose qui déroute à tout le moins, si ceci ne recentre pas encore...

Je vais ici représenter au tableau quelque chose, un schéma, qui nous permette de situer comment s'ordonne le problème. L'inconscient, s'il est ce que je vous ai dit, quelque chose de marqué par une pulsation temporelle, si l'inconscient c'est ce qui se referme dès que ça s'est ouvert, si la répétition d'autre part, ce n'est simplement que cette stéréotypie de la conduite, mais si c'est répétition par rapport à quelque chose de toujours manqué, vous voyez bien, d'ores et déjà que le transfert ne saurait par lui-même, tel qu'on nous le représente comme mode d'accès à ce qui se cache, à ce qui est occulté dans l'inconscient, être qu'une [voie] précaire. Car si le transfert n'est que répétition, il sera répétition toujours du même ratage.

Car si le transfert prétend, à travers cette répétition, restituer la continuité d'une histoire, c'est à éveiller, à réanimer, à faire resurgir quoi? Un rapport de l'inconscient que vous représente comme, de sa nature, syncopé.

Nous voyons donc que le transfert comme mode opératoire ne saurait se suffire de se confondre, comme pratiquement on le fait, avec l'efficace de la répétition, avec la restauration de ce qui est occulté dans l'inconscient, voire avec la purification, *la catharsis* des éléments inconscients!

— Quand je vous parle de l'inconscient comme de quelque chose de ce qui apparaît dans la pulsation temporelle, l'image peut vous venir de la nasse qui s'entrouvre au fond de quoi va se réaliser la pêche du poisson.

— L'inconscient est, selon la figure de la besace, ce quelque chose de réservé, de refermé, à l'intérieur, où nous avons, nous, à pénétrer du dehors. Mais c'est précisément là qu'il convient d'en renverser la topologie dans un schéma que vous aurez à faire se recouvrir avec

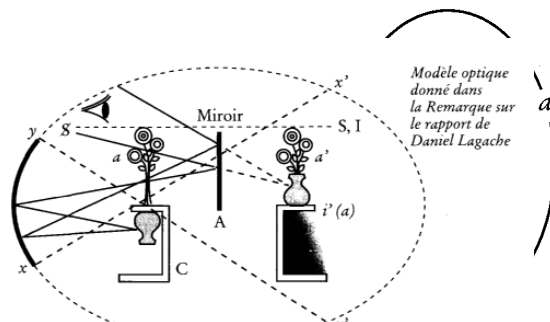
— 165 —

celui que j'ai donné dans mon article *Remarques sur un certain discours de Daniel Lagache* concernant le moi idéal et l'idéal du moi.

— je le souligne, à propos des derniers éléments que je vous ai apportés autour de la pulsion scopique — que ce schéma rend clair que là

Fig. XI-4

—166—



d'où le sujet se voit, à savoir où se forme cette image réelle et inversée de son propre corps qui est donné dans le schéma du moi (je vous prie de vous reporter à ce schéma et à ce texte et au rôle du miroir concave), que là d'où le sujet se voit, ce n'est pas là d'où il se regarde.

Il se voit dans l'espace de l'Autre, mais le point d'où il se voit est aussi dans cet espace de l'Autre. Or, c'est bien ici d'où le sujet se regarde et même, d'où il parle. En tant qu'il parle, c'est ici au lieu de l'Autre qu'il commence à constituer ce mensonge véridique par où s'amorce quelque chose qui participe du désir, du désir au niveau de l'inconscient

La nasse dont il s'agit, et particulièrement concernant son orifice, à savoir ce qui constitue sa structure essentielle (le sujet, nous devons le considérer comme étant à l'intérieur), ce qui est important n'est point ce qui y entre, conformément à la parole de l'Évangile, mais ce qui en sort.

Mais le mode sous lequel nous pouvons concevoir cette fermeture de l'inconscient, c'est l'instance, l'apparition, l'incidence d'une façon aussi nécessaire que rythmique de quelque chose qui joue le rôle d'obturateur. Cet obturateur, il est ici, dans ce schéma. Il faut, pour vous imaginer ce modèle simplifié, apprendre purement et simplement, comme l'appelle l'aspiration, la succion, si je puis dire, à l'orifice de la masse de l'objet

C'est la bascule, c'est la mise en jeu de l'objet *a* à ce point de battement, à cet orifice par où émerge, dans cette image que vous pouvez aussi bien faire semblable à ces grandes boules dans lesquelles se brassent les numéros à tirer d'une loterie, ce qui effectivement se concocte, au départ, à partir dans ce grand jeu, dans cette grande roulette, des premiers énoncés de l'association libre, ce qui peut en sortir de bon, ça sort, dans l'intervalle où l'objet *a* ne bouche pas l'orifice.

Cette structure imagée, sommaire, brutale, élémentaire, « philosophie à coups de marteau » si vous voulez en l'occasion, c'est ce qui vous permet de restituer, dans sa contre position réciproque, la fonction constituante du symbolique, dans ce nœud du sujet, au pair et impair de sa retrouvaille, avec ce qui vient s'y présenter dans l'action effective de la manœuvre analytique.

Ceci est complètement bien sûr! insuffisant, mais tout à fait important à mettre au premier plan, comme un concept « bulldozer » si je puis dire, pour essayer de restituer ce qu'il faut pour concevoir d'abord à la

— 167 —

fois comment peuvent s'accorder la notion que le transfert, à la fois obstacle à la remémoration, est en même temps présentification de ce dont il s'agit, à savoir de ce quelque chose d'essentiel qui, la fermeture de l'inconscient, qui est le manque, toujours à point nommé de la bonne rencontre.

Je pourrais, tout ceci, l'illustrer de la multiplicité des formules (et évidemment de leur discordance) que les analystes ont donnée ce qui est de la fonction du transfert. Je ne puis, bien sûr, en parcourir tout le champ, mais je vous prie de suivre au moins quelques opérations de tri élémentaire si vous avez par vous-même la curiosité d'en prendre connaissance.

Il est bien certain qu'autre chose sont le transfert et la fin thérapeutique. Le transfert ne se confond pas avec cette fin. Il ne se confond pas non plus avec un simple moyen. Les deux extrêmes de ce qui a été formulé dans la littérature analytique sont ici situés. Combien de fois lirez-vous des formules qui viennent à associer par exemple, le transfert avec l'identification, avec cette référence au point I tel que je le situais tout à l'heure, alors que ce n'est qu'un temps d'arrêt, qu'une fausse terminaison de l'analyse qui est très fréquemment d'ailleurs posée pour être sa terminaison normale, que sans doute son rapport avec le transfert est étroit — mais précisément en ce par quoi le transfert n'a pas été analysé. A l'inverse, vous verrez formuler la fonction du transfert comme point d'appui, comme moyen de cette rectification réalisante contre laquelle va tout mon discours d'aujourd'hui.

Or, il est impossible de situer le transfert correctement dans aucune de ces références. Puisque de, réalité il s'agit, c'est effectivement sur ce plan que j'entends porter la critique. Le transfert, poserai-je aujourd'hui en aphorisme introductif de ce que j'aurai à dire la prochaine fois, le transfert est ceci de capital, effectivement de clé quant à l'expérience analytique, qu'il est la mise en acte, de quoi? Non pas de l'illusion, non pas de quelque chose qui irait à nous pousser dans le sens identificatoire aliénant sur le point imaginaire qu'est aucune conformisation — fût-ce à un modèle idéal dont l'analyste, en aucun cas, ne saurait être le support, le transfert est la mise en acte de la réalité de l'inconscient.

— 168 —

Or, c'est cela que j'ai laissé en suspens dans le concept de l'inconscient, chose singulière, c'est ceci qui est de plus en plus oublié que je n'ai pas rappelé jusqu'à présent.

J'espère dans la suite pouvoir vous justifier pourquoi il en est ainsi, pourquoi, de l'inconscient, j'ai tenu en somme à vous rappeler l'incidence que nous pourrions appeler de l'acte constituant du sujet au niveau de l'inconscient : parce qu'il est celui qu'il s'agit, pour nous, de soutenir. Mais n'omettons pas qu'au premier chef, quand Freud nous a apporté la dimension de l'inconscient, n'oublions pas tout ce qu'il y avait d'associé derrière. Non seulement d'associé mais jusqu'au bout, jusqu'à son terme, de souligné par Freud comme lui étant strictement consubstantiel, à savoir la sexualité.

Pour avoir toujours plus oublié ce que veut dire cette relation de l'inconscient au sexuel, nous verrons que l'analyse a hérité d'une conception de la réalité qui n'a plus rien à faire avec ce qu'était la réalité telle que Freud la situait au niveau du processus secondaire.

C'est donc poser le transfert, vous ai-je dit, comme la mise en acte de la réalité de l'inconscient que nous serons amenés, la prochaine fois, à repartir, pour y remettre les assises, grâce à quoi une conceptualisation positive peut en être donnée.

Dr Rosolato — Je peux vous dire les réflexions que j'ai faites pendant votre séminaire. D'abord une analogie; votre schéma ressemble singulièrement à un oeil. Dans quelle mesure le *a* jouerait le rôle de cristallin? Dans quelle mesure, par exemple, ce cristallin pourrait avoir un rôle de cataracte dans certains cas, c'est une analogie...

Il n'en demeure pas moins que, par exemple, ce que j'aimerais, ce serait que vous précisiez ce que vous pouvez dire de l'idéal du moi et du moi idéal en fonction et très précisément de ce schéma.

Pour le reste, la mise en acte de la réalité de l'inconscient, à propos du transfert, oui, mais par « mise en acte », qu'entendez-vous? Il est certain qu'il y a un rapport entre le transfert et l'inconscient. Je vois cela écrit dans cette formule. Mais il me semble que d'abord, « réalité de l'inconscient » dans la mesure où nous sommes sur le plan de la réalité psychique, mais « mise en acte », je pense que, peut-être, c'est important dans votre formule.

— 169 —

J. Lacan — Figurez-vous que je l'ai souligné. 'Mise en acte', c'est un mot promesse, en ce sens que ça veut dire que les gens savent bien faire intervenir la fonction de l'acte comme tel et que, — bien sûr je la distingue tout à fait en cette occasion, puisque cet acte ne peut prendre..., cet 'acte' n'est pas dire 'conduite'. Il ne s'agit pas là de l'objectivation des conduites telle qu'elle est mise en valeur en mode objectivant dans la perspective que je contrebats, c'est-à-dire dans celle qui juge, jauge à la similitude, à la similitude formelle des conduites dans la réflexion, ce qu'il y a d'efficace et de convaincant à faire valoir. — J'ai bien parlé [d'acte], et non pas de conduite. Ce terme 'acte' se situe au niveau de ce qui est constituant du sujet. Donc, j'aurai à reprendre ça et si vous voulez à introduire ici une ponctuation, une promesse de tête de chapitre suivant cette référence [à] mettre en valeur.

C'est bien ça que je veux dire et que je crois qu'il faut dire comme essentiel au départ pour que le transfert ne soit pas le lieu d'alibi, de mode opératoire insuffisant, pris par des biais et des détours qui n'en sont pas forcément pour autant inopérants et qui rendent compte des limites, par exemple, de l'intervention analytique, des fausses définitions qu'on peut donner de cette terminaison, et que j'ai nommément pointé aujourd'hui comme il s'agit quand j'ai parlé de ce que, de ce dont tels ou tels auteurs se contentent comme définition de la fin de l'analyse, quel que soit ce qu'ils font efficacement eux-mêmes dans leur pratique, comme Balint par exemple, quand il parle de l'identification à l'analyste.

C'est un point très important. C'est d'ailleurs pour ça que j'y reviens à l'instant en vous répondant. C'est tout à fait cohérent avec une certaine façon de considérer le transfert. Si vous ne prenez pas le transfert à ce niveau qui je dois le dire, n'a pas été pleinement, ni du tout même, illustré aujourd'hui, mais qui sera le sujet de ma prochaine conférence, vous ne pouvez en saisir jamais que des incidences partielles, des incidences qui mènent à la confondre soit avec d'autres concepts soit à faire des choix partiellement de son efficace et la place qu'il pourrait occuper.

Quant aux remarques que vous avez faites, c'est amusant. Il faut, dans tout ce qui est de la topologie, il faut toujours se garder très sévèrement de ce qui lui donne fonction de *Gestalt*. Ce qui ce veut pas dire que

— 170 —

certaines *Gestalt*, certaines formes vivantes, ne nous donnent pas quelquefois, si je puis dire, la sensation d'être une espèce d'effort du biologique, pour, en l'espace et notre espace réel quoi qu'en pense Kant, qui a bel et bien trois dimensions, essayer de forger quelque chose qui ressemble à ces torsions de ces objets topologiques fondamentaux que je vous ai développés dans l'année du séminaire sur l'identification, à savoir par exemple, celle de cette mitre dont vous vous souvenez sûrement que c'est une surface rejetée dans l'espace à trois dimensions, qui se recoupe elle-même, ce qui ne veut rien dire d'autre d'ailleurs, je pourrai très bien vous désigner tel ou tel point ou plan ou un organe, nous paraît figurer l'effort touchant, si on peut dire, de la vie, pour rejoindre ces configurations topologiques qui ont d'ailleurs leur intérêt. Je n'ai justement pas voulu ici compliquer la chose et présenter trop de difficultés à une partie de mes auditeurs, je n'ai justement pas voulu me servir de ces considérations topologiques pourtant bien simples qui m'auraient forcé en tout cas, à les introduire d'une façon un peu développée.

Mais, enfin, il est certain que c'est seulement ces considérations topologiques qui peuvent par exemple nous donner l'image de ce dont il s'agit quand ce qui est à l'intérieur est aussi à l'extérieur. Or, c'est pour ça qu'elles sont particulièrement nécessaires quand il s'agit de l'inconscient. Car, qu'est-ce que je vous dis là en disant qu'au niveau de l'inconscient commence à se présenter [...] trompeur, je vous le représente à la fois comme étant ce qui est de l'intérieur du sujet, mais qui ne se réalise qu'au dehors, c'est-à-dire dans ce lieu de l'autre où seulement il peut prendre son statut.

Ceci ne peut véritablement être imagé que dans une configuration topologique telle que l'intérieur soit l'extérieur et inversement. Et par conséquent, bien autre chose qu'une sphère, une nuance. C'est une nasse d'une toute autre configuration et vous savez qu'après tout, on fait des bouteilles de vin qui représentent assez bien... c'est une nasse, une nasse dans laquelle on se débrouille d'une façon très particulière puisqu'on ne peut à la fois dire qu'on est au dehors quand on est au dedans et inversement, à l'occasion, et de toutes autres formes analogues. Elles ont été bien utiles, mais je ne peux pas ici me servir de tout l'acquis de mes séminaires antérieurs pour la bonne raison qu'une partie de mon auditoire y est neuf.

— 171 —

Donc j'ai employé le schéma pur et simple de la nasse et j'ai introduit simplement la notion de l'obturateur. Que l'objet soit obturateur, il s'agit de savoir comment encore, bien sûr, il n'est pas purement et simplement cette sorte d'obturateur passif, de bouchon que, pour commencer de lancer votre pensée sur une certaine piste, j'ai voulu là, imager. J'en donnerai une représentation plus perfectionnée où vous verrez peut-être encore à retrouver telles ou telles analogies qui vous montreraient sa parenté avec la structure de l'œil. Ça n'est à la fois pas par hasard que l'œil soit fait ainsi, et fait ainsi, je dirai, dans toute l'échelle animale, ce qui semble déjà avoir frappé [...] ce dont, chose très curieuse, il ne semble avoir tiré à proprement parler, aucune conclusion.

Mais il est, en effet, tout à fait singulier que la structure de l'œil ne nous présente une forme générale qui soit si facilement évoquée chaque fois que nous essayons de figurer chronologiquement les relations du sujet au monde. Ce n'est sans doute pas par hasard. Encore conviendrait-il, naturellement, de ne pas nous précipiter là-dessus pour y adhérer d'une façon trop étroite. Quoi qu'il en soit, puisque vous avez fait cette remarque sur (*idem*), je n'en profiterai que pour une chose, pour vous marquer la différence qu'il y a avec un schéma analogue que fait Freud, qui est celui qu'il fait quand il donne le schéma de l'Id et quand il représente le moi étant la lentille par laquelle 1' *Unbewusstsein*, la perception-conscience vient à opérer sur la masse amorphe. C'est un schéma qui vaut ce qu'il vaut, qui est tout aussi limité dans sa portée que le mien d'une certaine façon. Mais vous pouvez remarquer quand même la différence, c'est que, si j'avais voulu y mettre le moi, quelque part, c'est le *i(a)* que j'aurais mis. Or c'est le *a*.

1 Szasz, «The concept of *transference*», *Journal of Psychoanalysis*. 1963, 44 : 432-443.

LEÇON XII, 29 AVRIL 1964

J'ai terminé la dernière fois sur une formule, et j'ai eu l'occasion de m'apercevoir qu'elle a plu, ce que je ne peux attribuer qu'à ce qu'elle contient de promesses, puisque aussi bien, sous sa forme aphorismatique, elle n'était point encore développée.

J'ai dit que, faisant un pas, voire un saut, après la préparation, le chemin que j'avais commencé d'esquisser pour serrer le concept de transfert, j'ai dit, « nous allons nous fier à la formule suivante : le transfert est la mise en acte de la réalité de l'inconscient. »

Peut-être ceci a-t-il résonné, ceci a-t-il, comme je le disais à l'instant, plu, dans la mesure où ce qui se sous-tend, s'annonce dans une telle formule, c'est justement ce que vous êtes tous plus ou moins assez informés pour voir que c'est bien ce qu'on tend, dans la définition du transfert, le plus à éviter.

Moi-même, je me trouve pour avancer cette formule dans une position problématique, car qu'est-ce qu'a avancé, promu mon enseignement concernant l'inconscient? L'inconscient, ce sont les effets sur le sujet, de la parole, l'inconscient, c'est la dimension où le sujet se détermine du fait et dans le développement des effets de la parole, en suite de quoi, l'inconscient est structuré comme un langage.

Quoi ici apparemment? Sinon une direction bien faite, pour arracher toute saisie de l'inconscient, en apparence, à une visée de réalité autre que celle de la constitution du sujet. Et pourtant, si je souligne que cet enseignement a eu, dans sa visée, une fin, que pour aller droit au but j'ai

— 173 —

qualifiée de transférentielle, c'est-à-dire de recentrer ceux de mes auditeurs auxquels je tenais le plus, à savoir les psychanalystes, dans une visée conforme à l'expérience analytique. C'est bien dire qu'ici le maniement même du concept doit, selon le niveau d'où part la parole de l'enseignant, tenir compte des effets sur l'auditeur de la formulation conceptuelle.

Il reste donc que dans ce qu'il en est de la réalité de l'inconscient, nous sommes, tous tant que nous sommes, et y compris celui qui enseigne sur l'inconscient, dans un rapport à sa réalité, réalité de l'inconscient que son intervention, en quelque mesure, je dirais, non seulement amène au jour mais jusqu'à un certain point, engendre.

Allons au fait! La réalité de l'inconscient, c'est à la fois ce que tout *le monde* sait, ce qui est vrai et ce qui en est la vérité insoutenable, c'est la réalité sexuelle. Freud l'a articulé, réarticulé, articulé si je puis dire, mordicus, en chaque occasion.

Pourquoi, dirais-je, est-ce une réalité insoutenable? Eh bien, justement en ceci que la réalité sexuelle, la sexualité, eh bien le moins qu'on puisse dire! c'est que nous n'en savons pas tout.

Nous avons fait, pendant le temps que Freud articulait sa découverte de l'inconscient, (nous avons fait pendant, ne l'oublions pas, c'est-à-dire depuis environ, disons, les années 1900 ou celles qui précèdent immédiatement) quelques progrès qui, pour intégrés qu'ils soient à notre imagerie mentale, nous ne devons pas pour autant considérer que la science que nous en avons prise pendant ce temps a été là depuis toujours. Nous en savons un petit peu plus sur le sexe que ce qui en est d'abord fondamentalement à appréhender.

La division sexuelle, en tant qu'elle règne sur la plus grande partie des êtres vivants, est ce qui assure quoi? Le maintien de l'être d'une espèce. Que nous accentuions, avec Platon, cet être d'une espèce au rang d'une idée éternelle ou que nous disions, avec Aristote, qu'elle n'est nulle part ailleurs, que dans les individus qui la supportent, ceci n'est pas ce que nous avons ici à mettre en balance. L'espèce, disons, subsiste, sous la forme de ses individus. Il n'en reste pas moins que la survivance du cheval, comme espèce, a un sens. Il reste que chaque cheval est transitoire, et meurt. Et le lien du sexe à la mort, à la mort de l'individu, est fondamental, essentiel, et que ce suspens, l'existence, sous

— 174 —

cette forme, perdure grâce à la division sexuelle, repose sur la copulation, une copulation accentuée en deux pôles, que la tradition séculaire s'efforce de caractériser, le pôle mâle et le pôle femelle, et que là, gît le ressort de la reproduction.

Depuis toujours, autour de cette réalité fondamentale, se sont groupées, harmonisées, toute une séquence et, conséquence qui très sensiblement dans ce qui nous est le plus accessible l'accompagne, d'autres caractéristiques plus ou moins liées à la finalité de cette reproduction, au soutien, au premier pas de la croissance de ce qui est ainsi engendré. Bref, je ne peux ici qu'indiquer ce qui, dans le registre biologique, s'associe à la différenciation sexuelle, sous la forme de ce qu'on appelle, caractères et fonctions sexuelles secondaires.

Plus loin encore, nous savons, nous pouvons préciser, articuler mieux que jamais comment ce terrain, sur lequel s'est fondée, dans la société, toute une répartition des fonctions d'un jeu d'alternance, qui est proprement ce que le structuralisme moderne a su le mieux préciser, en montrant combien c'est au niveau de l'alliance, en tant qu'opposée à la génération naturelle, à la lignée biologique, que sont exercés ces fondamentaux échanges, au niveau du signifiant, qui nous permettront de retrouver les structures les plus élémentaires de ce fonctionnement social, à inscrire en termes, — le mot enfin qui vient — d'une combinatoire.

L'intégration, si l'on peut dire de cette combinatoire, du haut au bas, à la réalité sexuelle, c'est là ce qui, pour nous, et pour tout homme, fait surgir la question, disons le mot, non pas de l'origine du signifiant, mais si ce n'est point par là que le signifiant est entré au monde, au monde de l'homme.

Je voudrais ici seulement jeter une lumière, pour l'instant, latérale. Même si nous ne devons pas nous arrêter longtemps sur ce point, pourtant c'est ici que je veux la ponctuer: ce qui, pour nous, peut accentuer l'instance de cette question, celle qui rendrait légitime de dire que c'est par la réalité sexuelle que le signifiant est entré au monde, ce qui veut dire que l'homme a appris à penser, c'est que, dans ce champ récent des découvertes, celui qui commence à une étude correcte de la mitose et surtout, à l'apparition des modes, la révélation des modes sous lesquels s'opère la maturation des cellules sexuelles, à savoir le double processus de réduction dont vous avez, je pense tout de même, tous entendu

— 175—

parler. A la suite de quoi, dans un type général auquel il faut apporter maintes exceptions, mais ce dont il s'agit dans cette réduction, c'est de la perte d'un certain nombre d'éléments qu'on voit, qu'on appelle chromosomes. Et chacun sait que tout ceci nous a conduit à une génétique. Mais qu'est-ce qui sort de cette génétique, sinon la fonction dominante, dans la détermination de certains éléments de l'organisme vivant, d'une combinatoire. J'irai plus loin, sur le chemin où j'avance: une combinatoire qui opère, en laissant à certains de ces temps, temps essentiels, temps majeurs pour quiconque sait un petit peu quelque chose de cette étude, ce qui, je pense, est ici le cas général, temps d'aliénation de certains restes, d'éléments expulsés.

J'en dis ici rien de plus. Je ne me rue pas, sous prétexte de la fonction du *a*, dans une spéculation analogique, j'indique seulement ce qui en est d'une affinité, d'un apparentement, depuis toujours, avec ce qu'il en est des énigmes, de ce qu'il en est des énigmes de la sexualité, avec le jeu du signifiant, avec la combinatoire.

En d'autres termes, je ne fais ici jour et droit qu'à une certaine vision, c'est à savoir qu'effectivement, dans l'histoire, une « science », la science primitive, s'est effectivement enracinée dans un mode de pensée qui, jouant sur cette combinatoire, sur des oppositions, celles du Yin et du Yang, de l'eau et du feu, du chaud du froid (de tout ce que vous voudrez), leur faisait mener, si je puis dire, la danse — *le* mot est choisi pour sa portée plus que métaphorique —, leur danse, en se fondant sur des rites de danses foncièrement motivés par les répartitions sexuelles effectives qui se faisaient dans la société.

Je ne peux pas me mettre à vous faire, ici, un cours, même abrégé, d'astronomie chinoise. Mais amusez-vous à ouvrir le livre de Léopold de Saussure — il y a, comme ça, de temps en temps, des gens géniaux dans cette famille —, vous y verrez que l'astronomie chinoise est à la fois fondée le plus profondément qui soit sur ce jeu des signifiants qui vont, à retentir, du haut en bas de la politique, de la structure sociale, de l'éthique, de la régulation des moindres actes, et qui est, quand même, une très bonne science astronomique. Il est vrai que jusqu'à un certain point du temps, toute la réalité du ciel peut ne s'inscrire en rien d'autre — ce en quoi d'ailleurs on n'a point manqué — qu'une vaste constellation de signifiants.

— 176 —

La limite ici, de la science et de ce qu'on peut appeler la science primitive en tant qu'elle serait foncièrement, disons, allons jusqu'à l'extrême, une sorte de technique sexuelle — la limite n'est pas possible à faire, car c'est une science, ce que les Chinois, effectivement, ont collationné, enrichi d'observations parfaitement valables, nous montrent qu'ils avaient un système, mouvement relatif de la terre et des astres, parfaitement efficace quant à la prévision de variations diurnes et nocturnes par exemple, à une époque très précoce, si précoce qu'en raison de leur pointage signifiant, nous pouvons dater cette époque parce qu'elle est assez lointaine pour que la précision des équinoxes s'y marque à la figure du ciel et que l'étoile polaire n'y soit pas, au moment du fondement de cette astronomie, à la même place qu'elle est de nos jours.

Il n'y a point là, de versant, de ligne de division entre la science la plus parfaitement recevable, ce que nous appelons science, collation expérimentale, qui reste valable pour tous et, les principes qui l'ont guidée, pas plus que Claude Lévi-Strauss le souligne, on ne peut dire que tout est fantaisie et fumée dans la magie primitive: toute une énorme collation d'expériences parfaitement utilisables s'y inscrit et s'y emmagasine.

A ceci près, qu'il y a tout de même quelque chose, un moment qui arrive, plus ou moins tôt, plus ou moins tard, où tout de même l'amarre est rompue, avec l'initiation sexuelle du mécanisme.

Et justement, si paradoxal que ça paraisse, la rupture se fait d'autant plus tard que la fonction du signifiant y est plus implicite, moins repérée. J'illustre ce que je veux dire : bien après la révolution cartésienne et la révolution newtonienne, nous voyons encore, au cœur de la doctrine positiviste fondée sur l'astronomie, une théorie religieuse de la terre comme grand fétiche qui est parfaitement cohérente avec cette énonciation qui est dans Comte, comme vous le savez, que jamais, quant aux astres, nous ne pourrions rien connaître de leur composition chimique. Autrement dit, que les astres continueront d'être, là, cloués à leur place, et, si nous savons y mettre une autre perspective, en pure fonction de signifiants. Manque de pot, comme on dit, presque les mêmes années, l'analyse de la lumière nous permettait de voir dans les astres mille choses à la fois, y compris justement leur composition chimique.

— 177 —

C'est-à-dire que la rupture est consommée, de l'astronomie à l'astrologie, à ce moment précis et vous le voyez, ce qui ne veut pas dire, bien sûr, que l'astrologie ne vive pas encore pour un très grand nombre de gens.

Or, où tend tout ce discours? A nous interroger si ce que Freud désigne comme étant l'inconscient, nous devons le considérer comme une rémanence de cette jonction 'archaïque' de la pensée avec la réalité sexuelle.

Si l'inconscient est ce qui en survit en nous, à notre insu et isolé, si c'est en ce sens qu'il faut entendre que la sexualité c'est la réalité de l'inconscient — entendez bien ce qu'ici il y a à trancher —, la chose est si voilée, d'accès si difficile, que c'est par un support historique de la manifestation des directions que se formulent les solutions, la façon dont entre elles l'histoire oscille et balance, que nous pouvons l'éclairer.

Je dis qu'il est frappant que cette conception d'un niveau où la pensée de l'homme suit les versants de l'expérience sexuelle, comme représentant le champ réduit par l'envahissement d'une science et d'une technique qui se règlent autrement, c'est la solution, le versant qui, dans l'histoire, a pris forme et incarnation dans la pensée de Jung.

Ce qui inclut, ce qui implique, vu ce qu'a d'inévitable pour une pensée moderne, [...] du sujet où ce qu'on appelle psychologisme le mène à situer ce niveau, à incarner, sous le nom d'archétype, ce rapport du psychique du sujet à la réalité.

Or, il est remarquable que le jungisme, pour autant qu'il fait de ces modes primitifs l'articulation du monde quelque chose de subsistant, quelque chose comme le noyau — il le dit — de la psyché elle-même, s'accompagne par une nécessité, qui n'est pas de mot, qui n'est pas de forme, qui n'est pas contingente, qui ne saurait être caduque, de la répudiation du terme de libido, en tant que Freud l'a accentuée, de la neutralisation de cette fonction désignée par Freud dans le terme de libido, par le recours à une notion d'énergie psychique, d'intérêt, une fonction beaucoup plus généralisée. Ce n'est pas là simple version selon l'école, petite différence; là, se désigne quelque chose de tout à fait essentiel.

Car ce que Freud entend présentifier dans la fonction de la libido, ce n'est point un rapport archaïque, un mode d'accès primitif des pensées,

— 178 —

n monde qui serait là comme l'ombre subsistante d'un monde ancien à travers le nôtre: c'est la présence, effective et comme telle, du désir, et c'est ce qui reste maintenant à pointer, du désir, non pas comme substance, comme chose que nous allons chercher au niveau du processus primaire, du désir en tant qu'il est là, qu'il commande le mode même de notre abord.

Autrement dit, j'éclaire encore ma lanterne — je lisais, je relisais récemment, pour une intervention que j'ai faite pour un congrès qui a eu lieu il y a peu d'années, 1960, je relisais ce qu'apportait sur l'inconscient, quelqu'un de l'extérieur non pas, bien sûr, quelqu'un de non informé, quelqu'un qui essayait de s'avancer aussi loin qu'il peut de la place où il est pour conceptualiser ce domaine, M. Ricoeur nommément. Il avait été assurément aussi loin que d'accéder à ce qui est le plus difficile d'accès pour un philosophe, à savoir le réalisme de l'inconscient, que l'inconscient n'est pas ambiguïté des conduites, futur savoir qui se sait déjà de ne pas se savoir, mais lacune, coupure, rupture qui s'inscrit dans certain manque.

Et là, il introduit quelque chose qui a l'air d'être ce que je vous dis, c'est que ce qu'il en est ne peut pleinement s'éprouver que par rapport à l'aventure analytique, par rapport à l'inconscient, que dans cette aventure, son modelé, son relief, ses caches, ses trous, ses trappes et ses clapets. Bien sûr, en philosophe qu'il est, il convient qu'il y a quelque chose de cette dimension à réserver. Simplement, il se l'accapare, il appelle ça: l'herméneutique.

On fait grand état de nos jours de ce qu'on appelle l'herméneutique.

L'herméneutique n'objecte pas seulement à ce que j'ai appelé notre aventure analytique. Il s'est révélé aussi dans les faits, objecter au structuralisme, tel qu'il s'énonce au niveau des travaux de Lévi-Strauss.

Qu'est-ce que l'herméneutique, si ce n'est aussi ce quelque chose qui va dans la suite de ses transformations, de ses mutations historiques — ce qu'on peut appeler le progrès pour l'homme, un homme que je ne qualifierai pas d'abstrait, l'homme d'une histoire, d'une histoire qui peut aussi bien, sur les bords, se prolonger en des temps plus indéfinis, le progrès des signes selon lesquels il organise, il constitue son destin?

Et bien sûr, M. Ricoeur de renvoyer à la pure contingence ce que les analystes, en l'occasion, ont affaire dans chaque cas. Il faut dire que, du

— 179 —

dehors, la corporation des analystes ne lui donne pas l'impression d'un accord si fondamental que cela puisse en effet l'impressionner... Ce n'est pas une raison pourtant, pour lui laisser là terrain conquis!

Car effectivement, je soutiens que c'est au niveau de l'analyste, si quelque pas plus en avant peut être accompli, que c'est au niveau de l'analyste que peut, que doit se révéler ce qu'il en est de ce point nodal par quoi la pulsation de l'inconscient est liée à la réalité sexuelle.

Ce point nodal s'appelle le désir, et toute l'élaboration théorique que j'ai poursuivie ces dernières années, pour vous montrer, au pas à pas de la clinique, comment le désir se situe dans la dépendance de la demande, en tant que demande articulée au signifiant. Ce qui la supporte, laisse ce reste métonymique, ce qui court, sous la demande, cet élément qui n'est pas élément indéterminé mais condition à la fois absolue et insaisissable, cet élément nécessairement en impasse, insatisfait, impossible, méconnu, cet élément qui s'appelle le désir, c'est ceci qui fait la jonction avec le champ défini par Freud comme celui de l'instance sexuelle au niveau du processus primaire.

La double face de la fonction du désir en tant qu'elle est résidu dernier dans le sujet de l'effet du signifiant, sujet radical, pour Freud, *desidero*, c'est le cogito freudien, et c'est de là, nécessairement, que s'institue l'essentiel de ce que Freud désigne comme le processus primaire. Observez bien ce qu'il en dit, ce champ où l'impulsion se satisfait, de par la structure, se satisfait fondamentalement et essentiellement de l'hallucination. Aucun schéma-mécanisme ne pourra jamais répondre de ce qui est donné, tout simplement pour une régression, sur l'arc réflexe.

Ce qui vient par le *sensorium*, doit s'en aller par le *motorium*, et si le *motorium* ne marche pas, ça retourne en arrière. Mais diable, si ça retourne en arrière, comment pouvons-nous concevoir que cela fasse une perception? si ce n'est par l'image, de quelque chose qui, d'un courant arrêté, fait refluer l'énergie sous la forme d'une lampe qui s'allume, mais lampe qui s'allume pour qui? La dimension du tiers est essentielle, sous quelque forme que vous vouliez représenter ce dont il s'agit, dans cette prétendue régression. Elle ne peut se concevoir que sous une forme strictement analogue à ce que j'ai dessiné, l'autre jour, pour vous au tableau, sous la forme de la duplicité du sujet de l'énoncé au sujet de l'énonciation. Seule la présence du sujet qui désire et qui

— 180 —

désire sexuellement, nous apporte cette dimension de métaphore, de métaphore naturelle, d'où se décide la prétendue identité de la perception.

Pour Freud, et justement dans la mesure où il maintient la libido comme l'élément essentiel du processus primaire, ceci veut dire (contrairement, contradictoirement, si vous voulez, à l'apparence des textes où il veut essayer d'illustrer sa théorie), que l'hallucination, l'hallucination la plus simple du plus simple des besoins, l'hallucination alimentaire elle-même, telle qu'elle se produit dans le rêve de la petite Anna quand elle dit, je ne sais plus quoi: « Tarte, fraise, œufs » et autres menus friandises, ceci implique non pas qu'il y a purement et simplement là, présentification des objets d'un besoin, que c'est dans la dimension de la sexualisation de cet objet déjà, que l'hallucination du rêve est possible, car vous pouvez le remarquer, la petite Anna n'hallucine que les objets interdits.

La chose, bien sûr, doit se discuter dans chaque cas, et à chaque niveau, mais la dimension de signification de toute hallucination qui nous est offerte en clinique est absolument à repérer, pour nous permettre de saisir ce dont il s'agit. Dans le principe du plaisir, la chose est nettement formulée, c'est du point où le sujet désire que la connotation de réalisé — et c'est ce qui fait son poids — est donnée dans l'hallucination. Et que Freud fasse une opposition du principe du plaisir au principe de réalité, c'est justement dans la mesure où la réalité y est définie comme réalité désexualisée.

On parle souvent, dans la théorie analytique, dans les théories les plus récentes, de fonctions désexualisées, que l'idéal du moi repose sur l'investissement d'une libido désexualisée, et bien d'autres fonctions encore. Je dois dire qu'il me paraît très difficile de parler d'une libido désexualisée. Mais que l'abord de la réalité comporte une désexualisation, c'est là ce qui est, en effet, au principe de la définition par Freud des *Zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, des deux principes où se répartit l'événementialité psychique.

Qu'est-ce à dire? Que dans le transfert, c'est là que nous devons en voir s'inscrire le poids, de cette réalité sexuelle, pour la plus grande partie inconnue et jusqu'à un certain point, voilée elle court; en double, ce qui se passe au niveau du discours analytique, qui est bel et bien, à

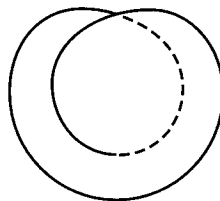
— 181 —

mesure qu'il prend forme, celui qu'on peut appeler la demande; et ce n'est pas pour rien que toute l'expérience nous a amené à la faire tellement basculer du côté des termes de frustration et de gratification.

Mais s'il n'y avait point cette forme, cette topologie du sujet que j'ai essayé, ici, d'inscrire au tableau, selon un sigle, un algorithme, que j'ai appelé dans son temps le huit intérieur, assurément quelque chose qui vous rappelle les schémas logiques, ceux, par exemple, des fameux cercles d'Eure, à ceci près que, comme vous pouvez le voir, je pense que les deux schémas sont assez expressifs, vous voyez bien qu'il s'agit là d'une surface, de quelque chose que vous pouvez découper fabriquer.

Le huit intérieur Fig. XII-1

Le bord en est continu, à ceci près qu'ici, vous le voyez, il ne va pas sans être occulté par la surface qui s'est précisément déroulée, mais vous n'avez aucune objection à faire à cette structure ni à la pureté de ce bord. Quelque chose, ici, se dessine, qui, vu dans une certaine perspective, peut nous paraître représenter deux champs qui se recoupent la libido, ici, je l'ai inscrite au point où ce lobe tel qu'il se décrit comme le champ du développement recouvrir, occulter l'autre lobe, celui de l'inconscient vient qu'elle est ici, intéressée. La libido de la réalité sexuelle, telle serait ce qui appartient aux deux, le point d'intersection, comme on dit, en pure logique.



peut nous paraître représenter deux libido, ici, je l'ai inscrite au point où comme le champ du développement recouvrir, occulter l'autre lobe, celui qu'elle est ici, intéressée. La libido deux, le point d'intersection, comme

Eh bien, c'est justement ce que ça ne veut pas dire. Car c'est justement en ce point où les champs paraissent se recouvrir que, si vous voyez, le profil vrai de la surface est un vide. Cette surface, si vous voulez la rattacher à quelque chose de fondamental en topologie, n'en pas faire un accident de construction, comme une petite Rustine bizarrement fabriquée, elle appartient à une surface dont j'ai décrit en son temps, à mes élèves la topologie, et qui s'appelle le cross-cap, autrement dit, la mitre. Je ne l'ai pas dessiné ici, pour ne point vous alourdir les

— 182 —

efforts à faire au niveau de mon discours. Mais je vous prie simplement d'observer ce qui est sa caractéristique qui saute tout de suite absolument aux yeux : c'est que, si vous faites, par une surface complémentaire, s'unir les bords tel qu'ils se présentent, à peu près deux à deux, la surface complémentaire, fermez cette surface-ci, surface qui joue le même rôle de complément, si vous voulez, que serait une sphère par rapport à un simple cercle, et une sphère qui fermerait ce que déjà le cercle s'avèrerait, s'offrirait comme prêt à contenir. Regardez bien, c'est une surface de Moebius. Je veux dire que si vous suivez ici ce qu'il arrive dans une pente qui se trouverait avoir l'intervalle de ces deux surfaces, cette pente vient à se refermer, à se boucler, à se coller, comme on ferait dans la réalité, de façon qu'elle se forme, d'une façon telle que, comme vous le savez, dans le ruban de Moebius, son endroit se continue avec son envers.

Mais il est une deuxième nécessité qui ressort de cette figure, c'est qu'elle doit, pour fermer sa courbe, traverser quelque part la surface précédente, nommément en ce point-ci, selon cette ligne que je viens de reproduire ici sur le deuxième modèle.

Ceci désigne la place, l'image qui nous permet de figurer en quoi le désir comme lieu de jonction, du champ de la demande en tant que nous allons voir s'y présenter les synopes de l'inconscient, leur corrélation à ce quelque chose d'intéressé qui est la réalité sexuelle, tout ceci dépend, c'est là-dessus que j'ai à conclure aujourd'hui, d'un point, d'une ligne, que nous appelons la ligne de désir, en tant qu'elle est, d'une part, liée à la demande, que d'autre part, c'est par son incidence que se présente, dans l'expérience, l'incidence sexuelle.

Or, ce désir, quel est-il? Pensez-vous que c'est là que je désigne l'instance du transfert? Oui et non.

Il s'agit de savoir comment je vais l'entendre et vous verrez que la chose ne va pas toute seule si je vous dis que le désir dont il s'agit, c'est le désir de l'analyste.

Je ne ferai rien d'autre, pour ne pas vous laisser sous la sidération d'une affirmation qui peut vous paraître aventurée, que de vous rappeler la porte d'entrée de l'inconscient dans l'horizon de Freud.

Anna O. — Laissons cette histoire d'O, appelons-la par son nom Bertha Pappenheim —, elle est devenue, vous le savez, dans la suite, un

—183—

des grands noms de l'assistance sociale en Allemagne il n'y a pas si longtemps, une de mes élèves m'apportait, pour m'en assurer, un petit timbre frappé en Allemagne à son image. C'est vous dire qu'elle a laissé quelques traces dans l'histoire.

Anna O., vous le savez, c'est à son propos qu'on a découvert le transfert. Vous savez ce qui s'est produit : Breuer était, de l'opération qui se poursuivait avec ladite personne, tout à fait enchanté, ça allait comme sur des roulettes, ne l'oubliez pas ! A ce moment-là, le signifiant, personne n'aurait contesté, si on avait su simplement faire revivre ce mot du vocabulaire stoïcien. Plus Anna en donnait de signifiants, et de jaspinage, mieux ça allait. C'était le *cheminey-cure*, le ramonage. Et pas trace, dans tout ça, à l'horizon, de la moindre chose gênante, reprenez l'observation.

Pas de sexualité, ni au microscope ni à la longue vue. L'entrée de la sexualité, elle se fait tout de même par Breuer. Il commence quand même à lui revenir quelque chose, c'est peut-être d'abord de chez lui que ça lui revient : « Tu t'en occupes un peu beaucoup ». Là-dessus, le cher homme alarmé, et bon époux au reste, trouve qu'en effet, ça suffit comme ça. Moyennant quoi, comme vous le savez, l'O en question montre les magnifiques et dramatiques manifestations de ce qu'on appelle, dans le langage scientifique, *pseudocyesis* ce qui veut dire tout simplement un petit ballon, autrement dit une grossesse que l'on qualifie de nerveuse, montrant là, — on peut spéculer —, quoi ? Il faudrait encore ne pas se précipiter sur le langage du corps.

Disons simplement que le domaine de la sexualité montre un fonctionnement naturel des signes, non pas des signifiants à ce niveau. Car le faux ballon est un symptôme et fait, selon la définition du signe, pour représenter quelque chose pour quelqu'un. Le signifiant, je vous le rappelle, étant tout autre chose, représentant un sujet pour un autre signifiant.

Grosse différence à articuler en cette occasion. Car, et pour cause, je vous le dirai tout à l'heure, on a tendance à dire que tout ça, c'est la faute à Bertha ! Mais je vous prierai un instant de suspendre votre pensée à cette hypothèse : pourquoi est-ce que la grossesse de Bertha, nous ne la considérerions pas plutôt, selon ma formule « que le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre », comme la manifestation du désir de

— 184 —

Breuer ? Pourquoi est-ce que vous n'iriez pas jusqu'à penser que c'était Breuer qui avait un désir d'enfant. Et je vous en donnerai un commencement de preuve, c'est que Breuer, partant en Italie avec sa femme, s'empresse de lui faire un enfant, un enfant qui, comme le rappelle aimablement M. Jones à son interlocuteur, un enfant qui, au moment où Jones parle, vient d'être né dans ces conditions, dit ce Gallois imperturbable, vient, sans doute non sans relation avec ces conditions, de se suicider à New York.

Laissons de côté ce que nous pouvons penser en effet d'un désir auquel même cette issue n'est point indifférente. Mais observons ce que fait Freud en disant à Breuer: « Mais quoi! Quelle affaire! Le transfert, c'est la spontanéité de l'inconscient de ladite Bertha. Ça n'est pas le tien, ton désir », lui dit-il. Je ne sais pas s'ils se tutoyaient, mais c'est probable. « C'est le désir de l'Autre ». En quoi je considère que Freud traite Breuer comme un hystérique, car il lui dit, « ton désir, c'est le désir de l'Autre ».

Chose curieuse, il ne le déculpabilise pas absolument, mais assurément il le désangoisse — ceux qui, ici, savent la différence que je fais entre ces deux niveaux, peuvent en prendre une indication. Ce n'est pas maintenant que nous allons suivre les choses dans ce sens.

Mais ceci nous introduit à la question de ce que Freud, son désir à lui, a décidé en « fourvoyant », en déviant toute la visée, la direction à donner à la saisie du transfert comme tel dans son fonctionnement, dans ce sens, dans ce sens maintenant au dernier temps et dans les termes quasi-absurdes que j'ai donnés, à l'origine dénoncés par Szasz à savoir celui qui aboutit à ce qu'un analyste puisse dire que toute la théorie du transfert n'est qu'une défense de l'analyste.

Je fais basculer cet extrême. J'en montre exactement l'autre face, mais une face qui peut, elle, peut-être nous conduire quelque part, en vous disant, c'est le désir de l'analyste! Il faut me suivre, tout cela n'est pas fait simplement pour mettre les choses sens dessus-dessous, c'est pour vous mener quelque part! Mais avec cette clé, lisez une revue générale, comme vous pouvez en trouver, mon Dieu, sous la plume de n'importe qui, quelqu'un qui peut écrire un *Que sais-je?* Peut aussi bien vous faire sur la psychanalyse, peut aussi bien vous faire une revue générale du transfert.

— 185 —

Lisez la revue générale du transfert, que je désigne ici suffisamment, et repérez-vous sur cette visée. Ce que chacun apporte comme contribution au ressort du transfert, est-ce que ce n'est pas, à part Freud, quelque chose où son désir est parfaitement lisible ? Je vous ferais l'analyse d'Abraham, simplement à partir de sa théorie des objets partiels. Il n'y a pas que ce que, dans l'affaire, que ce que l'analyste entend faire de son patient. Il y a aussi ce que l'analyste entend que son patient fasse de lui. Abraham, disons, voulait être une mère complète.

Et puis je pourrais aussi m'amuser à ponctuer les marges de la théorie de Ferenczi d'une chanson célèbre de Georgius : Je suis fils-père.

Et que Nunberg a aussi ses intentions et que dans son article vraiment remarquable sur « Amour et transfert », se montre en position d'arbitre des puissances de vie et de mort où on ne peut pas ne pas voir, de quelque façon, l'aspiration à une position divine.

Ceci peut, en un certain sens, ne participer que d'une sorte d'amusement. Mais si c'est au cours de cette histoire que peut se ponctuer, se scander, l'isolement véritable, authentique de fonctions comme celles qu'ici j'ai voulu reproduire au tableau. A savoir que ce pour quoi ces petits schémas que j'ai faits à l'occasion d'une réponse à une théorie psychologisante de la personnalité psychanalytique, c'est pour montrer quoi ? La dynamique qui lie étroitement ce qui, pour le sujet, entend ici articuler dans la nasse ce qu'il peut de sa petite affaire, vient se profiler, je l'ai dit, à titre d'obturateur, à ceci près que cet obturateur, il faut que vous le compliquiez un peu, que vous en fassiez un obturateur comme ce qu'il y a dans un appareil photographique, à ceci près que ce serait un miroir. Et que c'est dans ce petit miroir qui vient obturer ce qui est de l'autre côté, qu'il voit se profiler le jeu grâce à quoi il peut accommoder sa propre image autour, selon l'illusion que je rappelle ici, de ce qu'on obtient dans une expérience de physique amusante, du bouquet renversé, c'est-à-dire d'une image réelle. Là c'est l'image réelle de l'enveloppe, qui vient s'accommoder autour de ce quelque chose qui apparaît, qui est le petit *a*, et la somme de ces accommodations d'image, c'est ce quelque chose où le sujet doit trouver l'occasion d'une intégration essentielle.

Que savons-nous de tout cela, si ce n'est qu'au gré des oscillations, des flottements de l'engagement du désir de chaque analyste, nous

— 186 —

sommes arrivés à ajouter tel petit détail, telle observation de complément, telle addition ou raffinement d'incidence qui nous permet de qualifier la présence, la présence au niveau du désir de chacun des analystes et pour autant qu'en la matière il fait œuvre recevable, incidence de la réalité sexuelle, c'est là où Freud a laissé cette bande comme il dit, qui le suit, cette bande que j'ai évoquée tout à l'heure, mon Dieu, assez ironiquement! pour aussi bien l'évoquer ici sous une autre forme, vous savez qu'après tout, les gens qui suivaient le Christ n'étaient pas si reluisants. Freud n'était pas le Christ, mais enfin après tout, il était peut-être quelque chose comme *Viridiana*? Ceux qu'on photographie, si ironiquement, dans ce film, avec ce petit appareil m'évoquant quelquefois invinciblement le groupe, également de nombreuses fois photographié de ceux qui furent de Freud les apôtres et les épigones.

Est-ce là les diminuer? Pas plus que les apôtres. C'est justement de ce niveau qu'ils pouvaient porter le meilleur témoignage. C'est d'une certaine naïveté, d'une certaine pauvreté, d'une certaine innocence qu'ils nous ont le plus instruits.

Il est vrai qu'autour de Socrate, l'assistance était, il faut bien le dire, beaucoup plus reluisante, et qu'elle — je crois l'avoir démontré à l'occasion — ne nous enseigne, sur le sujet de la relation au transfert, ceux qui se souviennent de mon séminaire sur ce sujet peuvent en témoigner, qu'ils ne nous enseignent pas moins. C'est là que je reprendrai mon pas la prochaine fois, en essayant de vous articuler la prégnance de la fonction du désir de l'analyste.

— 187 —

LEÇON XIII, 6 MAI 1964

J'ai terminé mon dernier propos en ponctuant l'endroit où je vous avais menés par cette schématisation topologique d'un certain partage d'un périmètre, non seulement commun, mais destiné à s'involuer sur lui-même et qui est celui que constitue ce qu'on appelle ordinairement et d'une façon impropre, la situation analytique.

Car ce que vise cette topologie, c'est à vous faire entrer tout ce qui peut être énoncé de cette prétendue situation d'un certain point transsubjectif, c'est arriver justement à concevoir où est ce point à la fois de disjonction et de conjonction, d'union et de frontière, qui ne peut être occupé que par le désir de l'analyste.

Avant d'aller plus loin, de vous montrer comment effectivement ce repérage est nécessité par tous les détours de concepts et de pratiques que nous permet déjà d'accumuler une longue expérience de l'analyse et de ses énoncés doctrinaux, avant d'aller plus loin, à l'épreuve, j'ai vu que je ne pouvais, (au moins pour ceux qui, jusqu'ici n'ont pu suivre pour des raisons simplement de fait, mes discours antérieurs) que je ne pouvais aller plus loin au moins sans commencer aujourd'hui de mettre en avant le quatrième concept que je vous ai annoncé comme essentiel à l'expérience analytique, à savoir le concept de la pulsion.

Que ce que je vais aujourd'hui essayer, c'est une approche, une introduction — pour employer le terme de Freud, *Einführung*. Cette introduction, nous ne pouvons la faire qu'à la suite de Freud. C'est pour autant que, vous le savez, la notion dans Freud est une notion

—189—

absolument nouvelle, je veux dire qui, sans doute, par rapport à tous les emplois antérieurs du terme *Trieb*, a une longue histoire (et aussi bien dans la..., pas seulement dans la psychologie, ou même dans la physiologie, mais dans la physique elle-même) dans le passé de ses emplois en langue allemande.

Assurément, ce n'est pas là pur hasard si Freud a été choisir ce terme. Mais il lui a donné un emploi si spécifié, si essentiel, si intégré à notre pensée concernant la pratique, qu'en quelque sorte il va tellement de soi, il est tellement intégré dans la pratique analytique elle-même que ce passé du terme inconscient, pèse sur l'usage du terme d'inconscient, dans la théorie analytique

Autant pour ce qui est du *Trieb*, chacun l'emploie comme la désignation d'une sorte de donnée radicale de ses points ou buts de notre expérience, et on irait presque, on va quelquefois à l'invoquer, par exemple et spécialement, contre la doctrine qui est la mienne concernant l'inconscient, y désignant de sa référence au signifiant et aux effets du signifiant, ce qu'on appelle (à tort ou à raison, peu importe!) une intellectualisation, (si l'on savait ce que je pense de l'intelligence, assurément peut-être, on pourrait revenir sur ce reproche!) y désignant je ne sais quelle négligence prétendue, de ce quelque chose que tout analyste, en quelque sorte connaît, d'expérience, à savoir ce qu'on appelle le pulsionnel, ce quelque chose que nous rencontrons dans l'expérience avec ce caractère d'irrépressible, même à travers les répressions. S'il doit y avoir répression, c'est qu'il y a au-delà ce quelque chose qui pousse, et bien sûr, il n'est nul besoin d'aller bien loin dans une analyse d'adulte, d'être un praticien d'enfants, pour connaître cet élément qui fait le poids clinique de chacun des cas que nous avons à manier, à traiter, et qui s'appelle la pulsion. Et ici, cette référence à une donnée dernière de quelque chose dont je vous dis que, pour comprendre l'inconscient, il y a tellement lieu d'y renoncer, de l'écarter, — l'archaïque, le primordial — et ici, il semble que ce recours dernier soit ce qui ne puisse d'aucune façon être négligé quand il s'agit d'aborder de décrire l'inconscient.

Est-ce bien là même une objection valable? La question, d'ailleurs, est secondaire, il importe de savoir si, concernant la pulsion, ce dont il s'agit est du ressort, est du registre de ce primaire, de ce poids de l'organique.

— 190 —

Est-ce que c'est ainsi qu'il faut interpréter ce que, par exemple, dans un texte de Freud qui est dans *Jenseits des Lustprinzips*, que la pulsion, le *Trieb*, représenterait, dit-il, *die Äusserung der Trägheit*, quelques manifestations de l'inertie dans la vie organique?

Est-ce que c'est là la notion, en quelque sorte, simple, qui s'adjoindrait de la référence à quelque arrimage de cette inertie qui est justement ce que nous appellerions occasionnellement et ici d'une façon opaque, comme une référence à quelque donnée, la fixation, la *Fixierung*? Non seulement je ne le pense pas, mais je pense qu'un examen sérieux de l'élaboration que donne Freud de cette notion de la pulsion va contre.

La pulsion n'est pas la poussée. Le *Trieb* n'est pas le *Drang*. Serait-ce, et c'est bien évident parce que, quand Freud vient dans un article, écrit en 1915, c'est-à-dire un an après *l'Einführung zum Narzissmus*, (vous verrez l'importance de ce rappel tout à l'heure) nous écrit dans l'article *Trieb und Triebschicksal*, que j'aurais eu envie, en hommage à un livre de notre ami Maurice Merleau-Ponty, de traduire, moi, par *Les Pulsions et les avatars de la pulsion*, mais après tout, c'est pour éviter justement 'avatar' qui ne me paraît pas de très bonne traduction; si c'était *Triebwandlungen*, ce serait 'avatars' ; *Schicksale*, aventures, vicissitudes.

Eh bien, dans cet article, il dit que dans la pulsion, il importe d'y distinguer quatre termes : mettons le *D rang* d'abord, la poussée, ça n'en est qu'une part; la *Quelle*, la source; *l'Objet et*, l'objet; le *Ziel*, le but. Et bien sûr — je vais donc l'écrire en français... —et bien sûr, on peut, à lire cette énumération, la trouver toute naturelle!

Mon propos est de vous montrer que tout le texte est fait pour nous montrer que ce n'est pas si naturel que ça. Cette chose qui semble aller de soi, décrire en quelque sorte la ligne d'un rapport d'échange entre l'organisme et, nous dirions par exemple, l'objet de son besoin, c'est là quelque chose contre quoi va tout ce que nous allons pouvoir lire, avant et après cet énoncé, dans le texte de Freud.

Il est essentiel d'abord de rappeler que Freud lui-même nous désigne au départ de cet article que c'est là un *Grundbegriff* un concept fondamental, que ce concept, il en fait la remarque, — en quoi Freud se montre bon épistémologue, il faut s'attendre, à partir du moment où lui,

— 191 —

Freud, l'introduit dans la science, que, dans la suite, tout soit possible. De deux choses l'une, où il sera gardé, où il sera rejeté. Il sera gardé s'il fonctionne, dirait-on, de nos jours, je dirais, s'il trace sa voie dans le réel qu'il s'agit de pénétrer. Mais comme tous les autres *Grundbegriffe* dans le domaine scientifique, et là nous voyons se dessiner ce qu'il y a de plus présent pour l'époque à l'esprit de Freud, à savoir les concepts fondamentaux de la physique et du point de développement où la physique est arrivée, point toujours présentifié par Freud par le fait que ses maîtres, que les gars de son école en physiologie, sont ceux qui promeuvent de mener à réalisation les programmes, tel Brücke, l'intégration de la physiologie aux concepts fondamentaux de la physique moderne et spécialement à ceux de l'énergétique. Et combien, au cours de l'histoire, cette notion d'énergie comme celle de force aussi bien, ont-elles pu, en quelque sorte, glisser de l'extension progressive, ou plus exactement, de la généralisation des reprises de leur thématique sur une réalité de plus en plus englobée!

C'est bien ce que prévoit Freud, « le progrès de la connaissance, dit-il, ne supporte aucune *Starrheit*, je dirais aucune fascination des définitions ». Il dit quelque part ailleurs que la pulsion, en quelque sorte, fait partie de nos mythes. J'écarterai ce terme de mythe, au sujet de la pulsion. D'ailleurs, dans ce texte même et au premier paragraphe, Freud emploie le terme de *Konvention*, de convention, qui est beaucoup plus près de ce dont il s'agit et que j'appellerai d'un terme benthamien, que j'ai, à un moment, bien repéré et fait repérer à ceux qui me suivent : une fiction.

Terme aussi, je le dis en passant, qui est tout à fait préférable à celui de modèle dont on a trop abusé, et qui s'en distingue en ceci — vous savez que le 'modèle' n'est jamais un *Grundbegriff* Ce que certain style d'empirisme dans la théorie, qui est la caractéristique de la physique anglaise, a introduit sous le terme de 'modèle', c'est essentiellement quelque chose qui, concernant ce sur quoi il y a à opérer dans un certain champ, peut comporter aussi bien plusieurs 'modèles' fonctionnant corrélativement. Il n'en est pas de même pour un *Grundbegriff* pour un concept fondamental, ni pour une fiction fondamentale.

Et maintenant, demandons-nous ce qui apparaît d'abord, quand nous regardons de plus près ce qu'il en est de ces quatre termes,

— 192 —

concernant la pulsion. Disons, pour aller vite, que ces quatre termes, si on regarde de près ce qu'en dit Freud, ne peuvent qu'apparaître disjoints.

La poussée, d'abord. Nous allons... Si au moment où elle est introduite, nous nous reportons au début des énoncés de Freud dans l'article, la poussée va être identifiée à une pure et simple tendance à la décharge. C'est à savoir, à ce qui se produit du fait d'un stimulus, à savoir la transmission de la part admise, au niveau du stimulus, du supplément d'énergie, la fameuse quantité Q_n de *l'Esquisse*. A ceci près que Freud nous fait là-dessus, et d'emblée, une remarque qui va très loin dans le départ de ce dont il s'agit.

Sans doute ici aussi il y a stimulation, excitation, pour employer le terme dont Freud se sert à ce niveau, *Reiz*, l'excitation. Le *Reiz*, à première lecture, le *Reiz* dont il s'agit concernant la pulsion, est différent de toute stimulation venant du monde extérieur, c'est un *Reiz* interne.

Qu'est-ce que ceci veut dire? Nous avons là, pour l'expliciter, la notion de besoin (et aussi bien est-elle dans le texte, le *Not*), tel qu'il se manifeste dans l'organisme, à des niveaux divers et d'abord au niveau de la faim, de la soif, voilà qui est suffisamment explicite, ce qu'on paraît vouloir dire en distinguant le *Reiz* interne, l'excitation interne de l'excitation externe.

Qu'il soit bien dit, pesé, que c'est, dès les premières pages, dès les premières lignes, que Freud définit, pose ce point vraiment inaugural, et de la façon la plus articulée, la plus formelle : qu'il ne saurait d'aucune façon s'agir de la pression d'un besoin tel le *Hunger*, la faim, ou le *Durst*, la soif, que ce n'est absolument pas de cela qu'il s'agit dans le *Trieb* — ce à quoi il va se référer, posant tout de suite pour nous la question de ce dont il s'agit : dans le *Trieb*, s'agit-il de quelque chose dont l'instance s'exerce au niveau de l'organisme, dans sa totalité. Dans son état d'ensemble, le réel ici fait-il son irruption? Au sens de il faut que ce soit un vivant qui soit intéressé dans ce dont il s'agit, à savoir le champ freudien?

Non, il s'agit toujours et bien tout spécialement de ce champ lui-même, et sous la forme la plus indifférenciée que Freud lui ait donné au départ, qui, (pour nous reporter à *l'Esquisse* que je donnais tout à l'heure, que je désignais tout à l'heure) est à ce niveau appelé le *Ich*, le *Real-ich*. Le *Real-ich* est conçu d'abord comme supporté, non par

— 193 —

l'organisme tout entier, mais par le système nerveux dans son ensemble, en tant que sa trame, et ce qu'il reçoit, les stimuli, ce qui en règle la décharge.

Le *Ich* dont il s'agit a ce caractère de sujet planifié, de sujet objectivé, champ, dont je souligne les caractères de surface justement, en le traitant topologiquement, dans la forme d'une surface, en tentant de vous montrer comment, le prendre sous cette forme répond à tous les besoins de son maniement.

Ceci est essentiel, car quand nous y regarderons de plus près, nous verrons que le *Triebreiz*, c'est ce par quoi certains éléments de ce champ sont, dit Freud, *Triebbesetzt*, investis pulsionnellement.

Ceci nous montre que ce dont il s'agit, pour m'exprimer d'une façon qui mériterait sans doute d'être plus développée, mais je ne dois point me laisser entraîner trop loin mais rester près du texte de Freud, qui d'ailleurs me donne ici tous les éléments, c'est que si nous sommes nécessités à concevoir là quelque chose qui s'attarde au texte de Freud parce que c'est articulé, c'est que cet investissement, qui nous place sur le terrain d'une énergie, et pas de n'importe quelle énergie, une énergie potentielle, car ce qu'il y a de frappant c'est que Freud l'articule de la façon la plus pressante, la caractéristique de la pulsion est d'être une *konstante Kraft*, une force constante, et qu'il ne peut pas le concevoir comme une *momentane Stoflkraft*.

Qu'est-ce que ça veut dire *momentane Stoflkraft*? Sur ce mot *Moment*, nous avons déjà l'exemple de quelque malentendu historique. Les Parisiens, pendant le siège de Paris en 1870, se sont gaussés d'un certain *psychologische Moment* dont Bismarck aurait fait usage. Ça leur a paru absolument marrant, car les Français ont toujours été chatouilleux, jusqu'à une époque récente qui les a habitués à tout, à l'usage exact des mots. Ce 'moment psychologique' tout à fait nouveau, leur a paru l'occasion de bien rire. Ça voulait dire le facteur psychologique tout simplement.

Cette *momentane Stoflkraft*, ici, qui n'est peut-être pas à prendre tout à fait dans le sens de facteur, mais dans le sens de moment en cinématique, et cette *Stoft kraft*, force de choc, je crois que ce n'est pas autre chose qu'une référence à la force vive, à l'énergie cinétique. Il ne s'agit point d'énergie cinétique, en d'autres termes, il ne s'agit pas de quelque

—194—

chose qui va se régler avec du mouvement, la décharge dont il s'agit est d'une toute autre nature et sur un tout autre plan.

Quoi qu'il en soit au niveau de la pensée, et chose plus singulière, de cette constance qui, elle, témoigne, va tellement contre toute assimilation possible à un autre, (c'est-à-dire à une fonction biologique, c'est-à-dire à quelque chose qui a toujours un rythme), la pulsion, la première chose qu'en dit Freud c'est, si je puis dire, qu'elle n'a pas de jour ou de nuit, qu'elle n'a pas de printemps ni d'automne, qu'elle n'a pas de montée, de descente, c'est une force «constante». Il faudrait tout de même tenir compte des textes, et aussi de l'expérience!

Parce que si, d'autre part, à l'autre bout de la chaîne, nous nous apercevons que ce dont il s'agit, et ce à quoi ça nous sert, le maniement de cette fonction de la pulsion, c'est toujours la référence à ce que Freud, ici aussi, écrit en toutes lettres, mais avec une paire de guillemets : La «*Befriedigung*», la «satisfaction.». C'est là que se pose pour nous la question de savoir ce que ça veut dire, la satisfaction de la pulsion.

Car vous allez me dire : « Bon, c'est assez simple, la satisfaction de la pulsion, c'est arriver à son but, à son *Ziel* ». Le fauve sort de son trou et quand il a trouvé ce qu'il a à se mettre sous la dent, il est satisfait, il digère.

Le fait même qu'une image semblable puisse être évoquée, montre assez, en fin de compte, qu'on la laisse résonner en harmonique à cette mythologie, alors à proprement parler, de la pulsion.

Il n'y a qu'une chose qui y objecte tout de suite, (et c'est d'ailleurs assez remarquable que, depuis le temps que c'est là à nous proposer comme une énigme qui à la façon de toutes les énigmes de Freud est une énigme qui a été soutenue comme une gageure, enfin jusqu'au terme de la vie de Freud, et même sans que Freud ait daigné s'en expliquer plus — il laissait probablement le travail à ceux qui auraient pu le faire) c'est une des vicissitudes, des quatre vicissitudes fondamentales que Freud nous pose au départ (et il est curieux que ce soit aussi quatre vicissitudes, comme il y a quatre éléments de la pulsion). C'est la troisième, celle qui précède juste la quatrième dont Freud dans cet article ne traite pas, (il la rejette à l'article suivant) à savoir le refoulement. La troisième, c'est la sublimation. Or, dans cet article, et à mille reprises, Freud nous dit proprement que la sublimation aussi donne la

— 195 —

satisfaction d'une pulsion alors qu'elle est « *zielgehemmt* », inhibée quant à son but, en d'autres termes, qu'elle ne l'atteint pas. Ça n'en est pas moins la satisfaction de la pulsion, et ceci, sans refoulement.

En d'autres termes, pour l'instant je ne baise pas, je vous parle! Eh bien! je peux avoir exactement la même satisfaction que si je baisais! C'est ce que ça veut dire. C'est ce qui pose d'ailleurs la question de savoir si, effectivement, je baise. C'est entre ces deux termes que se pose, si on peut dire, l'extrême antinomie qui consiste tout d'abord en ceci : de nous rappeler que l'usage de la fonction de la pulsion n'a pour nous d'autre portée que de mettre en question ce qu'il en est de la satisfaction.

Dès que je l'introduis, que je la promeus, tous ceux qui sont psychanalystes doivent sentir à quel point j'apporte là le niveau d'accommodation le plus essentiel. C'est à savoir qu'il est clair que ceux à qui nous avons affaire, les patients, ne se satisfont pas, comme on dit, de ce qu'ils ont. Et pourtant, nous savons que tout ce qu'ils sont, tout ce qu'ils vivent, leurs symptômes mêmes, relèvent de la satisfaction. Ils satisfont quelque chose qui va sans doute à l'encontre de ce dont ils pourraient se satisfaire, ou peut-être mieux encore pourrait-on dire, ils satisfont à quelque chose. Ils ne se contentent pas de leur état mais quand même, en étant dans cet état si peu contentatif, ils se contentent et toute la question est justement de savoir qu'est-ce que c'est que ce « se » qui est là, contenté.

Dans l'ensemble, et à une première approximation, nous irons même à dire que ce à quoi ils satisfont par les voies du déplaisir, c'est, nous le savons, (aussi bien d'ailleurs est-ce communément reçu) c'est quand même la loi du plaisir.

Leur activité, si l'on peut dire, à un certain niveau, évident pour cette sorte de satisfaction, disons qu'ils se donnent beaucoup de mal et que, jusqu'à un certain point, c'est justement ce 'trop de mal' qui est la seule justification de notre intervention.

On ne peut pas dire que, quant à la satisfaction, le but ne soit pas atteint. Il ne s'agit pas là d'une prise de position éthique définitive. Il s'agit de savoir qu'à un certain niveau c'est ainsi que, nous analystes, abordons le problème. Que pour autant que nous en savons un peu plus long que les autres sur tout ce qui est du normal et de l'anormal,

—196—

nous savons que les formes d'arrangement qu'il y a de ce qui marche bien à ce qui marche mal, forment une série continue et que ce que nous avons là devant nous, c'est un système où tout s'arrange et qui a atteint sa sorte, à lui propre, de satisfaction.

Si nous nous en mêlons, c'est dans la mesure où nous pensons qu'il y a des voies courtes, par exemple. En tout cas, quand nous nous référons à la pulsion, c'est dans la mesure où nous entendons que c'est à ce niveau de la pulsion que l'état de satisfaction, à rectifier sans doute, auquel nous avons affaire, prend son sens, sa portée et sa stase.

Cette satisfaction est paradoxale parce que quand on y regarde de près, on s'aperçoit... Et cela, ce que j'ai voulu indiquer comme point d'insertion dans notre discours de cette année, quelque chose qui va prendre dans la suite tout son développement, quelque chose de nouveau, c'est la catégorie de l'impossible.

Elle est, dans les fondements des conceptions freudiennes, absolument radicale. Le chemin du sujet, pour prononcer ici ce terme, par rapport auquel seul peut se situer ce terme de satisfaction, le chemin du sujet passe entre, si je puis dire, deux murailles de l'impossible.

Cette fonction de l'impossible n'est pas à aborder sans prudence comme toute fonction qui se présente sous une forme négative. Je voudrais simplement vous suggérer que, comme toutes les autres notions qui se présentent sous une forme négative, la meilleure façon de les aborder n'est pas de les prendre par la négation, parce que ça va nous porter à la question sur le possible. Et l'impossible ça n'est pas forcément le contraire du possible, ou bien alors comme ce qui est l'opposé du possible, c'est assurément le réel, nous serons amenés à définir le réel comme l'impossible. Je n'y vois pas, quant à moi, d'obstacle, et ceci d'autant moins que, dans Freud, c'est sous cette forme qu'apparaît, en apparence, le réel, à savoir l'obstacle au principe du plaisir. Le réel, c'est le heurt, le fait que ça ne s'arrange pas tout de suite, comme le veut la main qui se tend vers les objets extérieurs. Je pense que c'est là une conception tout à fait illusoire et réduite de la pensée de Freud sur ce point.

Le réel s'y distingue, comme je l'ai dit la dernière fois, par sa séparation du champ du principe du plaisir, par sa désexualisation, par le fait que son économie, de ce fait, admet quelque chose de nouveau, justement. Ce quelque chose de nouveau, c'est l'impossible. Et ceci veut dire

—197—

que l'impossible est présent dans l'autre champ comme essentiel; le principe du plaisir se caractérise par ceci que l'impossible y est si présent qu'il n'y est jamais reconnu comme tel.

L'idée de la fonction du principe du plaisir de se satisfaire par l'hallucination est là pour l'illustrer. Mais ce n'est qu'une illustration, une illustration de ceci que, supposée dans ce champ, ce champ de la pulsion, la pulsion saisissant son objet apprend en quelque sorte... Eh bien, que ce n'est justement pas par là qu'elle est satisfaite! Car si on ne distingue, au départ de cette dialectique de la pulsion, le *Not* du *Bedürfniss* (dont nous allons voir tout à l'heure ce qu'il en est), le 'besoin' de 'l'exigence pulsionnelle', c'est justement parce que aucun objet d'aucun *Not*, 'besoin', ne peut satisfaire la pulsion.

Parce que, quand même vous gaveriez la bouche, cette bouche qui s'ouvre dans le registre de la pulsion, de la pulsion orale, ce n'est pas de la nourriture qu'elle se satisfait, c'est, comme on dit, du plaisir de la bouche. Et c'est bien pour cela qu'elle se reconnaîtra, qu'elle se rencontrera, au dernier terme et dans l'expérience analytique, comme pulsion orale, justement dans une situation où elle ne fait rien d'autre que de commander le menu. Ce qui se fait sans doute avec la bouche, qui est au principe de la satisfaction, ce qui va à la bouche retourne à la bouche et s'épuise dans ce plaisir que je viens d'appeler, pour me référer à des termes d'usage, plaisir de la bouche.

Et aussi bien, c'est ce que nous dira Freud. Prenez le texte « pour ce qui est de l'objet dans la pulsion, qu'on sache bien, nous dit-il, qu'il n'a, à proprement parler, aucune importance. Il est totalement indifférent ». Il ne faut jamais lire Freud en n'ayant pas les oreilles bien dressées! Quand on lit tant de choses pareilles, ça doit tout de même les faire bouger un peu!

L'objet, comment faut-il le concevoir? L'objet de la pulsion, comment faut-il le concevoir pour qu'on puisse dire que dans la pulsion et quelle qu'elle soit, il soit indifférent? Ça nous désigne ainsi que, pour prendre par exemple ce que je viens d'annoncer concernant la pulsion orale, il est bien clair et bien évident que ce n'est point de nourriture ni de souvenir de nourriture ni d'écho de la nourriture ni de soin de la mère qu'il s'agit quoi qu'on en pense, mais de quelque chose qui s'appelle le sein et qui a l'air d'aller tout seul parce qu'étant de la même

— 198 —

série. Si on nous fait cette remarque que l'objet dans la pulsion n'a aucune importance, c'est probablement parce que le sein, puisque c'est ainsi dans la pulsion orale que nous le désignons, c'est que le sein est tout entier à réviser quant à sa fonction d'objet.

C'est que justement dans sa fonction d'objet, l'objet *a* tel que, sans doute, dans un temps d'élaboration qui est celui proprement que moi-même j'apporte, c'est que le sein, objet *a*, comme cause du désir, est quelque chose auquel nous devons donner la fonction que Freud lui a assigné primitivement, une fonction telle, que nous puissions dire sa place dans la satisfaction de la pulsion. Nous dirons que la meilleure formule nous semble être celle-ci, que la pulsion en fait le tour. Nous trouverons à l'appliquer à propos d'autres objets. 'Tour' étant à prendre ici dans les deux sens, ambiguïté que lui donne la langue française, qui est à la fois de *turn*, 'borne' autour de quoi on tourne, et de tour, de *trick*, 'tour d'escamotage'.

Sur le sujet de la source que j'ai fait venir en dernier, parce qu'assurément chacun des quatre termes est tel qu'il peut nous donner la prise, disons, d'un point d'origine auquel, au moins à titre heuristique, nous puissions d'abord nous accrocher. Il est certain que du point de vue de ce qu'on pourrait appeler la régulation vitale, que nous voudrions à tout prix faire rentrer dans cette fonction de la pulsion, ça se dirait au premier abord que c'est là que nous devons la trouver.

Et pourquoi? Et pourquoi les zones dites érogènes ne sont-elles reconnues qu'en ces points qui [ne] se différencient pour nous dans la fonction qu'ils représentent que par leur structure de bord? Pourquoi parle-t-on de la bouche, et non pas de l'œsophage, de l'estomac? Ils participent tout autant dans ce qui est de la fonction orale. Mais au niveau érogène, nous parlons, et non pas en vain, pas au hasard, de la bouche et pas seulement de la bouche, plus spécialement des lèvres et des dents, de ce qu'Homère appelle l'enclos des dents.

De même pour ce qui est de la pulsion anale, ce n'est pas tout de dire qu'ici certaine fonction vivante prend sa fonction, intégrée à une fonction d'échange avec le monde qui serait là l'excrément. Il y a d'autres fonctions excrémentielles. Il y a d'autres éléments à y participer que la marge de l'anus qui est pourtant spécifiquement ce qui pour nous, également se définit comme la source et le départ d'une certaine pulsion.

— 199 —

Je ne me serai peut-être pas aujourd'hui avancé bien loin, mais uniquement à ceci de vous suggérer que, s'il y a quelque chose à quoi d'abord, pour nous, ressemble la pulsion, ce quelque chose par quoi elle se présentifie, c'est un montage. Mais pas un montage au sens où, dans une perspective qui, même pour vouloir y réduire la fonction du finalisme, se développe tout de même en référence à la finalité, celle qui s'instaure dans les théories modernes de l'instinct. Là aussi l'apparition, le jeu, seulement la présentification d'une image de montage est tout à fait saisissante [Voyez le] mécanisme, la forme spécifique qui fera que la poule dans la basse-cour se planque sur le sol si vous faites passer à quelques mètres au-dessus un papier découpé en forme de faucon. Quelque chose qui déclenche une réaction qui est en somme plus ou moins appropriée et dont l'astuce est de nous faire remarquer bien sûr, puisque on peut user [de leurres], qu'elle ne l'est pas forcément appropriée.

Est-ce de cette sorte de montage, où je veux mettre l'accent quand je parle de montage à propos de la pulsion? Non, ça va bien plus loin. Je dirai que le montage de la pulsion c'est un montage qui d'abord en apparence se présente pour nous comme n'ayant ni queue ni tête. Comme un montage au sens où l'on parle de montage dans un collage surréaliste. Si nous rapprochons les paradoxes que nous venons de définir au niveau du *Drang* de l'objet, du but de la pulsion, je crois que l'image qui nous viendrait c'est je ne sais quoi qui montrerait la marche d'une dynamo qui serait branchée sur la prise du gaz avec quelque part une plume de paon qui en sort et dont [l'œil?] vient chatouiller le ventre d'une jolie femme qui est là à demeure pour la beauté de la chose. La chose commençant d'ailleurs à devenir intéressante de ceci c'est que ce que Freud nous définit par la pulsion, c'est toutes les formes dont on peut inverser un pareil mécanisme. Je ne veux pas dire qu'on retourne la dynamo, on déroule ses fils, c'est eux qui deviennent la plume de paon, la prise du gaz passe dans la bouche de la dame et un croupion sort au milieu...

Voilà ce qu'il montre comme exemple développé. Lisez ce texte de Freud d'ici la prochaine fois que je le reprenne, vous y verrez à tout instant le saut, sans transition, des images les plus hétérogènes les unes aux autres. Et tout ceci ne passant que par des références grammaticales

—200—

dont il vous sera aisé, la prochaine fois, de saisir l'artifice. A savoir qu'à moins de savoir de quoi l'on parle, quel est, si l'on peut dire, (et je le mets entre guillemets, parce que je pense que le mot n'est pas valable) le «sujet» de la pulsion. Comment on peut dire, purement et simplement, comme il va nous le dire, que l'exhibition est le contraire du voyeurisme, ou que le masochisme est le contraire du sadisme, ce qu'il avance pour des raisons simplement purement grammaticales d'inversion du sujet et de l'objet comme si l'objet et le sujet grammaticaux étaient des fonctions réelles, alors qu'il est facile de démontrer qu'il n'en est rien et qu'il suffit de se reporter à notre structure du langage pour que la déduction devienne impossible. Mais ce qu'autour de ce jeu, il nous fait parvenir, concernant ce qui est l'essence de la pulsion, le point nécessaire, le point topologique où quelque chose se réalise qui est sans doute satisfaction, satisfaction qui est à placer à un niveau du sujet, à un niveau du sujet où assurément nous sommes requis d'y voir autre chose que sa détermination, une autre façon de s'atteindre, de se réaliser, de se satisfaire, ce que la prochaine fois je vous définirai comme le tracé de l'acte, voilà ce qui maintenant comme devoir se propose devant vous.

—201—

LEÇON XIV, 13 MAI 1964

Quand je lis la dernière de mes lectures d'actualité dans le *Psychoanalytic Quaterly*, un article comme celui de M. Edward Glover intitulé ~ *Freudian or neo-freudian* », entièrement dirigé contre les constructions de M. Alexander, quand j'y ressens cette sordide odeur de renfermé, du fait qu'au nom de critères désuets une construction comme celle de M. Alexander, — mon Dieu! je n'ai pas hésité à l'attaquer de la façon la plus formelle, il y a déjà quatorze ans, au Congrès de Psychiatrie de 1950 — mais enfin! qui est la construction d'un homme de grand talent; quand je vois à quel niveau cette discussion est discutée, contrebattue, je me rends cette justice qu'à travers tous les avatars que rencontre mon discours ici même et ailleurs, assurément on peut dire que ce discours obvie, fait obstacle à ce que l'expérience de l'analyse ne vous soit pas transmise d'une façon absolument crétinisante.

J e reprends, à partir de là, mon discours sur la pulsion. J'ai été amené à l'aborder au moment... qu'après avoir posé que le transfert dans l'expérience est ce qui manifeste la mise en action de la réalité de l'inconscient en tant qu'elle est sexualité. Je me trouve arrêté pour poursuivre sur ce que comporte cette affirmation même.

Si nous sommes sûrs que la sexualité est là présente en action dans le transfert, c'est pour autant qu'elle se manifeste à certains moments à découvert sous la forme de l'amour. Or, c'est là ce dont il s'agit. Est-ce que l'amour représente le point sommet, le moment achevé, le facteur indiscutable qui nous présentifie la sexualité dans *l'hic* et *nunc* du transfert?

— 203 —

A ceci obvie, s'oppose, objecte de la façon la plus claire, le texte non certes isolé, mais choisi par moi comme central, et non sans qu'on puisse aucunement accuser ce choix d'arbitraire, puisque le texte dont il s'agit est le texte de Freud, qui a proprement pour objet les pulsions et leurs vicissitudes.

C'est ce texte que j'ai commencé d'aborder la dernière fois en essayant de faire sentir sous quelle forme problématique, autrement dit fourmillante de questions, se présente l'introduction de la pulsion. J'espère qu'une part au moins importante de mon auditoire aura pu dans l'intervalle se reporter à ce texte, soit qu'il s'agisse de personnes capables de le lire en allemand, ce qui me paraît éminemment souhaitable, soit, faute de mieux, qu'ils aient pu le lire, toujours plus ou moins improprement traduit, dans les deux autres langues de culture : l'anglais ou le français — la note la plus mauvaise étant assurément donnée à la traduction française, sans que je m'attarde autrement à pointer les véritables falsifications dont elle fourmille.

Néanmoins, même à une première lecture la plus sommairement superficielle, vous aurez pu vous apercevoir que cet article, encore qu'il ne l'annonce pas au départ, est entièrement divisé en deux versants premièrement, l'articulation, et aussi bien le démontage, de ce que je vous ai appelé l'autre jour la pulsion — justement, comme montage, puis, deuxième versant, l'examen de ce qu'il faut concevoir comme étant non point [...] mais, conformément à l'esprit de l'article, *das Lieben*, l'acte d'amour. Et qu'il est expressément formulé que l'amour ne saurait aucunement dans l'expérience, être confondu, être considéré comme le représentant, ce qu'on pourrait appeler *Ganze*, comme ce qu'il appelle, ce que Freud articule met en question sous le terme de « *die ganze Sexualstrebung* », c'est-à-dire la tendance, les formes, la convergence de l'effort du sexuel, en tant qu'il s'achèverait en *Ganze*, en un tout saisissable qui en résumerait l'essence et la fonction.

« *Kommt aber auf damit nicht zuher*, ça ne va pas du tout comme ça », s'écrit-il au moment de répondre à cette sorte de suggestion, en quelque sorte ambiante, et que nous avons rendue, nous autres analystes, par toutes sortes de formules qui sont autant de tromperies, comme étant ce qui justifie la fonction de l'appréhension du terme de l'autre, par la voie d'une série d'objectalisations partielles.

— 204 —

Tout l'article est là fait pour nous montrer qu'au regard de ce qu'on peut considérer, et de ce que Freud, bien sûr, considère comme étant la fonction finale de la sexualité, à savoir la reproduction, les pulsions telles qu'elles se présentent à nous dans le procès de la réalité psychique, sont des restes des pulsions au regard de cette fonction finale définie en termes biologiques, restes des pulsions partielles.

Les pulsions, dans leur structure, dans la tension qu'elles établissent, sont liées à quelque chose que nous pouvons appeler en l'occasion le facteur économique. Ce facteur économique dépend des conditions dans lesquelles s'exerce la fonction du principe du plaisir à un niveau que nous reprendrons quand le moment sera venu de notre discours sous le terme de *Real-Ich*. Disons tout de suite que ce *Real-Ich*, nous pouvons, dans une approximation rapide mais que dès maintenant vous pouvez tenir pour exacte, nous pouvons le concevoir comme étant l'appareil nerveux, le système nerveux central, en tant qu'il fonctionne non pas comme un système de relation, mais comme un système destiné à assurer des tensions internes, une certaine homéostasie.

C'est en raison de cette réalité de *l'Ich*, du système homéostatique, que la sexualité n'intervient, n'entre en jeu que sous la forme des pulsions partielles. La pulsion serait précisément cette sorte de montage par quoi la sexualité participe à la vie psychique d'une façon qui doit se conformer à la structure de béance qui est celle de l'inconscient.

En d'autres termes, si nous plaçons aux deux extrêmes de ce qui est notre expérience analytique, le refoulé — le refoulé primordial, ce refoulé est un signifiant; ce qui s'édifie par-dessous pour constituer le symptôme, nous pouvons l'inscrire, le considérer comme échafaudage, toujours de signifiants. Refoulé et symptôme sont homogènes et réductibles à des fonctions de signifiants. Leur structure, quoi qu'elle s'édifie par succession, comme tout édifice, est quand même, au terme, au produit fini, inscriptible en termes synchroniques.

A l'autre extrémité, celle de notre interprétation, cette interprétation concerne ce facteur d'une structure temporelle spéciale, que j'ai essayé de définir par la métonymie. L'interprétation, dans son terme, pointe, non pas essentiellement les étapes de la construction, mais le désir auquel, dans un certain sens, dans le sens du vecteur que j'essaie ici de vous faire sentir, elle est identique. Le désir, c'est en somme

— 205 —

l'interprétation elle-même. Dans l'intervalle, la sexualité, sous la forme des pulsions partielles, ne s'était pas manifestée comme dominant toute l'économie de cet intervalle, comme y mettant la présence sexuelle. Toute notre expérience se réduirait à une mantique à laquelle le terme neutre d'énergie psychique pourrait alors convenir, mais où il manquerait, à proprement parler, ce qui y constitue la présence, le *Dasein* de la sexualité.

La lisibilité du sexe dans l'interprétation des mécanismes inconscients est toujours rétroactive. Elle ne serait que de la nature de l'interprétation si, effectivement, à chaque instant de l'histoire, les pulsions partielles, nous pouvons d'elles être assurés qu'elles sont intervenues efficacement en temps et lieu. Et ceci non pas seulement comme on a pu le croire au début de l'expérience analytique, sous la forme en quelque sorte erratique, dispersée, bloc de glace errant, arraché à ce qui est, par rapport au développement de l'enfant, la grande banquise, la sexualité de l'adulte intervenant comme séduction sur un sujet immature.

Si la sexualité s'est avérée tout de suite, et je dois dire avec une prégnance dont après coup on peut être surpris, à savoir que dès les *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Freud a pu poser comme essentiel ce qui lui est apparu alors comme perversion polymorphe, comme sexualité aberrante, comme rupture du charme d'une prétendue innocence, innocence infantile, cette sexualité, pour s'être imposée si tôt, je dirai presque trop tôt, nous a fait passer trop vite sur l'examen de ce qu'elle représente en son essence. C'est à savoir qu'au regard de l'instance de la sexualité, tous les sujets sont à égalité, depuis l'enfant jusqu'à l'adulte, qu'ils n'ont affaire qu'à ce qui, de la sexualité, passe dans les réseaux de la constitution subjective, dans les réseaux du signifiant, que la sexualité ne se réalise que par l'opération des pulsions en tant qu'elles sont pulsions partielles, partielles au regard de la finalité biologique de la sexualité.

L'intégration de la sexualité à une dialectique du désir passe par la mise en jeu de ce qui, dans le corps, méritera ici que nous le désignions par le terme d'appareil, si vous voulez bien entendre par là ce dont le corps, au regard de la sexualité, peut s'appareiller, ce qui veut dire que ceci est distinct de ce dont les corps peuvent s'apparier.

Ce qui domine, à la lecture de ce texte de Freud, se rassemble dans une expérience dont s'est donné à nous, de façon incroyablement précoce,

— 206 —

comme une donnée et qu'on n'a pas eu le temps d'élaborer, ce qui explique aussi tout cet embrouillis de la discussion autour des pulsions, comme sexuelles, des pulsions, comme étant les pulsions du moi, et la variation de la frontière. Ce qui résout presque d'emblée le paradoxe scandaleux pour certains, de ce qu'il ait fallu en venir au-delà des pulsions telles qu'on avait cru pouvoir les rassembler sous le titre des pulsions de vie comme de pulsions de mort, c'est qu'on ne voit pas ce qu'il en est de la pulsion. A savoir que s'il est vrai qu'elle représente mais qu'elle ne fait que représenter, et partiellement, la courbe de ce que veut dire chez le vivant l'accomplissement de la sexualité, comment s'étonner que son dernier terme soit la mort, puisque la présence du sexe chez le vivant est liée à cette mort?

Et si j'ai fait aujourd'hui reproduire au tableau cette citation, plus exactement ce n'est pas une citation, c'est un fragment d'Héraclite recueilli dans l'ouvrage monumental où Diels a rassemblé ce qui nous reste épars de l'époque présocratique, xxx (*bios*), écrit-il, et ceci nous émerge comme de ses leçons de sagesse dont on peut dire, qu'avant tout le circuit de notre élaboration scientifique, elles vont au but et tout droit *biOs*, et à un accent près, ce n'est pas la vie mais c'est l'arc) Héraclite nous dit: « A l'arc est donné ce nom *bios*, (l'accent serait sur la première syllabe si c'était la vie), mais son œuvre, c'est la mort. »

Ce que la pulsion intègre, et d'emblée, dans toute son existence, c'est une dialectique de l'arc; et je dirai même du tir à l'arc. C'est là seulement ce par quoi nous pouvons situer sa place dans l'économie psychique —ce qu'il importe de voir, dans ce que Freud nous introduit par la voie, je dirai, elle-même des plus traditionnelles. Faisant usage à tout moment des ressources de la langue, et n'hésitant pas à se fonder sur ce quelque chose qui n'est pourtant caractéristique que de certains systèmes linguistiques, celui des trois voies : active, passive et réfléchie.

Ceci pourtant n'est qu'une enveloppe où nous devons voir qu'autre chose est cette réversion signifiante, autre chose ce qui l'en habille, c'est-à-dire au niveau de chaque pulsion, l'aller et retour fondamental où elle se structure, entre deux pôles dont il est remarquable qu'il ne puisse les désigner qu'en termes de ce quelque chose qui est le verbe : *beschauen* et *beschaut werden*, voir et être vu, *quälen* et *gequält werden*, tourmenter, être tourmenté. Mais ce que, dès l'abord, il pose, il nous présente comme

—207—

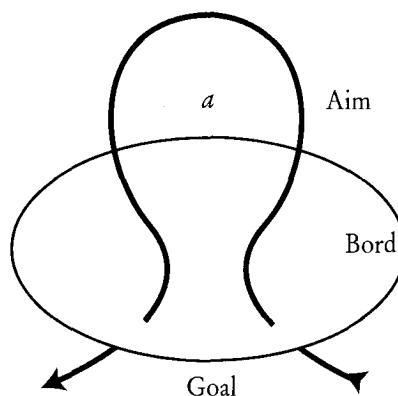
étant fondamentalement acquis, c'est que nulle part de ce parcours, chaque pulsion partielle ne peut être séparée de son aller et retour, de sa réversion fondamentale — le caractère circulaire du parcours de la pulsion. J'insiste, pour définir le fonctionnement de ce montage qu'il introduit initialement, sur la dimension de cette *Verkehrung*.

Mais quand il l'illustre, et nous verrons qu'il est remarquable de savoir quelle pulsion il va choisir pour l'illustrer, très nommément la *Schaulust*, la joie de voir, et ce qu'il ne peut désigner autrement que par l'accolement des deux termes, « sadomasochisme ». Quand il parlera de ces deux pulsions, et plus spécialement de la troisième, il tiendra à bien marquer que ce n'est pas de deux temps qu'il s'agit dans ces pulsions, mais de trois. Il faut bien distinguer que ce qui n'est que ce retour en circuit de la pulsion, de ce qui apparaît mais aussi bien de ne pas apparaître dans ce troisième temps, à savoir l'apparition, *d'ein neues Subjekt*, qu'il faut entendre non pas comme ceci, qu'il y en aurait déjà un, à savoir le sujet de la pulsion, mais que il est nouveau de voir apparaître un sujet. Et ce sujet, qui est proprement l'autre, apparaît en tant que la pulsion pu fermer son cours circulaire, et ce n'est qu'avec l'apparition du sujet au niveau de l'autre que peut être réalisé ce qu'il en est de la fonction de la pulsion.

C'est bien là-dessus précisément, que j'entends maintenant attirer votre attention. Ce circuit que vous voyez ici dessiné par la courbe de cette flèche (*Drang*, à l'origine) partante et redescendante, qui ici, franchissant

Fig. XIV-1

— 208 —



la surface constituée par ce que je vous ai défini la dernière fois comme, comme le bord, considéré dans la théorie comme la source, la *Quelle*, la zone dite érogène dans la pulsion, cette tension est toujours boucle et constitue, dans tout ce qu'elle soutient de l'économie du sujet, quelque chose qui ne peut être désolidarisé de son retour sur la zone érogène.

Il s'éclaircit le mystère du *zielgehemmt*, de cette forme que peut prendre la pulsion, d'atteindre sa satisfaction sans avoir pour autant atteint quoi? Son but, en tant qu'il serait défini par la fonction biologique, par la réalisation effective de l'appariage reproductif. Mais ce n'est pas là le but de la pulsion partielle. Quel est-il? Suspendons-le encore, mais penchons-nous sur ce terme de but et sur les deux sens qu'il peut présenter et que, pour les différencier, j'ai choisi ici de noter par une langue dans laquelle ils sont particulièrement expressifs, l'anglais. Le *aim* — quelqu'un que vous chargez d'une mission, ça ne veut pas dire, lui dire ce qu'il doit rapporter! ça veut dire, lui dire par quel chemin il doit passer. *The aim*, c'est le trajet. Le but a une autre forme qui est le *goal*. Le *Goal*, ça n'est pas non plus, dans le tir à l'arc, le but, ça n'est pas l'oiseau que vous abattez, c'est d'avoir marqué le coup, d'avoir atteint votre but.

Ce qu'il en est de la pulsion est ceci : si elle peut être satisfaite sans avoir atteint ce qui, au regard d'une totalisation biologique de la fonction, serait la satisfaction à sa fin de reproduction, si elle peut être tout autre chose, c'est qu'elle est pulsion partielle, et que son but n'est point autre chose que ce retour en circuit. Et ceci est présent dans Freud.

Quelque part, il nous dit que le modèle idéal qui pourrait être donné de l'autoérotisme, c'est une seule bouche qui se baiserait elle-même —comme tout ce qui se trouve sous sa plume, métaphore lumineuse, éblouissante même, mais dont on pourrait dire qu'elle ne demande peut-être qu'à être complétée d'une certaine question. Est-ce que dans la pulsion, cette bouche n'est pas ce qu'on pourrait appeler une bouche fléchée, une bouche cousue, quelque chose où nous voyons, dans l'analyse, pointer au maximum dans certain silence l'instance pure de la pulsion orale se refermant sur sa satisfaction. En tout cas ce qui force à distinguer cette satisfaction du pur et simple autoérotisme de la zone érogène, c'est ce quelque chose que nous confondons trop souvent avec ce sur quoi la pulsion se referme. Cet objet qui n'est en fait que la présence d'un creux,

— 209 —

d'un vide occupable, nous dit Freud, par n'importe quel objet, et dont nous ne connaissons l'instance que sous la forme de la fonction de l'objet perdu *a*, celui dont il faut dire qu'il n'est pas l'origine de la pulsion orale. Il n'est pas introduit au titre de la primitive nourriture, il est introduit au fait de ce qu'aucune nourriture ne satisfera jamais la pulsion orale, si ce n'est à contourner cet objet éternellement manquant.

Ce circuit, la question est seulement pour nous de savoir où il se branche, et d'abord s'il est en quelque sorte revêtu d'une caractéristique de spirale. Si le circuit de la pulsion orale se continue, s'engendre, comme se continuant par la pulsion anale, par exemple, celle-là qui est dite constituer, par rapport à la pulsion orale, le stade suivant. Si, en d'autres termes, ce manque, cette insuffisance centrale est la forme qui serait dialectique, de l'opposition s'engendrerait le progrès. C'est déjà pousser bien loin la question pour des gens qui nous ont habitués à tenir, au nom de je ne sais quel mystère du développement, la chose comme déjà acquise, inscrite en quelque sorte dans l'éveil de possibilités organiques.

Ceci paraît se soutenir du fait qu'effectivement, pour ce qui est de l'émergence de la sexualité sous sa forme « achevée », c'est bien en effet à un processus organique que nous avons affaire. Mais il n'y a aucune raison d'étendre ce fait à la relation entre les autres pulsions partielles. Il n'y a aucun rapport d'engendrement d'une des pulsions partielles à la suivante, le passage de la pulsion orale à la pulsion anale ne se produit pas par un procès de maturation, mais par l'intervention de quelque chose qui n'est pas du champ de la pulsion : par l'intervention, le renversement de la demande de l'autre. Et si nous faisons intervenir les autres pulsions dont la série peut être établie, et après tout, résumée à un nombre assez court, il est tout à fait clair que vous seriez bien embarrassés de faire entre la *Schaulust*, la pulsion scopique, voire ce que je distinguerai en son temps comme la pulsion invoquante, de faire le moindre rapport de déduction ou de genèse, de situer dans une succession historique, définissable en stades, sa place par rapport aux pulsions que je viens de nommer.

Il n'y a aucune métamorphose naturelle de la pulsion orale en pulsion anale, et quelles que soient, à l'occasion, les apparences que puisse nous donner le jeu, du symbole que constitue, en d'autres contextes, le

— 210 —

prétendu objet anal, à savoir les fèces, par rapport au phallus, dans son incidence négative, ceci ne nous permet à aucun degré, (l'expérience nous le démontre) de considérer qu'il y a continuité de la phase anale à la phase phallique, qu'il y a rapport de métamorphose naturelle.

La pulsion, nous devons la considérer, comme Freud nous l'indique, sous la rubrique de la *konstante Kraft* qui la soutient comme une tension stationnaire, et jusqu'aux métaphores qu'il nous donne, pour exprimer ces issues, *Schuss* dit-il, qu'il traduit immédiatement par l'image qu'elle supporte dans son esprit, celle d'une fusée de lave, émission matérielle de la déflagration énergétique qui s'y produit en divers temps successifs, qui viennent précisément à venir, les uns après les autres, compléter cette forme de trajet de retour. Est-ce que nous ne voyons pas là, dans la métaphore freudienne elle-même, s'incarner cette structure fondamentale, quelque chose qui sort d'un bord qui en redouble, si l'on peut dire, la structure fermée de ce trajet qui y retourne, rien d'autre n'assurant sa consistance que ce qui est de l'objet, à titre de quelque chose qui doit être contourné?

Quoi en résulte? C'est que, ce que nous révèle cette articulation que nous sommes amenés à faire de la pulsion dans sa forme radicale, de ce que nous pourrions appeler sa manifestation comme mode d'un sujet acéphale (car tout s'y articule en terme de tension et n'a de rapport au sujet que de communauté topologique), c'est pour autant que l'inconscient, j'ai pu vous l'articuler comme se situant dans ces béances, que la distribution des investissements signifiants instaure dans le sujet, et se figurent dans l'algorithme en losange que je mets au cœur de tout rapport proprement de l'inconscient entre la réalité et le sujet. C'est pour autant que quelque chose, dans l'appareil du corps est strictement structuré de la même façon, c'est en raison de cette unité topologique des béances en jeu, que la pulsion prend son rôle dans le fonctionnement de l'inconscient.

Suivons maintenant Freud, suivons Freud quand il nous parle de la *Schaulust*, voir, être vu. Est-ce là la même chose? Comment est-il même soutenable que ce le puisse être autrement qu'à l'inscrire en termes de signifiants? Ou y a-t-il alors quelque autre mystère? Il y a un tout autre mystère, et, pour vous y introduire, il n'est que de considérer ce que la *Schaulust* est, se manifeste dans la perversion. Je souligne que la pulsion

— 211 —

n'est pas la perversion. Que ce qui constitue le caractère énigmatique de la présentation de Freud, tient précisément à ce qu'il veut nous donner: c'est une structure radicale et dans laquelle le sujet n'est point encore placé. Ce qui définit la perversion, nous y reviendrons dans la suite, c'est justement la façon dont le sujet s'y place. — il s'y place d'une façon qui rend plus ou moins claire la structure de la pulsion. Dans la perversion, il s'y place d'une façon tout à fait claire. Et pour voir comment la dialectique de Freud nous promeut, nous suggère de nous introduire, il n'est que de considérer attentivement son texte. Le précieux des textes de Freud dans cette matière où il défriche, c'est qu'à la façon des bons archéologues, il laisse le travail de la fouille en place, de sorte que même si elle est inachevée, nous pouvons savoir ce que veulent dire les objets déterrés.

Quand M. Fenichel passe par là-dessus, il fait comme on faisait autrefois, il ramasse tout, il le met dans ses poches et dans des vitrines, sans ordre, ou tout au moins, dans un ordre complètement arbitraire, de sorte que personne n'y retrouve plus rien.

Ce qui se passe dans le voyeurisme? Au moment du voyeurisme, au moment de l'acte du voyeur, où est le sujet, où est l'objet? Je vous l'ai dit. Le sujet n'est pas là en tant qu'il s'agit de voir, de la pulsion de voir, mais en tant que le sujet est pervers. En tant qu'il est pervers, il ne se situe qu'à l'aboutissement de la boucle, à savoir, quant à ce qu'il en est de l'objet. C'est ce que ma topologie écrite au tableau ne peut pas vous faire voir, mais vous permet d'admettre : pour autant que la boucle tourne autour de l'objet, l'objet est là, missile, c'est avec lui que dans la perversion la cible est atteinte.

L'objet est ici regard, et regard qui est le sujet, qui l'atteint, qui fait mouche dans le tir à la cible, et je n'ai qu'à vous rappeler ce que j'ai dit en son temps de l'analyse de Sartre. Si cette analyse fait surgir l'instance du regard, ça n'est pas au niveau de l'autre dont le regard surprend le sujet en train de voir par le trou de la serrure, c'est que l'autre le surprend, lui, sujet, comme tout entier regard caché.

Et vous saisissez là l'ambiguïté de ce dont il s'agit quand nous parlons de la pulsion scopique. Le regard est cet objet perdu et soudain retrouvé, dans la conflagration de la honte, par l'introduction de l'autre. Jusque-là, qu'est-ce que le sujet cherche à voir? Ce qu'il cherche à voir, sachez-le bien, c'est l'objet en tant qu'absence. Ce que le voyeur cherche

— 212 —

et trouve, ce n'est qu'une ombre, une ombre derrière le rideau. Il y fantasmera n'importe quelle magie de présence, la plus gracieuse des jeunes filles, même si de l'autre côté il n'y a qu'un athlète poilu; ce qu'il cherche, ce n'est pas, comme on le dit, le phallus, mais justement son absence, d'où la prééminence, précisément, de certaines formes comme objet de sa recherche.

Ce qu'on regarde, c'est ce qui ne peut pas se voir. Si déjà, grâce à l'introduction de l'autre, ce qu'il en est de la structure de la pulsion, ici, apparaît, elle ne se complète vraiment que dans sa forme renversée, dans sa forme de retour, qui est la vraie pulsion active dans toute pulsion — c'est quand elle se complète. Dans l'exhibitionnisme, on voit que ce qui est visé par le sujet, c'est ce qui se réalise dans l'autre. De la visée véritable du désir, c'est l'autre, en tant que forcé, au-delà de son implication, ce n'est pas seulement la victime, en tant que refermée à quelque autre qui la regarde.

C'est ainsi que dans ce texte, nous avons la clé, le nœud de ce qui a fait tellement d'obstacle à la compréhension du masochisme. Freud, ici, articule de la façon la plus ferme qu'au départ, si l'on peut dire, de la pulsion sadomasochiste, la douleur n'est pour rien, qu'il s'agit d'une *Herschait*, d'une *Bewältigung*, d'une violence faite à quoi? A quelque chose qui a si peu de nom que Freud vient et en même temps recule à envisager le cas, conforme à tout ce que je vous énonce sur la pulsion, où nous pouvons en trouver le premier modèle sur une violence que le sujet se fait, à des fins *x* de maîtrise, à lui-même.

Il y recule. Et pour de bonnes raisons. L'ascète qui se flagelle le fait pour un tiers. Or, ce n'est point là ce qu'il entend saisir, il veut seulement désigner le pédicule, le retour, l'insertion sur le corps propre, du départ et de la fin de la pulsion.

« Mais à quel moment voyons-nous, dit Freud, s'introduire, dans la pulsion sadomasochiste, la possibilité de la douleur? » La possibilité de la douleur subie par ce qui est devenu, à ce moment-là, le sujet de la pulsion. C'est en tant, nous dit-il, que la boucle s'est refermée, que c'est d'un pôle à l'autre qu'il y a eu réversion, que l'autre est entré en jeu, que le sujet s'est pris pour terme, terminus de la pulsion, à ce moment-là, la douleur entre en jeu, en tant que le sujet l'éprouve de l'autre. Il deviendra, pourra devenir, dans cette déduction théorique à proprement parler,

—213—

un sujet sadique, en tant que la boucle achevée de la pulsion aura fait entrer en jeu l'action de l'autre, et que ce dont il s'agit dans la pulsion qui ici enfin se révèle, se sera produit, à savoir que le chemin de la pulsion est la seule forme de transgression qui soit permise au sujet par rapport au principe du plaisir.

Le sujet s'apercevra que son désir n'est que vain détour à la pêche, à l'accrochage de la jouissance de l'autre, pour autant que l'autre intervenant, il s'apercevra qu'il y a une jouissance au-delà du principe du plaisir.

Ce forçage du principe du plaisir par l'incidence de la pulsion partielle, voilà ce par quoi nous pouvons concevoir que ces pulsions partielles, ambiguës, installées sur la limite d'une *Erhaltungstrieb*, du maintien d'une homéostasie, de sa capture par la figure voilée qui est celle de la sexualité, nous la voyons, nous commençons de voir à quel niveau ce dont il s'agit se dévoile.

C'est pour autant que la pulsion nous témoigne du forçage du principe du plaisir qu'il nous est, en même temps, témoigné qu'au-delà du *Real-Ich*, une autre réalité intervient, dont nous verrons par quel retour c'est elle en dernier terme qui, ce *Real-Ich*, lui a donné sa structure et sa diversification.

J.-A. Miller — Est-ce que vous croyez qu'on pourrait dire en conclusion que la pulsion ne concerne le réel que par sa limite, limite du réel, c'est-à-dire rapport qui a ses bornes, autrement dit, que la relation de la pulsion au réel n'est pas celle d'un effort et d'un obstacle, mais d'un intérieur et d'un extérieur dans un espace réversible, c'est-à-dire qui s'enroule sur lui-même, si bien qu'on pourrait dire qu'il y a deux espaces qui échangent leur extérieur et leur intérieur ne gardant, pour se distinguer, que cette opposition stable, à savoir que l'un est marqué par la sexualité et l'autre...

Alors, est-ce qu'on pourrait caractériser le rapport de la pulsion au réel de telle façon qu'on pourrait dire que la pulsion c'est le rapport au réel d'un sujet qui est entré dans le réel; alors que le besoin est le rapport au réel d'un sujet qui n'y est pas entré, c'est-à-dire qui, à proprement parler, n'existe pas ou n'est pas encore. Et que, lorsque le sujet se met à être, son objet se met à n'être pas?

—214—

Qu'est-ce que c'est que l'entrée dans le réel d'un sujet? Dans le réel d'un sujet, l'entrée dans le réel d'un sujet, ça doit être se mettre à se situer dans l'espace du grand Autre et le besoin d'un sujet ainsi situé dans cet espace, le besoin d'un tel sujet se repère par rapport au grand Autre, ce qui fait que la réalité de l'objet de ce besoin s'oblitére par là même, c'est-à-dire devient symbolique d'une demande d'amour s'adressant au grand Autre.

Donc, l'objet de la pulsion peut être défini comme symbole d'une demande au grand Autre, cet objet étant lui-même, si l'on veut, non-être, ou absent, ou néantisé.

Est-ce qu'on peut encore caractériser ce rapport d'une autre façon comme une relation d'emprunt sélectif, c'est-à-dire la pulsion empruntant au réel les objets, cet emprunt se caractérisant par les caractères suivants : la discontinuité, c'est-à-dire que l'emprunt est toujours d'éléments [...] ou par la métamorphose que cet emprunt fait subir (*idem*) et par la combinaison, le montage, la composition.

Alors, je voudrais que cette réaction soit corrigée, contestée et ensuite, je voudrais vous porter une sorte d'ultimatum qui serait : distinguer par les définitions conceptuelles d'une forme identique d'une part, l'objet de la pulsion, l'objet du fantasme, l'objet du désir. Et j'entends par définition d'une forme identique, que vous définissiez:

- 1 — la situation et le comportement du sujet en face de ces objets;
- 2 — que vous déterminiez le champ dans lequel cet objet, tant pour l'objet de la pulsion que la coupure de la demande [...];
- 3 — que vous définissiez...

J.Lacan — Recommencez à me dire les 1, 2, 3.

- J. -A. Miller* — 1 — L'objet de la pulsion, l'objet du fantasme, et l'objet du désir par la situation du sujet à l'égard de chacun de ces objets;
- 2 — par le champ de chacun de ces objets, ou le lieu de chacun de ces objets;
 - 3 — par la fonction de chacun de ces objets; mais que ces définitions soient brèves et rigoureuses.

—215—

J. Lacan — L'objet de la pulsion, il me semble que c'est ce que je vous ai apporté aujourd'hui, qui doit vous permettre de le situer.

Si je dis que c'est au niveau de ce que j'ai appelé métaphoriquement, une subjectivation acéphale, une subjectivation sans sujet, un os, une structure, un tracé qui représente, en somme, l'autre face de la topologie, qui fait en somme qu'un sujet, nous disons de par ses rapports au signifiant est si vous voulez un sujet troué, ces trous, ils viennent bien de quelque part.

Qu'est-ce que Freud nous apprend, dans ses premières constructions qui peuvent être dessinées au tableau, ses premiers réseaux de carrefours signifiants, qui se stabilisent de quelque chose qui, chez le sujet, est destiné à maintenir au maximum ce que j'ai appelé homéostasie. Ce qui ne veut pas simplement dire dépassement d'un certain seuil d'excitation mais aussi répartition des voies et même, il emploie des métaphores assignant un diamètre à ces voies, qui permettent le maintien, la dispersion toujours égale d'un certain investissement.

Quelque part Freud dit formellement, c'est la pression de ce qui dans la sexualité est à refouler pour maintenir le principe du plaisir, qui a permis sur la base de cet appareil (ajoutons même, admirablement riche et, il y en a trop bien sûr, il y a trop de cellules dans le système nerveux central pour y loger tout ce que nous pouvons y loger, mais c'est de la façon dont elles fonctionnent en tant que lieu de ce que j'ai appelé cette homéostasie, de l'investissement du *Real-Ich*, qu'elle a pris cette forme qui y instaure ces courants de dérivation constants, de déplacement constant de l'excitation), qui fait qu'en quelque sorte l'incidence, qui peut venir, qui peut venir biologiquement de la pression de cet *x* que Freud appelle libido, a permis, Freud l'articule quelque part, en propres termes, a permis le progrès de l'appareil mental lui-même, en tant que tel. L'instauration par exemple, dans l'appareil mental, de cette possibilité d'investissement que nous appelons *Aufmerksamkeit*, possibilité d'attention.

La détermination, le progrès du fonctionnement du *Real-Ich*, à la fois satisfaire au principe du plaisir et en même temps qui est investi sans défense par les montées de la sexualité, voilà qui est responsable de sa structure.

A ce niveau, nous ne sommes même pas forcés de faire entrer en ligne

—216—

de compte aucune subjectivation à proprement parler du sujet, le sujet est un appareil. Cet appareil représente quelque chose de lacunaire, et c'est dans la lacune que le sujet instaure cette fonction d'un certain objet en tant qu'objet perdu. Ceci c'est le statut de l'objet *a* en tant qu'il est présent dans la pulsion.

L'objet du fantasme n'est, encore que le sujet y soit fréquemment inaperçu mais il y est toujours, dans le fantasme, où qu'il se présente, dans le rêve, dans la rêverie, dans n'importe quelles formes plus ou moins développées, plus ou moins présentées, le sujet se situe lui-même comme déterminé par le fantasme.

Le fantasme est le soutien du désir, ça n'est pas l'objet qui est le soutien du désir. Le sujet se soutient comme désirant par rapport à un ensemble signifiant toujours beaucoup plus complexe, et ceci se voit assez à la forme de scénario qu'il prend, où lui, le sujet plus ou moins reconnaissable et quelque part, et comme à proprement parler, schizé, divisé, il est habituellement double dans son rapport à cet objet qui, fréquemment, ne montre pas plus sa véritable figure.

J e reviendrai la prochaine fois sur ce que j'ai appelé structure de la perversion. C'est à proprement parler un effet inverse du fantasme. C'est le sujet qui se détermine lui-même comme objet dans sa rencontre avec la division de la subjectivité.

J e vous montrerai — je n'ai pu aujourd'hui que m'arrêter là, à cause de l'heure et je le déplore — que le sujet, comme lui-même assumant ce rôle de l'objet, c'est exactement ce qui soutient la réalité de la situation de ce qu'on appelle pulsion sadomasochique et qui n'est qu'un seul point dans la situation masochique elle-même. C'est pour autant que le sujet se fait l'objet d'une volonté autre — nous verrons aussi ce que veut dire le mot volonté, à cette occasion —, c'est là que non seulement se clôt, mais seulement se constitue ce qu'il en est de la pulsion sadomasochique.

Ce n'est que dans un deuxième temps, comme Freud nous l'indique dans ce texte, que le désir sadique est possible par rapport à un fantasme, le désir sadique existe dans une foule de configurations, à savoir aussi bien dans les névroses, mais ce n'est pas encore le sadisme.

Le sadisme comme tel, en tant qu'il est vécu par le sadique et qu'il ne peut être soutenu que par une profonde référence à l'autre, qui vient à

—217—

un certain non pas demi-tour, mais quart de tour qui a été fait dans la situation où il se place, en un point — je vous prie de vous y reporter — que j'ai défini dans mon article, « Kant avec Sade », qui est paru dans *Critique* en avril 1963, le sadique occupe effectivement lui-même, à proprement parler, la place de l'objet, mais sans le savoir, au bénéfice d'un autre pour la jouissance duquel il exerce son action de pervers sadique.

Vous voyez donc là plusieurs possibilités de la fonction de l'objet, de l'objet *a*, qui jamais ne se trouve comme visée du désir. Il est ou pré-subjectif, ou comme le fondement d'une identification du sujet, ou comme le fondement d'une identification déniée par le sujet, c'est en ce sens que le sadisme n'est que la dénégation du masochisme. Et cette formule permettra d'éclairer beaucoup de choses concernant la nature véritable du sadisme.

Mais l'objet du désir au sens commun, courant du mot, ce que nous croyons, je dirai, est, ou un fantasme qui est en réalité le soutien du désir — ce n'est pas l'objet du désir, ou un leurre.

Sur ce sujet du leurre, qui pose en même temps toutes les questions préalables que vous avez posées tout à l'heure concernant le rapport du sujet au réel, c'est chose curieuse ce dans quoi nous permettra de nous avancer l'analyse que Freud lui-même donne de l'amour.

La nécessité où est Freud de se référer au rapport de *l'Ich* au réel pour introduire la dialectique de l'amour, alors que, à proprement par-l'er, et d'une certaine façon le réel neutre est le réel désésexualisé, car c'est de cela dont il s'agit, n'est pas intervenu au niveau de la pulsion.

C'est là ce qui sera pour nous le plus enrichissant, concernant ce que nous devons concevoir de la fonction de l'amour, à savoir, qu'il indique déjà sa structure fondamentalement narcissique.

Qu'il y ait un réel, ce n'est absolument pas douteux, que le sujet n'ait de rapport, de rapport constructif avec ce réel que dans la dépendance, étroite alors, du principe du plaisir, du principe du plaisir non forcé par la pulsion, c'est ce qui, la prochaine fois, nous permettra de voir que là est la source et l'origine, là est le point d'émergence de cet objet d'amour. Toute la question est de savoir comment cet objet d'amour peut tenir à remplir un rôle analogue à cet objet tel que je viens de vous le définir, c'est-à-dire à l'objet du désir. Sur quelles équivoques, sur quelles

—218—

ambiguïtés repose la possibilité, pour l'objet d'amour, de devenir objet de plaisir.

Est-ce que je vous ai donné quelques lumières par cet exposé?

J.-A. Miller — Quelques lumières et quelques obscurités.

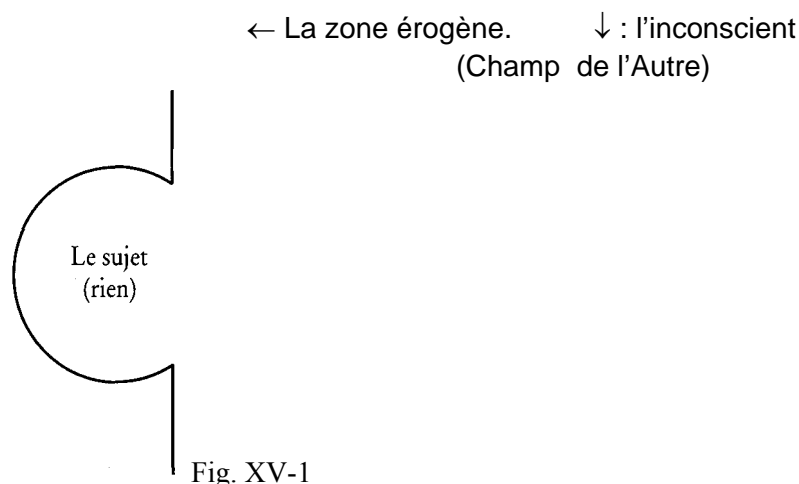
—219—

LEÇON XV, 13 MAI 1964

J'ai le propos aujourd'hui — ça ne veut pas dire que j'aurai le temps de le tenir — de vous mener, de l'amour, au seuil de quoi j'ai laissé les choses la dernière fois, à la libido.

J'annonce tout de suite ce qui sera la pointe, la nouveauté d'une certaine élucidation concernant la façon dont il faut concevoir la libido, en vous disant : « La libido n'est pas quelque chose de fuyant, de fluide, à savoir se répartir, s'accumuler, tel un magnétisme dans les centres de cristallisation que lui offre le sujet, la libido est à concevoir comme un organe, organe aux deux sens du mot, organe-partie de l'organisme ou organe-instrument ».

Je m'excuse si comme on a pu me le dire, dans l'intervention de la dernière fois, par les chemins où je vous mène, il y a — divers temps, quelques obscurités. Je crois que c'est la caractéristique de notre champ. N'oublions pas qu'il est commun de représenter l'inconscient comme une cave, sinon comme une caverne pour évoquer celle de Platon. Ce que je vais vous dire aujourd'hui, c'est que ce n'est la bonne comparaison, c'est bien



plutôt quelque chose proche de la vessie; et cette vessie, il s'agit justement de vous faire voir qu'à condition d'y mettre une petite lumière à l'intérieur, ça peut servir de lanterne et ce n'est point se tromper. Mais pourquoi s'étonner si la lumière met quelquefois un peu de temps à prendre, à s'allumer? Bien sûr...

En vous faisant, en vous menant la dernière fois à quelque chose que je pense avoir articulé, c'est que, pour représenter dans le sujet, le sujet dont il s'agit, en tant qu'alternativement, par la pulsation de l'inconscient, c'est de cela qu'il s'agit, du sujet qui se montre, et se cache. Dans ce sujet nous ne saisissons *que* des pulsions partielles, que la *ganze Sexualstrebung*, représentation de la totalité de la pression sexuelle. Freud nous dit qu'elle n'y est pas. Sur ce résultat, où je vous conduis après lui, je vous dis où vous pouvez y aller voir, je vous affirme que tout ce que j'ai appris de mon expérience, y est convenient. A tout ceux qui sont ici, je ne peux demander de s'y accorder pleinement par là même puisqu'à certains elle manque, mais du fait même, que je vous guide dans cette voie, suppose bien sûr, et votre présence ici suppose, en répond, d'une certaine confiance, faite à ce que nous appellerons, dans le rôle où je suis par rapport à vous, celui de l'Autre, la bonne foi. Bien sûr, aussi, cette bonne foi est toujours précaire, supposée, car ce rapport du sujet à l'Autre, où, à la fin, se termine-t-il?

Ce rapport du sujet difficile qui est celui sur les chemins duquel nous mène l'analyse, c'est à savoir qu'il n'est, comme sujet, rien moins que dans l'incertitude, pour la raison qu'il est divisé, ce sujet, par l'effet de langage et, c'est ce que je vous dis, vous enseigne, moi en tant que Lacan. Suivant sans doute les traces de la fouille freudienne, comme je l'appelle, comme je l'appelais la dernière fois. Par l'effet de parole il se réalise toujours plus dans l'Autre, mais là, il ne poursuit déjà plus qu'une moitié de lui-même, vous verrez que c'est là-dessus que je vous ramènerai.

Il ne trouvera son désir que toujours plus divisé, pulvérisé, dans la cernable métonymie de la parole. L'effet de langage est tout le temps mêlé à ce quelque chose qui est le fond de l'expérience analytique, l'actualisation de ce qu'il n'est sujet que d'être assujettissement, assujettissement au champ de l'Autre.

Assujettissement synchronique dans ce champ de l'Autre, que ce soit

de là qu'il provient, c'est aussi pour cela qu'il lui faut en sortir, s'en tir, et dans le 's'en sortir', à la fin, il saura que l'autre réel a tout autant que lui à s'en sortir, à s'en dépatouiller.

C'est bien là que la nécessité s'impose, de cette bonne foi fondée sur cette certitude, que cette même implication de la difficulté, par rapport aux voies du désir, est aussi dans l'Autre. La vérité, en ce sens, c'est ce qui court après la vérité, et c'est là où je cours, où je vous emmène, tels les chiens d'Achéon, après moi, quand j'aurai trouvé le gîte de la déesse, je me changerai sans doute en cerf, et vous pourrez me dévorer. Mais nous avons encore un peu de temps devant nous!

Freud, donc, vous l'ai-je représenté la dernière fois telle cette figure d'Abraham, d'Isaac et de Jacob que Léon Bloy, dans *Le salut par les Juifs*, représente sous la forme de ces trois également vieillards, qui sont là, selon une des formes de la vocation d'Israël autour de je ne sais quelle bâche, à cette occupation fondamentale qui s'appelle la brocante. Ils trient. Il y a quelque chose qu'ils mettent d'un côté, et une autre de l'autre.

Freud d'un côté met les pulsions partielles, et de l'autre, l'amour; il dit : « C'est pas pareil ». Les pulsions nous nécessitent dans l'ordre sexuel, ça, ça vient du cœur. A notre grande surprise, il nous apprend que l'amour, de l'autre côté, c'est tout au moins comme ceci qu'il s'exprime, dans cet article — je vous prie de vous y reporter pour le lire — quelque chose comme ceci, «ça, ça vient du ventre, c'est ce qui est miam-miam».

Ça peut surprendre. Mais ça nous éclaire sur quelque chose, sur quelque chose de fondamental, à l'expérience analytique, c'est que la pulsion génitale, si elle existe (or justement, c'est justement ce que Freud nous enseigne, à examiner la pulsion génitale), c'est que comme pulsion, ce n'est pas du tout articulé comme les autres, malgré l'apparence, malgré l'ambivalence. Donc, dans ses prémisses, et dans son propre texte, il se contredit proprement, quand il nous a dit que ça pouvait passer pour une des caractéristiques de la *Verkehrung*, de la reversion de la pulsion, quand il l'examine, cette ambivalence, là, où seulement dans sa première avancée, il l'a désignée dans l'ambivalence amour-haine, il nous dit: « Ce n'est pas du tout pareil que la reversion de la pulsion ».

Si donc, la pulsion génitale, n'existe pas, elle n'a qu'à aller se faire f... façonner ailleurs, ailleurs, de l'autre côté que du côté où il y a la pulsion (à gauche sur mon schéma, là-bas, de la zone érogène). Vous la voyez déjà se dessiner dans cette botte que j'ai appelé tout à l'heure quelque chose de flottant comme un voile, une vessie, que c'est à droite, dans le champ de l'Autre, qu'elle a à aller se faire façonner, la pulsion génitale. Eh bien, qu'est-ce que ça rejoint, ça? Eh bien! Justement ce que nous apprend l'expérience analytique. C'est à savoir que la pulsion génitale est soumise à la circulation du complexe d'Œdipe, aux structures élémentaires et autres de la parenté, à quelque chose qu'on désigne comme champ, insuffisamment, comme champ de la culture, puisque ce champ de la culture, justement, se fonde de ce *no man's land* sans doute où la génitalité comme telle a à subsister, mais où elle est dissoute sans doute, non rassemblée. Nulle part n'est saisissable, dans le sujet cette *ganze Sexualstrebung*. Mais, pour ce qu'elle n'y soit nulle part, elle y est pourtant diffuse, et c'est là ce que Freud essaie, dans cet article, de nous faire sentir.

Car, tout ce qu'il va dire de l'amour et pour accentuer, et justement, dans la mesure où il s'agit là de cerner la pulsion, que l'amour, pour le concevoir, c'est à une autre sorte de structure qu'il faut nécessairement se référer. Il la divise en trois, cette structure, en trois ~niveaux, niveau du réel, niveau de l'économique, niveau du biologique, en dernier. Les oppositions qui y correspondent sont triples. Au niveau du réel, c'est ce qui intéresse et ce qui est indifférent. Au niveau de l'économique, ce qui fait plaisir et ce qui fait déplaisir. Seulement au niveau du biologique, l'opposition activité-passivité, ici, se présente, en sa forme propre, vous le verrez, la seule valable, quant à son sens grammatical, la position aimer-être aimé.

Nous sommes, très proprement invités par lui, à considérer que l'amour, dans son essence, n'est à juger que comme passion sexuelle du *gesamt Ich*, or *gesamt Ich* est ici dans son oeuvre, un *hapax* auquel nous avons à donner le sens de ce qui est dessiné quand il a à nous rendre compte du principe du plaisir; le *gesamt Ich* est ce champ, ce champ que je vous ai invité à considérer, dans ce fait qui est à considérer comme une surface et une surface limitée que le tableau noir y soit pro

— 224 —

pice à le représenter que tout puisse s'y mettre, comme on dit, sur le papier, qu'il s'agisse de ce réseau qui se représente par des arcs, des lignes, liant des points de concours, marquant dans ce cercle fermé ce qui a à s'y conserver d'homéostasie tensionnelle, de moindre tension, de ne pas dépasser un seuil de tension, de nécessaire dérivation, diffusion de l'excitation en mille canaux, chaque fois qu'en l'un d'entre eux, elle pourrait être trop intense.

Cette filtration de la stimulation à la décharge, c'est là cet appareil, cette calotte, si vous voulez, cornée, à cerner sur une sphère, où se définit d'abord ce qu'il appelle le stade du *Real-Ich* ; c'est à ceci qu'il va dans son discours attribuer la qualification d'*autoerotisch*.

De là, les analystes ont conclu que — comme ce devait être à situer quelque part dans ce qu'on appelle le développement, il est tout à fait clair, pensent-ils, que puisque la parole de Freud est parole d'Évangile, le nourrisson doit tenir toutes choses autour de lui pour indifférentes. On se demande comment les choses peuvent tenir dans un champ d'observateurs pour qui les articles de foi ont, par rapport à l'observation, valeur tellement écrasante. Car enfin! s'il y a quelque chose dont le nourrisson ne donne pas l'idée, c'est de se désintéresser de ce qui entre dans son champ de perception.

Qu'il y ait des objets, dès le temps le plus précoce de la phase néonatale, c'est ce qui ne fait aucun doute. *Autoerotisch* ne peut absolument pas avoir ce sens. Et si vous lisez Freud dans ce texte, vous verrez que le second temps, le temps économique, consiste en ceci justement, que le second *Ich*, le second de droit, le second dans un temps logique, si vous voulez, c'est *Lust-Ich*, qu'il appelle *purifiziert*. *Lust-Ich* purifié, ce que celui-ci s'instaure, justement dans le champ extérieur à la calotte dans lequel je désigne le premier *Real-Ich*, l'explication de Freud.

Au-dehors, dans les objets, et c'est cela qui est l'*autoerotisch*, et Freud le souligne lui-même, qu'il n'y aurait pas de surgissement des objets en effet, s'il n'y avait pas des objets bons pour moi. Ici se constitue le *Lust-Ich* et le champ de l'*Unlust*, l'objet comme reste. L'objet comme non plus bon pour moi, mais étranger et comme tel d'ailleurs, l'objet bon à connaître, et pour cause, c'est celui qui se définit dans le champ de l'*Unlust*.

A ce niveau, ceci apparaît comme tel, le *lieben*, aimer. Les objets du champ du *Lust-Ich* sont aimables. Le *hassen*, avec son lien, d'ailleurs profond, à la connaissance, c'est l'autre champ.

Il n'y a pas trace, à ce niveau, d'autre fonction pulsionnelle que justement celles qui ne sont pas de véritables pulsions, ce qu'on appelle dans le texte de Freud les *Ichtriebe*, et tout son texte (je vous prie de le lire attentivement), consiste à fonder le niveau de l'amour à ce niveau-là, et à dire que si ce qui est ainsi divisé, ainsi défini au niveau de l'*Ich* ne prend valeur, fonction sexuelle, ne passe, de l'*Erhaltungstrieb*, de la conservation, au *Sexualtrieb*, qu'en fonction de l'appropriation de chacun de ces champs, sa saisie par une des pulsions partielles, se définit ailleurs. Ceci je pourrais vous le montrer à chaque ligne de texte — si, depuis trois fois que j'en parle, vous ne l'avez pas encore lu, ma foi tant pis —, car bien sûr ce texte vaudrait, peut-être le fait-on ailleurs, vaudrait toute une année de commentaires, c'est là-dessus que je vous demande de le lire, quitte à confirmer ensuite ce que je vous dis par la lecture de ce texte.

Freud dit proprement que *Vorhangung des Wesentlichen*, à faire sortir ici l'essentiel, c'est d'une façon purement passive, non pulsionnelle, ici, dans ce champ de l'amour que le sujet, le sujet enregistre les *äußeren Reize*, (ce qui vient du monde extérieur), que son activité ne vient que, *durch seine eigene Triebe* (de ses propres pulsions) qu'inversement il dit actif ~. C'est en cela que nous sommes amenés au tiers niveau qu'il fait intervenir, de l'activité-passivité, mais avant d'en marquer les conséquences, c'est l'accent, je vous fais bien remarquer, le caractère, si je puis dire, traditionnel, classique, de cette conception de l'amour, [...], se vouloir son bien, est-il besoin de souligner que cela est exactement l'équivalence de ce qu'on appelle dans la tradition, la théorie physique de l'amour, le *velle bonum alicui* de Saint Thomas, pour nous, en raison de la fonction du narcissisme ayant exactement la même valeur.

J'ai depuis longtemps souligné le caractère captieux du [...] de ce prétendu altruisme, qui se satisfait de préserver le bien de qui? de celui qui, précisément, nous est nécessaire.

Voilà où Freud entend asseoir les bases de l'amour. C'est seulement avec l'activité-passivité qu'entre en jeu ce qu'il en est proprement de la relation sexuelle; or, la couvre-t-elle, cette relation, activité-passivité?

Si peu que c'est à cette occasion, mais aussi bien, en plus d'une autre, — je vous prie de vous référer à tel passage de *L'homme-aux-loups*, par exemple, ou réparti en d'autres points des cinq grandes psychanalyses, où Freud nous dit que la référence polaire activité-passivité est là pour dénommer, pour recouvrir, pour métaphoriser ce qui reste d'insondable, (le terme n'est pas de lui) mais que jamais il ne dise que nulle part, psychologiquement, la relation masculin-féminin ne soit saisissable autrement que par ce représentant de l'opposition activité-passivité, en tant que jamais l'opposition masculin-féminin comme telle soit atteinte. Ceci désigne assez l'importance de ce qui est répété ici, sous la forme d'un verbe particulièrement aigu à exprimer, ce dont il s'agit, cette opposition passivité-activité *verschmilzt*, dit-il, quelque chose comme, se coule, se moule, s'injecte. C'est une artériographie, et les rapports masculin-féminin même ne l'épuisent pas.

On sait bien, naturellement, qu'on peut, avec cette opposition activité-passivité, rendre compte de beaucoup de choses, dans le domaine de l'amour. Mais alors, ce à quoi nous avons affaire, c'est justement cette injection, si je puis dire, de sadomasochisme, qui n'est point du tout à prendre, quant à la réalisation proprement sexuelle, pour argent comptant.

Bien sûr que dans la relation sexuelle, vont venir se mettre en jeu tous les intervalles du désir. Quelle valeur a, pour toi, mon désir? Question éternelle, qui se pose dans le dialogue des amants. Mais quant à cette prétendue valeur, par exemple, du masochisme, du masochisme féminin, comme on s'exprime, il convient de le mettre dans la parenthèse d'une interrogation sérieuse. C'est qu'elle fait partie de ce dialogue, de ce qu'on peut définir, en bien des points, comme étant un fantasme masculin, beaucoup de choses laissent à penser que c'est complicité de notre part que de le soutenir mais, pour ne pas nous livrer, je veux dire, nous livrer tout entier, aux résultats de l'enquête anglo-saxonne qui, sur ce sujet, je pense, ne donnerait pas grand chose si, nous disons qu'il y a là quelque consentement des femmes, ce qui ne veut rien dire, nous nous limiterons, plus légitimement, nous autres analystes, aux femmes qui font partie de notre groupe. Et il est tout à fait frappant de voir que les représentantes de ce sexe dans le cercle analytique, sont tout à fait spécialement disposées à entretenir cette créance

— 227 —

comme de basale, au masochisme féminin. Sans doute y a-t-il là un voile, qu'il convient de ne pas soulever trop vite, concernant les intérêts du sexe. Excursion à notre propos d'ailleurs, excursion profondément liée, vous le verrez, nous aurons à revenir sur ce qu'il en est de ce joint.

Quoi qu'il en soit, s'introduit ici une remarque, c'est que rien ne nous sert, ici, au maximum, de ce champ, tel qu'il vient d'être défini comme celui de l'amour, rien ne nous sert de ce cadre narcissique dont Freud, en propres termes, dans cet article, nous indique qu'il est fait justement de l'articulation de cet *autoerotisch*, à sentir, comme je vous l'ai indiqué, à savoir comme le critère de surgissement, la répartition des objets, à cette insertion de l'autoérotisme, dans les intérêts organisés du moi qui s'appellent le narcissisme.

Ceci veut dire que, s'il y a représentation des objets du monde extérieur, d'un choix et d'un discernement et d'une possibilité de connaissance, bref de tout le champ dans lequel s'est exercée la psychologie classique, rien, encore, et c'est bien pour cela que toute la psychologie dite affective, a jusqu'à Freud échoué, rien encore n'y représente l'Autre radical, l'Autre comme tel, l'Autre justement entre ceci que la sexualité nous désigne deux champs, deux pôles, deux mondes opposés dans le masculin et le féminin.

Au maximum, seront-ils représentés par quelque chose qui est différent, même que cette opposition activité-passivité dont je parlai tout à l'heure, l'idéal viril et l'idéal féminin, ceux-là ressortissent proprement d'un terme que ce n'est pas moi qui introduit, justement pour rendre des points à nos collègues féminins, qui a été introduit par une psychanalyse, et concernant le rôle de l'attitude sexuelle féminine, par un terme qui s'appelle la mascarade.

La mascarade n'est pas ce qui entre en jeu dans la parade, nécessaire au niveau des animaux à l'appariage, et aussi bien la parure se révèle-telle là généralement, du côté du mâle. La mascarade a un autre sens, dans le domaine humain, c'est précisément de jouer, au niveau non plus imaginaire mais symbolique.

C'est à partir de là qu'il nous reste, maintenant, à montrer que la sexualité comme telle fait sa rentrée, exerce son activité propre, par l'intermédiaire, si paradoxal que cela paraisse, des pulsions partielles. Tout ce que nous en dit Freud, tout ce qu'il en épelle, tout ce qu'il en

articule, nous montre ce mouvement que je vous ai tracé au tableau la dernière fois, ce mouvement circulaire de quelque chose de la poussée qui sort à travers le bord érogène pour y revenir comme étant sa cible, après avoir fait le tour de quelque chose *x*, que j'appelle l'objet *a*.

J e pose que c'est par là que le sujet vient, tente à atteindre ce qui est à proprement parler la dimension de l'Autre (avec un grand A). Et qu'un examen également ponctuel de tout ce texte est la mise à l'épreuve (avec soin comme de pièces dures, à mordre selon l'image que j'évoquai tout à l'heure), c'est celle qui nous fera apparaître, dans l'examen même de Freud, et jusque dans les échecs de cet examen, la vérité de ce qu'ici, j'avance. C'est à savoir, la distinction radicale qu'il y a, de 's'aimer à travers l'autre', (ce qui ne laisse, dans ce champ narcissique de l'objet, aucune transcendance à l'objet, aucune transcendance à l'objet inclus), à ce qui se passe dans cette 'circularité de la pulsion', où l'hétérogénéité même de l'aller et du retour montre dans son intervalle une béance. Car qu'est-ce qu'a de commun voir et être vu, et aussi bien, la façon dont Freud est amené à l'articuler en tableaux et caractéristiques, prenons la *Schaulust*, la pulsion scopique, il oppose soi-même *beschauen*, regarder un objet étranger à l'objet propre; par une personne étrangère être regardé, *beschaut werden*. C'est qu'un objet et une personne, c'est pas pareil. Au bout du cercle, disons qu'ils se relâchent. Ou que le pointillé nous en échappe quelque peu. D'ailleurs, pour les lier, c'est à la base, là où l'origine et la pointe se rejoignent qu'il faut que Freud les serre dans sa main, et qu'il s'essaie à y trouver l'union, justement au point de retour, et à le resserrer en disant que la racine de la pulsion scopique est toute entière à prendre dans le sujet, dans le fait que le sujet se voit lui-même. Seulement, là, parce que c'est Freud, il ne s'y trompe pas. Ce n'est pas, lui, se voir dans la glace. C'est *selbst ein Sexualglied beschauen*, il se regarde, je dirais, dans son membre sexuel. Seulement là non plus ça ne va pas. Parce qu'il faut identifier ceci avec son inverse qui est assez curieux et je m'étonne que personne n'ait relevé l'humour: ceci est égalé à *Sexualglied von eigener Person beschaut werden*, c'est-à-dire qu'en quelque sorte, le numéro deux se réjouit d'être impair, le sexe ou la quéquette se réjouit d'être regardé. Qui, jamais à pu vraiment saisir le caractère vraiment subjectivable d'un pareil sentiment?

En fait, l'articulation, le lien de ce nœud, de cette boucle, qui est celui de l'aller et retour de la pulsion, s'obtient fort bien à ne changer qu'un des termes de Freud. Non pas *eigenes Objekt*, l'objet propre qui est bien en fait, ce à quoi se réduit le sujet, à un objet, *von fremder Person*, l'autre, bien entendu, *beschaut*, non pas *werden* mais *machen*. Ce dont il s'agit dans la pulsion, c'est de se faire voir, dans ce 'se faire', l'activité de la pulsion se concentre, et c'est à le reporter, sur le champ des autres pulsions, que nous pourrions peut-être avoir, saisir, quelque lumière. Il faut que j'aïlle vite, hélas, et que non seulement j'abrège, mais que je comble, chose très frappante, très remarquable, les trous que Freud a laissés ouverts dans son énumération des pulsions.

Après le se 'faire voir', j'en amènerai un autre, le 'se faire entendre', dont il ne nous parle même pas. Et il faudra que, très vite, je vous indique cette différence à remarquer qu'il y a du se faire voir, vous avez quand même des oreilles. Les oreilles sont cette sorte d'orifice le seul dans le champ de l'inconscient qui ne peut pas se fermer, alors je pense que vous allez entendre ce que je veux vous dire! en marquant que le 'se faire voir', s'indique d'une flèche qui vraiment revient ainsi, et entendez un peu le 'se faire entendre', c'est là, c'est une indication simplement pour plus tard, le 'se faire entendre' va vers l'autre si le 'se faire voir' va vers le sujet. Et ceci a une raison structurale, il importait que je le dise au passage.

Venons à la pulsion orale. Qu'est-ce que c'est? On parle des fantasmes de dévoration. 'Se faire boulotter'. Chacun sait, qu'en effet, c'est bien là, et confinant à toutes les résonances du masochisme, ce que nous voyons, le terme, le terme autrifié, de la pulsion orale. Mais pourquoi ne pas mettre les choses au pied du mur, justement de ce que nous agitions tout le temps et puisque nous nous référons au nourrisson, et au sein, et que le nourrissage, le sein, c'est la succion, c'est le 'se faire sucer', c'est le vampire.

Ce qui nous éclaire d'ailleurs, sur ce qu'il en est de cet objet singulier que je m'efforce à décoller dans votre esprit de la métaphore nourriture, le sein, le sein est aussi quelque chose de plaqué et qui suce quoi?

L'organisme de la mère.

Et suffisamment indiqué, à ce niveau, quelle est la revendication, en quelque sorte, et ceci nous met sur le biais de ce que je vais avoir à vous

montrer, la revendication par le sujet de quelque chose de lui séparé mais lui appartenant, dont il s'agit qu'il se complète.

Au niveau de la pulsion anale, écoutez, un peu de détente naturellement, là, ça ne semble plus aller du tout. Et pourtant, 'se faire chier', ça a un sens. Quand on dit : « Ici, on se fait rudement chier », rapport à l'emmerdeur éternel ! Ça devient d'autant plus intéressant, que tout ce qui est, dans le champ de la pulsion anale, de l'économie de ce fameux objet qu'on a bien tort de purement et simplement identifier à la fonction, diversement spécifiée, qu'on lui donne dans le métabolisme de la névrose obsessionnelle, on aurait bien tort d'amputer de tout ce qu'il représente, ce fameux scybale, comme du cadeau, à l'occasion. De tout le rapport qu'il a, au fond, à la souillure, à la purification, à la catharsis, de ne pas voir que, sans doute, c'est là, et pour cause, c'est de là qu'elle sort, cette notion, que c'est là que se situe la fonction de l'oblativité. Et que, pour tout dire, l'objet, ici, n'est pas très loin (ce qui nous ramène fort bien, au cycle de la formule que j'ai mise, là, en exergue), du domaine que l'on appelle celui de l'âme.

Qu'est-ce que ce bref survol nous indique, nous révèle ? Dans ce flux, ce retournement que représente la poche de la pulsion comme si là, en quelque sorte, s'invaginant à travers la zone érogène, c'était elle qui était chargée d'aller quelque part, quêter quelque chose qui à chaque fois répond dans l'autre à la pulsion.

Et je ne referai pas la série. Disons qu'au niveau de la *Schaulust*, c'est le regard. Mais je ne l'indique que pour vous dire que j'y reviendrai plus tard, sur ses effets sur l'autre de ce mouvement d'appel.

Marquons ici cette polarité du cycle pulsionnel avec ce rapport à quelque chose toujours au centre désigné qui est un organe, à prendre au sens, ici, d'instrument de la pulsion. Cet organe, cet objet, dans un autre sens que le sens qu'il avait tout à l'heure, comme instauré à la sphère d'induction de *l'Ich*, cet objet insaisissable, est objet que nous ne pouvons que contourner, et pour tout dire ce faux organe, voilà ce qu'il convient maintenant d'interroger.

Je dis, il se situe par rapport à quelque chose qui est le vrai organe, et pour le faire sentir, et pour dire que c'est là le seul pôle qui, dans le domaine de la sexualité, soit à notre portée, soit capable d'être appréhendé, je me permettrai d'avancer devant vous, un mythe, sur lequel je

prendrai le parrainage historique de ce qui est dit au *Banquet* de Platon, dans la bouche d'Aristophane, concernant justement ce sur quoi il s'interroge, à savoir la nature de l'amour.

Ceci suppose bien sûr, que nous nous donnions le loisir, que nous nous donnions la permission, d'user dans le judo avec la vérité de cet appareil, cet appareil que, devant mon auditoire antérieur, j'ai toujours évité d'user, je leur ai donné les modèles antiques, et nommément dans le champ de Platon, mais je n'ai fait que leur donner l'appareil à creuser ce champ, je ne suis pas de ceux qui disent: « Mes enfants, ici, il y a un trésor », moyennant quoi ils vont labourer le champ, je leur ai donné le soc et la charrue, à savoir que l'inconscient était fait de langage, et à un moment-pointe, qui a eu lieu, il y a à peu près trois ans et demi, il en est résulté, deux au moins fort bons travaux, trois même. Mais il s'agit maintenant de dire : « Le trésor, ce qui est à trouver, on ne peut le dire que par la voie que j'annonce ». Cette voie qui participe du comique (absolument essentielle à comprendre le moindre des dialogues de Platon, a fortiori ce qu'il y a dans *Le Banquet*), et même si vous voulez du canular, car bien sûr, ce n'est pas autre chose que la fable d'Aristophane. C'est un défi aux siècles, car cette fable les a traversés sans que personne essaie de faire mieux. Je vais essayer.

Précisément, m'efforçant de faire le point de ce qui s'est dit à ce Congrès, Congrès de Bonneval, j'arrivai à peu près à fomentier quelque chose qui va s'exprimer ainsi : « Je vais vous parler de la lamelle ».

Si vous voulez accentuer son effet de canular, vous l'appellerez l'hommelette. Cet hommelette, vous allez le voir, est plus facile à animer que l'homme primordial, dans la tête duquel il faut toujours que nous mettions un homoncule pour le faire marcher.

Chaque fois que se rompent les membranes de l'œuf d'où va sortir le fœtus en passe de devenir un nouveau-né, imaginez un instant que quelque chose s'en envole, qu'on peut faire avec un œuf aussi bien qu'un homme, à savoir l'hommelette ou la lamelle.

La lamelle, c'est quelque chose d'extra plat, et qui se déplace comme l'amibe, simplement c'est un peu plus compliqué. Mais ça passe partout. Et comme c'est quelque chose — je vous dirai tout à l'heure pourquoi — qui a rapport avec ce que l'être sexué perd dans la sexualité, c'est, comme est l'amibe par rapport aux êtres sexués, immortel, pour

la raison que ça survit à toute division, que ça subsiste à toute intervention scissipare. Et ça court.

Eh bien! ça n'est pas rassurant... Parce que, supposez seulement que ça vienne vous envelopper le visage, pendant que vous dormez tranquillement...

Je vois mal comment nous n'entrerions pas en lutte avec un être capable de ces propriétés. Mais ça ne serait pas une lutte bien commode. Cette lamelle, cet organe qui a pour caractéristique de ne pas exister, mais qui n'en est pas moins un organe, et je pourrai vous donner plus de développement sur sa place zoologique, je vous l'ai déjà indiqué, c'est la libido.

La libido, je vous ai dit, en tant que pur instinct de vie, c'est-à-dire dans ce qui est retiré de vie, de vie immortelle, de vie irrépressible, de vie qui n'a besoin, elle, d'aucun organe, de vie simplifiée et indestructible, de ce qui est justement soustrait à l'être vivant, d'être soumis au cycle de la reproduction sexuée.

C'est de cela que représente l'équivalent, les équivalents possibles, toutes les formes que l'on peut énumérer, de l'objet a. Ils ne sont que représentants, figures. Le sein, comme équivoque, comme élément caractéristique de l'organisation mammifère, le placenta par exemple, représente bien cette part de lui-même que l'individu perd à la naissance, et qui peut servir à symboliser l'objet perdu plus profond. Pour tous les autres objets, je pourrai évoquer la même référence, et ceci alors, s'éclaire de démontrer ce dont il s'agit, et qui est désigné dans la partie inférieure, pour ce que j'ai dessiné au tableau, marquant le rapport du sujet au champ de l'Autre, en dessous, en voici l'origine.

S'il est vrai que le sujet ne surgit au monde, n'existe, car, après tout, dans le monde du *Real-Ich* du moi, de la connaissance, tout peut exister comme maintenant, y compris vous, et la conscience, sans qu'il y ait, pour cela, quoi qu'on en pense, le moindre sujet. Fig. XV-2



Si le sujet est ce que je vous enseigne, à savoir le sujet déterminé par le langage et la parole, ceci veut dire que le sujet, *in initio*, commence au lieu de l'Autre, en tant que là surgit le premier signifiant. Or, qu'est-ce qu'un signifiant, qu'est-ce que je vous serine depuis assez longtemps je pense, pour n'avoir pas à de nouveau, ici, à l'articuler? C'est qu'un signifiant est ce qui représente un sujet, pour qui? non pas pour un autre sujet, mais pour un autre signifiant.

Si vous découvrez dans le désert une pierre couverte d'hiéroglyphe, vous ne doutez pas un instant qu'il y a eu un sujet derrière pour les inscrire. Mais que chaque signifiant s'adresse à vous, c'est une erreur, la preuve d'ailleurs, c'est que vous pouvez n'y rien entendre. Par contre vous les définissez comme signifiant de ce que vous êtes sûr que chacun de ces signifiants se rapporte à chacun des autres. Et c'est de ceci qu'il s'agit dans le rappel du sujet au champ de l'Autre.

Le sujet naît, en tant qu'au champ de l'Autre surgit le signifiant. Mais, de ce fait même, ceci qui, auparavant, n'était rien, comme sujet à venir, devient, se fige en signifiant, ce qui ne nous étonne pas.

Si ce rapport à l'Autre est justement ce qui pour nous fait surgir ce que représente ici la lamelle, à savoir, non pas la polarité sexuée, le rapport du masculin au féminin, mais le rapport du sujet, du sujet vivant, à ce qu'il perd, de devoir passer pour sa reproduction, par le cycle sexuel. Ceci explique l'affinité essentielle de toute pulsion avec la zone de la mort.

Si je fais la conciliation de cette double face de la pulsion, de présentifier la sexualité dans l'inconscient et d'être, dans son essence, représentante de la mort. Si je vous ai parlé de l'inconscient comme de ce qui s'ouvre et se ferme, c'est que son essence est de marquer ce temps, origine du sujet, par quoi, de naître avec le signifiant il naît divisé, sujet incontestablement attesté dans l'Autre, et sujet qui s'identifie à ce surgissement au niveau de ce qui, juste avant, auparavant, comme sujet n'était rien, mais qui, à peine apparu, se fige en signifiant.

De ce rapport, de cet effort de cette conjonction, de ce rappel du sujet, là où il est, dans le champ de la pulsion, vers le sujet, là où il s'évoque dans le champ de l'Autre, de cet effort pour se rejoindre, dépend qu'il y ait un support pour la *ganze Sexualstrebung*. Il n'y en a pas d'autre.

C'est pour cela, c'est seulement là, que la relation des sexes se représente, au niveau de l'inconscient.

Pour le reste, elle est livrée aux aléas de ce champ de l'Autre, elle est livrée aux explications qu'on lui donne, qu'on lui apprend, de savoir comment il faut s'y prendre, elle est livrée à la vieille dont il faut — ce n'est pas une fable vaine — qu'elle apprenne à Daphnis comment il faut faire pour faire l'amour.

E Wahl — Cette force qu'est la libido, qui est antérieure à toute pulsion, c'est-à-dire, si la libido, si vous pesez la libido...

J. Lacan — La libido c'est la lamelle, c'est un organe.

E Wahl — Comment justifiez-vous la perte par rapport à ça, du passage par la sexualité? A quel moment s'introduit par rapport à elle, l'articulation activité-passivité?

J. Lacan — Parfait.

i — Vous soulignez très bien, un des manques de mon discours. Vous allez aussi me faire le crédit, qu'étant donné le temps où nous sommes, je ne fasse pas une réponse très longue.

Cette sorte de corps de lamelle, avec son insertion quelque part, car cette lamelle, elle a un bord, elle vient s'insérer là où je vous l'ai mis, écrit, au tableau, à savoir, sur la zone érogène, à savoir, sur l'un des orifices du corps, en tant que ces orifices, toute notre expérience, sont liés, à l'ouverture-fermeture de la béance de l'inconscient.

Elles y sont liées, parce que c'est là que s'y noue la présence du vivant. Si nous avons découvert quelque chose qui lie à l'inconscient la pulsion dite orale, anale, auquel j'ajoute la pulsion scopique qu'il faudrait presque appeler la pulsion invocante, qui a ce privilège, comme je vous l'ai dit incidemment — rien de ce que je dis n'est pure plaisanterie —, a pour propriété de ne pas pouvoir se fermer, c'est là l'insertion de la lamelle.

Dieu merci, je ne l'ai pas dit mais je l'ai écrit. C'est au tableau.

2 — Rapport de la pulsion avec activité-passivité : je pense m'être suffisamment fait entendre, en disant qu'au niveau de la pulsion, il est purement grammatical. Il est support, artifice que Freud emploie pour nous faire saisir l'aller et retour du mouvement pulsionnel. Mais je suis revenu à quatre ou cinq reprises sur le sujet, que nous ne saurions, purement et simplement, le réduire à une réciprocité. Il n'y en a nulle, au niveau de la pulsion, et j'ai indiqué de la façon la

— 235 —

plus articulée aujourd'hui, qu'à l'ensemble des trois temps, vous verrez le texte (a), (b), (c), dont Freud articule chaque pulsion, il importe, il est nécessité de substituer la formule du 'se faire quelque chose', 'voir', 'entendre', etc., et toute la liste que j'ai donnée. Ceci implique essentiellement et fondamentalement activité en quoi je rejoins ce que, dans le point que je vous ai cité, Freud lui-même articule, en disant, en distinguant, les deux champs, le champ pulsionnel d'une part, et d'autre part le champ narcissique de l'amour, en disant que, là, au niveau de l'amour, il y a réciprocité de l'aimer à l'être aimé et que dans l'autre champ, il s'agit d'une pure activité *durch seine eigene Triebe*, pour le sujet, vous y êtes?

En fait, il saute aux yeux que même dans leur prétendue phase passive, l'exercice d'une pulsion masochique par exemple, exige que le masochiste se donne un mal de chien, si j'ose m'exprimer ainsi.

- «Le Moi se comporte passivement envers les excitations qu'il reçoit du monde externe, activement quand il réagit aux siennes propres » G.W. t. X, p. 227.

—236—

LEÇON XVI, 27 MAI 1964

Si la psychanalyse doit se constituer comme science de l'inconscient, les fondements, vous le savez, sont qu'il convient de partir de ce que l'inconscient est structuré comme un langage. De ceci j'ai déduit, je développe devant vous, essentiellement une topologie, dont la fin est de rendre compte de la constitution du sujet.

A ceci il est arrivé, dans un temps que j'espère dépasser, qu'on m'objecte que, ce faisant, donnant la dominante à la structure, je néglige cette dynamique si présente dans notre expérience, allant jusqu'à dire que pour autant, j'arrive à éluder le principe affirmé dans la doctrine freudienne que cette dynamique dans son essence, de bout en bout est sexuelle.

Je crois, j'espère, que le procès de mon développement cette année, et nommément au point où il est arrivé à une sorte de *culmen*, la dernière fois, vous montre que cette dynamique est loin d'y perdre.

Je rappelle, peut-être à dessein, que ceux qui ont été absents à cette séance la dernière fois le sachent, que j'y ai pu accentuer, première chose essentielle que je vais dire, que j'y ai ajouté un élément, je crois, tout à fait nouveau, à cette dynamique, et dont nous verrons l'usage que je ferai par la suite, qui est la deuxième chose que je vais rappeler.

La première est d'accentuer que dans cette répartition du champ que je constitue, à opposer, par rapport à ce que nous appellerons l'entrée de l'inconscient, les deux champs du sujet et de l'Autre, l'Autre (avec un grand A) en tant qu'il est le lieu où se situe la chaîne du signifiant en tant

—237—

qu'elle commande, tout ce qui va pouvoir se présenter d'abord du sujet, l'Autre comme le champ de ce vivant où le sujet a à apparaître.

Et j'ai dit, du côté de ce vivant appeler à la subjectivité, c'est là que se manifeste essentiellement la pulsion. Toute pulsion étant par essence de pulsion, pulsion partielle, aucune pulsion ne représente, ce que Freud évoque un instant, pour se demander si c'est l'amour qu'il réalise, la totalité de la *Sexualstrebung*, de la tendance sexuelle en tant qu'on pourrait la concevoir telle que se conçoit à la limite, mais justement dans un champ qui est exclu de notre expérience, comme devant, si elle y rentrait, présenter, dans le psychisme, la fonction de la *Fortpflanzung*, la fonction de la reproduction.

Cette fonction, qui ne l'admettrait, sur le plan biologique? Ce que j'affirme, ce que j'avance, d'après Freud qui en témoigne de toutes les façons, c'est qu'elle n'est pas représentée comme telle dans le psychisme, c'est que, dans le psychisme, rien n'est suffisant, par quoi le sujet puisse se situer comme être de mâle ou être de femelle. Il n'en situe, dans son psychisme, que des équivalents, activité et passivité, qui sont loin de représenter d'une façon exhaustive, Freud le souligne, l'y accentue, y ajoute même l'ironie de dire proprement ce n'est, cette représentation, ni si contraignante, ni si exhaustive que ça, *durchgreifend, ausschliesslich*, dont les deux termes qu'il emploie, la polarité de l'être du mâle et du femelle, n'est représentée que par la polarité de l'activité, laquelle représente, laquelle se manifeste à travers les *Triebe*, tandis que l'autre terme de polarité : la passivité, n'est que la passivité vis-à-vis de l'extérieur *gegen die äusseren Reize*.

Seule cette division essentiellement, et c'est là-dessus que j'ai conclu la dernière fois, rend nécessaire ce qui a été d'abord présenté, mis au jour par l'expérience analytique: que les voies de ce qu'il faut faire, comme homme, comme femme, sont entièrement, si je puis dire, abandonnées au drame, au modèle d'un scénario, qui se place au champ de l'Autre — ce qui est proprement l'Œdipe.

Je l'ai accentué la dernière fois, en vous disant que ce qu'il faut faire, comme homme ou comme femme, cet être humain que nous abordons, dans le champ de sa réalité psychique, au dernier terme a à l'apprendre, de toute pièce, toujours de l'autre, et j'ai évoqué là, la vieille femme, dans le conte de Daphnis et Chloé, fable qui nous représente qu'il est un

—238—

dernier champ et qui est justement le champ, sommet de l'accomplissement sexuel, où en fin de compte, l'innocent ne sait pas les chemins.

Que ce soit la pulsion, et la pulsion partielle, qui l'y oriente, qui l'y dirige, que seule la pulsion partielle soit le représentant, dans le psychisme des conséquences de la sexualité, c'est le signe que dans le psychisme la sexualité se présente, se représente par une relation du sujet qui se déduit d'autre chose que de la sexualité elle-même, qui s'instaure dans le champ du sujet par une voie qui est la voie du manque.

Deux manques, ici, se recouvrent,

- l'un qui ressortit au défaut, au défaut central autour de quoi tourne la dialectique de l'avènement du sujet à son propre être dans la relation à l'Autre, par le fait que le sujet dépend du signifiant en tant que le signifiant est d'abord au champ de l'Autre.
- Et ce manque vient à recouvrir, vient à reprendre un autre manque qui est le manque réel, antérieur, à ce que nous le situons à l'avènement du vivant, à la reproduction sexuée. Ce manque c'est ce que le vivant perd de sa part de vivant, à être ce vivant qui se reproduit par la voie sexuée, c'est ce manque qui se rapporte à quelque chose de réel, qui est ceci que le vivant, d'être sujet au sexe, est tombé sous le coup de la mort individuelle.

A cette poursuite du complément, que nous image de façon si pathétique et de façon aussi leurrante le mythe d'Aristophane, que c'est l'autre, que c'est sa moitié sexuelle que le vivant cherche dans l'amour, à cette façon de représenter mythiquement le mystère de l'amour, l'analyse, l'expérience analytique substitue la recherche, non du complément, du complément sexuel, mais la recherche de cette part, à jamais perdue de lui-même dans le vivant, qui est constituée du fait qu'il n'est qu'un vivant sexué et qu'il n'est plus immortel.

C'est ceci à quoi s'attache (et qu'il nous fait saisir), que la pulsion, la seule, la pulsion partielle, a cette face foncière, au principe même de ce qu'il a fait servir à induire le vivant par un leurre, dans sa réalisation sexuelle, c'est au départ qu'elle est pulsion, pulsion que Freud a appelé pulsion de mort, qu'elle représente en elle-même la part de la mort dans le vivant sexué.

C'est pour cela que défiant, peut-être pour la première fois dans l'histoire, ce mythe pourvu d'un si grand prestige, que j'ai évoqué, sous le

—239—

chef où Platon le met d'Aristophane, j'y ai substitué la dernière fois, ce mythe fait pour incarner cette part manquante, ce mythe que j'ai appelé celui de la lamelle — qui a cette importance nouvelle, dont nous verrons à l'usage ce qu'il nous apportera d'appui, de désigner la libido comme à concevoir, non pas sous la forme d'un champ de forces mais sous la forme d'un organe.

La libido est l'organe essentiel à comprendre la nature de la pulsion. Si cet organe n'est que la part perdue de l'être dans cette spécification qu'il est un être sexuée, qui assure... Est-ce un organe irréel ? j'aurais de plus d'une façon à vous montrer à ce sujet, que l'irréel ici n'est point imaginaire, que l'irréel se définit de s'articuler au réel d'une façon, certes, qui nous échappe, et c'est justement ce qui nécessite que sa représentation soit mythique, comme nous la faisons.

Et je puis tout de suite vous désigner que de ce qu'il soit irréel, cela n'empêche même pas un organe de s'incarner, et je vais vous en donner tout de suite la matérialisation. Une des formes les plus antiques à incarner dans le corps, cet organe irréel, il n'y a pas à la chercher loin. C'est le tatouage, c'est la scarification. Bel et bien cette entaille, à s'incarner au point de proliférer sous la forme [...] et qui a bien cette fonction d'où cet organe vient à culminer dans ce rapport du sujet à l'Autre, *d'être pour l'autre*, où ce tatouage, cette scarification primitive, vient à situer le sujet, à marquer sa place, dans le champ des relations entre tous les individus du groupe, entre chacun et tous les autres; et en même temps à voir de façon évidente cette fonction érotique que tous ceux qui en ont approché la réalité, ont perçue.

Dans ce rapport, dans ce rapport foncier de la pulsion, le mouvement est essentiel, par quoi l'élan, la flèche qui part vers la cible, ne remplit sa fonction qu'à réellement en émaner, pour, sur le sujet, revenir.

Le pervers, en ce sens, est celui qui, en court-circuit, plus directement qu'aucun autre, y réussit son coup, en intégrant, le plus profondément, sa fonction de sujet à son existence de désir.

C'est là tout autre chose que la variation d'ambivalence qui fait passer, du champ de la haine à celui de l'amour et inversement, l'objet selon ou non qu'il profite au bien-être du sujet. Ce n'est pas lorsque l'objet n'est pas bon à sa 'visée' qu'on devient masochiste, ce n'est pas parce que son père la déçoit que la petite malade de Freud dite l'homosexuelle,

—240—

devient homosexuelle, elle aurait pu prendre un amant. C'est autre chose qui se manifeste chaque fois que nous sommes dans la dialectique de la pulsion. Cette direction, foncièrement, se distingue de ce qui est de l'amour comme ce qui est du champ du bien du sujet. Ce qui est de la pulsion comme ce qui est du champ de son effort, de son effort à se réaliser dans sa relation à l'Autre, est radical à mettre au principe de ce champ où nous nous avançons. C'est pourquoi, aujourd'hui, je veux revenir à accentuer cette tension, à toujours maintenir comme la plus fondamentale, de la réalisation du sujet dans sa dépendance signifiante comme étant d'abord au lieu de l'Autre, et ce sur quoi j'entends aujourd'hui revenir, pour vous en répartir en deux opérations fondamentales, la dialectique.

Qu'il soit vrai que tout surgisse de la structure du signifiant implique, que [ce que] j'ai d'abord appelé la fonction de la coupure, se structure maintenant dans le développement, dans ce que j'ai appelé la fonction topologique, du bord.

La relation du sujet à l'Autre s'engendre toute entière dans ce processus de béance. Tout pourrait être là, sans cela, les relations entre les êtres dans le réel et jusques et y compris vous qui êtes là, les êtres animés. Tout pourrait s'engendrer en termes de relations inversement réciproques, c'est à quoi la psychologie, c'est à quoi toute une sociologie, s'efforce et elle peut y réussir, dans ce qu'il ne s'agit que du domaine animal. La capture de l'imaginaire suffit à motiver toutes sortes de comportements du vivant.

Ce que l'analyse revient à introduire — singulièrement puisque après tout, à maintenir cette dimension, la voie philosophique aurait suffi, ce en quoi elle s'est montrée insuffisante, faute d'une suffisante définition de l'inconscient — ce qu'il y a de remarquable dans la psychanalyse, c'est qu'elle nous rappelle que les faits de la psychologie humaine ne sauraient se concevoir, parce qu'ils ne [le] pourraient en l'absence, comme telle de cette fonction du sujet, le sujet étant défini comme l'effet du signifiant.

Ici, où les procès sont à définir, certes, comme circulaires, j'avise [?] entre le sujet et l'autre, du sujet appelé à l'Autre au sujet de ce qu'il a vu lui-même apparaître au champ de l'Autre, de l'Autre y revenant. Ce processus est circulaire. Mais de sa nature, sans réciprocité, pour être circulaire, il est dissymétrique.

— 241 —

Vous sentez bien qu'aujourd'hui, je m'avance ici, je vous ramène sur le terrain d'une logique dont j'espère vous accentuer l'importance essentielle.

Le schéma que j'ai inscrit au tableau — il n'y a rien aujourd'hui que j'ai inscrit au tableau l'autre fois — mais je vais y mettre quelque chose — du départ apodictique que je vous ai donné du rappel, de ce qui distingue le signifiant du signe. Car le signe, s'il est vrai, comme on dit, nous pouvons nous tenir à cette définition qu'il est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un, toute son ambiguïté tient à ceci, que ce quelqu'un ça peut être beaucoup de choses, ça peut être l'univers tout entier, pour autant qu'on nous apprend, depuis quelque temps, que l'information y circule, au négatif, comme on dit, de l'entropie.

Tout nœud où se concentre des signes en tant qu'ils représentent quelque chose, peut être pris pour un quelqu'un. Ce qu'il faut accentuer à l'encontre, parce que c'est là la ligne sur quoi nous pouvons faire avancer le procès, ici, de notre intérêt, c'est, c'est ce que j'avais mis au tableau la dernière fois, et que j'évoque, qu'un signifiant est ce qui représente un sujet, là, pour un autre signifiant.

Le signifiant se produisant au champ de l'Autre, fait surgir le sujet de sa signification, mais il n'est, il ne joue, comme signifiant, que pour à ce point, dont je viens suffisamment de vous dire, à propos du 'quelqu'un', qu'il peut être toutes sortes de choses, s'il est ce point, celui où est, ce qui va être appelé à parler comme sujet — il ne fonctionne qu'à réduire, ce sujet, en instance, à mettre plus qu'un signifiant, à le pétrifier du même mouvement où il l'appelle à fonctionner comme un sujet, là est proprement la pulsation temporelle, où s'institue ce qui est la caractéristique de départ de l'inconscient comme tel : cette fermeture.

Ce que (des analystes, l'un d'entre eux tout au moins, a senti, à un autre niveau, pour le faire surgir essayer de le signifier, dans un terme qui fut alors nouveau et d'ailleurs qui n'a jamais été exploité dans le champ de l'analyste), l'xxx (*aphanisis*), la disparition, que Jones, qui l'a inventée, a pris pour ce quelque chose, si je puis dire, d'assez absurde, la crainte de voir disparaître le désir, est à situer d'une façon plus radicale. A ce niveau où je vous le mets, le sujet, dans son champ de sujet, se manifeste dans ce mouvement d'*aphanisis* que j'ai appelé létal, et d'une autre façon, en un point, moi-même, le *fading* du sujet.

Qu'ici, j'insiste un moment. Que je vous fasse bien sentir à quel point,

— 242 —

et toujours possible à retrouver, à chaque temps de l'expérience concrète et même de l'observation, à condition que ce ressort la dirige et lève d'elle ses aveuglements, j'y reviendrai, peut-être, si l'avenir me donne d'avoir encore à parler devant vous, j'y reviendrai dans le champ de ce qu'on appelle la dissertation psychologique, l'erreur profonde, l'erreur piagétique (pour les gens qui croiraient que c'est là un néologisme, je souligne qu'il s'agit de M. Piaget, je dis ça parce que, depuis quelque temps, je suis habitué à ce qu'il me revienne qu'on est resté suspendu à un terme que je croyais facilement compréhensible) l'erreur qui gît, bien sûr aujourd'hui je ne pourrai pas beaucoup y insister, mais je l'indique, dans la notion de ce qu'on appelle le 'discours égocentrique', de l'enfant, précisé comme le stade où il manquerait de ce qui paraît, à cette psychologie alpine, le manque de la réciprocité... Alors que la réciprocité, à ce moment-là, est bien loin de l'horizon de ce qui doit nous nécessiter!

La notion du 'discours égocentrique', si vous observez bien dans quelles conditions il se produit, il est observable, est un contresens. L'enfant, dans ce fameux discours qu'on peut magnétophoner, ne parle pas 'pour lui', comme on le dit. Sans doute, il ne s'adresse pas à l'autre, pour faire ici cette répartition théorique, qu'on nous déduit de la fonction du je et du tu. Mais il faut qu'il y en ait d'autres là, c'est pendant qu'ils sont là, tous ensemble, par exemple, à se livrer à des petits jeux d'opération, comme on leur donne dans certaines, par exemple, méthodes, dites 'd'éducation active', là ils parlent. Qu'ils ne s'adressent pas à tel ou à tel autre, ce n'est pas cela qui est l'important! Ils parlent, si vous me permettez le mot, à la cantonade. Ce 'discours égocentrique', c'est un « à bon entendeur, salut! »

Mais c'est ce qui nous permet aussi de pointer, de retrouver là, cette construction du sujet au champ de l'Autre, telle que vous la désigne cette petite flèche au tableau. Ici, à être saisi, pris dans sa naissance, au champ de l'Autre, la caractéristique du sujet de l'inconscient se définit, dans ceci (où nous le retrouvons au même champ de l'autre, de l'autre scène par exemple, dans le rêve), que sous le signifiant qui développe ses réseaux, ses chaînes et son histoire, le sujet est à une place indéterminée.

Plus d'un élément du rêve, presque tous, peuvent être le point où, dans l'interprétation, nous le situerons diversement. C'est ce qu'on prend au dehors quand on n'a rien compris (il faut dire que les psychanalystes ne

— 243 —

s'expliquent pas très bien), ce qu'on prend pour la pliation à tout sens de l'interprétation. Elle n'est pas pliable à tout sens. Elle ne désigne qu'une seule suite de signifiants. Mais le sujet peut en effet occuper diverses places, selon qu'on le met sous l'un ou l'autre de ces signifiants.

Mais maintenant, j'en viens à mes deux opérations que j'entends articuler aujourd'hui dans cette référence du sujet à l'autre.

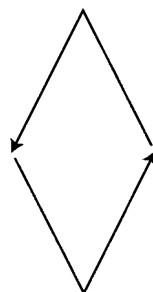
Processus de bord, processus circulaire, il est à supporter, de ce petite losange, dont vous le savez je me sers comme algorithme dans mon graphe précisément... précisément parce qu'il est nécessaire à intégrer à quelques-uns des produits finis de cette dialectique.

Fig. XVI-1

Il est impossible de ne pas l'intégrer, par exemple, au fantasme lui-même, c'est le \$ ◇ a, il n'est pas possible de ne pas l'intégrer aussi à ce nœud radical, où se conjoint la demande et la pulsion, celui que désigne le \$ ◇ D et qu'on pourrait appeler le cri.

Mais pour l'instant, tenons-fonctionnant, il suffit de le dont le sens ici, inverse des qu'au moins dans nos écritures, droite.

Le petit y inférieur, où se supports, pour votre pensée, qui pas de topologie qui ne demande à se supporter de quelque artifice. C'est le résultat justement du fait que le sujet dépend du signifiant, autrement dit, d'une certaine impuissance de votre pensée, le petit y d'en bas, c'est le *vel*, constitué de la première opération, où j'entends un instant vous suspendre. Vous trouverez peut-être d'ailleurs, en fin de compte, que ce sont là des choses assez bêtes... mais la logique, ça l'est toujours un peu,



nous-en à ce petit losange. Bord, bord pourvoir d'une direction vectorielle, aiguilles d'une montre, dépend de ce vous lisez les choses de gauche à

divise ici le losange — ce sont là ne vont pas sans artifice, mais il n'y a

si on ne va pas jusqu'à la racine, du bébette, en est infailliblement précipité dans la connerie comme il est facile d'en donner des exemples.

Les prétendues antinomies de la raison, vous savez, « le catalogue de tous les catalogues qui ne se comprennent pas eux-mêmes », et on arrive à une impasse, ce qui donne, on en sait pourquoi, aux logiciens, des vertiges! Alors que la solution en est très simple, c'est que le signifiant avec lequel on désigne le même signifiant, ça n'est évidemment pas le même signifiant que celui par lequel on désigne l'autre, lequel même en l'occasion, ça saute aux yeux! Le mot 'obsolète', en tant qu'il peut signifier que le mot obsolète lui-même est un mot obsolète, n'est pas le même mot 'obsolète', d'un côté et de l'autre.

Alors, ceci doit nous encourager à mettre au point ce *vel* que je vous introduis. C'est le *vel* de la première opération essentielle où se fonde le sujet qui, ma foi, n'est pas du tout dépourvu d'intérêt à développer ici, devant un public assez vaste, en raison qu'il ne s'agit de rien de moins que de cette opération que nous pouvons appeler l'aliénation.

Comme cette 'aliénation', mon Dieu, je ne veux pas dire qu'elle, elle ne circule pas, de nos jours, (quoi qu'on fasse, on est toujours un petit peu plus aliéné, que ce soit dans l'économie, le politique, le psychopathologique, l'esthétique et ainsi de suite...) ça ne serait peut-être pas une mauvaise chose de voir en quoi consiste la racine de cette fameuse aliénation.

Est-ce que par exemple ça voudrait dire ce dont je parais bien être le tenant, à savoir que le sujet est condamné à ne se voir surgir, *in initiaux* qu'au champ de l'Autre. Ça pourrait être ça? Eh bien! pas du tout, pas du tout, pas du tout!

L'aliénation consiste dans ce *vel*, qui, si le mot condamné n'appelle pas d'objections de votre part, je le reprends, le condamne à n'apparaître comme sujet que dans cette division, que je viens, me semble-t-il, suffisamment d'articuler, en disant que s'il apparaît, d'un côté comme sens, produit par le signifiant, de l'autre, il apparaît comme *aphanisis*.

Là est un *vel*, qu'il vaut bien la peine d'illustrer, pour le différencier des autres usages du *vel*, de l'ouï. Il y en a deux vous savez, je pense, déjà, de votre minimum d'éducation logicienne.

—Il y a le *vel* exhaustif, je vais ou là, ou là, si je vais là, je ne vais pas là; il faut choisir.

—245—

— Il y a aussi une autre façon d'employer *vel*. «Je vais d'un côté ou de l'autre». On s'en fout, c'est équivalent.

Ce sont deux *vel* qui ne sont pas pareils. Je vais essayer de vous apprendre qu'il y en a un troisième et tout de suite, pour ne point vous égarer, je vais vous dire à quoi il est destiné à servir.

La logique symbolique, très utile, pour ce qu'elle a été introduite de nos jours, et qu'elle a apporté quelques clartés dans ce domaine délicat, nous a appris à distinguer la portée de cette opération, que nous appelons 'réunion', pour parler comme on parle quand il s'agit des ensembles, à savoir d'une collection d'objets; c'est autre chose, d'additionner deux collections ou de les réunir.

L'aliénation

Fig. XVI-2

↵ *Le non-sens*

Je vais tout de suite vous le faire sentir; si dans ce cercle, celui de gauche, il y a cinq objets et si dans l'autre il y en a encore cinq, les additionner, ça fait dix. Mais comme il y en a qui peuvent appartenir aux deux, vous voyez bien que la réunion est différente de

en a, ici par exemple,
bien, en effet, à
les réunir consistera
redoubler leur
la réunion que huit
qui peut paraître là

Mais ceci est fait
que ce *vel* que je vais
ne se supporte que de

logique de la réunion. Le *vel* de l'aliénation se définit d'un choix dont les propriétés dépendent de ceci, qu'il y a, dans la réunion, un élément qui comporte que, quel que soit le choix qui s'opère, il a pour conséquence, un «ni l'un ni l'autre». Le choix, donc, n'y est, que de savoir, si l'on entend garder une des parties. L'autre disparaissant en tout cas.

l'addition; puisque s'il y
deux qui appartiendront
chacun des deux cercles,
en l'occasion, à ne pas
nombre, il n'y aura, dans
objets. Je m'excuse de ce
enfantin à ses rappels.
pour vous donner la notion
essayer de vous articuler,
cette base de la forme

— 246 —

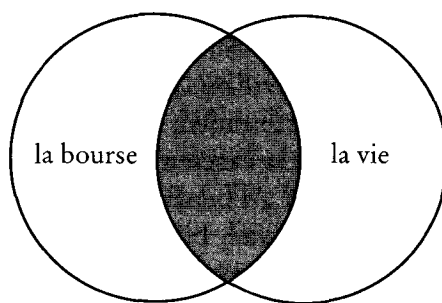
Illustrons-le par ce qui nous intéresse : l'être du sujet, celui qui est là sous le sens.
 — Nous choisissons l'être, il disparaît. Il nous échappe. Il tombe dans le non-sens.
 — Nous choisissons le sens. Le sens ne subsiste qu'écorné de cette partie de non-sens qui est, à proprement parler, ce qui constitue, dans la réalisation du sujet, l'inconscient. En d'autres termes, il est de la fonction, de la nature, de ce sens, tel qu'il vient à émerger au champ de l'Autre, d'être dans une grande partie de son champ, éclipsé par la disparition de l'être, induite par la fonction même du signifiant.

Ceci je vous l'ai dit, a une implication tout à fait directe dans ceci qui n'est que trop inaperçu; que l'interprétation n'a point son dernier ressort — et quand je vais vous le dire, vous verrez que c'est une évidence... seulement c'est une évidence qu'on ne voit pas —, n'a point son dernier ressort en ceci qu'elle nous livre les significations de la voie où chemine la psychique que nous avons devant nous. Elle a cette portée, mais elle n'est que de prélude. L'interprétation ne vise pas tellement le sens que de cerner, que de réduire, les signifiants dans leur non-sens, et nous pouvons retrouver les guides, les déterminants de toute la conduite du sujet.

Et je me permets, pour certains, pour ceux qui ont lu, en particulier, ce que, dans un certain congrès, mon élève Leclaire a apporté dans le sens d'une application de mes thèses à l'examen de ceux qui l'entouraient, et je vous prie de vous y reporter pour voir sous quel biais il est incontestable que ce qu'il apportait, que ce qu'il isolait, dans, justement, non pas, comme on l'a cru dans la discussion, toute la dépendance

Fig. XVI-3

—247—



significative de sa séquence (simplement là dans l'occasion la séquence de la licorne), mais justement dans le caractère irréductible et insensé de cette chaîne de signifiants.

On ne saurait trop revenir, on ne saurait trop marteler l'importance de quelque chose comme ce que je viens de vous décrire ici. Cet 'ou' aliénant n'est point une invention arbitraire, et comme on dit, une vue de l'esprit. Elle est dans le langage. Cet 'ou' existe. Il est tellement dans le langage qu'il faudrait tout de même bien rappeler qu'il conviendrait aussi, quand on fait de la linguistique, de le distinguer, ce *vel* aliénant. Je vais vous en donner un exemple, et tout de suite.

La bourse ou la vie. Si je choisis la bourse, je perds les deux. Si je choisis la vie, j'ai la vie sans la bourse, à savoir une vie écornée. Je vois que je me suis suffisamment fait comprendre. Je n'insiste donc pas, au moins tout de suite.

Quand Hegel nous introduit au principe de l'aliénation, c'est bien là que j'ai trouvé légitimement la justification de l'appeler le *vel* "aliénant". De quoi s'agit-il? Economisons nos traits. Il s'agit d'engendrer la première aliénation, celle par quoi l'homme entre dans la voie de l'esclavage. *La liberté ou la vie.* S'il choisit la liberté, couic! Il perd les deux immédiatement. S'il choisit la vie, il a la vie amputée de la liberté.

C'est curieux, il doit y avoir là-dedans quelque chose, quelque chose de particulier. Ce quelque chose de particulier nous allons l'appeler un facteur léthal, celui en effet qui résulte, dans certaines autres répartitions que nous montre ce jeu des signifiants que nous voyons quelquefois jouer au cœur de la vie elle-même. On appelle ça des chromosomes. Il arrive qu'il y en ait un qui ait cette fonction léthale, c'est pour ça que je l'évoque ici. Nous allons en trouver le contrôle dans quelque chose d'un peu particulier, c'est de faire intervenir, dans un de ces champs, la mort elle-même.

Par exemple, ça va être : *la liberté ou la mort.* Eh bien, là, il se produit, justement parce que la mort entre en jeu, quelque chose d'une structure un petit peu différente. C'est, très exactement, qu'on peut dire que dans les deux cas, j'aurai les deux. La liberté, vous savez, après tout, c'est comme la fameuse liberté du travail, pour laquelle la Révolution française s'est, paraît-il, battue, ça peut aussi bien être la liberté de crever de faim, c'est même à ça que ça a conduit, pendant tout le XIX^e siècle. C'est

— 248 —

pourquoi, depuis, il a fallu réviser certains principes. Vous choisissez la liberté, eh bien, c'est la liberté de mourir... Chose curieuse, dans les conditions où on vous dit, *la liberté ou la mort*, la seule preuve de la liberté que vous puissiez faire, dans les conditions où on vous l'indique, c'est justement de choisir la mort, car là, vous démontrez que vous avez la liberté du choix.

Cette répartition toute différente des résultats — en ce moment d'ailleurs qui est aussi un moment hégélien, car c'est ce qu'on appelle le moment dit de la Terreur, cette répartition toute différente, est destinée à vous mettre en évidence ce que j'ai appelé [...], l'essentiel du *vel* aliénant, le facteur léthal.

La deuxième opération, au point où je ne peux ici que l'introduire, étant donnée l'heure avancée. Je vais au moins vous en annoncer le titre, vous annoncer aussi ce que ce temps vous démontrera, car s'il achève le *circulus*, la circularité de la relation du sujet à l'Autre, ce sera, pour vous y démontrer une torsion essentielle.

De même que ce temps est fondé sur la sous-structure de la réunion, l'autre est fondé sur la sous-structure de ce qu'on appelle, dans la même logique 'des ensembles' si vous voulez, ou de la logique symbolique, non plus la réunion mais l'intersection ou le produit. L'intersection ou le produit de deux ensembles, vient justement à se situer, dans cette même lunule où vous le retrouvez, la forme de la béance, du bord.

Cette intersection ou produit de deux ensembles est constitué par ceux qui appartiennent, les éléments qui appartiennent aux deux ensembles. C'est ici que va se produire le temps second où le sujet est conduit par cette dialectique. Ce temps second, cette opération seconde, aussi essentielle que la première, à définir, parce que c'est là que nous allons voir pointer le champ du transfert, c'est ce que j'appellerai, introduisant ici mon second nouveau terme, pour aujourd'hui, la *séparation*.

Separare, 'séparer', j'irai tout de suite à l'équivoque, encore moins du *se parare*, du se parer, dans tous les sens fluctuants qu'il a en français, qui est aussi bien 's'habiller' que 'se défendre', 'se fournir de ce qu'il faut pour vous mettre en garde', — j'irai tout de suite plus loin, à ce à quoi m'autorise les spécialistes du latin, au *se parere*, au 's'engendrer', dont il s'agit dans l'occasion.

— 249 —

Comment, dès ce niveau, le sujet a ‘à se procurer’, car j’y reviendrai, c’est là l’origine du mot qui, en latin [aboutira] à désigner l’engendrer. Originellement, il est juridique, comme d’ailleurs, chose curieuse, en indoeuropéen, tous les mots jusques et y compris [*parere*] qui désignent le ‘mettre au monde’. Le mot ‘parturition’ lui-même, ainsi, se trouve s’originer dans un mot qui, dans sa racine ne veut rien dire d’autre que ‘de procurer un enfant au mari’, opération juridique et disons-le même, sociale.

Ce n’est donc pas ici, pour faire ressurgir sinon pour la motiver, cette extraordinaire saltation symbolique qui fait que nous sommes si contents d’introduire dans les fantasmes du sujet, ce terme qui fait rêver de se pondre lui-même, c’est bien d’autre chose qu’il s’agit dans ce *separare*, dans cette séparation.

J’essaierai de vous montrer la prochaine fois, comment, à l’instar de ce que nous a montré de radicalement différent de cette fonction du *vel* aliénant, par rapport aux autres *vel* jusqu’ici définis, un usage est à faire de cette notion de l’intersection, comme pouvant nous montrer comment elle surgit du recouvrement de deux manques. C’est en tant qu’un manque va être, par le sujet, rencontré dans l’Autre et dans cette intimation même qu’il lui fait par son discours, à savoir — les intervalles de son discours —, à savoir ceci qui surgit dans l’expérience de l’enfant et y est radicalement repérable, qui est essentiellement ceci, « il me dit ça, mais qu’est-ce qu’il veut ? »

Dans ces intervalles, coupant les signifiants et qui font partie de la structure même du signifiant, là est le gîte de ce que, en d’autres registres de mon développement j’ai appelé la métonymie. C’est là que rampe, c’est là que glisse, c’est là que fuit, tel le furet, ce que nous appelons le désir.

Le désir de l’Autre par le sujet, dès qu’il surgit, est appréhendé dans ce qui ne colle pas, dans les manques du discours de l’Autre. Et tous les ‘pourquoi’ de l’enfant s’adressent moins, comme on le croit, à cette sorte d’avidité de la raison des choses, qu’il ne constitue une mise à l’épreuve de l’adulte, un « pourquoi est-ce que tu me dis ça ? » toujours renouvelé, toujours ressuscité de ce qui est le fond de ce pourquoi — à savoir de l’énigme du désir de l’adulte.

Or, à répondre à cette prise, le sujet, tel Gribouille, va apporter la réponse du manque antécédent de sa propre disparition, qu’il vient ici

—250—

situer au point du manque aperçu dans l'Autre. Le premier objet qu'il propose à ce désir parental dont l'objet est inconnu, c'est ceci, sa propre perte, « Peut-il me perdre ? » Me perdre, le fantasme de sa mort, de sa disparition, est le premier objet que le sujet dans cette dialectique, a à mettre en jeu, et qu'il met, en effet, nous le savons par mille faits, ne serait-ce que par, par exemple, l'anorexie mentale. Et aussi bien nous savons que le fantasme de sa mort est agité communément par l'enfant dans ses rapports d'amour avec ses parents.

Cette indication d'un manque recouvrant l'Autre, et dont l'essentiel est que il ne va pouvoir engendrer la dialectique des objets du désir en tant qu'elle fait le joint du désir du sujet au désir de l'Autre, (il y a longtemps que je vous ai dit que c'était le même). Cette dialectique passe par ceci qui est essentiel à y retenir, qu'il n'y est pas répondu directement, que c'est un manque engendré du temps précédent, qui sert à répondre au manque suscité par le temps suivant.

Je pense avoir suffisamment accentué les deux éléments essentiels que j'ai tort d'avancer aujourd'hui, dans cette nouvelle, fondamentale, opération logique : la non-réciprocité d'abord, et cet élément de torsion dans le retour, qui fait, qui tient, à, de [...] Ce à quoi on revient, c'est à une utilisation déplacée de ce qui s'était formé d'abord.

J.-A. Miller — J'ai quand même l'impression que le travail un peu obscur pour nous, vous l'éclairez et le situez par rapport au travail précédent.

J. Lacan — Oui, c'est fait pour ça.

J.-A. Miller — Vous avez, en quelque sorte, donné la définition la plus claire et du sujet et de sa constitution. Vous avez caractérisé le procès de cette constitution circulaire et dissymétrique, circulaire, il me semble puisque, du champ du signifiant, on ne pourrait dire de préférence ou qu'il y naisse et que les étapes du parcours du sujet, ne sont pas, ne sauraient être distribuées dans un temps sans torsion.

Maintenant, cette circularité du procès n'entame pas la souveraineté du grand Autre, puisque le sujet, d'entrée, simplement dans son champ, y est obligatoirement vassal.

Maintenant, vous avez surtout, il me semble, montré dans le procès de cette constitution, que ce proche était unitaire, mais qu'on pouvait y

—251—

distinguer des étapes, que la sexualité, en particulier, ne constituait pas un autre défilé que celui du signifiant, défilé qui serait réel, alors que les défilés du signifiant seraient symboliques.

Vous avez montré au contraire, que la sexualité tient au sujet, du discours du grand Autre et à partir de ce discours, et donc que la sexualité se place comme une des structures, isomorphes et pourtant décalées, en quoi se constituent les défilés du signifiant. Et c'est de ce passage que le sujet reçoit tout son être, c'est-à-dire que son être est proprement le don du signifiant, étant entendu qu'en même temps qu'il reçoit son être, il reçoit son manque à [être] et que ce don est en quelque sorte unique, et alors maintenant j'en arrive...

J. Lacan — Est-ce que je peux me permettre simplement de ponctuer en marge, là quelque chose qui est, il faudrait que je reprenne ce que vous venez de me dire, isomorphe.

J e ne suis pas sûr qu'on puisse absolument le dire, n'est-ce pas? Ceci veut dire que la sexualité vient à s'engager dans les défilés du signifiant par son facteur léthal.

Ce n'est pas parce que nous le constatons, ce facteur léthal, qu'il est élucidé là-dedans, pas plus que l'être pour la mort n'est absolument, chez nous, monnaie courante, quoi qu'on en dise, n'est-ce pas?

Il s'introduit dans le circuit, mais il n'est pas complètement dominé là-dedans. Après tout, il n'est même pas tranché absolument.

Qu'il soit sûr qu'il soit un corrélatif du sexe, il l'est dans le sujet, certes, voilà ce que je voulais ajouter.

J.-A. Miller — Je vais maintenant vous poser une question sur ce contexte d'aliénation qui est enfin apparu à la fin et qu'il semble que vous avez voulu traiter en dernier.

J. Lacan — En dernier, non, j'ai l'impression que je l'ai mis au milieu. Le tout est peut-être un peu, naturellement, poussé vers la sortie parce que je n'ai jamais tout à fait le temps, mais enfin quand même, j'ai bouclé ce que j'avais à dire sur le concept d'aliénation. J'ai même introduit l'autre le concept de séparation.

J.-A. Miller — Est-ce que vous voulez dire que l'aliénation d'un sujet qui a reçu cette définition il est à la fois né dans, constitué par, et ordonné à un sens qui lui est extérieur, est-ce qu'on peut dire que l'aliénation d'un sujet ainsi défini, ne peut radicalement pas avoir la structure de

— 252 —

l'aliénation d'une conscience de soi, c'est-à-dire est-ce qu'il faut comprendre cette béance comme Lacan contre Hegel?

J. Lacan — C'est très bien ce que vous venez de dire là, parce que c'est juste, ce que venait tout de suite de me dire Green, il s'est approché en me serrant la pince, au moins moralement, et il m'a dit: « Mort du structuralisme, vous êtes le fils de Hegel. » Je ne suis pas d'accord. Mais alors, je pense qu'en disant Lacan contre Hegel, vous êtes beaucoup plus près de la vérité. Encore que bien sûr, il ne s'agit pas du tout d'un débat philosophique, et puisqu'en somme deux questions la présentifie également, peut-être j'essaierai la prochaine fois, avec le temps qu'il faut tout de même que je calcule pour clore ce que j'ai à vous dire cette année, de mettre là-dessus quelques points sur les i.

A. Green — Les fils tuaient les pères.

—253—

LEÇON XVII, 3 JUIN 1964

Quand je vous ai dit, au début de nos entretiens: «Je ne cherche pas, je trouve », ceci veut dire que, dans le champ de Freud par exemple, on n'a qu'à se baisser pour ramasser ce qu'il y a à trouver. Le *nachträglich* par exemple, a été, dans sa réelle portée, négligé, encore qu'il fût là, et qu'il n'y avait qu'à le ramasser. Un jour, je me souviens de l'étonnement, de la surprise de quelqu'un qui était sur les mêmes pistes que moi, à voir ce qu'on pouvait faire de *l'einzig* Zug, du trait unaire.

Aujourd'hui, à propos de ce que j'ai introduit la dernière fois, je voudrai vous montrer l'importance, déjà désignée par mon schéma de la dernière fois, de ce que Freud appelle, au niveau du refoulement, le *Vorstellungsrepräsentanz*.

Vorstellungs — la langue allemande, a cette sorte de faille qui l'amène à mettre des *s* indus qui ne peuvent pas se rattacher à la déclinaison normale du déterminant mais qui lui est nécessaire pour lier ses mots composés.

Il y a là deux termes, *Vorstellung*, *Repräsentanz*. Je vous ai parlé, la dernière fois, d'une forme, que j'ai appelé la forme de l'aliénation, que j'ai illustrée par plusieurs exemples, et que je vous ai dit pouvoir s'articuler en un *vel* d'une nature très spéciale. Nous pourrions aujourd'hui essayer d'articuler de quelques autres façons, disons *pas* de quelque chose... *sans* une autre chose. La dialectique de l'esclave c'est évidemment *pas de liberté sans la vie*, mais pour lui, il n'y aura pas de vie avec la liberté.

Autrement dit, de l'un à l'autre il y a une condition

—255—

nécessaire, et cette condition nécessaire devient précisément la raison suffisante de la perte de l'exigence originelle.

Peut-être est-ce quelque chose, ainsi, qui se présente, dans certaines circonstances, pour certains de ceux qui me suivent. Pas de moyen de me suivre sans passer par mes signifiants. Mais passer par mes signifiants comporte ce sentiment d'aliénation qui les incite à chercher, selon la formule de Freud, la petite différence. Malheureusement, cette petite différence leur fait perdre très exactement la portée de la direction que je leur désignais.

Et c'est ainsi que, mon Dieu! je ne suis pas tellement chatouilleux, je laisse à chacun suivre sa voie dans la direction que je montre, et je me serai volontiers passé d'avoir à relever ce qui semblait à tel si précieux de rectifier, dans la traduction que j'avais donnée d'abord, de ce *Vorstellungsrepräsentanz*.

J'ai dit, Freud dans le refoulé, insiste, accentue, c'est que le refoulement porte sur quelque chose qui est de l'ordre de la représentation, mais il n'a pas dit que c'était la représentation. Il a dit que c'était le *Vorstellungsrepräsentanz*. Et dès que j'ai introduit, il y a plusieurs années, cette remarque (qui était aussi simplement une façon de lire ce que Freud écrit sous le titre de la *Verdrängung*, à savoir l'article qui dans la série des articles réunis comme métapsychologiques suit immédiatement l'article sur l'inconscient), j'ai insisté évidemment sur le fait que Freud dit bien, souligne que ce n'est point là, fait du refoulé.

La *Verdrängung* et nous verrons ce que ceci veut dire — dans notre théorie, va se promener ailleurs, là où il peut. Il y aura toujours assez de professeurs de psychologie pour justifier avec le patient, qu'il prenne sens là où justement il n'est plus à sa place. Mais insistant sur le fait que c'est la représentation qui est refoulée, j'ai aussi insisté sur ceci, que ce qui est refoulé, ce n'est pas le représenté du désir, la signification, que c'est le représentant — et j'ai traduit, littéralement — de la représentation.

Ici intervient, montrant, illustrant, dans l'exemple même de cette transmission que comporte un enseignement, la fonction de l'aliénation. Ici, intervient chez tel ou tel, plus ou moins animé par le souci des privilèges, disons par exemple, de l'autorité universitaire ne la qualifions pas autrement, après tout, à cette autorité- un dixième, disons pas plus,

—256—

d'infatuation d'entrés en fonction, prétend corriger, le 'représentant', disons, 'représentatif'.

Ça n'a l'air de rien, mais, dans un petit livre, qui vient de sortir ou qui va immédiatement sortir, sur la psychosomatique, nous trouverons toute une argumentation sur je ne sais quelle prétendue méconnaissance qu'il y aurait dans quelque chose qu'il faut bien appeler « ma théorie du désir », et dans une petite note qui se référera d'ailleurs à je ne sais quel passage insaisissable, pris dans le texte proposé par deux de mes élèves, il soulignera qu'à me suivre, ils font du désir le représentant représentatif du besoin. Je ne discute pas si, effectivement, mes élèves ont écrit cela, nous ne sommes pas arrivés à le retrouver ensemble.

Mais l'important est ceci, que la remarque, la seule remarque pertinente de ce petit livre extrêmement peu substantiel, consiste à dire, « nous, nous dirions plutôt que le désir est le représentant non représentatif ».

Or, c'est précisément ce que je dis, ce que je veux dire, et ce que je dis, car ce que je veux dire, je le dis, en disant, en traduisant *Vorstellungsrepräsentanz*, représentant de la représentation. Pour le localiser dans notre schéma fondamental de l'essence des mécanismes originels de l'aliénation, ce *Vorstellungsrepräsentanz* est très précisément ce que nous appellerons, pour la clarté des choses — non pas pour les compliquer ni pour ajouter un terme de plus notre vocabulaire, mais pour bien désigner ce que je veux dire aujourd'hui — dans le premier couplage signifiant, qui nous permet de concevoir que le sujet apparaît d'abord dans l'Autre en tant que le premier signifiant, le signifiant unaire, surgit au champ de l'Autre et qu'il représente, comme tel, le sujet, pour un autre signifiant. Lequel autre signifiant a pour effet *l'aphanisis* du sujet, division du sujet pour autant que le sujet apparaît quelque part, comme sens, ailleurs il se manifeste comme *fading*, comme disparition.

C'est donc, si l'on peut dire, une affaire de vie et de mort, entre le signifiant unaire et ce sujet en tant que signifiant binaire, c'est la cause de sa disparition. Le *Vorstellungsrepräsentanz*, c'est ce signifiant binaire.

Comment est-il mis en cause, comment vient-il à constituer le point central de *l'Urverdrängung*, de ce qui, à être passé dans l'inconscient, sera, comme Freud l'indique dans sa théorie, le point d'*Anziehung*, le point d'attrait, par où seront possibles tous les autres refoulements, tous

—257—

les autres passages similaires, au lieu de *l'unterdrückt*, (ce qui est passé en dessous, comme signifiant). Voilà ce dont il s'agit, dans le terme *Vorstellungsrepräsentanz*.

Ce par quoi, vous ai-je dit, le sujet en quelque sorte trouve la voie de retour, du *vel* de l'aliénation, c'est cette opération que je vous ai appelée l'autre jour, séparation. C'est quelque chose par où le sujet trouve, si l'on peut dire, le point faible du couple primitif, de l'articulation signifiante, en tant qu'elle est de par son ressort, de par son essence, aliénante. C'est en tant que c'est au niveau d'un désir, au niveau du désir qui est dans l'intervalle entre ces deux signifiants, désir qui est offert au sujet, offert à son repérage dans l'expérience du discours de l'Autre, du premier Autre auquel il a affaire, l'Autre, mettons pour illustrer, la mère en l'occasion, c'est en tant qu'au-delà de ce qu'elle dit, de ce qu'elle intime, de ce qu'elle fait surgir comme sens, motif inconnu, son désir est quelque chose qui se manifeste comme étant au-delà ou en deçà, comme étant inconnu. C'est en ce point de manque que se constitue le désir de l'Autre, que le sujet, par un procès qui n'est pas, sans tromperie, qui n'est pas sans constituer cette sorte de torsion fondamentale par quoi ce que le sujet retrouve, (c'est cette torsion dont je parlai la dernière fois) qu'il revient au point initial qui est celui de son manque comme tel, de son *aphanisis*, de sa disparition.

Nous reviendrons en détail, nous suivrons à la piste les conséquences que ceci implique dans le procès même de ce qu'on appelle la cure, le traitement, et nous verrons que cet effet de torsion est essentiel à intégrer à ce qu'on peut appeler « la phase de sortie du transfert ».

Pour l'instant, ce à quoi je veux seulement m'arrêter, c'est l'essentiel de cette fonction du désir en tant que c'est pour autant qu'ici le sujet vient à jouer sa partie dans la séparation, que le S, le signifiant binaire, le *Vorstellungsrepräsentanz*, est, comme tel, *unterdrückt*, c'est-à-dire, chu dans le dessous.

La chose est essentielle à bien articuler et, en quelque sorte, vient tout de suite retentir, jeter quelque lumière — ce qui est le signe d'une approche qui est justement ce que nous appelons dans notre vocabulaire, dans notre pratique, l'interprétation : jeter quelque lumière à la fois sur des régions très différentes.

Il n'est peut-être pas inutile de faire sentir au passage si, peut-être trop

— 258 —

[...] voire métaphysique, par rapport à notre expérience, que cela puisse paraître tout d'abord, mais enfin! dans une technique qui, comme incidemment et comme si la chose allait d'elle-même, fait fréquemment allusion, use du terme, du terme de 'libérer quelque chose', est-ce qu'il est tout à fait étranger à notre champ de dire que c'est là que se joue l'affaire de ce terme, après tout qui mérite bien, comme un autre auquel nous l'avons appliqué, la qualification de fantôme, qui s'appelle la liberté?

Ce dont le sujet a à se libérer, c'est de cet effet aphanistique du signifiant binaire et si nous y regardons de près, nous verrons qu'effectivement, ce n'est pas autre chose, ce n'est pas autre chose dont il s'agit dans la fonction de la liberté.

Ce n'est point pour rien, qu'ayant à illustrer la dernière fois, à justifier ce terme de *vel* de l'aliénation, au niveau de notre expérience, les deux des supports les plus certains, les plus évidents qui nous soient venus, c'est ce choix, ces deux choix différents l'un de l'autre, et qui, de leur formule, structurent l'un la position de l'esclave, l'autre la position du maître. L'un, à l'un, le choix étant donné de la liberté ou la vie, et que c'est de résoudre, *pas de liberté sans la vie*, que la vie reste à jamais écornée de cette liberté. Car à regarder les choses, certes d'un regard apporté plus loin, vous verrez que c'est exactement de la même façon que se structure l'aliénation du maître.

Car si Hegel nous indique que le statut du maître s'instaure de la lutte à mort — de pur prestige, souligne-t-il, c'est bien que c'est de la mort comme telle, que c'est de faire passer son choix par la mort, que le maître, lui aussi, constitue son aliénation fondamentale.

Car aussi bien, à peine ai-je eu besoin de le souligner, qu'assurément, bien sûr, on peut dire que la mort ne lui est pas plus qu'à l'esclavage, épargnée. Il l'aura toujours à la fin et c'est là qu'est la limite de sa liberté. Mais c'est trop peu dire, car si la mort dont il s'agit n'est pas cette mort constitutive du choix aliénant du maître, mort — lutte à mort, dit Hegel, de pur prestige —, la révélation de l'essence du maître se manifeste au moment de la Terreur où c'est à lui qu'on dit : « la liberté ou la mort », et où il n'a évidemment que la mort à choisir pour avoir la liberté. Le terme, l'image suprême du maître, c'est ce personnage de la tragédie claudélienne, Sygne de Coüfontaine, que j'ai longuement, à un détour de mon séminaire, commentée. Et pour autant que de son

— 259 —

registre, qui est le registre du maître, elle n'a rien voulu abandonner, aucune des valeurs auxquelles elle sacrifie ne lui apporte en plus de son sacrifice que la nécessité de renoncer, jusqu'en son tréfonds, à son être même. C'est en tant que par le sacrifice à ces valeurs, elle est poussée, elle est acculée, forcée à renoncer à son essence même, d'être au plus intime de son être qu'elle illustre à la fin ceci : ce qu'il y a d'aliénation radicale de la liberté chez le maître lui-même.

Ai-je besoin d'accentuer ce que ce *Repräsentanz* du signifiant a d'essentiel dans son sens? Ai-je besoin d'accentuer qu'il faut entendre ici *Repräsentanz*, mais mon Dieu! à la façon dont les choses se passent, au niveau réel où se passe, dans tout domaine humain, la communication.

Ces représentants, mais c'est ce que nous appelons communément le représentant de la France, par exemple. Qu'est-ce qu'ils ont affaire les diplomates quand ils dialoguent? Très précisément ils ne jouent vis-à-vis l'un de l'autre que cette fonction d'être de purs représentants, et surtout il ne faut pas qu'intervienne ce quelque chose qui serait de leur signification propre. Quand les diplomates dialoguent, ils sont censés représenter quelque chose dont la signification, d'ailleurs mouvante, est au-delà, la France, mais dans le dialogue même, chacun n'a à enregistrer ce que l'autre transmet, que dans ses termes, dans sa fonction de signifiant, et les deux diplomates dialoguent, n'ont autant que possible, essentiellement dans la structure, à tenir compte de ce qu'est l'autre comme présence, comme homme plus ou moins sympathique et avec lequel il peut diversement s'agir d'inter-psychologie — ce n'est qu'une impureté dans le jeu. Le terme *Repräsentanz* est, à proprement parler, à faire intervenir dans ce sens où ce qui est souligné du signifiant, ce qu'il a à être enregistré, pris comme tel, mais il est essentiellement aux pôles opposés de la signification, signification qui joue, qui entre en jeu, et d'ailleurs, la *Vorstellung*, celle à laquelle nous avons affaire en psychologie, c'est à dire la prise en charge, la mise en jeu, de ce qu'il en est des objets du monde, sous la parenthèse d'un sujet, ceci se passe ici, ici, un s avec une parenthèse dans laquelle se déroulerait toute la suite que vous pouvez imaginer de a, a', a'' et ainsi de suite. Ici est cette subjectivité à laquelle se suspend la théorie de la connaissance. Disons, bien sûr, qu'à toute représentation il faut un sujet, mais ce que nous apprend l'origine du sujet, est que ce sujet n'est jamais un sujet pur, que chaque sujet ne se sustente pas

— 260 —

dans le monde avec sa *Weltanschauung* originale ou originelle, et que ce dont il s'agirait, ce serait en somme, (comme nous l'indique encore une considération psychologique ou psychosociologique arriérée) que ce dont il s'agit, que ce qu'il y aurait à faire, que le chemin de la vérité c'est en quelque sorte l'enquête, la totalisation, la statistique, sur la somme des *Weltanschauungen*, sur ce qu'il en est de l'opinion.

Les choses pourraient être ainsi si en effet, il y avait dans le monde une série de sujets, avec chacun la charge de représenter certaines conceptions du monde. C'est là, très essentiellement, la faute, la faille, l'erreur philosophique, insoutenable d'ailleurs, jamais radicalement soutenue, de l'idéalisme. Mais ce qui constitue le sujet, nous montre qu'il y a toujours la corrélation, le corrélatif de ce point, quelque part, *d'aphanisis* du sujet, et que c'est là que s'institue, dans notre aliénation, dans cette division, fondamentales, ce qu'il en est de la dialectique du sujet.

Ici bien sûr, s'appelle quelque chose qui vient là pour répondre à la question qui a pu m'être posée la dernière fois, concernant ce qui ferait que j'adhère, plus ou moins, à la dialectique hégélienne.

Est-ce qu'il ne suffirait pas ici que je réponde que dans ce *vel*, ce point sensible, ce point de balance, il n'y a de surgissement du sujet au niveau du sens, que de *l'aphanisis* du sujet, en l'autre lieu, qui est celui de l'inconscient?

Est-ce qu'il serait besoin de signaler autre chose, ni plus, que ceci ne comporte aucune médiation, et que je me charge, que je me fais fort, si j'y suis provoqué, de montrer que l'expérience effective, celle de ce qui s'est inauguré dans cette voie visée comme celle d'un savoir, d'un savoir absolu, ne nous amène jamais et en rien, à quelque chose qui puisse d'aucune façon illustrer la vision hégélienne de synthèses successives et qui laisse même apparaître la promesse de ce qui est en lui, chez lui, lié obscurément à ce profil, dans cette visée dernière — de ce que quelqu'un d'autre a illustré ici, plaisamment, sous ce titre du *Dimanche de la vie*, — de ce moment où plus aucune ouverture ne restera béante au cœur du sujet.

Mais il me suffira, et je crois qu'il est nécessaire qu'ici j'indique d'où procède ce qu'on peut bien appeler le leurre hégélien, et comment il est en quelque sorte inclus dans la démarche inaugurale, dans celle du 'je pense' cartésien, pour autant que je vous y ai désigné le point inaugural qui introduit dans l'histoire, dans notre expérience, dans notre

—261—

nécessité, qui nous empêche à jamais de méconnaître ce *vel* de l'aliénation, parce qu'il y a été, pour la première fois, pris pour le constituant de ce quelque chose dès lors d'inéliminable, dans son fondement radical, et qui est, une fois de plus, à spécifier ce dont il s'agit, comme la dialectique du sujet.

Aussi bien, cette référence, dans la suite, me sera-t-elle assez essentielle (assez essentielle pour caractériser ce qu'il en est de l'expérience du transfert), pour que je revienne, ici, à en articuler quelques traits.

Ce qui fait la démarche cartésienne, ce qu'elle a de nouveau, ce qui fait qu'elle se distingue de cette recherche de *l'épistémè* dans la pensée antique, ce qui fait qu'elle se distingue de ce qui en a été l'un des termes, à savoir le scepticisme, c'est ce que nous allons ici tâcher d'articuler; de cette double fonction même que nous avons rapproché la dernière fois de l'aliénation et de la séparation.

Qu'est-ce que cherche Descartes ? Je vous l'ai dit, je n'ai pas besoin de le répéter, de l'illustrer, textes en main, vous le verrez, je peux après tout en prendre quelque extrait, c'est « la certitude, un extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, (souligner désir) pour voir clair en quoi, en mes actions, et marcher avec assurance en cette vie ».

Est-ce que déjà il ne s'agit pas là de tout autre chose que de la visée du savoir ? que nous ne voyons pas là l'originalité de cette démarche, qui n'est pas une démarche de dialecticien ni de professeur, encore bien moins une démarche de cavalier ? Si on l'a souligné, non seulement la biographie de Descartes est marquée avant tout de cette recherche, de cette errance dans le monde, de ces rencontres, et après tout de ce dessein secret, ce n'est pas simplement parce que nous y apportons, comme ailleurs, ce souci de la biographie qui, après tout, je suis de ceux qui le considère comme secondaire au regard du sens d'une œuvre, mais c'est que Descartes lui-même souligne que cette biographie, sa démarche, est pour essentielle à la communication de sa méthode, de ce chemin qu'il a trouvé vers la vérité.

Et il le souligne comme tel, il articule, proprement, que ce qu'il donné, ce n'est pas comme a tenté de le faire Bacon, quelques années auparavant, que ça n'est pas le moyen général de bien conduire sa raison, par exemple, sans l'abdiquer devant l'expérience, ce n'est pas cela du tout. C'est sa méthode propre en tant qu'il est parti dans cette voie, qu'il

— 262 —

est parti dans ce sens de ce désir, dans le sens de cette recherche, qui est marcher avec assurance, dans ce désir d'apprendre à distinguer le vrai du faux, pour voir clair en quoi? « en mes actions».

Cet exemple, donc, est particulier, là aussi je pourrai vous pointer des textes puisque il va jusqu'à ajouter ceci : «ce qui fut pour moi à tel moment mon chemin, ne paraît à d'autres pas bon, c'est leur affaire, qu'ils recueillent de mon chemin, de mon expérience, ce qu'ils ont à en recueillir»; et ceci fait partie de l'introduction par Descartes, de son chemin à lui vers la science.

Est-ce à dire qu'il n'y ait pas là, visée du savoir? Est-ce à dire que le poids du savoir ne soit pas là présent, dans l'incidence de Descartes? Mais bien sûr! c'est par là qu'il commence, du savoir, il y en a à revendre, il y en a toujours, il y en a encore, ce n'est pas pour rien, ce n'est pas moi qui impose ici cette allusion, c'est son texte même. Il a été formé par les meilleurs professeurs, il sort du collège de La Flèche, il est élève des Jésuites, pour ce qui est du savoir, et aussi bien de la sagesse, là, ça ne manque pas.

Irai-je jusqu'à dire que, il convient de centrer, de nommer, de bien voir, ce qui est là, ce dont il s'agit, et ce qu'il s'agit aussi pour lui de démontrer dans cette diversité, cette abondance, cette surabondance même, de ce qui lui est apporté comme savoir, il est peut-être pas à considérer comme rien que ce soit justement de sa sortie de chez les Jésuites, qu'il emporte cette visée aiguë.

Est-ce que, derrière un certain mode de la transmission du savoir, il n'y a pas quelque chose qui nous intéresse toujours au plus vif, au cœur de ce qui se transmet, à travers une certaine sagesse humaniste, est-ce qu'il n'y a pas quelque chose comme, *périnée ca cadavre* caché qui n'est pas là où on le met, dans la prétendue mort qu'exigerait de chacun la règle de Saint Ignace ? Pour moi, je n'y suis pas très sensible, ces Jésuites, tels que je les vois, moi, du dehors, ils m'apparaissent toujours plutôt bien là, et même assez frétilants. Ils font bien sentir leur présence et dans une diversité qui est bien loin d'évoquer celle de la mort. La mort dont il s'agit est celle qui est cachée derrière la notion même de l'humanisme, au cœur de toute considération humaniste, et jusque dans ce terme de 'sciences humaines', à considérer qu'il y a quelque chose que nous appellerons un cadavre dans le placard.

—263—

C'est cela, ce dont il s'agit, et c'est en cela que Descartes trouve une voie nouvelle. Sa visée n'est pas de réfutation des savoirs incertains. Il les laissera, les savoirs, courir bien tranquilles et avec eux encore, toutes les règles de vie sociale que l'on voudra. Et la preuve d'ailleurs, c'est qu'aussi bien, l'autre terme du *vel* de l'aliénation tel qu'il se présente, à ce moment inaugural du surgissement de ce terme qui s'appelle le sujet et qui serait ce qu'il a également présent, tout près de lui, dans son temps, le moment historique du début du XVIIe siècle, et celui de la pullulation de ce qu'on appelle les libertins et qui sont en réalité, les pyrrhoniens, les sceptiques. Pascal les désigne par leur nom, à ceci près qu'il n'en accentue pas d'une façon suffisamment libre le sens et le relief.

Le scepticisme, ce n'est pas la mise en doute en quelque sorte successive et énumérable, de toutes les opinions, de toutes les voies plus ou moins précaires, où a tenté de se glisser le chemin du savoir. C'est la tenue de cette position subjective : « On ne peut rien savoir ». Il y a là quelque chose qui mériterait d'être illustré par l'éventail, la moire, le chatoiement de ceux qui en ont été les incarnations historiques.

Je voudrais vous montrer que Montaigne, par un certain côté, c'est vraiment celui qui s'est centré, non pas autour d'un scepticisme, mais autour d'un moment vivant, cette *aphanisis* du sujet. Et c'est en cela qu'il est fécond, qu'il est guide éternel qui reste et qui dépasse tout ce qu'il a pu représenter comme moment à définir d'un tournant historique. Mais ce n'est point là le scepticisme, le scepticisme est quelque chose que nous ne connaissons plus, le scepticisme est une éthique, le scepticisme est un mode de soutien de l'homme dans la vie, qui implique une position si difficile, si héroïque que nous ne pouvons même plus l'imaginer, justement peut-être en raison de cette faille, de ce passage qui nous a été désigné dans quoi ? Dans ce passage trouvé par Descartes et qui est celui qui porte la recherche du chemin de la certitude dans la faille, dans ce point même du *vel* de l'aliénation auquel il n'y a cette issue que de la voie du désir.

Ce désir de certitude, il a beau, pour Descartes, n'aboutir qu'au doute d'avoir choisi ce chemin est cela même qui l'a mené à opérer une séparation bien singulière.

Je voudrais simplement toucher quelques termes, toucher quelques points, parce que ce seront, pour nous, repères, à quelques-uns des

— 264 —

termes, une des fonctions essentielles quoique masquées, qui sont encore vivantes, présentes et directives dans notre méthode investigatrice qui est celle de l'inconscient.

On pourrait dire que Descartes, à se pousser lui-même par une méthode dont j'ai bien toujours souligné devant vous (et j'ai été assez satisfait en relisant ces textes de voir que là je ne brode pas), que ce n'est point un commentaire, qu'effectivement, lui comme là où je vous le dis, ça n'est pas un moment en quelque sorte, qu'on puisse tenir pour acquis, une fois qu'il a été franchi; il faut qu'il soit, à chaque fois, par chacun répété, c'est une ascèse.

C'est un joint et c'est un point d'orientation particulièrement difficile à soutenir dans ce tranchant qui fait sa valeur essentielle et qui est à proprement parler l'instauration comme telle de ce quelque chose de séparé.

On pourrait dire que quand Descartes saisit, tient, nous dirons, inaugure, le concept d'une certitude qui ne tiendrait toute entière que dans ce 'je pense' de la cogitation, si l'on peut dire, marquée même de ce point de non-issuе qu'il y a entre l'annihilation du savoir et le scepticisme qui ne sont point deux choses semblables — on pourrait dire que son erreur, c'est de croire que c'est là un savoir. Que de cette certitude, il puisse dire qu'il sache quelque chose, comme je l'ai déjà dit devant vous, que ce je pense ne soit pas simple point d'évanouissement.

Mais c'est qu'il y a autre chose qu'il a fait et qui est essentiel dans cette séparation. Et cet autre trait essentiel concerne le champ qu'il ne nomme pas, mais qui est le champ même où errent tous ces savoirs, dont il a dit qu'il convenait de les mettre dans une suspension radicale. C'est au niveau de ce plus vaste sujet, le sujet supposé savoir, supposé savoir jusqu'à lui, à savoir Dieu. Vous savez qu'il ne peut faire qu'en réintroduire la présence, mais de quelle façon singulière!

De façon absolument essentielle en ceci que c'est là, à son propos à lui, non pas au sien, qui tient ce 'je pense' à son propos à lui se pose la question des vérités éternelles. Que pour s'assurer qu'il n'y a point en face de lui un Dieu trompeur, il lui faut passer par ce médium d'un être dont, dans son registre (ceci mériterait, bien sûr, de plus longs commentaires), ce n'est pas tellement d'un être parfait qu'il s'agit, mais d'un être infini.

Descartes reste-t-il donc là, accroché à ce qu'il en a toujours été jusqu'à lui que toute recherche, que toute voie de science, doive s'assurer

— 265 —

de ceci que cette science actuelle existe quelque part, dans un être existant, et qui s'appelle Dieu. En d'autres termes, que Dieu soit supposé savoir.

Ceci peut vous paraître, que je vous emmène loin de ce qui est du champ de notre expérience, et pourtant je le rappelle ici pour en quelque sorte, à la fois m'excuser et maintenir votre attention bien au niveau de ce qui est le champ de notre expérience, c'est que ce sujet supposé savoir, c'est l'analyste, pour nous.

Et ce que nous aurons la prochaine fois à discuter, quand il s'agit de la fonction du transfert, c'est comment il se fait que nous n'ayons, nous, nul besoin de l'expérience, de la pensée expérimentant l'idée d'un être parfait, infini. Qui donc songerait à attribuer ces dimensions à son analyste, pour que s'introduise la fonction du sujet supposé savoir.

Mais revenons à notre Descartes et à son sujet supposé savoir. Comment s'en débarrasse-t-il? Eh bien, vous le savez. Par son volontarisme, par la primauté donnée au vouloir de Dieu. C'est assurément un des plus extraordinaires tours d'escrime qui ait jamais été porté dans l'histoire de l'esprit : les vérités éternelles sont éternelles parce que Dieu les veut telles.

J e pense que vous appréciez l'élégance d'une telle solution qui, en quelque sorte, de toute une part des vérités et justement les éternelles, lui laisse la charge. Entendez bien que Descartes veut dire et dit que si deux et deux font quatre, c'est parce que Dieu le veut, tout simplement, que c'est son affaire.

Or, c'est vrai que c'est son affaire et que deux et deux font quatre n'est pas quelque chose qui aille de soi, sans sa présence.

J e vais tâcher d'illustrer ici ce que j'entends dire. Descartes, quand il nous parle de son procès, de sa méthode, des idées claires et des idées confuses, des idées simples et des idées complexes, entre ces deux termes de sa méthode, met l'ordre à suivre.

Il est bien possible, après tout, que un + un + un + un ne fasse pas quatre, et je dois vous dire que, ce sur quoi je suis en train, pour vous, d'articuler le *vel* de l'aliénation en est bel et bien l'exemple.

Car, dans l'ordre cardinal, ceci donnerait à peu près quelque chose comme ceci
— 266 —

chaque fois qu'on introduit un nouveau terme, il y en a toujours un ou plusieurs des autres qui risquent de nous glisser entre les doigts.

Mais pour en arriver là, ce qui importe ce n'est pas le cardinal, c'est l'ordinal. Il y a une première opération mentale à faire, puis une seconde, puis une troisième, puis une quatrième; si vous ne les faites pas dans l'ordre, vous les manquez. Et de savoir si, au bout du compte, ça fait trois, ça fait quatre ou deux, est relativement secondaire, c'est l'affaire de Dieu.

En d'autres termes, ce que Descartes introduit, s'illustre aussitôt, car son *Discours de la méthode*, il l'introduit en même temps que sa *géométrie*, sa *dioptrique*, et encore un troisième traité.

Ce que Descartes introduit, c'est quelque chose qui n'est pas, pour nous, à formuler d'une façon dont je puisse dire qu'elle doit être vraiment transparente, mais qui, tout de même, est indiquée dans le sens que je vais vous dire.

Il substitue les petites lettres (a), (b), (c), etc., de son algèbre, aux grandes. Les grandes, c'est, si vous voulez, les lettres de l'alphabet hébreu avec lesquelles Dieu a créé le monde, et dont vous savez qu'elles ont un envers qui est [...], c'est-à-dire qu'à chacune correspond un nombre. La différence des petites lettres de Descartes avec les grandes, c'est que les petites lettres de Descartes n'ont pas de nombre, qu'elles sont interchangeables, et que seul l'ordre des commutation définira leur procès.

De ce qu'il y a dans le nombre de déjà impliqué de la présence de l'Autre, mon Dieu! il suffirait pour l'illustrer de vous dire que la suite des nombres, on ne peut la figurer qu'à y introduire un certain terme de numération, c'est-à-dire d'une façon plus ou moins larvée. Or, le zéro, c'est la présence du sujet, qui à ce niveau-là totalise. Nous ne pouvons pas l'extraire de la dialectique du sujet et de l'Autre. Pour un temps, où il se joint, [il] fait subsister ce champ dont la neutralité apparente n'est autre que la présence du désir comme tel. Bien sûr, ceci je ne l'illustrerai que par effet de retour, pourtant nous aurons pu faire quelques pas plus avant dans la fonction du désir.

Descartes, pour un temps, inaugure les bases de départ d'une science dans laquelle Dieu n'a rien à voir. Car c'est la caractéristique de notre science, sa différence d'avec les sciences antiques, c'est que nous

— 267 —

avons une science où personne n'ose même sans ridicule, se demander si Dieu en sait quelque chose, si Dieu feuillette les traités de mathématiques modernes pour se tenir au courant.

Je me suis assez avancé aujourd'hui, et je m'excuse de ne pas l'avoir fait plus tôt. C'est là-dessus que je vais vous désigner, constante, ce qui est la dernière visée de mon discours de cette année, de poser la question de la position de l'analyse dans la science qui est de savoir si l'analyse est, peut se situer dans notre science, notre science considérée comme celle où Dieu n'a rien à voir.

Je vous donne l'occasion tout de suite de compléter la portée de ce que je vous ai dit aujourd'hui, à un autre niveau, j'en serais heureux.

A. Green — J'ai du mal à l'articuler avec ce que vous avez dit après.

J. Lacan — bref, bien sûr. Parce qu'en réalité, je n'ai pas pu, en effet, y revenir.

A. Green — Est-ce qu'il n'y aurait pas, justement, un moyen de l'articuler, par rapport à ce que vous avez dit ensuite. La relation du sujet au miroir, justement par rapport à ce que vous avez dit ensuite, la relation du sujet au miroir, en tant qu'elle le renvoie au sujet supposé savoir qui est dans le miroir.

J. Lacan — Oui. Enfin, je ne vous suivrai pas dans cette direction. Je ne vous suivrai pas dans cette direction parce que je crois que c'est un court-circuit. Le point où se branche la reprise du *Vorstellungsrepräsentanz* qui est tout de même très nécessaire dans mon discours d'aujourd'hui, n'est-ce pas, le point que je vous ai dit être, si vous voulez, le point virtuel de la fonction de la liberté, pour autant que ce choix, le *vel* se manifeste là entre le signifiant et le sujet, je l'ai illustré d'un bref rappel, d'une indication, d'une ouverture sur ce qu'on pourrait dire des avatars de cette liberté qui, en fin de compte, n'est bien entendu jamais retrouvée par personne de sérieux.

Et puis je suis passé à Descartes. Je suis passé à ce Descartes qui ne s'en soucie guère, sinon en acte. C'est en acte et par cette voie où il trouve sa certitude, que sa liberté à lui, passe. Ça ne veut pas dire que il nous la lègue, à titre de compte en banque!

Ce lieu du *Vorstellungsrepräsentanz*, en tant qu'il va nous permettre d'y situer très précisément certains éléments qui nous intéressent, ça sera

—268—

par là qu'il faudra encore que je passe la prochaine fois avant de faire jouer devant vous, au niveau du transfert, ces termes que j'ai été forcé d'introduire aujourd'hui autour de la fonction de l'autre.

Ce sont des choses, en apparence, fort éloignées de notre domaine, mais que, quand même, je ne suis pas forcé d'annoncer dès aujourd'hui. C'est très exactement le psychosomatique.

Le psychosomatique, c'est quelque chose qui n'est pas un signifiant mais qui, quand même, arrive là. C'est dans la mesure où l'affaire de l'induction signifiante au niveau du sujet s'est passée d'une façon qui ne mette pas en jeu l'*aphanisis* du sujet, que le psychosomatique est concevable, en d'autres termes quand dans le petit ouvrage dont je parlais tout à l'heure, et dont vous pourrez mesurer l'ampleur de bavardage, [...] fait cette petite remarque qui, encore qu'elle prétende réfuter, non pas moi, je ne suis, Dieu merci, pas mis en cause, mais ceux qui parlent en mon nom, quand il rectifie que le désir n'est pas représentatif du besoin. En effet c'est tout à fait quelque chose d'absolument essentiel. Car c'est dans la mesure où un besoin vient à être intéressé dans cette fonction, parce qu'à cette place le *Vorstellungsrepräsentanz* peut quelque chose qui limitera beaucoup, bien sûr, notre jeu d'interprétation pour la raison que le sujet, en tant qu'*aphanisis* n'y est pas intéressé. Que la psychosomatique peut être conçue comme quelque chose qui soit quelque chose d'autre que ce simple bavardage de dire qu'il y a une doublure psychique, il y a tout ce qui se passe de somatique, on le sait depuis bien longtemps, si nous parlons de psychosomatique, c'est dans la mesure où doit y intervenir le désir.

C'est en tant que, ici, le chaînon désir est conservé, si nous ne pouvons plus tenir compte de la fonction *aphanisis* du sujet. J'indique cela, maintenant après tout, pourquoi ne pas même m'y tenir? Puisque après tout, pour ce qui est de mon sujet de cette année, à savoir les fondements de la psychanalyse, ce commentaire latéral sera peut-être de toute façon trop bref pour faire ailleurs que dans les esprits déjà préparés, parce qu'ils ont déjà travaillé ce champ, un effet de lumière.

Pourtant, je le rementionnerai la prochaine fois au début de ce que j'aurai à énoncer. Je voudrais encore bien vous faire sentir alors, puisque je suis sur ce terrain, ce de quoi il s'agit.

—269—

Dans le réflexe conditionné, dans l'expérience pavlovienne, on ne remarque pas, on ne remarque pas assez que, elle n'est possible que pour autant que l'exercice d'une fonction, d'une fonction biologique, de ce à quoi nous pouvons attacher la fonction unifiante, totalisante du besoin, que c'est pour autant qu'elle est démontrable, à savoir que plus d'un organe y interfère, à savoir que, si vous avez fait sécréter votre chien à la vue d'un morceau de viande, ce qui va vous intéresser à partir de là, c'est la chose coupée à l'endroit de la sécrétion salivaire. Et que ce qu'il s'agit, c'est de montrer que c'est articulable avec quelque chose qui fonctionne comme signifiant — puisque c'est fait par l'expérimentateur. En d'autres termes, l'Autre est là. Mais pour ce qui est de démontrer quelque chose quant au prétendu psychisme du malheureux animal, ça ne démontre absolument rien. Même les prétendus effets de névrose qu'on obtient, ne sont pas des effets de névrose, pour une simple raison, c'est qu'ils ne sont pas analysables par la parole.

Qu'on produise des choses, c'est fort intéressant, mais vous en savez très bien quel est l'intérêt majeur de ces réflexes conditionnés : c'est de voir ce que l'animal peut percevoir, c'est-à-dire de nous servir du signifiant qui n'est pas un signifiant pour lui, mais qui pour fonctionner comme signifiant doit tout de même s'inscrire dans une différence, pour voir ce qu'il y a de différentiel possible au niveau de son *perceptum*, ce qui ne veut d'ailleurs absolument pas dire qu'il en sera le *percipiens* au sens subjectif du mot.

Le principal intérêt de ces expériences c'est de nous permettre de faire voir chez l'animal quel est l'éventail différentiel, au niveau ici d'une perception mais d'une perception qui n'a rien d'une représentation. Forcément car ce n'est pas ici d'un autre sujet qu'il puisse s'agir que du sujet de l'expérimentateur. Ça va encore même bien plus loin, nous interrogeons l'animal sur notre perception. Cette façon de limiter la portée des expériences pavloviennes, est d'ailleurs du même coup la façon de leur restituer leur très grande et véritable importance.

Quels sont ses bénéfices effectifs, scientifiques? Ce sont ceux-là que je dis et d'ailleurs, ce n'est pour rien d'autre qu'elles sont effectivement employées. L'intérêt, finalement, peut être de nous apercevoir de la question quand même, qui est soulevée, par le fait que tout de même nous découvrons chez l'animal que ces signifiants qui sont les nôtres,

— 270 —

puisque comme je vous l'ai dit, c'est nous qui les échelonnons en perception, nous expérimentateurs, tout de même, traduisent entre eux une sorte d'équivalence qui est faite pour faire pointer une question.

J'en ne dis pas que je la résous en la posant. Une sorte d'équivalence qui est faite pour nous permettre de pointer la question, si je puis dire, du réalisme, de ce nombre dont je parlais tout à l'heure. Sous une forme qui n'est pas celle du nombre, au sens où je vous l'ai, là, au tableau, décomposé, et où je vous montre quelle question implique en lui tout usage du nombre et ce qui fait que l'arithmétique est une science qui a été, non pas du tout affectée, mais littéralement arrêtée, barrée, par l'intrusion de l'algèbrisme.

Dans un autre sens, le nombre, à titre de fréquence, de fréquence pure, intervient dans ce que nous pouvons appeler, à remettre les choses en place, le signal pavlovien, c'est à savoir, qu'un animal conditionné à cent incitations visuelles à la seconde, réagit à cent incitations auditives à la seconde.

Ici, peut commencer l'indication de ce qui, dans l'expérimentation introduit une question nouvelle, car vous sentez bien qu'il ne s'agit pas, encore, pour autant, de quelque chose auquel nous puissions donner plein statut de signifiant, sinon pour nous, bien sûr, qui comptons les fréquences. Mais, tout de même, si l'animal, sans apprentissage, passe des cent de fréquence dans un registre au cent de fréquence dans un autre, ça nous permet peut-être d'aller un peu plus loin sur ce qu'il en est de la structure proprement perceptive.

J'en ai profité pour vous dire les choses que je voulais vous dire et que je ne vous avais pas dites. Restons-en là.

— 271 —

LEÇON XVIII, 10 JUIN 1964

Le but de mon enseignement a été et reste de former des analystes.

La formation des analystes est un sujet qui est à l'ordre du jour de la recherche analytique. Néanmoins il est clair, et je vous en ai déjà donné des témoignages, tout au moins indiqué l'endroit dans la littérature analytique où vous pouvez les trouver, que les principes s'en dérobent.

Il est clair, dans l'expérience, [de] tous ceux qui ont passé par cette formation, qu'à l'insuffisance des critères se substitue, à beaucoup d'étapes de cette formation, quelque chose qui est de l'ordre de la cérémonie, ce qui, pour ce dont il s'agit, ne peut se traduire que d'une façon: la simulation.

Car il n'y a pour le psychanalyste, aucun au-delà, aucun au-delà substantiel à quoi pourrait se rapporter ce en quoi il se sent fondé à exercer sa fonction.

Ce qu'il obtient, pourtant, est d'un prix inexprimable. Ce qu'il obtient, à savoir, je vous l'articulerai aujourd'hui, la confiance d'un sujet en tant que tel; et les résultats que ceci par les voies d'une certaine technique, comporte. Ceci est ce qui doit nous arrêter car le psychanalyste ne se présente pas comme un Dieu, il n'est pas Dieu pour son patient. Que signifie cette confiance, confiance d'ailleurs dont nous allons montrer les articulations, que signifie cette confiance, autour de quoi tourne-t-elle?

Sans doute, pour celui qui s'y fie, qui en reçoit la récompense, la question peut être éliée. Elle ne peut pas l'être pour le psychanalyste, la formation du psychanalyste exige qu'il sache, dans ce procès où il

—273—

conduit son patient, autour de quoi le mouvement tourne. Lui doit savoir, à lui doit être transmis, et dans une expérience, ce dont quoi il retourne. Ce point, ce point-pivot, c'est ce que je désigne d'une façon qui, je le pense, vous apparaît déjà suffisamment motivée mais qui, j'espère, à mesure de notre progrès, vous apparaîtra de plus en plus claire, de plus en plus nécessaire, c'est ce que je désigne sous le nom : *le désir du psychanalyste*.

J e vous ai montré, la dernière fois, cette place où se situe la démarche cartésienne, cette place par où s'est une fois désengrenée une démarche, une démarche qui, dans son origine et dans sa fin, ne va pas essentiellement vers la science mais vers sa propre certitude, et qui est au principe de ce qui n'est pas la Science au sens où depuis Platon, et avant, elle a fait l'objet de la méditation des philosophes, mais *La science*, l'accent étant mis sur ce 'la' et non pas sur le mot science. On savait déjà ce qu'il en était des conditions de la science, mais celle dans laquelle nous sommes pris, qui forme le contexte de notre action à tous, dans le temps que nous vivons, et à laquelle ne peut pas échapper le psychanalyste lui-même, parce qu'elle fait, à lui aussi, partie de ses conditions, cette science c'est la sienne, celle-là.

C'est par rapport à celle-là que nous avons à situer la psychanalyse — nous ne le pouvons faire que par l'articulation de cette démarche première, la démarche cartésienne en tant qu'elle fonde le sujet — et à la place du sujet cartésien, que nous avons affaire à ce phénomène découvert, de l'inconscient, qui ne peut s'articuler que par la révision que nous avons faite du fondement du sujet cartésien et de ce qu'il comporte de fécond.

J'irai d'abord aujourd'hui à la phénoménologie de ce transfert.

Le transfert est un phénomène où sont inclus ensemble le sujet et le psychanalyste. Le diviser dans les termes de 'transfert' et de 'contre-transfert', quelle que soit la hardiesse, quelle que soit la désinvolture des propos qu'on se permet sur ce thème, ce n'est jamais qu'une façon d'éluder ce dont il s'agit.

Le transfert est un phénomène essentiel, lié au désir comme phénomène nodal de l'être humain, qui a été découvert avant Freud. Il a été parfaitement articulé — j'ai employé une grande partie d'une année consacrée au transfert à le démontrer sur un texte, nommément *Le*

—274—

Banquet de Platon, il a été articulé avec la plus extrême rigueur dans ce texte où il est débattu de l'amour.

Il a pu être fait, ce texte, pour sa relation au personnage de Socrate, qui s'y montre pourtant particulièrement discret, et autour de ce texte, se désigne qu'un autre moment essentiel, initial, est celui auquel la question que nous avons à nous poser, de l'action de l'analyste, doit se reporter, c'est [que] Socrate, et déjà j'indique la visée du chemin que je veux aujourd'hui vous faire parcourir en disant que Socrate n'a jamais prétendu rien savoir, sinon savoir ce qu'il en est de *l'Eros*, ce qui veut dire le désir.

Ce seul fait et parce que Socrate, et, parce que dans *Le Banquet*, Platon, en quelque sorte, va plus loin qu'en aucun de ses dialogues, à nous indiquer la signification fondamentale de comédie (et pousser la chose jusqu'au mime) que constituent ces dialogues, à cause de cela, il n'a pu faire que de nous indiquer de la façon la plus précise, dans *Le Banquet*, la place du transfert.

Dès qu'il y a, quelque part, le sujet supposé savoir, ce que je vous ai écrit aujourd'hui au haut du tableau par S. s. S., il y a transfert.

Qu'est-ce que signifie l'ordre, l'organisation des psychanalystes, avec ce qu'il confère de certificats de capacités, sinon d'indiquer à qui l'on peut s'adresser pour représenter ce sujet?

Or, il est bien sûr! [à] la connaissance de tous, qu'aucun psychanalyste ne peut prétendre représenter, de façon si mince soit-elle, un savoir absolu.

C'est pourquoi, en un sens, on peut dire que celui-là à qui l'on peut s'adresser, il ne saurait y en avoir, s'il y en a, qu'un, qu'un seul. Cet un seul, fut même, un temps, vivant : c'était Freud. Et le fait que Freud, concernant ce qu'il en est de l'inconscient était légitimement le sujet qu'on pouvait supposer savoir, spécifie, met à part tout ce qu'il en fut de la relation analytique, quand elle a été engagée par ses patients avec lui-même.

A ceci [près qu'] il ne fut pas seulement le sujet supposé savoir, et qu'il nous a donné, en des termes que l'on peut dire indestructibles pour autant que depuis qu'ils furent émis, ils supportent une interrogation qui, jusqu'à présent, n'a jamais été épuisée.

Il n'a pu se faire de progrès, si petit que ce progrès se soit manifesté, le travail des sociétés dites scientifiques en analyse, que ce progrès n'a pu

— 275 —

ne pas dévier chaque fois [que] fut négligé un des termes autour desquels Freud a ordonné les voies qu'il a tracées et les chemins de l'inconscient. Ceci nous montre assez ce qu'il en est, de la fonction du sujet supposé savoir.

La fonction et si je puis dire, du même coup, sa conséquence, le prestige de Freud, sont à l'horizon de toute position de l'analyste, elles constituent même le drame de ce qu'on appelle l'organisation communautaire des psychanalystes.

De ce 'sujet supposé savoir', qu'il soit Freud ou réduit à ce terme, à cette fonction, peu peuvent se sentir pleinement investis. Mais là n'est pas la question. Et la question d'abord de chaque sujet, d'où il se repère, pour s'adresser au sujet supposé savoir, il est clair que chaque fois que cette fonction peut pour lui être incarnée dans qui que ce soit, analyste ou pas, il résulte de la définition que je viens de vous donner que le transfert est, d'ores et déjà, fondé. Si les choses vont au point que ceci, chez le patient, soit déjà pour quiconque, de nommable, pour une figure à lui accessible, suffisamment déterminé, il en résultera, pour quiconque se chargera de lui en analyse, une difficulté toute spéciale concernant la mise en question dans l'analyse, du transfert. Et il arrive que même ce qu'il peut y avoir de plus borné dans ses vues au niveau des analystes, que même l'analyste *le plus bête* (je ne sais pas si ce terme extrême existe, c'est une fonction ici que je ne désigne qu'à la façon dont on désigne, en mathématiques, cette sorte de nombre mythique, par exemple, le plus grand nombre qui puisse s'exprimer en tant de mots), même l'analyste le plus bête s'en aperçoit, le reconnaît, et dirige l'analysé vers ce qui reste pour lui le sujet supposé savoir. Ceci n'est qu'un détail et presque une anecdote.

Entrons maintenant dans l'examen de ce dont il s'agit. L'analyste, vous ai-je dit, tient cette place pour autant qu'il est l'objet du transfert. Et cette place, l'expérience nous prouve que le sujet, quand il entre dans l'analyse, est loin de la lui donner.

Laissons pour l'instant, un instant seulement, l'hypothèse, l'hypothèse cartésienne que le psychanalyste soit trompeur. Elle n'est pas absolument à exclure du contexte, je dis, phénoménologique, de certaines entrées en analyse. Ceci n'est pas pour l'instant ce qui est le plus à retenir.

La psychanalyse nous montre que ce qui limite (surtout dans la phase

—276—

de départ) le plus la confiance, l'abandon à la règle analytique chez le patient, c'est la menace, disons, pour ne pas trop accentuer les choses dans le sens subjectif, dans le sens de la crainte, que le psychanalyste soit, par lui, le patient, trompé.

Combien de fois dans notre expérience arrive-t-il que nous ne sachions que très tard, un détail biographique gros comme ça! Et pour me faire entendre, je dirai par exemple l'aveu par le sujet qu'à tel moment de sa vie, il a attrapé la vérole, un exemple simple, pas très fréquemment rencontré ni très particulièrement illustratif. « Et pourquoi ne me l'avez-vous pas dit plus tôt ? » pourra-t-on poser la question si l'on est, encore, pour la poser, assez naïf. « Très exactement, vous dira l'analysé, pour ne pas vous tromper, car si je vous l'avais dit plus tôt, vous y auriez pu attribuer une partie au moins, voire le fond de mes troubles. Or si je suis ici, ça n'est pas pour que vous donniez à mes troubles, une cause organique».

Ceci est une illustration, un exemple de la portée assurément illimitée et qu'il y a bien des façons de prendre sous l'angle des préjugés sociaux du débat scientifique, de la confusion qui reste autour du principe même de l'analyse. Je ne le donne ici que pour illustration à ceci que le patient peut penser que l'analyste peut être trompé si on lui donne certains éléments, il y a des éléments qu'il retient, pour que l'analyste n'aille pas trop vite. Il faudrait assurément (ce n'est pas l'exemple le meilleur, je pourrais vous l'incarner dans d'autres exemples), dans une partie de son texte, dans une partie, comme on dit, 'de ses problèmes' que le patient se donne, disons, au moins le prétexte d'en retenir le thème un certain temps, que l'analyste ne se précipite pas dans son jugement.

Combien plus celui qui peut être trompé devrait-il pouvoir être sous le soupçon, de pouvoir, tout simplement, se tromper! Or, c'est bien là la limite, autour de ce 'tromper', de ce 'se tromper' que gît la bascule, la balance de ce point subtil, de ce point infinitésimal que j'entends marquer. Comment se fait-il, sur quel point pouvons-nous articuler ce que nous voyons dans l'analyse de la façon la plus manifeste? C'est que, même étant admis que l'analyste puisse être trompé, et je dirais, même l'analyse, chez certains sujets, étant mise en question au départ de l'analyse elle-même, je veux dire étant supposé qu'après tout elle puisse n'être qu'une sorte de leurre, pour mieux encore accentuer ce que je veux faire

— 277 —

entendre et ce que nous disent les patients, autour de ce 'se tromper', quelque chose s'arrête ; même au psychanalyste mis en question, il est fait ce crédit d'une certaine infaillibilité quelque part qui, même à l'analyste mis en question, fera attribuer quelquefois à propos d'un geste de hasard, des intentions : «Vous l'avez fait pour me mettre à l'épreuve».

Ici, je veux essayer de centrer votre attention (et, je vous le répète, appeler sur le terrain du phénomène) sur ce de quoi il s'agit.

Depuis la discussion socratique, il a été introduit ce thème que la reconnaissance des conditions du bien pour l'homme aurait en soi quelque chose qui s'impose, qui soit irrésistible. C'est le paradoxe de l'enseignement, sinon de Socrate (qu'en savons-nous, sinon par la comédie platonicienne ?), mais je ne dirais même pas de Platon (car Platon se développe dans le terrain du dialogue, et du dialogue comique, et laisse ouvertes toutes les questions) mais dans une certaine exploitation du platonisme dont on peut dire qu'elle se perpétue au [mi]lieu d'une dérision générale, car à la vérité qui ne sait que la reconnaissance la plus parfaite des conditions du bien, n'empêchera quiconque de se ruer dans son contraire!

De quoi s'agit-il donc, dans cette confiance faite à l'analyste? Quel crédit pouvons-nous lui faire, ce bien, de le vouloir, de le vouloir pour un autre qui plus est! Et pourtant nous ne doutons pas que là où se situe notre point de rencontre, il ne puisse être que d'assumer ce dont il s'agit.

J'en m'explique. Qui ne sait, d'expérience, qu'on peut ne pas vouloir jouir? Qui ne le sait d'expérience pour ce recul qu'impose à chacun, en ce qu'elle comporte d'atroces promesses, l'approche de la jouissance comme telle? Qui ne sait qu'on peut ne pas vouloir penser? Il y a là, pour nous en témoigner, tout le collège universel des professeurs...

Mais qu'est-ce que peut vouloir dire 'ne pas vouloir désirer' ? Toute l'expérience analytique, qui ici ne fait que donner forme [à] ce qui est pour chacun à la racine même de son expérience, nous témoigne que ne pas vouloir désirer et désirer, c'est la même chose. Que le désir même, comporte en lui cette phase de défense, qui le rend identique, parce que [...] ne pas vouloir, car il fait autre chose que 'ne pas vouloir désirer', et 'vouloir ne pas désirer'. Discipline à quoi se sont employés, comme issue précisément aux impasses de l'interrogation socratique, des gens qui ne furent pas seulement des philosophes, mais des espèces de

—278—

religieux à leur manière, les stoïciens, les épicuriens par exemple. Le sujet sait que ce ‘ne pas vouloir désirer’, en soi, a quelque chose d’aussi irréfutable que cette bande de Moebius qui n’a pas d’envers, à savoir qu’à la parcourir, on reviendra mathématiquement à la surface qui serait supposé la doubler.

C’est parce que c’est en ce point de rendez-vous que l’analyste est attendu, que nous pouvons dire que là, sur le sujet du désir, c’est en tant que l’analyste est supposé savoir qu’il est supposé aussi, également nécessité, que celui, qu’il le sache ou non, qu’il sache ou non le formuler ce E...], part à la rencontre du désir inconscient.

C’est pourquoi je dis, et je vous l’illustrerai par un petit dessin topologique qui a déjà été au tableau, je le reproduirai la prochaine fois, que le désir est l’axe, le pivot, le manche, le marteau si on peut dire, grâce à quoi s’applique cet élément force, cette inertie qu’il y a derrière ce qui va d’abord dans le discours du patient se formuler en demande, et ce qui lui donne son véritable poids, à savoir — ce qui n’est pas pareil — le transfert. L’axe, le point commun de cette double hache, c’est le désir de l’analyste que je désigne ici comme une place, comme une fonction, comme une articulation essentielle. Qu’on ne me dise pas que ce désir, je ne le nomme pas, je ne l’articule pas, car c’est précisément d’abord ce point qui n’est articulable que du rapport du désir au désir.

Or ce rapport est interne, le désir de l’homme, c’est le désir de l’Autre. Et est-ce qu’il n’y a pas, ici reproduit, cet élément d’aliénation que je vous ai désigné comme essentiel dans le fondement du sujet comme tel, à savoir qu’assurément ce n’est qu’au niveau du désir de l’Autre que l’homme peut reconnaître son désir, et qu’assurément, en tant que désir de l’Autre? Est-ce qu’il n’y a pas là quelque chose qui doit lui paraître en quelque sorte l’obstacle, à ce point d’évanouissement où jamais son désir ne pourra se reconnaître? Mais justement, c’est ce qui n’est ni soulevé ni à soulever, car l’expérience analytique nous montre que c’est à voir jouer toute une chaîne au niveau du désir de l’Autre que le désir du sujet se constitue.

Quelque chose est donc conservé ici de l’aliénation, mais non pas avec les mêmes éléments, non pas avec ce S1 et ce S2 du premier couple de signifiants d’où j’ai déduit toute la formule de l’aliénation du sujet dans mon avant-dernier cours, mais ailleurs, entre quelque chose qui s’est

—279—

constitué du refoulement originaire, de ce que j'ai appelé la chute, l'*Unterdrückung*, du deuxième S2, du couple premier binaire des signifiants, et cette place de manque, cette place qui apparaît d'abord comme manque, dans ce qui est signifié par le couple dans l'intervalle qui les lie et qui s'appelle le désir de l'Autre.

Faut-il, pour ceux à qui les mots ne suffisent pas, que je désigne qu'il y a une différence entre ce qui se passe de là à là ou ce qui se passe d'ici à là? Je l'ai d'ailleurs, il me semble, déjà suffisamment indiqué dans ce que j'ai émis précédemment.

Ce doit m'être ici au passage, l'occasion de repointer, de réarticuler, un certain nombre de formules tout à fait essentielles pour vous à conserver, comme en quelque sorte, points-terme, points d'accrochage, faute desquels on ne peut, sur tous ces termes, que glisser notre pensée.

La fonction initiante, inaugurale quant à la constitution de cette division du sujet où j'accentue l'essence de l'aliénation, n'est pas liée par hasard, par un hasard de simple besoin d'illustrer, à la fonction du couple des signifiants, ce n'est pas une façon plus simple de vous présenter les choses. Mais il est essentiellement différent qu'il y en ait deux ou qu'il y en ait trois.

Si nous voulons saisir où est la fonction du sujet dans cette articulation signifiante, nous devons opérer avec deux, parce qu'il n'y a qu'avec deux qu'il est, si je puis dire, coinçable dans l'aliénation. Dès qu'il y en a trois, le glissement devient circulaire : passé du deuxième au troisième, il revient au premier, mais non pas au deuxième. L'effet d'*aphanisis* qui se produit sous l'un des deux signifiants est lié à ceci que ce en quoi se définit, disons pour employer le langage de la mathématique moderne, un ensemble de signifiants, c'est que c'est un ensemble tel que si nous le réduisons à deux (il n'en 'existe' comme on dit dans la théorie avec un grand E inversé (\exists), \$ pour la notation, il n'en existe que deux) le phénomène de l'aliénation se produit, à savoir que le signifiant est ce qui représente le sujet pour l'autre signifiant. D'où il résulte qu'au niveau de l'autre signifiant — si l'autre signifiant est au niveau d'un autre — le sujet s'évanouit.

C'est pourquoi aussi j'ai éprouvé aujourd'hui, et ceci en raison de la relecture que j'ai faite du travail d'un de mes élèves auquel j'ai fait allusion la dernière fois... Je vous ai indiqué l'erreur qu'il y a dans une

—280—

certaine traduction de ce *Vorstellungsrepräsentanz* qui est le signifiant S2 du couple. Il faut ici articuler ce dont il s'agit et ce qui, dans ce texte dont je parle, a été pressenti mais exprimé à côté et d'une façon qui prête à l'erreur, pour précisément y omettre le caractère fondamental de la fonction du sujet dans cette articulation. Il y est parlé sans cesse du rapport du signifiant et du signifié, ce qui est là se tenir dans ce que j'appellerai le B A BA de la question, ce qu'il a bien fallu, en effet, qu'un jour je mette au tableau noir pour montrer de quoi je parlais, quel appui je prenais dans quelque chose qui avait été formulé à la racine du développement saussurien — mais ce dont, tout de suite, j'ai montré que ce n'était efficace et maniable qu'à y inclure la fonction du sujet au stade originel. Il ne s'agit pas simplement de dire, cette chose est vraiment à la portée de la plus mince expérience, que de réduire la fonction du signifiant au signifié, à la nomination, à savoir une étiquette collée sur une chose, c'est laisser échapper toute l'essence du langage. Je dois dire que ce texte, dont j'ai dit la dernière fois qu'il faisait preuve d'infatuation, fait preuve aussi d'ignorance crasse, en laissant entendre que c'est de cela qu'il s'agit, au niveau de l'expérience pavlovienne!

Même, un instant dans les idées de Pavlov, ce que Pavlov 'désire', pour l'appeler du terme dont nous venons désigner ici la fonction dont il s'agit, il le sait (et le sait-il lui-même ?) mais assurément, s'il y a quelque chose qui puisse se situer au niveau de l'expérience du réflexe conditionné, ça n'est assurément pas d'associer un signe à une chose.

Comme je vous l'ai dit la dernière fois, c'est proprement, que Pavlov le reconnaisse ou non, associer un signifiant qui est caractéristique de toute condition d'expérience, en tant qu'elle est d'expérience instituée avec en effet quelque chose que j'ai appelé la coupure qu'on peut faire dans l'organisation organique d'un besoin, ce quelque chose qui se désigne par une manifestation au niveau d'un cycle de besoins interrompus et que désigne, au niveau de l'expérience pavlovienne, ce que nous retrouvons ici comme étant la coupure du désir. Et comme on dit « voilà pourquoi votre fille est muette ! », c'est pourquoi l'animal n'apprendra jamais à parler, — au moins par cette voie, parce qu'évidemment, il est d'un temps en retard. Ceci peut provoquer en lui toutes sortes de désordres, toutes sortes de troubles, mais il n'est [pas] prédestiné, il n'est

—281—

pas appelé, n'étant pas jusqu'à présent un être parlant, à mettre en question le désir de l'expérimentateur qui, aussi bien, si on l'interrogeait lui-même, serait bien embarrassé pour répondre...

Il n'en reste pas moins qu'à l'articuler ainsi, cette expérience a l'intérêt en effet essentiel de nous permettre de situer, comme je l'ai fait la dernière fois en réponse aux questions qui m'ont été posées, de situer ce qui [est], à proprement parler, à concevoir de l'effet psychosomatique.

Ceci peut aller infiniment plus loin, de façon de formuler ainsi la formule à quatre termes qui est ici représentée en bas,

$$\begin{array}{ccc} X & \diamond & SI \\ O. s, s', s'', s''', \dots & & S (i (a', a'', a''', \dots) \end{array}$$

O. s, s', s'', s''', ... : suite des sens

S (j (a', a'', a''', ...)) : suite des identifications

je pense que vous la reconnaissez, malgré sa complication d'aujourd'hui, qui se justifie par ce que je vais vous dire maintenant. C'est que c'est précisément dans la mesure où il n'y a pas l'intervalle entre S1 et S2, où le premier couple de signifiants se solidifie, 's'holophrase' si je puis m'exprimer ainsi, que nous avons le modèle de toute une série de cas qui peuvent l'illustrer, encore que dans chacun le sujet n'y occupera pas la même place.

C'est pour autant, par exemple, que l'enfant, l'enfant débile sur lequel notre collègue Maud Mannoni vient de sortir un livre dont je vous conseille à tous la lecture, prend la place en bas et à droite de ce S, au regard de ce quelque chose à quoi la mère le réduit à n'être plus que le support de son désir dans un terme le plus obscur, que s'introduit dans la manœuvre de l'éducation du débile, cette dimension psychotique — précisément ce que le livre de Maud Mannoni essaie de désigner à ceux qui d'une façon quelconque peuvent être commis à en lever l'hypothèque.

De même, c'est assurément quelque chose du même ordre dont il s'agit dans la psychose. Cette solidité, cette prise en masse, de la chaîne signifiante primitive, c'est ce qui interdit cette ouverture dialectique qui se manifeste dans le phénomène de la croyance. Au fond de la paranoïa, de la paranoïa elle-même qui nous paraît pourtant toute animée de

— 282 —

croissance, au fond règne ce phénomène de l'*Unglauben* qui n'est pas le 'n'y pas croire', mais l'absence d'un des termes de la croyance, de cet endroit où se désigne la division du sujet. S'il n'est pas en effet de croyance qui soit, si l'on peut dire, pleine et entière, c'est même qu'il n'est pas de croyance qui ne suppose dans son fond que la dimension dernière qu'elle a à révéler est strictement corrélatrice du moment où c'est son sens qui va s'évanouir.

Toutes sortes d'expériences sont là pour en témoigner, dont l'une d'entre elles, un jour, me fut donnée très humoristiquement à propos d'une mésaventure de Casanova, par Mannoni, ici présent, et qui [fait] là-dessus des considérations, à la fois les plus amusantes et les plus démonstratives. Car c'est au terme d'une mystification qui réussit au point d'émouvoir les forces célestes, de déclencher autour de lui un orage qui, à la vérité, le terrifie, que le personnage, qui jusque-là a poursuivi l'aventure la plus cynique avec une petite oie qui lui donne le motif de tout ce autour de quoi il entraîne tout un cercle d'imbéciles et pour avoir vu, si l'on peut dire, en quelque sorte, sa mystification prendre son sens, s'incarner, se réaliser, que le personnage lui-même entre dans cette sorte d'effondrement, comique à surprendre au niveau d'un Casanova qui défie la terre et le ciel au niveau de son désir, de tomber dans l'impuissance comme si vraiment il avait rencontré la figure de Dieu pour l'arrêter.

Entendons donc bien ici que, quand par exemple on me présente comme quelque chose de rebattu, encore dans ce texte dont je vous parlais tout à l'heure, c'est tout juste si la personne ne s'excuse pas de reprendre une fois de plus le *fort-da*, sur lequel chacun s'est essuyé les pieds...! Vous savez de quoi il s'agit, *fort-da*, l'opposition phonématique où Freud surprend le jeu initial de l'instauration chez le petit enfant du rapport à la présence et à l'absence. Le texte en question, pour le reprendre comme un exemple de la symbolisation primordiale et, je vous dis, en s'excusant d'une chose qui est maintenant passée dans le domaine [public], eh bien n'en fait pas moins une erreur et une erreur grossière, car ce n'est pas de leur opposition, le *fort* et le *da*, pur et simple [aller] et retour, qu'il tire sa force inaugurale, que son essence répétitive [s']explique. Et dire qu'il s'agit simplement pour le sujet de s'instituer dans une fonction de maîtrise est une sottise.

— 283 —

C'est dans la mesure où ici, dans les deux phonèmes, s'incarnent les mécanismes proprement de l'aliénation qui s'expriment, si paradoxal que cela vous paraisse, au niveau du *fort*. Pas de *fort* sans *da* et, si l'on peut dire, sans *Dasein*... Mais justement, contrairement à ce qu'essaie de saisir, comme le fondement radical de l'existence, toute la *Daseinanalyse*, toute une certaine phénoménologie, il n'y a pas de *Dasein* avec le *fort*. C'est-à-dire qu'on n'a pas le choix et que si le petit sujet peut s'exercer à ce jeu du *fort-da*, c'est justement qu'il ne s'y exerce pas du tout, car nul sujet ne peut saisir cette articulation radicale: il s'y exerce à l'aide d'une petite bobine, c'est-à-dire avec l'objet *a*. Et le poids, la fonction de cet exercice avec cet objet se réfère à une aliénation et non pas à une quelconque et supposée maîtrise dont on voit mal ce qui l'augmenterait dans une répétition indéfinie, alors que la répétition indéfinie dont il s'agit, exprime, manifeste, [met] au jour la vacillation radicale du sujet.

Comme à l'habitude, il me faut interrompre les choses dans une certaine limite. Pourtant je veux désigner, ne serait-ce qu'en termes brefs, ce qui maintenant, va faire l'objet de ce que nous pourrions dire la prochaine fois. J'en ai marqué au tableau, sous la forme de deux schémas, la différence essentielle.

Quand, au niveau du texte sur les *Triebe* et les *Triebschicksale*, Sur les pulsions et les vicissitudes de la pulsion, Freud met l'amour, à la fois au niveau du réel, au niveau du narcissisme, au niveau du principe du plaisir dans sa corrélation avec le principe de réalité, et en déduit la fonction d'ambivalence comme absolument différente de ce qui se produit dans la *Verkehrung*, dans le mouvement circulaire, bref au point, au niveau où il s'agit de l'amour, nous avons le schéma, le schéma dont Freud nous dit qu'il s'étage en deux temps

Premièrement un *Ich*, un *Ich* défini objectivement par le fonctionnement solidaire de l'appareil système nerveux central avec les conditions d'homéostasie, à un certain niveau, le plus bas possible, à conserver, des tensions. Autour de cela, nous dit-il, primitivement, nous pouvons concevoir ce qu'il y a hors de ça, si tant est qu'il y ait un hors, comme indifférence — et à ce niveau, puisqu'il s'agit de tensions, indifférence veut dire simplement [inexistence]. Et puis, qu'est-ce qu'il nous dit qu'il nous donne après ? C'est que la règle de cet auto-érotisme n'est pas, non pas l'inexistence des objets, mais le fonctionnement des objets unique

—284—

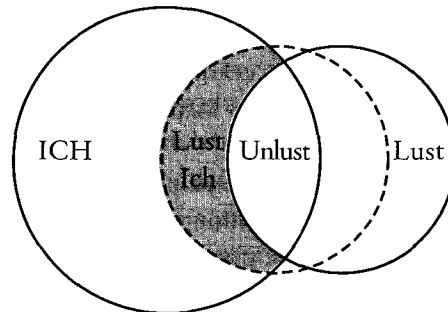


Fig. XVIII-1

ment en rapport
avec cette règle.
Dans cette zone
d'indifférence, se

différencient ce qui apporte *Lust* et ce qui apporte *Unlust*. Et chacun depuis toujours n'a-t-il pas vu l'ambiguïté du terme de *Lustprinzip*? Puisque aussi bien certains l'écrivent *Unlustprinzip*. Que quelque chose apporte le plaisir, c'est encore trop pour l'équilibre.

Et chacun le sait, comment figurer donc ce stade, tel que je vous l'ai mis ici à gauche ? Il répondra à certaines questions qui m'ont été posées ici, [sur] la fonction spéculaire dans le rapport du sujet à l'autre. Nous ne sommes pas, ici, au niveau du rapport du sujet à l'autre, nous sommes dans cet Ich hypothétique où se motive la première construction d'un appareil fonctionnant comme un psychisme. Qu'est-ce que nous pouvons y donner comme figure la plus proche et la plus exacte à la faire fonctionner ? C'est ceci, à gauche, avec ses grandes lettres: ICH, ce *Ich* en tant qu'il est appareil tendant à une certaine homéostasie. Et chacun sait qu'elle ne peut pas être la plus basse puisque ce serait la mort, et que d'ailleurs la chose a été, par Freud, envisagée en second temps. Mais il s'agit de comprendre si c'est à ce niveau-là ou à un autre qu'elle a été évoquée.

Le *Lust* est bel et bien un objet, un objet qui n'est pas dans ce cercle du *Ich*, un objet qui est reconnu, qui est miré dans cet *Ich* comme étant objet de *Lust*. Le *Lust-Ich* purifié dont parle Freud, c'est l'image en miroir, c'est la correspondance point par point, c'est la connotation biunivoque de quelque chose qui est au niveau de l'objet et [de] quelque chose qui, dans l'*Ich*, s'en satisfait, en tant que *Lust*.

Ce qui est inassimilable, ce qui est irréductible, au principe du plaisir, ce qui est *Unlust* fondamental, Freud nous le dit, c'est cela à partir de

—285—

quoi va se constituer le non-moi. Mais le non-moi se constitue à l'intérieur du cercle du moi primitif, et ce qui dans cet objet mord, c'est ce que le fonctionnement de *l'Ich* n'arrivera jamais à étaler [?]. C'est là l'origine de ce que nous retrouverons plus tard, dans la fonction dite du mauvais objet.

Vous le voyez donc ici, ce qui articule ce niveau du fonctionnement, c'est quelque chose d'abord qui donne l'amour à une possible articulation de l'aliénation. Car, en fin de compte, ce qui est du champ du *Lust*, c'est, dit [Freud], dans la zone extérieure à *l'Ich*, c'est quand même quelque chose dont il faut s'occuper. Il y a quelque chose où la parfaite tranquillité de *l'Ich* choit. Mais ceci ne comporte pas l'exigence de la disparition de l'appareil, bien au contraire ! Ici l'écornure ou l'écornage dont je parle dans la dialectique du sujet à l'Autre se produit dans l'autre sens.

La formule de ceci, c'est le 'pas de bien sans mal', 'pas de bien sans souffrance', et qui garde à ce bien, ce mal, son caractère d'alternance, de dosage possible, qui est en effet celui où l'articulation que je donnais tout à l'heure du couple des signifiants va se réduire — et faussement car, pour reprendre les choses au niveau de ce bien et de ce mal primitif, de l'hédonisme dont chacun sait qu'il échoue, qu'il dérape pour expliquer la mécanique du désir, c'est qu'à passer à l'autre registre, à l'articulation aliénante, ceci s'exprime tout différemment. Et je rougis presque ici d'agiter ces chiffons avec lesquels les imbéciles font joujou depuis si longtemps, 'au-delà du bien et du mal', sans savoir exactement de quoi ils parlent. Il n'en reste pas moins qu'il faut articuler ce qui se passe au niveau de l'articulation aliénante, comme un 'pas de mal sans qu'il en résulte un bien', et quand le bien est là, 'il n'y a pas de bien qui [ne?] tienne avec le mal'.

C'est pour ça qu'à se situer dans le registre pur et simple du plaisir, l'éthique échoue, et que très légitimement Kant lui objecte que le Souverain bien ne saurait en être aucunement conçu d'infinitisation d'un petit bien quelconque. Car, comme il l'observe, il n'y a pas de loi possible à donner, de ce qui peut être bien dans les objets.

Le Souverain bien, si tant est que ce terme qui fait confusion doive être maintenu, ne peut se retrouver qu'au niveau de la loi, et j'ai démontré dans mon article Kant sur Sade... Kant avec Sade, que ceci veut dire qu'au niveau du désir, passivité, narcissisme, ambivalence, telles sont les

— 286 —

caractéristiques qui gouvernent la dialectique du plaisir au niveau du tableau de gauche. Son terme est à proprement parler ce qu'on appelle l'identification.

Les caractères de ce qui se produit, de ce qu'introduit l'activité de la pulsion... Qui permet de construire avec la plus grande certitude le fonctionnement dit 'division du sujet ou aliénation' avec ses conséquences ? C'est la reconnaissance de la pulsion et comment a-t-elle été reconnue ? Elle a été reconnue en ceci que loin que nous puissions limiter la dialectique de ce qui se passe dans l'inconscient du sujet à la référence au champ du *Lust*, aux images des objets bénéfiques, des objets bienfaisants, des objets favorables, nous avons trouvé la fonction privilégiée d'un certain type d'objets qui en fin de compte ne peuvent servir à rien. Ce sont les objets *a*, les seins, les fèces, le regard, la voix. C'est autour de cette expérience nouvelle, de cette introduction d'un terme nouveau que toute dialectique amène que gît le point expérimental, le point démonstratif, qui introduit la dialectique du sujet en tant que sujet de l'inconscient.

C'est là que je poursuivrai la prochaine fois et que je retrouverai la suite de ce qui est à développer dans le sujet du transfert.

M. Safouan — Je ne peux poser de question car je trouve toujours une difficulté à saisir la différence entre l'objet dans la pulsion et l'objet dans le désir. Maintenant qu'il s'agit de voir la différence du ça et l'objet dans la pulsion, je perds [le fil].

Lacan — Ecoutez, là, il s'agit mon cher d'une question de terminologie. C'est très gentil de votre part de poser une question même si elle témoigne d'un embarras parce que ça peut servir à tout le monde.

Je ne suis pas le premier, je pense, à prendre le parti par exemple, de dire qu'au sens du déterminé, je veux dire, d'un génitif objectif, désir de quelque chose, je ne suis pas le premier à dire, prenez même M Sartre, le désir est une passion inutile, ça n'est pas ce qu'il a l'air de désirer qu'il désire, il faut s'entendre, il n'en reste pas moins qu'il y a un tas de choses très agréables, disons que nous croyons désirer, pour autant que nous sommes sains, nous ne pouvons pas en dire plus que ceci, c'est que nous croyons les désirer, il a des choses, enfin, d'un niveau, il me semble, enfin, tout à fait transmissibles, ce n'est pas de la théorie analytique.

—287—

Les objets qui sont là dans le champ de la *Lust* et qui ont ce rapport si fondamentalement narcissique avec le sujet qu'en fin de compte le système de la prétendue régression de l'amour dans l'identification [...] c'est simplement en raison de la symétrie de ces deux champs que je vous ai désignés par *Lust* et *lustich* de l'autre côté. Ce qu'on ne peut pas garder au-dehors, on en a toujours l'image au dedans. C'est aussi bête que ça l'identification à l'objet d'amour. Et je ne vois pas pourquoi ça a fait tant de difficultés et même pour Freud lui-même. C'est l'objet d'amour, ça, mon cher. D'ailleurs, quand il s'agit d'objets qui n'ont pas cette valeur, pulsionnelle, à proprement parler, que vous soulevez en parlant de l'objet de la pulsion, vous dites quoi, alors comme Freud le fait remarquer «j'aime bien ça, j'aime bien le ragoût de mouton». C'est exactement la même chose que quand vous dites : «J'aime Mme une telle», à cette différence que j'aime Mme une telle, vous le lui dites à elle, ce qui change tout.

Vous lui dites pour des raisons que je vous expliquerai la prochaine fois. Il n'en reste pas moins que vous aimez le ragoût de mouton. Vous n'êtes pas sûr de le désirer. Prenez l'expérience de la belle bouchère, elle aime le caviar, seulement elle n'en veut pas. C'est pour ça qu'elle le désire. Alors l'objet du désir, c'est la cause du désir, et cet objet cause du désir, c'est l'objet de la pulsion, ce qui veut dire, c'est l'objet autour de quoi tourne la pulsion. Nous sommes là au niveau d'un dialogue que quelqu'un qui a tout de même assez travaillé mes textes pour que je puisse m'exprimer dans des formules algébriques resserrées. Il y a l'objet de la pulsion, l'objet de la pulsion, c'est de ce dont il s'agit dans son caractère déterminant [...] non pas du tout que le désir s'y accroche, le désir en fait le tour, en tant qu'il est agi dans la pulsion. Tout désir n'est pas forcément agi dans la pulsion. Il y a aussi des désirs vides, des désirs fous, qui partent justement de ceci, il ne s'agit que du désir, par exemple, de ce qu'on vous a défendu quelque chose, du fait qu'on vous l'a défendu, vous ne pouvez pas faire, pendant un certain temps, autrement qu'y penser. C'est encore du désir. Mais vous voyez bien, là comme ailleurs, l'existence de l'objet au niveau du déterminé [...] désir. Chaque fois que vous avez affaire à un objet de bien, [...] vous pourriez m'objecter comme objet de désir, nous le désignons, c'est une question de terminologie, mais c'est une terminologie justifiée, nous le désignons comme

—288—

objet d'amour. Et c'est justifié en ceci que vous verrez la prochaine fois comment j'essaierai pour vous d'articuler le rapport qu'il y a entre l'amour, le transfert, le désir. La fonction de l'amour, là où nous pouvons le voir vivre où *Le Banquet*, je pense, pendant une année, m'a permis de vous faire entendre comment ça jouait.

— 289 —

LEÇON XIX, 17JUN 1964

Ce que je vais introduire aujourd'hui, n'est, aussi bien quant à son vocabulaire, rien à quoi vous ne soyez, hélas, familiarisés; va être une tentative de donner à un certain nombre de ces termes, une articulation, un ordre fondamental, destinés au moins à ce que vous en souvenant lorsque vous les rencontrerez, lesdits termes, l'ordre dans lequel je les aurai mis pour vous, vous fera évoquer un problème.

Il s'agit, par exemple, des termes les plus usuels comme ceux d'identification, d'idéalisation, de projection, d'introjection. Ce ne sont pas des termes évidemment, commodes à manier et vous l'observerez, bien sûr, d'autant moins commodes à manier proprement qu'ils font sens.

Quoi de plus commun que d'identifier? Ça semble même l'opération essentielle de la pensée, il semble qu'on pourrait l'appliquer à tous les tournants. Idéaliser, aussi, ça pourra beaucoup servir sans doute, à partir du moment où la position psychologisme se fera plus enquêteuse. Projeter et introjecter, il semble que pour certains, ils passent volontiers pour deux termes réciproques l'un de l'autre. Le fait que j'ai depuis longtemps pointé, — peut-être, il conviendrait de s'en apercevoir — qu'un de ces termes se rapporte à un champ où domine le symbolique, l'autre l'imaginaire. Ce qui doit faire qu'au moins dans une certaine dimension ils ne se rencontrent pas, n'est assurément qu'un commencement de distinction.

L'usage intuitif de ces termes, — je veux dire à partir du sentiment qu'on a de comprendre et de comprendre d'une façon isolée — comme

291 —

déployant leur dimension dans la compréhension commune, est évidemment à la source de tous les glissements, de toutes les confusions. C'est le sort commun de toutes les choses du discours, si dans le discours commun, celui qui parle, au moins dans sa langue maternelle, s'exprime d'une façon sûre et en somme avec un tact si parfait que c'est à l'usager le plus commun d'une langue, aussi bien à l'homme non instruit, qu'on recourt pour savoir quel est l'usage propre d'un terme.

C'est bien donc que dès que l'homme veut seulement parler, il s'oriente dans cette topologie fondamentale qui est celle du langage, qui est bien différente du réalisme simpliste auquel se cramponne, plus ou moins désespérément, trop souvent celui qui croit être à son aise dans le domaine de la science. L'usage naturel de termes — enfin prenons-les vraiment au hasard — 'à par soi', 'bon gré mal gré', la différence qu'il y a entre ce que c'est qu'une 'affaire' et une chose 'à faire', enfin, l'usage du langage total implique cette topologie enveloppante où le sujet se reconnaît quand il parle spontanément.

Si je puis m'adresser à des psychanalystes concernant des termes comme ceux que je viens d'énumérer tout à l'heure et les solliciter de repérer à quelle topologie implicite ils se rapportent en usant de chacun de ces termes, c'est évidemment, je suppose, et qu'après tout on peut constater — si incapables qu'ils soient souvent, faute d'enseignement, d'articuler ces termes — qu'ils le font couramment et avec la même spontanéité que l'homme du discours commun, ils en font dans l'ensemble un usage adéquat.

Bien sûr, s'ils veulent absolument forcer les résultats d'une observation, comprendre là où ils ne comprennent pas, on les verra en faire un usage forcé. Dans ce cas-là, il y aura peu de gens pour les reprendre.

Aujourd'hui donc, implique, que je me réfère à ce tact de l'usage psychanalytique, concernant certains mots, pour pouvoir les mettre, les raccorder à l'évidence d'une topologie qui est déjà celle que j'ai apportée, décrite ici, et qui est par exemple incarnée au tableau, dans ces deux registres, ces deux articulations que j'ai déjà inscrites au tableau la dernière fois et déjà distinguées; celle du champ de *l'Ich* primordial, de *l'Ich* objectivable en fin de compte dans l'appareil nerveux — de *l'Ich* du champ homéostatique, par rapport auquel se distingue, se situe, dans ce qui l'entoure, un champ du ou de la *Lust* selon que vous considérez la

— 292 —

façon dont il convient de traduire les genres, — disons du champ du *Lust* ou du plaisir, du champ de l' *Unlust*.

J'ai scandé que Freud distingue bien ce niveau. Il le distingue par exemple dans l'article sur les *Triebe*, sur *Les pulsions et leur vicissitudes*, il les distingue en marquant que ce niveau est à la fois marqué du signe d'organisation qui est un signe narcissique, et que c'est justement dans cette mesure qu'il est proprement articulé au champ du réel. Que dans le réel il ne distingue, il ne privilégie, que ce qui se reflète dans son champ par un effet de *Lust*, qui se reflète dans son champ comme faveur, retour à l'homéostasie.

Bien plus, de ce fait, ce qui ne favorise pas l'homéostasie, ce qui se maintient, à tout prix, comme *Unlust*, mord encore bien plus dans son champ. Et c'est ainsi que ce qui est de l'ordre de l' *Unlust*, s'y inscrit comme non-moi, comme négation du moi, comme écornage du moi. Le non-moi ne se confond pas avec ce qui l'entoure, la vastitude du réel, le non-moi se distingue comme corps étranger, *fremde Objekt*. Il est là, situé dans la lunule que ces deux petits cercles à la Euler constituent.

Cela je l'ai dit à la fin de mon discours de la dernière fois, donc, et c'est là que je reprends. Et vous voyez que c'est là, (un registre, le registre du plaisir) un fondement objectivable que nous pouvons nous faire, en tant que le savant, étranger à l'objet dont nous constatons le fonctionnement. Mais nous ne sommes pas que ça, et même pour être ça, il faut que nous soyons le sujet qui pense, et en tant que nous sommes le sujet qui pense, nous sommes alors impliqués, impliqués d'une façon toute différente, pour autant que nous dépendons du champ de l'Autre qui était là et depuis un bout de temps et avant que nous venions au monde, et dont ce sont les structures circulantes qui nous déterminent comme sujet.

Or il s'agit de savoir dans quel champ se passent les différentes choses auxquelles nous avons affaire dans le champ de l'analyse. Eh bien! Il s'en passe certaines au niveau du premier champ et certaines autres qu'il convient de distinguer des premières. Si on les confond, on n'y comprend plus rien parce qu'il se passe d'autres choses, dans l'autre champ dont je vous ai montré les articulations essentielles, dans les deux fonctions qui sont fonction du rapport du sujet à l'autre comme tel, dans les deux fonctions que j'ai définies et articulées comme, celle de l'aliénation — premier temps, impliquant un deuxième temps — celui de la séparation.

—293—

Il est évident que la suite de mon discours aujourd'hui suppose que depuis que j'ai introduit ces deux fonctions, vous y avez réfléchi, ça veut dire que vous avez essayé de les faire fonctionner, de les appliquer à différents niveaux, de les mettre à l'épreuve.

Dans ce champ, champ de l'aliénation, j'ai déjà fait remarquer certaines des conséquences. Ce *vel* très particulier y constitue l'aliénation, soit la mise en suspens du sujet, au sens; mais la liaison, en quelque sorte interne, consécutive de cette sorte de vacillation du sujet, disons même, la chute de sens, qui vraiment renouvelle les articulations menaçantes de ce que j'ai essayé d'incarner autour des forces familières, 'la bourse ou la vie', ou la 'liberté ou la mort', se reproduit, je dirais, ici, d'un 'l'être ou le sens', termes que je n'avance pas, assurément, sans réluctance ou sans vous prier de ne pas vous précipiter, non plus, à les trop charger de ces sens qui les feraient basculer dans une hâte qu'il convient avant tout que, dans l'avancée d'un tel discours, nous nous gardions.

Mais néanmoins, je l'introduis ici, puisque aussi bien, le nerf de tout ce qu'impliquera, après cette année, la poursuite de mon discours, sera d'essayer d'articuler, s'il se peut, pendant l'année qui suivra, quelque chose qu'il s'agira d'intituler : les positions subjectives. Car toute cette préparation, concernant les fondements de l'analyse, doit normalement se déployer — puisque rien ne se centre convenablement que de la position du sujet — à montrer ce que l'articulation de l'analyse, de partir du désir, permet d'en illustrer.

Positions subjectives, donc, de quoi? Si je me fiais à ce qui s'offre et à ce qui se ferait facilement entendre et à ce qui rejoindrait, après tout, l'expérience analytique la plus commune, je dirais là, positions subjectives de l'existence, avec toutes les faveurs que ce terme peut trouver d'être déjà ambiant dans l'air. Malheureusement, ça ne nous permettrait une application rigoureuse qu'au niveau — ça ne serait pas d'ailleurs sans valeur, une tentation — qu'au niveau du névrosé. C'est pour ça que 'positions subjectives de l'être'... je serais bien amené probablement; après tout, je ne jure pas à l'avance de mon titre, j'en trouverai peut-être un meilleur, mais de toute façon, c'est de cela qu'il s'agira.

Donc avançons. Dans un article auquel je me suis déjà référé, pour en corriger ce qui m'en est apparu les dangers, on a voulu donner forme et sans doute en un effort non sans mérite, à ce que mon discours introduit

— 294 —

concernant la structure de langage inhérent à l'inconscient. On a abouti à une formule qui consiste en somme à traduire la formule que j'ai donnée de la métaphore d'une façon assurément bien dirigée. Car cette formule est essentielle et utilisable, cette formule est essentielle à manifester la dimension où l'inconscient apparaît, pour autant que l'opération de condensation signifiante est fondamentale.

Bien sûr la condensation signifiante, avec son effet de métaphore, on peut l'observer à ciel ouvert, dans la moindre métaphore poétique. C'est pour ça que, quand j'en ai pris l'exemple pour l'incarner, — l'exemple, vous vous reporterez à mon article de *La Psychanalyse*, qui s'appelle «L'instance de la lettre dans l'inconscient», qui est, je crois, dans quelque chose comme le numéro trois, si je ne me trompe — j'ai pris, pour l'illustrer, une métaphore poétique. J'ai pris, de tous les poèmes, mon Dieu! celui peut-être qui, en langue française, peut être dit, chanter aux plus de mémoires; qui n'a appris, dans son enfance, à réciter *Booz endormi*? Et ce n'est pas, il faut le dire, un exemple défavorable à être manié par des analystes, surtout au moment où je l'introduisais, c'est-à-dire où j'introduisais en même temps la métaphore paternelle.

Je ne vais pas vous refaire ce discours, mais son vif, en l'occasion où nous l'introduisons ici, est évidemment de vous montrer ce qu'apporte de création de sens le fait de désigner celui qui est là en jeu, dans cette position à la fois de père divin et d'instrument de Dieu, Booz. Ce qui se gagne dans le poème et ce qui, d'ailleurs, fait tout le poème, c'est de le désigner à un moment par la métaphore, «sa gerbe, n'était pas avare ni haineuse»; que la dimension de songe ouverte par cette métaphore n'est rien moins que ce qui nous apparaît dans l'image terminale, celle de cette faucille d'or négligemment jetée dans le champ des étoiles. C'est-à-dire, la dimension cachée dans ce poème, est plus cachée que vous ne le pensez, parce qu'il ne suffit point que je fasse là, surgir la serpe dont Jupiter se sert pour inonder le monde du sang de Chronos : la dimension de la castration dont il s'agit est dans la perspective biblique d'un bien autre ordre et justement, joue là, présente de tous les échos de l'histoire et jusque des invocations de Booz au Seigneur, « Comment surgira-t-il de moi, vieil homme, une descendance ? »

Or, je ne sais pas si vous l'avez remarqué, — vous le sauriez beaucoup mieux si j'avais pu faire cette année ce que je me destinais à faire sur les

— 295 —

Noms-du-Père — je ne sais pas si vous avez remarqué que le Seigneur au nom imprononçable, est précisément celui qui veille à l'enfantement de qui? des femmes bréhaïnes et des hommes hors d'âge.

Le caractère fondamentalement transbiologique, si j'ose m'exprimer ainsi, de la paternité, introduite par l'ordre de la tradition du destin du peuple élu, a quelque chose qui, là, est justement ce qui est, si je puis dire, originellement refoulé, et qui ressurgit toujours dans cette sorte d'ambiguïté qui est celle de la boiterie, de l'achoppement et du symptôme, de la *dustuchia*, de la non-rencontre, avec le sens qui demeure caché.

C'est là cette sorte de dimension que nous retrouvons toujours et qui, si nous voulons la formaliser, comme s'y efforçait l'auteur dont je parlais tout à l'heure, mérite d'être manié avec plus de prudence qu'il ne l'a fait effectivement — se fiant, en quelque sorte, au formalisme de fraction qui résulte de marquer le lien qu'il y a du signifiant au signifié par une barre intermédiaire. Cette barre, il n'est pas absolument illégitime de considérer qu'à certains moments et dans un certain mode de rapports, elle marque, elle permet de désigner, de situer, dans ce rapport du signifiant au signifié, l'indication d'une valeur qui est proprement ce qu'exprime son usage au titre de fraction, au sens mathématique du terme. Et bien sûr, comme ce n'est pas le seul, et qu'il y a du signifiant au signifié, un autre rapport, qui est celui d'effet de sens, précisément au moment où il s'agit dans la métaphore de marquer l'effet de sens, on ne peut pas absolument prendre sans précaution, et d'une façon si hasardeuse qu'on l'a fait, la manipulation, au titre de transformation fractionnaire, qui serait en effet permise s'il s'agissait d'un rapport de proportion.

— Bien sûr, de ce que A/B ;

— de ce qui résulte de la multiplication $A/B \times C/D$, on peut transformer ce produit, quand il s'agit de la fraction
par une formule à quatre étages, qui serait par exemple : $A/B / C/D$.

Ce qu'on a fait, en disant que ce qui fait le poids, dans l'inconscient, d'une articulation du signifiant dernier qui vient à incarner la métaphore avec le sens nouveau, comme je l'ai dit, qui est créé, par l'usage de la

—296—

métaphore, qu'à cela devait répondre je ne sais quel épinglage, de l'un à l'autre, de deux signifiants dans l'inconscient.

Il est tout à fait certain que cette formule ne peut pas donner satisfaction. D'abord parce qu'on devrait savoir qu'il ne peut pas y avoir de rapport tel, du signifiant à lui-même, le propre du signifiant étant de ne pas pouvoir (j'y ai insisté maintes fois) sans engendrer le piège de quelque faute de logique, se signifier lui-même. Il n'est besoin que de se référer aux antinomies, qui sont intervenues dès qu'on a essayé une formalisation logique exhaustive des mathématiques pour s'en rendre compte que le catalogue des catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes, n'est évidemment pas le même catalogue ne se contenant pas lui-même, en tant qu'il est celui introduit dans la définition et encore moins quand il est celui qui va être inscrit dans le catalogue.

Il est tellement plus simple de nous apercevoir que ce dont il s'agit est ce qui se passe ainsi, à savoir, qu'un signifiant substitutif, est venu à la place d'un autre signifiant constituer l'effet de métaphore en tant qu'il renvoie ailleurs le signifiant qu'il a chassé. Eh bien, justement, de vouloir en faire, de vouloir en conserver la possibilité d'un maniement du type maniement fractionnel, impliquera de mettre au-dessous de la barre principale, au dénominateur, le signifiant disparu, le signifiant refoulé, au dénominateur de la valeur qui va apparaître, en dessous, *unterdrückt*.

Et, loin qu'on puisse dire que l'interprétation, comme on l'a écrit, est ouverte à tout sens puisqu'il ne s'agirait que de la liaison d'un signifiant à un signifiant et par conséquent d'une espèce de liaison folle, il est tout à fait inexact de dire que l'interprétation est ouverte à tout sens. C'est concéder, je dirais, à nos objecteurs, à ceux qui parlent le plus souvent contre les caractères incertains de l'interprétation analytique, leur concéder qu'en effet, toutes les interprétations sont possibles. Ce qui est proprement absurde, ce n'est pas parce que j'ai dit que l'effet de l'interprétation, car je l'ai dit dans mon dernier ou avant-dernier discours, est d'isoler, de réduire, dans le sujet, un cœur, un *Kern* — pour s'exprimer comme Freud, de *non-sense*, de non-sens, que l'interprétation est elle-même un non-sens.

L'interprétation est un signifié, une signification qui n'est pas n'importe laquelle, qui vient ici à la place du s et renverse justement le rapport qui fait que le signifiant, dans le langage, a pour effet le signifié. Elle,

— 297 —

l'interprétation significative, a pour effet de faire surgir un signifiant irréductible. C'est en interprétant au niveau de ce *s*, qui n'est pas ouvert à tous les sens et qui ne peut être n'importe quoi, qui ne peut être qu'une signification seulement approchée, sans doute, car ce qui est là, riche et complexe quand il s'agit de l'inconscient du sujet, est destiné à évoquer, à faire surgir, des éléments signifiants irréductibles, *non-sensical*, fait de non-sens, que le travail de Leclaire a si particulièrement bien illustré. Dans ce même article, il nous sort, à propos de son obsédé, la formule dite *Poorjeli*, qui lie l'un à l'autre les deux syllabes du mot licorne en permettant d'introduire dans sa séquence, toute une chaîne où s'anime son désir. Vous verrez dans ce qu'il publiera par la suite, que les choses vont même là beaucoup plus loin.

L'interprétation donc, il est bien clair qu'elle n'est pas ouverte à tous les sens, qu'elle n'est point n'importe laquelle, qu'elle est une interprétation significative et qui ne doit pas être manquée. Ce qui n'empêche pas que ce n'est pas cette signification qui est pour le sujet, pour l'avènement du sujet, essentielle, mais qu'il voit, au-delà de cette signification, à quel signifiant, non-sens, irréductible, traumatique — c'est là le sens du traumatisme —, il est, comme sujet, assujetti.

Ceci vous permet de concevoir, de comprendre, ce qui est matérialisé dans l'expérience — je vous en prie, ceux qui ne l'ont pas fait, qu'ils prennent une des grandes psychanalyses de Freud et nommément la plus grande de toutes, la plus sensationnelle, parce qu'elle est littéralement accrochée à ce problème et qu'on y voit, plus que partout ailleurs, où vient converger ce problème de la conversion du fantasme et de la réalité, à savoir de quelque chose d'irréductible, de *non-sensical*, qui fonctionne comme signifiant originellement refoulé, je parle de l'observation de *L'homme-aux-loups*. Dans *L'homme-aux-loups*, disons pour éclairer votre lanterne et pour vous donner le fil d'Ariane qui vous guidera dans sa lecture, la brusque apparition de ces loups dans la fenêtre du rêve, jouera, je dis, jouera, la fonction du *s*, refoulé primordial. Bien sûr! Je dis, jouera ce rôle. Cela, ce n'est que le relatif, mais c'est effectivement le rôle qui est dans le développement et dans tout ce que permet d'articuler la recherche de Freud, il est, à proprement parler représentant ce moment de perte du sujet.

Ce n'est pas seulement que le sujet soit fasciné par le regard de ces

— 298 —

loux au nombre de sept et qui d'ailleurs dans son dessin ne sont que cinq, perchés sur l'arbre, c'est que leur regard fasciné, c'est le sujet lui-même.

Or, qu'est-ce que vous démontre toute l'observation? C'est qu'à chaque étape de la vie du sujet, quelque chose est venu, à chaque instant, de l'indice déterminant, que constitue ce signifiant originel, remanier la valeur. Et qui est proprement ainsi, la dialectique de désir du sujet, en tant que se constituant comme désir de l'Autre. Rappelez-vous l'aventure du père, de la sœur, de la mère, de Groucha, la servante autant de temps qui viennent enrichir le désir inconscient du sujet de quelque chose qui est à mettre comme signification constituée dans cette relation au désir de l'Autre, au numérateur.

Observez bien alors ce qui se passe. Dans ce moment inaugural, inaugural, dont je vous prie de considérer la nécessité, disons, si vous voulez bien, logique, où le sujet comme x ne se constitue que de *l'Urverdrängung*, de la chute nécessaire de ce premier signifiant autour duquel il se constitue — parce qu'il ne pourrait y subsister qu'avec la représentation d'un signifiant pour un autre. C'est-à-dire pas un sujet dans cet x qui est là. Nous devons considérer deux faces, sans doute à ce moment constituant où choit le signifiant que nous articulons à une place dans sa fonction au niveau de l'inconscient, mais aussi dans l'effet de retour qui s'opère justement de cette sorte de relation que nous devons introduire avec prudence, mais qui nous est indiquée par les effets de langage.

L'effet de relation peut se concevoir comme celui qui s'opère, comme au niveau du symbole mathématique, dans la façon dont nous concevons une fraction. Chacun sait que si zéro apparaît au dénominateur, la valeur de la fraction, disons, n'a plus de sens, mais c'est aussi bien ce que, par convention, les mathématiciens appellent une valeur infinie.

Et puis, d'une certaine façon, c'est là un des temps de la constitution du sujet. Autant que le signifiant primordial est pur non-sens, il devient en effet porteur de cette infinitisation de la valeur du sujet — non point ouverte à tous les sens mais les abolissant tous, ce qui est différent et, si vous le voulez bien, justifie que dans la relation d'aliénation j'ai été amené plus d'une fois, (et il est impossible de la manier sans l'y faire intervenir) à amener le mot liberté. Car ce qui fonde, dans le sens et non — 299 —

sens radical du sujet, la fonction de la liberté, c'est proprement ceci : de ce signifiant qui tue tous les sens.

C'est pour cela qu'il était faux de dire tout à l'heure que le signifiant dans l'inconscient soit ouvert à tous les sens; il constitue le sujet dans sa liberté à l'égard de tous les sens. Mais ça ne veut pas dire pour autant qu'il n'y soit pas déterminé, pour autant qu'à ces numérateurs, qu'à la place du zéro, car c'est à zéro que j'ai écrit ici, les choses qui sont venues s'inscrire, sont significations, significations dialectisées dans le rapport du désir de l'Autre et qui donnent au rapport du sujet à l'inconscient une valeur déterminée.

Il sera important, dans la suite de mon discours, je veux dire, pas cette année, de montrer comment l'expérience de l'analyse, qui nous contraint, nous force à chercher dans la voie d'une formalisation, telle que la médiation de cet infini du sujet avec ce que l'expérience nous montre de la finitude du désir, ne peut se faire que par l'intervention de ce qu'à son origine à son entrée dans la gravitation de la pensée que l'on appelle philosophique, Kant a introduit avec tant de fraîcheur du terme de « grandeur négative » — la fraîcheur a ici son importance, bien sûr!

Parce que, entre forcer les philosophes à réfléchir sur le fait que (-1) n'est pas zéro, et à ce qu'un pareil discours, les oreilles, après tout, redeviennent sourdes, en pensant qu'on s'en fout et que c'est tout à fait ailleurs qu'on use de (-1) — là, évidemment, il y a une distance! Il n'en reste pas moins, et c'est cela uniquement l'utilité de la référence à l'articulation philosophique, c'est de nous montrer qu'après tout, les hommes ne survivent qu'à être à chaque instant si oublieux de toutes leurs conquêtes — je parle de leurs conquêtes subjectives, c'est au moins à nous rappeler le moment où, de ces conquêtes, ils se sont aperçus. Bien sûr, à partir du moment où ils les oublient, elles n'en restent pas moins conquises, mais c'est plutôt eux qui sont conquis par les effets de ces conquêtes. Et d'être conquis par quelque chose qu'on ne connaît pas, ça a quelquefois de redoutables conséquences dont la première est la confusion.

Grandeur négative, donc, c'est là que nous trouverons à désigner l'un des supports de ce qu'on appelle le complexe de castration, à savoir l'incidence négative dans lequel y entre l'objet phallus.

Ceci n'est qu'une préindication, mais je crois, à donner, utile.

— 300 —

Il nous faut cependant progresser, concernant ce qui nous agite — à savoir, le transfert. Comment, ici, en reprendre le propos? Je vous l'ai dit, la dernière fois, le transfert est impensable, sinon, à prendre son départ dans le sujet supposé savoir, vous voyez mieux aujourd'hui, quoi. Mais après tout, nous serrons là de plus près ce qu'il en est, non point seulement du point de vue phénoménologique, mais au point de vue de l'efficace, de l'action, de l'expérience, il est supposé savoir ce à quoi nul ne saurait échapper, dès lors qu'il la formule: purement et simplement la signification.

Cette signification implique, bien sûr, et c'est pourquoi d'abord, j'ai fait surgir la dimension de son désir, qu'il ne puisse s'y refuser.

Comme un certain sens, ce point privilégié est ce caractère, le seul auquel nous puissions reconnaître un tel caractère, d'un point absolu, sans aucun savoir : il est absolu, justement, de n'être nul savoir, mais ce point d'attache qui lie son désir même à la résolution de ce qu'il s'agit de révéler.

Le sujet entre dans ce jeu, de ce support fondamental, de ce que le sujet est supposé savoir, de seulement être sujet du désir. Or, que se passe-t-il? Il se passe, dans son apparition la plus commune, ce qu'on appelle effet de transfert, au sens où cet effet, c'est l'amour.

Il est clair que cet amour n'est repérable, comme Freud nous l'indique, comme tout amour, que dans le champ du narcissisme. Amour, comme en tout amour, c'est essentiellement vouloir être aimé.

Ce qui surgit dans l'effet de transfert est indiqué dans l'expérience comme étant ce qui s'oppose à la révélation; que ce dont il s'agit dans ce sens, c'est que l'amour intervient dans sa fonction, ici révélée comme essentielle, dans sa fonction de tromperie.

L'amour sans doute est un effet de transfert, mais aussi bien nous savons tous, et c'est articulé, que c'en est la phase de résistance. Qu'à la fois nous sommes liés à attendre cet effet de transfert, pour pouvoir interpréter, et qu'en même temps nous savons que c'est ce qui ferme le sujet à l'effet de notre interprétation. L'effet d'aliénation où s'articule essentiellement l'effet que nous sommes dans le champ du rapport du sujet à l'Autre, est ici absolument manifeste.

Mais alors, il convient ici de pointer ce qui est toujours éludé, à savoir ce que Freud articule, — non pas excuse mais raison du transfert, que

— 301 —

rien ne saurait être atteint *in absentia* et — ou, *oder, in effigie*, ce qui veut dire que le transfert n'est pas, de sa nature, l'ombre de quelque chose qui eût été auparavant vécu. Bien au contraire, à ce temps essentiel qui est le temps de l'amour trompeur, du sujet qui, en tant qu'assujéti au désir de l'analyste, désire le tromper de cet assujettissement en se faisant aimer de lui et en lui proposant de lui cette fausseté même essentielle qu'est l'amour, ceci montre que c'est effet de transfert, c'est en tant que se répète présentement ici et maintenant, cet effet de tromperie.

Il n'est répétition de ce qui s'est passé de tel, que pour être de la même forme. Il n'est pas ectopie, il n'est pas ombre de ses anciennes tromperies de l'amour, il est isolation dans l'actuel de son fonctionnement pur de tromperie. C'est pourquoi, derrière l'amour dit de transfert, nous pouvons dire que le réel, ce qu'il y a, c'est l'affirmation de ce lien, du désir de l'analyste au désir du patient lui-même. Mais c'est ce que Freud a traduit en une espèce de rapide escamotage, miroir aux alouettes, en disant, qu'après tout, ce n'est que le désir du patient — histoire de rassurer les confrères! C'est le désir du patient, dans sa rencontre avec le désir de l'analyste!

Ce désir de l'analyste, dont je ne dirais point que je ne l'ai point encore nommé, car comment nommer un désir? Un désir on le cerne, mais c'est justement de le cerner dans sa fonction par rapport au désir de l'Autre qu'il s'agit. Beaucoup de choses, bien sûr, dans l'histoire, nous donnent ici piste et trace.

N'est-il point singulier que cet écho que nous trouvons, pour peu que nous allions bien sûr y mettre le nez, de l'éthique de l'analyse avec l'éthique stoïcienne Dans son fond, et bien sûr, n'aurais-je jamais le temps de vous le démontrer, sinon cette reconnaissance de la régence absolue du désir de l'Autre, sinon ce, « Que ta volonté soit faite », reprise dans un certain registre chrétien.

Bien sûr, nous sommes sollicités d'une articulation plus radicale, et si je vous ai opposé, dans le choix aliénant, le rapport du maître à l'esclave, la question peut se pose. Assurément, et dans Hegel, indiquée comme résolue, elle ne l'est, strictement, à aucun degré du rapport du désir du maître et de l'esclave.

Ici, après tout, mon Dieu, près de vous faire pour cette année mes aDieux, puisque ce sera, la prochaine fois, mon dernier cours, vous me

— 302 —

permettez bien de jeter quelques pointes qui vous indiquerons dans quel sens nous progresserons dans la suite.

Le maître, dans le statut que lui donne Hegel, et s'il est vrai qu'il ne se situe que d'un rapport originel à l'assomption de la mort, je crois qu'il est bien difficile, dans ce pur statut, de lui donner une relation saisissable au désir. Je parle du maître dans Hegel, non pas du maître antique, dont nous avons quelque portrait et nommément celui de la dernière fois, que j'ai introduit sous la figure d'Alcibiade, dont le rapport au désir est justement assez visible. Il vient demander à Socrate quelque chose dont il ne sait pas ce que c'est, mais qu'il appelle xxx (*agalma*), — chacun sait l'usage que dans un temps j'en ai fait, je le reprendrai, cet *agalma*, ce mystère qui, sans doute, dans la brume qui entoure le regard d'Alcibiade, représente quelque chose d'au-delà de tous les biens.

Comment voir autrement qu'une première ébauche de la technique du repérage du transfert, dans le fait que Socrate lui répond, non pas (là dans l'âge adulte) ce qu'il lui disait quand il était jeune

«Occupe-toi de ton âme», mais devant l'homme floride et endurci, « Occupe-toi de ton désir, occupe-toi de tes oignons ». Tes oignons dans l'occasion et c'est un comble d'ironie de la part de Platon, de l'avoir désigné par un homme à la fois futile et absurde, bouffon — je crois avoir été le premier à remarquer que les vers qu'il lui met dans la bouche concernant la nature de l'amour, sont l'indication même de cette futilité confinant à une sorte d'allure bouffonne qui fait de cet Agathon l'objet sans doute le moins propre à retenir le désir d'un maître. Et aussi bien qu'il s'appelle Agathon, c'est-à-dire du nom auquel Platon a donné la valeur souveraine, est là une note peut-être involontaire, mais incontestable, d'ironie qui se surajoute.

Ainsi, le désir du maître n'en paraît être, dès son entrée en jeu dans l'histoire, le terme, de par nature, le plus égaré. Par contre, je ne saurais ne pas m'arrêter au fait que quand Socrate désire obtenir sa propre réponse, c'est à celui qui n'a aucun droit de faire valoir son désir, à l'esclave, qu'il s'adresse, et donc cette réponse, il est assuré toujours de l'obtenir.

« La voix de la raison est basse », dit quelque part Freud, « mais elle dit toujours la même chose. » Ce qu'on ne fait pas comme rapprochement, c'est que Freud dit exactement la même chose du désir

— 303 —

inconscient. A lui aussi sa voix est basse, mais son insistance est indestructible. C'est peut-être qu'il y a de l'un à l'autre un rapport et que c'est, dans le sens de quelque parenté sans doute transformée, mais à situer dans des coordonnées plus exactes, qu'il nous faudra diriger notre regard vers l'esclave, quand il s'agira de repérer qu'est-ce que c'est que le désir de l'analyste.

Je ne voudrais pas vous quitter aujourd'hui pourtant, sans avoir, pour la prochaine fois, amorcé deux remarques. Deux remarques qui sont fondées dans le repérage que fait Freud de la fonction de l'identification.

Il y a des énigmes dans l'identification et il y en a pour Freud lui-même puisqu'il paraît s'étonner que la régression de l'amour se fasse si aisément dans les termes de l'identification. Ceci, à côté des textes mêmes où il articule qu'amour et identification ont, dans un certain registre, à proprement parler, équivalence. Que la face narcissique de l'amour et la surestimation de l'objet, la *Verliebtheit*, dans l'amour c'est exactement la même chose.

Je crois que si Freud ici s'est arrêté — et je vous prie d'en trouver, d'en retrouver ici, dans les textes, les divers *dues* (comme disent les Anglais), les traces, les marques laissées sur la piste — c'est faute d'avoir suffisamment distingué... Dans le chapitre « l'identification », de *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, j'ai mis l'accent sur la deuxième forme d'identification pour vous y repérer, mettre en valeur et détacher *l'einzigster Zug*, le trait unaire, le fondement, le noyau de l'idéal du moi. Qu'est-ce, ce trait unaire? Est-ce un objet privilégié dans le champ de la *Lust*?

Non, ça n'est pas dans ce champ premier de l'identification narcissique auquel Freud rapporte la première forme d'identification, — que, très curieusement d'ailleurs, il incarne, dans une sorte de fonction, de modèle primitif que prend le père, antérieur à l'investissement libidineux lui-même sur la mère — temps mythique assurément significatif que Freud ici désigne, car il désigne ici lui-même que c'est le temps de l'identification, la *Lust*. Le trait unaire, en tant que le sujet s'y accroche, c'est dans le champ du désir, à condition de comprendre que ce champ du désir ne saurait de toute façon se constituer que dans le règne du signifiant, qu'au niveau où il y a rapport du sujet à l'Autre et où c'est le signifiant de l'Autre qui le détermine. La fonction du trait unaire, en tant que de lui s'inaugure un temps majeur de l'identification dans la topique

— 304 —

alors développée par Freud, à savoir l'idéalisation, l'idéal du moi. C'est pour autant qu'un signifiant, un signifiant de cette classe, de cette origine, signifiant numéro un, le premier signifiant en tant qu'il fonctionne, (je vous en ai montré les traces, sur l'os primitif où le chasseur met une coche, compte le nombre de fois qu'il a fait mouche) le signifiant proprement unaire, en tant qu'il vient fonctionner ici, dans le champ de la *Lust*, c'est-à-dire dans le champ de l'identification primaire, là, ici, c'est là, c'est dans cet entrecroisement qu'est le ressort, le ressort premier, essentiel, de l'incidence de l'idéal du moi. Et c'est de la visée en miroir, de l'idéal du moi, de cet être qu'il a vu le premier apparaître, sous la forme du parent qui, devant le miroir le porte, c'est de pouvoir s'accrocher à ce point de repère, celui qui le regarde dans un miroir et fait apparaître, non pas son idéal du moi mais son moi idéal. Ce point où il désire se complaire en lui-même, c'est là qu'est la fonction, le ressort, l'instrument efficace, que constitue l'idéal du moi. Pour tout dire, il n'y a pas si longtemps qu'une petite fille me disait gentiment qu'il était bien grand temps que quelqu'un s'occupe d'elle, pour qu'elle s'apparaisse aimable à elle-même. Elle donnait là l'aveu simple, innocent, du ressort qui est justement celui qui entre en jeu dans le premier temps du transfert. Le sujet a cette relation à son analyste dont le centre est au niveau de ce signifiant privilégié qui s'appelle idéal du moi, pour autant que de là il se sentira aussi satisfaisant qu'aimé. Mais il est une autre fonction différente, et qui, elle, joue toute entière au niveau de l'aliénation, celle par où y est introduite une identification d'une nature singulièrement différente, celle qui est constituée par ce que j'ai institué, du sujet, le procès de séparation.

Cet objet privilégié, découverte de l'analyse, objet dont je vous dirai, en fin de compte, que sa réalité même n'est que purement topologique, cet objet dont le mouvement de la pulsion, en tant qu'il est lié dans ce rapport du sujet à l'Autre, (je pense vous l'avoir suffisamment articulé) en fait le tour, cet objet qui fait bosse, si je puis dire, comme l'œuf de bois, dans le tissu que vous êtes, dans l'analyse, en train de reprendre, c'est objet *a* et sa fonction essentielle. Cet objet *a*, en tant qu'il supporte ce qui, dans la pulsion, est défini et spécifié de ce que l'entrée en jeu dans la vie de l'homme du signifiant lui permet de faire surgir ce qui est le sens du sexe, A savoir que pour lui, pour l'homme, et parce qu'il connaît les

— 305 —

signifiants, le sexe, ce qui exprime les significations du sexe, sont susceptibles, toujours, de présentifier, pour lui, ce qu'il aurait d'inhérent, la présence de la mort.

La distinction entre pulsion de vie et pulsion de mort est à la fois vraie pour autant qu'elle manifeste deux aspects de pulsion, mais à condition de concevoir ce qu'il en est de ces deux faces. Et si vous le voulez, pour pointer aujourd'hui, devant vous, une formule que je vous ai ici écrite, je dirais que c'est ici, au niveau des significations, dans l'inconscient, que toutes les pulsions sexuelles s'articulent. Mais pour autant qu'en tant que pulsions, ce qu'elles font surgir comme signifiant bien sûr, et rien que comme signifiant. Car peut-on dire sans précaution qu'il y a un être-pour-la-mort, comme signifiant à proprement parler? La mort, dans quelle condition, dans quel déterminisme, ce signifiant peut-il s'introduire efficacement et jaillir, si l'on peut dire, tout armé dans la cure, c'est justement ce qui ne peut être compris que de cette façon d'articuler les rapports.

La fonction de cet objet *a*, pour autant que c'est là que le sujet se sépare, qu'il n'est pas lié à cette vacillation de l'être au sens, qui fait l'essentiel de l'aliénation nous est suffisamment indiquée par suffisamment de traces. J'ai montré en son temps qu'il est impossible de concevoir la phénoménologie de l'hallucination verbale, si nous ne comprenons pas ce que veut dire le terme même que nous employons pour le désigner, c'est-à-dire, des voix.

C'est en tant que l'objet de la voix y est présent, qu'aussi y est présent, à proprement parler, le *perciens*. L'hallucination verbale n'est pas un faux *perceptum*, c'est un *perciens* dévié. Le sujet est immanent à son hallucination verbale. Cette possibilité est là, ce qui nous doit faire poser la question de ce que nous essayons d'obtenir dans l'analyse, concernant l'accommodation du *perciens*. Jusqu'à l'analyse, le chemin de la connaissance a toujours été tracé dans celui d'une purification du sujet, du *perciens*. Eh bien nous, nous disons que nous fondons l'assurance du sujet dans sa rencontre avec la saloperie qui peut le supporter avec le *a* dont il est si peu illégitime de dire que sa présence est nécessaire. Pensez à Socrate, Socrate et sa pureté inflexible et son xxx (*atopia*) sont corrélatives. A tout instant, intervenant, c'est la voix démonique.

Allez-vous dire que la voix qui guide Socrate n'est pas Socrate lui

— 306 —

même? Le rapport de Socrate à sa voix, énigme sans doute, qui à plusieurs reprises a tenté les psychographes du début du XIXe siècle, et c'est déjà de leur part grand mérite d'avoir osé, puisque maintenant, aussi bien, on ne s'y frotterait plus.

C'est là où est désigné pour nous une fois de plus la trace, la trace d'interroger, de savoir ce que nous voulons dire en parlant du sujet de la perception. Mais bien sûr, ne me faites pas dire ce que je ne dis pas, ce n'est pas là pour vous dire que l'analyste doit entendre des voix!

Mais quand même, si vous lisez un bon analyste, un analyste du bon cru, un Théodore Reik, élève direct et familier de Freud, son livre *Listening with the third ear*, (*Ecoutez avec la troisième oreille*) dont je n'approuve pas, à vrai dire, la formule, comme si on n'en avait pas déjà assez de deux pour être sourd. Cette troisième oreille, il l'indique, lui aussi, c'est à je ne sais quelle voix qui lui parle pour lui désigner, selon bien sûr une dialectique encore demeurée primitive, — il est de la bonne époque, de l'époque héroïque où l'on savait entendre ceux qui parlent — derrière, la tromperie du patient. Et avec quoi l'entend-il? avec toujours, nous dit-il, une voix qui l'avertit.

Ce n'est pas parce que nous avons fait mieux depuis, parce que nous savons quelque part nous reconnaître dans ces biais, dans ces clivages, et désigner les points qui s'appellent l'objet *a*, assurément encore à peine émergé, dont, assurément, depuis, beaucoup a été appris, a été connu depuis. Ce n'est point ce qui nous dispense d'interroger ce qu'il en est de cette fonction du *a*. C'est là-dessus que je pense, la prochaine fois, compléter mon discours.

P Kaufmann — On sent qu'il y a quelque espèce de rapport entre ce que vous avez redit à propos de *Booz endormi* et Théodore Reik, et ce que vous avez dit par ailleurs à propos du père, au début du chapitre VII de *La science des rêves*.

J. Lacan — C'est tout à fait clair, il est endormi, quoi. Il n'y a pas moyen d'y insister, il est endormi pour que nous le soyons aussi avec lui, c'est-à-dire que nous n'y comprenions que ce qui est à comprendre.

P Kaufmann — Il y a plus à dire...

J. Lacan — Mais oui, bien sûr, il y a plus à dire, naturellement. Il y a infiniment à dire sur ce Booz. Mais enfin, j'en ai dit un bout aujourd'hui.

—307—

C'est une petite compensation, non pas que je me suis donnée, mais que je vous ai donnée de l'absence de ce... avec tout de même une indication. Je voulais faire intervenir la tradition juive, pour essayer de reprendre les choses, il faut bien le dire, de reprendre les choses où Freud les a laissées, parce que ce n'est quand même pas pour rien, dans une œuvre aussi rigoureuse que celle de Freud, si on pense que la plume lui est tombée des mains sur la division du sujet, mais que ce qu'il avait fait, juste avant, c'était avec *Moïse et le monothéisme*, une mise en cause des plus radicales, et quels qu'en soient les caractères contestables historiquement, (on peut toujours contester, bien sûr, naturellement, le propre de l'histoire étant que, si on n'a pas de fil conducteur, il faut construire les choses n'importe comment) mais quel que soit le contestable de ses appuis ou même de ses cheminements, il reste que d'introduire, au cœur de l'histoire juive, la distinction radicale, d'ailleurs absolument évidente, de la tradition prophétique par rapport à un autre message, c'est tout à fait porter au cœur, comme il en avait conscience, comme il l'écrit, il l'articule de toutes les façons, de mettre au cœur de la fonction, si on peut dire, de la collision des vérités, est comme absolument essentielle à notre opération, en tant qu'analyste. Et justement, nous ne pouvons nous y fier, nous y consacrer que dans la mesure où nous nous détrônons de toute collusion avec la vérité.

Il y a quelque chose tout de même d'amusant puisque nous sommes là un petit peu entre familiers et qu'après tout, il n'y a plus d'une personne ici qui n'est pas sans être au courant du travail qui se produit au cœur de la communauté analytique. Je réfléchissais ce matin, à entendre quelqu'un qui venait m'exposer sa vie, disons, voire ses déboires, à ce que peut avoir d'encombrant, dans une carrière scientifique normale, d'être, disons, le maître d'études ou le chargé de recherches, ou le chef de laboratoire d'un agrégé dont il faut bien dire que vous teniez compte des idées pour l'avenir de votre avancement. Ce qui, naturellement, est une chose des plus encombrantes, au point de vue du développement de la pensée scientifique. Bon. Eh bien, il y a un champ, celui de l'analyse, où en somme, sis quelque part, le sujet n'est là que pour chercher son habilitation à la recherche libre, dans le sens d'une exigence véridique, et ne pouvoir à proprement parler s'y considérer comme autorisé qu'à partir du moment où il y opère librement. Eh bien! par une sorte de

— 308 —

singulier effet de vertige, c'est là qu'ils vont tenter de reconstituer au maximum la hiérarchie de l'habilitation universitaire et faire dépendre leur agrégation d'un autre déjà agrégé. Ça va même plus loin. Quand ils auront trouvé leur chemin, leur mode de pensée, leur façon même de se déplacer dans le champ analytique, à partir de l'enseignement, disons, d'une certaine personne, c'est par d'autres, qu'ils considèrent comme des imbéciles, qu'ils essaieront de trouver l'autorisation, l'expresse qualification qu'ils sont bien capables de pratiquer l'analyse.

Je trouve que c'est là encore une illustration, une illustration de plus, de la différence, à la foi, et des conjonctions et des ambiguïtés, pour tout dire, entre ces deux champs. Si l'on dit que l'analyste lui-même, dans ses fonctions présentes, non seulement collectives, collective ça veut dire, rien dire, ça veut dire comme des êtres de chair qu'ils sont, plongés dans un bain social; si l'on dit que les analystes eux-mêmes font partie du problème de l'inconscient, est-ce qu'il ne vous semble pas qu'une fois de plus, en voilà ici une belle illustration, et ici une belle occasion à analyse.

—309—

LEÇON XX, 24JUIN 1964

Il me reste à conclure, cette année, le discours que j'ai été amené à tenir ici, en raison des circonstances qui, en somme, ont présentifié, dans la suite de mon enseignement, quelque chose dont, après tout, rend compte une des notions fondamentales que j'ai été amené à avancer ici celle de la *dustuchia*, ou de la malencontre; de ce quelque chose, nécessité, dans tout être, à porter la manifestation du sujet, qu'il se dérobe, qu'il évite ce qu'il y a à rencontrer.

Ainsi, ai-je dû suspendre ce pas que je m'apprêtais à faire franchir à ceux qui suivaient mon enseignement concernant les Noms-du-Père, pour ici avoir à reprendre, devant un auditoire autrement composé, ce dont il s'agit depuis le départ de cet enseignement, le mien, à savoir qu'est-ce qu'il en est de notre praxis? Celle-ci jugée, non pas mise dans les balances d'une vérité éternelle, mais interrogée sur ce point de savoir quel peut être l'ordre de vérité qu'elle, cette praxis, engendre?

De ce qui peut nous assurer, au sens proprement de ce que j'ai appelé la certitude de ce qu'il en est de notre praxis, c'est ce dont je crois vous avoir donné ici les concepts de base, sous les quatre rubriques de l'inconscient, de la répétition, du transfert et de la pulsion, dont vous avez vu que j'ai été amené à inclure, en quelque sorte, l'esquisse à l'intérieur de mon exploration du transfert.

Le fond qui est bien celui-ci, de savoir dans quel sens, par quel tracé, nous sommes sur la piste de quelque chose qu'engendre notre praxis, qui a droit à se repérer des nécessités mêmes implicatives de la visée de la

—311—

vérité, c'est cela qui, en fin de compte, peut, si vous voulez, se transposer de cette formule ésotérique, nous assurer que nous ne sommes pas dans l'imposture.

Car ce n'est pas trop dire que, dans la mise en question de l'analyse telle qu'elle est toujours en suspens, non seulement dans l'opinion, mais bien plus encore, dans la vie intime de chaque psychanalyste, l'imposture plane, comme présence à la fois contenue, exclue, ambiguë, contre laquelle le psychanalyste se remparde, pourrions-nous dire, d'un certain nombre de cérémonies, de formes, de rites, dont la liaison essentielle avec la question de l'imposture est quelque chose qui est à proprement parler à détecter.

Si je mets en avant ce terme dans mon exposé d'aujourd'hui, c'est qu'assurément c'est là la clé, l'amorce par où pourrait être abordé ce envers quoi, dans ma façon d'introduire la question que je ferai cette année concernant la psychanalyse, j'ai parlé de son rapport avec la science. Mais que j'ai mise en question, à ce propos, sa référence, à ce que j'appellerai une formule qui a eu sa valeur historique, de la religion au XVIII^e siècle quand l'homme des Lumières, qui était aussi l'homme du plaisir, a mis en question la religion comme fondamentale imposture.

Inutile de souligner et de vous faire sentir quel chemin nous avons parcouru depuis. Qui songerait, de nos jours, à prendre les choses concernant la religion sous cette parenthèse, sous ces guillemets simplistes? On peut dire que, jusqu'au fin fond du monde et là même où la lutte peut être menée contre elle, la religion, de nos jours, jouit d'un respect universel.

C'est aussi bien que la question de la croyance est, par nous, présentifiée en des termes sans doute moins simplistes. La pratique que nous avons de fondamentale aliénation dans laquelle se soutient toute croyance, c'est ce double terme subjectif qui fait qu'en somme, nous avons, là, pu réaliser que c'est au moment où la croyance, dans sa signification, paraît le plus profondément s'évanouir que, dans le sujet, dans l'être de sujet, le sujet vient au jour de ce qui était à proprement parler la réalité, le garant de ses croyances, et qu'il ne suffit pas de vaincre la superstition, comme on dit, pour que ses effets dans l'être soient pour autant tempérés.

C'est ce qui fait assurément pour nous la difficulté de reconnaître ce qu'a bien pu être, en un temps, je parle au XVI^e siècle, le statut de ce qui

—312—

fût, à proprement parler, l'incroyance. Ici, nous savons bien que nous sommes incomparablement, (comme présence de la fonction religieuse) incomparablement à notre époque, incomparablement et paradoxalement désarmés. Notre rempart, le seul, et les religieux l'ont admirablement sentis, c'est cette indifférence, indifférence comme dit Lamennais, en matière de religion, qui a précisément pour statut la position de la science.

C'est pour autant que la science élide, élude, sectionne un champ déterminé dans la dialectique de l'aliénation du sujet, c'est pour autant que la science se situe en ce point précis que je vous ai défini, au niveau de la dialectique du sujet et de l'Autre, comme celui de la séparation, que la science peut soutenir aussi un mode d'existence, qui est celui, de nos jours, du savant, de l'homme de science — qui serait à prendre dans (si je puis dire) son style, ses mœurs, son mode de discours; la façon dont, par une série aussi de défenses, de précautions, il se tient à l'abri d'un certain nombre de questions comportant le statut même de cette science dont il est le servant et qui est une des questions, sans aucun doute du point de vue social, des plus importantes à traiter — moins importante que celle du statut à donner au corps de l'acquis scientifique.

Ce corps de l'acquis scientifique, nous n'en concevons la portée, par rapport à tout ce que nous pouvons concevoir dans l'histoire humaine, de ce qui s'est réalisé dans l'ordre de la science, qu'à le spécifier, ce corps de la science, la nôtre, comme exactement équivalent dans la position subjective du sujet. En tant qu'il défend, au lieu de l'Autre ce rapport signifiant, nous pouvons, ce corps de la science, l'exactly situer, qu'à reconnaître, qu'il est dans cette relation subjective, l'équivalent de ce que j'ai appelé ici l'objet *a*.

La référence, l'ambiguïté qui reste, sur la position de l'analyste concernant ce qu'il y aurait en elle de non réductible à la science, est tout entière, et je ne puis ici que vous amorcer le mode sous lequel pourrait être abordé le problème. Effectivement, à nous apercevoir ce qu'elle implique en effet d'un au-delà de cette science, au sens moderne, au sens de la science, celle dont j'ai essayé de vous en indiquer le statut dans le départ cartésien, est de s'apercevoir que le seul point et le point essentiel, par où l'analyste pourrait tomber sous le coup de cette classification qui nous permettrait de la rapprocher de quelque chose : ses formes souvent,

— 313 —

ses formes et son histoire évoquent si souvent l'analogie, à savoir une Eglise, et donc une religion.

La seule façon d'aborder ce problème c'est de s'apercevoir que ce qui spécifie la religion, parmi tous les modes, qu'a l'homme de poser la question de son existence dans le monde et au-delà, la religion, telle qu'elle se présente à nous, comme de subsistance du sujet qui s'interroge, est caractérisée par cette dimension essentielle d'un oubli. Dans toute religion, telle qu'elle se présente à nous, religion qui mérite cette qualification, il y a une dimension essentielle à réserver, cette [...], quelque chose d'opérateur qui s'appelle un sacrement.

Demandez aux fidèles, voire aux prêtres, — qu'est-ce qui différencie la confirmation du baptême? Car enfin, si c'est un sacrement, si ça opère, ça opère sur quelque chose! Là où ça lave les péchés, où ça renouvelle, (la confirmation par rapport au baptême) un certain pacte — j'y mets le point d'interrogation, est-ce un pacte? Est-ce autre chose? Qu'est-ce qui passe par cette dimension? De toutes les réponses qui seront données, nous trouverons toujours à distinguer cette marque, par où ce dont il s'agit et qui évoque cet au-delà opératoire et, disons-le, magique, qu'il y a au-delà de la religion, nous n'avons, pour des raisons qui sont parfaitement définies, — d'une séparation, d'une impuissance de ce qu'on appellera notre raison et notre finitude, nous ne pouvons évoquer la dimension qu'à nous apercevoir, qu'à l'intérieur de la religion, c'est là ce qui est marqué du terme de l'oubli.

C'est pour autant que l'analyse, par rapport au fondement de son statut, se trouve en quelque sorte, marquée, frappée d'un oubli semblable qu'elle arrive à se retrouver marquée de ce que j'appellerais, dans la cérémonie, cette même face vide.

La différence est que l'analyse, parce qu'elle n'est pas une religion, parce qu'elle procède du même statut que la science, la nôtre, parce qu'elle n'engage, dans ce manque central où le sujet s'expérimente comme désir, parce qu'elle a le même statut médial d'aventure dans la béance ouverte au centre de la dialectique du sujet et de l'Autre, qu'elle n'a rien à oublier, car elle n'implique aucune reconnaissance substantielle, aucun [...] sur quoi elle prétende opérer, même pas celui de la sexualité. Car la sexualité sur laquelle, en fait, elle a très peu opéré — la psychanalyse ne nous a rien appris de nouveau quant à l'opérateur sexuel, il n'en est

—314—

même pas sorti un petit bout de technique érotologique, il y en a plus dans le moindre des livres qui font pour l'instant l'objet d'une nombreuse réédition et qui nous viennent du fin fond d'une tradition arabe, hindoue, chinoise, voire la nôtre à l'occasion. La psychanalyse ne touche à la sexualité que pour autant que sous la forme de la pulsion, elle se manifeste — et où ? dans ce défilé du signifiant, où la dialectique du sujet, dans le double temps de l'aliénation et de la séparation, se constitue. Tout nous en porte le témoignage et aussi bien du champ où elle n'a pas tenu ce qu'on eût pu, à se tromper, attendre d'elle de promesses, elle ne l'a pas tenu parce qu'elle n'a pas à les tenir et parce que ce n'est pas son terrain.

Par contre, sur le sien, elle se distingue par cet extraordinaire pouvoir d'errance et de confusion qui fait de sa littérature quelque chose auquel je vous assure qu'il faudra bien peu de recul pour qu'on la fasse rentrer toute entière dans la rubrique de ce qu'on appelle les fous littéraires.

Car assurément, on ne peut manquer d'être frappés, et récemment je l'étais encore à la lecture d'un livre comme *La névrose de base*, par exemple, celui de Bergler. Comment ce livre, si sympathique par ce que je ne sais quoi de déluré, qui groupe, rassemble, associe, des observations nombreuses et assurément, à tout instant, repérables dans la pratique, peut errer dans la juste interprétation des faits mêmes qu'il avance. Combien le fait, à propos de ces observations précieuses qu'il apporte, par exemple, concernant la fonction du sein, est vraiment égaré dans une sorte de vain débat d'actualité sur la supériorité de l'homme sur la femme et de la femme sur l'homme, c'est-à-dire pour les choses qui, assurément, pour soulever le plus d'éléments passionnels, sont bien aussi ce qui, concernant ce dont il s'agit, a le moins d'intérêt.

Aujourd'hui, il me faut accentuer ce qui concerne le mouvement de la psychanalyse, et à proprement parler à référer à la fonction de ce que j'isole, de ce que je définis, l'objet *a*, et ce n'est pas pour rien que j'ai évoqué ici le livre de Bergler. Faute d'une suffisante définition, d'un suffisant repérage de la fonction propre de l'objet partiel, et de ce qu'y signifie par exemple le sein dont il fait grand usage, faute de ce repérage, cet ouvrage en lui-même intéressant, est voué à une errance qui fait confiner son résultat à la nullité.

L'objet *a* est un objet qui, dans l'expérience même, dans la marche et le procès soutenu par le transfert, se signale à nous par un statut spécial.

— 315 —

On a sans cesse à la bouche, sans savoir absolument ce que l'on veut dire, le terme et la visée de ce qu'on appelle, dans l'analyse, la liquidation du transfert. Qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire? A quelle comptabilité le mot liquidation se réfère-t-il? Ou s'agit-il de je ne sais quelle opération dans un alambic? S'agit-il de « il faut que ça coule et que ça se vide quelque part ? » Si le transfert est la mise en action de l'inconscient, est-ce qu'on veut dire que le transfert pourrait être de liquider l'inconscient? Est-ce que nous n'avons plus d'inconscient après une analyse? Ou est-ce que c'est le sujet supposé savoir, pour prendre ma référence, qui devrait être liquidé comme tel?

Il est tout de même singulier que ce sujet supposé savoir, supposé savoir quelque chose de vous et qui, effectivement, n'en sait rien, puisse être considéré comme liquidé, au moment où à la fin de l'analyse, justement, il commence, sur vous au moins, à en savoir un bout, que ce qu'il était d'abord supposé est assurément une partie de réalité. C'est au moment donc où il prendrait le plus de consistance que ce sujet supposé savoir devrait être supposé vaporisé. Il ne peut s'agir, si le terme de liquidation à un sens, que de cette permanence de liquidation de la tromperie par où le transfert tend à s'exercer dans le sens de la formation de l'inconscient, et dont je vous ai expliqué le mécanisme en le référant à la relation narcissique par où le sujet se fait objet aimable de sa référence à celui qui doit l'aimer, où il tente d'induire l'Autre dans cette relation de mirage où il le convainc d'être aimable.

Ceci, Freud nous en désigne l'aboutissement naturel dans cette fonction qui a nom l'identification. L'identification ne veut pas dire — et Freud l'articule avec beaucoup de finesse, je vous prie de vous reporter aux deux chapitres déjà désignés la dernière fois dans *Psychologie collective et analyse du moi*, dont l'un s'appelle « L'identification » (chapitre VII) et l'autre « Etat amoureux et hypnose », qui sont fondamentaux —, l'identification dont il s'agit n'est pas identification spéculaire, immédiate, elle est soutien de cette identification spéculaire, d'un point de vue d'une perspective choisie par le sujet dans le champ de l'Autre, d'où cette identification comme spéculaire peut être vue sous un aspect satisfaisant.

Ce que ce point idéal du moi est, celui où le sujet, comme on dit, se verra 'comme vu par l'autre', qui lui permettra de se soutenir, à cette

—316—

référence, à l'autre, dans une situation duelle, pour lui, satisfaisante, de ce point de vue de l'amour.

L'essence de tromperie de l'amour en tant que mirage spéculaire se situe au niveau de ce champ institué, au niveau de la référence du plaisir, par l'introduction simple de ce seul signifiant nécessaire à lui introduire une perspective, une organisation centrée sur ce point idéal, quelque part placé dans l'Autre, d'où l'Autre me voit sous la forme où il me plaît d'être vu. Or, dans cette convergence, à laquelle l'analyse est, en quelque sorte, appelée, par cette face même, essentielle, de tromperie qu'il y a dans le transfert, quelque chose se rencontre, qui est paradoxe et qui est la découverte de l'analyste, qui, d'abord, n'a pas été tout de suite repéré dans sa fonction essentielle, n'est absolument compréhensible qu'à l'autre niveau, le niveau où nous avons d'abord institué la relation de l'aliénation, c'est cet objet paradoxal, unique, spécifié, que nous appelons l'objet *a*. Nous n'allons pas reprendre, ce serait un rabâchage, toutes les caractéristiques, mais je vous le présente, s'il le faut, d'une façon plus syncopée, en vous disant que l'analysé dit en somme, à son partenaire, à l'analyste, «je t'aime, mais parce que j'aime inexplicablement quelque chose en toi plus que toi, qui est cet objet *a*, je te mutile. »

Et c'est là le sens de ce magma complexe, de ce complexe de la mamme, du sein, où Bergler assurément voit bien la relation à la pulsion orale, à ceci près que c'est une oralité qui n'a justement absolument rien à faire avec la nourriture et dont tout l'accent est dans cet effet de mutilation.

«Je me donne à toi», dit encore le patient, «mais ce don de ma personne » comme dit l'autre, « mystère, se change inexplicablement en cadeau d'une merde » — terme également essentiel de notre expérience.

Et quand ceci est obtenu, au terme d'une élucidation interprétative dont aussi bien je vous dirais comment elle est à concevoir, alors se comprend, rétroactivement, ce vertige, par exemple de la page blanche qui, chez tel personnage, doué mais accroché à la limite du psychotique, désigne comme son centre de tout le barrage symptomatique qui lui empêche tous les accès à l'Autre. Précisément, la blanche où s'arrêtent ces ineffables effusions intellectuelles, parce qu'il ne peut littéralement pas y toucher, c'est celle assurément qu'il ne peut appréhender que comme un papier à cabinet.

—317—

Cette présence, cette fonction, de l'objet *a*, toujours et partout retrouvée, comment vous dire son incidence, son temps propre, dans le mouvement du transfert?

J'ai peu de temps aujourd'hui, mais, pour l'imager, je prendrai une petite fable, un apologue dont, parlant l'autre jour dans un cercle plus intime avec quelques-uns de mes auditeurs, je me trouvais avoir en quelque sorte reforgé le début. Et j'y donnerai une suite, de sorte que si je m'excuse auprès d'eux de me répéter, ils verront que la suite est nouvelle.

Que se passe-t-il quand le sujet commence de parler à l'analyste, à l'analyste, au sujet supposé savoir mais dont en somme, il est certain qu'il ne sait encore rien? C'est à celui-là qu'est offert quelque chose, selon une forme qui va d'abord et nécessairement se fermer en demande. Et aussi bien qui ne sait que c'est là ce qui a poussé, contraint, orienté toute la pensée sur l'analyse dans le sens d'une reconnaissance de la fonction de la frustration? Mais qu'est-ce que le sujet demande?

Il sait bien que quels que soient ses appétits, quels que soient ses besoins, aucun ne trouvera, là, satisfaction, si ce n'est tout au plus d'y organiser son menu. Comme dans la fable que je lisais quand j'étais petit dans les imageries d'Epinal, le pauvre mendiant se régale à la porte de la rôtisserie du fumet du rôti. Dans l'occasion, ce sont des signifiants, c'est le menu. Puisqu'on ne fait que parler. Eh bien! il y a cette complication... c'est là ma fable! Que le menu est rédigé en chinois! Alors le premier temps, c'est de commander la traduction à la patronne. Alors elle traduit : pâté impérial [...], comme on dit et quelques autres. Il se peut très bien, si c'est la première fois que vous venez au restaurant chinois, que la traduction ne vous en dise pas plus et que vous demandez finalement à la patronne, « conseillez-moi ». Ce qui veut dire : « qu'est-ce que je désire là-dedans, c'est à vous de le savoir. »

Est-ce bien là, en fin de compte, qu'il est censé qu'une situation aussi paradoxale aboutisse? Est-ce qu'en ce point, où ce dont il s'agirait serait de vous remettre à je ne sais quelle divination de cette patronne dont vous avez vu de plus en plus gonflé l'importance, il ne serait pas plus adéquat, si le cœur vous en dit et si la chose se présente d'une façon avantageuse, d'aller un tant soit peu titiller les seins de la patronne.

Car c'est de cela qu'il s'agit. Si vous allez au restaurant chinois, ça

—318—

n'est pas uniquement pour manger! C'est pour manger dans les dimensions de l'exotisme, autrement dit, si ma fable doit avoir un sens, c'est pour autant que le désir alimentaire a un autre sens : il est ici support et symbole de la dimension seule à être rejetée dans le psychisme, du sexuel, la dimension de la pulsion dans son rapport à l'objet partiel est là sous-jacente.

Eh bien si paradoxal, voire désinvolte que puisse vous paraître ce petit apologue, il est pourtant exactement ce dont il s'agit dans la réalité de l'analyse. L'analyste, il ne suffit pas qu'il supporte la fonction de Tyrésias, il faut, comme le dit Apollinaire, qu'il ait encore ses mamelles. Je veux dire que l'analyste, l'opération et la manœuvre du transfert sont là, à régler, à dominer, à instituer, d'une façon qui maintienne la distance entre ce point d'où le sujet se voit aimable, et cet autre point où le sujet se voit causé comme manque par *a* et où *a* vient en quelque sorte boucher, proprement, ce point de béance que constitue la division inaugurale du sujet.

Ce *a* ne franchit jamais cette béance. [...], voire essentiel, à ce que je voulais amener cette année, et je vous prie de vous y reporter, comme au terme le plus caractéristique à saisir de la fonction propre de ce *a*. Le regard de ce *a* se présente justement dans le champ du mirage de la fonction narcissique du désir, comme l'objet inavalable, si l'on peut dire, et qui reste en travers de la gorge du signifiant. C'est ce point de manque où le sujet *a* se reconnaître comme constitué. C'est pour cela que peut se topologiser la fonction du transfert, sous la forme que j'ai déjà utilisée ailleurs, déjà produite dans des temps plus développés de mon séminaire, nommément le séminaire sur *L'identification*. Sous la forme de ce que j'ai appelé en son temps le huit intérieur, autrement dit, cette double courbe, que vous voyez ici à droite se reposer sur elle-même et qui n'est pas simplement cette boucle, dont aussi bien vous voyez que la propriété qui en est une essentielle, est que chacune de ces moitiés à se succéder vient à s'accoler en chaque point de la moitié précédente. Car supposez simplement se déployer cette partie de la courbe, vous la verrez recouvrir cette autre qui est ici.

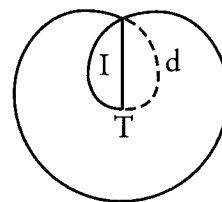
Mais ce n'est pas là tout. Il s'agit là d'un plan défini par la coupure. C'est facile. Il suffit de prendre une feuille de papier et à l'aide de quelques petits collages, de vous faire une idée précise de la façon dont

— 319 —

ceci peut se concevoir. Il est très facile d'imaginer ici que le lobe que constitue cette surface à son point de retour, recouvre, en somme, un autre lobe, et les deux se continuant par une forme du bord, qui n'implique absolument aucune contradiction, même dans l'espace le plus ordinaire, à ceci près que pour en saisir la portée, il convient justement de s'abstraire de l'espace et de voir qu'il ne s'agit ici que d'une réalité topologique, celle qui se limiterait à la fonction d'une surface.

Ce n'est évidemment que dans un espace qui est un espace à trois dimensions que nous pouvons ainsi concevoir qu'une des parties du plan, au moment où l'autre par son bord revient sur elle, y détermine une sorte d'intersection. Cette intersection a un sens en dehors de notre espace. Elle est structuralement définissable par un certain rapport de cette surface en tant que revenant sur elle-même, elle se traverse en un point sans doute à déterminer.

Ce travers, cette ligne de traversée, c'est pour nous ce qui peut symboliser la fonction



de l'identification.

D

D : ligne de la demande.

I : ligne d'intersection «identification»

T : point du transfert. : le désir.

Fig. XX-1

Par ce travail même, qui fait que le sujet, en se disant dans l'analyse, vient à orienter son propos dans le sens de la résistance du transfert, dans le sens de la tromperie et de la tromperie d'amour aussi bien qu'agression. Ce quelque chose se produit dont la valeur de fermeture se marque, dans la forme même, spirale vers un centre, de ce que j'ai ici figuré par le bord, vient à revenir sur ce plan constitué du lieu de l'Autre, de l'endroit où le sujet se réalisant dans sa parole, s'institue au niveau du sujet supposé savoir. Et toute conception de l'analyse qui s'articule, et Dieu sait si elle s'articule avec innocence, qui s'articule à définir la fin de la terminaison de l'analyse comme identification quelle qu'elle soit de l'analyste, fait par là même l'aveu de ses limites.

Toute analyse que l'on conçoit que l'on doctrine comme devant se

— 320 —

terminer par l'identification à l'analyste, désigne du même coup que ce qui est son véritable moteur est éliminé. Il y a un au-delà à cette identification, et cet au-delà est défini par le rapport et la distance de cet objet *a* au (I) à l'idéalisant de l'identification.

Je ne puis bien sûr ici, et ce serait même hors de saison, entrer dans le détail de ce qu'implique dans la technique, dans la structure de la pratique, une pareille affirmation. Mais je me réfère à ce quelque chose à quoi vous pouvez vous reporter, au chapitre de Freud sur « Etat amoureux et hypnose », que je vous ai signalé tout à l'heure. Freud, dans ce chapitre où il distingue excellemment la différence qu'il y a entre l'état amoureux jusque dans ses formes les plus extrêmes, celles qu'il qualifie de

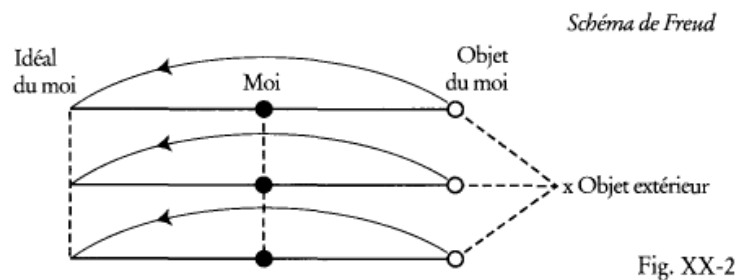
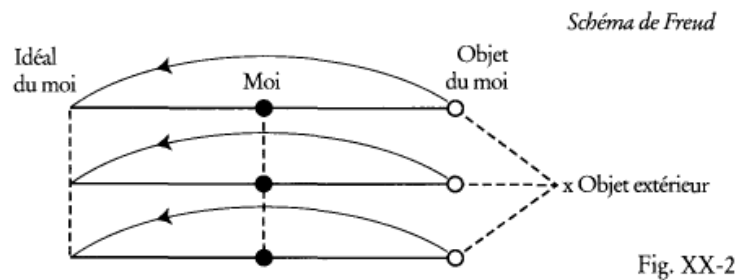


Fig. XX-2

ici il désigne ce qu'il appelle l'objet, où il faut que vous reconnaissiez ce que je appelle le *a*, ici le moi, ici l'idéal du moi.

— 321 —

Ces courbes sont faites pour marquer la conjonction du *a* avec l'idéal du moi, et la façon dont il affirme le statut de l'hypnose consiste à poser la superposition au même lieu, à la même place, de cet objet *a* comme tel, et du repérage signifiant qui s'appelle l'idéal du moi.

Illustrons cela. Si l'objet *a* peut être comme je vous l'ai dit en vous parlant longuement du regard, identique à ce regard, qui ne sait le rôle sur lequel Freud, d'ailleurs, pointe le nœud de l'affaire en disant qu'il s'agit d'un élément assurément difficile à saisir, mais incontestable? Le rôle qu'il appelle de mystère du regard de l'hypnotiseur, mais après tout ce que je vous ai dit de la fonction du regard et de ses relations fondamentales à la tache, à ceci qu'il y a déjà dans le monde quelque chose qui regarde avant qu'il y ait une vue pour le voir, que l'ocelle du mimétisme est impensable comme une adaptation au fait qu'un sujet peut voir et être fasciné, que la fascination de la tache est antérieure à la vue qui le découvre. Si vous vous souvenez de cette référence et de ce que ça veut dire, à savoir la fonction primordiale de la tache et tout ce qui fascine de brillant, vous rendez compte du même coup de cette fonction qui est bien connue dans l'hypnose, qui peut être remplie en somme par n'importe quoi, un bouchon de cristal, mais aussi bien ceci, pour peu que ça brille.

La définition, le fondement de l'hypnose, comme la confusion en un point, du signifiant idéal où se repère le sujet avec ce *a* comme tel, c'est ce qui a été avancé, structuralement, de plus assuré pour définir l'hypnose.

Or qui ne sait que c'est comme se distinguant, se différenciant de l'hypnose que l'analyse s'institue? Et que le ressort fondamental de l'opération analytique est constitué dans le maintien, dans la distance, dans la différenciation du I et du *a*?

Pour vous donner deux formules-repères qui soient aussi structurantes que possible, je dirai que si d'une part, le transfert est ce qui écarte la demande de la pulsion, le désir de l'analyste est ce qui l'y ramène. Et par cette voie, d'isoler, de mettre à la plus grande distance possible le

du I que lui, l'analyste est appelé par le sujet à incarner.

C'est dans la mesure où l'analyste a, si je puis dire, à déchoir de cette idéalisation, pour être le support de cet objet séparateur qu'est le *a* dans la mesure où son désir lui permet de supporter, dans une hypnose en

— 322 —

quelque sorte à l'envers, d'incarner, lui, l'hypnotisé, que ce franchissement du plan de l'identification est possible. Et tout un chacun de ceux qui ont vécu jusqu'au bout avec moi, dans l'analyse didactique, l'expérience analytique, sait que ce que je dis est vrai.

C'est au-delà de cette fonction du *a* que la courbe se referme, se referme là où elle n'est jamais dite, concernant l'issue de l'analyse, à savoir, après ce repérage du sujet par rapport au *a*, cette expérience du fantasme fondamental devient la pulsion, car au-delà, c'est la pulsion qui est en cause.

Qu'est-ce que devient celui qui a passé par cette expérience concernant ce rapport opaque à l'origine par excellence à la pulsion, comment peut être vécue par un sujet qui a traversé le fantasme radical, comment, dès lors, est vécue la pulsion? Ceci est l'au-delà de l'analyse et n'a jamais été abordé. Elle n'est jusqu'à présent abordable qu'au niveau de l'analyste, pour autant qu'il serait exigé de l'analyste d'avoir précisément traversé dans sa totalité le cycle de l'expérience analytique.

Il n'y a qu'une psychanalyse, didactique — ce qui veut dire une psychanalyse qui a bouclé cette boucle jusqu'à son terme : si, — j'élude, ici, j'élude parce que je ne peux pas tout dire et parce qu'il ne s'agit ici que des fondements de la psychanalyse — ceci, c'est que la boucle doit être parcourue plusieurs fois, qu'il n'y a aucune autre manière de rendre compte du terme de *Durcharbeiten*, de la nécessité de l'élaboration, si ce n'est à concevoir comment la boucle doit être parcourue plusieurs fois. Ce qui introduit de nouvelles difficultés et que ce n'est pas aujourd'hui que je suis en état ni que j'ai le temps de les aborder.

Vous le voyez donc, ce schéma que je vous laisse, comme en quelque sorte un guide, qui est aussi bien guide de l'expérience que guide de la lecture, est celui qui vous indique très précisément, que le transfert est ce qui s'exerce dans le sens de ramener la demande à l'identification. C'est pour autant que quelque chose que nous appellerons et qui reste un *x*, le désir de l'analyste, tend dans le sens exactement contraire à l'identification, que le franchissement est possible, par l'intermédiaire de la séparation du sujet dans l'expérience. L'expérience au niveau de l'Autre et nommément l'analyste au niveau de l'objet *a*, se voit ramené au plan où *a* se présentifier de la réalité de l'inconscient, ceci d'essentiel qui est la pulsion.

— 323 —

J'ai indiqué je pense, déjà, parce que j'ai tenu d'abord à le faire à l'entrée de cette séance, l'intérêt qu'il y a à comparer, à situer au niveau du statut subjectif que nous pouvons déterminer comme celui de l'objet *a*, ce que l'homme, depuis trois siècles, a créé, a défini, a situé dans la science.

Peut-être des traits, qui apparaissent de nos jours sous une forme si éclatante, sous l'aspect de ce qu'on appelle plus ou moins proprement les *mas media* et pourquoi pas, le rapport à cette science, toujours plus à mesure qu'elle envahit notre champ, qu'elle se développe, la référence à ces deux objets, dont je vous ai déjà indiqué dans une tétrade, si l'on peut dire, fondamentale, la place, ces deux objets, — la voix, quasiment planétarisé, voire stratosphérisé par nos appareils, et — le regard, dont le caractère envahissant n'est pas moins suggestif, car il n'est pas tellement sûr que ce soit notre vision qui soit sans cesse sollicitée, que plutôt, tant de spectacles, tant de fantasmes, ne soient là, comme sur nous, autant de suscitations du regard. Puis-je, laissant éludés beaucoup de ces traits qui, de poser la fonction fondamentale de l'analyse comme nous l'avons fait, s'illustreraient des vicissitudes de l'abord théorique, à l'intérieur de la communauté analytique, mettre l'accent sur quelque chose qui me paraît tout à fait essentiel.

Il est quelque chose de profondément masqué, dans la critique de notre histoire, celle que nous avons vécue. C'est un drame, en quelque sorte, présentifiant les formes prétendues passées ou dépassées les plus monstrueuses d'holocauste, celles que nous avons vu s'incarner pour nous dans l'histoire du nazisme. Je tiens qu'aucun sens de l'histoire fondé sur les prémisses hégéliano-marxistes n'est capable de rendre compte de cette résurgence par quoi il s'avère que l'offrande à des Dieux obscurs d'un objet de sacrifice, est quelque chose auquel peu de sujets ne peuvent pas ne pas succomber, dans une monstrueuse capture.

Que ceux dont l'ignorance, l'indifférence, le détournement du regard, peut expliquer sous quel voile reste encore caché ce mystère, que pour quiconque est capable, vers ce phénomène, de diriger un courageux regard, il n'y a point, assurément, j'ai dit, pour ne pas succomber à ce qui résulte de la fascination du sacrifice en lui-même, sacrifice qui signifie que de l'objet de nos désirs, nous essayons d'y trouver le témoignage de la présence du désir, de cet Autre que j'appelle ici le « Dieu obscur ».

— 324 —

C'est le sens éternel du sacrifice auquel, je dirais, nul ne peut résister, sauf à être animé de cette foi en somme si difficile à soutenir, et que seul, peut-être, un homme a pu formuler d'une façon soutenable, par l'identification de l'Autre, d'un Dieu qu'on a cru, tout à fait à tort, pouvoir définir chez lui de panthéiste, — à savoir Spinoza et son *Amor intellectualis Dei*. Il n'est rien d'autre que la réduction du champ de Dieu à l'universalité du signifiant et au détachement serein, exceptionnel, qui peut s'en produire chez lui-même, concernant le désir humain.

Dans la mesure où Spinoza dit, « le désir est l'essence de l'homme », et dans la mesure où ce désir, il l'institue dans la dépendance radicale de cette universalité des attributs divins, qui n'est pensable qu'à travers la fonction du signifiant, dans cette mesure et seulement, il donne cette position unique par où le philosophe et il n'est pas indifférent que ce soit un Juif détaché de sa tradition qui l'ait incarné, par où le philosophe, une fois, peut se confondre avec un amour transcendant.

Or, cette position n'est pas tenable pour nous, parce que l'expérience nous montre que Kant est plus vrai et j'ai démontré que sa théorie de la conscience, comme il écrit dans *La raison pratique*, ne se soutient que de donner une spécification du, de la loi morale qui, à l'examiner de très près, n'est rien d'autre que le désir à l'état pur, celui-là même qui aboutit au sacrifice à proprement parler de tout ce qui est objet de l'amour, dans sa tendresse humaine, dans le rejet, non seulement de l'objet pathologique, mais dans son sacrifice et dans son meurtre. Et c'est pour cela que j'ai écrit *Kant avec Sade*, à quoi je vous prie de vous reporter, car c'est un texte très sérieux.

C'est là exemple de l'effet de dessillement que l'analyse permet de faire, que tant d'efforts, même les plus nobles, de l'éthique traditionnelle.

C'est là que se situe la limite qui nous permet de concevoir à la fois comment l'homme ne se situe, ne peut même esquisser sa situation dans un champ qui serait de connaissance retrouvée, qu'à avoir d'abord rempli la limite, où comme désir, il se trouve enchaîné.

Que cet amour, dont il nous est apparu, aux yeux de certains, avoir procédé en quelque sorte au ravalement, que cet amour ne puisse s'instituer, se poser lui-même que dans cet au-delà où d'abord il renonce à son objet, c'est là aussi ce qui nous permet de comprendre que tout ce qui a pu être construit d'abri où une relation vivable d'un sexe à l'autre

— 325 —

ait pu s'instituer, nécessite l'intervention — et c'est là aussi l'enseignement de la psychanalyse — de ce médium qui est justement celui dont je vous disais au départ que je n'ai pas pu ni l'aborder ni commencer de vous en présenter le problème, à savoir la métaphore paternelle, avec ce qu'elle nous permet de repérer de ce que j'ai appelé cet abri, cet abri autour duquel s'institue un rapport qui soit à proprement parler ce que nous pouvons imaginer de la fonction du rapport sexuel dans des formes que nous pourrions qualifier de tempérées.

Le désir de l'analyste n'est pas un désir pur. C'est un désir d'obtenir la différence absolue, celle qui vient quand, confronté au signifiant primordial, le sujet vient pour la première fois en position de se l'assujettir. Là seulement peut surgir la signification d'un amour sans limites parce qu'il est hors des limites de la loi, où seulement il peut vivre.

326 —

TABLE DES MATIERES

Note liminaire	7
Leçon I, 15 janvier 1964	9
Leçon II, 22 janvier 1964	23
Leçon III, 29 janvier 1964	37
Leçon IV, 5 février 1964	49
Leçon V, 12 février 1964	63
Leçon VI, 19 février 1964	77
Leçon VII, 26 février 1964	89
Leçon VIII, 4 mars 1964	103
Leçon IX, 11 mars 1964	119
Leçon X, 15 avril 1964	137
Leçon XI, 22 avril 1964	155
Leçon XII, 29 avril 1964	173
Leçon XIII, 6 mai 1964	189
Leçon XIV, 13 mai 1964	203
Leçon XV, 20 mai 1964	221
Leçon XVI, 27 mai 1964	237
Leçon XVII, 3 juin 1964	255
Leçon XVIII, 10 juin 1964	273
Leçon XIX, 17 juin 1964	291
Leçon XX, 24 juin 1964	311

Jacques Lacan

S - Problèmes cruciaux AFI

LES PROBLEMES CRUCIAUX POUR LA PSYCHANALYSE
Séminaire 1964-1965

Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres.

(Table des matières, page 505
Note liminaire, page 7
Première leçon, page 9)

-1-

LES PROBLÈMES CRUCIAUX POUR LA PSYCHANALYSE

-2-

LES PROBLÈMES CRUCIAUX POUR LA PSYCHANALYSE

-3-

LES PROBLÈMES CRUCIAUX POUR LA PSYCHANALYSE

-5-

LES PROBLÈMES CRUCIAUX POUR LA PSYCHANALYSE

-6-

NOTE LIMINAIRE

je tiens d'abord à remercier ici M. Michel Roussan qui m'a permis d'utiliser son propre travail pour la présente édition de ce séminaire.

Depuis plusieurs années Lacan était l'objet de marchandages auprès de l'I.P.A. de la part d'un certain nombre de ses élèves pour le faire taire. L'appui que lui avait apporté l'année précédente plusieurs personnalités pour lui obtenir la salle de conférence de l'École Normale Supérieure a du être à la fois un réconfort et un stimulant. Mais au début de cette nouvelle année quelque lassitude avait du l'affecter. Jakobson, à qui il faisait part de ses embarras, lui aurait répondu: " Quand tu ne sais pas quoi faire, tu intitules ton cours, problèmes fondamentaux ».

C'est ce qui nous vaut le titre, Problèmes cruciaux. C'est sans doute aussi ce qui explique qu'il y ait peu de nouveautés dans ce séminaire, la bouteille de Klein ne vient ici que renouveler assez peu les appuis pris précédemment par Lacan sur diverses figures topologiques. Mais le grand talent de Lacan pour varier la présentation de thèmes déjà élaborés donne volontiers l'impression de la nouveauté.

Reste le thème auquel il avait pensé, les positions subjectives, et auquel il a renoncé; il est traité partiellement dans les dernières leçons du séminaire.

C. D.

-7-

LEÇON I 2 DECEMBRE 1964

" Colorless green ideas sleep furiously Furiously sleep ideas green colorless »

" Songe, songe Céphise, à cette nuit cruelle,

Qui fut pour tout un peuple une nuit éternelle »

Si je n'étais pas devant un auditoire francophone, je pourrais tout de suite émettre, voilà qui s'appelle parler! mais il se trouve que je dois supposer que, malgré l'évidente nécessité du bilinguisme dans notre culture, il y a quelques personnes ici qui n'entravent point l'anglais. J'en donnerai une équivalence mot à mot. Le premier mot veut dire sans couleur, le second mot vert, le troisième mot idées au pluriel, le quatrième peut vouloir dire sommeil, peut vouloir dire dormir à condition de mettre to devant, et peut vouloir dire dorment à la troisième personne du pluriel de l'indicatif présent; vous verrez pourquoi c'est le sens auquel nous nous arrêterons. La nature de l'indéfini en anglais, qui ne s'exprime point, permet donc de traduire jusqu'ici, en mot à mot : « D'incolores vertes idées dorment », à quoi s'ajoute ce qui est très évidemment un adverbe, en raison de sa terminaison, furieusement.

J'ai dit, voilà qui s'appelle parler. Est-ce bien là parler? Comment le savoir? C'est précisément pour le savoir qu'a été forgée cette... chaîne signifiante, j'ose à peine dire phrase. Elle a été forgée par un linguiste nommé Noam Chomsky. Cet exemple est cité, introduit dans un petit ouvrage qui s'appelle Syntactic Structures⁽²⁴⁾ paru chez Mouton, à La Haye. De quoi s'agit-il? De structuralisme, croyez-en ma parole, et de structure syntactique, de syntaxe. Ceci mériterait tout de suite commentaire plus précis. Je ne fais que l'indiquer.

Syntaxe, dans une perspective structuraliste, est à situer à un niveau précis, que nous appellerons de formalisation, d'une part, et d'autre part concernant le

-9-

syntagme. Le syntagme, c'est la chaîne signifiante considérée dans ce qui regarde la jonction de ses éléments. *Syntactic Structures* consiste à formaliser ces liaisons.

Toutes les liaisons entre ces éléments sont-elles équivalentes ? En d'autres termes, n'importe quel signifiant peut-il être immédiatement contigu à n'importe quel signifiant ? Il saute aux yeux que la réponse penche plutôt vers la négative, au moins pour ce qui concerne un certain usage de cette chaîne signifiante, son usage, disons, dans le discours. Cet exemple se trouve au début de l'ouvrage en question. Il introduit quelque chose qui est à distinguer de la fin de ce travail, à savoir la constitution, ou l'amorce, l'ébauche d'un raisonnement sur la structure syntaxique; il introduit une notion qu'il convient d'en distinguer, celle de la grammaire.

Il introduit son propos, *Syntactic Structures*, en le spécifiant comme ayant un but: comment établir la formalisation, les signes algébriques disons, pour vous illustrer tout de suite bien ce dont il s'agit, qui permettront de produire, dans la langue anglaise, tout ce qui est grammatical, et d'empêcher que se produise une chaîne qui ne le soit pas ? Je ne puis m'avancer ici à juger ce qu'obtient l'auteur d'une telle entreprise; ce que je peux indiquer, c'est que, dans les conditions particulières que lui offre cette langue positive qu'est la langue anglaise, je veux dire la langue telle qu'elle se parle, il ne s'agit pas de dégager la logique de la langue anglaise, il s'agit en quelque sorte de quelque chose qui pourrait être monté, de nos jours tout au moins, dans une machine électronique, et que de cela ne puissent sortir que des phrases grammaticalement correctes, et, ambition plus grande, toutes les formes possibles qu'offre à l'anglais, je veux dire au sujet parlant, sa langue.

La lecture de cet ouvrage est fort séduisante, pour ce qu'elle donne l'idée de ce qu'à poursuivre un tel travail, sort[e] de rigueur, d'imposition d'un certain réel, l'usage de la langue, et d'une possibilité fort ingénieuse, fort séduisante, fort captivante, qui nous est démontrée, d'arriver à se mouler sur des formules qui sont celles par exemple du - plus complexe - du conjointement des auxiliaires avec certaines formes qui sont propres à l'anglais. Comment engendrer sans faute la transformation de l'actif au passif et l'usage conjoint d'une certaine forme, qui est celle du présent dans son actualité qui, pour dire lire, distingue *read* de *I am reading* et qui engendre, d'une façon tout à fait mécanique, *I have been reading* par exemple, par une série de transformations, qui ne sont pas celles de la conjonction de ces mots mais de leur composition. Il y a là quelque chose de fort séduisant, mais qui n'est point cela où je m'engage, car ce qui m'intéresse, c'est ce pour quoi a été forgé cet exemple. Il a été forgé pour distinguer le grammatical d'un autre terme, que l'auteur introduit ici, dans l'ordre de la signification. En anglais, ça s'appelle le *meaning*.

- 10 -

L'auteur pense, en ayant construit cette phrase, avoir donné une phrase qui est sans signification, sous le prétexte que *colorless* contredit *green*, que des idées ne peuvent pas dormir, et qu'il apparaît plutôt problématique qu'on dorme furieusement. Ce qui le frappe, c'est qu'il puisse par contre obtenir d'un sujet, sujet qu'il interroge, ou qu'il feint d'interroger, mais assurément qui est son recours, que cette phrase sans signification est une phrase grammaticale. Je prends cet exemple, historique, parce qu'il est dans l'histoire, il est dans le travail, dans le chemin actuel de la linguistique. Il me gêne un peu, en raison du fait qu'il n'est point en français, mais aussi bien cette ambiguïté fait partie de notre position, vous allez le voir. Pour ceux qui ne savent pas l'anglais, je vous demande de faire l'effort de vous représenter que l'ordre inverse des mots *furiously sleep ideas green colorless* n'est pas grammatical. « Y restez cieus aux êtes qui père notre », voilà à quoi ça correspond, phrase inversée de la phrase assez connue de Jacques Prévert qui s'exprime : « Notre Père qui êtes aux cieus, restez-y! »

130

Il est clair que le grammatical ici ne repose pas, du moins seulement, sur ce qui peut apparaître dans ces quelques mots de flexion. A savoir, le s de *ideas*, que vient conforter l'absence de s à la fin de *sleep*, à savoir un certain accord formel, reconnaissable pour l'anglophone, et aussi la terminaison *ly* qui nous indique que c'est un adverbe, car ces caractéristiques restent dans la seconde phrase. Elle est pourtant, pour un anglais, d'un degré tout à fait différent, quant à l'expérience de la parole, de la première, elle est non-grammaticale. Elle n'offrira, disons le mot, pas plus de sens que la prière ironique, voire blasphématoire de Prévert - mais croyez-moi, avec le temps on la baptisera. Quel respect dans ce restez-y... que cette phrase une fois inversée. Ceci indique que vous souligniez au passage, dans ce que je viens d'articuler, le mot de sens. Nous verrons à quoi aujourd'hui il va nous servir; nous verrons ce que, par là, j'introduis ici.

En effet, l'entreprise de Chomsky est soumise, comme de bien entendu, à la discussion d'autres linguistes. On fait remarquer, et tout à fait à juste titre, qu'il y a quelque abus, ou en tout cas que la discussion peut s'ouvrir autour de cette connotation du *meaningless*, du sans signification. Assurément la signification s'éteint tout à fait, là où il n'y a pas de grammaire. Mais là où il y a grammaire, je veux dire construction grammaticale, ressentie, assumée par le sujet, le sujet interrogé qui, là, est appelé en juge, à la place, au lieu de l'Autre - pour réintroduire un terme inscrit dans notre exposé de l'année dernière 90 - en référence, là où il y a construction grammaticale, peut-on dire qu'il n'y a pas de signification ? Et il est facile, toujours me fondant sur des documents, de vous référer à tel article de Jakobson, dans la traduction qu'en a donnée Nicolas Ruwet, -11-

-782-

pour que vous retrouviez, dans tel article de la partie Grammaire, dans ces articles sous le titre d'Essais *de linguistique générale* 67 à la page 205, la discussion de cet exemple. Il me sera facile de pousser en avant toutes sortes d'attestations dans l'usage de l'anglais. Dans Marvell, par exemple, « *Green thought in a green shade* » qu'il traduit aussitôt entre parenthèses, ou plutôt que le traducteur traduit: « Une verte pensée dans une ombre verte », voire telles expressions russes tout à fait analogues à la prétendue contradiction ici inscrite dans la phrase. Il n'y a pas besoin d'aller plus loin, il suffit de remarquer que de dire un *round square* en anglais, autre exemple pris par le même auteur, n'est en réalité pas du tout une contradiction, étant donné qu'un *square* est très souvent usité pour désigner une place, et qu'une place ronde peut donc s'appeler très aisément un *round square*.

Dans quoi allons-nous pourtant nous engager? Vous le voyez, dans des équivalences, et pour tout dire, si j'essaie de montrer que cette phrase peut avoir une signification, j'entrerai certainement dans des voies plus fines. C'est de la grammaire elle-même que je partirai. J'observerai, si cette phrase est grammaticale ou non, que c'est par exemple en raison du fait que ce qui surgit dans cette phrase, apparemment comme adjectif, à savoir *colorless green*, se trouve avant le substantif, et qu'ici nous nous trouvons, en anglais comme en français, placés devant un certain nombre d'effets, qui restent à qualifier. Provisoirement je continue de les appeler effets de sens.

C'est à savoir que, dans ce rapport de l'adjectif au substantif, l'adjectif, nous l'appelons, en grec, épithète. L'usage en anglais, en français et dans toute langue, nous montre qu'encore qu'avec les langues cet usage varie, cette question de la place est importante pour qualifier l'effet de sens de la jonction de l'adjectif au substantif. En français, par exemple, c'est avant le substantif que se placera un adjectif qui, si je puis dire, est identifié à la substance. Une belle femme est autre chose qu'une femme belle. L'usage épicatathète dira-t-on, celui de l'adjectif qui précède, est à distinguer de l'épanathète, de celui qui succède, et que la référence de la femme à la beauté, dans le cas de l'épanathète, c'est-à-dire de l'adjectif qui suit, est quelque chose de distingué, alors qu'une belle femme, c'est déjà à l'intérieur de sa substance qu'il se trouve qu'elle est belle... et qu'il y a encore un troisième temps à distinguer, l'usage épamphithète, ou d'ambiance, qui indiquera qu'elle a paru belle, cette femme, dans telle circonstance, qu'en d'autres termes il n'est pas la même chose de dire, furieuse Hermione, Hermione furieuse, furieuse, Hermione... etc., et la suite.

En anglais, le vrai épamphithète, c'est là qu'il est permis de mettre l'adjectif après le nom; épanathète comme épicatathète se mettent toujours avant, mais toujours, l'épicatathète, plus près du substantif. On dira: « un de belle apparence –12-

-783-

et pourvu d'une belle barbe vieil homme ». C'est parce que vieil est plus près de homme que le fait qu'il ait une belle barbe est une apparence rayonnante. Dès lors nous voici, par les seules voies grammaticales, en mesure de distinguer deux plans, et par conséquent de ne pas se faire se rencontrer dans la contradiction *green colorless*. De plus, quelque souvenir de Sheridan, que j'avais là noté pour vous, d'un dialogue entre Lady Teazle et son mari Sir Peter 144 - naturellement, c'est les notes qu'on prend qu'on ne retrouve jamais au bon moment - nous apprend assez que, par exemple, si Lady Teazle proteste contre le fait qu'on la torture à propos de ses *elegant expenses*, de ses dépenses élégantes, ceci est fait pour nous faire remarquer que le rapport de l'adjectif et du substantif dans l'usage parlé, quand il s'agit justement de l'épicatathète, n'est peut-être pas à prendre en anglais comme en français, et que vous ne pouvez pas traduire *elegant expenses* par dépenses élégantes mais en inversant strictement leur rapport et en disant des élégances coûteuses. Même dans Tennyson j'avais aussi pour vous une certaine *glimmeing strangeness* qui, surgie du locuteur au sortir de son rêve, bien évidemment doit se traduire par lueurs étranges et non pas par étrangetés lumineuses.

De sorte qu'ici c'est peut-être bien, cette idée de verdeur, de verdeur idéale qu'il s'agit, par rapport à quoi le *colorless* est plus caduc. C'est quelque chose comme des ombres d'idées qui s'en vont là, perdant leur couleur et pour tout dire exsangues. Elles sont là à se promener, à se promener, n'est-ce pas, puisqu'elles dorment et je n'aurais aucune peine - faites-moi grâce de la fin de cet exercice de style - de vous démontrer qu'il est parfaitement concevable que, si nous donnons au *sleep*, dorment, quelque chose de métaphorique, il y ait un sommeil accompagné de quelque fureur. Du reste, est-ce que ce n'est pas ce que nous éprouvons tous les jours ? Et pour tout dire, si aussi bien vous me dispensez de cette vaine queue de discours - je vous laisse le soin de le fabriquer - est-ce que je ne peux pas trouver, à interroger les choses dans le sens du lien de la grammaire à la signification, je ne peux pas trouver dans cette phrase l'évocation, à proprement parler, de l'inconscient où il est ? Qu'est-ce que l'inconscient, si ce n'est justement des idées, des pensées, *Gedanken*, des pensées dont la verdeur [est] exténuée. Freud ne nous dit-il pas quelque part que, comme les ombres de l'évocation aux enfers, et revenant au jour, elles demandent à boire du sang pour retrouver leurs couleurs, si ce ne sont pas des pensées de l'inconscient qu'il s'agit, qui, ici, dorment furieusement ?

Eh bien, tout ça aura été un très joli exercice, mais je ne l'ai poursuivi - je ne dirai pas jusqu'au bout, puisque je l'abrège - que pour souffler dessus, car -13-
-784-

c'est tout simplement complètement idiot! L'inconscient n'a rien à faire avec ces significations métaphoriques, si loin que nous les poussions, et chercher dans une chaîne signifiante, grammaticale, la signification, est une entreprise d'une futilité extraordinaire. Car si, en raison du fait que je suis devant cet auditoire, j'ai pu lui donner cette signification là, j'aurais aussi bien pu lui en donner toute autre, et pour une simple raison, c'est qu'une chaîne signifiante engendre toujours, quelle qu'elle soit, pourvu qu'elle soit grammaticale, une signification, et je dirai plus, n'importe laquelle. Car je me fais fort, en faisant varier, et on peut faire varier à l'infini, les conditions d'entourage, de situation, mais bien plus encore les situations de dialogue, je peux faire dire à cette phrase tout ce que je veux, y compris, par exemple, à telle occasion, que je me moque de vous.

Attention! Est-ce que n'intervient pas là autre chose, à cet extrême, qu'une signification? Que je puisse, dans tel contexte, en faire surgir toute signification, c'est une chose, mais est-ce bien de signification qu'il s'agit? Car la signification de tout à l'heure, pourquoi ai-je dit que rien ne l'assurait? C'est dans la mesure même où je venais de lui en donner une, par rapport à quoi? par rapport à un objet, un référent, quelque chose que j'avais fait surgir là pour les besoins de la cause, à savoir l'inconscient. En parlant de contexte, en parlant de dialogue, je laisse disparaître, s'évanouir, vaciller ce dont il s'agit, à savoir, la fonction du sens. Ce qu'il s'agit ici de serrer de plus près, c'est la distinction des deux.

Qu'est-ce qui fait en dernière analyse que, cette phrase, son auteur même l'a choisie, s'est si aisément conforté de quelque chose de si douteux, à savoir, qu'elle n'ait pas de sens? Comment un linguiste, qui n'a pas besoin d'aller aux exemples extrêmes, au *carré rond* dont je vous parlai tout à l'heure, pour s'apercevoir que les choses qui font le sens le plus aisément reçu laissent complètement passer à l'as la remarque d'une contradiction quelconque? Ne dit-on pas, avec l'assentiment général, une jeune morte? Ce qui pourrait être correct, c'est de dire qu'elle est morte jeune, mais de la qualifier d'une jeune morte, avec ce que veut dire l'adjectif mis avant le nom en français, doit nous laisser singulièrement perplexes! Est-ce comme morte qu'elle est jeune? Ce qui fait le caractère distinctif de cette phrase, je me le suis demandé. Nous ne pouvons pas croire à une telle naïveté de la part de celui qui la produit comme paradigme. Et pourquoi a-t-il pris un tel paradigme, manifestement forgé? Et pendant que je me demandais qu'est-ce qui faisait effectivement la valeur paradigmatique de cette phrase, je me suis fait apprendre à la bien prononcer. Je n'ai pas un phonétisme anglais spécialement exemplaire; cet exercice avait pour moi un usage, de ne pas déchirer les oreilles de ceux pour qui ce phonétisme est familier. Et -14-

-785-

dans cet exercice, je me suis aperçu de quelque chose, qu'entre chaque mot, il fallait que je reprenne un peu [de] souffle. *Colorless... green... ideas... sleep... furiously*. Pourquoi est-ce qu'il faut que je reprenne souffle ? Est-ce que vous avez remarqué que sinon ça fait... *ss'gr... idea (s's) leep...* un s s'enchaînant avec un s, et après ça, p *furiously*. Alors j'ai commencé à m'intéresser aux consonnes. Il y a une chose qu'on peut dire en tout cas, c'est que ce texte est atteint d'amusie, de quelque façon que vous l'entendiez, la musique, les muses comme dit Queneau ¹³¹ : « Avec les arts on s'amuse; on muse avec les lézards ». Et m'apercevant, faisant le compte de ces consonnes, les deux l, le c de *colorless*, le g de *green*, le n, un troisième l, un quatrième l, il m'est venu à l'esprit ces vers, que j'espère que vous adorez autant que moi, ceux qui sont écrits au bas du tableau, et qui emploient très précisément la batterie consonantique de la phrase forgée. « *Songe, songe, Céphise, à cette nuit cruelle*

Qui fut pour tout un peuple une nuit éternelle. » ¹³⁵

Je ferai facilement le travail inverse de ce que j'ai fait tout à l'heure, pour vous montrer qu'il n'est pas moins étrange de parler d'une nuit cruelle que d'un carré rond; qu'une nuit éternelle est assurément une contradiction dans les termes, mais par contre que la valeur émouvante de ces deux vers est essentiellement dans la répercussion, d'abord de ces quatre s sifflants qui sont soulignés au tableau, de la répercussion de Céphise dans *fut* de la seconde ligne, à la répercussion du *t* quatre fois, du *n* de nuit deux fois, de la labiale primitive p, promue dans sa valeur atténuée du *fut* et de Céphise, dans ce *pour tout un peuple* qui harmonise, qui fait vibrer d'une certaine façon quelque chose qui assurément, dans ces deux vers, est tout le sens, le sens poétique. Et ceci est de nature à nous forcer à nous rapprocher plus intimement de la fonction du signifiant. Si, assurément, les deux vers dont il s'agit ne prétendent à aucun degré donner la signification de la formule du linguiste, ils nous forcent à nous interroger si nous ne sommes pas par là beaucoup plus près de ce qui fait son sens, de ce qui, pour son auteur surtout, était le point véritable où il s'assurait de son non-sens. Car à un certain niveau, les exigences du sens sont peut-être différentes de ce qui nous apparaît tout d'abord, à savoir qu'à ce niveau du sens, l'amusie est une objection radicale.

Voilà par quoi je me suis décidé à introduire cette année, histoire de vous en donner le ton, ce que j'appelle *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. J'ai parlé l'année dernière des fondements de la psychanalyse ⁹¹. J'ai parlé des concepts qui me paraissent essentiels pour structurer son expérience et vous avez pu voir qu'à aucun de ces niveaux ce n'a été de vrais concepts, que je n'ai -15-

-786-

pu les faire tenir, pour autant que je les ai fait rigoureux, à l'endroit d'aucun référent; que toujours, en quelque manière le sujet, qui ces concepts [les] apporte, est impliqué dans son discours même; que je ne puis parler de l'ouverture et de la fermeture de l'inconscient sans être impliqué, dans mon discours même, par cette ouverture et cette fermeture; que je ne puis parler de la rencontre comme constituant, par son manque même, le principe de la répétition sans rendre insaisissable le point même où se qualifie cette répétition.

Dante, après d'autres, avant beaucoup d'autres encore, introduisant, dans le *De vulgari eloquentia* dont nous aurons à parler cette année, les questions les plus profondes de la linguistique, dit que toute science, et c'est d'une science qu'il s'agit pour lui, doit pouvoir déclarer ce qu'il faut bien traduire par, son objet, et nous sommes tous d'accords; seulement, objet, pour avoir sa valeur, dans le latin dont Dante se sert, s'appelle là *subjectum*. C'est bien en effet, dans l'analyse, du sujet qu'il s'agit. Ici, aucun déplacement n'est possible pour lui permettre d'en faire un objet. Qu'il en soit de même dans la linguistique, ceci n'échappe pas plus à aucun linguiste que ceci n'échappe à Dante et à son lecteur, mais le linguiste peut s'efforcer de résoudre ce problème différemment de nous, analystes. C'est précisément pour cela que la linguistique s'engage toujours plus avant dans la voie, que pointait tout à l'heure le travail de notre auteur, dans la voie de la formalisation. C'est parce que, dans la voie de la formalisation, ce que nous cherchons à exclure, c'est le sujet. Seulement nous, analystes, notre visée doit être exactement contraire, puisque c'est là le pivot de notre praxis. Seulement vous savez que, là-dessus, je ne recule pas devant la difficulté, puisqu'en somme je pose, je l'ai fait l'année dernière, et d'une façon suffisamment articulée, que le sujet, ce ne peut être, en dernière analyse, rien d'autre que ce qui pense *donc je suis*. Ce qui veut dire que le point d'appui, l'ombilic, comme dirait Freud, de ce terme de sujet n'est proprement que le moment où il s'évanouit sous le sens, où le sens est ce qui le fait disparaître comme être, car ce *donc je suis* n'est qu'un sens. Est-ce que ce n'est pas là que peut s'appuyer la discussion sur l'être ?

Le rapport du sens au signifiant, voilà ce que je crois depuis toujours essentiel à maintenir au cœur de notre expérience, pour que tout notre discours ne se dégrade pas. Au centre de cet effort, qui est le mien, orienté pour une praxis j'ai mis la notion de signifiant. Comment se fait-il qu'encore tout récemment, dans une des réunions de mes élèves, j'ai pu en entendre un, d'ailleurs je ne me souviens plus lequel, qui a pu dire - et après tout, je le sais bien, il n'était pas le seul à le dire - que la notion de signifiant, pour Lacan, ceci, encore, à lui, dans son esprit, lui laisse quelque incertitude! Si c'est ainsi, alors qu'après tout un article comme « L'instance de la lettre dans l'inconscient »⁸², -16-

-787-

que je vous prie de relire - ça c'est un fait, que mes textes deviennent plus clairs avec les ans! [rumeurs], on se demande pourquoi, je dis, c'est un fait, dont plus d'un, sinon tous, témoignent - ce texte est admirablement clair, et l'exemple HOMMES/DAMES que j'évoque, comme évoquant par son couplage signifiant le sens d'un urinoir, et non pas de l'opposition des sexes, mais comme s'insérant, du fait du masquage de ce sens, pour deux petits enfants qui passent en train dans une gare, d'une division désormais irrémédiable sur le lieu qu'ils viennent de traverser, l'un soutenant qu'il est passé à HOMMES, et l'autre qu'il est passé à DAMES. Ceci me semble quand même une histoire destinée à ouvrir les oreilles!

Aussi bien des formulations, moins confinantes à l'apologue, qui sont celles-ci, que le signe, de quelque façon qu'il soit composé, et inclût-il en lui-même la division signifiant/signifié, le signe, c'est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un, c'est-à-dire, au niveau du signe, nous sommes au niveau de tout ce que vous voudrez, du psychologique, de la connaissance; que vous pourrez raffiner, qu'il y a le signe véritable, la fumée qui indique le feu, qu'il y a l'indice, à savoir la trace, laissée par le pied de la gazelle sur le sable ou sur le rocher, et que le signifiant, c'est autre chose. Et que le fait que le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant, c'est une formulation suffisamment ferme pour que, seulement à vous forcer de vous y retrouver, ceci ait quelque conséquence.

Pourquoi dès lors est-ce que ce discours sur le signifiant peut conserver quelque obscurité? Est-ce parce que, pendant un certain temps, je l'ai voulu, par exemple ? Oui. Et qui est ce je alors ? Il est peut-être interne à ce nœud de langage qui se produit quand le langage a à rendre compte de sa propre essence. Peut-être est-il obligé qu'à cette conjoncture se produise obligatoirement quelque perte. C'est exactement conjoint à cette question de la perte, de la perte qui se produit chaque fois que le langage essaie, dans un discours, de rendre raison de lui-même, que se situe le point d'où je veux partir, pour marquer le sens de ce que j'appelle rapport du signifiant au sujet. J'appelle philosophique tout ce qui tend à masquer le caractère radical et la fonction originante de cette perte. Toute dialectique, et nommément la hégélienne, qui va à masquer, qui en tout cas pointe à récupérer les effets de cette perte, est une philosophie.

Il y a d'autres façons que la prétention d'en agir avec cette perte. Il y a de regarder ailleurs, et nommément de tourner son regard vers la signification et de faire du sujet cette entité qu'on appelle l'esprit humain, de le mettre avant le discours. C'est une vieille erreur dont la dernière incarnation s'appelle psychologie du développement, ou, si vous voulez, pour l'illustrer, piagétisme. Il s'agit de savoir si nous pouvons en aborder la critique sur son propre terrain, exemple de la contribution qui est celle que j'espère apporter cette année, à quelque

-17-

-788-

chose, pour la psychanalyse, qui montre que le discours que nous poursuivons pour elle nécessite des choix, et nommément l'exclusion d'un certain nombre de positions, qui sont des positions concernant le réel, que ces positions sont fausses et qu'elles ne sont pas fausses sans raison, que la position que nous prenons est celle, peut-être la seule, qui permette de fonder, dans son fondement le plus radical, la notion d'idéologie.

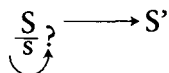
Je ne vous laisserai pas aujourd'hui partir, encore que ce soit là talisman superflu, sans une formule, inscriptible au tableau puisque après tout je l'y mets, qui est celle-ci. S'il est vrai que la relation du signifiant soit essentiellement au signifiant, que le signifiant comme tel, en tant qu'il se distingue du signe, ne signifie que pour un autre signifiant, et ne signifie jamais rien d'autre que le sujet, il doit y en avoir des preuves surabondantes. Sur le plan même de la critique de Piaget, que je pense aborder la prochaine fois, et nommément de la fonction du langage égocentrique, je pense vous en donner, dès cette fois-là, des preuves, à titre de graphe, de graphe simplifié, indicatif du chemin que nous allons parcourir. Et la formule signifiant sur signifié est, d'une façon non ambiguë et ceci depuis toujours, à interpréter comme ceci, qu'il y a un ordre de référence du signifiant qui est à ce que j'appelai l'année dernière un autre signifiant. C'est ce qui le définit essentiellement.

Qu'est-ce alors que le signifié ? Le signifié n'est point à concevoir seulement dans le rapport au sujet. Le rapport du signifiant au sujet, en tant qu'il intéresse la fonction de la signification, passe par un référent. Le référent, ça veut dire le réel, et le réel n'est pas simplement une masse brute et opaque, le réel est apparemment structuré. Nous ne savons d'ailleurs absolument pas en quoi, tant que nous n'avons pas le signifiant. Je ne veux pas dire pour autant que, de ne pas le savoir, nous n'avons pas des relations à cette structure. Aux différents échelons de l'animalité, cette structure s'appelle la tendance, le besoin, et il faut bien que, même ça qu'on appelle, à tort ou à raison mais en fait, en psychologie animale, l'intelligence, il faut bien en passer par cette structure. L'intelligence, je ne sais pas pourquoi on a fait là-dessus une erreur, l'intelligence est bien, pour moi comme pour tout le monde, non verbale. Ce que j'essaierai de vous montrer la prochaine fois, pour critiquer Piaget, c'est qu'il est absolument indispensable, pour ne pas faire l'erreur de croire que l'évolution de l'enfant, ça consiste, selon une volonté prédéterminée par l'Éternel, depuis toujours, à le rendre de plus en plus capable de dialoguer avec Monsieur Piaget. C'est de poser la question, sinon de la résoudre, en quoi l'intelligence, comme préverbale, vient se nouer avec le langage comme préintellectuel ? Pour l'instant -18-

-789-

$$\frac{S}{s} \quad \frac{S}{s} \longrightarrow S'$$

je note que, pour concevoir quoi que ce soit à la signification, il faut prendre d'abord - ce qui n'épuise rien et ne nous force pas à un échafaudage et à conserver le même indéfiniment - remarquer qu'il y a deux usages du signifiant par rapport au référent, l'usage de dénotation, comparable à une correspondance qui se voudrait biunivoque, disons une marque, une marque au fer sur le référent, et une connotation, à savoir, en quoi - c'est là-dessus, vous le verrez la prochaine fois, que va tourner notre exemple de la critique de Piaget, en quoi un signifiant peut servir à introduire, dans le rapport au référent, quelque chose qui a un nom, qui s'appelle le concept. Et ça, c'est un rapport de connotation. C'est donc par l'intermédiaire du rapport du signifiant au référent que nous voyons surgir le signifié. Il n'y a pas d'instance valable de la signification qui ne fasse circuit, détour par quelque référent.



La barre, donc, n'est pas, comme on l'a dit, me commentant, la simple existence, en quelque sorte tombée du ciel, de l'obstacle, ici entifié, elle est d'abord point d'interrogation sur le circuit de retour. Mais elle n'est pas simplement cela, elle est cet autre effet du signifiant en quoi le signifiant ne fait que représenter le sujet. Et le sujet, tout à l'heure, je vous l'ai incarné dans ce que j'ai appelé le sens, où il s'évanouit comme sujet. Eh bien c'est ça; au niveau de la barre, se produit l'effet de sens, et ce dont je suis parti aujourd'hui dans mon exemple, c'est pour vous montrer combien l'effet de signifié, si nous n'avons pas le référent au départ, est pliable à tout sens, mais que l'effet de sens est autre chose. Il est tellement autre chose que la face qu'il offre du côté du signifié est proprement ce qui n'est pas *unmeaning*, non-signification, mais *meaningless*, que c'est à proprement parler ce qui se traduit, puisque nous sommes en anglais, par l'expression *nonsense*, et qu'il n'est possible de bien scander ce dont il s'agit dans notre expérience analytique qu'à voir que ce qui est exploré, ce n'est pas l'océan, la mer infinie des significations, c'est ce qui se passe dans toute la mesure où elle nous révèle, cette barrière du non-sens, ce qui ne veut pas dire sans signification, ce qui est la face de refus qu'offre le sens du côté du signifié. C'est pour cela qu'après être passé par ce sondage de l'expérimentation psychologique, où nous essaierons de montrer combien il [Piaget] manque les faits, à méconnaître le véritable rapport du langage à l'intelligence, nous prendrons un autre éclairage et que, pour partir d'une expérience qui sans doute est également, tout autant que la psychologie, différente de la psychanalyse, une expérience -19-

-790-

littéraire nommément, en essayant de donner son statut propre, car ce n'est pas nous qui l'inventons, il existe, à ce qu'on appelle *nonsense*, en interrogeant *Alice au pays des merveilles*²² ou quelque bon auteur dans ce registre, nous verrons l'éclairage que ceci nous permet de donner au statut du signifiant. –20–
-791-

LEÇON II 9 DECEMBRE 1964

Je remercie mon public de se montrer si attentif, au moment que je reprends ces cours. Je l'ai vu la dernière fois... si nombreux. Je commence par là, parce qu'à la vérité c'est pour moi une partie d'un problème que je vais essayer, je ne dirai pas seulement de poser, aujourd'hui, par rapport auquel je voudrais définir quelque chose qui pourrait s'appeler comment, cette année, allons-nous travailler ? Je dis : allons-nous, ne concevant pas que mon discours se déploie en une abstraction professorale, dont après tout peu importerait qui en profite, bien ou mal, ni par quelle voie. J'ai appris, par ces échos qui, justement en raison de la spécificité de ma position, ne tardent jamais à me venir, que j'avais été, la dernière fois, didactique, enfin que sur ce point on m'accordait le bon point d'un progrès. Ce n'est certes pas pourtant, me semble-t-il, que je vous aie ménagés, si je puis dire, car introduire le problème qui va nous occuper, d'entrée, cette année, celui du rapport du sujet au langage, comme je l'ai fait, par ce non-sens, et d'y rester, d'en soutenir le commentaire, la question, assez longtemps pour vous faire passer par des voies, des défilés que je pouvais ensuite annuler d'un revers de main - entendons bien, quant aux résultats et non quant à la valeur de l'épreuve - pour, au terme, vous faire admettre, et je dirais presque, de mon point de vue, faire passer la muscade d'un rapport distinct, celui au sens, et supporté, comme je l'ai fait, par les deux phrases qui étaient encore tout à l'heure à ce tableau, je ne peux que me féliciter que quelque chose d'un tel discours soit venu à son but. S'il est vrai qu'il y a la faille, dont j'ai amorcé la formulation la dernière fois, entre quelque chose que nous saisissons à ce niveau même où le signifiant fonctionne comme tel et comme je le définis - le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant - s'il est vrai que cette représentation du sujet, que ce en quoi le signifiant est son représentant, est ce qui se présente dans l'effet de sens et qu'il y ait, entre cela et tout ce qui se construit -21-

-792-

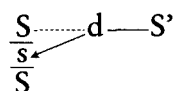
comme signification, cette sorte de champ neutre, de faille, de point de hasard, ce qui vient se rencontrer ne s'articule pas du tout de façon obligée. A savoir, ce qui revient, comme signification, d'un certain rapport, je l'ai articulé la dernière fois, qui reste à définir, du signifiant au référent, à ce quelque chose d'articulé ou non dans le réel sur quoi c'est en venant, disons se répercuter, pour n'en dire pas plus maintenant, que le signifiant a engendré le système des significations. C'est là sans doute, pour ceux qui ont suivi mon discours passé, accentuation nouvelle de quelque chose dont sans doute vous pouvez retrouver la place dans mes schémas précédents et même y voir que ce dont il s'agissait dans l'effet de signifié où j'avais à vous conduire pour vous en signaler la place, au moment où, l'année dernière, je donnais le schéma de l'aliénation, que ce référent existait, mais à une autre place, que ce référent, c'était le désir en tant qu'il peut être à situer dans la formation, dans l'institution du sujet, quelque part se creusant là, dans l'intervalle entre les deux signifiants, essentiellement évoqué dans la définition du signifiant lui-même; qu'ici, non pas le sujet, défailant dans cette formulation de ce qu'on peut appeler la cellule primordiale de sa constitution, mais déjà, dans une première métaphore, ce signifié, de par la position même du sujet en voie de défaillance, avait à être relayé de la fonction du désir.

Sans doute, formule éclairante pour désigner toutes sortes d'effets génétiques dans notre expérience analytique, mais formule relativement obscure si nous avons à repérer ce dont il s'agit en fin de compte, essentiellement de la valabilité de cette formule, et pour tout dire, de

la relation du développement, pris dans son sens le plus large, de la position du sujet, prise dans son sens le plus radical, à la fonction du langage.

Si ces formules, produites d'une façon plus encore aphoristique que dogmatique, sont données comme points d'appuis à partir desquels peut se juger, tout au moins se sérier la gamme des formulations différentes qui en sont données à tous les niveaux où cette interrogation essaie, tente de se poursuivre d'une façon contemporaine, que ce soit le linguiste, le psycholinguiste, le psychologue, le stratégiste, le théoricien des jeux, etc., le terme que j'avance, et en premier lieu, celui du signifiant représentant le sujet pour un autre signifiant, a en soi-même quelque chose d'exclusif qui rappelle qu'à essayer de tracer une autre voie, quant au statut à donner à tel ou tel niveau conçu du signifié, quelque chose assurément est risqué qui, plus ou moins, annule, franchit une certaine faille et qu'avant de s'y laisser prendre, il conviendrait peut-être d'y regarder à deux fois. -22-

-793-



Encore est-ce là position, je dirai, quasi impérative qui, bien sûr, ne peut se soutenir que de tenter une référence qui, non seulement trouve son recours dans un développement adéquat des théories aux faits et qui, aussi, trouve son fondement dans quelque structure plus radicale. Et aussi bien tous ceux qui, depuis quelques années ont pu suivre ce que j'ai, devant eux, développé, savent que, il y a trois ans, sur un séminaire sur *L'identification*⁸⁸, ce n'est pas sans rapport avec ce que je vous amène maintenant, j'ai été conduit à la nécessité d'une certaine topologie qui m'a paru s'imposer, surgir de cette expérience même, la plus singulière, parfois, souvent, toujours peut-être, la plus confuse qui soit, celle à laquelle nous avons affaire dans la psychanalyse, à savoir l'identification.

Assurément, cette topologie est essentielle à la structure du langage. Parlant structure, on ne peut pas ne pas l'évoquer. La remarque première, je dirai même primaire que, tout déroulé dans le temps que nous devons concevoir le discours, s'il est quelque chose que l'analyse structurale, telle qu'elle s'est opérée en linguistique, est faite pour nous révéler, c'est que cette structure linéaire n'est point suffisante pour rendre compte de la chaîne du discours concret, de la chaîne signifiante, que nous ne pouvons l'ordonner, l'accorder que sous la forme qu'on appelle, dans l'écriture musicale, une portée, que c'est le moins que nous ayons à dire et que, dès lors, la question de la fonction de cette deuxième dimension, comment la concevoir? Et que, si c'est là quelque chose qui nous oblige à la considération de la surface... et sous quelle forme? Celle jusqu'ici formulée dans l'intuition de l'espace telle que, par exemple, elle peut s'inscrire d'une façon exemplaire dans *l'Esthétique transcendantale*? Ou si c'est autre chose? Si c'est cette surface telle qu'elle est théorisée précisément dans la théorie mathématique des surfaces prises étroitement sous l'angle de la topologie? Si ceci nous suffit, bref, si cette portée, cette portée sur laquelle il convient d'inscrire toute unité de signifiant, où toute phrase assurément a ses coupures, comment, aux deux extrémités de la suite de ces mesures, cette coupure vient-elle serrer, *striger*, sectionner la portée? Disons qu'il y a à cet endroit plus d'une façon de s'interroger, qu'il y a fagot et fagot. Assurément il n'est pas trop tôt, devant cette structure, pour reposer la question de savoir si, bien effectivement, comme jusqu'à présent la chose a passé pour aller de soi dans un certain schématisme naturel, le temps est à réduire à une seule dimension. Mais laissons pour l'instant.

Et pour nous en tenir à ce curieux flottement au niveau de ce que peut être cette surface, vous le voyez, toujours indispensable à toutes nos ordinations, c'est bien les deux dimensions du tableau noir qu'il me faut. Encore est-il visible que chaque ligne n'a point une fonction homogène aux autres. Et simplement -23-

-794-

d'abord, pour ébranler le caractère intuitif de cette fonction de l'espace, en tant qu'elle peut nous intéresser, j'irai ici à vous faire remarquer que, dans cette première approche que j'évoquai, les années précédentes, à une certaine topologie très structurante de ce qu'il advient du sujet en notre expérience, je rappelle que ce dont j'avais été amené à me servir est quelque chose qui ne fait point partie d'un espace qui semble tellement intégré à toute notre expérience, et dont on peut bien dire qu'auprès de cet autre, qui mérite en effet le nom d'espace familier, mais particulier aussi, qu'il est un espace, appelons-le moins, ou même inimaginable, en tout cas auquel il importe de se familiariser, pour tel paradoxe qu'on y rencontre aisément, ou telle absence de prévision à ce que, pour la première fois, vous y soyez introduits. Pardonnez-moi d'amener ici, sous la forme d'une sorte d'amusement, quelque chose dont faites-moi le crédit de penser que nous en retrouverons peut-être ultérieurement la forme.

Ces éléments topologiques, respectivement, pour parler de ceux sur lesquels j'ai mis l'accent, le trou, le tore, le *cross-cap*, sont vraiment séparés par une sorte de monde distinctif d'avec des formes, appelons-les comme les ont appelées les gestaltistes, dont il faut bien dire qu'elles ont dominé le développement d'une part de toute une géométrie, mais aussi de toute une signification. Je n'ai pas besoin de vous renvoyer à des recherches bien connues et pleines de mérite, citons ici seulement en passant *Les métamorphoses du cercle*¹²⁹ de Georges Poulet, mais il y en aurait bien d'autres pour nous rappeler qu'au cours des siècles la signification de la sphère, avec tout ce qu'elle comporte d'exclusif, a été ce qui a dominé toute une pensée, tout un âge peut-être de la pensée, et que ce n'est point seulement à la voir culminer dans tel grand poème, poème dantesque par exemple, que nous pouvons sonder, mesurer l'importance de la sphère, et même avec ce que nous pouvons lui rapporter comme étant si je puis dire de son monde, le cône, impliquant tout ce qui a été entériné dans la géométrie comme section conique, c'est là un monde dont diffère celui qu'introduisent les références auxquelles je faisais allusion tout à l'heure.

Je vais vous en montrer un exemple, en vous interrogeant bien sûr. Je ne prendrai aucune de ces structures topologiques que j'ai énumérées tout à l'heure, parce qu'elles sont en quelque sorte, pour notre objet, pour l'instant - celui du petit choc que j'essaie d'obtenir - trop compliquées, et d'autre part, si je prends la forme plus familière, que tout le monde finit bien par avoir entendu passer à son horizon auditif, celle de la bande de Moebius... Ai-je besoin de vous rappeler ce que c'est? Vous en voyez apparemment deux, ne tenez pas compte - vous verrez tout à l'heure ce que ça veut dire - de la multiplicité de l'épaisseur, mais simplement de la forme qui fait que quelque chose, qui pourrait être, si vous voulez, au départ comme un segment de cylindre [figure II-1] -24-

-795-

du fait que, en même temps on peut faire le tour de la paroi - je m'exprime en des termes exprès référés à la matière - l'objet, l'inversion qu'on produit aboutit à l'existence d'une surface dont le point le plus remarquable est qu'elle n'a qu'une face, à savoir que, de quelque point qu'on parte, on peut aboutir, par le chemin qui reste, sur la face d'où l'on est parti, à quelque point que ce soit de ce qui pourrait faire croire être une face et l'autre. Il n'y en a qu'une. C'est également vrai qu'elle n'a qu'un bord. Ceci assurément supposerait l'avancée de toutes sortes de définitions, la définition du mot bord par exemple, qui est essentielle, et qui peut être pour nous du plus grand usage.

Ce que je veux vous faire remarquer est ceci d'abord, qui ne sera que pour, je dirai, les plus novices. A considérer ce même objet, pouvez-vous, dirai-je, prévoir, si vous ne le savez déjà, ce qu'il arrive - cette surface étant constituée - ce qu'il arrive si on la coupe en restant toujours très exactement à égale distance de ses bords [figures II-2 et 3], c'est-à-dire si on la coupe en deux longitudinalement? Tous ceux, bien sûr, qui ont déjà là-dessus ouvert quelque livre, savent ce qu'il en est. Cela donne le résultat suivant, à savoir, non pas la surface divisée, mais une bande continue, laquelle a d'ailleurs la propriété de pouvoir exactement reproduire la forme de la surface première en se recouvrant elle-même. C'est en somme une surface qu'on ne peut pas diviser, au moins au premier coup de ciseaux. -25-

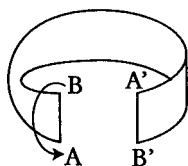
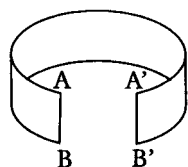
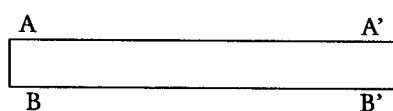


Fig. II-1

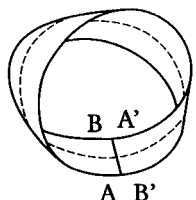


Fig. II-2

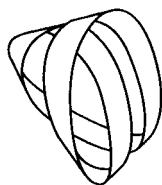


Fig. II-3

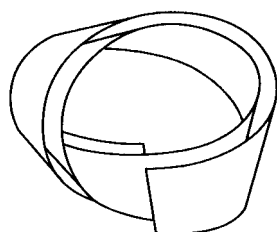


Fig. II-4

Autre chose, plus intéressant et que vous n'aurez, je pense - car je ne l'y ai point vu - pas trouvé dans les livres. Il s'agit du problème suivant : la surface étant constituée, peut-elle être doublée, recouverte par une autre qui vient s'appliquer exactement sur sa forme ? Il est très facile de s'apercevoir, à faire l'expérience, qu'à doubler d'une surface exactement égale à la première celle que nous allons appliquer sur elle, [figure II-4] nous arriverons au résultat que la terminaison de la seconde bande que nous avons introduite dans le jeu, cette terminaison s'affrontera à l'autre terminaison de la même bande - puisque nous avons dit, par définition, que ces surfaces sont égales -, mais que ces deux terminaisons seront séparées par la bande première, autrement dit qu'elles ne pourront se rejoindre qu'à traverser la première surface. Ceci n'est pas évident, et se découvrir à l'expérience [...] est étroitement, d'ailleurs, solidaire du premier résultat, d'ailleurs plus connu, que je vous évoquai.

Avouez que, cette traversée nécessaire de la surface par la surface qui la redouble, voilà quelque chose qui peut nous apparaître être bien commode pour signifier le rapport du signifiant au sujet. Je veux dire, le fait d'abord, toujours à rappeler, qu'en aucun cas, sauf à se dédoubler, le signifiant ne saurait se signifier lui-même. Point très fréquemment, sinon toujours oublié, et bien sûr oublié avec le plus d'inconvénient, là où il conviendrait le plus de s'en souvenir ! D'autre part, c'est peut-être lié à cette propriété topologique que nous devons chercher ce quelque chose d'inattendu, de fécond si je puis dire, dans l'expérience, que nous pouvons reconnaître pour en tout point comparable à un effet de sens.

Je pousse encore plus loin cette affaire, dont vous verrez peut-être plus tard des implications beaucoup plus sensibles; assurément, si nous continuons la couverture de notre surface première, bande de Moebius, par une surface qui n'est plus, cette fois, équivalente à sa longueur mais le double [figure II-5], nous arriverons en effet, si tant est que ces mots aient un sens, à l'envelopper *au-dedans* et *au-dehors*. C'est ce qui est effectivement réalisé ici. Entendez qu'au milieu il y a une surface de Moebius, et autour une surface du type de la surface dédoublée, quand tout à l'heure je la coupai avec un ciseau au milieu, ce qui la recouvre, je répète, si ces mots ont un sens, *au-dedans* et *au-dehors*. Alors -26-

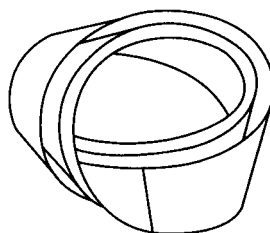


Fig. II-5

vous constatez que ces deux surfaces sont nouées. En d'autres termes, et ceci d'une façon aussi nécessaire que peu prévisible à l'intuition simple, qui est bien là pour nous donner l'idée que la chaîne signifiante - comme bien souvent les métaphores atteignent un but qu'au préalable elles ne croyaient viser que d'une façon approximative - que la chaîne signifiante a peut-être un sens bien plus plein, au sens où elle implique chaînons, et chaînons qui s'emboîtent, que nous ne le supposions tout d'abord.

Fig. II-6

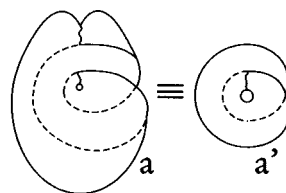
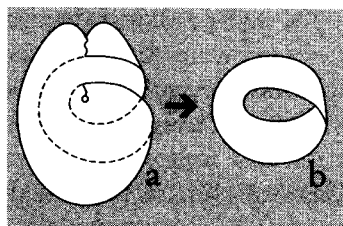


Fig. II-7

Je sens peut-être quelque chose comme une hésitation devant le caractère un peu distant, par rapport à nos problèmes, de ce que je viens d'apporter ici. Néanmoins, la division du champ que peut apporter cette structure, la surface de Moebius, si nous la comparons à la surface qui la complète dans le cross-cap [figure 11-6a], et qui est un plan doué de propriétés spéciales, il n'est pas seulement gauche, il est quelque chose dont on ne peut dire d'ailleurs que ceci, c'est qu'il comporte sa jonction éventuelle par une surface de Moebius, le huit intérieur, comme je l'ai appelé [figure II-7].

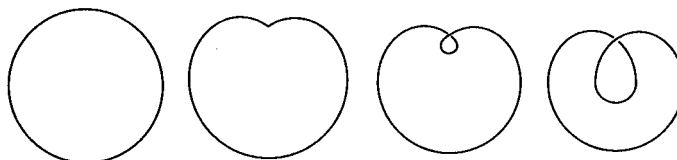


Fig. II-8

Imaginez ceci, où encore il s'agit de le remplir par une surface imaginaire, imaginez ceci simplement comme un cercle. Pour vous l'imager simplement, imaginez d'abord cette forme d'un cœur, et que cette partie, ici à droite, ait peu à peu empiété, comme vous la voyez finalement le faire, sur la gauche [figure 11-8]. Il est clair que les bords sont continus, que l'homologie, le parallélisme si vous voulez, dans laquelle entrent, par rapport à leur opposé, ces bords, c'est là ce qui vous permet plus facilement d'y loger une surface comme la bande de

-27-
-799-

Moebius [figure II-9]. Suivant la surface que vous engendrez, la suivant ainsi, l'espace entre les bords affrontés, vous aurez effectivement cette sorte de retournement de cette surface qui était tout à l'heure ce que je vous faisais remarquer faire la définition même de la bande.

Fig. II-9

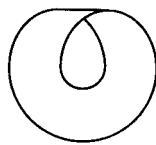
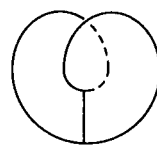


Fig. II-10



Mais ici que se passe-t-il, si nous complétons cette surface par l'autre ? C'est que la bande de Moebius coupe nécessairement ladite portion en un point, d'ailleurs donc en une ligne, dont la localisation importe peu mais qui, pour l'intuition, se révèle ici la plus évidente [figure II-10].

Qu'est-ce à dire ? C'est que si nous nous mettions éventuellement à faire fonctionner une telle coupure, à la façon - mais à la place de ce dont la logique des classes prises en extension se sert - de ce que l'on appelle les cercles d'Euler³⁹, nous pourrions mettre en évidence certaines relations essentielles. Mon discours ne me permet pas de le pousser ici jusqu'au bout, mais sachez que, concernant un syllogisme par exemple aussi problématique que celui-ci

Tous les hommes sont mortels Socrate est un homme Socrate est mortel
syllogisme dont j'espère qu'il y a ici un certain nombre d'oreilles, si elles veulent bien admettre au débat autre chose que la signification, ce que j'ai appelé l'autre jour le sens, que ce syllogisme a quelque chose qui nous retient et qu'aussi bien la philosophie ne l'a point sorti d'emblée ni dans un contexte pur, qu'il n'est nulle part dans *les Analytiques*⁴ d'Aristote, qui, je suppose, s'en serait bien gardé. Non pas, certes, que ce soit simplement le sentiment de la révérence, ou du respect, qui l'eût empêché de mettre celui d'où sortait toute une pensée en jeu avec le commun des hommes, mais qu'il n'est pas sûr que le terme Socrate, en ce contexte, puisse être introduit sans prudence.

Et nous voilà portés, ici j'anticipe, en plein cœur d'une question de l'ordre précisément de celle qui nous intéresse. Il est singulier qu'en un moment de floraison de la linguistique, la discussion sur ce que c'est, le nom propre, soit entièrement en suspens, je veux dire que s'il est paru exact - et vous en connaissez je pense un certain nombre - que toutes sortes de travaux remarquables, toutes -28-
-800-

sortes de prises de position éminentes sur la fonction du nom propre, au regard de ce qui semble aller de soi, la première fonction du signifiant, la dénomination, assurément, pour simplement introduire ce que je veux dire, la chose qui frappe, c'est qu'à s'introduire dans un des développements divers très catégorisés, qui se sont poussés sur ce thème à une véritable valeur, je dois dire fascinateur sur tous ceux qui s'en aperçoivent, il apparaît avec une très grande régularité, à la lecture de chaque auteur, que tout ce qu'ont dit les autres est de la plus grande absurdité. Voilà quelque chose qui est bien destiné à nous retenir, et je dirai, à introduire ce petit coin, ce petit biais dans la question du nom propre, quelque chose qui commencerait par cette chose toute simple, Socrate, et je crois vraiment qu'au terme, il n'y aura pas moyen d'éviter cette première appréhension, ce premier ressort. Socrate, c'est le nom de celui qui s'appelle Socrate. Ce qui n'est pas du tout dire la même chose, car il y a le sacré bonhomme, le Socrate des copains, et il y a Socrate designator. Je parle ici de la fonction du nom propre, il est impossible de l'isoler sans poser la question de ce qui s'annonce au niveau du nom propre. Que le nom propre ait une fonction de désignation, voire même, comme on l'a dit, ce qui n'est pas vrai, de l'individu comme tel - car à s'engager dans cette voie, vous le verrez, on arrive à des absurdités - qu'il ait cet usage n'épuise absolument pas la question de ce qui s'annonce dans le nom propre. Vous me direz, eh bien, dites le! Mais justement, en fait ceci nécessite-t-il quelque détour.

Mais assurément, c'est bien là l'objection que nous avons à faire au Socrate est mortel de la conclusion, car ce qui s'annonce dans Socrate est assurément dans un rapport tout à fait privilégié à la mort, puisque, s'il y a quelque chose dont nous soyons sûrs, sur cet homme dont nous ne savons rien, c'est que, la mort, il la demandait, et en ces termes : «Prenez-moi tel que je suis, moi, Socrate l'atopique, ou bien tuez-moi ». Ceci assuré, univoque et sans ambiguïté. Et je pense que seul l'usage de notre petit cercle, non point eulérien mais réformé d'Euler, nous permet, en inscrivant tout au pourtour, dans un parallélisme dévorant, tous les hommes sont mortels, Socrate est mortel, considérez que la jonction de -29-

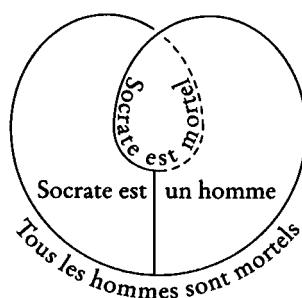


Fig. II-11

ces formules, majeure et conclusion, est ce qui [figure 11-11] va nous permettre de répartir deux champs du sens, assurément un champ de signification où il paraît tout naturel que Socrate vienne là en parallélisme à ce *tous les hommes* et s'y insère; un champ du sens aussi, qui recoupe le premier, et par où la question se pose pour nous de savoir si nous devons donner au *est un homme*, qui vient là-dedans, et bien plus pour nous que pour quiconque, d'une façon problématique, le sens d'être dans le prolongement de ce recouplement du sens à la signification, à savoir si être un homme c'est, oui ou non, demander la mort, c'est-à-dire de voir rentrer par là ce simple problème de logique et à ne faire intervenir que des considérations de signifiants, l'entrée en jeu de ce que Freud a introduit comme pulsion de mort. Je reviendrai sur cet exemple.

J'ai parlé tout à l'heure de Dante et de sa topologie finalement illustrée dans son grand poème. Je me suis posé la question, je pense que si Dante revenait, il se serait trouvé, au moins dans les années passées, à l'aise à mon séminaire! Je veux dire que ce n'est pas parce que pour lui tout vient pivoter, de la substance et de l'être, autour de ce qui s'appelle le point, qui est le point à la fois d'expansion et d'évanouissement de la sphère, qu'il n'aurait pas trouvé le plus grand intérêt à la façon dont nous avons interrogé le langage. Car avant sa *Divine comédie* il a écrit le *De vulgari eloquentia*²⁸. Il a écrit aussi la *Vita nova*³⁰. Il a écrit la *Vita nova* autour du problème du désir, et à la vérité *La divine comédie*²⁹ ne saurait être comprise sans ce préalable. Mais assurément, dans le *De vulgari eloquentia*, il manifeste sans aucun doute, avec des impasses, sans aucun doute avec des points de fuite exemplaires, où nous savons que ce n'est point là qu'il faut aller - c'est pour cela que nous essayons de réformer la topologie des questions - il a manifesté le plus vif sens du caractère premier et primitif du langage, du langage maternel, dit-il, en l'opposant à tout ce qui, à son époque, était attachement, recours obstiné à un langage savant, et pour tout dire, préemption de la logique sur le langage. Tous les problèmes de jonction du langage à ce qu'on appelle la pensée, et dieu sait avec quel accent, quand il s'agit de l'un et l'autre chez l'enfant, à la suite de Monsieur Piaget par exemple, tout repose dans la fausse route, dans le fourvoiement où des recherches par ailleurs jaillissantes quant aux faits, méritoires, quant aux groupements médités, dans l'accumulation, tout ce fourvoiement repose sur la méconnaissance de l'ordre qui existe entre langage et logique.

Tout le monde sait, tout le monde reproche aux logiques, les premières sorties, et nommément celle d'Aristote, d'être trop grammaticales, trop subissant l'empreinte de la grammaire. Oh combien vrai! Est-ce que ce n'est justement pas cela qui nous l'indique, que c'est de là qu'elles partent? Je parle, jusqu'aux formes les plus raffinées, les plus épurées que nous sommes arrivés à donner à

-30-

cette logique. Je parle des logiques dites symboliques, du logico-mathématisme, de tout ce que, dans l'ordre de l'axiomatisation, de la logistique, nous avons pu apporter de plus raffiné. La question, pour nous, n'est point d'installer cet ordre de la pensée, ce jeu pur et de plus en plus serré que, non sans intervention de notre progrès dans les sciences, nous arrivons à mettre au point. Ce n'est pas de le substituer au langage, je veux dire de croire que le langage n'en est, en quelque sorte, que l'instrument, qu'il s'agit. Car tout prouve, et au premier plan, justement, notre expérience analytique, que l'ordre du langage, et du langage grammatical, car le recours à la langue maternelle, à la langue première, celle que parle spontanément le nourrisson et l'homme du peuple, n'est point objection pour Dante, contrairement aux grammairiens de son époque, à voir l'importance exactement corrélative de la *lingua grammatica*. C'est cette grammaire-là qui lui importe et c'est là qu'il ne doute pas de retrouver la langue pure. C'est tout l'espace, toute la différence qu'il y aura entre le mode d'abord de Piaget et celui, par exemple, de quelqu'un comme Vygotski ¹⁵⁷. J'espère que ce nom n'est pas étranger ici à toutes les oreilles. C'est un jeune psychologue expérimentaliste vivant tout de suite après la révolution de 1917 en Russie, qui a poursuivi son oeuvre jusqu'à l'époque où il est mort, hélas prématurément en 1934, à 38 ans. Il faut lire ce livre, ou bien, puisque j'ai posé la question, *comment allons-nous travailler?* il faut que quelqu'un, et je vais dire tout à l'heure dans quelles conditions, prenne la charge de cet ouvrage, ou de quelque autre. D'en faire si l'on peut dire l'éclairage, à la lumière des grandes lignes de référence qui sont celles dont nous essayons de donner ici le statut, pour y voir, d'une part ce qu'elle apporte, si je puis dire, cette eau, à ce moulin, et aussi bien ce en quoi elle n'y répond que d'une façon plus ou moins naïve. C'est évidemment, dans un cas comme celui-là, la seule façon de procéder, car, si le livre et la méthode qu'introduit Vygotski se distinguent d'une très sévère séparation, d'ailleurs tellement évidente dans les faits qu'on s'étonne que, dans le dernier article qui, je crois, soit paru de Monsieur Piaget, qui est celui qui est paru au RUE dans le recueil des *Problèmes de psycholinguistique* ¹⁶, il maintienne en somme dur comme fer, et qu'il puisse répondre dans un petit factum qui a été joint au livre, tout exprès dans l'évolution de sa pensée, eu égard à la fonction du langage, que c'est plus que jamais qu'il tient à ce que le langage, sans doute, aide-t-il au développement chez l'enfant de concepts dont il veut que... je ne dis pas les concepts ultérieurs, mais les concepts, chez l'enfant, tels qu'il y rencontre, à leur appréhension, une limite, que ces concepts soient toujours étroitement liés à une référence d'action. Que le langage ne soit là que comme aide, comme instrument, mais secondai -31-

re, et dont il ne se plaira toujours qu'à mettre en relief, dans l'interrogatoire de l'enfant, l'usage inapproprié.

Or, toute l'expérience montre au contraire, qu'assurément si quelque chose est frappant dans le langage de l'enfant qui commence à parler, ça n'est point l'inappropriation, c'est l'anticipation. C'est la précession paradoxale de certains éléments du langage, qui ne devraient d'ailleurs paraître qu'après, si je puis dire, que les éléments d'insertion concrète comme on dit, se soient suffisamment manifestés. C'est la précession des particules, des petites formules, des *peut-être pas*, des *mais encore*, qui surgissent très précocement dans le langage de l'enfant, montrant même, pour peu qu'on le voit, un peu de fraîcheur, de naïveté, sous certains éclairages, qui permettraient de dire - et après tout, s'il le faut, ici j'apporterai des documents - que la structure grammaticale est absolument corrélative des toutes premières apparitions du langage.

Qu'est-ce à dire, sinon que ce qui importe n'est point, assurément, de voir ce qui se passe dans l'esprit de l'enfant, assurément quelque chose qui avec le temps se réalise, puisqu'il devient l'adulte que nous croyons être, c'est que si, à un certain stade, de certaines étapes sont à relever dans son adéquation au concept, et là nous serons frappés que quelqu'un comme Vygotski, je le dis seulement en passant, sans en tirer plus de parti, d'avoir justement posé son interrogation dans les termes que je vais dire, à savoir tout différents de ceux de Piaget, s'aperçoit que même un maniement rigoureux du concept, il le dénote à certains signes, peut être en quelque sorte fallacieux, et que le vrai maniement du concept n'est atteint, dit-il, singulièrement, et malheureusement sans en tirer les conséquences, qu'à la puberté.

Mais laissons cela. L'important serait d'étudier, comme le fait Vygotski, et ce qui est aussi bien, pour lui, la source d'aperception extrêmement riche, bien qu'elle n'ait pas été depuis, dans le même cercle, exploitée, ce que l'enfant fait spontanément, avec quoi? Avec les mots, sans lesquels assurément, tout le monde est d'accord, il n'y a pas de concept. Qu'est-ce qu'il fait donc des mots ? De ces mots que, dit-on, il emploie mal. Mal par rapport à quoi ? Par rapport au concept de l'adulte qui l'interroge, mais qui lui servent quand même à un usage très précis, usage du signifiant. Qu'est-ce qu'il en fait? Qu'est-ce qui correspond chez lui, de dépendant du mot, du signifiant, au même niveau où va s'introduire rétroactivement, de par sa participation à la culture que nous appelons celle de l'adulte, disons, par la rétroaction des concepts que nous appellerons scientifiques - si tant est que ce soient eux à la fin qui gagnent la partie - qu'est-ce qu'il fait avec les mots qui ressemblent à un concept? Je ne suis pas là aujourd'hui pour vous donner le résumé de Vygotski, puisque je souhaiterais que quelqu'un d'autre s'en occupe. Ce que je veux vous dire, c'est ceci, c'est que nous voyons reparaître -32-

-804-

la portée, dans toute sa fraîcheur, de ce qu'un jour Darwin³¹, avec son génie, a découvert et qui est bien connu, le cas de l'enfant qui commence, tout au début de son langage, à appeler quelque chose, disons, en français ça ferait coin coin, que c'est phonétisé, [si] c'est un enfant américain, que c'est phonétisé coué. Que ce coué qui est le signifiant qu'il isole, je dirai, pris à sa source originelle, parce que c'est le cri du canard, le canard qu'il commence par dénommer coué, il va le transposer du canard à l'eau dans laquelle il barbote. De l'eau à tout ce qui peut venir également y barboter, ceci sans préjudice de la conservation de la forme volatile, puisque ce coué désigne aussi tous les oiseaux. Et qu'il finit par désigner quoi ? Je vous le donne en mille, une unité monétaire qui est marquée du signe de l'aigle dont elle était à ce moment frappée, je ne sais pas si c'est encore ainsi aux États-Unis.

On peut dire que, dans bien des matières, la première observation, celle qui frappe, celle qui se véhicule dans la littérature, est quelquefois chargée, enfin, d'une espèce de bénédiction. Ces deux extrêmes du signifiant, qui sont le cri par où cet être vivant, le canard, se signale et qui commence à fonctionner comme quoi ? Qui sait, est-ce un concept ? Est-ce son nom ? Son nom plus probablement, car il y a un mode d'interroger la fonction de la dénomination, c'est de prendre le signifiant comme quelque chose qui, soit se colle, soit se détache de l'individu qu'il est fait pour désigner et qui aboutit à cette autre chose, dont croyez bien, je ne crois pas que ce soit hasard et rencontre, trouvaille de l'individu, que ce soit pour rien, que ce soit quelque participation, très probablement nulle, qu'il y ait la conscience de l'enfant. Que ce soit une monnaie à quoi ceci s'attache à la fin, je n'y vois nulle confirmation psychologique. Disons que j'y vois, si je puis dire, l'augure de ce qui guide toujours la trouvaille quand elle ne se laisse pas entraver dans sa voie par le préjugé. Ici Darwin, d'avoir seulement cueilli cet exemple sur la bouche d'un petit enfant, nous montre les deux termes, les deux termes extrêmes autour desquels se situent, se nouent et s'insèrent, aussi problématiques l'un que l'autre, le cri d'un côté, et de l'autre ceci, dont vous serez peut-être étonnés que je vous dise que nous aurons à l'interroger à propos du langage, à savoir, la fonction de la monnaie. Terme oublié dans les travaux des linguistes mais dont il est clair qu'avant eux, et dans ceux qui ont étudié la monnaie, dans leur texte, on voit venir sous leur plume, en quelque sorte nécessairement, la référence avec le langage, le langage, le signifiant comme garantie de quelque chose qui dépasse infiniment le problème de l'objectif et qui n'est pas non plus ce point idéal, où nous pouvons nous placer, de référence à la vérité.

Ce dernier point, la discrimination, le tamis, le crible à isoler la proposition vraie, c'est, vous le savez, de là que part, c'est le principe de toute son axiomatique, -33-
-805-

Monsieur Bertrand Russell et ceci a donné trois énormes volumes qui s'appellent *Principia mathematica* 140, d'une lecture absolument fascinante, si vous êtes capables de vous soutenir pendant autant de pages au niveau d'une pure algèbre, mais dont il semble qu'au regard du progrès même des mathématiques, l'avantage ne soit pas absolument décisif. Ceci n'est point notre affaire. Ce qui est notre affaire est ceci, c'est l'analyse que Bertrand Russell donne du langage. Il y a plus d'un de ses ouvrages auxquels vous pourrez vous référer. Je vous en donne un qui traîne actuellement partout, vous pouvez l'acheter, c'est le livre *Signification et vérité*¹³⁸ paru chez Flammarion. Vous y verrez que d'interroger les choses sous l'angle de cette pure logique, Bertrand Russell conçoit le langage comme une superposition, un échafaudage, en nombre indéterminé, d'une succession de métalangages, chaque niveau propositionnel étant subordonné au contrôle, à la reprise de la proposition dans un échelonnement supérieur, où elle est, comme proposition première, mise en question. Je schématise bien sûr extrêmement ceci, dont vous pourrez voir l'illustration dans l'ouvrage. Je pense que cet ouvrage, comme d'ailleurs n'importe lesquels de ceux de Bertrand Russell, est exemplaire en ceci que, poussant à son dernier terme ce que j'appellerai la possibilité même d'une métalangue, il en démontre l'absurde, précisément en ceci que l'affirmation fondamentale d'où nous partons ici et sans laquelle il n'y aurait en effet aucun problème des rapports du langage à la pensée, du langage au sujet, est ceci, qu'il n'y a pas de métalangage.

Toute espèce d'abord, jusques et y compris l'abord structuraliste en linguistique, est lui-même inclus, est lui-même dépendant, est lui-même secondaire, est lui-même en perte par rapport à l'usage premier et pur du langage. Tout développement logique, quel qu'il soit, suppose le langage à l'origine dont il est détaché. Si nous ne tenons pas ferme à ce point de vue, tout ce que nous nous posons comme question ici, toute la topologie que nous essayons de développer est parfaitement vaine et futile, et n'importe qui, Monsieur Piaget, Monsieur Russell, tous ont raison; le seul ennui est qu'ils n'arrivent pas, un seul d'entre eux, à s'entendre avec aucun des autres.

Que fais-je ici? Et pourquoi poursuis-je ce discours? Je le fais, pour être engagé dans une expérience qui le nécessite absolument. Mais comment puis-je le poursuivre puisque par les prémisses mêmes que je viens ici de réaffirmer, je ne puis, ce discours, le soutenir que d'une place essentiellement précaire, à savoir que j'assume cette audace énorme où chaque fois, croyez-moi bien, j'ai le sentiment de tout risquer, cette place à proprement parler intenable, qui est celle du sujet. Il n'y a là rien de comparable avec aucune position dite de professeur. Je veux dire que la position de professeur, en tant qu'elle met entre l'auditoire et soi une certaine somme cadrée, assurée, fondée dans la communication, -34-

-806-

forme là en quelque sorte intermédiaire, barrière et rempart, et précisément ce qui habitue, ce qui favorise, ce qui lance l'esprit sur les voies qui sont celles que, trop brièvement tout à l'heure j'ai pu, comme étant celles de Monsieur Piaget, dénoncer. Il y a un problème des psychanalystes, vous le savez. Il arrive des choses, chez les psychanalystes, et même des choses, comme je l'ai rappelé au début de mon séminaire de l'année dernière, assez comiques, je dirai même, farces, comme il a pu m'arriver d'avoir pendant trois ans, au premier rang du séminaire que je faisais à Sainte-Anne, une brochette de personnes qui n'en manquaient pas une, ni non plus une seule des articulations de ce que je proférais, tout en travaillant activement à ce que je fusse exclu de leur communauté! Ceci est une position extrême, dont à la vérité, pour l'expliquer, je n'ai recours qu'à une dimension, très précise, je l'ai appelée la farce et je la situerai à un autre moment. Il aurait fallu un autre contexte pour que je puisse dire comme Abélard : *Odium mundo me fecit logica*¹. Ça peut peut-être commencer ici, mais alors, ce n'était pas de cela qu'il s'agissait.

Il s'agit de ceci, d'un incident un peu gros, entre autres de ce qui peut se passer tout le temps dans ce qu'on appelle les sociétés analytiques. Pourquoi ceci se passe-t-il ? Au dernier terme, parce que si la formule que je donne est vraie, des relations du sujet au sens, si le psychanalyste est là, dans l'analyse, comme tout le monde sait qu'il est, seulement on oublie ce que ça veut dire, pour représenter le sens juste et dans la mesure où il le représentera effectivement, et il arrive que, bien ou mal formé, de plus en plus avec le temps, le psychanalyste s'accorde à cette position, dans cette mesure même, je veux dire donc, au niveau des meilleurs, jugez un peu de ce qui peut en être pour les autres! Les psychanalystes, dans les conditions normales, ne communiquent pas entre eux. Je veux dire que si le sens, c'est là ma référence radicale, est, ce que j'ai déjà approché ailleurs à propos du *Witz* de Freud, à caractériser dans un ordre qui est communicable certes, mais non codifiable dans les modes actuellement reçus de la communication scientifique et que j'ai appelé, que j'ai évoqué, que j'ai fait pointer la dernière fois sous le terme du non-sens, comme étant la face glacée, celle, abrupte, où se marque cette limite entre l'effet du signifiant et ce qui lui revient par réflexion d'effet signifié. Si, en d'autres termes, il y a quelque part *un pas de sens*, c'est le terme dont je me suis servi à propos du *Witz*, jouant sur l'ambiguïté du mot *pas*, négation, au mot *pas*, franchissement, rien ne prépare le psychanalyste à discuter effectivement son expérience avec son voisin. C'est là la difficulté, je ne dis point insurmontable, puisque je suis là à essayer d'en tracer les voies. C'est là la difficulté, d'ailleurs qui saute aux yeux, simplement faut-il savoir la formuler, la difficulté de l'institution d'une science psychanalytique. -35-

-807-

A cette impasse, qui manifestement doit être résolue par des moyens indirects, à cette impasse, bien sûr, on supplée par toutes sortes d'artifices. C'est bien là qu'est le drame de la communication entre analystes. Car bien sûr, il y a la solution des maîtres mots, et de temps en temps il en apparaît. Pas souvent. De temps en temps il en apparaît. Mélanie Klein en a introduit un certain nombre et puis, d'une certaine façon, on pourrait dire que moi-même... le signifiant, c'est peut-être un maître mot? Non, justement pas! Mais laissons. La solution des maîtres mots n'est point une solution, encore que ce soit celle dont, pour une bonne part, on se contente. Si je l'avance, cette solution des maîtres mots, c'est que, sur la trace où nous sommes aujourd'hui, il n'y a pas que les analystes qui ont besoin de la trouver.

‘ Bertrand Russell, pour composer son langage fait de l'échafaudage, de l'édifice babélique des métalangues les unes sur les autres, il faut bien qu'il ait une base! Alors il a inventé le langage-objet, il doit y avoir un niveau - malheureusement personne n'est capable de le saisir - où le langage est en lui-même pur objet. Je vous défie d'avancer une seule conjonction de signifiants qui puisse avoir cette fonction! D'autres bien sûr, rechercheront les maître-mots à un autre bout de la chaîne. Et quand je parle de maître-mots dans la théorie analytique, ce sera de mots tels que ceux-là. Il est bien clair qu'une signification quelconque à donner à ce terme n'est soutenable en aucun sens. Le maintien du non-sens, comme signifiant de la présence du sujet, l'*átomia* socratique, est essentiel à cette recherche même. Néanmoins, pour la poursuivre, et tant que sa voie n'est point tracée, le rôle de celui qui assume, non point celui du rôle du sujet supposé savoir, mais de se risquer à la place où il manque, est une place privilégiée et qui a le droit à une certaine règle du jeu, nommément celle-ci, que pour tous ceux qui viennent l'entendre, quelque chose ne soit pas fait, de l'usage des mots qu'il avance, qui s'appelle de la fausse monnaie. Je veux dire qu'un usage imperceptiblement infléchi de tel ou tel des termes qu'au cours des années j'ai avancés, a signalé dès longtemps et à l'avance quels seraient ceux qui travailleraient dans ma suite ou qui tomberaient en route. Et c'est pour cela que je ne veux pas vous quitter aujourd'hui sans vous avoir indiqué ce qui a fait l'objet de mon souci, eu égard au public, et je m'en félicite, que je réunis ici.

Assurément, on peut poursuivre cette recherche pour la psychanalyse, dont j'ai parlé cette année, à se tenir dans cette région qui n'est point frontière, parce qu'analogue à cette surface dont je vous parlai tout à l'heure, son dedans est la même chose que son dehors. On peut poursuivre cette recherche, concernant le point x, le trou du langage. On peut la poursuivre publiquement, mais il importe qu'il y ait un lieu où j'aie la réponse de ce qui a été conservé théoriquement, -36-

-808-

dans mon enseignement, de la notion du signe, qui finalement n'était peut-être à la fin resté que dans le mot, le mot voulait dire quelque chose. Mais pour que ceci prenne lieu et place, justement dans la mesure où mon auditoire s'est élargi, j'ai pris la disposition suivante : les quatrième et, s'il y en a, les cinquième mercredi, les jours où ici j'ai l'honneur de vous entretenir, les quatrième et cinquième seront des séances fermées. Fermées ne veut pas dire que quiconque en est exclu, mais qu'on y est admis sur demande. Autrement dit, étant donné que ceci ne commencera pas ce mois-ci, pour la raison qu'il n'y aura pas de quatrième mercredi, je ne vous parlerai que la prochaine fois, et pas le 23.

Le quatrième mercredi de janvier, toute personne qui se présentera ici, et qui sait, aucune raison qu'elles ne soient pas, à la limite aussi nombreuses, mais n'est-ce pas sûr que toutes les personnes qui sont ici me le demandent ? La relation SOD, qui est située quelque part à droite du graphe dont au moins certains d'entre vous connaissent l'existence, a dans un discours tel que celui que je poursuis ici et dont je vous ai, je pense, suffisamment esquissé la fonction analogue, quoique inverse, de la relation analytique, pose comme structurant, sain et normal, qu'à un certain ordre de travaux participent des gens qui m'en ont formulé la demande. Je serai, j'en avertis, de la plus grande ouverture, à ces demandes, quitte, de ma part, à convoquer la personne pour en toucher avec elle le bon aloi et la mesure. Et c'est armé d'une carte sanctionnant le fait qu'à sa demande j'ai accédé, que les quatrième mercredi et les cinquième, jusqu'à la fin de l'année, ce qui fera, j'ai calculé, huit de ces séances, on viendra ici, et pour travailler selon un mode où, je l'indique déjà, j'aurai, à certains - et, je le souhaite, rencontrer qui voudra m'aider sur ce point - j'aurai à donner à certains la parole à ma place. -37-

-809-

LEÇON III 16, *DECEMBRE* 1964

Si la psychologie, quel que soit son objet, mais cet objet même, comme on le soutient vainement, pouvant être défini comme unique, cet objet, de quelque façon, pouvant nous conduire, par quelque voie que ce soit, à la connaissance, autrement dit si l'âme existait, si la connaissance relevait de l'âme, les professeurs de psychologie, les psychologues enseignants devraient se recruter par les moyens mêmes dont ils appréhendent leur objet et, pour illustrer ce que je veux dire, ils devraient réaliser ce qui se passerait dans quelque section de musée - nommons en une au hasard, la plus représentative, la conchyliologie, science des coquillages - et devraient en somme réaliser d'un seul coup l'ensemble du personnel enseignant et la collection elle-même, le résumé de leurs titres universitaires servant d'ailleurs assez bien dans cette métaphore à figurer l'étiquette de provenance collée sur ledit exemplaire.

L'expérience prouve, encore que rien ne soit exclu dans l'avenir, qu'il ne s'est passé jusqu'à présent rien de pareil.

La tentative d'un Piaget, qui est à proprement parler celle de faire confiner d'une façon si étroite le procès, le progrès de la connaissance effective avec un supposé développement de quelque chose de supposé immanent à une espèce, humaine ou autre, est quelque chose qui, assurément, d'une façon certes analogique, puisque aucune phénoménologie de l'esprit, si élémentaire soit-elle, ne peut y être impliquée devrait aboutir à cette sorte de sélection-échantillonnage dont je parle, dont on ferait en quelque sorte du quotient intellectuel le seul étalonnage possible de quiconque a à répondre d'un certain fonctionnement, d'une certaine intégration du fonctionnement de l'intelligence.

L'objet de la psychologie est si peu unitaire d'ailleurs que cette traduction du mot âme, au niveau où il sert à une théorie du développement intellectuel, est parfaitement insuffisante à combler son emploi et chacun sait que, dans d'autres registres, nous arriverions au même paradoxe, que ceux qui ont d'une façon quelconque à reconnaître, voire à administrer ce champ de l'âme, devraient

-39-
-811-

aussi réaliser en eux-mêmes quelque type, quelque prototype ou quelque moment élu de ce qui, en fin de compte, devrait s'appeler la belle âme. Heureusement, personne n'y songe plus, la méfiance la plus profonde ayant été jetée sur cette catégorie de la belle âme, vous le savez, par Hegel⁶². Le rapport de la belle âme aux désordres du monde a été une fois pour toutes et définitivement stigmatisé par la remarque assurément pénétrante et qui nous introduit de toutes ses portes à la dialectique ici appliquée, que la belle âme ne se soutient que de ce désordre même.

Il est clair pourtant que, dans le recrutement que les psychanalystes s'imposent à eux-mêmes, il y a dans tout ce champ, que je n'ai pas pu absolument parcourir du faisceau du projecteur, il y a un lieu qui se distingue par quelque chose qui se rapproche d'une façon très singulière de cette hypothèse paradoxale et de l'idée que quelqu'un qui a à enseigner, à rendre compte de ce qu'est effectivement la praxis analytique, de ce qu'elle prétend conquérir sur le réel, ce quelqu'un, d'une certaine façon, est lui-même ce qui se choisit comme étant un échantillon particulièrement bien trié de ce progrès. Vous sentez bien d'ailleurs qu'ici il s'agit d'autre chose que de typique, que de statique, il s'agit d'une certaine épreuve. Mais alors, d'autant plus importante est à préciser la portée de cette épreuve, et sans aucun doute le terme d'identification qu'ici on introduira par exemple, en le donnant comme terme à l'expérience analytique, ne pourra du même coup qu'introduire un point tout à fait aigu de cette problématique. A quel niveau cette identification se produit-elle au niveau d'une expérience, elle-même particulière? L'analysé sera-t-il quelqu'un qui transmet un certain mode d'expérience de celui qui l'a analysé tel que lui-même l'a reçu? Comment ces expériences peuvent-elles, l'une par rapport à l'autre se repérer, celle qui antécède a-t-elle toujours quelque chose, qui en quelque sorte dépasse et inclut celle qui va en sortir? Au contraire laisse-t-elle la porte [ouverte] à quelque surmontement ? C'est assurément là le niveau le plus difficile où poser le problème. C'est certainement aussi celui où il doit être résolu. Comment même pouvoir l'envisager si nous ne saisissons pas la structure de cette expérience ?

Car d'aucune façon, dans la théorie analytique, quoi que ce soit qui pourrait s'affirmer, au niveau de cette identification, comme substantiel, d'aucune façon ceci ne peut servir de module et de mesure, et les psychanalystes eux-mêmes, voire les plus inféodés à tel ou tel procès traditionnel, et mon dieu à ne pas trop l'approfondir, riraient si on leur disait que ce qu'il s'agit de transmettre c'est une fonction du type de l'idéal du moi, l'identification dont il s'agit ne peut être définie, saisie autre part. Nous ne saurions bien sûr nous contenter de quelque chose qui évoquerait de s'être exercé une fois à une certaine dynamique. Comment trouver là quoi que ce soit, qui ne puisse se résoudre que dans une

-40-

-812-

sorte d'endogénie, prise de conscience d'un certain nombre de déplacements saisis par l'intérieur? Mais quoi de saisissable, quoi de transmissible, quoi d'organisable, quoi, pour tout dire, de scientifique pourrait-il s'asseoir sur quelque chose qui ne reviendrait alors que d'être au niveau d'une certaine massothérapie, si vous voulez, d'exercice du type respiratoire, voire de quelque relaxation; quelque chose d'aussi primitivement près de la sphère la plus interne; d'une épreuve, en fin de compte, corporelle.

C'est pour cela qu'il est si important d'essayer de saisir ce dont il peut s'agir, dans une expérience qui s'annonce elle-même comme être de la dimension la plus pleine, qui sans aucun doute, n'est pas sans s'identifier entièrement à quelque chose d'aussi absolu, d'aussi radical que ce serait de parler de la vérité ne peut néanmoins pas refuser, j'entends au niveau de son expérience, au niveau de ses résultats, cette dimension du véridique, de quelque chose qui, d'être conquis, se révèle non seulement libérateur mais plus authentique que ce qui était inclus dans le nœud dont il s'agit de se libérer. Aussi bien n'est-ce pas pour rien que viennent dans mon discours des éléments de métaphore aussi singuliers, aussi inaperçus peut-être mais aussi frappants, si nous les retenons, que ceux de ce nœud, qui nous ramènent à ce que déjà la dernière fois j'ai fait entrer ici, dans ce petit modèle que je vous apportai sous la forme de la bande de Moebius en vous rappelant l'importance de quelque chose qui est de l'ordre de la topologie.

Et son emploi est en quelque sorte tout de suite suggéré par cette simple remarque que nous devons faire, fût-ce à partir d'une épreuve, d'une épreuve, en quelque sorte naïve quant à son réalisme, comme celle de Piaget qui est assurément, qu'il n'est pas difficile, à tel ou tel tournant du texte, de pointer la faille par où il s'avère qu'à prendre simplement le langage pour être l'instrument de l'intelligence, c'est de la façon la plus profonde méconnaître que, loin qu'il s'agisse là d'être l'instrument de l'intelligence, il démontre, en même temps et de la même voix, du même discours - comment se fait-il alors qu'il le souligne dans le même discours - que cet instrument soit si inapproprié, que le langage soit justement ce qui, à l'intelligence, fasse difficulté ? Peut-être, à l'intelligence, tout aussi difficiles sont à soulever les problèmes posés par le langage. Il lui est difficile de guider une conduite appropriée au niveau du pur et simple obstacle, de la pure et simple et immédiate réalité, celle contre laquelle on bute en se cognant le front contre. Renvoyer cette inappropriation du langage à je ne sais quel état primitif de ce qu'on appelle en cette occasion la pensée n'est vraiment ici que rejeter le problème sans aucunement le résoudre. Car si effectivement le langage fut d'abord quelque cristallisation qui s'est imposée à l'exercice de l'intelligence comme un appareil, comment n'est-il pas évident que l'intelligence -41-

-813-

aurait fait le langage aussi approprié qu'elle a fait après tout ses instruments primitifs, lesquels nous savons qu'ils sont, de tous les instruments, souvent les plus merveilleusement habiles, les plus saisissants pour nous, au point qu'à peine en pouvons-nous restituer la perfection d'équilibre, faits avec le minimum de matière et en même temps la matière la plus choisie, qui nous les fait... d'où les instruments que nous pouvons avoir, ceux-ci, les primitifs, être en quelque sorte les plus précieux du point de vue de la qualité de l'objet. Comment le langage n'aurait-il pas été quelque chose d'analogue, à sa façon, si effectivement il était création, sécrétion, prolongement de l'acte intelligent?

Bien au contraire, s'il est quelque chose que dans une première approche nous pourrions essayer de définir comme étant le champ de la pensée, eh bien, pourquoi pas à titre provisoire, s'il faut absolument partir de l'intelligence, ne dirais-je pas que la pensée - et mon dieu, et que ce soit une formule qui s'appliquera bien assez à divers niveaux, au moins d'une façon descriptive, pour avoir l'air, au moins au premier plan, d'une approche - que la pensée, c'est l'intelligence s'exerçant à se retrouver dans les difficultés que lui impose la fonction du langage. Loin que nous puissions d'aucune façon, bien sûr - c'est là la première porte qu'ouvre la linguistique - nous contenter de ce premier schéma grossier qui ferait du langage l'appareil, l'instrument de quelque correspondance biunivoque quelle qu'elle soit, est-ce qu'il n'est pas clair que cette poursuite même qui est faite de l'y réduire sous la forme critique de la signification, du logico-positivisme et de son mythe, d'arriver à une exhaustion du *meaning of meaning*, d'épuiser en tout emploi du signifiant l'exhaustion des significations différentes qui, une fois soi-disant, nous dit-on, connotées, elles permettront d'avoir un discours, un dialogue qui sera sans ambiguïté, de savoir toujours dans quel sens, dans quel emploi, dans quelle acception tel mot est apporté - qui ne sait, qui ne voit que tout ce qu'apporte le langage de fécondité, voire même de pur et simple fonctionnement, consiste toujours non pas à opérer sur cette sorte de conjonction, d'appareil en quelque sorte préformé qui... après quoi nous n'aurions plus qu'à y recueillir, qu'à y lire la solution d'un problème - qui ne voit que c'est justement cette opération qui constitue elle-même la solution du problème, que cette opération de fonction, et que j'ai appelée pour l'instant idéalement biunivoque, c'est justement ce qu'il s'agit d'obtenir au terme de toute recherche.

Ceci étant posé comme de l'ordre de la plus simple introduction de toute préface à aborder la difficulté du problème, nous voyons que si l'approche linguistique, qui est loin de dater à proprement parler de notre époque - récemment on m'interrogeait sur cet emploi du signifiant et du signifié qui, comme) e répondais, me paraît maintenant être vraiment ces mots en cours, qu'on -42-

-814-

commence à entendre à tous les coins de rue et qui sont usités, mis en avant dans des répliques les plus communes du meeting - ces termes, ces termes ne datent pas d'hier, et seuls les Stoïciens peuvent passer pour les avoir introduits techniquement sous les formes du *signans* et du *signatum*³⁵. En fait on peut en faire voir la racine bien plus loin, et qu'il suffit de s'approcher de la fonction du langage pour que s'introduise un certain type de division, qui n'est pas ambiguïté, qui vise quelque chose de tout à fait radical et par situation, du fait que, dans ce radical, nous sommes tellement impliqués que nous ne sommes sujets, dis-je, que d'être impliqués à ce niveau radical, et d'une façon pourtant qui nous permette de voir ce dans quoi nous sommes impliqués. Et ce n'est pas autre chose qui s'appelle la structure.

L'ambiguïté que nous saisissons, et que je vais vous faire suivre à la trace dans tel ou tel champ plus favorable à le manifester, entre le sens et la signification par exemple, seuls capables - ce n'est pas toujours plaisir - de jouer avec un chatoïement de ce qui nous apparaîtrait dernier de ne pas pouvoir même être référé à la catégorie supérieure d'être un chatoïement du sens, puisque c'est déjà d'une division à l'intérieur du sens qu'il s'agit, c'est parce que c'est uniquement à ce niveau que se résolvent - vous le verrez quand il s'agit de tel ou tel type d'usage du mot - que se résolvent des contradictions patentes, patentes simplement à se révéler, quand à propos des mêmes mots, par exemple de ce qu'on appelle le nom propre, vous voyez les uns y voir ce qu'il y a de plus indicatif, les autres ce qu'il y a de plus arbitraire, donc de ce qui semble le moins indicatif; l'un ce qu'il y a de plus concret, l'autre ce qui semble aller à l'opposé, ce qu'il y a de plus vide; l'un ce qu'il y a de plus chargé de sens, l'autre ce qui en est le plus dépourvu, alors qu'à prendre les choses, vous le verrez, dans un certain débat, dans un certain registre, dans un certain biais, cette fonction du nom propre, c'est clair de la façon la plus transparente, est à proprement parler pour ce qu'il est et pour ce que son nom indique, et qui n'est pas du tout que le nom propre, c'est un, comme dit Russell, *word for particular*¹³⁹, un mot pour le particulier, assurément pas. Assurément pas, vous le verrez.

Mais reprenons, la fonction de la tautologie, je voudrais tout de suite vous l'illustrer de quelque chose. J'ai parlé tout à l'heure de réalisme, de réalisme naïf. J'y opposerai, j'y opposerai un mode sous lequel le matérialisme, qui entre couramment dans notre discours comme une référence, mon dieu, bien peu explorée, le matérialisme consiste à n'admettre comme existant que des signes matériels. Est-ce que ceci fait cercle? Que non pas! Ceci suggère un sens. La matérialité n'est assurément pas expliquée - mais qui de nos jours se sentirait bien à l'aise pour l'expliquer comme une essence, comme une substance dernière? - mais que ce terme soit ici expressément porté sur les signes, sur les signes au

-43-

-815-

temps où, d'autre part, comme une référence radicale j'ai dit que le signe, c'est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un, voilà qui, à la fois, nous donne le modèle de ce qu'un certain type de référence apparemment tautologique, car je n'ai dit qu'une chose, c'est que le matérialisme c'est ce qui ne pose pour existant que ce dont nous avons des signes matériels n'a assurément pas effleuré le sens du mot matière, et pourtant donc, tout tautologique qu'il est, nous apporte un sens et nous montre en quelque sorte sous une figure exemplaire, paradigmatique, l'utilité de ce petit nœud dont je vous ai fait, l'autre jour, le contour, ce double point originel qui, à le dessiner comme étant le cercle introductif à tout abord possible de la fonction, qu'elle soit du signifiant ou du signe, est là déjà pour vous montrer que nous ne pouvons pas nous en servir comme de quelque chose qui, d'aucune façon, pourrait se réduire au terme à une référence ponctuelle. Si le cercle est favorable à l'appréhension mythique de son rétrécissement jusqu'à quelque point zéro, il reste toujours quelque chose d'irréductible dans une structure qui ne saurait s'anéantir à se serrer sur elle-même, et ici après tout, encouragé par le fait que n'est point absolument tombé dans le vide - j'ai pu m'en rendre compte - ce que j'ai apporté la dernière fois concernant la bande de Moebius, dont, pour l'illustrer, donner l'éclairage qui pousse, qui commence à pousser à son plus haut point sa valeur exemplaire, je vais vous faire remarquer, dès lors, l'implication.

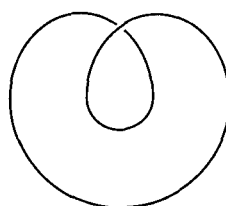


Fig. III-1

C'est Saussure qui, parlant du signifié - et chacun sait qu'il n'en a point parlé d'une façon qui soit définitive, ne serait-ce qu'en raison des ambiguïtés qui se sont engouffrées par la porte de sa théorie, justement en ce point - ce qu'il en a dit de plus efficace est assurément ceci que, eu égard au signifiant, le signifié se présente dans le rapport de l'envers à l'endroit, ou comme vous voudrez de l'endroit à l'envers⁴². Et bien sûr, il y a quelque chose de cet ordre qui nous est suggéré par l'existence du signe sémantique, du signe dans le langage. Il s'agit assurément - adhérait-on de la façon la plus étroite à l'analyse phonématique - il est possible de parler d'élément sonore dans l'analyse moderne de la linguistique sans le considérer comme étroitement lié, à quoi? à ce qu'on appelle le *meaning*. Et nous retrouvons ici l'ambiguïté de signification, de sens. Si j'ai commencé -44-

-816-

cette année mon discours par cet exemple, exemple cueilli au niveau d'un ouvrage de grammaire, qui est un exemple dont je vous montrai que, quoi qu'il en fût de son effort vers l'asémantisme, du fait même d'être grammatical, il n'était pas sans porter un sens. Et assurément, à ce propos, j'ai su vous faire sentir les deux voies dans lesquelles, ce qui s'appelle ici sens, nous pouvions le chercher, et que l'une n'était pas l'autre et qu'à l'une, voie de la signification que nous avons vue pouvoir se construire comme à foison, et presque tellement surabondante que nous n'avions que l'embarras du choix, c'était dans la mesure où nous opérions par quelque chose, par quelque voie - et ce n'est pas indifférent de remarquer, c'est pour ça que j'avais choisi l'exemple dans une langue étrangère, qu'il m'était de là plus facile, plus naturel de vous ramener dans la voie de la traduction - c'est en le traduisant en français que j'arrivai à en faire surgir à peu près tout ce que je voulais, par un procédé très simplement opératoire et tout à fait ressemblant à celui du prestidigitateur.

Mais qu'autre chose était l'autre direction qui, pour nous faire aboutir sans doute à l'impasse, et fermée, de ce qu'est le point de saisissement, le charme d'un texte poétique, nous indiquait bien que ce dont il s'agissait était d'une autre dimension. Sans doute, ce qu'elle a laissé dans le flou, dans la brume, dans la nuée de cette direction poétique, est quelque chose qui d'aucune façon ne pourrait nous paraître suffisant, mais c'est ici que je vous ramène à la propriété de cette surface singulière, qui, bien sûr en chaque point a un endroit et un envers. L'important est qu'on puisse, par un certain trajet sur son contour, arriver, de quelque point que ce soit de cet endroit, à un correspondant de l'envers. Eh bien, quand je vous ai dit le signifiant, c'est essentiellement quelque chose structuré sur le modèle de ladite surface de Moebius, c'est cela que ça veut dire, à savoir que c'est sur la même face, tout en constituant endroit et envers, que nous pouvons rencontrer le matériel. Le matériel qui, ici, se trouve structuré de l'opposition phonématique est ce quelque chose qui ne se traduit pas mais qui passe, qui passe d'un signifiant à un autre, dans son fonctionnement, dans le fonctionnement quel qu'il soit du langage, voire le plus hasardeux. C'est ce que démontre cette expérience poétique en quelque sorte, que quelque chose qui passe, et que c'est cela qui est le sens - selon le mode où cela passe, diverse -45-

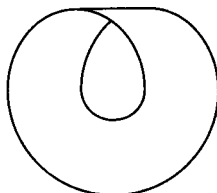


Fig. III-2

ment repérable et diversement pointé, c'est ce que nous allons tenter de faire - c'est cela seul qui pour nous permet un repérage exact d'une expérience qui, du seul fait d'être une expérience entièrement, non seulement de paroles mais de paroles artificielles, de paroles structurées par un certain nombre de conditions qui infléchissent la portée du discours, doit être repéré par rapport à ce que j'ai appelé tout à l'heure l'usage du langage par quelque chose ou par quelqu'un, sujet, agent, patient qui y sont pris.

Alors, je vais aujourd'hui introduire, introduire une de ces formes, une de ces formes topologiques, une de ces formes fondées sur la surface dont je vous ai donné la dernière fois l'exemple, vous introduire, vous introduire dans cette fonction, car je pense que, quand même, vous avez entendu parler de la bouteille de Klein. Reprenons-la, cette bouteille, approprions-la nous, et dans la bouteille de Klein et bouteille de Lacan, allons-y, elle a un gros intérêt, elle nous servira beaucoup, et vous allez voir pourquoi. Je vous rappelle que j'ai introduit, la dernière fois, cette remarque que l'espace, l'espace à trois dimensions, c'est quelque chose de pas clair du tout, et qu'avant d'en parler comme des sansonnets, il faudrait voir sous quelles formes diverses nous pouvons l'appréhender, justement dans la voie mathématique qui est essentiellement combinatoire; et que tout autre chose est de tenir l'affaire pour résolue avec les formes qu'on peut appeler *formes de révolution d'une surface*, qui nous donnent quoi ? après tout rien d'autre qu'un volume dont ce n'est pas pour rien que ça s'appelle comme ça. Ça s'appelle comme ça parce que c'est fabriqué sur le modèle, et ce n'est point au hasard, de quelque chose qui est une surface roulée, surface où l'on fait un rouleau. Eh bien, évidemment, ça remplit un certain petit espace, après tout. Après ça, vous pouvez prendre ça à pleine main et vous amuser avec.

Faites tourner le cercle autour d'un axe, ça s'appelle une sphère, je l'ai dit. Faites tourner cette chose que j'appellerai un triangle, ou simplement un angle selon que je le limiterai ou non par une ligne qui coupe les deux côtés, et vous aurez un cône, une section de cône ou un cône infini, selon les cas. Mais il y a des choses qui ne se comportent pas du tout comme ça, qui se passent provisoirement de tenir l'espace pour construit et qui font rudement bien. Je vous l'ai dit, il y a trois formes fondamentales: le *trou*, nous y reviendrons, le *tore* je vous ai dit, le *cross-cap*.

Le tore, ma foi, ça n'a pas l'air bien compliqué. Prenez ce que vous voudrez, un anneau de [backgammon], une chambre à air, simplement; commencez, dans votre tête, à vous poser des petits problèmes. Par exemple celui-ci, -46-

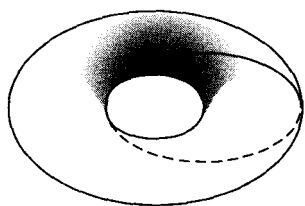


Fig. III-3

-818-

faites-y une coupure comme celle-là, exactement comme celle-là, et si vous ne l'avez pas déjà fait, et si vous n'avez pas déjà réfléchi sur le tore, dites-moi combien ça va faire de morceaux, par exemple. Ce qui vous prouve - qu'on puisse ainsi poser les questions - que ce n'est pas, comme je l'ai fait remarquer la dernière fois, des objets d'une intuition immédiate. Mais nous n'allons pas nous attarder à de telles amusettes. Je veux simplement vous faire remarquer comment, d'une façon simple et combinatoire, on construit ces figures. On les construit de la façon suivante, la forme la plus élémentaire qui puisse en être donnée est celle d'une figure à quatre côtés dont les côtés sont vectorialisés.

Qu'est-ce que signifie ici la vectorialisation ? Ça signifie que nous construisons ces figures par suture; que nous cousons ce qui s'appelle ici un bord - je vous passe la définition intermédiaire de ce que signifie ici bord - que c'est dans le sens de la vectorialisation, c'est-à-dire qu'un point étant ici sur le vecteur, qui est le point a , aboutit à un point a' , qui ne lui est pas correspondant d'une façon métrique mais qui lui est

correspondant d'une façon ordonnée, au sens qu'un point b , qui sera plus $[+]$ dans le sens du vecteur, sera donc cousu, quel qu'il soit, et quelle que soit la distance métriquement définie de a à b , cousu au point b' . Même chose pour le couple des autres côtés de ladite construction.

Il n'est évidemment strictement ici carré que pour l'intelligibilité à l'œil, visuelle, gestaltique de la figure. Je pourrais aussi bien le construire comme ceci, je mettrais les mêmes vecteurs, et ça aurait exactement la même signification, pourquoi ? Pour construire un tore... Comment un tore se construit-il ? Un tore se construit, c'est très facile à comprendre, c'est pour ça que je commence par là, un tore se construit en suturant d'abord ce côté avec l'autre, c'est-à-dire en faisant ce qui, pour l'intuition commune est un premier cylindre, ou si vous voulez, on peut supposer que l'espace dans l'intervalle a -47-

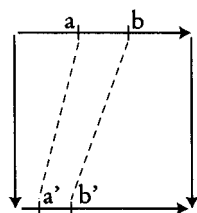


Fig. III-4

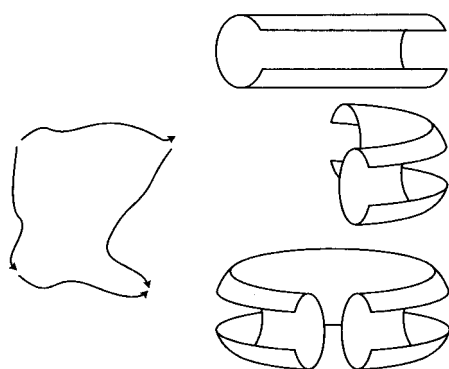


Fig. III-5

-819-

une fonction quelconque. Il y a des gens comme ça, il y a Saint Thomas, il y a des gens qui veulent toujours bourrer les choses avec le doigt. C'est un type humain, ils font du boudin toute leur vie! Enfin, si vous voulez le remplir, vous aurez donc un rouleau plein et à partir de là, vous pouvez fermer ce rouleau et vous obtenez ce qui est ici dessiné.

Qu'est-ce que ça veut dire? C'est que, dans une structure qui est de l'ordre essentiellement spatial, qui ne comporte aucune histoire, vous introduisez pourtant un élément temporel. Pour que ceci soit pleinement déterminé il faut que vous connotiez 1 et 1 du même chiffre mais [2 et 2] d'un chiffre ou d'une connotation quelconque qui implique de ne venir qu'après. Les deux opérations, vous ne pouvez pas les faire en même temps. Peu importe laquelle précède l'autre, ça aura toujours le même résultat, un tore, mais ça ne donnera pas le même tore, puisqu'à l'occasion ça donnera deux tores, l'un traversant l'autre. C'est même une de leurs plus intéressantes fonctions.

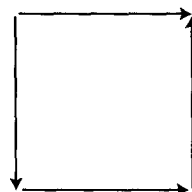


Fig. III-6

Alors là-dessus, c'est un simple exercice introductif, qu'est-ce que c'est qu'une bouteille de Klein ? Une bouteille de Klein, c'est une construction exactement du même type, à cette différence près que, si deux des bords vectorialisés sont vectorialisés dans le même sens - c'est disons sous le mode du tore, donc, comme le tore, approprié à faire un boudin - les autres bords opposés, dont peu importe que l'opération de suture se fasse avant ou après l'autre, ça donnera le même résultat, mais l'opération doit être faite d'une façon successive, les deux autres bords sont vectorialisés en sens contraire. Je vais vous montrer tout de suite au tableau ce que ça donne, pour ceux qui n'ont pas entendu parler encore de la bouteille de Klein. Ça donne quelque chose qui, si vous voulez, en coupe, en coupe bien sûr, ne voulant rien dire dans ce registre, puisque nous n'introduisons pas la troisième dimension de l'espace. C'est une façon, pour l'intuition commune, pour le repérage qui est habituellement le vôtre, dans l'expérience et après tout peut-être peut-on dire aussi la coutume, car rien n'objecterait à ce que vous soient plus immédiatement accessibles et familières les dimensions de la topologie des surfaces, il suffit que vous vous y exerciez un peu, c'est même ce qui est souhaitable, voici ce que cela donne en coupe [figure III-7]. 48

-820-

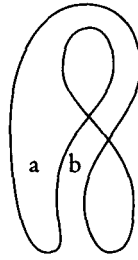


Fig. III-7

Bon. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que ceci, je vous l'ai dit, c'est en coupe, c'est-à-dire qu'il y a ici [en a], disons un volume qui est commun, qui a au centre un conduit qui passe [en b]... en d'autres termes, ceci mérite de s'appeler bouteille [figure 111-8] parce que, voici ici le corps de la bouteille [en a], voici ici le goulot; c'est un goulot qui serait prolongé de telle sorte [en b] que, rentrant dans le corps de la bouteille - si vous voulez, pour mieux l'accentuer, je vais vous montrer cette rentrée ici [en c] - il va s'insérer, se suturer, sur son fond, à cette bouteille. Donc, sans même recourir à ma figure, en mots, en termes, vous avez une bouteille, une bouteille de Vichy, une bouteille de Vittel, vous tordez son goulot, vous le faites traverser la paroi latérale de cette bouteille et vous allez l'insérer sur le cul de la bouteille. Du même coup, cette insertion ouvre [c'']... vous pouvez constater que vous avez ainsi quelque chose qui se réalise, avec les caractères d'une surface complètement close, partout cette surface est close et, pourtant, on peut entrer dans son intérieur, si j'ose dire, comme dans un moulin. Son intérieur communique complètement, intégralement avec son extérieur. Néanmoins cette surface est complètement close.

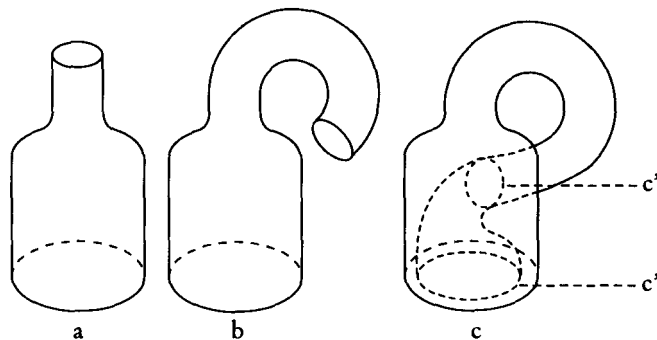


Fig. III-8

Ceci ne ferait partie que de la physique amusante, que, bien entendu, cette bouteille soit capable de contenir un liquide et même, dans les conditions ordinaires, comme je vais vous le représenter, et de ne permettre d'aucune façon -49-
-821-

qu'il se reverse au-dehors, c'est-à-dire de le contenir sans même qu'on ait à se donner les soucis d'un bouchon. C'est ce que la plus simple réflexion vous permettra de concevoir. Si vous redressez effectivement ceci, tel que je l'ai dessiné, et que vous le faites effectivement fonctionner comme bouteille qui se remplit une fois qu'elle est le cul en l'air [figure III-9], en a. Mais si vous la retournez, vous lui mettez le cul en bas, il est bien certain que le liquide n'ira pas se répandre au-dehors [en b]. Ceci, je vous le répète, n'a strictement aucun intérêt! Ce qui est intéressant, c'est que les propriétés de cette bouteille sont telles que la surface en question, la surface qui la ferme, la surface qui la compose, a exactement les mêmes propriétés qu'une bande de Moebius, à savoir qu'il n'y a qu'une face, comme il est facile d'en répondre et de le constater.

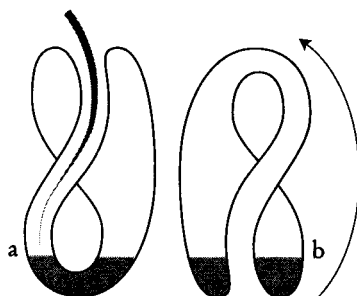


Fig. III-9

Alors, comme ceci aussi peut paraître... être un petit peu du registre du tour de passe-passe, et que ce n'est pas du tout, malgré bien entendu que ça pourrait passer pour analogue à un effet de sens, et que ce n'est point du tout d'une façon analogue que j'entends vous en entretenir, je vais essayer de vous le matérialiser d'une façon qui soit tout à fait claire.

Si nous partons de la sphère, que nous puissions faire d'une sphère une bouteille, c'est une chose qui n'est point du tout impossible. Supposez que la sphère soit une balle en caoutchouc [figure III-10, en a], vous la repleyez en quelque sorte ainsi, sur elle-même [en b], il n'est pas même forcé qu'ici vous ayez ce petit retour [en b'], c'est plus clair, vous pouvez toujours en faire une coupe à -50-

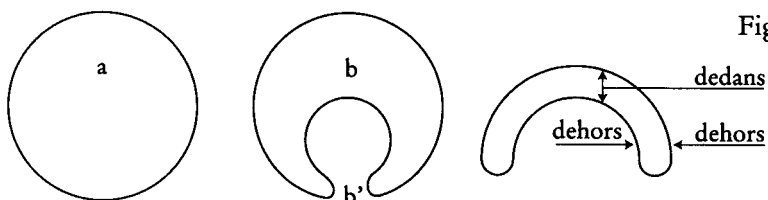


Fig. III-10

la renfoncer en elle-même. Je dirai même que c'est ainsi que commence le processus de la formation d'un corps animal, c'est le stade blastula après le stade morula. Ici, qu'est-ce que vous avez? Vous avez un dehors, un dedans, un dedans, la surface sphérique primitive, et un dehors. Vous avez, en réalisant quelque chose qui peut être un contenant, vous n'avez rien modifié de la fonction des deux faces de la surface par rapport à la sphère primitive.

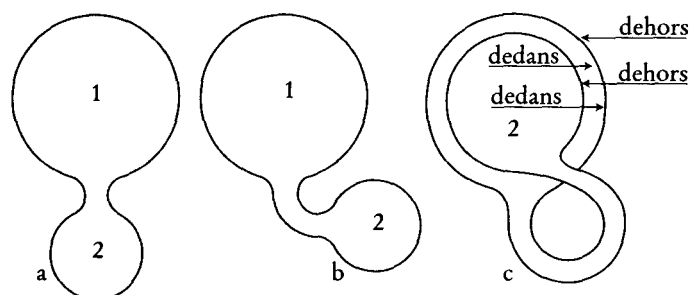


Fig. III-11

Tout autre chose est ce qui se passe si, prenant d'abord la sphère et en faisant cette chose étranglée [figure III-11, en a], vous prenez l'une des moitiés de la sphère et la faites rentrer dans l'autre [en b et c]. En d'autres termes, je schématise... vous y êtes ? De l'haltère, de la double boule que j'ai ici construite par étranglement de cette surface sphérique, je fais - mettez que c'est ici la boule 1- ce que je vais faire, la boule 2 est rentrée à l'intérieur. Ici vous avez le dehors primitif, le dedans, et ce qui est affronté, c'est une surface du dehors premier avec le dedans, non plus comme dans ma blastula de tout à l'heure, le dedans restant toujours affronté, et le dedans est ici, de la seconde partie de la surface.

Est-ce que c'est ça, une bouteille de Klein ? Non. Pour arriver à la bouteille de Klein, il faut autre chose. Mais c'est ici que je vais pouvoir vous expliquer quelque chose qui va vous montrer l'intérêt de la mise en évidence de ladite bouteille de Klein. C'est que, supposez qu'il y ait quelque rapport, quelque rapport structural, comme c'est tout de même bien indiqué depuis longtemps par la constance, la permanence de la métaphore du cercle et de la sphère dans toute pensée cosmologique, supposez que ce soit comme ça qu'il faille construire, pour se le représenter d'une façon saine, qu'il faille construire ce qui concerne justement la pensée cosmologique. La pensée cosmologique est fondée essentiellement sur la correspondance non pas biunivoque mais structurale, l'enveloppement du microcosme par le macrocosme; que ce microcosme vous l'appeliez comme vous voulez, sujet, âme, vous, que ce cosmos vous l'appeliez comme vous voulez, réalité, univers, mais supposez que l'un enveloppe l'autre -51-

-823 -

et le contient, et que celui qui est contenu se manifeste comme étant comme le résultat de ce cosmos, ce qui y correspond membre à membre. Il est impossible d'extirper cette hypothèse fondamentale et c'est en cela que date une certaine étape de la pensée, qui, si vous suivez ce que j'ai dit tout à l'heure, est d'un certain usage du langage. Et ceci y correspond justement dans la mesure et uniquement dans la mesure où, dans ce registre de pensée, le microcosme, comme il convient, n'est pas fait d'une partie en quelque sorte retournée du monde à la façon dont on retourne une peau de lapin, ça n'est pas comme tout à l'heure dans ma blastula telle que je l'avais dessinée, le dedans qui est en dehors pour le microcosme, c'est bel et bien lui aussi un dehors qu'il a, et qui s'affronte au dedans du cosmos. Telle est la fonction symbolique de cette étape où je vous mène de la reconstruction de la bouteille dite de Klein.

Nous allons voir que ce schéma est essentiel, bien sûr d'un certain mode de pensée et de style, mais pour représenter - je vous le montrerai dans le détail et dans les faits - une certaine limitation, une implication non éveillée dans l'usage du langage. Le moment de l'éveil, pour autant, vous l'ai-je dit, que je le pointe, que je le repère historiquement dans le cogito de Descartes³³, c'est quelque chose qui n'est point immédiatement apparent, justement dans la mesure où, de ce cogito, on fait quelque chose d'une valeur psychologique. Mais si on repère exactement ce dont il s'agit, s'il est ce que j'ai dit, à savoir la mise en évidence de ce que la fonction du signifiant est et n'est rien d'autre que le fait que le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant, c'est à partir de cette découverte que, la rupture du pacte supposé préétabli du signifiant à quelque chose étant rompu, il s'avère, il s'avère dans l'histoire - et parce que c'est de là qu'est partie la science - il s'avère que c'est à partir de cette rupture, même si tout de suite et parce que simplement on ne l'enseigne qu'incomplètement et on ne l'enseigne qu'incomplètement parce qu'on n'en voit pas le dernier ressort, que c'est à partir de là que peut s'inscrire une science, à partir du moment où se rompt ce parallélisme du sujet au cosmos qui l'enveloppe et qui fait du sujet, psyché, psychologie, microcosme. -52-

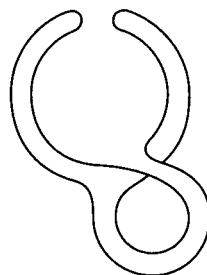


Fig. III-12

C'est à partir du moment où nous introduisons ici une autre suture et ce que j'ai appelé ailleurs un point de capiton essentiel qui est celui qui ouvre ici un trou et grâce auquel la structure de la bouteille de Klein alors, et seulement alors, s'instaure, c'est-à-dire que dans la couture qui se fait au niveau de ce trou, ce qui est noué, c'est la surface à elle-même, d'une façon telle que ce que nous avons jusqu'à présent repéré pour dehors se trouve conjoint à ce que nous avons repéré jusqu'à présent comme dedans, et ce qui était repéré comme dedans est suturé, noué à la face qui était repérée jusqu'alors comme dehors. Est-ce que c'est visible ? Est-ce que c'est assez clair ? Est-ce qu'on voit de là-bas, de cette façon mal éclairée ?

Ici nous avons ouvert un orifice traversant à la fois ce qui, dans mon dessin, symbolisait le cosmos enveloppant et ce qui dans mon dessin symbolisait le microcosme enveloppé et que c'est ça par où nous rejoignons la structure de la bouteille de Klein. Est-ce que vous l'avez assez vu ? Non ? Eh bien, je vais le faire plus grand, sinon nous n'y comprendrons jamais rien. La voici complète. Est-ce que ça commence à se voir ? [paroles et bruits divers]. Est-ce que ça commence à se voir ? Est-ce que vous retrouvez l'essentiel de ce que je vous ai expliqué tout à l'heure, la structure de la bouteille de Klein ?... Il faut que ce tableau soit vraiment mal éclairé !... Est-ce qu'il n'y a pas de la lumière, pour que je voie là-bas les personnes se pousser du col ? Ce serait quand même important que vous voyiez ce que j'ai dessiné ! Je vous emmène là par une voie difficile et qui, vu l'heure et la nécessité de l'explication, ne vous mènera pas aujourd'hui directement sur sa relation au langage. Aussi bien, puisque nous n'avons plus que dix minutes, je vais essayer de vous en donner une petite explication amusante, dont vous verrez le rapport global avec le champ de l'expérience analytique.

Il y a plus d'une façon de traduire cette construction. Je pourrai vous y donner la figure de Gagarine le cosmonaute. Gagarine le cosmonaute, apparemment, est bel et bien enfermé, disons pour simplifier et aller vite, nous n'avons plus beaucoup de temps, comme l'homme antique dans son petit cosmos baladeur. Du point de vue biologique, c'est d'ailleurs, entre nous, permettez-moi de vous le faire remarquer au passage, quelque chose de bien curieux et qui pourrait se ponctuer par rapport à l'évolution de la lignée animale. Je vous rappelle qu'il est très difficile de saisir, de saisir d'une façon un tant soit peu concevable, comment un animal, qui échangeait régulièrement ce dont il avait besoin, du point de vue respiratoire, avec le milieu dans lequel il était plongé au niveau des branchies, a réalisé cette chose absolument fabuleuse de pouvoir sortir, hors de l'eau dans le cas présent, en s'envoyant à l'intérieur de lui-même une fraction importante de l'atmosphère. De ce point de vue évolutionniste, vous pouvez remarquer que Gagarine, si tant est qu'il ait dans tout ceci la moindre responsabilité, fait une

-53-

-825-

opération redoublée. Il s'enveloppe dans son propre poumon, ce qui nécessite *qu'en fin de compte* il pisse à l'intérieur de son propre poumon, car il faut bien que tout ça se fourre quelque part! D'où... d'où le syllogisme, que j'aurai à vous développer dans le futur parce qu'il est exemplaire, à la suite du fameux syllogisme : « Tous les hommes sont mortels, Socrate est un homme, donc Socrate est mortel ». J'ai trouvé bon, pour des usages que vous verrez mieux plus tard, mais dont l'introduction est une caricature, une caricature de ce fameux syllogisme sur Socrate, que Gagarine, que tous les cosmonautes sont des pisseurs, que Gagarine est un cosmonaute, donc que Gagarine est un pisseur ! Ce qui a à peu près autant de portée que la formule sur Socrate. Mais laissons ceci pour l'instant. Loin que Gagarine se contente d'être un pisseur, il n'est pas non plus un cosmonaute, il n'est pas un cosmonaute parce qu'il ne se balade pas dans le cosmos, quoi qu'on en dise; parce que la trajectoire qui le porte était, du point de vue du cosmos, complètement imprévue et qu'on peut dire, en un certain sens, qu'aucun dieu qui ait jamais présidé à l'existence d'un cosmos n'a jamais prévu, n'a jamais connu en rien la trajectoire précise, la trajectoire nécessaire en fonction des lois de la gravitation, et qui n'a pu littéralement être découverte qu'à partir d'un rejet absolu de toutes les évidences cosmiques. Tous les contemporains de Newton ont rejeté, indignés, la possibilité de l'existence d'une action à distance, d'une action qui ne se propage pas de proche en proche, parce que c'était là jusqu'alors la loi du cosmos, la loi de l'interaction réciproque entre ses parties. Il y a dans la loi de Newton, en tant qu'elle permet que notre petit projectile dénommé Spoutnik est quelque chose qui se tient d'une façon parfaitement stable, au niveau d'une loi préconçue, il y a là quelque chose d'une nature absolument acosmique, comme d'ailleurs de ce fait, du fait même de ce point d'insertion, tout le développement de la science moderne. Et c'est en ceci que l'ouverture dont il s'agit ici, à savoir que le cosmos lui-même, que le petit cosmos qui permet à Gagarine de subsister à travers les espaces, est quelque chose qui dépend d'une construction d'une nature profondément acosmique.

C'est à ceci, à la sphère interne que, sous le nom de réalité, nous avons affaire dans l'analyse. Réalité apparente qui est celle de la correspondance, en apparence modelées l'une sur l'autre, de quelque chose qui s'appelle l'âme à quelque chose qui s'appelle la réalité. Mais, par rapport à cette appréhension qui reste l'appréhension psychologique du monde, la psychanalyse nous donne deux ouvertures, la première, celle qui, de ce forum, de cette place de rencontre où l'homme se croit le centre du monde - mais ce n'est pas cette notion de centre qui est là la chose importante dans ce qu'on appelle, comme des perroquets, la révolution copernicienne, sous prétexte que le centre a sauté de la terre au soleil, ce qui est un net désavantage, à savoir qu'à partir du moment où nous croyons

-54-

-826-

que le centre est le soleil, nous croyons du même coup aussi qu'il y a un centre absolu, ce que les Anciens, qui voyaient le soleil bouger selon les saisons, ne croyaient pas, ils étaient beaucoup plus relativistes que nous - ce n'est pas ça qui est important, c'est que le psychisme, l'âme, le sujet au sens où il est employé dans la théorie de la connaissance, se représente non comme le centre, mais comme la doublure d'une réalité qui du même coup devient réalité cosmique. Ce que la psychanalyse nous découvre c'est, premièrement, ce passage, ce passage par où on arrive dans l'entre-deux, de l'autre côté de la doublure, où cet intervalle, cet intervalle qui a l'air d'être ce qui fonde la correspondance de l'intérieur à l'extérieur, où cet intervalle - et c'est là le monde du rêve, c'est l'autre scène - est aperçu.

Le *heimlich* de Freud - et c'est pour cela qu'il est en même temps *l'unheimlich* - c'est cela que cette chose, ce lieu, cette place secrète où vous, qui vous promenez dans les rues, dans cette réalité singulière, si singulière que sont les rues que c'est là-dessus que je m'arrêterai la prochaine fois pour en repartir, pourquoi est-il nécessaire de donner aux rues des noms propres ? Vous vous promenez donc dans les rues et vous allez de rue en rue, de place en place, mais un jour il arrive que, sans savoir pourquoi, vous franchissez, invisible à vous-même, je ne sais quelle limite, et vous tombez sur une place où vous n'aviez jamais été et que... où pourtant... où vous reconnaissez comme étant celle-là, de place, où il vous souvient d'avoir été depuis toujours et d'être retourné cent fois, vous vous en souvenez maintenant. Elle était là, dans votre mémoire, comme une sorte d'îlot à part, quelque chose de non repéré et qui, soudain, là, pour vous se rassemble. Cette place, qui n'a pas de nom mais qui se distingue par l'étrangeté de son décor, par ce que Freud pointe justement si bien, justement, de l'ambiguïté qui fait que, *heimlich ou unheimlich*, voilà un de ces mots où, dans sa propre négation, nous touchons du doigt la continuité, l'identité de son endroit à son envers, cette place qui est à proprement parler l'autre scène parce que c'est celle où vous voyez la réalité - sans doute vous le savez - naître à cette place comme un décor. Et vous savez que ce n'est pas ce qui est de l'autre côté du décor qui est la vérité et que si vous êtes là, devant la scène, c'est vous qui êtes à l'envers du décor et qui touchez quelque chose qui va plus loin dans la relation de la réalité à tout ce qui l'enveloppe.

J'ai eu, en son temps, l'année dernière, eu l'air ou peut-être même quelque chose qui mériterait qu'on dise que j'ai médité de l'amour quand j'ai dit que son champ, le champ de la *Verliebtheit*, c'est un champ à la fois profondément ancré dans le réel, dans la régulation du plaisir et en même temps foncièrement narcissique. Assurément, une autre dimension nous est donnée en cette singulière conjoncture, celle dont il arrive que, par les voies les plus réelles du rêve, elle -55-

-827-

soit notre compagne à l'arrivée dans ce lieu d'expérience singulière. Ceci est un indice de quelque chose, d'une dimension qu'assurément nul plus que le poète romantique n'a su en faire vibrer l'accent.

Il est d'autres voies encore pour nous le faire entendre, c'est celui du non-sens, celui d'Alice, non pas in *Wonderland*, mais justement ayant opéré ce franchissement, ce franchissement impossible dans la réflexion spéculaire qui est le passage au-delà du miroir. C'est cela, [...] se présente pour être celle qui peut venir à cette singulière rencontre [...], c'est cela qui, dans une autre dimension, je l'ai dit explorée par l'expérience romantique, c'est cela qui s'appelle, avec un autre accent, l'amour. Mais à revenir de ce lieu et pour le comprendre, et pour qu'il ait pu être saisi, pour qu'il ait pu même être découvert, pour qu'il existe dans cette structure qui fait qu'ici, se rencontre la structure de deux faces apposées qui permettent de constituer cette autre scène, il faut qu'ailleurs ait été réalisée la structure d'où dépend l'acosmisme du tout, à savoir que quelque part, ce qui s'appelle la structure, la structure du langage est capable de nous répondre. Non pas bien sûr, il ne s'agit pas là d'aucune façon de quelque chose qui préjuge de l'adéquation absolue du langage au réel, mais de ce qui, comme langage, introduit dans le réel tout ce qui nous y est accessible d'une façon opératoire. Le langage entre dans le réel et il y crée la structure. Nous participons à cette opération, et y participant nous sommes inclus, impliqués dans une topologie rigoureuse et cohérente telle que toute découverte, toute porte poussée décisive en un point de cette structure ne saurait aller sans le repérage dans l'exploration stricte, sans l'indication définie du point où est l'autre ouverture.

Ici, il me serait facile d'évoquer le passage incompris de Virgile, à la fin du chant VI [de *l'Énéide*]. Les deux portes du rêve, elles sont exactement là inscrites, porte d'ivoire, dit-il, et porte de corne. La porte de corne qui nous ouvre le champ sur ce qu'il y a de vrai dans le rêve et c'est le champ du rêve, et la porte d'ivoire qui est celle par où sont renvoyés Anchise et Énée, avec la Sibylle, vers le jour; c'est celle par où passent les rêves erronés. Porte d'ivoire du lieu du rêve le plus captivant, du rêve le plus chargé d'erreurs, c'est le lieu où nous nous croyons être une âme subsistante au cœur de la réalité. -56-

-828-

LEÇON IV, 6 JANVIER 1965

Problèmes pour la psychanalyse, c'est ainsi que j'ai entendu situer mon propos pour cette année. Pourquoi, après tout, n'ai-je pas dit problèmes pour les psychanalystes ? C'est qu'à l'expérience il s'avère que pour les psychanalystes comme on dit, il n'y a pas de problème en dehors de celui-ci, les gens viennent ils à la psychanalyse ou pas ? Si les gens viennent à leur pratique, ils savent qu'il va se passer quelque chose - c'est cela la position ferme sur laquelle est ancré le psychanalyste - ils savent qu'il va se passer quelque chose qu'on pourrait qualifier de miraculeux, si l'on entend ce terme en le référant au *mirari* qui à l'extrême peut vouloir dire s'étonner. A la vérité, dieu merci, il reste toujours dans l'expérience du psychanalyste cette marge que ce qui se passe est pour lui surprenant.

Un psychanalyste de l'époque héroïque, Théodore Reik, c'est un bon signe, je viens de retrouver son prénom. Je l'avais oublié ce matin, au moment de prendre mes notes, et vous verrez que ceci a le rapport le plus étroit avec mon propos d'aujourd'hui.

Théodore Reik donc, a intitulé un de ses livres *Der überraschte Psychologe, Le psychologue surpris* 136. C'est qu'à la vérité, à la période héroïque, à laquelle il appartient, de la technique psychanalytique on avait encore plus de raisons que maintenant de s'étonner, car si j'ai parlé tout à l'heure de marge, c'est que le psychanalyste, pas à pas, au cours des décades, a refoulé cet étonnement à ses frontières. C'est peut-être qu'aussi maintenant cet étonnement lui sert de frontière, c'est-à-dire à se séparer de ce monde d'où tous les gens viennent ou ne viennent pas à la psychanalyse.

A l'intérieur de ces frontières, il sait ce qui se passe, ou croit le savoir. Il croit le savoir parce qu'il y a tracé ses chemins, mais s'il est quelque chose que devrait lui rappeler son expérience, c'est justement cette part d'illusion qui menace, en tout savoir trop sûr de lui. Au temps de Théodore Reik, cet auteur a pu donner l'étonnement, *l'Überraschung* comme le signal, l'illumination, la brillance qui, -57-

-57-

à l'analyste, désigne qu'il appréhende l'inconscient, que quelque chose vient de se révéler qui est de cet ordre, de l'expérience subjective de celui qui passe tout à coup, et aussi bien sans savoir comment il a fait, de l'autre côté du décor - c'est cela l'*Überraschung* - et que c'est sur cette voie, sur ce sentier, sur cette trace qu'il sait tout au moins qu'il est dans son propre chemin. Sans doute, à l'heure d'où partait l'expérience de Théodore Reik, ces chemins étaient-ils empreints de ténèbres et la surprise en représentait-elle la soudaine illumination. Des éclairs, si fulgurants soient-ils, ne suffisent pas à constituer un monde. Et nous allons voir que là où Freud avait vu s'ouvrir les portes de ce monde, il ne savait pas encore, de ces portes, proprement dénommer ni les pans ni les gonds.

Cela doit-il suffire pour que l'analyste, pour autant qu'il a pu, depuis, repérer le déroulement régulier d'un processus, sache forcément où il est ni même où il va? Une nature peut être repérée sans être pensée et nous avons assez de témoignages que, de ce processus repéré, beaucoup de choses, et l'on peut dire peut-être tout, en tout cas les fins, restent pour lui problématiques. La question de la terminaison de l'analyse et du sens de cette terminaison n'est point, à l'heure actuelle, résolue. Je ne l'évoque ici que comme témoignage de ce que j'avance concernant ce que j'appelle le repérage qui n'est point forcément un repérage pensé.

Assurément, il est quelque chose qui reste dans cette expérience assurée, c'est qu'elle est associée à ce que nous appellerons des *effets de dénouement*. Dénouement de choses chargées de sens qui ne sauraient être dénouées par d'autres voies. Là est le sol ferme sur lequel s'établit le camp analytique. Si j'emploie ce terme, c'est justement pour désigner ce qui résulte de cette fermeture dont je suis parti dans mon discours d'aujourd'hui, franchissant ou non les frontières du camp. Le psychanalyste est en droit d'affirmer que certaines choses, les symptômes, au sens analytique du terme, qui n'est pas celui de signe mais d'un certain nœud dont la forme, le serrage, ni le fil n'ont jamais été proprement dénommés, qu'un certain nœud de signes avec les signes, et qui est proprement ce qui est au fondement de ce qu'on appelle le symptôme analytique - à savoir quelque chose d'installé dans le subjectif, qui d'aucune façon de dialogue raisonnable et logique ne saurait être résolu - ici, le psychanalyste affirme à celui qui en souffre, au patient, vous n'en serez délivré, de ce nœud, qu'à l'intérieur du camp. Mais est-ce dire qu'il y a là, pour lui, l'analyste, plus qu'une vérité empirique tant qu'il ne la manœuvre, tant qu'il ne la manie qu'en raison de l'expérience qu'il a des chemins qui se tracent dans les conditions d'artifice de l'expérience analytique? Est-ce à dire que tout soit dit au niveau de ce dont il peut témoigner de sa pratique dans des termes qui sont ceux de

-58-

demande, de transfert, d'identification? Il suffit de constater le tâtonnement, l'impropriété, l'insuffisance des références qui sont données à ces termes de l'expérience.

Et pour ne prendre que le premier, le capital, la plaque tournante, le *transfert*, pour constater, sur le texte même du discours analytique, qu'à proprement parler, à un certain niveau de ce discours, on peut dire que celui qui opère ne sait point ce qu'il fait. Car le résidu en quelque sorte irréductible qui reste dans tous ces discours, concernant le transfert en tant qu'il n'a point réussi encore, pas plus que le langage commun, que le langage courant, que ce qui en est passé dans la représentation commune d'un rapport affectif - tant que ceci ne sera pas éliminé - puisque affectif n'a exactement pas d'autre sens que celui d'irrationnel, on saura, concernant l'un de ce termes, le *transfert*, et je n'ai pas besoin ici de revenir sur les autres, les ténèbres s'épaississent progressivement à mesure qu'on s'avance vers l'autre terme de la série, l'*identification*, que rien n'est saisi, que rien n'est théorisé d'une expérience, si sûrs que soient les règles et les préceptes jusqu'ici accumulés. Il ne suffit pas de savoir faire quelque chose, tourner un vase ou sculpter un objet, pour savoir sur quoi on travaille.

D'où la mythologie ontologique sur quoi à juste titre on vient attaquer le psychanalyste quand on lui dit, ces termes auxquels vous vous référez, et qui, en fin de compte vont pointer vers ce lieu de concours confus de la tendance... puisque c'est à cela que dans la philosophie commune de la psychanalyse se ramènera enfin, et de façon erronée, la pulsion. Voilà donc ce sur quoi vous travaillez. Vous entifiez, vous ontifiez une propriété immanente à quelque chose de substantiel : votre homme... anthropologie de l'analyste... nous la connaissons depuis longtemps cette vieille ousia cette âme, toujours là bien vivante, intacte, inentamée. Mais l'analyste, pour ne pas la nommer, sauf avec quelque vergogne, exactement par son nom, c'est quand même à elle qu'il se réfère en sa pensée, moyennant quoi il est parfaitement exposé, à juste titre et à bon droit, aux attaques dont vous savez d'où elles lui viennent, d'un peu partout où la pensée est en mesure, est en droit, de revendiquer qu'il est inadéquat de parler de l'homme comme un donné; que l'homme, dans des déterminations nombreuses, qui lui apparaissent, aussi bien internes qu'externes, autrement dit qui se présentent à lui comme des choses, comme des fatalités, que l'homme ne sait pas qu'il est au cœur de ces prétendues choses, de ces prétendues fatalités; que c'est d'un certain rapport initial, rapport de production, dont il est le ressort, que ces choses se déterminent, sans doute à son insu, pourtant de sa lignée.

Il est à savoir si, rejoignant par ce que j'enseigne à ceux qui ainsi mettent en doute, à juste titre, les statuts donnés, naturels de l'être humain, il est à savoir si, faisant les choses ainsi, je favorise - comme on me l'a reproché récemment, -59-

et venant de très près de moi - la résistance de ceux qui n'ont point encore franchi la frontière, qui ne sont point venus à l'analyse ou si la vérité de ce qu'apporte l'analyse peut être, oui ou non, un accès pour y entrer; si, d'une certaine façon de refuser qu'un discours englobe l'expérience n'est possible que du fait d'une détermination primordiale de l'homme par le discours, si faisant ainsi, ouvrant la possibilité qu'on parle de l'analyse en dehors du champ analytique, je favorise ou non la résistance à l'analyse ou si la résistance dont il s'agit ce n'est pas, de l'intérieur, la résistance de l'analyste à ouvrir son expérience à quelque chose qui la comprenne.

Notre départ, notre donné, qui n'est point un donné fermé, c'est le sujet qui parle. Ce que l'analyse apporte, c'est que le sujet ne parle pas pour dire ses pensées; qu'il n'y a point le monde, le reflet intentionnel ou significatif à quelque degré que ce soit, ce personnage grotesque et infatué qui serait au centre du monde, prédestiné de toute éternité à en donner le sens et le reflet... Voyez vous ça, ce pur esprit, cette conscience annoncée depuis toujours serait là comme un miroir et vaticinerait. Comment se ferait-il alors, revenons-y toujours, qu'elle vaticinerait en un langage qui lui fait précisément obstacle à elle-même à tout instant pour manifester ce qu'elle expérimente de plus sûr de son expérience, comme le manifeste clairement la contradiction depuis toujours étreinte par les philosophes entre la logique et la grammaire ? Puisqu'ils se plaignent que c'est la grammaire qui entache leur logique, comment se fait-il qu'on soit depuis toujours aussi attachés à parler dans un langage grammatical avec des parties du discours qui fondent, comme eux-mêmes qui réfléchissent, les purs miroirs, avec des parties du discours dont ils constatent que, ces parties, c'est ce qui entache leur logique, et que s'ils s'y fient, c'est justement à ce moment qu'ils se mettent le doigt dans l'œil !

Nous avons une expérience, une expérience qui se poursuit tous les jours dans le cabinet de chaque analyste - qu'il le sache ou qu'il ne le sache pas n'a aucune espèce d'importance - une expérience qui nous évite de recourir à ce détour de la critique philosophique en tant qu'elle témoigne de son impasse propre, une expérience où nous touchons du doigt que c'est le fait qu'il parle, le sujet, le patient... qu'il parle, c'est-à-dire, qu'il émette ces sons rauques ou suaves qu'on appelle le matériel du langage qui a déterminé d'abord le chemin de ses pensées, qui l'a déterminé tellement d'abord, et d'une façon tellement originelle, qu'il en porte sur la peau la trace comme un animal marqué, qu'il est identifié d'abord par ce quelque chose d'ample ou de réduit, mais on s'aperçoit maintenant que c'est beaucoup plus réduit qu'on ne croit, qu'une langue, ça tient sur une feuille de papier grande comme ça avec la liste de ses phonèmes, et on peut bien continuer d'essayer de conserver les vieux clivages et de dire qu'il -60-

y a deux niveaux dans la langue, le niveau qui ne signifie pas, c'est les phonèmes et les autres qui signifient ce sont les mots.

Eh bien, je suis là aujourd'hui pour vous rappeler que les premières appréhensions des effets de l'inconscient ont été réalisées par Freud dans des années entre 1890 et 1900. Qu'est-ce qui lui en a donné le modèle? Article⁴⁸ de 1898 sur l'oubli d'un nom propre, l'oubli du nom de Signorelli comme auteur des célèbres fresques d'Orvieto. Je vous ferai remarquer que le premier effet manifeste, structurant pour lui, pour sa pensée, et qui ouvrait la voie, ne s'est pas produit, et il l'a parfaitement pointé, il l'a articulé d'une façon si appuyée dans cet article, dont vous savez qu'il a été repris au début du livre de *La Psychopathologie de la vie quotidienne*⁵⁰ qui devait paraître quelque six ans plus tard. C'est de là qu'il est reparti, parce que c'est de là que s'originait son expérience.

Qu'est-ce qui fout le camp dans cet oubli?... qu'on appelle oubli. Et dès les premiers pas, vous voyez bien que ce à quoi il y a toujours à faire attention, c'est à la signification, car bien sûr ce n'est pas un oubli, l'oubli freudien, c'est une forme de la mémoire, c'est même sa forme la plus précise. Alors il vaut mieux se défier de mots comme oubli, *vergessen*. Disons, un trou. Qu'est-ce qui a foutu le camp par ce trou? C'est des phonèmes. Ce qui lui manque, c'est pas Signorelli en tant que Signorelli lui rappellerait des choses qui lui tournent sur l'estomac. Il n'y a rien à refouler justement, vous allez le voir, c'est articulé dans Freud. Il ne refoule rien, il sait très bien de quoi il s'agit et pourquoi Signorelli et les fresques d'Orvieto l'ont profondément touché, sont parentes, ces choses, de ce qui le préoccupe le plus, le lien de la mort avec la sexualité. Rien n'est refoulé, mais ce qui fout le camp, c'est les deux premières syllabes du mot Signorelli. Et tout de suite, il dit, il pointe, c'est ça qui a le plus grand rapport avec ce que nous voyons, avec les symptômes, et à ce moment-là il ne connaît encore que les symptômes de l'hystérique. C'est au niveau du matériel signifiant que se produisent les substitutions, les glissements, les tours de passe-passe, les escamotages auxquels on a affaire quand on est sur la voie, sur la trace de la détermination du symptôme et de son dénouement. Seulement, à ce moment-là... encore que tout son discours est là pour nous témoigner qu'il est tellement sur le vif de ce dont il s'agit dans le phénomène que, il ne cesse à tous les détours d'accentuer comme il peut ce dont il s'agit, il dit, dans ce cas, c'est une *äusserlichen Bedingung*, une détermination de l'extérieur. Secondairement, dans un retour de plume, il dira, on pourrait m'opposer qu'il y a - ce qui prouve à quel point il sent bien la différence entre deux types de phénomènes qui pourraient là se différencier - il pourrait y avoir à l'intérieur, en effet, quelque rapport entre le fait qu'il s'agisse d'un achoppement sur le nom de Signorelli et le fait que Signorelli, ça traîne avec soi, étant données les fresques d'Orvieto -

-61-

puisque c'est de ça qu'il s'agit - ça traîne avec soi beaucoup de choses qui peuvent m'intéresser un peu plus que je ne le sais moi-même. Néanmoins, il dit, on pourrait m'opposer, m'objecter, mais c'est tout ce qu'il peut dire car lui sait bien qu'il n'en est rien, et nous allons tâcher de voir, d'entrer plus profondément dans le mécanisme et de démontrer ce que ce cas princeps, ce modèle premier surgi dans la pensée de Freud de quelque chose pour nous d'initial, de crucial, nous allons voir plus en détail comment il faut le concevoir, quels appareils nous sont imposés pour pouvoir rendre compte exactement de ce dont il s'agit.

Que nous y trouvions quelque aide, du fait que depuis ce temps il y a quelque chose que nous avons appris à manier comme un objet et qui s'appelle le système de la langue, bien sûr, c'est une aide pour nous, mais d'autant plus frappant est le fait que le premier témoignage de Freud, de son discours, quand il aborde ce champ, laisse complètement en réserve, absolument dessiné qu'il n'y a absolument rien à ajouter à son discours, il n'y a qu'à y ajouter, ici, *signans* et *signatum*. C'est ici qu'assurément la fonction du nom propre, comme je vous ai annoncé que je serai amené à m'en servir, prend assez d'intérêt. Elle prend de l'intérêt pour le privilège qu'elle a conquis, cette notion du nom propre dans le discours des linguistes.

Soyez contents, ceux à qui je parle jusqu'à présent de la façon la plus majeure, la plus *ad hominem*, soyez contents, les analystes, il n'y a pas que vous qui avez des embarras avec le discours! Vous en êtes même justement les mieux protégés. Les linguistes, j'aime mieux vous le dire, avec ce nom propre, eh bien, ils n'en sortent pas facilement. Il est paru une quantité considérable d'ouvrages sur ce sujet qui sont pour nous, qui devraient être pour nous fort intéressants à scruter au sens propre du terme, à prendre partie par partie, avec des notes. Comme je ne peux pas tout faire, j'aimerais bien par exemple que quelqu'un s'en charge dans les séances dites fermées que je réserve à ce cours pour cette année en essayant d'y réintroduire la fonction du séminaire. Un livre, par exemple de Monsieur Viggo Brondal sur *Les parties du discours* 20, excellent livre paru à Copenhague chez Munksgaard [1948], un autre d'une demoiselle Sorensen, bien sympathique, qui s'appelle : *The meaning of proper names*¹⁴⁷, paru également à Copenhague...

Il y a des lieux dans le monde où on peut s'occuper de choses intéressantes, mais pas entièrement à se consacrer à créer la bombe atomique. Et puis il y a *The Theory of proper names* de Sir Alan H. Gardiner⁵⁹ [1954], égyptologue bien connu, paru à Oxford University Press. Celui-là est particulièrement intéressant, et je dirais gratiné, car c'est vraiment une somme, une sorte de point concentré, sur le sujet des noms propres, de ce qu'on peut appeler l'erreur, l'erreur consommée, évidente, apparente, étalée.

-62-

Cette erreur, comme beaucoup d'autres, prend son origine sur les chemins de la vérité, à savoir qu'elle part d'une petite remarque qui avait son sens sur les voies de *l'Aufklärung*. Il remarque que John Stuart Mill 100, instituant une différence fondamentale dans la fonction du nom en général, personne n'a encore jusqu'à présent dit ce que c'est que le nom, mais enfin on en parle, du nom en général, il a deux fonctions, de dénoter ou de connoter. Il y a des noms qui comportent en eux des possibilités de développement, cette sorte de richesse qui s'appelle *définition* et qui vous renvoie dans le dictionnaire de nom en nom indéfiniment. Ça, ça connote. Et puis il y en a d'autres qui sont faits pour dénoter. J'appelle par son nom une personne présente ici, au premier rang ou au dernier; en apparence, ça ne concerne qu'elle. Je ne fais que la dénommer. Et à partir de là, nous définirons le nom propre comme quelque chose qui n'intervient dans la nomination d'un objet, en raison des vertus propres de sa sonorité, il n'a en dehors de cet effet de dénotation aucune espèce de portée significative. Tel est ce que nous enseigne Monsieur Gardiner.

Bien sûr, ceci n'a que de très petits inconvénients, par exemple de le forcer, au moins dans un premier temps, à éliminer tous les noms propres - ils sont nombreux - qui ont en eux-mêmes un sens. Oxford, vous pouvez le couper en deux, ça fait quelque chose, ça se rapporte à quelque chose qui a rapport au bœuf et ainsi de suite [...] je prends ses propres exemples. *Villeneuve*, *Ville franche*, tout ça c'est des noms propres, mais en même temps ça a un sens. En soi-même ça pourrait nous mettre la puce à l'oreille. Mais bien sûr, on dit, c'est indépendant de cette signification que ça a, que ça sert comme nom propre. Malheureusement, il saute aux yeux que si un nom propre n'avait aucune espèce de signification, au moment où je présente quelqu'un à quelqu'un d'autre, ben, il ne se passerait absolument rien du tout. Alors qu'il est clair que, si moi, je me présente à vous comme Jacques Lacan, je dis quelque chose, quelque chose qui tout de suite comporte pour vous un certain nombre d'effets significatifs. D'abord parce que je me présente à vous dans un certain contexte, si je suis dans une société, c'est que je ne suis pas dans cette société un inconnu. D'autre part, du moment que je me présente à vous, Jacques Lacan, ça élimine déjà que ce soit un Rockefeller par exemple, ou le comte de Paris. Il y a déjà un certain nombre de références qui viennent tout de suite avec un nom propre. Il peut se faire aussi que vous ayez déjà entendu mon nom quelque part. Alors bien sûr, ça s'enrichit. Dire qu'un nom propre, pour tout dire, est sans signification, est quelque chose de grossièrement fautif. Il comporte au contraire avec soi beaucoup plus que des significations, toute une espèce de somme d'avertissements. On ne peut en aucun cas désigner comme son trait distinctif ce caractère, par exemple, d'arbitraire ou de conventionnel, puisque c'est la propriété

-63-

par définition de toute espèce de signifiant; qu'on a assez insisté, d'ailleurs maladroitement, sur cette face du langage, en accentuant qu'il est ainsi arbitraire et conventionnel. En réalité, c'est autre chose qu'on vise, c'est d'autre chose qu'il s'agit. C'est ici que prend sa valeur ce petit modèle que, sous des formes différentes mais en réalité toujours les mêmes, j'agite devant vous - je parle de ceux qui sont mes auditeurs en ce lieu depuis mon cours de cette année, et que d'autres connaissent bien depuis longtemps - ma bande de Moebius, ma bouteille dite de Klein de la dernière fois. C'est de ça qu'il s'agit, c'est de ça qu'il retourne, c'est d'un modèle, d'un support dont il n'est pas absolument propre de le considérer comme s'adressant à la seule imagination, puisque d'abord j'ai voulu vous faire, si l'on peut dire, toucher de la comprenette, quelque chose ici, là, derrière le front, qui se caractérise par ceci justement qu'elle ne se comprend pas... et c'était là que Freud, dans ses premiers essais, portait ses mains sur la tête de la patiente dont il voulait justement lever la résistance. C'était une des formes primitives de cette opération. Il n'est pas si facile d'opérer, là, avec ces modèles topologiques. Ce n'est pas plus facile à moi qu'à vous. Il arrive quelquefois que, quand je suis tout seul, je m'embrouille. Naturellement, quand j'arrive devant vous, j'ai fait des exercices. Alors, pour reprendre mon schéma de la dernière fois, cette espèce de petite méduse, ce petit nautilus flottant, sous lequel on m'a laissé toutes sortes de figures qui doivent pour vous beaucoup éclaircir la situation. Est-ce qu'on arrive à voir?

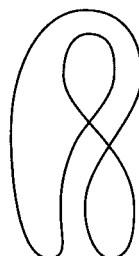


Fig. IV-1

Si je vous l'ai schématisée ainsi la dernière fois, cette bouteille de Klein - c'est-à-dire telle que les mathématiciens, qui ne sont pas de mauvaises gens, ont cru devoir la souffler, si je puis dire, cette bouteille de Klein, pour l'amusement du public - si je vous la représente ainsi, exactement tout comme l'ont fait les mathématiciens, car il y a toute une face des mathématiques qui, volontiers,

-64-

s'introduit par le biais de la récréation. Ce n'est pas compliqué, une bouteille de Klein. Vous pouvez en faire faire... Quelqu'un proposait même qu'on fasse une petite boutique à l'entrée ici, où chacun pourrait se procurer sa petite bouteille de Klein. Ce serait un signe de reconnaissance. Ça ne coûte pas très cher une bouteille de Klein, surtout si on les commande en série.

Comme je vous l'ai expliqué, c'est une bouteille, c'est celle-ci, une bouteille dont le goulot serait rentré à l'intérieur pour aller, comme je vous l'ai expliqué, s'insérer sur le cul de la bouteille. Et si, en plus, vous soufflez un peu ce goulot rentré, alors vous avez ce très, très joli schéma d'une double sphère, l'une comprenant l'autre et comme la dernière fois je pense que vous l'avez entendu, ceci est particulièrement heureux pour vous faire, en quelque sorte, toucher du doigt de la façon la plus originelle quel avantage pour son modèle l'homme a pu trouver très tôt dans cette double et conjuguée image du microcosme et du macrocosme. A savoir que ce serait pour moi

un jeu - auquel malheureuse

ment je n'ai pas le temps de me livrer, je vous l'esquisse - de vous montrer que par exemple, la première astronomie chinoise, qui est géniale, je vous l'assure, la première astronomie chinoise, celle qu'on appelle du Kai Thien, se composait d'une terre ainsi formulée [figure IV 3], d'un ciel qui la recouvrait comme bol sur bol - et dont les racines du ciel étaient censées plonger dans quelque chose qu'on tendait plutôt à considérer comme aqueux - et qui étaient portées comme sur l'eau serait porté un bol retourné. Ceci permettait bien plus que le repérage très exact d'un certain nombre de coordonnées géographiques et astronomiques, mais toute une conception du monde. L'ordre, l'ordre des pensées comme des choses et l'ordre de la société étant... s'inscrivant entièrement, de façon plus ou moins analogique, homologique, par rapport à ce qu'un tel schéma permettait de marquer des rapports de ce qu'on pourrait appeler les coordonnées

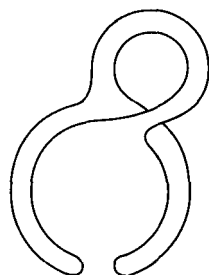


Fig. IV-2

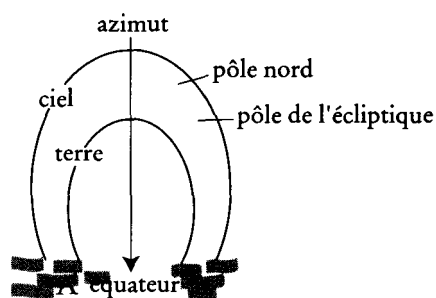


Fig. IV-3

verticales, les coordonnées à l'azimut et avec les coordonnées équatoriales. Quand on était en Chine, bien sûr, le pôle nord venait à peu près se placer comme ça, comme un bonnet incliné, et puis le pôle de l'écliptique, on savait parfaitement qu'il était différent, venait se marquer à côté. Ça pouvait prêter à toutes sortes de différenciations, d'analogies, je vous l'ai dit, d'inter-nœuds classificatoires, et de correspondances où chacun pouvait retrouver sa place avec plus d'aise qu'ailleurs. Ce schéma fondamental - je vous fais intervenir l'astronomie chinoise, c'est un exemple - ce schéma fondamental, vous le retrouvez toujours et à tous les niveaux de métamorphose de la culture, plus ou moins enrichi mais sensiblement le même; plus ou moins cabossé, mais avec les mêmes issues, je veux dire, issues nécessaires toujours plus ou moins camouflées car, bien entendu ici [en A] on ne sait pas ce qui se passe mais, comme à la base de l'expérience analytique on peut également se passer de savoir ce qui se passe, à savoir où est le point de la suture, le point de la suture entre ce que je pourrais appeler la peau externe de l'intérieur, et ce que je pourrais appeler la peau interne de l'extérieur.

Sans doute, l'analyse, vous ai-je dit, nous a appris un certain chemin d'accès à l'entre-deux, une certaine façon que le sujet peut avoir en quelque sorte de se dépayser par rapport à sa situation à l'intérieur de ces deux sphères, la sphère interne et la sphère externe, il peut arriver à se mettre dans l'entre-deux, lieu étrange, lieu du rêve et de l'*Unheimlichkeit*.

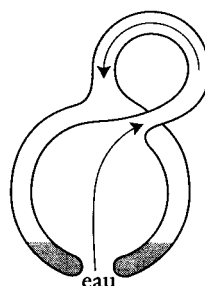


Fig. IV-4

En somme, si vous me permettez de trancher dans le vif, je dirai que la question est la suivante. Quand vous aurez une fois tenu entre vos mains - et ce serait peut-être pour cela une raison de répandre en effet le modèle de cette bouteille - une bouteille de Klein, vous pourrez y verser de l'eau par le seul orifice qu'elle présente, pour vous qui la tenez comme un objet. Elle passera donc ici, par ce petit col de cygne et viendra dans cet entre-deux se loger ainsi, réalisant un certain niveau. Par l'opération inverse, vous pourrez en faire sortir un certain nombre de gorgées, vous pourrez même boire à cette bouteille, mais

-66-

vous verrez qu'elle est malicieuse car une fois de l'eau introduite à l'intérieur, il n'est pas si facile que ça de la sortir toute.

Ici nous passons sur le plan de la métaphore. Qu'est-ce que c'est en somme d'aller explorer le champ du rêve ou de l'étrangeté dans l'analyse ? C'est aller s'apercevoir de ce qui s'est coïncé, si l'on peut dire, entre ces deux sphères, d'une signification, d'un signifié, qui d'abord... dont d'abord s'est fait là la mixture. On remet du signifié en circulation; il s'agit de savoir pour quoi faire. Si nous nous fions à l'aide que j'attends de cette petite image, ce devrait être pour l'évacuer purement et simplement; ce n'est pas pour la remettre là à l'intérieur. Ce n'est pas pour nous refaire une âme avec cette âme, qui déjà nous encomrait assez de ce ballant qui résistait - comme nous ne savons pas exactement ni le mode, ni l'équilibre, ni les étranglements de cette vacuité - jouait comme un lest absolument immaîtrisable. Car il suffit de compliquer un petit peu cette figure - je livre ça à votre fantaisie et à votre imagination - pour que vous voyiez qu'à cette seule condition bien sûr d'y inscrire des logettes, on peut en faire un instrument d'une stabilité particulière, un instrument par exemple qu'il suffit d'incliner un tout petit peu pour qu'aussitôt il se précipite et il se bascule par terre. Le but, l'objectif de l'évacuation de la signification est tout de même bien le premier aspect suggéré par la visée de notre expérience. Jusqu'à un certain degré, comment se fait-il qu'elle ne s'opère pas plus facilement? C'est en raison des propriétés trompeuses de la figure. Je vais tâcher de m'expliquer, de vous faire comprendre ce que je veux dire en cette occasion. Elle est justement, la figure, la bouteille de Klein ici dessinée, sous un aspect trompeur parce que c'est l'aspect sous lequel effectivement la structure nous trompe, c'est l'aspect sous lequel il semble que notre conscience, que notre pensée, que notre pouvoir de signifier redouble, comme une doublure interne, ce qui l'envelopperait, moyennant quoi vous n'avez plus qu'à retourner l'objet et vous créerez cette idée de sujet de la connaissance qui inversement, lui, enveloppe l'objet du monde qu'il propose.

Seulement quand tout à l'heure je disais que ce n'est pas là avancer quelque chose qui soit de l'ordre de l'intuitif, que ce n'est point là même l'ébauche d'une nouvelle esthétique transcendantale, que je vous invitai plutôt à vous méfier des propriétés imaginatives de ce que j'appelai improprement le *modèle*, c'est que, une vraie bouteille de Klein - si j'ose m'exprimer ainsi, introduisant pour la première fois ici le mot vérité, et au niveau où il convient - une vraie bouteille de Klein ne prend cette forme, cette forme sous laquelle je vous la dessine au tableau grossièrement, à savoir pour la clarté sous une forme en coupe transversale, et que, naturellement vous imaginez, si je puis dire, dans son volume,

-67-

ce qui veut dire, dans sa rondeur, vous en faites chacune des parties tourner autour d'elle-même, se cylindrifier, ce qui vous permet de voir. Seulement, voilà, une surface topologique est quelque chose qui nécessite la distinction entre deux espèces de ses propriétés, les propriétés inhérentes à la surface et les propriétés qu'elle prend du fait que, cette surface, vous la mettez dans un espace, lui, réel, à trois dimensions. De même... de même, tout ce qui peut être ici imagé de la signification fondamentale du rapport microcosme/macrocosome, n'a de sens que pour ce que les propriétés subjectives inhérentes à cette topologie sont immergées dans l'espace de la représentation commune de ce qu'on appelle communément *intersubjectivité*, mot dont j'ai entendu pendant des années un certain nombre de gens, censés travailler avec moi, se gargariser le fond de la gorge en croyant qu'ils tenaient dans ce mot, *intersubjectivité*, l'équivalent de mon enseignement, que c'est le fait qu'un sujet comprend un autre sujet, qu'un vicomte rencontre un autre vicomte, qu'un gendarme rencontre un autre gendarme qui fait le fondement du mystère et l'essence de l'expérience psychanalytique. La dimension de l'intersubjectivité n'a absolument rien à faire avec la question que nous sommes en train d'élucider. La *vraie forme*, nous pouvons essayer de l'approcher, toujours pour votre commodité, en la mettant dans notre espace à trois dimensions. Mais vous allez voir ce qu'elle va vous suggérer, concernant les impasses dont il s'agit dans notre expérience, de tout autres voies. Dans son essence, cette bouteille de Klein, qu'est-ce que c'est ? C'est tout simplement quelque chose de fort voisin d'un tore, je veux dire d'un cylindre que vous recourbez pour qu'il se rejoigne par la suture des deux coupures circulaires qui terminent - puisque c'en est un - ce cylindre tronqué, moyennant quoi vous ferez ce qu'on appelle un anneau. Au lieu de cela, supposez que ce cylindre tronqué que vous êtes en train de transformer en tore, vous laissiez ici ouverte la coupure circulaire, mais que l'autre coupure circulaire qu'il s'agit de suturer, vous l'amenez, comme vous l'image ce petit dessin, de façon à la laisser ouverte, ou d'une façon où la suture, où la couture - évoquez votre pratique ménagère - où la couture se fasse, si l'on peut dire, de l'intérieur, de telle sorte... si vous voulez, prenez par le bas ici, l'extérieur du bas va venir se rejoindre, se continuer avec l'intérieur de l'autre partie du bas, et de même ici, de l'autre côté. Vous aurez alors quoi ? Si vous ne le plongez pas dans l'espace à trois dimensions de l'intersubjectivité commune, vous aurez quelque chose qui est à la fois ouvert et fermé, puisque ces surfaces ne se traversent que pour autant que vous êtes dans un espace à trois dimensions. De par leur propriété interne de surface, il n'est nul besoin de supposer qu'elles se traversent pour aboutir à cet état de suture.

-68-

C'est exactement le même schéma qui est celui que je vous ai rappelé quand, vous représentant la forme fondamentale d'une surface de Moebius, qui est cette sorte de lame telle que vous pouvez la figurer en prenant une simple bande et en la nouant à elle-même après un simple demi-tour, ... vous ne pouvez la fermer que par une surface qui se recoupe elle-même, et si cette surface ne se recoupe pas elle-même, la surface de Moebius la traversera. Ceci est une nécessité impliquée par la plongée dans l'espace à trois dimensions mais ne définit aucunement en elles-mêmes les propriétés de la surface.

Vous me direz, nous y sommes, dans l'espace à trois dimensions! Eh bien en effet, allons-y. Même dans l'espace à trois dimensions, il reste que cette structure a une qualité privilégiée qui la distingue d'une autre et qui est celle-ci. Ce qui vient occuper dans mon schéma le pourtour de cette entrée, de ce trou, de cet orifice qui la spécifie - et qui en fait cette surface d'où les choses ne sont point orientables parce qu'elles peuvent toujours passer de l'endroit à l'envers - la place de cette ouverture est essentielle, structurante pour les propriétés de la surface, elle peut être occupée par n'importe quel point de la surface, comme il vous suffira d'un petit peu d'imagination pour voir que contrairement à un anneau, à un tore, qui ne peut en quelque sorte que virer sur lui-même - vous pouvez le faire rester à la même place mais il vire dans

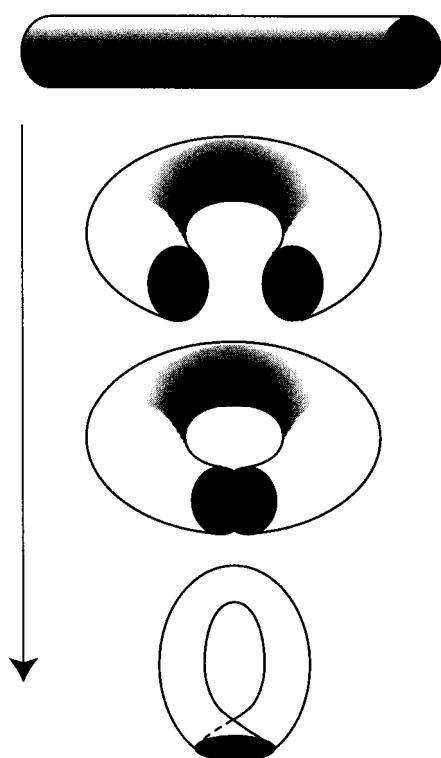


Fig. IV-5

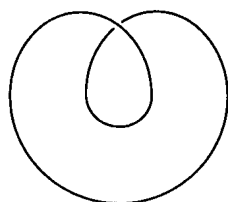


Fig. IV-6

tout son tissu - d'une façon ici tout à fait contraire, c'est à chaque place du tissu que peut, par un souple glissement, se produire cet anneau de manque qui lui donne sa structure.

Ceci est à proprement parler ce que nous essayons de considérer aujourd'hui concernant le phénomène dit de l'oubli du nom propre. La thèse est la suivante. Tout ce que les théoriciens, et nommément les linguistes, ont essayé de dire sur le nom propre achoppe autour de ceci qu'assurément il est plus spécialement indicatif, dénotatif qu'un autre, mais qu'on est incapable de dire en quoi. Que d'autre part, il a justement, par rapport aux autres cette propriété, tout en étant le nom en apparence le plus propre à quelque chose de particulier, d'être justement ce qui se déplace, ce qui voyage, ce qu'on lègue, et pour tout dire, si j'étais entomologiste, qu'est-ce que je désirerais de plus au monde que de voir un jour une tarentule s'appeler de mon nom? Qu'est-ce que ça peut vouloir dire ? Pourquoi est-ce que le nom propre, tout en étant soi-disant cette partie du discours qui aurait des caractéristiques qui la spécifieraient absolument, pourquoi justement est-ce qu'on peut l'employer - contrairement à ce que disent à l'occasion, car on ne peut pas imaginer à quelle sorte de glissements de plume un sujet pareil a pu entraîner les linguistes - ça peut s'employer parfaitement au pluriel, comme chacun sait? On dit les Durand, les Pommodore, tout ce que vous voudrez, les Brossarbourg dans Courteline - vous vous souvenez? *L'honneur des Brossarbourg* 26, [...]. On peut employer un nom verbalement, en fonction de verbe, en fonction d'adjectif, voire d'adverbe comme peut-être un jour je vous le ferai toucher du doigt.

Qu'est-ce que c'est que ce nom propre, dans l'ambiguïté de cette fonction indicative, et qui semble trouver la compensation du fait que ses propriétés de renvoi ne sont pas spécifiquement - encore qu'elles le soient - du champ significatif, deviennent des propriétés de déplacement, de saut ? Faut-il à ce niveau, dire comme je crois, que c'est ce à quoi Claude Lévi-Strauss aboutit, dans sa pensée et dans ce qu'il articule, au niveau du chapitre « Universalisation et particularisation », du chapitre « L'individu comme espèce » dans *La pensée sauvage* ⁹⁶. Il tente d'intégrer, de montrer que le nom propre n'attache rien de plus spécifique que l'usage consciemment classificatoire qu'il donne aux catégories dans leurs oppositions pour que, dans la pensée, dans son rapport avec le langage, elles déterminent un certain nombre d'oppositions fondamentales, de recoupements successifs, de clivages qui permettent en quelque sorte à la pensée sauvage de retrouver exactement la même méthode qui est celle que donne Platon, pour être celle, fondamentale, de la création du concept et notre nom propre ne serait en fin de compte qu'à insérer comme le dernier terme de ce processus classificatoire, celui qui serre les choses d'assez près pour enfin

-70-

atteindre l'individu comme un point précisément particulier de l'espèce. Il est clair - je vous prie de vous reporter à ces chapitres - que dans le mouvement même d'élucidation qui est celui auquel il s'efforce, Lévi-Strauss rencontre l'obstacle, et qu'il le désigne. Il le désigne... il le désigne à proprement parler en ceci qu'il rencontre la fonction du donneur de nom. Le nom propre, c'est un nom qui est donné. Par le parrain, direz-vous, et ceci pourra vous suffire en effet, si vous vous résolvez à faire du parrain le *quelqu'un d'autre*. Seulement, il n'y a pas que le parrain, il y a aussi toutes sortes de règles, il y a des moments, il y a toute une configuration qui est une configuration de l'échange et de la structure sociale, et c'est ici que Claude Lévi-Strauss s'arrêtera à dire, et à dire à juste titre, que le problème du nom propre ne saurait être traité sans introduire une référence étrangère au champ proprement linguistique; qu'il ne saurait être isolé comme partie du discours en dehors de la fonction, de l'usage qui le définit.

C'est très précisément ce contre quoi, ici, j'élèverai l'objection d'un autre registre. Il est aussi faux de dire que le nom propre est, là, le serrage, la réduction au niveau de l'exemplaire unique - du même mécanisme par où on a procédé du genre à l'espèce et par où a progressé la classification - il est aussi faux de le faire, et aussi dangereux, et aussi lourd de conséquences que, dans la théorie mathématique des ensembles, de confondre ce qu'on appelle un sous-ensemble qui ne comprend qu'un seul objet avec cet objet lui-même. Et c'est ici que ceux qui se trompent, qui font erreur, que ceux qui s'enfoncent très loin et persèverent dans leur erreur finissent par devenir pour nous un objet de démonstration. Bertrand Russell a tellement identifié le nom propre au dénotatif et à l'indicatif qu'il a fini par dire que le démonstratif, le démonstratif *that*, comme il dit dans sa langue, ceci, c'est le nom propre par excellence. On se demande pourquoi il n'appelle pas ce point x, sur le tableau noir qui lui est familier, pourquoi il ne l'appelle pas Antoine par exemple, et ce bout de craie Honorine. Pourquoi est-ce que ça nous apparaît tout de suite absurde, cette sorte de conséquence? Il y a bien des manières de vous mener dans la voie où je veux vous mener et d'abord, par exemple ceci, qui peut vous sauter aux yeux tout de suite; ceci ne viendra à l'idée de personne parce que ce point, par définition, si je le mets au tableau par ici, dans une démonstration mathématique, c'est justement dans la mesure où ce point est essentiellement remplaçable, et c'est pour ça aussi que je n'appellerai jamais ce bout de craie Honorine, je pourrai appeler de ce nom par contre ce que Diderot appelait *ma vieille robe de chambre* 34.

Ceci n'est qu'un *hint*, qui fait intervenir la fonction du remplaçable. Et du même coup, à la place et pour aujourd'hui - vue l'heure - faire tout de suite

-71-

le bond qui peut-être nous permettrait de mieux articuler, enchaîner la prochaine fois, je vous dirai que ce n'est pas comme exemplaire de l'espèce resserré comme unique, à travers un certain nombre de particularités, comme exemplaires qu'elles puissent être, que le particulier est dénommé d'un nom propre; c'est en ce sens qu'il est irremplaçable, c'est-à-dire qu'il peut manquer, qu'il suggère le niveau du manque, le niveau du trou, et que ce n'est pas en tant qu'individu que je m'appelle Jacques Lacan, mais en tant que quelque chose qui peut manquer, moyennant quoi ce nom ira vers quoi? recouvrir un autre manque. Le nom propre, c'est une fonction volante, si l'on peut dire, comme on dit qu'il y a une partie du personnel, du personnel de la langue dans l'occasion, qui est volante; il est fait pour aller combler les trous, pour lui donner son obturation, pour lui donner sa fermeture, pour lui donner une fausse apparence de suture.

C'est pour ça... je m'en excuse, l'heure est trop avancée pour que je puisse aujourd'hui parler encore longtemps, mais peut-être n'est-ce là qu'une occasion pour vous, et mon dieu facile à remplir, d'aller au texte, d'aller au texte qui concerne cet oubli du nom propre. Qu'est-ce que vous y verrez ? Vous y verrez quelque chose qui s'imagera beaucoup mieux si vous partez de la notion que le sujet est inhérent à un certain nombre de points privilégiés de la structure signifiante et qui sont en effet - c'est là la part de vérité dans le discours de Gardiner - à mettre au niveau du phonème.

Moyennant quoi, il convient de donner tout son relief à ceci, c'est que si Freud n'a pas évoqué le nom de Signorelli, il le dit, c'est en raison de circonstances en apparence tout à fait extérieures, tout à fait caduques, tout à fait contingentes. Il était avec un Monsieur dans une voiture qui le menait à Raguse vers un endroit où il devait reprendre le chemin de fer. De quoi est-ce qu'on parle ? On parle d'un certain nombre de choses, et puis il y a des choses qu'on ne dit pas. Et pourquoi ne les dit-on pas ? C'est ce que nous allons voir. On ne les dit sûrement pas parce qu'on les refoule! bien loin de là. Il est en train de parler donc, avec cet homme dont la curiosité des biographes nous a même réservé le nom - c'est un Monsieur Freyhau, légiste ou homme de loi à Vienne - et on parle de choses et d'autres, et en particulier Freud évoquant... évoquant ce que lui a raconté récemment un ami, Freud l'évoquant, parle des gens de ce pays, qu'on n'est pas, à proprement parler, en train de traverser puisqu'on est en Dalmatie, mais qui n'est pas loin, c'est la Bosnie, c'est la Bosnie encore conservant toutes sortes de traces d'une population musulmane - la Bosnie n'était pas depuis si longtemps arrachée à l'empire ottoman - Freud fait remarquer à quel point ces paysans sont quoi? respectueux, déferents, excellents vis à vis de celui qui se charge de leur santé, bref qui opère auprès d'eux comme médecin, et évoquant ce que lui rapportait cet ami - dont nous avons également le nom, grâce à Freud cette fois, dans les

-72-

notes de l'article de 1898 dont je vous parlai tout à l'heure, que ces gens, quand on est amené à leur dire qu'assurément leur proche qui est là sur son grabat va mourir, « *Herr!* » dit le paysan bosniaque, « Monsieur! »... mais avec la note de révérence que - dans un pays de structure sociale archaïque - comporte ce nom, l'accent volontiers de seigneur «*Herr*, nous savons bien que si tu avais pu faire quelque chose, assurément ce serait fait, il serait guéri, mais puisque tu ne le peux pas, que les choses se passent comme Dieu le veut, c'est en somme, c'est la volonté d'Allah ».

Voilà ce que raconte Freud. Et qu'est-ce qu'il ne raconte pas ? Il ne raconte pas des choses, mon dieu, qu'on ne raconte pas comme ça à n'importe qui, et tout spécialement pas à quelqu'un devant qui, justement, on vient de hausser un tant soit peu la dignité médicale, on ne lui raconte pas que votre même ami, médecin dans la région bosniaque, vous a dit que pour ces gens le prix de la vie est tellement lié, est essentiellement lié à la sexualité que, à partir du moment où de ce côté là il n'y a plus rien, la vie, eh bien, on fait aussi bien de s'en débarrasser. Or, sans doute est-ce là un terme qui n'est point indifférent à Freud, à quelque titre que ce soit, à ce détour de sa vie. On ne peut assurément pas dire en tout cas que ce soit un nœud, un lien qui soit d'aucune façon par lui repoussé, puisque c'est justement dans la mesure où cela intéresse doublement, premièrement sa pratique, rappelez-vous le texte - pour ceux tout au moins qui l'ont encore frais à la mémoire - rappelez-vous la fonction qui fait intervenir un autre nom propre, le nom d'un petit village, d'un petit village qui est au pied du col du [...], qui s'appelle Trafoi, où il a reçu la nouvelle, précisément, de la mort d'un de ses patients qui n'a pas pu tolérer une telle déchéance que celle de sa puissance virile et qui s'est tué. Il en a reçu la nouvelle quand il était à Trafoi. D'autre part, chacun sait bien qu'à ce moment précisément c'est sur l'importance fondamentale, psychique, structurante des fonctions du sexe et de l'attachement du sujet à tout ce qui en ressort que sa pensée est portée. C'est justement dans cette mesure qu'il n'avancera pas, qu'il n'avancera pas ce qu'il pourrait rapporter de ce qu'il a donné en quelque sorte comme autre caractéristique de sa clientèle particulière de médecin [...].

Qu'est-ce que ça veut dire? Qu'est-ce que ça veut dire, que quelque chose qui n'est pas refoulé, qui est réévoqué, un discours, un discours parfaitement formulé pour lui, et qu'il ne lui est même pas besoin de faire un effort quelconque pour le réévoquer, il le réévoque tout de suite quand il rend compte de l'affaire? Qu'est-ce que ça veut dire que les effets, non point d'un refoulement, mais d'un discours rentré, *unterdrückt*, pour employer même le terme que nous avons à notre portée dans le vocabulaire de Freud, de s'intéresser sur ce sujet que l'articulation, que la distinction, que la définition entre *unterdrückt* et *ver*

-73-

drängt n'a jamais été convenablement articulée. Voilà *Rede*, un discours... un discours qui, sur le bas de soie cousu de cette bizarre façon à l'intérieur et à l'extérieur, un discours qui passe à l'extérieur [...], il est *ausdrückt*, si vous donnez à *aus* non pas le sens qu'il a dans ex-primer, mais *passer au-dehors*, *hin aus*. Et alors quoi? Comment ça se fait? Pourquoi est-ce que ça tire ? Et qu'est-ce qui se passe pour que quelque chose à ce moment là se perturbe - et c'est cela... et c'est là-dessus que Freud a mis l'accent - quelque chose se perturbe qui est pour résultat que, de Signorelli, qu'est-ce qui sort? C'est que, dans ce phénomène singulier que nous appelons ici oubli, et dont je vous ai dit tout à l'heure qu'il était aussi bien un mécanisme de la mémoire, devant le trou qu'il produit et que chacun sait par son expérience, chacun sait ce qui arrive quand nous cherchons justement le nom propre que nous n'arrivons pas à retrouver, eh bien, il se produit des choses. Il se produit une métaphore, il se produit des substitutions. Mais c'est une métaphore bien singulière, car cette métaphore est tout à fait l'inverse de celle dont j'ai pour vous articulé la fonction, fonction créatrice de sens, de signification, de sons, de sons purs qui viennent.

Et pourquoi bizarrement ce BO de Botticelli, terme si près de Signorelli, si près qu'il y en a même plus que Freud ne l'a dit; que ce n'est pas seulement le ELLI qui surnage, c'est même le O de Signorelli-Boltraffio. Sans doute ici l'autre partie est fournie par Trafoi, mais encore ce BO... et ce BO, Freud le trouve tout de suite, il sait très bien d'où il vient: il vient d'un autre couple de noms propres qui sont à proprement parler Bosnie-Herzégovine. Et le HER de Herzégovine, c'est quoi? Ce *Herr* de l'histoire, ce *Herr* autour duquel tourne donc quelque chose, est-ce que ce n'est pas là... ici je quitte le texte, le texte de Freud, car ce que je veux vous montrer c'est que, ici tout se passe comme si, du fait de l'accommodation du sujet sur le *Herr* puissamment éclairé par la conversation, mis au sommet de l'accent de ce qui vient de faire de l'un à l'autre des sujets la confiance, c'est comme si le BO venait là se placer quelque part en un point marginal. Et qu'est-ce qu'il désigne, sinon la place d'où le *Herr* tire Freud ?

Ce que Freud ne dit pas dans ce premier tâtonnement, parce qu'il ne peut point encore le voir, l'articuler, parce que la notion n'est même pas venue au jour, n'est même pas émergée pleinement dans la théorie analytique, ce qu'il ne voit pas, c'est que le trouble dont il s'agit ici est essentiellement lié à l'identification. Ce *Herr* dont il s'agit est ce *Herr* qui a gardé à cette occasion tout son poids et toute sa gourme; qui ne veut pas se laisser aller avec ce simple petit bonhomme de loi à aller un peu trop loin dans la confiance médicale; c'est, ici c'est le médecin, le *Herr*, le voici, Freud, pour une fois identifié au personnage médical, qui se tient avec un autre à carreau.

Mais qu'est-ce qu'il y perd? Il y perd comme son ombre, son double, qui

-74-

n'est peut être pas tellement, comme le texte le dit, le Signor... c'est peut-être aller trop loin, comme on va toujours dans la traduction, dans le sens de donner [...]. Je serai plutôt, quant à moi, porté à voir que le O de Signor n'est pas perdu du tout, et même redoublé dans ce Boltraffio, ce Botticelli; à penser que c'est le *sig*, qui est aussi bien le *signans* que le *Sigmund* Freud, c'est la place de son désir à proprement parler, en tant qu'elle est la vraie place de son identification, qui ici se trouve placée au point de scotome, au point en quelque sorte aveugle de l'œil. Et, car tout ceci a tellement à faire avec ce que l'année dernière je vous ai évoqué concernant la fonction du regard dans l'identification que - n'omettez pas ceci, qui est dans le texte, et aussi puissamment articulé, et laissé sans solution - c'est que Freud note que dans plusieurs des cas qu'il a ainsi pointés, il se produit quelque chose de tout à fait singulier, au moment même où de ce Signorelli, par lui tellement admiré, il échoue à retrouver le nom, qu'est-ce qui, sans cesse - laissez-moi devancer mon propre discours - qu'est-ce qui ne cesse de le regarder ?

Je dis j'anticipe parce que ce n'est pas ce que Freud nous dit. Il nous dit qu'à ce moment, pendant tout le temps qu'il a cherché le nom de Signorelli - et il a fini par le retrouver, quelqu'un lui a donné ce nom; il ne l'a pas retrouvé lui-même - pendant tout ce temps, la figure de Signorelli, qui est dans la fresque d'Orvieto, quelque part en bas à gauche et les mains jointes, la figure de Signorelli n'a cessé de lui être présente, pourvue d'une brillance particulière. J'envoie la balle ici à quelqu'un qui, attentif à mes propos, me posait récemment la question, qu'est-ce qu'exactement vous vouliez dire, qu'est-ce qui reste écrit dans le texte de votre séminaire quand vous avez dit, le sujet, d'où il se voit, ce n'est pas là d'où il se regarde? Et souvenez-vous aussi de ce que je vous ai dit qu'était le tableau, le vrai tableau, il est regard; que c'est le tableau qui regarde celui qui tombe dans son champ, et dans sa capture; que le peintre est celui qui, de l'Autre, devant lui fait tomber le regard.

Signorelli, ici, et dans la mesure même où il luit dans cette fausse identification, dans ce recouplement fallacieux de la surface où Freud se cramponne, se tient et se refuse à donner tout son discours, ce qu'il perd là de cette identité cernée de ce trou du nom perdu et de ce *sign*... de ce *sign* incarné jusque dans le terme par une sorte de prodigieuse chance de la destinée, qui est là vraiment écrit, écrit en signifiant, qu'est-ce qui sort là ? Mais la figure, la figure projetée devant lui de lui qui ne sait plus d'où il se voit, le point d'où il se regarde.

Car ce S du schéma, où je vous ai montré que se constitue l'identification primordiale, l'identification du trait unaire, l'identification du I, d'où quelque part, pour le sujet tout se repère, cet S lui, bien entendu, n'a aucun point. Il est ce en quoi c'est au dehors qu'est le point de naissance, le point d'émergence de

-75-

quelque création qui peut être de l'ordre du reflet, de l'ordre de ce qui se voit, de ce qui s'organise de secret, de ce qui se repère, de ce qui s'institue comme intersubjectivité. Cet éclairage soudain apparu sur l'image même de celui dont le nom est perdu, de celui qui se présente là comme le manque, c'est vraiment... et Freud nous laisse la chose suspendue, nous laisse en quelque sorte [...], nous laisse sa langue au chat comme on dit sur ce sujet, c'est l'apparition de ce point d'émergence dans le monde, de ce point de surgissement par où ce qui ne peut, dans le langage, se traduire que par le manque, vient à l'être.

-76-

LEÇON V, 13 JANVIER 1965

Il faut que vous sachiez que je me demande si je satisfais aussi bien que je le peux aux devoirs de mon discours. Il ne me suffit pas que m'en viennent des hommages, que comme par exemple la dernière fois, la *faena* a été réussie. Ce qu'il peut comporter d'éloquence est une complaisance à l'endroit de mes auditeurs, non pas, comme dans plus d'un lieu on feint de s'en assurer, une source pour moi de satisfaction. Et cette sorte de compliments, surtout quand ils me viennent de là où j'adresse un message précis, me laisse encore plus déçu.

Mais aussi bien, s'il est des points de cette assemblée où je sais fort bien à qui je m'adresse, il en est toute une part, toute une part de ces visages que je vois et revois au point à la fin de les repérer, de les reconnaître, dont j'ai pu m'interroger sur ce qui motivait ici leur présence. Et c'est cela une des raisons pour lesquelles j'ai voulu instituer le mercredi fermé de mon séminaire. A proprement parler, c'est lui qui redonnera un sens à ce mot de *séminaire*, pour autant que j'espère que certains voudront bien y contribuer. C'est à cette occasion qu'ayant prié qu'on me demande cette entrée, qui n'est pas faite pour être refusée mais tout le contraire, j'ai eu aussi l'occasion pour moi précieuse, non pas seulement de voir - je suis capable, à bien des sortes d'échos, d'imaginer ce que peuvent recueillir tant d'oreilles tendues à suivre mon discours - mais de recueillir de leur bouche le témoignage de ce que chacun et chacune de cette part de mon auditoire semble chercher effectivement dans ce qu'ils viennent ici entendre.

Il y a ceux qui me disent tout uniment qu'ils ne comprennent pas tout mais qui après, bien inconsiderément, viennent quelquefois à me donner le témoignage qu'ils se reprochent de l'avoir fait, et qu'ils se sont à l'occasion trouvés bêtes. Qu'ils se rassurent, ils ne sont pas les seuls, et ils ont l'avantage sur les autres de s'en rendre compte! Qu'est-ce que ça veut dire, qu'ils ne comprennent pas tout? Qu'ils ne comprennent pas - et pour cause, parce que je ne

-77-

peux ici le leur livrer - tout un contexte, qui est celui des points d'appui où j'essaie pour vous d'asseoir ce qui me paraît se conclure d'une expérience, l'expérience analytique, que forcément j'ai plus avancée qu'ils ne l'ont - je parle pour cette part de mon auditoire à laquelle je fais à l'instant allusion. Je ne puis, ce contexte, je veux dire ce qui ici me permet de pointer, pour tel ou tel secteur plus averti de mon auditoire, quelle correspondance précise peut se trouver aux formules qui, issues de mon expérience, ne sont point entièrement lisibles à tous, dans telle voie de recherche précisément.

Par exemple, la dernière fois, ces recherches sur le nom propre où le flottement voire la défaillance, le paradoxe éclatant des formules de tel penseur nous donnent le moyen de contrôle qui nous assure d'être, quand nous abordons un point de cohérence, de cohérence interne, de cohérence que je pourrai dire globale de toute notre expérience comme celui que j'ai avancé la dernière fois sous le titre d'identification, qui nous donnent le témoignage qu'à propos du nom propre, non seulement des linguistes mais des logiciens, voire, disons le mot - il n'est point immérité à être prononcé quand il s'agit de Bertrand Russell - des penseurs, hésitent, dérapent, voire font erreur, quand ils abordent ce point de l'identification à propos de l'usage privilégié qu'aurait le nom propre comme désignant le moyen élu de l'indication, du repérage du particulier pris comme tel. Assurément ici, nous sommes responsables, nous analystes; je veux dire que nous ne saurions être dispensés d'apporter notre contribution, si notre expérience nous permet de témoigner d'une fonction d'oscillation, de vacillation, de dynamique spécialement indicatrice par où la fonction du nom propre se trouve prise dans quelque chose qui est bien notre champ, le champ de l'expérience psychanalytique, si elle mérite d'être désignée comme je le fais, dans une certaine façon plus intégrante, plus spécifique que toute autre, d'y intéresser le sujet.

C'est pourquoi il n'est point nécessaire que tous ceux qui sont ici aient présents encore, au niveau de leur connaissance, de leur culture disons-le, ces termes de référence; qu'il peut rester là-dessus bien des points d'accrochage, des hameçons suspendus, des points où ils auront plus tard, plus loin, à retrouver leur pied, dans le sillon des lignes auxquelles ils auront à se référer. Assurément ils n'auront rien à perdre dans leur marche à se souvenir ici du fil conducteur qu'ils auront pu y prendre, et chez beaucoup ce sentiment du fil conducteur, du *Leitfaden*, m'est donné d'une façon qui n'est pas ambiguë et qui m'assure que le langage n'a pas besoin d'être chargé d'érudition explicite, de références - que le champ que j'ai à parcourir m'empêche de pouvoir vous en donner la liste à chaque fois - qu'ils n'ont pas besoin de tout cela pour sentir que dans tel ou tel de leurs travaux particuliers, mon discours leur sert de ce fil conducteur.

-78-

C'est pourquoi, à tous ceux qui m'apportent - d'une façon que je crois entendre et dont je crois pouvoir m'assurer - ce témoignage, la porte de ce séminaire est ouverte de droit, même s'ils n'entendent pas, pour des raisons qui dans certains cas sont bien légitimes, se presser trop d'y contribuer. Tout un chacun chez qui je sens que ce discours radical, comme notre expérience - l'expérience analytique - l'est, apporte, de si près ou de si loin que ce soit, un tel secours, de ceux-là je souhaite, tous, la présence, et ils peuvent tenir que je ne la leur refuserai pas.

La demande que j'ai faite n'est donc pas une exigence destinée, si je puis dire, à faire un acte d'allégeance, à courber la tête sous je ne sais quel arc à l'entrée, c'est un désir de connaître à qui je parle et dans quelle mesure je peux avoir à répondre plus précisément à leur question. Il est à remarquer d'ailleurs qu'à part certaines exceptions éminentes, ou remarquables, j'ai été surpris, je vous le signale - ça ne me manque pas, j'attends - j'ai été surpris peut-être du peu d'empressement de ceux qui, ayant plus de titre à venir ici où précisément contribuer, n'ont pas cru - pour une raison ou pour une autre, peut-être parce qu'ils se sentent d'avance acquis leur droit d'entrée - me préciser expressément ce que d'eux j'attendrai de plus articulé, à savoir dans quelle mesure ils seront disposés à apporter alors, ici, à ce cercle, ce cercle plus restreint, la contribution de leur travail.

Je pense donc avoir suffisamment précisé, répété, répété en temps puisque nous sommes à quinze jours de ce qui sera le premier mercredi que j'ai qualifié - vous avez entendu en quel sens - *mercredi fermé*... Je suis forcé de revenir sur la formule, que vous sentiez qu'elle n'est point à prendre, d'aucune façon, d'une façon exclusive, ce mercredi fermé veut dire que n'y entreront que ceux qui seront, à cette date, pourvus de la carte qui les y invite expressément.

Revenons à notre propos, celui auquel je vous ai laissés la dernière fois. Que veut dire, sur quoi pointait le moment où nous étions arrivés ? Où reprendrai je aujourd'hui ?

Quel est le sens de ce menu appareil dont certains remarquent ce que j'appellerai, ou ce qu'il ont appelé, la *tendresse* avec laquelle je vous ai modelé la forme de cette bouteille de Klein ? Quelle est cette fantaisie ? Est-ce qu'il faut entendre là autre chose que parabole ? Et comme bien souvent, pour certains la question semble nouvelle, où veux-je, avec ces modèles, en venir ?

Je pense avoir suffisamment désigné le point pour lequel ce modèle spécial, entre autres, puisqu'il fait partie d'une famille. Il n'est point tout seul, il s'associe à ce que j'ai appelé à l'occasion, vous les évoquant plus ou moins pour votre usage, le tore et le *cross-cap*, avec cette introduction fondamentale de ce qui peut distinguer les uns des autres pour autant qu'y intervient ou non cette singulière

-79-

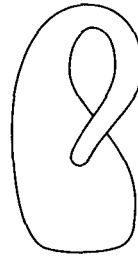


Fig. V-1

surface à se nouer d'une façon spécifique à soi-même qui lui donne, si elle se dessine ou s'isole en une bande, la singulière propriété de n'avoir qu'une seule face, qu'un seul bord, la surface de Moebius. Je l'ai nommée, mon discours a pointé sur ceci que, dans la bouteille de Klein, où s'image d'une façon frappante à donner un support maniable à l'imagination, dans son schématisme, que la bouteille de Klein illustre quelque chose qui s'appelle, dans une surface propre à nous retenir, de s'offrir en quelque sorte à la prise, puisque à la manière du tore elle se présente d'un premier aspect comme une poignée, de nous offrir l'image de ce qui résulte de ce point de rebroussement qui lui vient dans son propre décours, par où ce qui vient d'un côté sur l'intérieur se trouve en continuité avec l'extérieur de l'autre côté, et que de l'autre côté, de même, l'extérieur avec l'intérieur. Ce n'est point, en somme, si facile à imaginer, mais dont après tout, il n'est pas si simple de donner un schéma si propice à nous retenir.

Si d'autre part dans le discours, dans le discours hégélien par exemple, et cet admirable prologue à *la Phénoménologie* que Heidegger isole dans les *Holzwege*⁶³ pour en faire un long commentaire mais qui, à lui tout seul, en deux, trois pages vraiment admirables, incroyables, sensationnelles et qui presque à elles toutes seules pourraient suffire à nous donner l'essence du sens de la phénoménologie, nous voyons quelque part désigné ce point de retournement de la conscience comme le point seul nécessaire où peut s'achever la boucle. Et nulle part mieux que dans ce texte ne s'avère le caractère de boucle qui constitue la notion du savoir absolu, permettant en poussant du petit doigt, en poussant d'un cran le sens de ce *sujet-supposé-savoir* dont je vous parle ici souvent et que vous entendez à juste titre comme le sujet-supposé-savoir *pour le patient*, celui qui attend, celui qui met dans l'Autre, dans l'Autre dont il ne sait point encore la nature pour ne point savoir qu'il y a deux acceptions de l'autre, qui met ce sujet-supposé-savoir, dont je vous ai dit qu'il est déjà tout le transfert, au niveau du discours de Hegel.

Prenez ce terme de sujet identifié à la boucle du savoir, et, meilleur que cette métaphore après tout approximative - et dont rien n'évoque spécialement à l'imagination la nature absolument radicale - cette métaphore du moment de

-80-

retournement de la conscience, ce n'est pas je crois, vainement, ni sans raison fondamentale, sans que nous touchions là ce que j'appellerai, formule simple, sans que nous touchions là ce que j'appellerai, *les choses comme elles sont*. Après tout, il nous est bien loisible de faire usage philosophique - j'entends, pour vous mener dans une certaine voie - et des formules les plus communes et les moins raccrocheuses en apparence, si par leur portée elles indiquent que nous entendons nous tenir également éloignés d'un discours prématuré sur l'être en tant qu'être, plus éloignés encore d'un discours sans doute galvaudé, non sans raison, par toutes les ambiguïtés qu'on a laissé se mêler à l'usage du terme d'existence.

Comme elles sont ça veut dire... ça veut dire que, pour approcher tout doucement les choses, nous n'avons pas tellement à nous étonner d'avoir à parler du sujet comme d'une surface. Et sans doute n'en est-ce pas là la raison, mais si j'avais, à quelqu'un de tout à fait inhabitué à notre discours, à introduire la justification de ce procédé, je dirais - quoi d'étonnant que, si ce qu'il s'agit d'aborder, il s'agirait, je suppose de quelqu'un qui nous viendrait de la science qui pourrait prétendre à monopoliser le titre d'objective, du fait d'être la science de laboratoire -je dirais, quoi d'étonnant à ce que nous soyons habitués ici à parler comme d'une surface de ce dont il s'agit, en somme de quoi? Du fonctionnement de l'appareil que vous connaissez bien comme l'appareil nerveux. Et l'appareil nerveux, sans avoir besoin d'y entrer plus loin, mais c'est aussi la porte par où y est entré Freud, au moment même de la découverte assurée de connexions interneuroniques, de la fonction fondamentale de réseau que représente le névraxe; tout ce qui se présente comme réseau est réductible à une surface. Tout ce qui est réseau peut s'inscrire sur une feuille de papier.

[Bruits divers]

Vous voyez que nous sommes dans un état policé!

Donc, j'espère que cet intermède saugrenu ne vous a pas fait perdre la corde assez pour que vous n'ayez point entendu qu'il est le propre d'une structure de réseau de se manifester dans son ensemble comme quelque chose d'essentiellement réductible à une surface, à savoir qui n'appelle point dans sa nature cette fonction ambiguë, non résolue, qui nous paraît aller de soi du fait de notre expérience de l'espace réel, qui s'appelle le *volume*. A la vérité, je n'ai point à entrer ici dans une critique préalable qui serait celle de la troisième dimension, mais tenez pour assuré que cette critique préalable, au point où nous en sommes de l'expérience philosophique, me paraît n'avoir point été tout à fait aussi creusée qu'il conviendrait, j'entends dire, *nachträglich*, par ce qui en apparaît des dis

-81 -

symétries, des failles, de la non-homologie de ce qui se constate par rapport au système des deux dimensions quand on passe à celui des trois dimensions. Et à vrai dire, il y a là quelque chose dont on pourrait dire que, comme d'un exercice de gammes, nos gammes sont si mal faites que, ne serait-ce que pour cela, commencer par des gammes, je dirai que pour aborder ce qu'il en est de la structure subjective, ce serait déjà suffisante justification et prudence de méthode de nous en tenir à la surface, à savoir quelque chose qui satisfait tellement au niveau de l'expérience subjective, ce qui colle tellement au plus près de ce qui nous est, à ce niveau, commandé d'appréhender.

Ce n'est point hasard que le tableau, j'entends le tableau de chevalet dont j'ai tant tiré l'année dernière, pour vous manifester ce dont il s'agit dans la structure de la pulsion scopique, ce n'est point hasard s'il se contente d'être sur un plan, et à qui m'opposera que l'architecture c'est autre chose, je répondrai - avec un architecte spécialement, et avec d'autres avec qui j'ai pu converser depuis - que l'architecture se définit bien plutôt comme un vide que des plans, que des surfaces entourent; que c'est cela qui est, au moins, sur le plan de ce qu'elle nous pose comme problème de réalisation subjective, son essence et son essentielle structure. L'instant de voir, c'est toujours un tableau, et si j'affirme me contenter, comme d'un stade constructif, d'une marche de notre progrès en somme, de ce maniement de ce qu'il y a d'à proprement spatial dans notre expérience du sujet et si vous voulez de la *res extensa* telle qu'elle peut pour nous se réduire, j'entends pour autant que sa purification, son extraction, nous sommes forcés de la faire par des voies différentes de Descartes, non point à prendre ce morceau de cire, déjà tellement tout pris dans le malléable, l'informe et le plus accessible à la réduction de toutes les qualités, mais dont il peut nous venir en doute, si nous sommes moins sûrs que lui de l'absence de commune trame entre la *res cogitans* et la *res extensa*, si nous pensons que la *res cogitans* pour nous, ne nous livre qu'un sujet divisé de se déposer sous le coup des effets du langage, si déjà dans cette schize, dans cette division, nous ne sommes point appelés à faire intervenir un schéma, qui n'est pas d'étendue mais qui en est parent à proprement parler, le schéma topologique. Par contre, s'il est quelque chose que notre expérience nous commande d'introduire, et justement dans la mesure aussi où elle noue pour nous étroitement, aux fondements du sujet le lieu qui lui est propre, si en effet c'est dans le rapport au langage qu'il détermine sa structure, si c'est le lieu de l'Autre, avec un grand A, le champ de l'Autre qui va commander cette structure, le champ de l'Autre, lui - je l'annonce ici comme l'amorce de ce que j'aurai à ouvrir cette année - ce champ de l'Autre s'inscrit dans ce que j'appellerai des coordonnées cartésiennes, une sorte d'espace, lui, à trois dimensions, à ceci près que ce n'est

-82-

point l'espace, c'est le temps. Car dans l'expérience qui est l'expérience créatrice du sujet au lieu de l'Autre, nous avons bel et bien, quoiqu'on en ait de toutes les formulations antérieures, à tenir compte d'un temps qui ne peut d'aucune façon se résumer à la propriété linéaire passé-présent-avenir, où il s'inscrit dans le discours, à l'indicatif - dont encore ce qu'on peut appeler *l'esthétique transcendante* communément reçue dans toute tentative d'inscrire, disons, dans les termes les plus généraux, l'ensemble du monde, l'univers en termes d'événements. Ces trois dimensions de ce que j'ai appelé en son lieu, dans un article... difficile j'en conviens à trouver, mais qui, je l'espère, sera de nouveau mis à la portée de ceux qui en voudront lire le caractère de sophisme, je l'ai appelé ainsi, fondamental, *le temps logique ou l'assertion de certitude anticipée*, ici vient lier étroitement son instance à ce dont il s'agit, à savoir ce point privilégié de l'identification. Dans toute identification, il y a ce que j'ai appelé *l'instant de voir*, *le temps pour comprendre* et *le moment de conclure*. Nous y retrouvons les trois dimensions du temps qui sont, même pour la première, loin d'être identiques à ce qui s'offre pour les recevoir. L'instant de voir, peut-être n'est qu'instant, il n'est point pourtant entièrement identifiable à ce que j'ai appelé tout à l'heure le fondement structural de la surface du tableau. Il est autre chose en ce qu'il a d'inaugural, il s'insère dans cette dimension que le langage instaure - comme l'analyse - que le langage instaure comme synchronie, qui n'est aucunement à confondre avec la simultanéité. La diachronie, c'est le second temps où s'inscrit ce que j'ai appelé *le temps pour comprendre*, qui n'est point fonction psychologique mais qui, si la structure du sujet représente cette courbe, cette apparente solidité, ce caractère irréductible qu'a une forme comme celle que je promeus sous le titre de la bouteille de Klein devant vous, le terme comprendre est à appréhender par nous dans ce geste même qui s'appelle appréhension et pour autant que reste irréductible à cette forme substantielle de la surface, dans cet aspect d'enveloppe où elle se présente, ceci que les mains peuvent la saisir, et que c'est là sa forme d'appréhension la plus adéquate; qu'il ne suffit pas de croire qu'elle est là, grossièrement imaginaire, d'aucune façon réductible au tangible. Assurément pas, car si c'est là que la notion de *Begriff* même, de concept, peut se porter de la façon la plus adéquate - comme j'espère à l'occasion, par un de

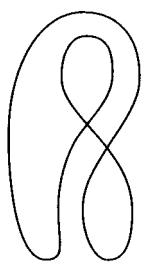


Fig. V-2

ces éclairages latéraux fait en passant, comme il arrive, que je doive m'en contenter ici pour tel ou tel aspect de l'expérience - vous verrez que c'est là assurément mode d'abord infiniment plus subtil que celui que donne l'opposition des termes extension et compréhension.

Le troisième temps, ou la troisième dimension du temps où il convient que nous voyions là où nous avons à repérer, à donner les coordonnées de notre expérience, c'est celui que j'appelle *le moment de conclure*, qui est le temps logique comme hâte, et qui désigne expressément ceci qui s'incarne dans le mode d'entrée dans son existence qui est celle qui se propose à tout homme autour de ce terme ambigu, puisqu'il n'en a point épuisé le sens et que plus que jamais en ce tournant historique il vit son sens en vacillant, je suis un homme. Qui ne saura, et plus encore au niveau de notre expérience analytique que de tout autre, voir que dans cette identification, où sans doute la venue au départ du semblable, l'expérience qui se mène par les chemins contournés sur eux-mêmes, les cycles qu'accomplit, à se poursuivre tout autour de cette forme torique, dont la bouteille de Klein est une forme privilégiée, ce temps de cerner les tours et les retours et l'ambiguïté, et l'aliénation, et l'inconnu de la demande, après ce temps pour comprendre, il est tout de même un moment, le seul d'ailleurs décisif, le moment où se prononce ce « je suis un homme ». Et je le dis tout de suite de peur que les autres, l'ayant dit avant moi, ne me laissent seul en arrière d'eux. Telle est cette fonction de l'identification par quoi la bouteille de Klein nous paraît la plus propice à désigner ceci.

Si une fois de plus j'en dessine pour vous ce que, bien sûr, il est tout à fait impropre d'en appeler les contours, puisque à la vérité, ces contours n'ont absolument rien de ce que je vous ai déjà présenté de deux manières, dont l'aspect l'un à l'autre est franchement étranger, jusque dans l'utilisation qu'on peut faire de tel ou tel de ses recessus, suivant la formule, la forme la plus simple est, non pas un contour, mais ce qui associe deux surfaces, cette forme très particulière où vous retrouvez ici, venant s'insérer sur l'orifice circulaire par où également

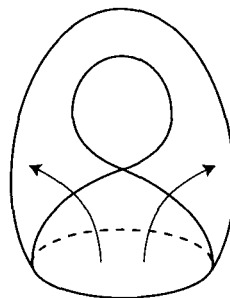


Fig. V-3

est marquée l'entrée possible dans chacun de ces deux espaces enclos que définit cette surface, pour autant que nous la situons précisément dans l'espace, et qu'il convient de distinguer ce rapport à l'espace de ces propriétés internes.

Or, sur cette surface, nous allons - non pas parce que c'est un jeu, mais parce que c'est un support, qui sera essentiel pour nous à repérer des temps majeurs de l'expérience - nous allons marquer et définir que si cette forme est une de celles dans lesquelles nous pouvons donner le support le plus adéquat à ce qui est, au point où je vous ai toujours articulé les choses pour pouvoir le faire entendre sans prêter à malentendu, sur ce qui est, sous la structure du langage, non pas substance, non pas *upokeimenon* mais le sous en tant que je dis que le sujet, c'est ce que le signifiant comme tel représente auprès d'un autre signifiant. Ceci, qui est sous la trame du signifiant et pour autant que nous devons considérer tout système de signifiant comme constituant une batterie cohérente et implicitement qui doit suffire - et comme je vous l'ai dit, il n'en faut pas beaucoup plus - qui doit suffire pour l'usage de tout ce qui peut être du dire, et, pour tout dire, le sujet ainsi défini comme ce qui, du signifiant, se représente à l'intérieur du système du signifiant - c'est là ce que nous entendons par le sujet - le sujet a une forme telle, telle que celle-ci, ou deux, tout au plus trois autres, car le système de lien, de lien à soi-même, de couture à soi-même de la surface, est extrêmement limité. Celle-ci prise comme exemple qui nous en permet l'abord le plus accessible, au moins pour le temps présent de mon exposé, dont c'est ici que se représentera l'exercice effectif de ce signifiant, à savoir ce qui s'appelle *dire ou parole*, ce sera le tracé de quelque chose - que nous pouvons selon les besoins concevoir comme ligne ou comme coupure -

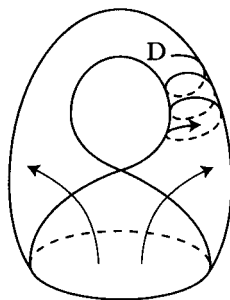


Fig. V-4

ce sera le tracé de quelque chose qui, sur cette surface, s'inscrit.

Prenons par exemple ceci, que semble suggérer la forme même de cette partie torique de la bouteille, la courbe et les retours, et la succession, et le parcours de quelque chose qui ne se soumet qu'à la seule condition de ne pas se recouper. Ceci nous mène à une progression à la fois circulaire et forcément progressante

-85-

puisqu'à revenir en arrière, elle ne saurait que se recouper, ce qui est exclu par la définition que nous avons donnée ici à un certain type de coupure. Nous arrivons à ceci, que la demande comme telle, si ce que j'appelle demande, c'est ce mouvement circulaire qui tend à être à soi-même parallèle et toujours répété, que la demande, pour autant qu'elle n'est point essentiellement à réduire à la demande de satisfaction du besoin d'où une psychologie empirique tendra à la faire partir, mais où elle est essentiellement ce en quoi le discours s'inscrit au lieu de l'Autre - tout ce qui se dit, en tant qu'il se dit au lieu de l'Autre - est une demande, même si elle est, pour la conscience du sujet, à soi-même cachée. Et de cette face de demande et de ce qui en dépend, à savoir essentiellement d'ores et déjà la schize causée par la demande dans le sujet, dépend la fonction de ce que j'ai inscrit dans le coin droit de mon graphe sous la formule $\$ \diamond D$ sur laquelle nous aurons peut-être, d'ici la fin de mon discours d'aujourd'hui, l'occasion de revenir. Mais pour l'instant, entendons que la demande est définie comme le discours qui vient expressément s'inscrire au lieu de l'Autre.

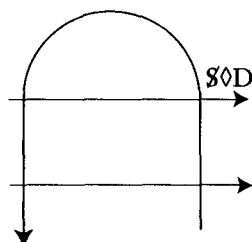


Fig. V-5

Je dirai, la demande, d'où qu'elle parte, progresse nécessairement - vous pouvez la faire partir de l'autre côté, c'est exactement le même résultat - la demande progresse vers un point qui est celui que j'ai désigné la dernière fois comme le point de l'identification. C'est bien en effet ce dont témoigne pour nous l'expérience analytique et ce qui, à l'insu ou non des parleurs, des théoriciens, je veux dire qu'ils en sachent ou non la portée, est par eux repéré, par

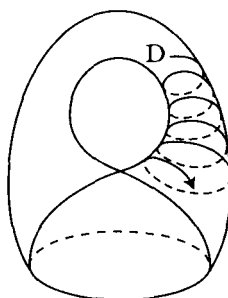


Fig. V-6

eux affirmé. Toute la doctrine de l'expérience analytique, qui met tout son registre sur ces trois termes conjugués de la demande, du transfert et de l'identification, effectivement ne se conçoit, ne s'appréhende, ne se justifie, jusqu'à un certain point... même si ici j'ajoute, même si ici je viens pour introduire qu'une autre dimension est nécessaire sans quoi celle-ci, telle qu'elle nous est définie et décrite, est et restera obligatoirement enfermée dans cette forme qui, indéfiniment tournant sur elle-même, ne saura nulle part repérer la certitude d'un point d'arrêt.

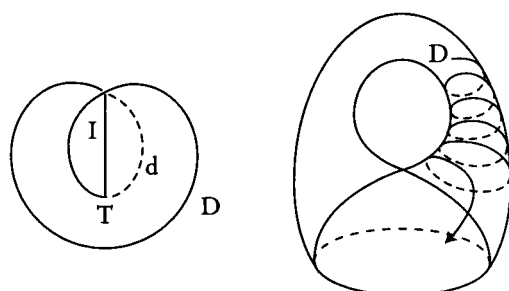
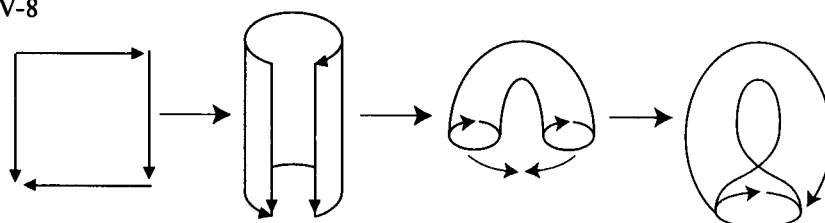


Fig. V-7

J'ai, l'année dernière, indiqué dans quel sens, par rapport à ce que nous pouvons appeler l'ensemble de la figure, essentiellement s'inscrivait la fonction du transfert et du sujet-supposé-savoir. Nous aurons à la révoquer ces temps-ci mais ce que simplement je veux présentifier à votre regard, c'est à ce point précis où ce que j'ai dessiné comme la boucle de la demande s'engage au niveau du point de retournement, de rebroussement de la surface, et pour essayer de vous faire sentir d'une façon aussi simple ce qui pourrait peut-être s'énoncer beaucoup plus rigoureusement, beaucoup plus correctement du point de vue de la théorie topologique, par l'emploi de vecteurs pour schématiser la bouteille de Klein, de la même façon que vous pourriez schématiser un tore, c'est-à-dire une peau carrée dont le premier enroulement cylindrique est suivi d'une attache qui en fait un anneau circulaire. La différence avec la bouteille de Klein c'est que si le premier enroulement cylindrique se fait ainsi, ce qui se produira

Fig. V-8



sera un nœud des deux extrémités circulaires du cylindre, mais d'une façon qui est, l'une par rapport à l'autre, inversée. Du seul fait de cette inversion, quand la demande vient ici à s'engager, si l'on peut dire - si je peux me permettre de parler en termes aussi grossiers, du point de vue topologique - à s'engager - voilà un langage d'accoucheur à ce propos - dans le faux S du point de retournement de la surface, nous avons un aspect différent, tout différent qui se présente par la boucle par laquelle chacun des tours qui jusqu'à présent se nouaient l'un à l'autre... ici, si nous allons dans ce sens, qu'est-ce que nous allons trouver?

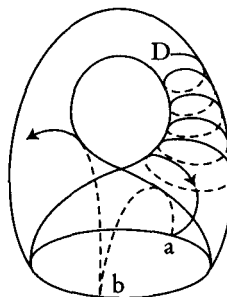


Fig. V-9

Mettons qu'ici les choses en arrivent là [figure V-9, en a]; que se passe-t-il? C'est que la boucle fait un retour pour aller se réfléchir sur le bord que nous appellerons le *cercle de rebroussement*. Ici, elle passe, dans ce que nous pouvons appeler le second segment du faux tore [en b] qui est la bouteille de Klein, puis de nouveau, abordant le bord de ce cercle, elle passe dans la sorte de moitié de tuyau que constituent à ce niveau chacune des parties de ce tore au moment où elles s'intègrent de cette façon tellement spéciale. Auquel cas il est facile de démontrer que, le nombre de ses points de retour ne pouvant être que pair, la façon dont elle en ressortira sera que la demande, de l'autre côté, tournera dans un sens inversé. A savoir que si, ici, c'est dans un sens comme celui-ci, c'est-à-dire si vous voulez pour vous, dans le sens, à regarder les choses d'en haut, contraire à celui des aiguilles d'une montre que va tourner la demande, de l'autre côté ce sera dans le sens propre des aiguilles d'une montre, ou inversement.

Car, il est important de saisir que même à ce niveau radical, aussi simple que possible, de la fonction du langage, nous avons affaire à une réalité orientable. Car si assurément les aspects que présente cette figure n'ont qu'un caractère externe ou contingent, par rapport à la surface, de n'être repérables que d'être plongés dans l'espace, à l'intérieur de la surface, nulle part, le point de ce rebroussement ne se manifeste, pour la surface elle-même, d'une façon tangible.

-88-

Inversement, la surface dirai-je - ou qui que ce soit qui y habite - peut s'apercevoir, si elle y fait assez attention, de quelle nature de surface elle est, précisément en raison de ce phénomène que les parcours qui s'y font sont repérables comme non orientables, autrement dit sont repérables comme pouvant, en un point quelconque, se retrouver comme inversés. Je répète, à ne considérer que les propriétés internes à la surface, il y a un mouvement vers la droite et un mouvement vers la gauche; il y a une droite et une gauche d'un tracé, d'un pur tracé de discours, et il est repérable qu'une chose y soit dextrogyre ou lévogyre indépendamment d'images spatiales, indépendamment du phénomène du miroir. La surface en elle-même, je l'ai dit, ne se mire pas, et sans se mirer elle connaît cette possibilité de, ou qu'il soit possible que les choses qui tournent dans un sens y tournent toujours dans le même sens, ou que si elle est une autre espèce de surface, il peut se faire que ce qui, à un moment, y tourne dans un sens vienne, après un certain parcours, y tourner dans le sens exactement contraire.

Ceci est quelque chose d'absolument essentiel à définir, parce que c'est ça qui nous permet d'aborder ce quelque chose autour de quoi tournent toute la difficulté et les achoppements présents, je veux dire les achoppements qui sont venus, avec son progrès, de la théorie analytique, qui consistent essentiellement en ceci, si les choses sont comme je vous le décris, c'est à savoir si nous ne pouvons, d'aucun développement, d'aucun progrès de l'inconscient en tant qu'il est saisissable au dernier terme dans quelque chose qui est de la nature de la trace du discours, de la coupure, dans ce voile singulièrement topologisé que nous essayons de donner du sujet comme étant le sujet de la parole, le sujet en tant qu'il est déterminé par le langage... eh bien nous avons là le seul support valable... et qui ne se trouve point à la merci des plus grossières images qui sont celles qui ont été données dans la seconde topique de Freud - je parle spécialement des images de l'idéal du moi, voire du surmoi - c'est en tant que nous pouvons arriver à saisir, à serrer les problèmes, à serrer les points nodaux notamment et celui que je vise aujourd'hui, à savoir celui de l'identification, c'est en tant que pareil schéma nous le permet que nous pouvons essayer d'aborder, et dans toute sa généralité, d'une façon différente de la façon dont elle se formule pour l'instant dans la théorie analytique, à savoir d'une façon extrêmement insatisfaisante pour tout lecteur capable simplement d'un peu d'audition et d'un peu de ton. D'une façon extrêmement différente dis-je, ce qui a rapport à ce que j'appellerai l'inconscient structural.

Car c'est assurément tout ce qui justifie tant d'élucubrations autour de formules comme celle de distorsion du moi, voire de formes atypiques, anormales, surmontantes du surmoi. Car c'est en effet cette recherche nécessaire, rencontrée dans notre expérience, notre expérience qui a été faite d'abord de quoi? de

-89-

ce qu'on a appelé les achoppements, les points analysables de ce qu'on appelle improprement l'analyse de matériel.

J'ai fait quoi la dernière fois ? J'ai essayé de vous suggérer ceci, c'est que pour une part, par exemple, de cette analyse de matériel, à savoir ce que Freud a appelé *Psychopathologie de la vie quotidienne* mais dont, tout de même, il est assez frappant que ça ne parle, en fin de compte jamais, de la première page à la dernière que d'affaires de paroles... car il n'y a pas une page, quelle que soit la diversité des titres qui sont donnés aux chapitres dans ce volume, il n'y a pas une page où nous ne soyons affrontés, de la façon la plus directe et de la façon la plus radicale, à ceci, qu'il s'agit de quelque chose où entre en jeu ce qui, au sens où je l'entends, s'appelle, à proprement parler, les signifiants, c'est-à-dire des mots ou des signes écrits, des choses qui ont valeur de signifiant et par rapport à quoi tout ceci se situe et sans quoi aucun échange, aucune substitution, métaphore, métabolisme de tendance n'est jamais saisi, au moins dans ce volume, n'est jamais saisi, accessible ni, au sens où je l'entends, saisissable, compréhensible. Car bien sûr, là nous saisissons la divergence, l'ambiguïté, les deux parts qui de ce fait se proposent et qui sont, aussi bien par Freud que par les auteurs qu'avec les années il a intégrés à son texte, soulignées, à savoir que dans certains cas dominant ce qu'on peut appeler les effets de signification, mais que dans d'autres cas, je dois dire, à la surprise, car c'est ça qui les surprend le plus - surtout à une époque où ils n'avaient d'autre recours que d'y voir la contingence de traces mnésiques - il y a les cas qui opèrent essentiellement, non sur le *meaning*, non sur la signification, mais sur quelque chose que provisoirement j'appelle autre, et dont je peux me contenter de vous dire qu'il est autre, et dont je pense tout de même avoir dit assez devant vous pour qu'en l'appelant *non-sens* - ce qui ne veut dire ni absurde ni insensé, je pense déjà vous l'avoir fait suffisamment entrevoir - non-sens dans ce qui est le plus justement, ce qu'il y a de plus positif, de plus unitaire, de plus nodal dans l'effet de sens, à savoir dans quelque chose qui s'incarne au maximum dans ces effets d'oubli des noms propres, si riches, si éclairants au niveau du texte de Freud et du texte de ceux, les premiers à l'avoir entendu. C'est là donc que nous trouvons le champ de la première découverte analytique.

Qu'est-ce que veut dire qu'autre chose ait été nécessaire? sinon précisément que, sans doute d'une façon obscure, maladroite et fourvoyante, ce qui est là derrière, rencontré, c'est la structure du support. C'est à tout cela qu'aide à suppléer cette topique singulière, qui retombe souvent si grossièrement dans les voies de la psychologie la plus erronée. C'est là aussi qu'il s'agit de constituer quelque chose, je ne dirai pas de plus maniable, mais quelque chose de, purement et simplement, de plus vrai, si nous donnons à ce terme de vrai, ici, l'orientation

- 90 -

qui veut dire simplement, ce qui n'est pas la même chose que l'usage que j'en fais dans d'autres registres, quand je dis, la parole est ce qui introduit dans le monde la vérité. Le mot vrai, là, tel que je l'emploie, de même que tout à l'heure j'essayais de dire ici les choses comme elles sont, le mot vrai veut dire, réel. Car ou ceci est quelque chose en son genre qui est à entendre, à proprement parler, comme le réel, fût-ce ce réel que nous sommes tout prêt à admettre comme étant une dimension, la dimension peut-être, propre et essentielle du réel, à savoir l'impossible, ceci est le réel, ou tout ce que je vous dis n'a aucun lieu d'être.

Or, si nous partons de là, de là que j'illustrerai la prochaine fois en vous montrant non seulement combien cela nous permet d'avancer dans ce dont il s'agit, à savoir la cohérence des points sensibles de l'expérience analytique, mais ce qui nous permet aussi d'avancer dans l'institution même de la logique et de nous permettre de surmonter ces impasses, je dois dire extravagantes, où nous voyons proliférer, à l'époque moderne, ces systèmes si satisfaits d'eux-mêmes, si infatués, de la logistique ou de la logique symbolique, qui semblent ne pas s'apercevoir qu'à critiquer Aristote, ils s'enfoncent dans des voies encore plus en impasse; des voies en impasse en ce sens qu'ils ne peuvent d'aucune façon se proposer comme ce quelque chose qui s'appelle métalangage, comme ce quelque chose qui prétendrait surmonter, coiffer, maîtriser, déterminer l'essence du langage, alors qu'au contraire ils n'en sont que des extraits. Il est vraiment dérisoire... et c'est là un point sur lequel justement j'aimerais que ceux-là qui collaboreront à nos travaux du quatrième mercredi, j'aimerais, puisque je ne peux tout de même pas, dans la position où je suis, je veux dire avec tout ce que j'ai à parcourir comme chemin cette année, m'engager dans ce que j'appellerai, par exemple, la critique du livre de Bertrand Russell, *Signification et vérité*, j'aimerais que quelqu'un, y ayant plongé le nez, c'est un livre fascinant, et d'ailleurs c'est un d'entre vous qui m'en a apporté le texte, actuellement difficile à trouver, tout au moins le texte en français, ce texte fascinant où vous verrez que tout l'édifice du langage, une construction entièrement arbitraire, encore qu'extraordinairement séduisante par tout ce qu'elle permet d'apercevoir dans les impasses où elle nous pousse, que cette construction du langage comme fait, en quelque sorte, d'une superposition, d'un édifice en nombre indéterminé de successifs métalangages s'incluant et se coiffant les uns les autres, ce qui nécessite à la base un langage qui serait en quelque sorte primaire, et qu'il vient à appeler *langage-objet*, dont je défie à quiconque de donner un seul exemple, tout ceci étant supporté d'une note, qui comme dans des textes comme ceux-là n'est pas moins importante que le texte, et l'est peut-être même plus, qui dit cette conception du langage comme devant être

-91-

nécessairement commandée par la théorie qui s'appelle la *théorie des types*, à savoir du niveau d'affirmation de la vérité

- premier langage, langage-objet,

- deuxième niveau, ce qui parle sur ce qui vient d'être dit au niveau du langage-objet, à savoir par exemple : « j'ai dit que... ceci est vert », métalangage déjà qui commence à ce moment-là,

- « mais je n'aurais pas dû le dire... », il a fallu d'abord que la seconde proposition fût amorcée, donc la négation suppose un troisième étage du langage, cette construction, dont on peut dire qu'à part la volupté d'un logicien, elle ne saurait saisir absolument en rien ce qui est de la constitution du sujet, à savoir de ce qui met l'homme en position d'avoir un rapport à tout ce qui se peut dire ou être, que ce qui littéralement élude, dans une fuite éperdue de ce qui est à proprement parler les problèmes du langage, tout cela repose, nous dit Bertrand Russell, sur la seule nécessité d'éviter les paradoxes, à savoir ce grossier paradoxe, dont je pense vous avoir assez dit comment il convient de le résoudre, ce paradoxe dit du menteur; de la prétendue impasse logistique du « je mens » dont véritablement, en tout cas pour nous analystes, il est absolument aisé de voir que l'objection, l'antinomie logique ne tient pas un seul instant et n'a aucun besoin d'être rapportée à l'herméneutique de M. Bertrand Russell pour pouvoir être surmontée, pas plus bien sûr le prétendu *paradoxe du catalogue des catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes*, avec la suite que vous savez.

Pour aujourd'hui, simplement je vous dis sur quel chemin je vous mène et sur quel chemin mon prochain discours espère vous mener, à un terme tel qu'au prochain encore, notre prochaine rencontre, à savoir le séminaire fermé, nous puissions en discuter sur des points de détail, pour que je puisse y recevoir telle contribution, telle objection qui paraîtra à tel ou tel loisible. Il s'agit de ceci, qui se dessine de la façon la plus claire à travers - je vous prie de vous y reporter - après tout pourquoi ferais-je ici, comme après l'avoir fait pendant des années, une pure et simple lecture commentée des textes de Freud. Le point est celui-ci, la première appréhension qui résulte de la lecture de *La psychopathologie de la vie quotidienne* est faite de ceci, effet de signification. Si quelque chose ne va pas, c'est que vous désirez ça. Quelque chose qui signifie quelque chose, tuer votre père, par exemple. Or ceci n'est aucunement suffisant, pour la raison que ce n'est pas tel ou tel désir plus ou moins facilement décelable dans tel achoppement de la conduite qui n'est pas, je vous l'ai dit, n'importe lequel, mais un achoppement qui concerne toujours, au moins dans ce volume, mon rapport au langage.

-92-

Ce qui est important, c'est justement que le langage, et en un point qui ne concerne pas ce désir, y soit intéressé. Intéressé, non point dans son organe, ni simplement comme délimitation, qui d'ailleurs disant cela ne dit pas simplement ce que je désire écarter, et ce que Freud écarte dès le départ, car c'est la condition même de son débat, d'un trébuchement de paroles dans le sens où ce serait une paraphrasie au sens purement moteur du terme, où c'est un trébuchement de paroles qui est un trébuchement de langage. C'est en fonction d'une substitution phonématique, qui est elle-même trace, et trace essentielle et seule à pouvoir nous conduire au ressort véritable de ce dont il s'agit, c'est en ce sens que le désir intervient. Et du désir de tuer mon père je suis renvoyé au nom du père car c'est autour du nom, et non point d'une façon diffuse autour de n'importe quel achoppement de paroles, c'est toujours au niveau du nom, de l'évocation proprement nominale que se fait, au moins dans tout ce champ de l'expérience, le repérage freudien.

Or, ce nom du père, si nous considérons la structure de l'expérience freudienne, si nous considérons la théorie et la pensée de Freud, ce nom du père, c'est là qu'est le mystère, car c'est en raison de ce nom du père que mon désir, non seulement est conduit en ce point douloureux, crucial, refoulé, qu'est le désir de tuer mon père à l'occasion, mais bien d'autres encore puisque jusque ce désir de coucher avec ma mère, qui est la voie par laquelle se fait ma normalisation hétérosexuelle, est également dépendant d'un effet de signifiant, celui que j'ai désigné, pour abrégé, ici, sous le terme du *nom du père*.

Or, c'est ceci qu'il s'agit de suivre à la trace dans tout l'énoncé de Freud, et même pour y voir la solution de ce qui reste ouvert, à savoir de ce que, d'une façon maladroite, il appelle le caractère contagieux de l'oubli des noms. Et dans un cas qui est celui qui se trouve à la fin du premier chapitre, il nous montrera ceci, qui est une première approche. C'est sans doute parce que tous les assistants d'un certain dialogue à plusieurs, d'une certaine conversation, se trouvent ensemble pris dans quelque chose de commun, qui sans doute a affaire avec un désir - vous allez le voir, pas n'importe lequel - qu'un même nom propre, qu'ils sont tous très bien à savoir puisque c'est le titre d'un livre dont j'imagine qu'il ne doit pas être brillant ni quant au contenu ni quant à la théorie, qui s'appelle *Ben-Hur*... mais peu importe, c'est une charmante jeune fille qui, à ce propos a cru pouvoir dire, histoire d'épater un peu l'entourage, quelle y a trouvé telles idées essentielles, je ne sais pas quoi, sur les Esséniens... Ce *Ben-Hur* que la fille ne retrouve pas, qu'est-ce que l'auteur, qui nous apporte cet exemple, qui est, je crois, Ferenczi [Reik]¹³⁷ si je ne me trompe, d'ailleurs peu importe, vous prenez n'importe quel exemple, vous retrouvez toujours la même structure. Ce dont il s'agit, c'est quoi ? c'est de quelque chose qui a peut-être un certain rap

-93-

port avec un désir, mais qui était, si je puis dire, ou qui passait par cette vocalisation, cette émission de voix qui se serait formulée par *bin Hure, je suis la putain*. Et c'est là en tant qu'il s'agit de quoi? allez-vous dire. Où est l'important, où est le décisif? Est-ce que c'est ce que cette déclaration cache du furet qui passe à travers l'assemblée entre cette jeune fille et les jeunes gens qui l'entourent, à savoir de quelque chose qui tendrait à faire sortir les désirs de chacun? Où verrions-nous la garantie que ces désirs ont même un facteur commun? Mais que chez tous quelque chose qui intéresse la déclaration du nom propre, pour autant que dans toute telle déclaration l'identification du sujet, et quelle que soit la distance où se produise le rapport au nom propre, l'identification du sujet est intéressée et là, c'est à ce niveau que se tient le ressort. Or, la façon dont nous avons à définir, topologiquement, ce dont il s'agit dans l'analyse, qui est bien évidemment le repérage du désir, mais non pas de tel ou tel désir qui n'est que dérobement, métonymie, métabolisme voire défense comme c'en est la figure la plus commune; quand il s'agit de repérer ce désir où l'analyse doit trouver son terme et surtout son axe, si comme à la fin de l'année dernière nous l'avons avancé, c'est le désir de l'analyste comme tel qui est l'axe de l'analyse, ce désir, nous devons savoir topologiquement le définir en relation avec cette passe, ce phénomène qui lui est assurément lié d'une certaine façon, que là nous ne commençons qu'à appréhender, qu'à déchiffrer, qu'à apprécier, à savoir l'identification.

C'est là ce qui sera le sens de mon discours, là où je le reprendrai la prochaine fois.

-94-

LEÇON VI, 20 JANVIER 1965

Il me faut avancer dans ce problème pour la psychanalyse, qui est celui de l'identification. L'identification qui représente dans l'expérience, dans le progrès, le pas que j'essaie ici de vous faire franchir dans la théorie, l'écran qui nous sépare de cette visée qui est la nôtre parce qu'irrésolue et que nous avons pointée l'année dernière comme étant le moment nécessaire sans quoi reste en suspens la qualification de la psychanalyse comme science. J'ai dit, *le désir du psychanalyste*.

L'identification, j'essaie dans une topologie de rattraper en une sorte de faisceau, de rassemblement de fils plus simples que tout ce dont vous témoignent les tours et les détours, le labyrinthe de la logique moderne pour autant qu'entre classes, relations et nombres, elle voit se dérober devant elle, à la façon de la muscade sous les trois gobelets, ce qu'il s'agit de saisir concernant l'énonciation de l'identique.

Aussi bien pour faciliter votre accès à notre chemin d'aujourd'hui vais-je partir de la forme la plus vulgarisée depuis deux siècles à cerner, c'est le cas de le dire, ce problème de l'identification, l'image du cercle d'Euler, si saisissante qu'il n'est nul étudiant qui à avoir ouvert, s'être approché d'un livre de logique, ne puisse, si je puis dire, se dépêtrer de sa simplicité. Elle est fondée, en effet, sur le plus structural, et si elle est trompeuse c'est précisément d'assurer sur ce

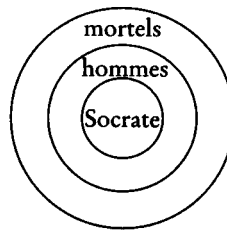


Fig. VI-1

qu'on appelle un point particulier, un point privilégié de la topologie, sa fausse simplicité.

Le cercle qui définit la classe, cercle lui-même inclus, exclu, se recoupant avec un autre cercle, voire plusieurs, eux-mêmes censés représenter les attributs de la classe à identifier, ai-je besoin de reproduire au tableau ce qui déjà, je pense, a été tracé lorsqu'une première fois j'ai abordé le syllogisme dont la conclusion, « Socrate est mortel »... Socrate... les hommes... les mortels... Cet extraordinaire attrape-nigauds forgé par Euler selon la mode de l'époque, il y a eu un grand bon siècle - c'est l'envers de ce qu'on a appelé par ailleurs le siècle du génie - à s'être fascinés, comme les ouvrages en témoignent, innombrables à être parus dans ce siècle sur ce sujet, à s'être fascinés sur cet ouvrage apparemment impensable pour eux qu'était l'éducation des femmes. C'est pour une femme, une princesse de surcroît, qu'ont été forgés ces cercles d'Euler qui meublent maintenant vos manuels. Une telle préoccupation, si tenace, recèle toujours une sous-estimation du sujet visé qui porte assez ces marques dans tous les ouvrages qui s'intitulent de cette fin, et aussi bien, je pense, c'est dans la mesure où Euler, qui n'était point un esprit médiocre, pensait qu'il s'adressait à un double titre à une demeure, qu'il a mis en circulation ces cercles captivants mais dont j'espère vous montrer qu'ils laissent échapper tout l'essentiel de ce qu'ils entendent cerner.

Aussi bien n'est-il pas surprenant que ce soit en un temps où la figure était en quelque sorte intégrée à l'image mentale commune de la sphère, qu'on puisse agir avec un cercle comme on fit au temps romain du cercle de Popilius sans se soucier qu'il apparût, à réfléchir, que ce cercle, selon la surface sur laquelle il est tracé, délimite des champs de valences qui peuvent être bien différentes, et quant à ce qu'il en est de la sphère, il délimite exactement la même chose à l'extérieur et à l'intérieur. Si petit que vous traciez le cercle autour de moi, je puis dire que ce que vous enfermez c'est tout le reste de la machine ronde. Faisons donc un peu attention avant de manier le cercle et surtout n'oublions pas que son mérite majeur en l'occasion est de nous donner, par sa forme, une sorte de substitut de ce que j'ai appelé, dans le sens où je l'ai fait venir, la *compréhension*, dans le double sens de la compréhension vraie, conceptuelle, du *Begriff*, ce sur quoi le *Begriff* se referme, c'est cette prise dont le cercle donne l'image en tant que - je l'y ai introduit la dernière fois - il est la coupe de cette partie torique de notre surface sur laquelle va porter notre discours d'aujourd'hui, en partie, et d'autre part, donnant seulement de cette compréhension une image, qui est d'ailleurs support de tous les leurres, et en particulier qu'extension et compréhension peuvent être confondues, que dans le cercle on imagine l'ensemble numérique des objets sans mettre l'accent sur les conditions qu'implique l'entrée

-96-

en jeu du nombre et qui sont radicalement différentes des caractéristiques classificatoires, au moins dans ce qui nous permet de l'appréhender dans la fonction de signification.

Le repérage numérique est d'un autre ordre, c'est là un champ sur lequel je ne m'engagerai pas aujourd'hui, pour la raison que c'est proprement le type de question que j'ai voulu réserver à la partie fermée de ce cours, qui prendra nom de séminaire, je veux dire que l'homologie de la fonction que prend le nom de nombre - le nom de nombre en tant qu'il ne saurait être distingué de la fonction du nombre entier - l'homologie au sens où il est plus frappant encore, plus nécessaire que dans les indications que j'ai pu déjà commencer de vous donner de la fonction du nom, en tant qu'il couvre quelque chose, qu'il couvre précisément un cercle mais d'une nature très spéciale, ce cercle privilégié qui marque le niveau de réflexion de la surface de la bouteille de Klein en tant qu'elle est surface de Moebius, le nombre, vu son corps occupe là, d'une façon évidente, évidente à l'analyse de sa structure, pour les problèmes qu'il pose au mathématicien... Vous savez que le mathématicien, dans son élan moderne, ne saurait tolérer qu'aucun point de son langage ne puisse, ne soit construit de telle sorte qu'il ne saisisse plusieurs sortes d'objets hétérogènes à la fois. Les privilèges, les résistances de la fonction du nombre entier à cette généralisation mathématique - je mets ici des termes entre guillemets, pour ne pas introduire de référence plus technique - voilà ce qui fait problème au mathématicien; ce qui l'a poussé à des efforts considérables, la question est de savoir s'ils ont réussi, pour homogénéiser la fonction du nombre à celle des classes. C'est ce qui, j'espère, sera traité lors de notre prochaine rencontre, rencontre fermée, ici, au niveau du séminaire. Qu'il me suffise ici d'indiquer, en connexion avec la figure du cercle, qu'on aboutit, et justement à suivre la recherche mathématique, qu'on aboutit à un schéma strictement homologue de celui qu'ici j'avance en vous donnant le signifiant pour représentant le sujet pour un autre signifiant. La théorie mathématique qui représente à la fois la solution - c'est ce que je mets en question - et la butée, peut-être est-il plus vrai de le dire, de cette tentative de réduire, de résoudre la fonction du nombre entier dans le langage mathématique, aboutit à la formule suivante, schématisée exactement de la même façon que je vous montre comment le sujet en quelque sorte se véhicule de signifiant à signifiant, représentant chaque signifiant pour celui qui le suit; c'est, sous le *un*, du zéro qu'il s'agit pour la suite des *un* qui vont venir, autrement dit, la découverte conditionnée par la recherche logico-mathématique la plus récente, la découverte comme nécessaire que le zéro, le manque, est la raison dernière de la fonction du nombre entier; que le *un* originellement le représente, et que la genèse

-97-

de la dyade est pour nous fort distincte de la genèse platonicienne, en ceci que la dyade est déjà dans le *un* pour autant que le *un* est ce qui va représenter le *zéro* pour un autre *un*.

Chose singulière ceci, qui fait et qui porte en soi sur tout nombre n la nécessité du $n + 1$, justement de ce *zéro* qui s'y ajoute. Chose extraordinaire, il a fallu les longs détours de l'analyse mathématique pour quelque chose qui se donne, au niveau de l'expérience de l'enfant, pour l'infatuation des pédagogues pour avoir mis au niveau des tests de moins-value mentale, d'insuffisant développement l'enfant qui dit « j'ai trois frères : Paul, Ernest et moi »¹⁴, comme si justement ce n'était pas de cela qu'il s'agit, à savoir que « moi » ici doit être à deux places, à la place de la série des frères et aussi à la place de celui qui énonce. L'enfant là-dessus en sait plus que nous, et essayant récemment de reproduire avec mon petit-fils, et en quelque sorte pour mettre à l'épreuve, honnêtement, avec une petite fille de quatre ans et demi, les premiers balbutiements, non pas de l'énonciation du nombre mais de sa mise en usage, j'ai pu être surpris que nulle part, Piaget ne tire parti - lui qui, assurément, est loin de manquer d'une suffisante culture dans le domaine de la logique - que nulle part Piaget ne tire parti de ceci qu'on fait jaillir, et précisément au niveau où il prétend réduire l'abord du petit enfant concernant la numération des objets à un tâtonnement sensori-moteur 117, précisément avec une petite fille de quatre ans et demi qui ne sait probablement - je dis *probablement* parce qu'on n'est jamais sûr - qui ne sait compter au-delà de la dizaine, jouant avec elle selon les formules piagétiques elles-mêmes, à savoir avec ces fameux couverts, couteaux et assiettes qu'il s'agit de faire s'apparier précisément suivant les voies définies théoriquement par la première formation du nombre, tout de même, la mettant à l'épreuve du comptage, devant trois verres, la petite me dit

- Quatre.

- Voyons, vraiment?

- Oui, dit-elle: un, deux trois, quatre, sans aucune espèce d'hésitation.

Le quatre, c'est son zéro à elle en tant que c'est à partir de ce zéro qu'elle compte parce que, toute de quatre ans et demi qu'elle est, elle est déjà le petit cercle, le trou du sujet.

Ce cercle... ce cercle dont j'ai recherché ce matin, ou plutôt fait demander à quelqu'un de me rechercher ce fameux texte de Pascal que je ne voulais pas évoquer ici sans vous prier de vous y reporter, sans l'avoir relu moi-même. Grâce aux soins des innombrables universitaires qui se sont chargés de redonner chacun leur reclassement personnel de ces *Pensées*, qui nous ont été livrées selon un dossier dont le désordre se suffisait bien à soi tout seul, il faut en général mettre trois

-98-

quarts d'heure pour retrouver, dans n'importe laquelle de ces éditions, la citation la plus simple. Les trois quarts d'heure, quelqu'un les a dépensés à ma place, ce qui me permet de vous signaler que dans la grande édition, l'édition Havet, c'est à la page 72 des *Pensées* que vous verrez la référence à cette fameuse sphère infinie, dont le centre est partout et la circonférence nulle part. 1⁰⁹

Ceci est important parce que, dieu sait que Pascal est notre ami, et notre ami, si je puis dire, à la façon dont l'est celui qui nous guide dans tous nos pas, le névrosé qu'il était. Ce n'est pas là pour le diminuer - vous savez bien qu'ici ce n'est pas dans la note de la psychopathologisation du génie que nous donnons - mais enfin, il suffit d'ouvrir les mémoires de sa sœur¹¹² pour voir à quel point son angoisse et ses abîmes, et toute cette horreur dont il était environné, a pu prendre racine dans l'aversion dont il témoigne si précocement et dont il est si frappant de voir témoigner par sa sœur qu'assurément, nous en témoignant, c'est évidemment la meilleure condition pour donner crédit au témoignage, elle ne comprend absolument rien de ce qu'elle dit; l'horreur - poussée jusqu'à la panique, jusqu'à la crise, à la crise noire, aux convulsions - de Pascal chaque fois qu'il voyait s'approcher le couple parental amoureux de son lit, est tout de même quelque chose dont il y a lieu de tenir compte, à condition bien sûr d'être en état de se poser la question de savoir quelles limites la névrose doit imposer au sujet. Ce ne sont pas forcément des limites d'adaptation, comme on le dit, mais peut-être de détours métaphysiques, et c'est pour ça que ce même homme, à qui nous devons cet exemple de prodigieuse audace qu'est ce fameux pari sur lequel on a dit tant de sottises jusque du point de vue de la théorie de la probabilité, mais dont il suffit de s'approcher pour voir que c'est précisément la tentative désespérée de résoudre la question que nous essayons de soulever ici, celle du désir comme désir du grand Autre. Ceci n'empêche pas, ni que cette solution soit un échec, ni non plus que Pascal, au moment où il nous formule sa sphère infinie dont le centre est partout, ne se démontre précisément achopper sur le plan métaphysique. Quiconque est métaphysicien sait que c'est le contraire et que s'il y a une sphère infinie, ce qui n'est pas démontré, assurément, de la surface dont il s'agit, ce qui est circonférentiel est partout et le centre n'est nulle part. C'est ce dont j'espère vous convaincre, à l'appréhension de cette topologie.

En effet, pour reprendre ce que la dernière fois je vous signalai, si c'est le jeu de cette surface qui commande ce qui se passe au niveau du sujet; si le sujet est à concevoir comme butée par les enveloppements mais aussi les réversions, les points de réversion de cette surface, pas plus que la surface elle-même si je puis dire, ces points de réversion, il ne les connaît. C'est bien de ce qu'impliqué dans cette surface il ne puisse, de ce cercle de rebroussement, connaître en étant lui

-99-

même, que la question se pose d'où nous pouvons saisir la fonction de ce cercle privilégié dont, je vous l'ai dit, il n'est point à concevoir d'une façon intuitive - il n'est pas besoin qu'il soit un cercle. Il est possible à atteindre, tout comme un cercle, par une coupure, mais observez que si vous pratiquez cette coupure, la surface n'a plus rien de sa spécificité, tout se perd, la surface se présente égale, en tout semblable à un tore auquel vous auriez pratiqué la même coupure.

La question de ce qui se passe au niveau du cercle de réversion, voilà ce que, aujourd'hui, je veux essayer de vous faire approcher, pour autant que nous y pouvons saisir - je passe le terme, je le mets entre guillemets pour me faire entendre - le modèle de ce qui est mis en question pour nous par la fonction de l'identification.

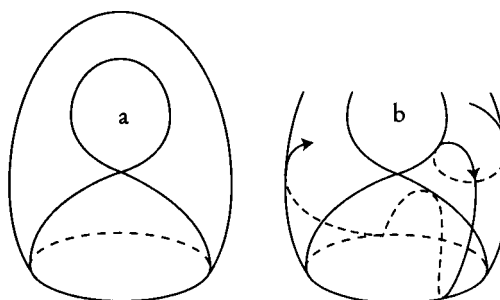


Fig. VI-2

La dernière fois, j'ai rappelé que les spires d'une trace poursuivie sur la surface externe de la bouteille de Klein, - que vous voyez ici représentée entière à gauche, représentée seulement partiellement à droite [figure VI-2], à savoir sur le point qui nous intéresse aux abords de ce que je viens d'appeler cercle de réversion, ou de rebroussement comme vous l'entendez - les spires de la demande avec leur répétition sur un tore ordinaire - comme je l'ai longuement développé autrefois, et précisément en relation avec la structure du névrosé - arriveront à revenir sur elles-mêmes, se recoupant ou ne se recoupant pas, mais même sans avoir à se recouper, simplement se poursuivant comme il est facile de le figurer, une fois le pourtour du tore accompli, s'insérant à l'intérieur de ces spires précédentes, pourra se poursuivre indéfiniment sans que jamais apparaisse, dans le compte des tours, cette suite de tours supplémentaires accomplis de faire le tour du tore et le tour, si vous le voulez, de son trou central.

Ici, dans la bouteille de Klein que voyons-nous se produire? Je vous l'ai déjà dit la dernière fois, et le schéma que je viens de vous figurer aujourd'hui vous le montre, par une nécessité interne à la courbe, ces tours de la demande, de

-100-

devoir nécessairement, sur le cercle de réversion, se réfléchir d'un bord à l'autre de ce cercle pour rester à la surface même, au point, dans le champ de la surface où elle se trame, viendra nécessairement, ayant franchi selon la - vous le voyez, je vous en ai représenté l'incidence minimale - selon, pour à vos yeux, un demi-cercle, ayant franchi cette passe, devant toujours le franchir selon un nombre impair de ces demi-cercles, reparaitra de l'autre côté torique de la bouteille de Klein dans une giration en sens contraire. Ce qui était à droite, puisque c'est de là que nous faisons partir, comme vous l'indiquent les pointes de flèche qui vectorisent ce trajet, à droite, disons que nous tournons dans le sens des aiguilles d'une montre, si nous nous plaçons convenablement. Gardant la même place, c'est en sens inverse des aiguilles d'une montre que vient à opérer le mouvement de la spirale.

Or ceci, ceci est pour nous, en quelque sorte de la faveur ici touchée que nous présente cette figure topologique, elle nous livre le nœud, si je puis dire intuitif, puisque je vous le représente par une figure, mais qui n'a nul besoin de cette figure que je pourrais simplement, d'une façon qui vous serait plus obscure, plus opaque, faire supporter pour vous par une disposition réduite de quelques symboles algébriques, en y ajoutant des vecteurs, et qui serait beaucoup plus opaque pour votre représentation. Cette figure, donc, avec son appel intuitif, je la destine à vous permettre de saisir la cohérence qu'il y a en ce point - si nous le définissons, le déterminons comme cernant les conditions, les faveurs, mais aussi les ambiguïtés et donc les leurres de l'identification - de vous faire saisir aussi la connexion de ce point, et qui lui donne son vrai sens, avec ce que nous constatons dans notre expérience, ce qui est pour nous la clinique, la clinique analytique, ce qui est pour nous tellement forcé que nous avons dû y modeler notre langage, à savoir la réversibilité essentielle de la demande, et ce qui fait que, dans le jeu dynamique, complexe, il n'y a point, par exemple, de fantasme de dévoration que nous ne tenions pour impliquant, nécessitant à quelque moment qui, hors de cette théorie reste obscur en son inversion propre; je dis, résultant en cette inversion et commandant le passage au fantasme d'être dévoré. Saisir la cohérence avec le point focal, avec toutes les déterminations que va nous permettre de nouer la localisation de ce point focal, saisir la cohérence de ce fait d'expérience avec ce que nous appelons tellement confusément *l'identification*, du même coup précise ce qu'il en est de cette identification telle ou telle, de celle-ci et de pas une autre. Voilà dans quoi nous avançons et qui commande notre pas.

Une chose est assurée, je vous ai parlé des spirales de la demande, vous me permettrez de ne pas motiver plus, puisque aussi bien c'est quelque chose d'accessible, je veux dire de pas trop difficile à m'accorder, simplement à en faire l'épreuve des conséquences; je ne puis pas ici poursuivre un discours qui

-101-

s'astreigne - sauf à transformer tout à fait la nature de ce que je vous enseigne - à ne pas faire de saut logique.

Ce que nous appellerons un énoncé au sens où il nous intéresse, au sens où il a des incidences d'identification - je dis là non pas d'identification analytique mais d'identification analytique et conceptuelle - c'est quelque chose qu'en effet, nous voulons bien symboliser par un cercle, à ceci près que notre topologie nous permet de le distinguer strictement du cercle d'Euler, à savoir qu'il n'y a pas à élever contre lui l'objection que nous avons pu élever tout à l'heure, à savoir que ce cercle, faute de préciser sur quelle surface il est porté, peut définir deux champs strictement équivalents à l'intérieur et à l'extérieur. En outre le cercle d'Euler, pour être porté apparemment sur un plan - je veux dire qu'à cet endroit, rien n'est précisé - a tout de même manifestement cette portée de devoir se réduire à un point. Un cercle qui, à la façon des spires de notre demande, fait le tour de la partie torique, qu'elle soit du tore ou de la bouteille, c'est un cercle qui n'a pas cette propriété, ni l'une ni l'autre ; d'abord il ne définit pas deux champs équivalents, pour la bonne raison qu'il n'en définit qu'un seul, ouvrir la bouteille ou ouvrir le tore à l'aide d'une coupure ainsi circulaire [figure VI-3a], c'est simplement en faire un cylindre dans les deux cas ; en outre, ce cercle n'est point réductible à un point. Ce qui nous intéresse, c'est à quoi peut nous servir ce cercle ainsi défini. C'est précisément ce cercle qui va nous servir à discerner ce qui nous intéresse quant aux fonctions de l'identification. Disons que, selon ce cercle, qui comme vous le voyez est une coupure, n'est plus un bord, nous allons essayer de voir ce que deviennent nos propositions à nous, celles qui nous intéressent, les propositions de l'identification.

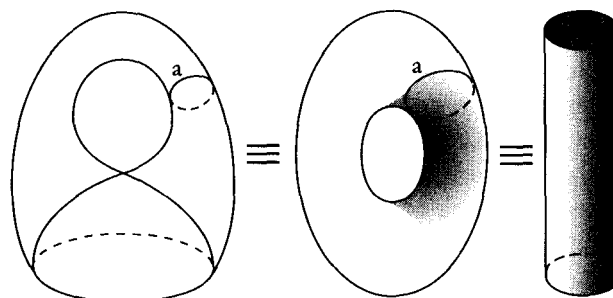


Fig. VI-3

Comme je vous l'ai déjà montré une fois, à mettre en pratique, nous pouvons, la proposition prédicative - comme on dit pour la caractériser grammaticalement, l'inscrire - puisque c'est la proposition la plus simple, celle qui dans la tradition s'est présentée la première, concernant l'identification, nous pouvons l'inscrire sur le pourtour de ce cercle.

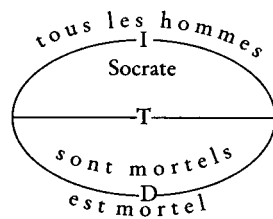


Fig. VI-4

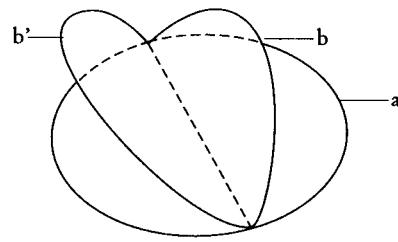


Fig. VI-5

Nous pouvons, de ce cercle ainsi écrit, tel qu'il est là par exemple [figure VI-4] - ne tenez compte encore ni des lettres ni de la fonction de cette ligne diamétrale - nous pouvons écrire « tous les hommes sont mortels ». Le « sont mortels » aurait dû être écrit à la suite; j'aurais dû aussi l'écrire à l'envers mais ça n'aurait rien ajouté. Nous pouvons aussi écrire « Socrate est mortel ». Il s'agit de savoir ce que nous faisons en articulant ces énoncés que, selon les cas, nous appellerons prédication, jugement ou concept. C'est ici que peut nous servir le cas particulier où ce cercle opère, en devant se réfléchir sur ce que j'ai appelé tout à l'heure le cercle de rebroussement dans la bouteille de Klein.

Vous voyez alors, qu'à figurer en bleu ce cercle de rebroussement [figure VI5, en a], l'autre cercle est fait d'une ligne qui vient se réfléchir sur son bord [en b], pour reprendre son tracé sur l'autre partie de la surface [en b'], sur celle que sépare de la première le cercle de rebroussement. Mais s'il en est ainsi, la première moitié du cercle, celle qui était extérieure à la première moitié de la surface telle que je viens ainsi de la définir, se poursuit au contraire à l'intérieur de la même surface si nous considérons que l'intérieur, c'est ça l'intérieur de la bouteille de Klein [figure VI- 6], bref que les deux moitiés du cercle à ce niveau, ne sont point homogènes; que ce n'est pas dans le même champ - sauf à tout prix de vouloir s'aveugler, comme c'est la fonction du logicien formel - que ce

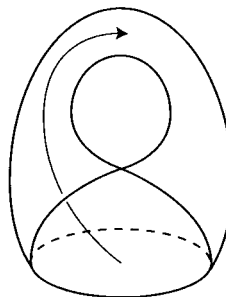


Fig. VI-6

n'est pas dans le même champ du point de vue de l'identification, au sens où elle nous intéresse, que se posent le « tous les hommes » et le « sont mortels » ; que se posent le « Socrate » et le « est mortel » ; qu'il n'est point dit à l'avance que le « Socrate » ne doit point être distingué, dans sa fonction même, logique, de ce qui serait le sujet d'une classe simplement définie comme prédicative. Et qui ne sent qu'il ne s'agit de tout autre chose, à dire que un homme ou tous les hommes sont mortels, qu'il ne s'agit de tout autre chose que de définir par exemple la classe des oies blanches ? Il y a une distinction radicale qui s'impose ici, que nous appuierons avec le vocabulaire philosophique comme nous pourrions, que la distinction des qualités, par exemple, et d'un attribut n'est assurément, n'est pas homogène, ce qui n'est pas dire d'ailleurs que la classe des oies blanches ne nous pose pas des problèmes, pour autant que l'usage de la métaphore nous donnera du fil à retordre à calculer ce qu'il en est de la priorité de l'oisellerie ou de la blancheur.

Et assurément, la classe des oies blanches peut se réduire d'une autre façon que celle de la définition qui nous fait articuler que tous les hommes sont mortels. Parlant de tous les hommes comme mortels, nous ne parlons pas d'une classe qui spécifie, parmi les autres, les mortels humains. Il y a une autre relation de l'homme à l'être mortel, et c'est précisément cela qui est en suspens à propos de la question de Socrate. Car nous pouvons nous lasser d'évoquer les problèmes qui peuvent nous paraître rebattus et sentir leur odeur d'école sur ce qu'il en est de l'universelle affirmative, à savoir, y a-t-il un universel de l'homme ? Ou *l'homme* dans l'occasion veut-il simplement dire, comme s'efforce de le poser la logique de la quantification, *n'importe quel homme* ? C'est que ça n'est pas du tout la même chose ! Mais aussi bien, puisqu'on en est encore aux débats de l'école sur ce thème, peut-être, nous qui sommes un peu plus pressés et qui pouvons peut-être soupçonner qu'il y a quelque part fourvoiement, nous reposerons la question au niveau du nom propre, et demanderons si cela va tout seul, même étant admis que tous les hommes soient mortels, que ce soit une vérité qui se porte assez elle-même pour que nous ne débattions pas du sens de la formule ; si partant de là il est légitime de dire, d'en conclure, d'en déduire que Socrate est mortel. Car nous n'avons pas dit, « l'homme quelconque, qui s'appelle peut-être Socrate, est mortel », nous avons dit « Socrate est mortel ». Le logicien, sans doute va trop vite. Aristote n'a point sauté ce pas, car il savait ce qu'il disait mieux peut-être que ceux qui ont suivi, mais bientôt dans l'école sceptique, stoïcienne, l'exemple est devenu commun. Et pourquoi avec une telle aisance le saut a-t-il été fait de dire Socrate est mortel ?

Je n'ai pu, ici - parce qu'après tout, comme de bien d'autres choses je vous fais grâce - vous marquer qu'un pas justement fut franchi au niveau de l'école

-104-

stoïcienne, autour de quoi a viré le sens comme tel accordé au terme *nom propre* : L'onoma, comme opposé à la rêsîs, à savoir comme d'une des deux fonctions essentielles du langage. L'onoma, au temps de Platon et d'Aristote, aussi bien de Protagoras et aussi bien dans le *Cratyle* 1²⁰, l'onoma s'appelle, quand il s'agit du nom propre, l'onoma curion, ce qui veut dire le nom par excellence. C'est seulement avec les stoïciens que l'idion prend l'aspect du nom qui, vous, vous appartient en particulier, prend le pas. Et c'est bien là ce qui permet cette faute de logique, car à la vérité si nous préservons l'originalité de la fonction de nomination, entendez de ceci où au maximum se majore cette fonction propre au signifiant qui est de ne pouvoir s'identifier à soi-même, ce qui, assurément, vient culminer dans la fonction de la nomination, ce Socrate, qui est à la fois un *soi-disant* et un *autre-disant*, celui qui se déclare comme Socrate et celui que d'autres - d'autres qui sont les éléments de sa lignée, qu'ils soient incarnés ou non - que d'autres sont couverts du nom de Socrate, voilà qui ne peut pas se traiter d'une façon homogène avec quoi que ce soit qui puisse être inclus sous la rubrique de « tous les hommes ». Essayons de voir ceci de plus près. Il est clair que le venin, je dirais l'agression de ce syllogisme particulier, est tout entier dans sa conclusion, et aussi bien il n'aurait point été promu dans cette valeur d'exemple classique s'il ne comportait en soi ce quelque chose qui se satisfait du plaisir de réduction que nous éprouvons toujours à propos d'un escamotage quelconque, parce qu'après tout, c'est toujours de la même chose qu'il s'agit et qu'il s'agit d'escamoter, c'est à savoir, la fonction du sujet qui parle. Et rendre nécessaire de dire tout simplement que Socrate est mortel parce que tous les hommes le sont, c'est escamoter aussi ceci, qu'il est plus d'une façon, pour un sujet, de tomber sous le coup d'être mortel.

Nous savons peu de choses de Socrate. Si surprenant que ceci paraisse, cet homme d'où est sortie toute la tradition philosophique depuis qu'il est apparu, toute la tradition philosophique qu'on appelle occidentale, enfin la nôtre, ouvrez si vous voulez les cinq cents volumes philosophico-psychologiques où vous pourrez voir abordé son sujet, les quelque cinq cents autres auxquels vous verrez apprécier la date qu'il constitue, le pas philosophique qu'il a apporté, vous ne verrez non seulement pas une seule de ces appréciations, de ces repérages, de ce bilan fait coïncider, mais vous les verrez même s'opposer point par point, terme à terme; il vous sera impossible de vous assurer là-dessus d'aucune certitude. Il n'y a pas de sujet sur lequel les savants, les scholiastes ne peuvent plus radicalement diverger. Et ce n'est pas parce que Platon nous en donne une image abondante, multipliée et quelquefois séduisante comme un croquis d'époque, voire une photographie, ce n'est pas la multiplicité de ces témoignages qui ajoute une ombre de plus de consistance à cette

-105-

figure si nous voulons, lui, le grand questionneur, à notre tour l'interroger. Quel mystère!

Il y a pourtant chez ce *soi-disant* par excellence ce que, grâce à ceux qui l'ont suivi - et sans doute n'est-ce point par hasard - à ce *soi-disant toujours soi-disant* Socrate - ce qui veut dire ici exactement le contraire, à savoir qu'il ne se dit pas - il y a tout de même quelque chose... deux choses qui sont irréfragables, deux façons qui ne prêtent pas à interprétation, quant aux dires de Socrate. Le premier... la première de ces deux choses, c'est la voix. La voix dont Socrate nous témoigne assurément qu'elle n'était point une métaphore. La voix pour laquelle il s'arrêtait de parler pour entendre ce qu'elle avait à lui dire, tout comme un de nos hallucinés. Et chose curieuse, même en ce grand siècle, le XIXe de la psychopathologie, on est resté très modéré sur ce point du diagnostic, et en effet, tant qu'on n'a pas une idée vraiment adéquate de ce que ça peut être, une voix, dans quelles fonctions ça rentre au-delà de son phénomène - qu'est-ce que cela veut dire dans le champ subjectif ? - tant qu'on n'a pas ce qui nous permet, dans mon discours, de la formuler comme ce petit objet déchu de l'Autre, comme il y en a d'autres de ces objets, l'objet *a*, pour l'appeler par son nom, alors nous n'avons pas l'appareil suffisant pour situer sans imprudence la fonction de la voix dans un cas comme celui de Socrate, en effet privilégié. Et ce que nous savons aussi, c'est qu'il y a un rapport entre cet objet *petit a* quel qu'il soit, fondamental, et le désir. Et puis, d'autre part, concernant ce qui nous intéresse ici de tout à fait près, à savoir que Socrate, s'il est légitime de dire qu'il est ou non mortel, nous avons ceci, qui pourrait se dire rapidement, que Socrate a demandé la mort. C'est une façon brève de s'exprimer, il a aussi demandé d'être nourri au Prytanée dans le même discours, dit *Apologie de Socrate*¹²¹, bien sûr vous m'épargnerez, comme aussi je vous ai demandé tout à l'heure de m'épargner d'autres détours, de vous faire ici la lecture de *l'Apologie de Socrate* et du *Phédon*¹²², et peut-être aussi de cette stupéfiante rencontre avec ce curé, qui s'appelle Euthyphron¹²³, qu'il a eue justement la veille et auquel naturellement personne n'a jamais vraiment accentué ce que ça voulait dire, que Platon lui fasse faire la veille cette rencontre, ni non plus comment il se fait que Platon, qui était tout de même à ce moment-là de ses disciples, n'ait justement pas été là, ni au procès, ni au moment de l'entretien dernier, de l'entretien avant la mort. Peut-être que toute l'œuvre de Platon n'est faite que pour couvrir cette carence.

La demande d'être nourri au Prytanée, on en fera une insolence. On commence vite à faire de la psychologie, et je ne veux pas ici autrement désigner un discours qui m'a beaucoup frappé en son temps, discours sans doute admirable où j'ai pu entendre, dans un haut lieu, parler de la dernière façon qui m'ait ému

-106-

du procès de Socrate, quelque chose quand même venait, qui était dit, que sans doute Socrate aurait pu - disons le mot, la nuance est peut-être un peu trop accentuée - mieux se défendre; on peut toujours se battre, se débattre en tenant compte de la pensée des juges. Il y a là l'idée, animatrice du secret de l'engagement existentiel, que quelque chose nous demande de toujours suivre sur son terrain de situation l'interlocuteur, et vous voyez aussi où cette pente nous conduit, la pente de l'analyse que j'appellerai vulgaire, celle sur laquelle tout à l'heure ma déclaration que Socrate a demandé la mort faisait ambiguïté, nous en serons bientôt à dire que Socrate l'a fuie dans une agression peureuse, ou bien encore, pour les plus hardis, que Socrate désirait la mort. Socrate désirait la mort. Non, justement!

La troisième chose, celle que nous ne savons pas et sur laquelle nous sommes mis en demeure d'accepter ou non ce que lui-même nous a dit; il nous a dit qu'il ne savait rien, qu'il ne s'y connaissait en rien sinon en désir, et que, pour le désir, il en savait quelque chose. Seulement voilà, ce désir de Socrate... dont ce n'est peut-être pas trop dire qu'il est à la racine des trois quarts de ce qui, dans la réalité ou ce que vous avez appelé tel, nous configure, nous tous qui sommes là, ce désir de Socrate, celui qui s'affirme dans l'átoma, c'est celui qui fait Socrate, de son temps, être celui qui interroge le maître. Et c'est une des grandes illusions qui ont pu se développer, autour du fait que la question du désir de Socrate n'est point soulevée et pour cause, c'est une des grandes dérisions philosophiques que d'identifier le maître au désir pur et simple. Cette vision du maître est la vision de l'esclave, ce qui veut dire que l'esclave, lui, a un désir. Bien sûr, le maître aussi, mais le maître, bête comme il est, n'en sait rien. Le maître se soutient, et c'est justement ce qui pêche dans l'analyse hégélienne, on a souvent soulevé la question, si le maître dans Hegel est ce que Hegel nous dit, alors comment la société de maîtres ? Bien sûr, c'est insoluble... C'est fort soluble en fait, puisque le grand appui du maître ce n'est non pas son désir, mais ses identifications, la principale étant celle au nom du maître, à savoir au nom qu'il porte, lui, bien spécifié, isolé, primordial dans la fonction du nom, de ce fait qu'il est un aristocrate.

Socrate interroge le maître sur ce qu'il appelle son âme. Je soupçonne que le point où il l'attend, où il le retrouve toujours et jusque la révolte furieuse de Thrasymaque, c'est sur le point de son désir, et justement en faisant témoigner qui? l'Autre par excellence, l'Autre qui peut être aisément, dans sa société, représenté par l'Autre radical, celui qui n'en fait pas partie, à savoir l'esclave, et c'est là... de là qu'il fait surgir la parole valable¹²⁴. Telles sont les manœuvres qui assurément devaient bien finir, quelle que soit l'admiration, l'amour qu'un personnage comme Socrate pouvait traîner après lui, finir par provoquer

-107-

quelque impatience. On en a assez quand même, celui-là, de l'entendre toujours. Or Socrate dit ceci, « il n'y a pas de choix, ou vous me laissez être comme je suis, fût-ce à me mettre sur la cheminée comme une pendule, au Prytanée, ou bien alors la mort, ce qui, à mon âge... » ajoute-t-il. C'est une des rares touches d'humour qu'il y ait dans le discours de Socrate, car, chose très curieuse, Platon est un humoriste, mais rien ne nous témoigne que Socrate le fut. C'est un cas très, très particulier; Socrate ne cherche en aucun cas à être drôle, il est tragique. Et encore, quel est ce singulier tragique des derniers moments de Socrate ?... Laissons ce point suspendu, il n'est tragique qu'à la fin. En tout cas, ce qu'il n'a jamais dit, c'est qu'il était un homme. *Homo sum et nihil humanum alienum puto*, c'est un mot de poète comique¹⁵¹, parce que nous ne savons plus très bien ce qu'il en est de l'homme. Il y a une chose certaine, que l'homme, c'est le comique.

Alors ? L'articulation des deux cercles, « tous les hommes sont mortels » et « Socrate est mortel », je ne saurai, à cause du temps, pousser plus loin ici ce qu'il en résulte de leur interférence. Ce n'est pas de ma faute si la voie est longue et s'il faut que je vous en fasse sentir tous les détours. Car vous voyez bien pointer aux deux termes, entre ce désir énigmatique et ceci que s'il en est ainsi, ce à quoi nous sommes arrivés, nous ne savons pas trop comment, à parler de la pulsion de mort et à, ou bien en parler sans savoir ce que nous voulons dire, ou au contraire à la rejeter parce que c'est trop difficile, nous voyons bien que c'est vers là, vers ce point de rendez-vous que nous allons. Et quel rapport, et comment épeler ce qu'il y a entre la demande de mort d'un grand vivant et cette fameuse pulsion de mort que nous allons voir impliquée tellement à un « tous les hommes » d'une autre nature que les deux termes logiques que j'ai déjà avancés, à savoir le *n'importe quel* ou *l'universel homme*, en tous les cas *l'homme sans nom*, et d'autant plus sans nom encore que cela, que nous trouvons derrière, c'est l'inconscient de l'homme, assurément celui-là innominé, parce qu'il est indéterminé.

Comment allons-nous pouvoir franchir cet espace ici creusé entre la conclusion de « Socrate est mortel » et de « tous les hommes sont mortels » ? Je ne pointerai ma ponctuation d'aujourd'hui qu'autour d'un trait topologique. En tous cas, et de quelque façon que ces deux cercles s'articulent, assurément ils ne se recouvrent pas, disjoints qu'ils sont de toute la force de la réversion topologique autour de laquelle j'ai fait tourner aujourd'hui le jeu de mon discours.

Ponctuation que je marquerai de cette ligne virtuelle qui n'existe pas, qui n'est pas dans la surface, justement, qui est essentiellement trompeuse. C'est celle qui fait l'articulation du syllogisme dans la mineure, à savoir non pas *Socrate est un homme*, dont nous venons de voir toute la fragilité, mais simple

-108-

ment l'introduction du *est un homme, ici*, diamétralement [figure VI-7], dans la proposition, quelle qu'elle soit : soit de *tous les hommes sont mortels* au pourtour, soit - le recoupant si vous voulez, c'est évidemment ce qui est suggéré - *Socrate est mortel*, avec comme trait de recoupement commun ce diamètre, qui aussi bien d'ailleurs, puisqu'il s'agit d'une topologie et non pas d'un espace métrique, peut être n'importe quelle corde, ce diamètre sur lequel nous inscrirons *est un homme*.

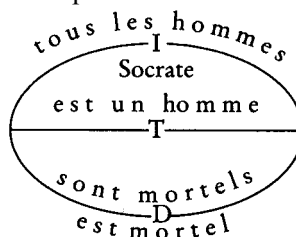


Fig. VI-7

Qu'est-ce que veut dire ceci qui, dans la mesure de l'hétérogénéité radicale de la prémisses et de la conclusion, s'affirme et se propose à nous comme leurre ? Qu'est-ce que veut dire cette intersection de plans, entre des plans qui justement n'en sont pas puisque ce sont tous les deux des trous, des trous par nature, si vous me permettez de m'exprimer ainsi ? Qu'est-ce que veut dire cette identification qui permet ce pas faux du syllogisme ? Que veut-elle dire ? Ce qu'elle veut dire, vous le voyez amorcé dans les lettres dont j'ai marqué les trois étages du cercle diamétré qui est à droite et en bas. La relation entre deux moitiés du cercle qui sont, vous ai-je dit, hétérogènes, si l'une est identification, l'autre est demande et inversement. La relation entre les deux, pour autant qu'elle est leurrante, est précisément ce diamètre qui les soutient et qui n'existe nulle part. J'y ai mis la lettre T parce que nous y retrouverons la fonction du transfert, la fonction du transfert en tant qu'il est essentiellement lié à l'autre trompé ou à l'autre trompeur. La fonction du transfert en tant qu'elle est la fonction de la tromperie, voilà autour de quoi tournera la dialectique de ma leçon de février, les rapports entre identification, transfert et demande, en tant qu'ils se solidarisent entre trois termes, trois termes que je vous ai rendus, je pense, familiers par mon discours de l'année dernière, le terme de *l'indétermination*, sujet de l'inconscient, le terme de la *certitude*, comme constituant le sujet dans l'expérience et la visée de l'analyse, le terme de la *tromperie* comme étant la voie où l'appelle son appel même à l'identification. Si les choses sont ainsi nouées entre ces termes, où il semble que nous ne puissions trouver issue qui ne soit de leurre, c'est en raison de la structure de ces grandes boucles, de ce grand nœud qui, se faisant et se conjoignant dans le

-109-

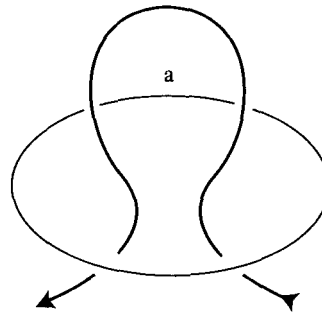


Fig. VI-8

champ où se joue la partie, nous met, concernant le désir dont le support, dont la conception ne peut être que de cette boucle même, représentée par la poignée torique dont nous essaierons la prochaine fois de faire parler l'intérieur. N'y reconnaissez-vous pas, après mes schémas de l'année dernière, cette issue, cette sortie, comme spasmodique, hors de la béance palpitante de l'inconscient qui, au trou majeur, autour duquel nous avons tourné aujourd'hui, s'ouvre et se ferme, le trajet même d'aller et retour de la pulsion pour autant qu'il entoure quelque chose que nous avons laissé en suspens, c'est le cas de le dire, dans le vide ? Ce désir et ce qu'il détermine, et ce qui n'est point sans figure, qui au niveau de Socrate aujourd'hui, et j'ai choisi mon exemple d'intention, se présente comme une énigme, le désir introduit la quatrième catégorie après les autres, indétermination, tromperie, certitude; nous introduit la quatrième, qui commande tout et qui est notre position même, ceci clairement articulé, vu, et énoncé par Freud, qui est celle même du désir, en tant qu'elle détermine dans la réalité la catégorie de *l'impossible*. Cet impossible que nous trouvons parfois le moyen de franchir en résolvant ce que j'ai appelé *la partie*, partie construite, construite de façon à ce qu'elle soit, en tous les cas et assurément perdue. Comment cette partie peut être gagnée? C'est là, me semble-t-il, le majeur problème, problème crucial pour la psychanalyse.

-110-

LEÇON VII 27 JANVIER 1965 (SEMINAIRE FERME)

Dans le rapport du sujet avec l'autre, dans le rapport de l'un avec les autres, nous avons appris à distinguer dans sa finesse, dans sa mobilité, une fonction de mirage essentiel; nous l'avons appris doublement par l'enseignement de la psychanalyse, par la façon dont, depuis douze treize ans, j'essaie de l'articuler. Nous savons que l'échec jusqu'ici pour toute éthique, et secondairement pour toute philosophie subjective, de maîtriser ce mirage, est dû à la méconnaissance de ce autour de quoi il se règle invisiblement, la fonction de l'objet a en tant que c'est elle, dans son ambiguïté de bien et de mal, qui réellement centre tous ces jeux. Dans ce jeu, l'objet a, en effet, ce n'est pas assez dire qu'il court et va et vient, et passe comme la muscade, de sa nature, il est perdu et jamais retrouvé. Pourtant, de temps en temps, il apparaît dans le champ avec une clarté si éblouissante que c'est cela même qui fait qu'il n'est point reconnu. Cet objet a, je l'ai qualifié, dans ce qui nous importe, à savoir la règle d'une action, comme la cause du désir. Il s'agit de savoir à quelle sorte d'action cette reconnaissance d'un facteur nouveau, dans l'éthique ou dans la philosophie subjective, à quelle sorte d'action elle peut servir.

Assurément, quand j'ai désiré, de mon public, en savoir un peu plus long et nommément, à la mesure du temps que j'ai disponible, à ceux qui m'ont demandé de venir à ce séminaire fermé, j'ai pu m'apercevoir de ce dont déjà j'avais pu avoir quelques échos, c'est que pour certains, pour beaucoup, et peut-être davantage, dans une plus large mesure, beaucoup plus variée et beaucoup plus nuancée que je ne supposais, cet enseignement prend sa valeur, qui est celle de tout enseignement, de soutenir - et ce n'est pas rien chez plus d'un - cet état d'indétermination, que nous savons avoir plus d'une ruse dans sa poche, qui est celui où il nous est donné de vivre, les choses étant ce qu'elles sont. J'entends qu'ici ne restent que ceux pour qui cet enseignement, à quelque titre, a une

- 111 -

valeur d'action. Qu'est-ce que ceci veut dire ? On sait, ou on ne sait pas, ici, que j'ai ailleurs une école, une école de psychanalyse, et qui porte le nom de Freud et le nom de la ville où j'ai pris la charge de la diriger. C'est autre chose, une école, si elle mérite son nom, au sens où ce terme s'emploie depuis l'Antiquité, c'est quelque chose où doit se former un style de vie. Ici je demande que viennent ceux qui, à quelque titre, prennent mon enseignement pour le principe d'une action qui soit la leur et dont ils puissent rendre compte. Les quatorze rangs encore aujourd'hui presque remplis vous prouvent que je ne veux, par une barrière arbitraire, par une barrière d'appréciation de quelque ordre que ce soit, d'expérience, de qualité ou de prestance, que je ne veux ici mettre de barrière à quiconque.

Néanmoins, si j'ai voulu qu'on me *demande* d'y venir, c'est pour me mettre aussi en posture de vous demander ici de faire vos preuves de ce qui est exigible d'un certain cercle plus restreint, pour que cet enseignement prenne valeur. Je veux qu'à quelque titre, et dans un délai assez prompt, j'obtienne de ceux qui sont ici quelque témoignage, et bien sûr, ce témoignage, il serait tout à fait vain, et d'ailleurs inefficace, de l'attendre forcément sous la forme d'une intervention ici, parlée. Je le souhaite. Je sais par expérience, et aussi par la mesure du temps, que ceci n'est pas possible et que ce n'est pas la meilleure voie. Ce témoignage donc, dont il s'agit, qui est le témoignage d'une *action* intéressée dans cet enseignement, j'ai pensé procéder ainsi pour l'obtenir, il vous sera ici proposé des travaux, des remarques, des communications, des exposés ayant une sorte de caractère de noyau, de point vif qui se manifeste pour particulièrement éclairé, renouvelé, par mise en éclat au contraire, singulièrement rejoint dans le fil de mon discours. Ces noyaux, rien ne sera fait pour les rendre en quelque sorte plus accessibles : ce n'est pas la monnaie de mon enseignement qui vous sera donnée ici, à moins que vous n'entendiez précisément par le terme de monnaie, justement ces moments fermes, voire fermés, opaques et résistants dont je ne fais ailleurs, bien souvent, que pouvoir faire plus que de vous faire passer la présence sous ce que pour vous j'articule. Ce sera donc en fin de compte, si c'est selon mon vœu, des éléments plus durs, plus opaques, plus localisés qui vous seront proposés.

A ceux pour qui mon enseignement peut avoir cette valeur plus précise, ceci entend être la provocation d'une réponse, réponse qui me sera donnée, si elle ne m'est point donnée, ici, d'une façon consistante et articulée, qui me sera donnée dans l'intervalle de nos rencontres, sous forme, non pas, je dirai de lettres, mais de petits mémoires, de requêtes, de suggestions, de questions dont j'aurai à faire état pour le choix de ceux qui, ultérieurement, feront ici ces objets dont je parle, objets de provocation des présentateurs. Seulement dans ce dialogue, dans ce

-112-

dialogue qui, vous le voulez bien, vous le voyez bien, ne peut se faire qu'avec ceux qui, en fin de compte, apporteront ici une contribution, contribution pour laquelle il y aura tout le temps nécessaire pour s'élaborer dans l'intervalle de nos rencontres, il est dans la nature des choses que ceci ne se produise qu'avec un petit nombre. Beaucoup de ceux qui sont ici, que j'ai laissés entrer aujourd'hui parce qu'après tout il n'y a là nul mystère, ils se rendront compte, ils se rendront compte, pour une bonne part d'entre vous, que s'ils tirent profit, et c'est ce que je souhaite dans tous les cas, de ce qu'aux autres mercredi j'enseigne - du long discours suivi ou repris qui est celui que je poursuis depuis douze ou treize ans - il est concevable, il est même essentiel que quelque part, d'un cercle, les choses soient mises à l'épreuve d'une action où chacun participe, que ce soit de là que parte, que rayonne ce que je continuerai à poursuivre devant tous, de mon discours. Il est normal que, pour les trois quarts des personnes qui sont ici aujourd'hui, elles viennent, à un moment, à reconnaître, eh bien, que ce n'est pas le moment pour eux de venir ici travailler, ou simplement qu'elles n'auront jamais rien à y faire, sans qu'elles soient d'aucune façon déçues pour autant de quelque mérite. C'est simplement que ce qui se fera ici ne sera pas leur affaire. Je veux ici des gens qui soient intéressés dans leur action à ce que comporte ce changement essentiel de la motivation éthique et subjective qui est, qu'introduit dans notre monde, l'analyse.

Je ne préjuge nullement de ceux qui pourront prendre ce rôle qui est celui qui, ici, convient. Disons que, pour m'y reconnaître, je procéderai comme fit Josué, en un certain détour que nous rapporte son histoire, vous verrez la façon dont ils se tiennent, quand il s'agit pour eux, avec leurs mains, de prendre l'eau pour boire.¹³

Je donne la parole à Leclaire. Titre de la communication

« SUR LE NOM PROPRE,

CONTRIBUTION A UNE REPRISE DU SÉMINAIRE DE J. LACAN »

S. Leclaire - Dans la cure psychanalytique nous demandons à nos patients de tout dire, y compris, soulignons-le, le nom des personnes évoquées, qu'il s'agisse, trop simplement, de M. Croquefer, dentiste, ou, curieusement de M. Laboureur, imprimeur. Mais il n'en reste pas moins que dans les observations que nous rapportons, nous ne pouvons parler de Ludovic, notre patient, qu'en le nommant Victor, jus-

-113-

tement, pour ne pas l'appeler par son nom. Nous pouvons alors sans trop de difficulté ni d'indiscrétion décrire les particularités de la vie amoureuse de Victor, mais nous ne pouvons, d'aucune façon, dire qu'il se nomme Ludovic, c'est une infranchissable limite. La communication de l'expérience analytique doit ainsi compter, qu'on le veuille ou non, avec la dimension d'un irréductible secret.

Si tentés que nous soyons par l'accomplissement de quelque nouvelle transgression, nous ne saurions, sans cesser d'être psychanalystes, faire mieux, pourtant, que de cacher toujours le signe singulier, de voiler ainsi sous le nom de Carrier ou de Steiner l'identité d'un Perrier, s'il nous fallait en parler; ce faisant, nous imitons le processus psychique même, mais nous perdons aussitôt, dans ce dernier exemple, l'évidence de la référence directe au Père. Bien qu'à vrai dire je ne pense pas pouvoir, avec plus de simplicité, vous indiquer comment le nom propre est lié au plus secret du fantasme inconscient, je vais quand même tenter, à partir d'un fragment d'analyse, de vous en dire un peu plus.

Je reprendrai donc le cas de Philippe, qui m'avait servi à illustrer la réalité de l'Inconscient⁹⁴ dans le travail fait en 1960 avec Jean Laplanche, et je résumerai, avant d'aller plus loin l'analyse d'un rêve de soif, le rêve à la licorne. Philippe le racontait ainsi

«La place déserte d'une petite ville : c'est insolite; je cherche quelque chose. Apparaît, pieds nus, Liliane - que je ne connais pas - qui me dit il y a longtemps que j'ai vu un sable aussi fin. Nous sommes en forêt et les arbres paraissent curieusement colorés de teintes vives et simples. Je pense qu'il y a beaucoup d'animaux dans cette forêt, et, comme je m'apprête à le dire, une licorne croise notre chemin; nous marchons tous les trois vers une clairière que l'on devine, en contrebas. »

Tel est donc le texte manifeste de ce rêve de SOIF dont nous sommes partis pour en arriver, par la voie des associations dites libres, à dégager ce qui insistait à dire, le texte inconscient que voici. LILI - plage - SOIF - sable - peau - pied - CORNE, énigmatique chaîne de mots dont la contraction radicale nous donne la licorne, signifiant qui apparaît là comme métonymie du désir de boire, celui qui anime le rêve. Pour qui n'a pas eu le loisir de lire ce texte sur l'Inconscient, un tel raccourci doit paraître hautement arbitraire, de même qu'il reste peut-être énigmatique à ceux qui l'ont lu.

Je rappellerai donc brièvement ce que nous avait apporté l'analyse

- *Le désir* qui sous-tend ce rêve semble être un désir de boire; Philippe s'est éveillé plus tard dans la nuit en proie à une soif vive qu'il rapporte au fait d'avoir dîné de harengs de la Baltique.

-114-

- *Trois souvenirs d'enfance* sont évoqués, du temps où il devait avoir 3-4 ans

- dans le premier il tente de boire dans ses deux mains rassemblées en coupe, l'eau qui jaillit de la fontaine à la Licorne, ainsi nommée, car une statue de l'animal fabuleux la surmonte,

- dans le second, il s'essaie, alors qu'il se trouve dans une jolie forêt de montagne, à faire un bruit de sirène en soufflant dans ses deux paumes rassemblées en conque,

- dans le troisième souvenir, il se trouve sur le sable d'une plage atlantique et se souvient de Lili, une proche parente, à plus d'un titre substitut maternel, qui l'appelle pour le taquiner (tout en lui donnant à boire) : « Philippe-j'ai-soif ».

- *Les restes diurnes* qui sont retrouvés dans le rêve sont, outre la Baltique des harengs, une forêt sablonneuse et colorée de bruyères où Philippe s'était, la veille, promené avec Anne, sa nièce: ils y avaient remarqué des traces de biches. - C'est enfin, par le détour de *l'analyse d'un symptôme* mineur, dit « du grain de sable » (évoqué à propos des souvenirs de plage), que se découvre le contexte se rapportant à la sensibilité et l'érotisation de la peau; Philippe, qui avait particulièrement investi ses pieds, souhaitait en avoir la plante « dure comme de la corne ».

Ainsi avons-nous, sinon articulé, tout au moins remis en lumière les éléments fondamentaux d'une sorte de *texte hiéroglyphique*, texte que nous appelons la *chaîne signifiante inconsciente*

LILI - plage - SOIF - sable - peau - pied - CORNE

A ceux qui demandent à voir l'inconscient, je réponds, c'est ainsi qu'il apparaît. Cette étude du rêve nous permet d'illustrer simplement les mécanismes fondamentaux des processus inconscients : la condensation, la substitution métaphorique et le déplacement métonymique. Ainsi, la plage originelle est devenue la place du rêve (où se trouve la fontaine) comme si le GE de plage avait subi les effets du refoulement pour ne laisser apparaître que le CE plus indifférent d'une place. Où GE était, CE est advenu, pourrait-on dire en inversant pour la circonstance l'étonnante formule freudienne. Il s'agit là d'un processus de substitution métaphorique (place pour plage), de condensation au sens où le signifiant place annonce la scène aux multiples tableaux (montagne, mer et forêt), renvoyant précisément à la plus spécifique de ces scènes, la plage dont la texture signifiante cache de plus un son GE refoulé homophone du JE de l'appel du J'ai soif.

Métonymie, la Licorne l'est au sens où tout en elle, dans l'effigie comme dans le mot, indique le déplacement et l'intervalle qui sépare les termes qu'elle joint. Du li(t) de Lili, à la *corne* que Philippe souhaitait avoir aux pieds, licorne tient

-115-

dans l'intervalle de ses deux premières syllabes les éléments intermédiaires de la chaîne inconsciente. Sur un autre plan, elle renvoie plus simplement de la fontaine qu'elle surmonte à l'eau qui en jaillit; des pieds à la tête, enfin, elle déplace la corne en la transmutant d'écorce en dard. C'est ainsi que se découvre, énigmatique, le désir qui soutient ce rêve de soif et le phallus (celui que Lili désire) y apparaît en place du troisième oeil, place où Philippe porte une cicatrice. Sigle de l'inconscient philippéen, l'enseigne de la licorne nous présente à l'occasion de sa SOIF ce schème qui soutient et masque son désir, cette chaîne signifiante absurde, hiéroglyphique, composite et saugrenue, mais insistante et inébranlable; c'est le chiffre aveugle de sa singularité qui se répète comme marqué au fer, et nous reconnaissons là le masque vide de l'inconscient.

Le nœud le plus sensible de cette chaîne, condensée en la Licorne est au niveau du *plage-soif*. Plus précisément encore nous le retrouvons sous la forme de l'appel-plainte, répété par Philippe sur cette plage, *j'ai soif, ou* d'une façon encore plus circonstanciée, *Lili j'ai-soif* ce qui faisait Lili saluer Philippe par la formule en retour, *Philippe j'ai-soif*.

J'aurais pu m'arrêter là dans l'analyse du désir de Philippe et considérer que j'avais été assez loin dans ma tentative de cerner le propre de l'inconscient de Philippe. Mais il se trouve que d'amicales critiques¹⁴⁸ m'ont reproché un certain manque de rigueur en cette analyse, de mêler indûment des éléments hétérogènes, phonèmes, mots, chaîne de mots, phrases articulées, représentations de choses, images, et de n'atteindre avec la chaîne *Lili-corne* qu'un niveau préconscient. Il n'est pas aisé, c'est vrai, de rendre compte en toute rigueur, des phénomènes inconscients, problème crucial pour la psychanalyse, dirions-nous aujourd'hui.

Je me souvins donc d'une opinion que j'avais émise, à savoir qu'il me semblait pour l'instant préférable, pour soutenir cette rigueur, de se limiter au repérage de ce que j'ai appelé les *expériences de différence exquise*. D'une façon générale, l'élément inconscient proprement dit apparaît comme la connotation d'une expérience sensorielle de différence, de la perception d'une différence exquise (émoi distingué, disais-je), en somme connotation d'une expérience de cette distinction différentielle en tant que telle. Dans l'expérience de Philippe, c'est, par exemple, la différence entre l'uni rassurant d'un contact de peau enveloppant et l'irritation punctiforme d'un grain de sable erratique, ou encore différence perçue visuellement et privilégiée entre la platitude sternale des hommes et la gorge qui marque le cœur maternel, car ce lieu féminin lui a paru longtemps se présenter en vérité comme une sorte de déhiscence mystérieuse.

Mais on va voir bien vite ici un autre aspect de la difficulté de communication de l'expérience analytique. C'est une chose en effet de parler de phonème,

-116-

ou de n'importe quel élément proprement inconscient et une autre chose de les répéter ou de les transcrire, tels qu'en eux-mêmes ils apparaissent, car ils sont, en quelque sorte, fondamentalement obscènes. Ainsi, pour en venir au champ d'expérience auditif et vocal auquel Freud accorde quelque privilège dans la formation du fantasme, je proposerai, sans autre justification, ce qui m'est apparu comme un fantasme inconscient assez primordial de Philippe. C'est, plus inconsciente que la litanie *j'ai soif*, une sorte de jaculation secrète, une formule jubilatoire, une onomatopée, pourrait-on dire plus prosaïquement, qui peut se traduire, avec le minimum de travestissement, par la séquence

POOR (d) J'e - LI

L'articulation de cette formule, à voix haute ou basse connotait dans son souvenir la représentation, l'anticipation, voire même la réalisation d'un mouvement de jubilation difficile à décrire, du type *s'enrouler - se déplier*, se complaire dans le résultat obtenu, et recommencer; plus simplement une sorte de culbute pourrait-on dire. Il est rare qu'en analyse on en arrive à l'aveu de ces formules les plus secrètes et il y a toujours dans ce dévoilement apparemment si anodin quelque chose qui est ressenti comme l'extrême de l'impudeur, voire comme la limite du sacrilège.

Il me faut maintenant, là aussi avec le minimum de travestissement, et me tenant à l'extrême bord d'une transgression, donner le nom complet de Philippe, celui qu'il sut très tôt dire pour répondre au banal comment t'appelles-tu? : Georges Philippe Elhyani, nom qui illustre d'emblée la parenté essentielle entre le fantasme fondamental et le nom du sujet. Avec la plus parfaite rigueur d'une non-logique de type primaire, avec la plus inconsciente légèreté dont chacun sera libre d'apprécier le poids de vérité je vais maintenant me laisser aller à quelques commentaires analytiques de ce fantasme inconscient.

Je peux d'abord tenter de signaler l'émot, émoi distingué, différence exquise, qui se retrouve à travers cette formule; ce serait quelque chose comme la maîtrise d'une création, l'accomplissement d'une réversion, une séquence *rien du tout - quelque chose*, plutôt que *disparu - réapparu*, une sorte de formule magique qui fait apparaître concrètement cette incantation. Est-elle déjà conjuratoire ? C'est possible.

Mais prenons ce fantasme élément par élément, ainsi que Freud faisait des rêves.

POOR, le plus énigmatique des fragments; le fonde, je crois, le GEOR de Georges qui devient P-OR, aspiré par la fin de Philippe; s'y conjoint très vraisemblablement la PEAU dans son homophonie avec le POT; s'y conjoint aussi le CORPS et peut-être même, le COR dont l'appel surgit du fond des bois, bien

-117-

entendu aussi la GORGE, entendez la géographique autant que l'anatomique. Enfin, et là je vais à l'extrême, pour autant que cet OR central se conjoint avec la MÈRE, la MORT apparaît entre la Mère d'un côté et le *J'e* de l'autre pour autant que d'O vers A, *j'e* nous indique J(e)acques le frère de Philippe. MORT pourquoi? Parce que Jacques était avant tout le frère aîné du père, mort peu avant la naissance d'un nouveau Jacques le frère aîné de Philippe, parce qu'enfin Jacques est aussi le nom du mari de Lili. Voilà qui pourra tenter les amateurs de schèmes et graphes!

J'e est tout d'abord le double GE de Georges; ensuite le JE même du moi-je dont Philippe fut très tôt épinglé. Nous savons l'âGE de la plaGE, mais plus tôt, nous trouverions l'ambigu JETÉ par dessus le bord du lit, le JEU préféré et le JE *T'AI*, enfin, d'une mère comblée par lui.

Du LI, j'ai, je crois, à peu près tout dit, du LIT de LILI au LOLO par la voie du LOLI désormais presque institutionnalisé ! Il me suffisait seulement d'y ajouter la précision du redoublement de LI dans le nom complet de Philippe.

Voilà ce qu'est peut-être l'esquisse du *fantasme inconscient* qui sous-tend la chaîne LILI-CORNE.

Ce niveau d'analyse que je tiens pour essentiel appelle quelques remarques. 1 - Il illustre, s'il en était besoin, la nature propre de ce qu'on peut appeler le style singulier de la démarche analytique en son essence et les paradoxes de sa rigueur.

2 - Ce niveau d'analyse pose aussi la question des critères qui font que l'on est amené à distinguer, retenir et souligner tel couple phonématique plutôt que tel autre. Dans le cas de ce fantasme inconscient, je proposerai trois critères entre autres

a. L'insistance répétitive des éléments signifiants, c'est-à-dire de tel trait singulier, unique, irremplaçable, différentiel et symbolique en son essence. Ainsi, tel trait singulier, délinéant du visage ou du corps, pour parler sur le plan de l'image, tel trait signifiant phonématique, pour autant qu'ils réapparaissent dans le cours de l'analyse sous une forme toujours analogue; OR par exemple.

b. La difficulté de l'aveu de ces traits, d'autant plus grande qu'ils touchent au plus près du fantasme fondamental, à l'essence même de la singularité et de l'intimité du sujet.

c. Son indice de vitalité, c'est-à-dire de présence active, constante, qui caractérise l'individu et rappelle ainsi son irréductibilité foncière.

3 - Dans ce cas aussi l'analyse révèle les rapports du fantasme fondamental avec le nom du sujet. Faut-il souligner qu'apparaît ici, la fonction du nom du père?

-118-

4 - Ce niveau d'analyse met surtout en lumière de façon patente l'absence constitutive de rapport logique entre le niveau primaire, inconscient, et l'élaboration secondaire préconsciente-consciente. Ce que nous retrouvons communément dans l'analyse, ce sont en fait des répliques préconscientes du fantasme inconscient. Ainsi, il eut été fort naturel, à partir d'un fantasme inavoué tel que POOR (d) J'e - Li d'en saisir une formule déjà traduite en langue, telle que, par exemple, les variantes langagières suivantes, *cœur joli*, *gorge à Lili*, *joli corps de Lili*. Notre insistance sur Li-corne visait à soutenir, sous les apparences d'une logique secondaire, l'essence du processus de type primaire. Si la licorne ne nous mettait pas tout à fait à l'abri des risques d'une formule déjà traduite en langue, elle avait cependant l'avantage de ne pas nous précipiter trop vite dans la voie d'une compréhension analytique. Si, devant *cœur joli*, *gorge de Lili*, *joli corps de Lili*, nous nous laissons aller à notre métier d'analyste, ce côté rassurant de nous-même qui, fort d'une expérience, croit savoir, nous traduirons automatiquement cette construction langagière en langage phallocentrique. Nous ferons vite du corps un phallus ou une matrice, du cœur les mêmes sous une forme plus ambiguë, de la gorge un défilé génital sur quoi nous fonderons allègrement nos constructions interprétatives les plus solides, convaincantes et efficaces. Assurément moins solide, plus farfelue, mais sans doute autant, sinon plus efficace, l'interprétation qui ferait du corps un cor, appel lointain, et de la gorge en creux la plénitude du sein, en soutenant cette interprétation sur l'évocation du geste des deux mains réunies en coupe pour boire, ou en conque pour appeler. L'important est ici de voir que notre interprétation tend à porter le plus souvent sur une traduction en langue fautive comme telle du fantasme fondamental; telles sont la fascination et le privilège du sens-déjà-connu sur le non-sens.

5 - Enfin, par ces remarques, nous arrivons à nous poser la question du mode d'action de nos interprétations et de leur apparente gratuité. Dans le cas de Philippe, évoquer explicitement au niveau de l'interprétation le phallicisme de la corne, la féminité essentielle de la gorge ou de la cicatrice, a une efficacité sur le plan du remaniement de l'organisation libidinale de notre patient.

C'est là le paradoxe, et, pour certains, le scandale de l'action analytique. Dans le colloque singulier qu'elle est, l'analyse découvre au patient, par les détours inédits de son histoire, les structures fondamentales, pour lui aussi, que sont la structure de l'Œdipe et celle de la castration. Elle dégage pour chacun les avatars de ces quelques signifiants-clés, ceux qui structurent,

- 119 -

métaphorisent, et qui sont, en quelque sorte, les clés de voûte de chaque édifice singulier.

Mais il suffit évidemment que l'on oublie, par complaisance ou lassitude, ce seul mot de singulier, pour que se découvre en ce point la mécanique et le piège de la fonction normativante de l'analyse; avec un peu d'Œdipe et de castration l'homme de l'art posséderait une formule sûre qui ne pourrait, à chacun, que faire du bien, et serait, pour tous bien vite, une voie non moins sûre vers un subtil génocide. Le propre de chacun est irréductible, comme la barrière de l'inceste qui protège et nourrit le désir. La singularité de Philippe est celle que nous avons tenté d'approcher par cette analyse; d'abord je pense, en considérant l'emblème de la Licorne; ensuite en écoutant son fantasme POOR (d) J'e - Li qui connote si bien, dans la syncope du dj, cette différence exquise à l'acmé du mouvement de réversion; enfin, nous l'avons proprement évoqué en dévoilant un reflet de son nom, le GE y balance avant de culbuter autour de l'OR de Georges, pour se retrouver avec jubilation dans le GE du bout, pareil et autre, interrogeant je ? qui ? Philippe Elhyani; son nom qui interroge lui aussi, à l'inverse, question en suspens autour de la retrouvaille de Li.

Je m'arrêterai là. Encore qu'il serait possible d'aller plus loin et de considérer par exemple le thème de la ROSE dans la vie de Philippe; cette fleur qui semble surgir d'une réversion de l'OR que nous avons dit central. La fontaine à la licORne, dans le souvenir de Philippe conduit aussi à un autre lieu élu, tout proche qui s'appelle le jardin des ROSES. Mais je préfère ici, et pour l'instant, laisser à chacun le loisir du doute, de la réflexion, ou encore, du rêve.

Jacques Lacan - Je désire garder à cette première réunion tout son caractère d'austérité. Je vais demander... à quelqu'un à qui j'ai fait expressément appel pour qu'il fût présent à cette première réunion, à Conrad Stein qui, dans le temps où Leclaire, pour la première fois, entraînait dans l'exemple qu'il a repris, complété et parfaitement articulé aujourd'hui, je vais demander à Conrad Stein qui avait élevé un certain nombre d'objections, de questions; qui avait mis en doute la pertinence exacte de l'articulation, à ce moment, de la première chaîne qui va du li à la *corne*, se rassemble en la *licorne*, son caractère proprement de représentant représentatif de l'inconscient, si il reste pour lui en suspens quelque question sur la pertinence de ce qu'il avait avancé, ce qu'il a pu depuis, en raison même de ces questions, comme il l'a dit lui-même, préciser.

Si Conrad Stein trouve, renouvelée, sous une forme quelconque, sa question ou sa demande de précision; s'il est en état de le formuler immédiatement, qu'il le fasse; nous mettrons cette question, si je puis dire, à l'ordre du jour, au tableau noir. Rien de plus, car je désire qu'aujourd'hui interviennent ceux qui

-120

ont préparé d'autres matières, aussi difficiles, vous le voyez, à entendre comme ça, comme en passant, que la communication de Leclaire.

Voici en effet, pour le pratique, ce que je propose. La communication de Leclaire - et celles qui suivront, je n'en doute pas, mérite en tout point, elle est parfaitement au point, elle est plus que rodée - l'impression. Cette impression se fera et sera mise à votre disposition dans un délai de dix jours, mise à votre disposition à titre modérément onéreux, et je pense que la façon la plus commode est d'aller la chercher au Secrétariat de l'École des Hautes Études chez Madame Durand, au deuxième étage du 54 rue de Varenne, où tous ceux qui auront désiré l'avoir se la procureront. Néanmoins, autant pour l'extension de ce tirage qui se fera ronéotypé que pour la sécurité de la suite, je demande que lèvent la main ceux qui, non pas simplement peuvent désirer avoir cette communication comme un très joli article, ceux qui à ce propos s'engagent - et aussi bien leur nom sera relevé au moment où ils se procureront ce texte - s'engagent à y répondre par un texte d'au minimum deux pages concernant ce qu'il soulève pour eux de nécessité d'interrogation, voire de réponse. Ils s'engagent à me le faire parvenir avant la prochaine réunion du séminaire fermé. Toute personne qui, se procurant ce texte, n'y apporte pas cette contribution, se met du même coup hors de l'engagement dont je vous ai dit au départ que c'est celui que j'entends nouer ici. Que lèvent donc la main, ceux qui désirent ce texte pour avoir quelque chose à y appuyer et à m'y envoyer. Levez la main!

Ce texte sera donc tiré à peu près au double de ce que je vois, c'est-à-dire à trente-cinq ou quarante exemplaires.

A toutes fins utiles, Stein, est-ce que vous pouvez répondre maintenant, ou préférez-vous attendre qu'une autre communication soit passée, pour mûrir par exemple ce que je sollicite de vous comme réponse?

Conrad Stein - J'aime mieux dire quelques mots tout de suite, pour la bonne raison qu'une demi-heure de mûrissement n'y suffirait pas. Il n'est évidemment pas possible de reprendre la discussion avec Leclaire au point où elle en était restée il y a quatre ans. J'aurais effectivement besoin de lire son texte, pour pouvoir en faire un commentaire détaillé. Là, je voudrais simplement faire quelques remarques, et je prendrai les choses en commençant par la fin, par ce qui est le plus proche donc.

POOR (d) J'e - LI, ce fantasme effectivement, enfin cette expression, cette référence disons tout à fait fondamentale au fantasme inconscient, car le fantasme inconscient est, de par sa nature même, indicible, POOR (d) J'e - LI est construit de toute évidence comme un rêve. Leclaire nous a donné les différents mots, les différentes phrases, les différentes pensées formulées en langage dont

-121

POOR (d) J'e - LI constitue l'expression et le moyen de la condensation et du déplacement. Or vous savez, et à ce propos je voudrais demander, moi, à ceux qui veulent intervenir sur le texte de Leclair, de relire la *Traumdeutung, L'interprétation des rêves*⁴⁹, dans la mesure où il ne leur est pas entièrement présent à l'esprit, car je crois qu'il est indispensable en cette matière - je ne l'ai pas fait suffisamment, il y a quatre ans, dans cette discussion avec Leclair - de voir dans quelle mesure son analyse, son interprétation, est le fidèle reflet de la méthode, de la technique freudienne telle que Freud la présente dans cette oeuvre fondamentale, et quel est l'apport original de Leclair, c'est-à-dire quelle est, dans son travail, la part qui constitue une élaboration, une élucidation de tout ce qui, dans le texte de Freud, fait problème. Il faut distinguer absolument ces deux parts, je crois.

POOR (d) J'e - Li est construit comme un rêve dans la mesure où, donc, les pensées formulées en langage ont fait l'objet de déplacement et sont contractées selon le processus de la condensation, c'est-à-dire condensation-déplacement, le processus primaire. C'est-à-dire que nous constatons là une chose qui est tout à fait fondamentale dans l'exposé original de Freud, c'est que le rêve et le fantasme traitent les mots comme si les mots étaient des images. Plus tard, il dira, traite les représentations de mots comme des représentations de choses. Les mots sont, à ce point de vue, des images acoustiques et ils subissent le même sort que les images visuelles. Si je rappelle ceci, c'est parce que le terme de traduction en langue fait évidemment problème. Je ne peux pas vous en dire grand chose maintenant; je crois d'ailleurs que j'ai moi-même recours à cette notion de traduction en langue; je suis moins certain maintenant que des images puissent se traduire en langue. La relation qui existe entre les images et la langue, je crois que, si on y regardait de plus près, elle nous apparaîtrait comme étant d'un autre niveau que celui de la traduction. Voilà donc une première remarque.

Deuxième remarque, concernant donc la chaîne qui part de Lili et qui aboutit à corne, Lili - plage - sable... etc. Eh bien, Leclair a dit quelque chose tout à l'heure qui me paraît tout à fait exact et tout à fait important à considérer, c'est que cette chaîne joue un rôle privilégié en tant que clé de la singularité de la personnalité, si je puis dire, de Philippe. Pourquoi, ou en quoi? Eh bien, tout l'argument de Leclair part d'un rêve, du rêve à la licorne qu'il nous a rappelé au début. Eh bien, ce rêve, comme le dit Freud dans la *Traumdeutung*, ce rêve, c'est un rébus. La méthode pour déchiffrer le rébus, celle qui importe à Freud, c'est-à-dire la méthode qui permet de, en partant de ce rébus que constitue le rêve, d'aboutir à ce que Freud appelle les *Traumgedanken*, les pensées du rêve, les pensées du rêve qui sont exprimées sous forme de vœu, eh bien, cette méthode, c'est l'association libre. Vous savez que l'association libre - on pourra revenir sur la question - n'est précisément pas possible. Toujours est-il que cette

-122-

méthode, c'est l'association libre. Freud parle dans ce texte, où il dit que le rêve est un rébus, parle de la relation signifiante, *Zeichenbeziehung* entre le contenu manifeste du rêve, du récit du rêve que Leclaire nous a donné au début, et les pensées du rêve, les vœux que ce rêve réalise, dont il ne nous a pas donné de représentation exhaustive, mais ce serait très facile à faire, nous avons ce qu'il faut pour cela. Cette relation signifiante pose toutes sortes de problèmes, qu'il n'est pas possible d'aborder maintenant, mais ce qui apparaît avec netteté c'est que, dans la singularité qui est celle de la personne de Philippe, comme l'a dit Leclaire, la chaîne qui va de Lili à corne représente une chaîne privilégiée qui nous donne une sorte de clé du rébus. Vous savez d'ailleurs que les rébus n'ont pas de clé... si, au fond, la seule clé qu'on pourrait trouver à un rébus, à une série de rébus, à un ensemble de rébus, la seule clé serait liée à la singularité de la personne qui a composé cette collection de rébus. Le rébus en tant que tel n'a pas de clé; le rêve en tant que tel n'a pas de clé; il y a une méthode, c'est autre chose. Ou s'il a une clé, le rêve, une clé très générale, c'est une clé qui tient une sorte de configuration qui est celle du complexe d'Édipe, mais ça, c'est un problème sur lequel, que je ne peux pas développer maintenant.

Toujours est-il que cette chaîne a donc bien là une valeur privilégiée, et si vous relisez *L'interprétation des rêves*, enfin ce qu'on appelle *La science des rêves* dans la traduction française, de Freud, vous trouverez, en ce qui concerne les rêves de Freud, toutes sortes de chaînes, qu'il ne donne pas explicitement comme telles, mais que vous pouvez reconstruire très facilement, ce n'est pas difficile à faire, tout à fait analogues à cette chaîne qui part de Lili et qui aboutit à la *corne*. Et c'est cette chaîne, qui est privilégiée pour Freud, qui est facile à reconstruire, qui lui permet de nous donner la clé de ses rêves dont il donne l'interprétation dans son ouvrage. Donc, ne confondons pas cette chaîne avec les pensées du rêve, c'est-à-dire avec ce qui appartient proprement, selon Freud, au préconscient.

Maintenant, un dernier point. Un dernier point qui est important, à propos de ce rêve que Leclaire a analysé pour nous, c'est que le patient avait soif. Il avait besoin de boire. Si nous nous référons encore au texte original de Freud, nous voyons là toute une problématique qui est tout à fait centrale dans la *Traumdeutung*, la problématique du besoin. Il y a tout un chapitre consacré à la satisfaction, ou plutôt disons, à l'assouvissement des besoins du dormeur, et dans le chapitre VII de la *Traumdeutung*, vous constaterez qu'il y a un passage qui nous montre explicitement, qui se réfère explicitement à un changement de registre, c'est-à-dire que le rêve ne peut pas permettre au dormeur de continuer à dormir en assouvissant son besoin; il y a ce changement de registre qui est le passage à celui du désir. Et ce qui paraît lui permettre de continuer à dormir,

-123-

c'est justement de se livrer à ces phénomènes de condensation et de développement qui produisent le rêve, selon la condensation et le déplacement, c'est-à-dire selon les voies du désir. Ceci, je voulais simplement l'indiquer comme un point particulier à ce rêve permettant, là, d'aboutir à une question du désir. Je ne veux pas parler plus longtemps, et comme je vous l'ai dit, de toutes façons, ce que Leclaire a apporté de nouveau aujourd'hui à son interprétation du rêve de Philippe est beaucoup trop important pour que je puisse le commenter sans avoir longuement réfléchi, le texte en mains.

Jacques Lacan - Alors, nous concluons. Est-ce que je dois entendre que le mode d'abord qui permet la stricte application de la méthode, à savoir prévalence du signifiant sur tout métabolisme des images, à savoir que ce que vous avez appelé singularité du sujet, est ici au mieux pointé, justement pour nous permettre le repérage des trois sortes de questions que vous avez ici scandées, est-ce qu'il vous semble que c'est le meilleur mode d'incidence pour mettre en place les questions que vous avez posées concernant en quelque sorte la sanction à donner à la longue *Umschreibung*, à la longue circonlocution qu'est - j'emploie le terme même de Freud, n'est-ce pas - que représente la *Traumdeutung* ? Est-ce que c'est ça que je dois entendre dans votre intervention, à savoir, que vous sanctionnez la méthode comme étant précisément celle qui peut vous permettre de poser les questions que vous avez posées.

Conrad Stein - Je vous répondrai oui, et je vous répondrai surtout que nous n'avons pas le choix.

Jacques Lacan - Bon, alors je pense qu'il y a lieu que, sur ce sujet, vous donniez, en réponse en somme à ce qu'a fait Leclaire, plus de précisions, c'est-à-dire que vous y répondiez par un travail en accord. Je regrette que vos questions n'aient pas été - c'est pour ça que je vous en laissai en quelque sorte le temps - plus resserrées. Nous n'allons pas pouvoir aujourd'hui couvrir tout notre programme. Je donne la parole immédiatement à Yves Duroux³⁸.

Yves Duroux - Je crois que, dans le peu de temps qui reste, il est très difficile que je puisse faire et mon exposé et que Jacques-Alain Miller puisse faire le sien.

Jacques Lacan - Eh bien, faites le vôtre!

Yves Duroux - Ce n'est pas possible, dans la mesure où Jacques-Alain Miller est appuyé sur beaucoup des points que je donne, et je crois que le bénéfice de l'exposé serait nul si nous ne sommes pas appuyés l'un sur l'autre, dans une seule continuité.

Jacques Lacan - Non, pas du tout, ce n'est pas forcé. On reprendra la

-124-

prochaine fois, peu importe. Vous donnez votre travail; les gens resteront en suspens, et voilà tout.

Yves Duroux - Il faudra presque que je le recommence la prochaine fois. *Jacques Lacan* - Eh bien, pourquoi pas? Moi-même j'avais apporté quelque chose de tout à fait exemplaire, je le retarde aussi. Allez-y.

Yves Duroux - Le sujet de l'exposé, dont je n'assume que la première partie, s'intitulait *Le nombre et le manque*. Il est appuyé sur la lecture précise d'un livre de Frege qui s'appelle *Die Grundlagen der Arithmetik*⁴⁴. L'objet propre de l'investigation est ce qu'on nomme la suite naturelle des nombres entiers. On peut ou étudier les propriétés du nombre, ou étudier leur nature. J'entends par propriété ce que les mathématiciens font dans un domaine qui est délimité par les axiomes de Peano¹¹¹. Je ne les énonce pas. Miller pourra peut-être les énoncer.

A partir de ces axiomes, des sortes de propriétés sont données sur les nombres entiers, mais pour que ces axiomes puissent fonctionner il est nécessaire que soit exclu, du champ de ces axiomes, un certain nombre de questions qui sont données comme allant de soi. Ces questions, au nombre de trois

1 - Qu'est-ce qu'un nombre? L'axiome de Peano donne pour acquis qu'on sait ce qu'est un nombre.

2 - Qu'est-ce que zéro ?

3 - Qu'est-ce que le successeur?

Je crois que c'est autour de ces trois questions que peuvent se diversifier des réponses sur ce qu'est la nature du nombre entier. Je m'intéresserai pour ma part à la façon dont Frege, critiquant une tradition, donne une réponse. Et l'ensemble de cette critique et de cette réponse constitueront la butée à partir de laquelle Jacques-Alain Miller développera son exposé.

Si le zéro, posé comme problématique, n'est pas réfléchi au-dehors, dans une fonction différente de celle des autres nombres, si ce n'est comme point particulier à partir duquel une succession est possible, c'est-à-dire que si on ne donne pas à zéro une fonction prévalente, on réduit les questions que j'ai énumérées à deux autres qui peuvent s'énoncer comme suit

1 - Comment passer d'un rassemblement de choses à un nombre qui serait le nombre de ces choses ? Et c'est là justement le problème.

2 - Comment passer d'un nombre à un autre?

Ces deux opérations, l'une de rassemblement, l'autre d'ajout, sont traitées par toute une tradition empiriste comme référables à l'activité d'un sujet

- 125 -

psychologique, ces deux opérations utilisées toutes deux pour, ou rassembler des objets et nommer la collection ainsi formée, ou ajouter un objet à un autre objet. Toute cette tradition joue sur le mot, le mot est intraduisible en français, *Einheit*, qui en allemand veut dire *unité* et c'est à partir d'un jeu de mot sur ce mot qu'est possible une série d'ambiguïtés à propos de ces fonctions de successeur et de nombre. Une *Einheit*, c'est d'abord un élément indifférencié et indéterminé dans un ensemble quel qu'il soit. Mais une *Einheit*, ça peut aussi être, on peut aussi la prendre comme le nom *un*, nombre *un*.

Quand on dit: « un cheval et un cheval et un cheval », le *un* peut indiquer une unité, c'est-à-dire un élément dans un ensemble où sont posés, l'un à côté de l'autre, trois chevaux. Mais tant qu'on prend ces unités comme élément et qu'on les rassemble en la collection, on ne peut absolument pas inférer qu'il y ait un résultat auquel on attribue le nombre trois, si ce n'est par un coup de force arbitraire qui fait dénommer cette collection trois. Pour qu'on puisse dire : « un cheval et un cheval et un cheval, soit trois chevaux », il faut procéder à deux modifications. Il faut

- 1 - Que le *un* soit conçu comme nombre,
- 2 - Et que le *et* soit transformé en signe plus.

Mais bien entendu, une fois qu'on se sera donné cette seconde opération, on n'aura rien expliqué. Simplement, on se sera posé le réel problème qui est de savoir comment un plus un plus un font trois, puisqu'on ne le confondra plus avec, simplement, le rassemblement de trois unités. C'est pourquoi le retour du nombre comme apportant une signification radicalement nouvelle, c'est-à-dire non la simple répétition d'une unité, comment ce retour du nombre comme surgissement d'une signification nouvelle peut-il être pensé, à partir du moment où on ne peut pas résoudre le problème des différences entre l'égalité des éléments, simplement posés les uns à côté des autres, et leur différence qui fait que chaque nombre, ajouté l'un après l'autre, ait une signification différente? Et toute une tradition empiriste se contente de rapporter cette fonction du surgissement d'une nouvelle signification à une activité spécifique, et fonction d'inertie du sujet psychologique, qui consisterait à ajouter selon une ligne temporelle de successions, ajouter et nommer.

Frege cite un nombre important de textes. Tous se ramènent à cette opération fondamentale de rassembler, ajouter, nommer. Pour supporter ces trois fonctions, qui sont les fonctions qui masquent le problème réel, il faut supposer un sujet psychologique qui énonce et opère ces activités. Si le problème est de découvrir ce qui est spécifique dans le signe plus et dans l'opération successeur, il faut pour cela arracher le concept de nombre à cette détermination psychologique.

-126-

C'est là que commence l'entreprise propre et originale de Frege. Cette réduction du psychologique peut s'opérer en deux temps

I - Par une séparation que Frege opère dans le domaine de ce qu'il appelle, comme tous ceux qui ont été pris dans les concepts psychologiques connus depuis bien longtemps, le domaine des *Vorstellungen*, domaine des *Vorstellungen* où il met d'un côté ce qu'il appelle des *Vorstellungen* psychologiques, subjectives, et d'un autre côté ce qu'il appelle les *Vorstellungen* objectives.

Cette séparation a pour objet d'effacer littéralement toute référence à un sujet et de traiter ces représentations objectives uniquement à partir de lois que Frege appelle logiques. Qu'est-ce qui caractérise ces représentations objectives ? Ces représentations objectives sont elles-mêmes dédoublées en ce que Frege appelle un concept et en ce que Frege appelle un objet. Et il faut bien faire attention que, et concept et objet ne peuvent pas être séparés et que la fonction que leur assigne Frege n'est pas différente de la fonction assignée à un prédicat par rapport à un sujet, ou, dans le langage de la logique moderne, n'est pas autre chose qu'une relation monadique, c'est-à-dire une relation dite d'un élément qui est le support de cette relation.

Et c'est à partir de cette distinction que Frege opère une seconde distinction qui lui fait rapporter le nombre, non plus à une représentation subjective comme dans la tradition empiriste, mais fait rapporter le nombre à une ou deux représentations objectives et qui est le concept. La diversité des numérations possibles ne renvoie jamais, et en tout cas ne peut pas se supporter d'une diversité des objets. Elle est simplement l'indice d'une substitution des concepts au sens où j'ai commencé à en parler tout à l'heure, sur lesquels porte le nombre, dont le nombre est prédicat.

Frege donne un exemple assez paradoxal. Il prend une phrase qui est « Vénus ne possède aucune lune ». A partir de cette phrase, à quoi attribuer aucune ? Frege dit qu'on n'attribue pas le aucune à l'objet lune et pour cause, puisqu'il n'y en a pas, et que néanmoins la numération zéro est une numération ; donc ce qu'on attribue, ce n'est pas à l'objet lune mais au concept « lune de Vénus ». Le concept « lune de Vénus » est rapporté à un objet qui est l'objet lune et justement, dans ce rapport du concept « lune de Vénus » à l'objet lune, ce rapport est tel que il n'y a pas de lune. D'où on attribue au concept « lune de Vénus » le nombre zéro.

C'est à partir de cette double réduction que Frege obtient sa première définition du nombre puisque les différentes définitions du nombre n'ont pour objet que de fonder cette opération successeur dont j'ai parlé tout à l'heure.

-127-

Première définition du nombre: *le nombre appartient à un concept*. Mais cette définition le nombre appartient à un concept est encore incapable de nous donner ce que Frege appelle un *nombre individuel*, c'est-à-dire un nombre précédé par un article défini, *le un*, *le deux*, *le trois*, qui sont uniques comme nombre individuel; il n'y a pas plusieurs un, il y a un un, un deux. Mais comment savoir, uniquement avec ce qu'on a jusqu'à présent, si ce sera le un ou le deux ou le trois qui seront attribués à un concept et non pas, par exemple, Jules César? On n'a encore rien qui nous permette de déterminer si ce qui est attribué à un concept est ce nombre, qui est le nombre unique précédé de l'article défini.

Pour faire comprendre la nécessité d'une autre démarche pour parvenir à ce nombre individuel qui est strictement à cerner, Frege prend l'exemple, toujours, des planètes et de leurs lunes, et cette fois-ci c'est : « Jupiter a quatre lunes ».

«Jupiter a quatre lunes» peut être converti en cette autre phrase : «Le nombre des lunes de Jupiter est quatre ». Le *est* qui relie « le nombre des lunes de Jupiter » et « quatre » n'est absolument pas analogue à un *est* comme dans la phrase: « le ciel est bleu ». Ce n'est pas une copule, c'est une fonction beaucoup plus précise qui est une fonction d'égalité, c'est-à-dire que le nombre quatre, c'est le nombre qu'il faut cerner et poser comme égal au nombre des lunes de Jupiter, c'est-à-dire, au concept « lune de Jupiter » est attribué un nombre. Et ce nombre est posé comme égal, dans le *est*, à quatre qui est le nombre dont on essaie de déterminer la propriété, la nature, dans son rapport aux autres nombres entiers.

Ce détour oblige Frege à poser une opération primordiale qui lui permet de rapporter les nombres à une pure relation logique. Cette opération, je n'en donnerai pas tous les détails, est une opération d'équivalence, qui est une relation logique qui permet d'ordonner biunivoquement des objets ou des concepts. Le « ou des concepts » ne doit pas vous inquiéter dans la mesure où, pour Frege, chaque relation d'égalité entre des concepts ordonne également des objets tombant sous ces concepts selon la même relation d'égalité, à ce moment de sa pensée du moins.

Une fois qu'on a posé cette relation d'équivalence, on peut parvenir à une seconde, la véritable définition du nombre - évidemment, dans le vocabulaire de Frege - qui est un peu particulière mais qui est absolument analogue... et définition reprise dans toute la tradition logiciste formaliste. La définition c'est le nombre qui appartient au concept *F* par exemple, dont j'ai parlé tout à l'heure, est l'extension du concept « équivalent au concept *F* ». C'est-à-dire qu'on a posé un concept déterminé *F*; on a déterminé par la relation d'équivalence toutes les équivalences de ce concept *F* et on définit le nombre comme l'extension de ce concept équivalent au concept *F*, c'est-à-dire toutes les équivalences

-128-

du concept F. L'extension de ce concept est à prendre au sens le plus simple c'est-à-dire le nombre d'objets qu'il y a dans une place.

Si les définitions du nombre s'obtiennent à partir de cette relation d'équivalence Frege pense, ayant exclu le nombre individuel, plus exactement l'ayant retardé en son investigation, et l'ayant en quelque sorte mis au bout, comme couronnement de tout son système d'équivalence, Frege va essayer à partir de cette machine qu'on pourrait ordonner selon deux axes, un axe horizontal dans lequel joue la relation d'équivalence, et un axe vertical qui est l'axe spécifique de la relation entre le concept et l'objet, c'est-à-dire que la relation du concept à l'objet est continuellement... c'est-à-dire qu'on peut toujours, à partir du moment où on a un concept, le transformer en objet d'un nouveau concept puisque le rapport du concept à l'objet est un rapport purement logique de relation.

C'est à partir de ces deux axes qui constituent sa machine relationnelle que Frege prétend maintenant cerner les différents nombres et nous apercevrons que cerner les différents nombres revient à simplement répondre à deux des trois questions énoncées au début : « qu'est-ce que zéro ? » et « qu'est-ce qu'un successeur ? », étant donné que si on a zéro et que, si on a le successeur de zéro, le reste, ça va tout seul. C'est à partir de cette définition de zéro qu'on peut pointer un peu ce qui peut tourner dans la définition de Frege. La première définition nécessaire, c'est la définition du zéro. Le problème est de savoir si on va pouvoir définir le zéro autrement que par référence tautologique à la non-existence d'objet tombant sous le concept. Tout à l'heure, j'ai pu attribuer le nombre zéro à « lune de Vénus », parce que

1 - Je posai que « lune de Vénus » était un concept, c'est-à-dire existant objectivement.

2 - Je sais qu'il n'y a rien qui tombe dessous.

Pour se donner ce nombre zéro Frege forge le concept de « non-identique à soi-même » qui est défini par lui comme un concept contradictoire et Frege déclare que à n'importe quel concept contradictoire - et il laisse apparaître les concepts contradictoires reçus dans la logique traditionnelle, le cercle carré ou la montagne d'or - à n'importe quel concept sous lequel ne tombe aucun objet, à ce concept est attribué le nom zéro. Autrement dit le zéro se définit par la contradiction logique, qui est le garant de la non-existence de l'objet, c'est-à-dire qu'il y a renvoi entre la non-existence de l'objet qui est constatée, décrétée, puisqu'on dit qu'il n'y a pas de centaure, et puis la contradiction logique du concept de centaure... contradictoire.

Jacques Lacan - Ou licorne...

Yves Duroux - Ou licorne. On comprend très bien si c'est le

-129-

contradictoire avec lui-même, le concept à partir duquel pourra se dérouler la définition du nombre. Il y a un problème qui se pose et qui n'est pas résolu par Frege - je ne fais que l'indiquer parce qu'il est posé dans la logique mathématique - c'est à savoir s'il y a plusieurs classes. Frege ne se pose pas le problème. Il pense que, dans la mesure où il a défini de façon générale le rapport du nombre au concept par l'équivalence de tous les concepts, que pour la classe zéro, il y en a aussi plusieurs. En tout cas, il ne pose pas le problème. Par exemple les autres mathématiciens sont obligés de poser une classe zéro et un ensemble vide.

La deuxième opération qui permettra d'engendrer toute la suite des nombres est l'opération successeur. Frege donne simultanément la définition du un et la définition de l'opération successeur. Je dis simultanément parce que je crois qu'on peut dire et montrer qu'elles s'impliquent l'une l'autre et la définition qu'il donne du successeur n'est pensable qu'à partir du moment où il a défini le un à partir de cette opération successeur. Autrement dit pour l'opération successeur je ne donnerai que la définition de Frege, qu'il pose avant le un, puis après je montrerai comment il ne peut se donner cette opération successeur que parce qu'il se donne ce rapport de un à zéro.

L'opération successeur est définie simplement comme suit. On dit qu'un nombre suit naturellement dans la suite un autre nombre si ce nombre est attribué à un concept sous lequel tombe un objet x tel qu'il y ait un autre nombre, c'est le nombre que ce premier nombre suit, tel qu'il soit attribué à un concept sous lequel tombe le concept précédent et qui ne soit pas x , c'est-à-dire l'objet tombé sous le concept précédent. Ça, c'est une définition purement formelle qui met simplement en évidence que le nombre du concept qui suit par rapport au nombre qui le précède, le nombre qui le précède a pour objet le concept précédent à condition que ce ne soit pas l'objet qui tombe sous le concept précédent. Cette définition est purement formelle et je dis que Frege la fonde, en donnant immédiatement après... après il passe à la définition du un. Il va dire, comment vais-je donner la définition du un? La définition du un, elle est assez simple, elle consiste à se donner un concept égal à zéro. Quel objet tombe sous ce concept? Sous ce concept tombe l'objet zéro. Après, Frege se demande quel est le concept sous lequel tombe l'objet égal à zéro et non égal à zéro. Égal à zéro et non égal à zéro, on se rappelle que c'est une définition contradictoire, donc qu'elle définit le nombre zéro, autrement dit, se donnant une première définition, le concept égal à zéro, sous ce concept tombe l'objet zéro. Puis se donnant une deuxième définition, le concept égal à zéro et non-égal à zéro, c'est le nombre zéro. On le sait puisqu'on l'a déjà défini tout à l'heure.

A partir de ces deux propositions Frege peut dire : « *un* suit zéro dans la mesure où *un* est attribué au concept égal à zéro ». Pourquoi suit-il zéro ? Parce

-130-

que zéro est l'objet qui tombe sous le concept zéro et qui en même temps n'est pas égal à zéro. Autrement dit contradictoire. Donc l'opération successeur est engendrée par un double jeu de contradictions dans le passage du zéro au un. On peut dire sans trop excéder le champ de Frege que la réduction de l'opération successeur se fait par une opération de double contradiction. Zéro se donnant comme contradictoire, le passage de zéro à un se donnant par la contradiction contradictoire, je pense pouvoir dire que le moteur qui engendre la succession chez Frege est purement une négation de la négation. Tout l'appareil qui a consisté à réduire le nombre est un appareil commun à toute une partie des mathématiques. Il est absolument méconnu qu'il ne peut pas faire difficulté. On peut très bien l'admettre comme inclus dans le champ de la logique mathématique et ne pas nous poser de questions. Il fonctionne très bien tout seul. Cet appareil est-il capable de répondre à la question, comment après zéro il y a un ? Comment ce *un* est successeur et comment est-il tellement successeur que celui qui viendra après ce *un* sera *deux* ? Frege pense l'avoir résolue de la façon que je vous ai dite, ce jeu de double contradiction. Je ne m'interrogerai pas sur la légitimité de cette opération. Je laisserai à Jacques-Alain Miller le soin de le faire.

Je voudrais simplement dire que chez les empiristes comme chez Frege le nom du nombre, que Frege appelle nom individuel, n'est jamais obtenu que par, en dernier recours, comme une sorte de coup de force, comme, si vous voulez, comme un sceau que le scellé s'appliquerait lui-même. Et deuxièmement chez les uns et chez les autres, chez Frege comme chez les empiristes, le nombre est toujours capturé par une opération qui a pour fonction de faire le plein ou par un rassemblement ou par cette opération que Frege appelle correspondance biunivoque qui a exactement la fonction de rassembler exhaustivement tout un champ d'objets. D'un côté c'est l'activité d'un sujet, de l'autre côté c'est l'opération dite logique d'équivalence et qui ont la même fonction.

Je crois que, si on veut répondre à la question qui est posée au départ, on peut se demander comment le retour du nombre comme signification différente est possible, à savoir s'il y a d'autres principes qui sont capables de rendre compte de ces significations différentes. Si vous voulez, j'ai donné, à propos de ces questions, une bande de Moebius, il faut maintenant la tordre. C'est ce que fera Jacques-Alain Miller. *Jacques Lacan* - Les nécessités de la coupure du temps laissent donc le discours d'Yves Duroux en suspens jusqu'au moment où Jacques-Alain Miller, à notre prochaine réunion fermée, vous en montrera la relation, l'incidence directe avec ce qui nous occupe au premier chef, à savoir le rapport du sujet au signifiant

- 131 -

pour autant qu'ici vous le voyez se dessiner simplement - je parle pour ceux pour qui les questions qui peuvent s'élever sous leurs formes les plus confuses - se dessiner dans les rapports du zéro et du un. Ne vous contentez pas, bien entendu, de cette analogie sommaire. Si aujourd'hui nous avons pris soin de vous faire rendre compte, avec la plus grande fidélité, d'un texte fondamental dans l'histoire des mathématiques, à laquelle je crois qu'une bonne partie d'entre vous n'est pas introduite, et encore moins familière, si nous avons pris ce soin c'est qu'il est nécessaire que vous sachiez là que ce sont des questions si prégnantes que même pour des gens, les mathématiciens, qui n'ont après tout pas besoin de cette élaboration pour faire fonctionner leur appareil, elles se posent néanmoins et qu'elles ont leur fécondité. En effet, tout ce qui s'est produit récemment comme recherches mathématiques, et recherches mathématiques assez fécondes pour en avoir transformé absolument tout l'aspect, se trouve fondé de l'aveu de ceux-là mêmes qui l'ont fait passer dans les faits, nommément par exemple Bertrand Russell, rapporté à cet ouvrage inaugural et méconnu jusqu'à ce que Russell, lui-même partiellement, en redécouvre le ressort, car l'ouvrage était resté pendant plus de vingt cinq ans dans la plus profonde obscurité. Je pense que, si disparates au premier abord que puissent vous apparaître les deux exposés que vous avez entendus aujourd'hui... et je le souligne, ceux à qui ce discord ferait faire un effort de gymnastique mentale qui leur paraîtrait trop ardu, ceux-là précisément sont ceux auxquels j'ai dit qu'après tout, ils ne sont pas forcés de s'y soumettre. Si un tel rapport doit pour vous être établi, c'est très certainement par mille fils de communication dont je ne ferai que vous citer qu'un car, après tout il est bien entendu, depuis longtemps, que quand le philosophe essaie d'accorder la pensée avec l'objet de sa prise, il vous dira aussitôt que la licorne est quelque chose, comme on dit, qui n'existe pas. Néanmoins, une licorne, est-ce que ça existe, et dans quelle mesure ? Un centaure, est-ce que ça existe, et est-ce que ça existe un peu plus à partir du moment où c'est le centaure Untel, Nessos ou Chiron ? C'est une question qui est pour nous de la plus grande importance parce que c'est bien là ce dont il s'agit dans notre pratique, à savoir l'incidence de la nomination à son état conceptuel, ou à son état pur, dans le nom propre, à laquelle nous avons affaire, à *l'initium* même de ce qui détermine le sujet, et dans son histoire, et dans sa structure, et dans sa présence dans l'opération analytique.

Ce texte de Duroux sera de même, car je considère que c'est là un service très grand qu'il vous a rendu en vous donnant d'un ouvrage, les *Grundlagen der Arithmetik* de Frege, un résumé remarquablement court, tout à fait substantiel et qui est la pierre, le point, l'os de référence grâce auquel cette conjonction qui se

-132-

sera faite à notre prochaine réunion entre les questions en apparence purement techniques qu'il a soulevées, se raccordent à notre pratique. Tous ceux donc qui désirent, dans des conditions qui alors sont plus larges que celles que je disais tout à l'heure...

Le texte de Leclaire ne doit être pris - sauf aux risques et périls de celui qui l'acquerra sans y apporter aucune réponse - le texte de Leclaire, c'est à ceux là, et ceux-là seuls qui auront à y ajouter quelque chose qu'il sera remis. Pour les autres, qui sont là comme auditeurs et en quelque sorte encore en suspens, tous ceux qui veulent avoir pour la prochaine fois affronté, préparé ce que nous apportera Jacques-Alain Miller sont priés de lever le doigt... Bon, nous évaluons alors à quatre-vingt le nombre de textes qui seront tirés, et c'est à la même place et au même endroit que, dans un délai alors d'une quinzaine, que Duroux, si cela lui convient, ait le temps de revoir le texte qui est ici dactylographié, que vous pourrez le trouver à la même adresse de façon, ceux, je pense en grand nombre, qui ont pu laisser échapper certaines des articulations parfaitement serrées et bien modulées, et strictement équivalentes au texte de Frege, que ceux-là arrivent donc à notre prochaine réunion pour entendre ce qui suivra.

-133-

LEÇON VIII 3 FEVRIER 1965

Je voudrais faire, avant de commencer mon cours, une annonce que je serais bien reconnaissant à Mademoiselle Hocquet, à la fin du cours, de rappeler sous la forme de l'écrire au tableau, c'est à savoir qu'il n'y aura pas de cours dans huit jours et qu'il n'y en aura pas non plus dans quinze. Je vais en effet m'absenter pendant cette période de quinze jours, un petit peu plus. Je reprendrai donc ici notre entretien à la date du 24 février, ce qui tombera un quatrième mercredi du mois, quatrième mercredi qui, vous le savez maintenant, est réservé à cette forme de rencontre que j'appelle le *séminaire fermé* et qui, comme vous le savez, est ouvert à tous ceux qui m'en font la demande. A charge pour eux ensuite de comprendre - comme je m'y suis essayé lors du dernier de ces séminaires fermés - à comprendre ce qu'ils ont à y faire, dans ce séminaire, c'est-à-dire à en tirer eux-mêmes les conséquences, à choisir s'ils doivent y rester ou en partir.

A l'adresse de gens nombreux parmi vous, ce qui rend légitime ma communication ici publique, qui étaient à ce dernier séminaire fermé, je précise qu'ils pourront trouver, dans un délai que j'espère court, c'est-à-dire je pense d'ici la fin de la semaine qui est maintenant commencée, l'un des textes et, un peu plus tard, l'autre de ceux dont il a été, somme toute, décidé que leur ronéotypie serait mise à la disposition des personnes qui voudraient s'y référer pour la suite de ces séminaires. Ce sera à leur disposition 54 rue de Varenne, au deuxième étage au fond de la cour; ils s'adresseront aux huissiers de Madame Durand. Du même coup, je signale aux membres de l'École Freudienne, qui ont évidemment tous leur accès au séminaire fermé, je pense que la plupart d'entre eux se rendront 54 rue de Varenne pour se procurer ces textes, ils y retireront en même temps leur carte d'une pile approximative que j'ai faite de ces cartes d'entrée à leur usage pour le séminaire fermé. Je m'excuse auprès de ceux qui ne l'y trouveraient pas; ça voudrait dire simplement qu'ils n'ont pas déposé sur une fiche bleue leur nom à l'entrée de ce séminaire fermé.

-135-

Ceci étant dit, je voudrais aujourd'hui que nous continuions à nous avancer dans ce qui est le problème crucial. Nous cherchons à proposer une forme et, pour dire le mot précisément, une topologie essentielle à la praxis psychanalytique. C'est à cette fin que j'ai reproduit ici, sous cette forme de la bouteille de Klein [figures VIII-1 et 2], forme si vous voulez qui n'est pas l'unique, comme vous le savez bien, puisque celle-là même est une forme qui peut vous apparaître, eu égard à la forme la plus répandue, la plus courante, la plus imagée, dans les livres les plus élémentaires, elle peut vous apparaître simplifiée. Elle n'est nullement simplifiée, c'est exactement la même mais on pourrait la représenter de bien d'autres façons pour la simple raison que toute représentation en est une représentation inexacte, forcée puisque toute représentation que je peux vous en donner est, sur ce tableau plan, évidemment une représentation qui est une projection dans l'espace à trois dimensions à laquelle la surface d'une bouteille de Klein n'appartient pas. C'est donc toujours d'une certaine immersion dans l'espace qu'il s'agit.

Fig. VIII-1

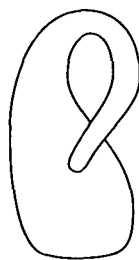
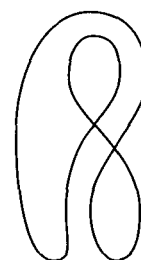


Fig. VIII-2



Néanmoins, il y a un rapport tout de même analogue entre la structure, l'essence de la surface et cette immersion. Il y a un rapport analogue, dis-je, entre ce que la surface est faite pour représenter pour nous et l'espace où elle fonctionne; l'espace où elle fonctionne étant précisément l'espace de l'Autre en tant que lieu de la parole. Ce n'est pas aujourd'hui que j'essaierai de poursuivre cette analogie d'un champ à trois dimensions et de ce que j'ai appelé l'espace de l'Autre et le lieu de l'Autre, ce qui n'est pas du tout pareil; disons qu'une certaine analogie avec les trois dimensions cartésiennes de l'espace pourrait être ici introduite, mais je ne le ferai pas aujourd'hui. Il y a au tableau quatre schémas : celui d'en haut à gauche, [la figure VIII-3] est limité, encadré par une barre en équerre pour l'isoler des autres; il n'a aucun rapport avec les autres. Pour tous ceux qui ont eu le loisir d'ouvrir certaines remarques que j'ai faites, sur le discours d'un de mes anciens collègues 87, remarques impliquant une reprise, voire une rectification de certaines analogies,

-136-

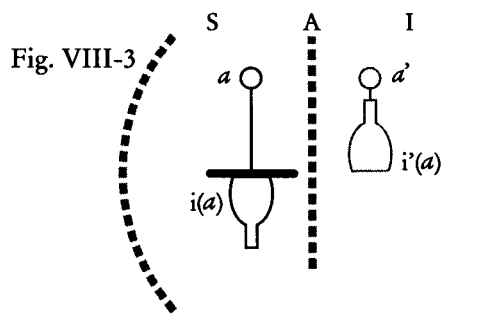


Fig. VIII-3

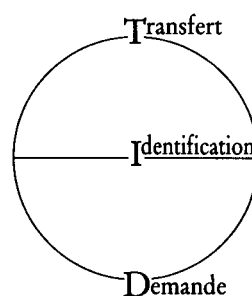


Fig. VIII-4

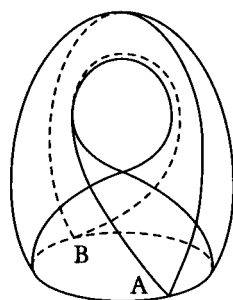


Fig. VIII-5

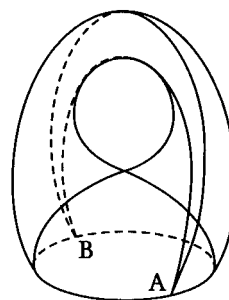


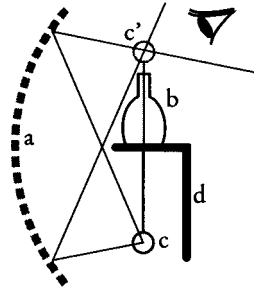
Fig. VIII-6

introduites par lui, des termes qui servent à définir les instances dans la seconde topique, plus spécialement les termes moi *idéal* et *idéal du moi*... dont il reste d'ailleurs en suspens si Freud les a authentiquement distingués; et il y a longtemps que j'ai articulé que oui, mais la chose peut rester en effet sous forme de question. Quoi qu'il en soit, le passage avait été franchi par l'auteur auquel je me réfère - si mon souvenir est bon dans quelque numéro quatre ou cinq de la revue *La psychanalyse* - le pas avait été franchi puisque aussi bien moi *idéal* et *idéal du moi* ont un sens en psychologie et que c'est ce sens que l'auteur visait à raccorder à l'expérience analytique. Il le faisait dans des termes qu'on peut dire être des termes de la personne, voire du personnalisme et j'essayai, dans ces remarques, sans à proprement parler mettre en question une phénoménologie qui garde son prix, j'essayai de montrer ce que l'analyse nous permet d'y articuler. C'est donc une simple allusion au schéma que j'ai donné alors, et dont vous verrez le détail dans cet article, que les quelques traits des dessins que j'ai faits à gauche se rapportent.

Il n'est peut-être pas vain que je vous rappelle de quoi il s'agit. La vertu, la verve de cette construction repose tout entière sur une expérience de physique amusante qu'on appelle celle du *bouquet renversé* 16 grâce à quoi, par l'usage

-137-

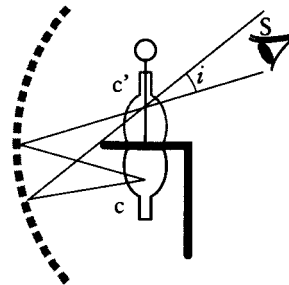
Fig. VIII-7



d'un miroir sphérique [a] - pour l'instant laissez de côté cette partie du schéma [figure VIII-7] - grâce à l'usage d'un miroir sphérique on peut faire apparaître, à l'intérieur d'un vase supposé réel qui serait placé ici [b], un faux bouquet [c']. Pourvu que ce bouquet soit ici dissimulé à la vue du spectateur par quelque écran propice [d], le bouquet donne, par l'effet de retournement que le miroir sphérique produit, ici, une image qui, à la différence de l'image qui est dans le miroir plan, au-delà du miroir plan, l'image qu'on appelle *réelle*. C'est-à-dire que c'est effectivement quelque chose qui se soutient dans l'espace à la façon d'une illusion. Les illusionnistes, dans certains cas, et naturellement dans des conditions d'éclairage favorable, dans une atmosphère protégée par des écrans noirs, arrivent à faire surgir ces sortes de fantômes d'une façon très suffisante pour au moins intéresser l'œil.

C'est en partant de là que, d'une façon purement fictive, je me suis plu à imaginer le modèle suivant, celui qui, autour au contraire d'un bouquet, ferait surgir un vase illusoire [figure VIII-8 en c']. Il est bien clair que cette illusion ne se produit que pour un œil [en S] qui est quelque part placé dans le champ d'une façon telle que pour lui ça puisse faire image, c'est-à-dire qu'un certain renvoi des rayons du miroir sphérique, après s'être recroisés pour constituer l'image réelle, va s'épanouir en un cône [en i] dans le fond de l'espace intéressé.

Fig. VIII-8



Il faut bien entendu que l'œil susceptible de recevoir, supposé recevoir l'image réelle soit dans ce cône. En d'autres termes, ce qui est bien facile à comprendre, il faut que le spectateur de ce spectacle illusoire soit dans un certain champ assez limité pour qu'il n'échappe pas purement et simplement aux effets du miroir sphérique.

C'est ici que gît le ressort de la petite complication supplémentaire que j'y ajoute, c'est à savoir que cette illusion de l'image réelle, c'est un sujet. Ce sujet est tout à fait mythique, c'est pour ça qu'ici le S n'est pas barré. C'est un sujet qui est placé au contraire, comme on peut facilement le comprendre que c'est exigible, du côté du miroir sphérique [figure VIII-9] - ce miroir sphérique représente quelque mécanisme interne au corps - qui voit dans un miroir [A] ce qui se produit ici d'illusion pour celui qui serait là [I]. Ceci n'est pas très difficile à comprendre. En effet la position de l'S et du I, par rapport au plan du miroir, même s'il n'apparaît pas dans cette figure, est strictement symétrique. Il suffit donc que S trouve sa propre image éventuelle au-delà du miroir quelque part dans ce cône où l'illusion du miroir sphérique a sa portée, pour que, il voie dans le miroir exactement ce qu'il verrait s'il était là, à savoir à l'endroit marqué de 1.

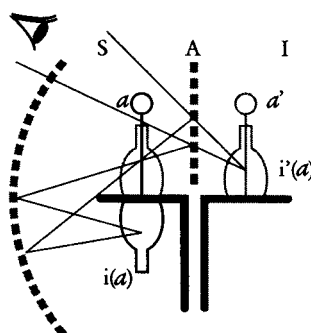


Fig. VIII-9

C'est exactement le rapport entre l'identification qui s'appelle *idéal du moi*, à savoir ce point d'accommodation que le sujet, le dirai de toujours, de toujours, ce n'est pas ce qui couvre une histoire, à savoir l'histoire de l'enfant dans sa relation d'identification avec l'adulte - c'est donc d'un certain point d'accommodation dans le champ de l'Autre - en tant qu'il est tissé, non seulement de la relation symbolique, mais d'un certain plan imaginaire, tels ses rapports avec les adultes qui veillent sur sa formation. C'est, en quelque sorte, fixé là, repéré là, accommodé en ce point qu'il va avoir, tout au long du même développement - pour faire entrer ici ce à quoi on se réfère dans la genèse - qu'il va avoir, au cours de ce développement, à accommoder cette illusion qui est là

l'illusion du vase renversé, c'est-à-dire à faire jouer autour de quelque chose qui est le bouquet que nous avons ici réduit pour la clarté à une seule fleur, voire à ce signe, le petit rond au bout d'une tige, à accommoder autour de ce quelque chose qui n'a pas encore dit son nom, encore qu'il soit déjà écrit sur le tableau, à accommoder autour de ce quelque chose qui est ici l'image virtuelle de la fleur, à accommoder, en somme, cette image réelle du vase renversé. Cette image réelle du vase renversé, c'est le moi idéal, c'est la succession de formes dont cristallisera ce qui s'appelle... de ce que l'on appelle, d'une façon beaucoup trop monolithique, par une sorte d'extrapolation qui produit dans toute la théorie un trouble, le moi. Le moi se forme des histoires successives des mois idéaux, celles-ci incluant toute l'expérience de ce qu'on pourrait dire la prise en main de l'image du corps. C'est là que gît toujours ce que j'ai accentué sous le titre du stade du miroir 74, autrement dit, du caractère noyau, par rapport à l'instance du moi, de l'image spéculaire.

Voyez ce qu'apporte de plus élaboré ce schéma. Il est clair qu'ici, le miroir a ici sa raison d'être, puisqu'il définit un certain rapport entre le corps, ici pris en tant que caché, et ce qui se produit de maîtrise de son image dans le sujet. Il y introduit d'une façon visible ce qui est tout à fait clair dans l'expérience du miroir, à savoir que, antérieur à cette expérience, le lieu de l'Autre, le bain de l'Autre, le support de l'Autre, l'autre pour tout dire qui tient l'enfant dans les bras devant le miroir, il peut se faire, c'est là une dimension essentielle, que le fait que le premier geste de l'enfant, dans cette assumption jubilatoire, ai-je dit, de son image dans le miroir, est très souvent coordonné avec ce retour de la tête vers l'autre, l'autre réel, aperçu en même temps que lui dans le miroir et dont la référence tierce semble inscrite dans l'expérience.

Alors ? Ce dont il s'agit dans le rappel que j'ai fait ici de ce petit schéma, c'est de montrer que la fonction et le rapport qu'il y a entre cette fleur, comme je l'ai appelée tout à l'heure, ici désignée par a, et qui est effectivement ce que nous appelons l'objet a, cette fleur n'a pas, dans cette expérience et par rapport au miroir, n'a pas la même fonction, n'est pas homogène à ce qui vient jouer autour d'elle comme repère, à savoir l'image du corps et le moi. Je peux même ajouter, pour ceux qui ont déjà suivi là-dessus mes développements lors du séminaire sur l'identification, que, à cette seule condition de faire intervenir un autre registre, celui de la topologie. On peut dire, mais évidemment c'est une métaphore, n'étant là qu'une métaphore, plus spécialement la métaphore de cette petite expérience physique, ne cherchez pas alors là à l'y faire rentrer. De toutes façons, malgré que Freud ait lui-même utilisé des schémas en somme tout à fait semblables, vous ne pouvez en aucun cas y apporter plus de réalité que nous ne le faisons ici nous-mêmes.

-140-

Néanmoins, n'oubliez pas que par ailleurs, et à l'aide d'une référence beaucoup plus près du réel qui est justement la référence topologique, j'ai bien souligné que si l'image du corps, le *i* (*a*), s'origine dans le sujet, dans l'expérience spéculaire, le petit *a* - vous savez quelle instance je lui donne dans l'économie du sujet et son identification - le *a* n'a pas d'image spéculaire, il n'est pas spécularisable. Et c'est bien là tout le mystère, comment, n'étant pas spécularisable, peut-on soutenir, maintenir, parce que c'est là le fait de notre expérience, qu'il se trouve centrer tout l'effort de spécularisation ? C'est de là, je le rappelle, que doit partir toute la question pour nous; plus exactement, la mise en question de ce dont il s'agit dans l'identification, et plus spécialement dans l'identification telle qu'elle se poursuit, qu'elle s'accomplit dans l'expérience analytique.

Vous voyez là que le jeu de l'identification, du même coup, que la fin de l'analyse, est suspendu dans une alternative entre deux termes qui commandent, qui déterminent les identifications du moi, qui sont distincts sans qu'on puisse les dire opposés, car ils ne sont pas du même ordre. L'idéal du moi, lieu de la fonction du trait unaire, départ, accrochage du sujet dans le champ de l'Autre, autour de quoi sans doute se joue le sort des identifications du moi dans leur racine imaginaire, mais aussi ailleurs, le point de réglage, invisible si vous voulez - mais je mets cet *invisible* entre guillemets, car s'il n'est pas vu dans le miroir, son rapport au visible est tout entier à reprendre - et vous savez que l'année dernière, pour ceux qui étaient ici, j'en ai jeté les fondements. Mais je laisse ici ce point entre parenthèses. Autour, disons du *a* caché dans la référence à l'autre, autour du *a*, tout autant et plus qu'autour de l'idéal du moi se joue le drame des identifications du sujet, et la question est de savoir si nous devons considérer que la fin de l'analyse peut se contenter d'une seule des deux dimensions que déterminent ces deux pôles, à savoir aboutir à la rectification de l'idéal du moi, à savoir à une autre identification du même ordre et nommément ce qu'on a appelé, ce qu'il est admis de désigner comme l'identification à l'analyste, si toutes les apories, les difficultés, les impasses dont effectivement l'expérience des analystes et les dires des analystes nous apportent le témoignage, si ce n'est pas autour de quelque chose d'insuffisamment vu, visé et non repéré au niveau de *a* que jouent à la fois ces impasses et la possibilité de leur solution

C'est un rappel sur le chemin où nous devons maintenant avancer, et pour vous proposer une formule qui réintroduit ici notre appréhension de la bouteille de Klein et de ce dont il s'agit dans cette figure, je dirai, la clef que nous essayons de donner avec cette topologie, c'est ce dont il s'agit concernant le désir. Si le désir est quelque chose à quoi nous avons affaire dans l'inconscient freudien, c'est dans la mesure où il est tout autre chose que ce qu'on a appelé

-141-

jusque là tendance inconnue, mystère animal. Si l'inconscient est ce qu'il est, cette ouverture qui parle, le désir est pour nous à formuler quelque part dans la coupure caractéristique de la scansion de ce langage et c'est ce qu'essaie d'exprimer notre référence topologique.

J'avance la formule suivante, avant de la commenter, nous pourrions dire que le désir est la coupure par quoi se révèle une surface comme acosmique. C'est là l'ordre dans lequel, vous devez bien le sentir depuis un bon moment car déjà ce terme d'acosmique, je l'ai sorti, et sous plus d'un horizon, le caractère non-vu, profondément anti-intuitif et, comme me disait encore tout récemment un mathématicien avec qui j'essayai de mettre en jeu sur cette fameuse petite bouteille quelques autres exercices, « ces surfaces horribles à voir », je veux dire que mon mathématicien, pour résoudre ces problèmes dont il s'agit, d'un commun accord, se refuse énergiquement et à juste titre à même regarder effectivement, du côté de l'horrible issue de la bouteille, cette espèce de curieuse bouche double, à la fois embrassée, accolée à elle-même mais de par l'intérieur, qui fait qu'on arrive à ce bord des deux côtés à la fois.

Il y a des choses qui peuvent se représenter au niveau de la réflexion sur ce bord et moi qui ne crains pas de vous entraîner dans l'horrible, je vous en ai parlé comme d'un cercle de rebroussement, mais en fait il n'y a nulle part de cercle de rebroussement! Si nous prenons la surface en toute rigueur, il n'y a nulle part ce cercle parce que simplement, pour nous en tenir à la façon dont il est là représenté, il peut glisser partout. Déjà j'ai fait une fois la comparaison avec vous du bas singulier, dans une espèce de nylon immatériel, rebroussé sur lui-même quelque part. Supposons ce nylon pouvoir se traverser lui-même sans dommage, d'une façon plus facile qu'au tableau, eh bien, vous verrez qu'en tous les points de son parcours, ce cercle de rebroussement peut être déplacé. C'est justement de son ubiquité qu'est faite l'essence de la bouteille.

C'est pour cela bien sûr que les questions que je peux poser au mathématicien lui font horreur. Il a d'autres méthodes pour formuler les conséquences de ce cercle de rebroussement insaisissable, et ce que je vous représente, parce que je pense que c'est tout de même, si horrible à voir que soit la construction, plus saisissable, non pas à vos habitudes mentales, car dès que vous essayez de la manipuler un peu, cette bouteille, vous verrez quelles difficultés vous pouvez avoir, mais quand même que, ces images, singulièrement plus parlant que si je me contentais de quelque petit symbole et de quelque calcul, vous n'auriez pas du tout le sentiment que cela fait sens. Mais il est clair que je vous prie par là de repérer certaines choses que je ne vais pas vous faire sentir maintenant - vous pourrez vous exercer dans la solitude à vérifier l'importance - c'est que pour aller d'un point A à un point B qui sont ici représentés sur le cercle de

- 142 -

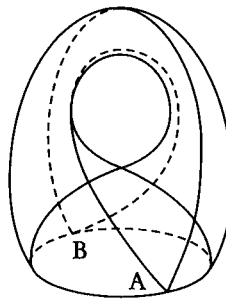


Fig. VIII-10

rebroussement [figure VIII-10] mais qui peuvent être quelconques, si nous prenons un certain type de chemin aller et retour, nous coupons la bouteille d'une certaine façon qui laisse intacte ses caractéristiques, à savoir que nous la coupons, si ça vous amuse, en deux bandes de Moebius, c'est-à-dire deux surfaces non orientables, comme la bouteille.

Si au contraire [figure VIII-11] nous procédons d'une façon qui n'a l'air que légèrement différente - si vous voulez le premier trait est le même mais l'autre trait passe d'une autre façon - eh bien, nous coupons aussi la bouteille, mais nous la transformons en une sorte de cylindre pur et simple, autrement dit en quelque chose de parfaitement orientable, en quelque chose qui a un endroit et un envers, ce qui est absurde, l'envers étant hors d'état de passer, sauf à franchir un bord, du côté de l'endroit. Ceci ne faisait qu'imager, encore qu'ici laissé en suspens. Nous pourrions entrer dans de plus grands détails, voir à quoi se rapporte la divergence de ces possibilités, et si le temps nous en est laissé, l'occasion de montrer ce que ceci sert à figurer.

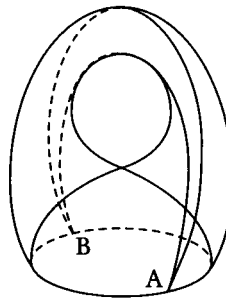


Fig. VIII-11

Vous verrez que même il y a là une bonne coupure, celle qui révèle la surface dans sa véritable nature qui est de surface non orientable, et une mauvaise qui l'escamote, l'épuise, qui la réduit à une surface différente et de toute façon plus banale, plus commune, plus accessible à l'intuition... puisque aussi bien, vous

-143-

savez qu'historiquement, chose curieuse, en un champ comme les mathématiques où de toujours la récréation a servi en bien des cas de tête-pilote aux véritables problèmes, c'est dans la haute mathématique, dans la spéculation mathématique pure que sont apparus d'abord ces étranges êtres topologiques et que si elle descend maintenant à la récréation, c'est secondaire. Ce qui est un processus strictement opposé à toutes nos observations dans d'autres champs des mathématiques, si ce n'est de répéter, « que nul n'entre ici s'il n'est topologiste ! » comme on le disait autrefois à la porte de certaine école de pensée, « que nul n'entre ici s'il n'est géomètre ». Serait-ce donc là la fonction de ce fameux désir de l'analyste, dans cette surface acosmique, d'être celui qui sait tailler les quelques figures ? Car rien n'est sans s'annoncer dans le champ de la pensée et de l'histoire; l'ouvrage de Carlyle, *Sartor resartus*²¹, *Le tailleur retaillé* serait-il en quelque sorte l'annonce et la préfigure de ce qu'avec Marx et Freud le sujet va subir? Assurément il y a quelque chose de cela; il y a quelque chose dans l'analyse qui fait écho à ce que le sous-titre de Carlyle porte *La philosophie des habits*, et ce n'est pas pour rien que nous commençons à entrer dans le champ de l'analyse du désir par le terme de *Verkleidung*, si futile, avec la présence dans le mot du terme *habit*, *Kleid*, ce que le terme de déguisement en français laisse glisser. Mais la *Verkleidung* est autre chose, elle a à faire avec quelque habit. Mais alors nous servira la phrase d'une reine défunte parlant à son fils, « bien taillé, mais il faut recoudre ». Tout est, dans le champ de l'analyse, assurément dans l'efficacité de la bonne coupure, mais aussi à considérer dans la façon dont, cette coupure faite, elle nous permet, le vêtement, le vêtement derrière lequel il n'y a que, peut-être, rien, il ne s'agit que du vêtement, le vêtement, de le retourner d'une autre façon. Le *sartor resartus* dont il s'agit est donc, et dont je veux vous parler aujourd'hui, je le pointe, ce n'est pas le patient, ce n'est pas le sujet, c'est l'analyste.

Car ce que je voudrais essayer de faire vivre un instant et d'imager pour vous, c'est une certaine difficulté qu'a l'analyste avec ses propres théories. Je prendrai ceci dans le texte, je l'ai pris parce que c'est le dernier qui m'est venu entre les mains, il n'a pas, je crois, été publié dans le dernier numéro de *l'International Journal of Psychoanalysis* rendant compte du Congrès de Stockholm où cette communication a été produite. Il est l'ouvrage, disons, d'une jeune femme, ou à la limite du moment où ce terme jeune commence à prendre un sens plus flou; elle n'est pas non plus une jeune analyste; elle est quand même dans une position assez particulière, dans ce très curieux milieu qu'est la communauté analytique. Disons que dans la société anglaise, elle représente une sorte de bébé à tous. Elle est ma foi fort active et fort aiguë, fort intelligente, comme vous allez

-144-

le voir, et après tout non sans quelque audace, une audace dont le titre de sa communication porte la trace puisque, en somme, elle met en question l'un des termes passés, tissés, intégrés de la façon la plus courante à l'expérience psychanalytique. Elle se développe dans un certain champ proprement éducationnel, bref un style bien anglais de la psychanalyse et, bien sûr, parler de ce style n'est pas trancher des orientations doctrinales car des orientations doctrinales, devraient bien s'opposer, voire se battre à l'intérieur de ce propos général qui est tout de même de référence formative. Le titre est donc, « L'exploration inconsciente du "mauvais parent"⁷³... *bad parent, to maintain...* pour maintenir la croyance dans l'omnipotence infantile ». Il s'agit ici de vous montrer par quel chemin une praticienne vient à mettre en doute ce autour de quoi tourne tout ce qu'on lui apprend comme étant le ressort de l'expérience analytique, en raison des chemins où cet enseignement, cette direction l'a conduite. Elle s'aperçoit que tout ce qu'on dit ordinairement du transfert - à savoir, erreur sur la personne, reproduction des expériences faites avec les parents dans la relation avec l'analyste - a conduit à mettre l'accent de façon de plus en plus prévalente aux effets qu'ont produit dans le développement du sujet ce qu'on peut appeler par exemple, sous un signe caractéristique, un conditionnement émotionnel inadéquat; ont conduit de plus en plus les esprits dans ce versant génétique que le bon parent, c'est celui qui se soucie d'apporter, à chaque phase du développement de l'enfant et des besoins qui y correspondent, ce quelque chose qui ne va pas produire ce qu'on appelle *emotional disturbance*, trouble émotionnel, bref à centrer l'affaire autour d'un idéal de formation affective où ce dont il s'agit c'est quelque chose d'une relation entre deux êtres vivants, l'un ayant des besoins, l'autre étant là pour les satisfaire et qu'en quelque sorte l'issue, la bonne formation est là suspendue à des questions d'harmonie, d'opportunité, d'étapes de soins.

Qu'une analyste, élevée dans ce bain... d'ailleurs il n'y a pas lieu de s'en étonner car ce versant, cette pente, n'est quand même que le bas d'une pente, l'analyse n'est nullement sortie de là, et ce à quoi nous avons affaire, ce n'est pas ça vers quoi sa praxis, dans un certain champ, dans un certain milieu vient à se pointer fascinée. C'est bien sûr d'une toute autre expérience que nous partons, c'est à savoir que ceci apparaît comme le ressort possible de ce dont il s'agit effectivement, à savoir, l'ectopie d'une réponse, chez l'enfant, à ces prétendus méfaits d'éducation, qui est là, ectopique, présente dans le champ analytique à l'endroit de l'analyste. C'est ce qu'on appelle le *transfert*. Il faut tout de même savoir bien sûr si l'on accorde de l'importance à mes formules, si elles peuvent être appliquées, c'est-à-dire quoi ? traduites, et c'est moi-même qui ai apporté une traduction, *transfert*, c'est *tromperie* dans son essence. Alors, s'il en est ainsi

-145-

on doit pouvoir donner portée, vigueur à l'équivalence *névrose de transfert* et *névrose de tromperie*. Et pourquoi pas ? Essayons.

Qui trompe-t-on ? Si le transfert est bien ce quelque chose par quoi le sujet, à la portée de ses moyens, établit son assiette au lieu de l'Autre - et il n'est pas besoin de beaucoup de références pour nous le confirmer - il s'agit de savoir si l'interprétation du transfert, qui se limite à constater que ce qui nous est là figuré et représenté dans le comportement du patient vient d'ailleurs, de plus loin, d'il y a longtemps, de ses rapports avec ses parents, si l'interpréter ainsi ne peut être favoriser cette tromperie. C'est tout au moins la question que bien sûr je soulève mais que pour aujourd'hui je vous avance comme étant justement la question soulevée par notre espoir de l'analyse, par cette personne précieuse dont par hasard le prénom est *Pearl*.

Après quelques salutations aux autorités de son milieu, elle pose correctement la question

«Comment discriminer dans le retour de " l'expérience traumatique " dans le transfert, dans la situation analytique et l'exploitation, dit-elle - elle s'exprime fort bien - de ces expériences traumatiques pour le maintien, dit-elle, de l'omnipotence ou toute-puissance, bien connue dans les références analytiques communes, qui sont celles qui appartiennent à l'enfant et aussi bien à l'inconscient? "

En d'autres termes, quelqu'un, une analyste, pose dans le penchant, dans la pente présente, le versant suivi par l'expérience analytique, pose la question de savoir si, sans doute, cette interprétation du transfert qui a [la] portée d'une expérience rectificative et d'un jeu qui est important, si de se limiter à ce champ, ce n'est pas pour l'analyste, en tant qu'il est ici l'Autre, l'Autre du sujet cartésien... ce dieu dont je vous ai dit qu'il ne s'agit pas tant de savoir s'il n'est pas trompeur mais, ce que Descartes ne soulève pas, s'il n'est pas trompé, et si Descartes ne le soulève pas, c'est bien pour une raison, c'est que ce dieu non trompeur auquel il fait remise si généreusement de l'arbitraire des vérités éternelles, n'a-t-on pas depuis toujours senti qu'il y a là, de la part du grand joueur qui là s'avance masqué, quelque tromperie? Car, que lui importe de lui laisser ces vérités si lui, le sujet du *cogito*, il lui soustrait après tout la seule chose qui compte pour lui, sa certitude d'être celui qui pense, *res cogitans* ? Dieu peut bien être le maître des vérités éternelles, il n'est même pas assuré dans cette remise qu'il le sache lui-même. Alors, c'est bien de cela qu'il s'agit pour l'analyste, c'est de savoir jusqu'à quel point ce dont il s'agit, c'est-à-dire la structure d'un sujet, est quelque chose qu'on puisse radicalement et purement référer à ce double registre d'une certaine normativité des besoins au milieu de quoi interviennent,

-146-

d'une façon plus ou moins opportune, ces incidences qu'autrefois on appelait traumatiques, mais qu'on tend de plus en plus avec le temps à réduire à ce qu'on appelle des effets de traumatismes cumulatifs, autrement dit, à dissoudre dans ce je-ne-sais-quoi qui donne la raison bien simple, toujours nécessaire à rendre compte de ce pourquoi votre fille est muette, à savoir qu'il y a bien eu quelque chose qui, à quelque moment, n'est pas allé. En d'autres termes, si l'on ne suit pas, au moins pour un certain nombre de patients, un chemin dangereux, à leur permettre de s'installer eux-mêmes dans une histoire qui en fin de compte prend figure de s'arranger à partir du défaut de certaines exigences idéales.

Bien sûr toutes sortes d'*insights*, comme on dit, de points-de-vue, d'appréhensions révélatrices peuvent s'installer dans cette fonction et ce registre. Il n'est pas faux non plus de dire que le moi peut s'y assouplir, voire s'y remanier. C'est bien ce que la figure VIII-9 - sur laquelle je m'excuse d'avoir dû rester trop longtemps au début de ce discours d'aujourd'hui - vous illustre, Tout ce qui se joue autour du transfert et des identifications à la fois provisoires et successivement réfutées qui y prennent place, viendra jouer sur l'image i'(a) et permettre au sujet de rassembler ses variantes. Mais est-ce là tout? Si ceci aboutit à négliger la fonction également radicale, la fonction à l'autre pôle de ce qui est du plus secret de ce que l'analyse nous a appris à repérer dans l'objet a. J'insiste que si l'objet a a la fonction que tout le monde sait, il est clair qu'il ne vient pas dans notre incidence de la même façon chez les différents malades. Je veux dire qu'il est exigible que, dans ce qui va suivre, je vous dise ce que c'est qu'un objet a dans la psychose, dans la perversion, dans la névrose; et il y a toutes les chances que ce ne soit pas pareil.

Mais aujourd'hui, je veux vous dire comment, à une analyste assurément sensible, comme vous allez le voir, à son expérience, l'objet a lui apparaît à elle. Donc ici, peu importe que le cas avec lequel elle promeut ses réflexions soit un cas borderline, comme elle dit, avec des crises qu'on a même été jusqu'à vaguement étiqueter petit mal, à moins que ce ne soit crise de dépersonnalisation, un sujet qui a vécu jusqu'à l'âge de quatorze ans dans l'atmosphère d'un couple entre lesquels des tensions, des à-coups, des rows plus que nombreux se produisaient jusqu'à ce que, l'enfant ayant quatorze ans, le couple se dissolve. Un frère aîné de trois ans et une sœur, plus âgée encore. Qu'on l'appelle schizoïde, pour l'instant peu nous importe, c'est que, il souffre, à la façon de ces sujets que nous mettons sur le bord du champ psychotique, de cette espèce de fausseté ressentie de son self, de soi-même, de cette mise en suspens, voire de ce vacillement de toutes ses identifications, tout ceci pour nous, pour l'instant, est secondaire. Ce qui importe est ceci, que ce patient est psychanalysé par l'analyste en question, avec une courte interruption, pendant dix ans, qu'elle fait il y a... en 1954,

-147-

une communication déjà sur lui à la British Psychoanalytical Society. En 1954, ça à l'air d'être justement les dix ans, mais ce qui nous est rapporté est d'un temps antérieur et que, elle-même, autour de ce patient, sait distinguer, avec ce que j'appellerai son petit Geiger, son petit appareil à radiations de l'inconscient, deux champs, deux périodes, deux phases d'expérience possible avec un tel sujet, celles pendant lesquelles il y a quelque chose qui marche. Le sujet, dirige, se prête au jeu; en tout cas, il fait d'étonnants progrès, et la psychanalyste est contente. Je veux dire qu'elle connaît bien elle-même tout cet effet de voile derrière lequel se passe ce mystérieux échange, ce par quoi l'analyste, encore, enfin, dans les champs qui lui sont le plus rapprochés, sait bien que se situe son expérience de l'au jour le jour de la séance analytique. On sait ce que le discours du patient vous adresse à vous directement et si ça marche ou si ça ne marche pas, comment ça joue et quelle sorte de leurre à la fois nous est présenté qui est en même temps ouverture à la vérité; et elle le sait bien, quand ça se produit.

Mais il y a des périodes, nous dit-elle, où je repère, je ressens quelque chose que je connais bien, dit-elle, car c'est loin d'être seulement avec des patients ainsi spécifiés que pour elle ça se produit, je me trouve en quelque sorte, dit-elle, fixée par lui. Comme il faut bien qu'elle le place quelque part, son petit Geiger! elle le place là. Alors, c'est là que ça lui pèse, lui fait une plaque, là. Et là, ça ne veut pas bouger du tout. Et qu'est-ce qui est emprisonné - c'est son terme, *imprisonned* - n'est-ce pas, qu'est-ce qui est emprisonné à l'intérieur? C'est elle, l'analyste. Voilà.

Eh bien, ça, elle a soutenu ça, d'une façon... elle a soutenu ça, elle, pendant dix ans. Je ne suis pas en train, aussi analyste que je suis, d'essayer de faire de l'ironie sur les analyses qui durent dix ans, je parle des analystes qui soutiennent une situation pareille dix ans, c'est autre chose; qu'ils soutiennent avec la plaque qui est ici. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que, les résultats obtenus, on a donné au patient du champ et qu'après tout, toutes sortes de choses n'ont pas trop mal tourné, y compris qu'il a cessé d'être un beatnik. Il s'est marié, il lui est arrivé des choses généralement considérées comme sympathiques. Il faut dire que déjà, lors du premier retour à une période de traitement c'est à la suite d'un de ses petits *fits*, d'une de ces crises qui lui était survenue au moment où, chose curieuse, il était en train d'abattre un arbre. Ça l'a fait revenir très vite, incertain, de panique. La seconde fois, eh bien, c'est quelque chose d'analogue. Ma foi, le patient en est au point d'avoir... de ne plus pouvoir articuler un mot, d'avoir des sueurs profuses et d'être tout à fait empêtré, de ce fait, dans son travail.

Il est assez frappant que dans ces conditions une analyste, comme je vous l'ai dit fort bien introduite dans le champ des milieux officiels, prenne le parti de faire en somme ce qu'on pourrait appeler, comme elle l'exprime elle-même, une

-148-

sorte de supervision du cas, elle prend le patient en face à face. Et alors là, il arrive des choses tout à fait curieuses. Si, au niveau de sa communication, elle dit que, assurément on s'est peut-être fourvoyé pendant dix ans à laisser tout l'accent se mettre du côté des ravages des mauvais parents, du père en l'occasion, la chose est peut-être révisible. Dans la théorie ordinaire disons que la partie saine du moi de l'analyste, comme on s'exprime, qui jusque là avait donné la mesure des choses, à dû faire place à une partie sursaine. En fin de compte, il peut venir à être mis en question que le père soit vraiment à l'origine des ravages. Ce qui est frappant c'est que, dans des remarques de plus en plus fines que va faire l'analyste, et qui, en quelque sorte, chose assez intéressante, dans son propre rapport, lui viennent, lui viennent d'une espèce de parole tout haut, parole d'elle-même dont elle recevrait le message secondairement, il lui vient un jour de s'écrier que, sans doute, le patient doit tout de même avoir grand besoin du mythe du père non satisfaisant. Elle se le dit avant de le penser. C'est elle-même qui le note.

Bref, devant les déclarations de ce patient, déclarations dont il n'y aurait pas lieu de s'étonner, venant d'un sujet psychotique, « qu'il a le sentiment sans doute que quand ça va bien tout va bien, sans doute, mais que ce n'est pas lui quand même; que lui est ailleurs », on peut laisser passer ça comme un trait clinique. On peut aussi se demander jusqu'où et dans quelle mesure l'analyste a travaillé dans un sens à justement laisser intact, voire à renforcer le côté falsifié de l'identification fondamentale du patient. L'analyste aperçoit tout cela. Elle aperçoit, sans doute avec quelque retard, que cette relation détériorée avec le père, tout ce qu'on en peut saisir, quand on est à portée d'en voir le signe et le ressort, c'est que le patient a tout fait pour la maintenir. Le rôle de l'analyste, ou plutôt le renversement qui se produit dans sa visée, est de se demander pourquoi le patient en somme - par une sorte de retournement qui lui vient d'une prise où elle s'est laissée elle-même engluier, englober pendant dix ans - pourquoi le patient, disons pour le moins a été aussi complice du maintien de cette mauvaise relation.

C'est ici qu'il nous faut bien dire que tout en apercevant cette possibilité, la dissection qu'en fait l'analyste, sur la voie de cette révision déchirante si l'on peut dire est tout à fait insuffisante. Pour vous le faire apercevoir il faut que moi-même je formule, je veux dire non pas d'une façon décisive, définitive et en quelque sorte radicale, mais au niveau de ce dont il s'agit, à savoir du désir... là encore, si on donne un sens aux formules que j'avance, si l'on peut admettre qu'à tel détour de mon discours j'ai dit que le désir de l'homme c'était le désir de l'Autre - avec un grand A - et si c'est de cela essentiellement qu'il s'agit dans l'analyse, où se présente ce désir de l'Autre ? Le désir de l'Autre, dans ce champ radical où le désir du sujet lui est irréductiblement non pas noué, mais

-149-

précisément fait de cette torsion qu'essaie ici de vous représenter ma bouteille, ceci est intenable et exige truchement.

Le truchement majeur, celui avec lequel il n'y a pas de question, c'est la loi, la loi supportée par quelque chose qui s'appelle le nom du père, c'est-à-dire à un registre tout à fait précis et articulé d'identification, sur lequel j'ai été empêché dans son temps de pointer les repères majeurs, avec la conséquence que je ne le ferai point de sitôt. Mais au niveau où nous sommes, ce que nous avons à voir, c'est que dans le transfert, il s'agit toujours de suppléer par quelque identification à ce problème fondamental, la liaison du désir avec le désir de l'Autre. L'Autre n'est pas désiré, puisque c'est le désir de l'Autre qui est déterminant, c'est en tant que l'Autre est désirant.

En son temps, je l'ai articulé autour du *Banquet*. Alcibiade s'approche de Socrate et veut le séduire pour ravir son désir, et il prend la métaphore de la petite boîte silénique - je veux dire en forme de Silène - au centre de quoi il y a un objet précieux. Socrate ne possédait rien d'autre que ceci, son désir. Le désir, comme Socrate lui-même dans Platon l'articule, ça ne s'attrape pas comme ça, ni par la queue comme dit Picasso ni autrement, puisque le désir, comme on le souligne, c'est le manque.

On habite le langage... Je me suis laissé même dire récemment, ce qui est amusant, qu'il y a quelque part dans Heidegger, je ne m'en étais pas aperçu, une suggestion que c'est là une issue à la crise du logement, mais on n'habite pas le manque. Le manque, lui par contre, peut habiter quelque part. Il habite en effet quelque part et la métaphore du *Banquet* prend ici sa valeur, il habite à l'intérieur de l'objet *a*, non pas l'Autre, espace dans lequel se déploient les versants de la tromperie, mais le désir le l'Autre est là, caché au cœur de l'objet *a*. Celui qui sait ouvrir, avec une paire de ciseaux, l'objet *a* de la bonne façon, celui-là est le maître du désir. Et c'est ce qu'avec Alcibiade Socrate fait en moins de deux en lui disant : « Regarde, non pas ce que je désire, mais ce que tu désires, et te le montrant je le désire avec toi, c'est cet imbécile d'Agathon ». Alors, quand le patient, lors d'une séance qui est analysée longuement par notre analyste, vient apporter le symptôme suivant, les choses en sont au point pour lui qu'il ne peut, à son *breakfast*, tenir sa fourchette sans s'apercevoir qu'il voudrait piquer à la fois le pain grillé et le beurre... qui évidemment sont faits pour se rejoindre mais qui, à ce moment sont encore dans des plats séparés. Eh bien, ce qui est instructif, c'est de voir, mise à l'aise par l'attitude face-à-face, ce qu'à cette brève communication notre analyste lui répond.

« *La partie de vous qui est en mal d'aller mieux - je traduis l'anglais du mieux que je peux - et a fait alliance avec moi en a par-dessus la tête*

-150-

- is fed up, en anglais - *de la façon dont vous continuez à être incapable de faire un pas vers ce qui vous manque. C'est là le statu quo dont vous parliez, et il me semble que la raison pour laquelle vous ne pouvez vous avancer jusqu'à saisir un des objets que vous désirez, est que vous avez placé votre propre bouche de bébé affamé dans chacun des deux. Alors, comme vous croyez inconsciemment qu'il n'y a assez de nourriture que pour une bouche, c'est-à-dire que vous ne pouvez faire qu'une chose à la fois, l'autre va succomber à la faim et probablement en mourir. C'est une raison pourquoi vous étiez mis en demeure de préserver le statu quo, ce qui veut dire, de ne pas vous permettre de sentir- car c'est comme ça que le patient s'est exprimé - que vous pouviez faire, ou aviez fait quelque chose parce que ceci aurait voulu dire qu'une partie de vous, ou un de vos self, de vos soi, aurait été abandonné pour toujours et serait mort de faim! "*

Voilà une interprétation dont on peut dire premièrement qu'elle est fort circonlocutive. Deuxièmement qu'elle cherche à rejoindre à tire d'ailes ce dont il s'agissait au départ et que pourtant l'analyste met en question, à savoir, à tout prix la demande, et non seulement la demande mais justement ce vers quoi converge forcément toute analyse de la demande. Comme la demande, dans l'analyse, est faite par la bouche, on n'a pas à s'étonner que ce qui s'offre à la fin ce soit l'orifice oral. Il n'y a absolument pas d'autre explication à la butée prétendue régressive qu'on considère comme nécessaire au point de croire qu'elle est obligatoire, qu'elle est inscrite dans la nature des choses de toute régression dans le champ analytique. Si vous cessez de prendre pour guide la demande avec son horizon d'identification par le transfert, il n'y a aucune raison que la régression aboutisse forcément à la demande orale, étant donné que le cercle des pulsions est un cercle continu, circulaire, et que la seule question est de savoir dans quel sens on le parcourt; mais comme il est circulaire, on le parcourt forcément obligatoirement de bout en bout et même, au cours d'une analyse, on a le temps de faire plusieurs tours.

Ce qui est frappant, c'est que tout de même, que par une sorte de sentiment, de palper juste de ce dont il s'agit, elle distingue quelque chose qui est exactement notre structure, à savoir que justement, parce que la demande orale se fait par le même orifice que la demande invocante, que la demande de manger est la même, du fait que c'est la bouche qui parle, il a deux bouches. Tout ça est fort ingénieux mais loupe complètement l'essentiel, à savoir que dans un pareil symptôme, qui est un symptôme depuis longtemps repéré et qui fait l'énigme des philosophes, le symptôme que j'appellerai celui de Buridan, à savoir du dédoublement de l'objet et non pas comme on dit de la liberté d'indifférence,

-151-

l'allusion, la référence essentielle qui lui est donnée à ce moment par le sujet, c'est qu'il s'agit de tout autre chose que de la demande; il s'agit de la dimension du désir et qu'elle ne sait pas y porter le bon coup de ciseaux. Il est tard et j'aurai à revenir sur ce cas, puisque je dois ici m'interrompre, à revenir sur ce cas dans la suite. Je souhaite que le temps ne se soit pas assez allongé dans votre mémoire pour que vous en perdiez le fil.

Mais ce que nous allons voir comme essentiel est ceci, c'est que à aucun moment, après avoir eu cette inspiration que ce que le sujet a maintenu au travers de toute son histoire, c'est un besoin de maintenir sa prise sur l'adulte, sa toute-puissance... les ténèbres sont si épaisses sur la nature de la toute-puissance infantile et ses exigences que l'analyste n'entrevoit même pas ce qui pourtant est articulé de toutes les façons dans le champ d'observation, c'est que dans ce cas, et par rapport à un, père, un père dépressif souvenons-nous en, c'est-à-dire dans l'économie duquel l'objet partiel a une importance prévalente, c'est que le patient, comme tout enfant, mais plus qu'un autre, justement en raison de cette structure du père, le patient, je le répète, comme tout enfant l'est à des degrés divers, le patient est lui-même cet objet a.

La prise de l'enfant sur l'adulte et tout ce qu'il y a dans les mythes de l'enfant, comme s'exprimait tout à l'heure l'analyste, concernant sa toute-puissance, n'a nullement son ressort là où on le dit, dans une espèce de prétendue magie, qu'on lui attribue également, à condition bien sûr que le patient ne soit pas capable de parler de sa propre magie. Tout le monde est capable de parler de ce langage, mais ce n'est pas une raison pour les en croire.

Il y a dans cette observation des moments très fins où l'analyste va jusqu'à dire : « Ces sortes de patients ont une façon de provoquer chez moi un certain mood, une nuance sentimentale qui fait que là, c'est irrésistible, je les crois ». C'est dans ce fait de les croire que Kit le ressort fatal, car elle s'aperçoit aussi très bien que quand on les croit, les patients s'en aperçoivent. Quand ils vous trompent, ils se sentent récompensés. Il n'y a pas d'autre source de la toute puissance infantile - et je ne dirai pas des illusions qu'elle engendre - de sa réalité que ceci, l'enfant est le seul objet a authentique, vivant, réel et qu'il apprend tout de suite que, à ce titre, il tient, il contient le désirant.

Eh bien, jusqu'au bout de cette reprise de l'observation de cette cohabitation, qui se termine - je vous dirai pourquoi dans la suite - dans une espèce de satisfaction générale, de happy *end* tout aussi illusoire que tout ce qui s'est passé auparavant, l'analyste n'arrive pas encore à s'apercevoir de ce dont il s'agit vraiment. Elle croit que l'arme du patient ça devient le mauvais enfant après avoir été le mauvais parent; c'était de réduire son père à rien, de le réduire, lui, à être un objet. Alors qu'il n'en est rien de semblable, que ce dont il s'agit, ce n'est pas

-152-

de l'effet que l'enfant essayait d'obtenir sur le père, mais de l'effet que lui en ressentait, à savoir d'être placé en ce point aveugle qu'est l'objet a. Et si l'analyste avait su justement repérer la fonction de son désir, elle se serait aperçue que le patient lui faisait à elle le même effet, c'est à savoir que, elle, était par lui transformée en objet a. Et la question est de savoir pourquoi elle a supporté dix ans une tension qui lui était à elle-même si intolérable sans se demander quelle jouissance elle pouvait y prendre elle-même.

Là est la véritable question et là se pointe ce qu'on appelle plus ou moins légitimement *contre-transfert* et qui est, comme il en est toujours dans la névrose de transfert, la névrose de transfert dont on dit qu'elle est au ressort des analyses interminables. C'est vrai, et ce mot, ce n'est point en vain qu'il est homonyme et homologue du terme *névrose de transfert* pour désigner les névroses analysables. Et la névrose de transfert est une névrose de l'analyste. L'analyste s'évade dans le transfert dans la mesure stricte où il n'en est pas au point quant au désir de l'analyste.

-153-

LEÇON IX 24 FEVRIER 1965 (SEMINAIRE FERME)

Je vous salue comme quelqu'un qui est heureux de vous retrouver après une longue absence. Je vais préciser certains points à cause de petits flottements qui ont eu lieu. Il est bien entendu qu'on n'a pas à aller rechercher chaque fois, pour venir ici, même si ça ne se passe que tous les mois, une carte. Les personnes qui ont eu leur carte à divers titres et qui l'ont en somme, la dernière fois, du fait de la façon dont les choses sont organisées, déposée dans une boîte où elle porte donc témoignage que la venue de ces personnes est régulière... Les choses se régulariseront avec le temps. Ne viendront ici que ceux qui ont leur carte, et cette carte sera dans une boîte, que la personne qui contrôle l'entrée à laquelle il faut toujours se référer... pour savoir si la personne qui passe et qui dit, « j'ai ma carte », l'a bien en effet. C'est une fois pour toutes qu'on a sa carte. Pour les autres, leur demande est en instance. Certains ont une carte de diverses couleurs, une carte provisoire que je destine à marquer que j'ai à faire plus ample connaissance avec la personne qui a été ainsi admise. Je vous fais donc mes excuses pour les malentendus qui ont pu se produire. Certaines personnes se sont dérangées pour rien, j'en marque ici que je suis désolé. Je pense d'ailleurs qu'il n'est pas extraordinaire que ces petits flottements puissent se produire au début d'une organisation délicate à mettre au point.

Aujourd'hui, je voudrais introduire ce que vous allez entendre avec le désir de laisser le champ libre le plus vite possible. Je désire l'introduire de quelques remarques destinées à situer pour les personnes qui, venant ici avec des préjugés divers, je veux dire avec l'idée qu'elles se font de ce qui doit être fait dans ce séminaire fermé, pourraient très bien ne pas réaliser tout de suite pourquoi vous allez entendre expressément ce qui va venir, ainsi que pour les personnes qui, rares, viennent ici depuis très peu de temps.

-155-

Vous allez entendre parler de logique aujourd'hui. Je suppose que la chose ne surprendra pas ceux qui viennent, qui suivent depuis assez longtemps mon enseignement. Pour ces personnes il doit, avec le temps, se dessiner d'une façon de plus en plus ferme qu'il y a des rapports intimes, profonds, essentiels entre la psychanalyse et la logique. Je ne suppose pas qu'ici tout le monde, ni même beaucoup, soient des logiciens et que je puisse là-dessus faire le crédit de parler à des oreilles déjà averties, mais néanmoins, si peu que ce soit qu'ils aient l'occasion de se référer par exemple au chapitre introductif de n'importe quel traité de logique, ils s'apercevront que les logiciens, pour situer la logique elle-même, pour la placer - ce qui est vraiment bien le minimum de ce à quoi un logicien doit s'obliger quand il commence un traité de logique - ils verront, ils seront frappés, surtout si je leur mets à cet endroit la puce à l'oreille, à quel point l'ordre de difficultés que le logicien rencontre pour placer sa science dans la hiérarchie, dans la classification des sciences, sont vraiment analogues, correspondent aux difficultés que peut avoir de même l'analyste. Ceci n'est qu'une indication.

La psychanalyse est une logique, et inversement on peut dire que la logique a beaucoup à s'éclairer de certaines questions radicales qui sont posées dans la psychanalyse. Pour nous en tenir à la phénoménologie la plus sommaire, ce qui frappe, ce qui frappe celui qui vient de l'extérieur, quand il arrive et qu'il entend le psychanalyste s'exprimer sur la valeur à donner, sur l'accent, sur la traduction à telle ou telle manifestation dans le comportement, à tel ou tel symptôme, c'est quelque chose en général, dans ce nouveau venu, qui se manifeste par l'idée d'une certaine absence de logique; tout au moins d'un certain renversement, d'un certain désordre à la logique, et il est fréquent de voir poussée en avant l'objection, qu'on tirera en psychanalyse la même conclusion de faits qu'on dira improprement contradictoires, car les faits ne peuvent guère l'être contradictoires, ils peuvent être opposés, jouant en sens contraire, on remarquera aussitôt les mêmes conclusions. Est-ce à dire... est-ce à dire que l'interprétation analytique, la structuration de la théorie, fait bon marché de la logique? Justement pas! Cet usage psychanalytique de la logique, c'est une raison de plus pour nous de nous interroger sur ce qu'en sont les règles effectives... car tout de même ça ne fonctionne pas sans règle! C'est pour nous une précieuse suggestion, d'autant plus insistante, à nous y mettre plus que jamais, à la logique, et même à nous apercevoir que - je le disais et je l'indiquais tout à l'heure - que la vraie question est de voir s'il n'y a pas quelque rapport profond qui fait que la question que posent les logiciens, à savoir, sur quoi, en fait, a-t-elle prise, la logique?... Car ce n'est pas si simple, la logique ne nous donne pas les faits ou comme on dit, les prémisses. La logique nous donne quoi? le moyen d'en tirer

-156-

parti. Sur quel miracle, sur quoi porte cette effectivité de la logique ? Puis, après tout, les logiciens eux-mêmes le remarqueront, la logique, on l'observe. On n'a pas besoin de tellement y penser pour l'observer, si ce n'est qu'on s'aperçoit qu'à l'observer quelquefois on fait des faux pas de logique et que c'est celle-ci qui nous met en éveil. Mais enfin, en principe on ne pense pas tout le temps, quand on raisonne, à suivre les règles de la logique, et pour tout dire on peut très bien, pour bien raisonner, dire que, de la logique, c'est-à-dire des règles de bien raisonner, on s'en passe.

Mais quand, comme l'analyste, on fait plus, on a le sentiment, en tout cas on donne le sentiment qu'on passe outre. C'est là que commence peut-être d'autant plus la nécessité qui nous impose que, on ne peut plus s'en passer, de la logique. On a ce sentiment, de passer outre, que ce sur quoi elle a prise normalement redevient alors une question de tout à fait premier plan. Ceci, ce sont des vérités tout à fait générales. Il y a un deuxième plan, qui est celui d'où je suis parti tout à l'heure, à savoir l'enseignement que j'ai pu déjà donner, organiser, dégager depuis quelques années. J'y ai mis en valeur des fonctions que je n'ai point inventées, elles ne sont pas latentes, elles sont patentes, elles se sont articulées à l'intérieur de l'analyse, même chez ceux, chez les auteurs qui ne les expriment pas avec les mêmes concepts, selon les mêmes fonctions que je le fais. Elles sont présentes, elles sont manifestes, elles sont là depuis l'origine. On peut décrire une partie, tout au moins tout un pan, toute une face de ce que j'ai articulé, comme la tentative de situer, d'établir une logique du manque, mais dire cela, ça ne suffit pas. Lors de mon dernier discours, celui du début de février, par exemple, vous avez pu voir s'articuler, s'opposer deux horizons dans deux pôles, fonctions de *l'idéal du moi* et du *moi idéal*, par exemple; fonction pivot, déterminante de l'objet *a* dans ces deux termes opposés de l'identification. Vous m'avez vu, entendu l'articuler d'une certaine façon qui, il me semble a pu, tout au moins pour ceux qui étaient déjà suffisamment entraînés dans cette voie, à ceux-là donner quelque satisfaction, c'est-à-dire qu'elle se manifeste, qu'elle soit prise au niveau du sujet, ou au niveau de cet objet privilégié, singulier qui s'appelle l'objet *a*, au niveau des diverses formes plus ou moins leurrantes de l'identification, au niveau des voies par où nous mettons à l'épreuve cette fonction de l'identification, ce que j'ai appelé les voies de la tromperie ou du transfert.

Nous avons là des plans qu'il ne suffit pas d'énumérer, voire de caresser au passage pour croire que nous possédons la clé de ce qu'il y a à manier. Ces deux mêmes niveaux, ces plans, s'articulent, et s'articulent d'une façon qui doit être d'autant plus précise qu'elle est plus nouvelle, qu'elle est plus inhabituelle. Habituelle, n'en doutez pas, elle le deviendra, cette nouvelle logique, elle trouvera

-157-

dans assez d'esprits son articulation et sa pratique pour que le sujet, les lieux communs, si je puis m'exprimer ainsi, s'en répandent et fassent le fondement organisateur de notre recherche et de là puissent passer au-dehors, filtrer, s'osmoser au-dehors d'une façon telle que d'autres, qui dans d'autres domaines rencontraient telles impasses logiques, précisément reconnaissent que là se forge un appareil qui est d'un usage qui, comme on peut l'attendre bien sûr, dépasse infiniment l'ordre de simple règle pratique à l'usage des thérapeutes qui s'appelleraient des psychanalystes. Parmi ces problèmes essentiels, et véritablement énormes, proéminents, presque écrasants, et pas seulement dans notre domaine, la question de savoir si l'Un est une constitution subjective essentiellement, est une question première. Cette question de *l'Un* pour autant que je l'ai longuement martelée, je puis dire, pendant presque une année entière, il y a trois ans dans mon séminaire sur *l'Identification*, cette question de *l'Un* du trait unaire, pour autant qu'elle est à la clé de la deuxième espèce d'identification distinguée par Freud, cette question de l'Un est essentielle, pivotale pour cette logique qu'il s'agit de constituer dans son statut, et qui sera ce vers quoi j'entends diriger la suite de mon discours jusqu'à la fin de cette année. Que cet Un soit de constitution subjective, ceci élimine-t-il que cette constitution soit réelle ? voilà le problème. Voilà le problème à quoi est destinée à contribuer une réflexion, une méditation qui fut extraordinairement en avance - très exactement de vingt cinq ans - sur tout ce que les esprits étaient aptes à ce moment à recevoir, la méditation de Frege dans le domaine spécifique où *l'Un* a à prendre son statut, à savoir celui de l'arithmétique. C'est pour cela que nous en avons avancé la référence, le point terme dans notre discours de cette année, et c'est aussi pour que ce ne soit pas là une espèce de simple signe fait au large de quelque île, de quelque Philoctète abandonné qui aurait poussé ses cris en vain pendant quelques années, et nous ne ferions nous aussi que renouveler ce passage, cette croisière indifférente; qu'évidemment, là, il se passait quelque chose d'important - je ne veux pas plus insister - que l'essence en est passée ailleurs. Non! Ceci n'est jamais vrai, l'essence d'une recherche ne passe pas ailleurs. C'est au lieu même de la trouvaille qu'il s'agit de revenir si nous voulons vraiment en recevoir l'empreinte, la marque, en relever aussi pour nous la répercussion. C'est à ce titre que j'avais demandé la dernière fois à quelqu'un de ceux qui, ici, ont été pour moi signe de la vérité de ce à quoi je crois, que ce que nous avons à dire dans la psychanalyse dépasse de beaucoup son application thérapeutique, que le statut du sujet y est essentiellement intéressé, c'est pour autant que j'ai pu ici recueillir cette sorte de réponse qui me témoigne qu'effectivement

-158-

ce n'est pas là simplement espoir en l'air, qu'effectivement sont intéressés, d'une certaine position, un certain nombre d'esprits, à une seule condition, si je puis dire, qu'ils soient ouverts, qu'ils aient ce qui doit reposer au fond de toute ouverture docte, à savoir une certaine ignorance, une certaine fraîcheur, ceux pour qui l'usage des concepts n'est pas quelque chose dont on sait depuis toujours que quand on se réfère à la bonne sagesse pratique de papa et de maman, on peut toujours laisser parler ceux qui spéculent, on peut toujours aussi laisser passer au loin les cris d'indignation, qui passent à droite ou à gauche, entre tel ou tel désordre du monde. Chacun sait que la réalité, ça consiste à ne pas se laisser atteindre par ces cris. Ce qu'on appelle réalité, ce n'est trop souvent, et c'est bien à ça que nous avons affaire, dans la psychanalyse, rendre la fonction de la réalité, pour nous spécialement analystes, à un certain coefficient de surdité mentale. C'est pour ça que la référence, trop souvent mise en avant dans la psychanalyse, la référence à la réalité, doit toujours nous inciter à plus que de la réserve, à quelque méfiance.

Dieu merci, il m'est arrivé une nouvelle classe, une nouvelle génération de gens non sourds, pour me répondre. C'est à un de ceux-là qu'aujourd'hui je donne la parole, pour répondre à un autre, à un de ceux qui, la dernière fois, a bien voulu nous rendre le service d'introduire ici le discours et la question de Frege, pour lui répondre, pour vous ouvrir aussi les diverses voies dans lesquelles nous souhaitons qu'intervienne quiconque a été admis ici. Et le fait que cette salle soit remplie prouve assez que je n'y mets nulle barrière artificielle; que je laisse, à quiconque se présente avec le désir manifesté de prendre part à notre dialogue, que je n'y mets nulle barrière. Mais puisque je fais cet accueil si large, je vous en prie, apportez-moi, par quelque forme que ce soit, votre réponse; apportez-moi le témoignage que c'est là, de ma part, conduite justifiée.

Leclaire, qui la dernière fois nous a fait, avant la communication de Duroux à laquelle je fais allusion, Leclaire n'est pas là aujourd'hui, ayant un engagement pris depuis longtemps. Il devait parler dans une ville étrangère, à Bruxelles nommément, de sorte que ce qui aujourd'hui pourrait être apporté de réponse, référé à ce que Leclaire a dit, ceci ne pourra pas avoir lieu aujourd'hui. Grâce à cela, je n'ai pas trop à déplorer le fait, pourtant en soi regrettable, qu'après que j'aie demandé que chacun de ceux qui ont pu avoir le bénéfice de ce texte ronéotypé - qui a été mis à la disposition de tout un chacun, de qui voulait - que chacun s'engage à y apporter une courte remarque écrite. J'en ai reçu en effet un certain nombre, elles ne vont pas à dépasser le chiffre de six, ce qui est peu, étant donné que trente-cinq textes de Leclaire ont été retirés à la place où j'avais dit qu'ils pouvaient être trouvés.

-159-

Je ne commente pas plus le fait de cette carence. J'ai dit, j'ai bien prévenu que j'y donnerai les suites qui conviennent, à savoir qu'il est certain que je ne puis, ce n'est pas dans mon dessein de faire de cette assemblée, dite du séminaire fermé, quelque chose où viennent trop de personnes qui, quelque bénéfice qu'elles puissent en tirer, se mettent dans une position de retrait que je ne puis, à l'intérieur du séminaire fermé, que faire équivaloir à une certaine position de refus. Il faut évidemment que je puisse, chacun, savoir dans quelle mesure il est disposé à contribuer à ce qui doit être, ici, essentiellement séance de travail.

Ceci étant dit, les remarques à apporter au rapport de Duroux, je ne les avais pas, elles, expressément demandées. Je n'en ai reçu, jusqu'à présent, aucune. Je souhaite en recevoir, après que vous ayez entendu la réponse qui était prévue, à laquelle nous n'avons pas pu donner place à la fin du séminaire dernier, la réponse que va lui apporter maintenant Jacques-Alain Miller à qui je donne la parole.

Titre de la communication

« CINQUIÈME SAISON - ÉLÉMENTS DE LA LOGIQUE DU SIGNIFIANT » ¹⁰¹

Jacques-Alain Miller -

« Il n'a pas le droit de se mêler de psychanalyse, celui qui n'a pas acquis, d'une analyse personnelle, ces notions précises que seule elle est capable de délivrer. » Il n'a pas le droit... De la rigueur de cet interdit, prononcé par Freud dans ses Nouvelles Conférences sur la psychanalyse, vous êtes certainement, mesdames et messieurs, j'imagine, très respectueux.

Aussi, une question se pose pour moi à votre propos, articulée en dilemme, si, transgressant les interdictions, c'est de psychanalyse que je vais parler et sans en avoir le droit, à écouter quelqu'un absolument incapable de produire le titre qui autoriserait votre créance, *que faites-vous ici? Ou bien, si mon sujet n'est pas de psychanalyse, encore une fois, vous qui reconduisez si fidèlement vos pas dans cette salle pour vous entendre être entretenus régulièrement des problèmes relatifs au champ freudien, que faites-vous donc ici?*

Que faites-vous ici vous *surtout*, mesdames et messieurs les analystes, vous qui avez entendu cette mise en garde, à vous tout particulièrement adressée par Freud, d'avoir à ne pas vous en remettre à ceux qui, de votre science, ne sont pas les adeptes directs, comme dit Freud, tous ces soi-disant savants, tous ces

-160-

littérateurs qui font cuire leur petit potage sur votre feu sans même se montrer reconnaissants de votre hospitalité? Que si la fantaisie de celui qui fait office dans vos cuisines de maître-queue pouvait bien s'amuser à voir un pas même gâte-sauce s'emparer de cette marmite, dont il est bien naturel après tout qu'elle vous tienne à cœur puisque c'est d'elle que vous tirez votre subsistance, il n'est pas sûr, et j'en ai, je l'avoue, douté, qu'un petit potage mijoté de cette façon, vous soyez disposés à le boire. Et pourtant, vous êtes là... Permettez que je m'émerveille un instant de votre assistance, et d'avoir pour un moment le privilège de manipuler cet organe précieux entre tous ceux dont vous avez l'usage, votre oreille.

C'est donc votre présence ici que je vais m'employer à vous justifier à vous-mêmes, par des raisons au moins qui soient avouables.

Cette justification tient en ceci, qui ne saurait vous avoir échappé après les développements dont vous avez été enchantés à ce séminaire depuis le début de l'année scolaire, à ceci que *le champ freudien n'est pas représentable comme une surface close*. L'ouverture de la psychanalyse ne tient pas au libéralisme, à la fantaisie, voire à l'aveuglement de celui qui s'est institué à la place de son gardien. Cette ouverture tient à ce que, de n'être pas situé en son intérieur, on n'en est pas pour autant rejeté dans son extérieur, s'il est vrai qu'en un certain point, qui échappe à une topologie restreinte à deux dimensions, leur convergence s'opère.

Que ce point je puisse l'occuper un instant, voilà que vous échappez au dilemme que je vous présentai, et que vous trouvez l'argument justifiant nécessaire à ce que vous soyez ici des auditeurs de bonne foi.

Il s'agit donc que, ce point, j'arrive à l'occuper. Vous voyez par là, mesdames, messieurs, combien vous êtes intéressés à l'entreprise que je fomenté, combien vous êtes impliqués dans son succès ou dans son échec.

CONCEPT DE LA LOGIQUE DU SIGNIFIANT

Ce que je vise à restituer ici, en rassemblant des morceaux épars dans le discours de Jacques Lacan, doit être désigné du nom de logique du signifiant - logique générale en ce que son fonctionnement est formel par rapport à tous les champs du savoir qui pourraient le spécifier, y compris celui de la psychanalyse - logique élémentaire pour autant qu'y seront données les seules pièces minimales indispensables à lui assurer une marche réduite à son mouvement linéaire.

La simplicité de son économie ne devrait pourtant pas nous dissimuler que les conjonctions qui s'y accomplissent entre certaines fonctions sont assez essentielles pour ne pouvoir être négligées sans dévoyer les raisonnements

-161-

proprement analytiques, ce dont j'essaierai, en m'engageant sur un terrain que je connais mal, ce dont j'essaierai d'administrer la preuve en effectuant, selon des critères purement formels, un repérage sommaire des aberrations conceptuelles où se trouve contraint un exposé, dont on ne peut par ailleurs que reconnaître son mérite, publié dans le [tome VIII] de la revue *La Psychanalyse*, aberrations qui peuvent peut-être se déduire de la négligence qui s'y manifeste de cette logique du signifiant.

Son rapport à ce que nous appellerons la logique logicienne s'avère singulier par cela qu'elle traite exactement de son émergence et qu'elle doit se faire connaître comme logique de l'origine de la logique, c'est-à-dire, et le point est capital, qu'elle n'en suit pas les lois, qu'elle tombe hors du champ de leur juridiction puisqu'elle la prescrit. Ici, en ce qui nous concerne, nous atteindrons cette dimension de l'archéologique par un mouvement rétroactif à partir de ce champ de la logique où précisément s'accomplit la méconnaissance la plus radicale en ce qu'elle s'identifie à sa possibilité même.

Le fil conducteur en sera le discours tenu par Gottlob Frege dans ses *Grundlagen der Arithmetik*, privilégié parce qu'il questionne les termes acceptés comme premiers dans l'axiomatique, suffisante à construire la théorie des nombres naturels, axiomatique de Peano. Ces termes, qui sont acceptés comme premiers de cette axiomatique, on vous les a énumérés au dernier séminaire fermé, il s'agit du terme de zéro, de celui de nombre et de celui de successeur.

Aucun des infléchissements apportés ensuite à cette visée première par Frege ne nous retiendra. Nous nous tiendrons donc en-deçà de la thématization de la différence du sens et de la référence, comme de la définition du concept, plus tard introduite à partir de la prédication, qui le fait alors fonctionner, le concept, dans la dimension de la non-saturation, qui est comme le reste de la différence entre prédication et identité. Ceci pour répondre à quelqu'un qui reprochait à l'exposé précédent de négliger le concept de saturation.

Il est donc bien clair que je ne parle pas - ce serait bien présomptueux - en philosophe. D'ailleurs, du philosophe je ne connais qu'une seule définition, celle de Henri Heine, acceptée par Freud, citée par lui, qui dit

«Avec ses bonnets de nuit et les lambeaux de sa robe de chambre, il bouche les trous de l'édifice universel. »

La fonction du philosophe, celle de saturation, ne lui est pas particulière, ce qui ici caractérise le philosophe comme tel, c'est l'étendue de son champ, étendue qui est celle de l'édifice universel. Ce dont il importe que vous soyez persuadés, c'est que le linguiste comme le logicien, à leurs niveaux, suturent.

-162-

Ce sera donc, non pas de la philosophie mais peut-être de l'épistémologie que je ferai ici, et peut-être plus précisément ce que Georges Canguilhem, qui serait bien étonné d'être cité ici, appelle un travail sur des concepts. Ici ces concepts sont le sujet et le signifiant.

LE ZÉRO ET LE UN

La question, dans sa forme la plus générale, s'énonce ainsi : *qu'est-ce* qui fonctionne dans la suite des nombres entiers naturels à quoi il faut rapporter leur progression? La question est donc de qui? La réponse, je la livre avant de l'atteindre, est que dans le procès logique de la constitution de cette suite, c'est-à-dire dans la genèse de la progression, la *fonction du sujet*, méconnue, opère.

Cette proposition ne peut manquer de prendre figure de paradoxe pour qui n'ignore pas, et sans doute vous êtes maintenant au fait, que le discours logique de Frege s'entame d'exclure ce qui, dans une théorie dite empiriste, s'avère essentiel à faire passer la collection d'unités à l'unité du nombre, ce qui permet, dans cette théorie empiriste, de passer de la collection de l'unité à l'unité du nombre, c'est la fonction du sujet ainsi nommé dans une théorie empiriste. L'unité ainsi assurée à la collection n'est permanente qu'autant que le nombre y fonctionne comme un nom, nom de la collection, nom qui a dû lui venir pour que sa transformation s'accomplisse en unité. La nomination a donc ici pour fonction d'assurer l'unification. Et, dans ces théories empiristes, le sujet assure cette fonction corrélatrice du nom qui est celle du don du nom, dont la liaison essentielle à la nomination s'avoue sans fard, telle quelle, et on peut ajouter que c'est de ce don du nom, où la fonction du sujet peut se laisser réduire, que s'origine sa définition comme créateur de la fiction. Seulement ce sujet, ici nommément désigné, est un sujet défini par ses attributs psychologiques. Le sujet que Frege exclut au début de son discours est ce sujet là, ce sujet défini comme détenteur d'un pouvoir, et essentiellement détenteur d'une mémoire qui lui permet de circonscrire cette collection et de ne pas laisser se perdre tous ses éléments qui sont interchangeables. Donc le discours de Frege, se dressant d'entrée de jeu contre la fondation psychologique de l'arithmétique, exclut le sujet du champ où le concept du nombre a à apparaître. Ce qu'il s'agit de montrer, c'est que le sujet ne se réduit pas, dans sa fonction la plus essentielle, à son pouvoir psychologique.

Vous savez que le discours de Frege se développe tout entier à partir du système fondamental de trois concepts, le concept du concept, le concept d'objet, le concept de nombre, et de deux relations, relation du concept à l'objet, relation qui se nomme la subsomption, la seconde qui est la relation du concept au nombre qui sera pour nous l'assignation.

-163-

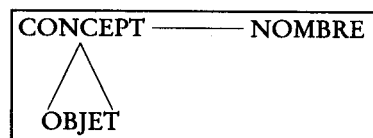


Fig. IX-1

Le schéma est donc très simple. Je le reproduis.

Il est clair que cette ouverture, *n*, est la marque de la relation de subsomption comme telle. La définition du concept, telle que Frege la donne, n'est pas faite pour surprendre, en ce qu'elle se situe dans la ligne de la pensée la plus classique, puisque sa fonction est de rassemblement. Mais l'inédit ici, et le spécifiquement logique, est que le concept est défini par la seule relation qu'il entretient avec le subsumé. L'objet qui tombe sous le concept prend son sens de la différence d'avec la chose, simplement corps occupant une certaine spatiotemporalité dans le monde. Car ici l'objet est défini seulement par sa propriété de tomber sous un concept, sans égard à ses déterminations, qu'une investigation autre que la logique pourrait lui découvrir. Il est donc ici essentiellement privé de ses déterminations empiriques. Il apparaît donc que le concept qui sera opératoire dans le système ne sera pas le concept formé à partir des déterminations mais *le concept de l'identité à un concept*. C'est par ce redoublement-là que nous entrons dans la dimension logique comme telle. Il est essentiel de voir que l'entrée dans la dimension logique comme telle est produite par l'apparition de l'identité.

C'est ainsi que, dans l'œuvre de Frege, ce n'est qu'apparemment qu'il est question du concept, par exemple, « lune de la terre ». Il s'agit en fait du concept « identique au concept lune de la terre », car comme il s'agit du concept « identique au concept lune de la terre », ce qui tombe sous le concept n'est pas la chose, comme telle, mais seulement la chose en tant qu'elle est *une*. L'assignation du nombre, la deuxième relation, se déduit de cette subsomption comme extension du concept « identique au concept lune de la terre ». On voit donc que ce qui tomberait sous le concept « lune de la terre » serait la lune, mais ce qui tombe sous le concept « identique au concept lune de la terre », c'est un objet, c'est l'objet « lune de la terre », c'est-à-dire l'unité. D'où la formule de Frege, le nombre assigné au concept *F* est l'extension du concept « identique au concept *F* ».

Cette tripartition de Frege a donc pour effet de ne laisser à la chose que le seul support de son identité à elle-même, en quoi elle est objet de ce concept. Le fondement du système de Frege est donc à pointer dans la fonction de l'identité en tant que c'est elle qui accomplit la transformation de toute chose en objet, à ne lui laisser que la détermination de son unité.

-164-

Par exemple, si je m'occupe à rassembler ce qui tombe sous le concept « enfant d'Agamemnon », j'aurai ces enfants qui ont pour nom Chrysothémis, Électre, Iphigénie et Oreste. Et je ne peux pas assigner un nombre à cette collection sinon à faire intervenir le concept de *l'identique au concept enfant d'Agamemnon*. Grâce à la fiction de ce concept, chaque enfant interviendra ici en tant qu'appliqué à lui-même, ce qui le transforme en unité, ce qui le fait passer au statut d'objet comme tel numérable. Le logique, ici, s'origine de la conjonction de la fonction de subsumption c'est-à-dire de rassemblement à la fonction de l'identité par quoi - le point est capital, nous en verrons l'incidence tout à l'heure - le subsumé se ramène à l'identique. Et le nom de la collection subsumée c'est d'être « enfant de » pour devenir *quatre*. L'important ici, vous le saisissez déjà, c'est que l'unité, qu'on pourrait dire *unifiante* du concept comme assignat du nombre, est subordonnée à la fonction de l'unité comme *distinctive*. Le nombre comme nom n'est plus alors le nom unifiant d'une collection mais le nom distinctif d'une unité. Le *un*, cet *un* de l'identique du subsumé, cet *un* là est ce qu'a de commun tout nombre d'être avant tout constitué comme une unité. Au point de l'élaboration où nous atteignons, je pense que vous sentirez le poids de la définition de l'identique que je vais produire, dans ceci que c'est la fonction qu'assume l'identité qui permet que les choses du monde reçoivent leur statut de signifiant.

Vous comprenez que, en ce qui concerne cette définition de l'identité, en tant qu'elle va donner son vrai sens au concept du nombre, il s'en déduit qu'elle ne doit rien lui emprunter, à cette fin de pouvoir engendrer la possibilité de la numération. Cette définition, pivotale dans son système, Frege l'emprunte à Leibniz. Elle tient dans cette courte phrase

« *Eadem sunt quorum unum potest substitui alteri salva veritate*, identiques sont les choses dont l'une peut être substituée à l'autre sans que la vérité se perde. »

Ce qui s'accomplit dans cette formule, qui pourrait paraître anodine si Frege lui-même n'y mettait pas l'accent, vous en mesurez l'importance, c'est l'émergence de la dimension de la vérité comme nécessaire à ce que fonctionne l'identité. Comme logicien occupé de la genèse du nombre, Frege n'utilise cette définition qu'autant qu'elle laisse le loisir de la modifier dans une définition de l'identité à soi-même. Et là nous touchons en un point encore plus radical que celui que vise la définition de Leibniz, puisque après tout la définition de la vérité, quand l'identité à soi est concernée, est bien plus menacée. Si l'on suit la phrase de Leibniz, après tout la défaillance de la vérité, cette perte de la vérité dans la substitution d'une chose à une autre, cette perte dont la possibilité un

-165-

instant est ouverte par la phrase de Leibniz, cette perte serait aussitôt suivie du rétablissement de la vérité pour une nouvelle relation car si je substitue à une chose une chose qui ne lui est pas identique, la vérité se perd mais elle se retrouve en ce que cette nouvelle chose sera identique à elle-même. Tandis que, qu'une chose ne soit pas identique à elle-même, subvertit de fond en comble le champ de la vérité, le ruine et l'abolit jusqu'à sa racine. Vous comprenez en quoi la sauvegarde de la vérité est intéressée à cet identique à soi qui assure le passage de la chose à l'objet. C'est au champ de la vérité que l'identité à soi surgit. Et l'identique est à situer au champ de la vérité en tant qu'elle est essentielle à ce que ce champ puisse être sauvegardé.

LA VÉRITÉ EST CHAQUE CHOSE EST IDENTIQUE À SOI

Maintenant, faisons un peu fonctionner le schéma de Frege, cette tripartition si simple, c'est-à-dire, le faire fonctionner, parcourons ce parcours réglé qu'il nous prescrit. Soit une chose *x* du monde. Soit le concept de cet *x*. Le concept qui va intervenir ici ne sera pas le concept de *x* mais concept de l'identique à *x*. Tel est l'objet qui tombe sous le concept identique à *x*, *x* lui-même. En cela le nombre, et là c'est le troisième terme du parcours, le nombre, qu'on va assigner à cette chose devenue objet par cette translation, sera le nombre *un*. J'ai pris *x*, ce qui veut dire que la fonction du nombre *un* est répétitive pour tous les objets du monde. Cette répétition qui fait que chaque chose, de passer au concept de l'identité à soi, puis au concept de l'objet produit, fait émerger le nombre *un*. C'est à partir de son système ternaire, en tant qu'il est supporté par la fonction de l'identité, que Frege peut accomplir l'engendrement qu'il poursuit de la suite des nombres entiers naturels, selon un ordre qui est le suivant, d'abord engendrement du *zéro*, ensuite engendrement du *un*, enfin engendrement *successeur*. L'engendrement du *zéro* est admirable dans sa simplicité qui est de s'effectuer ainsi, *zéro* est le nombre assigné au concept « non identique à soi ». Autrement dit, concept non identique à soi, comme la vérité existe, objet *zéro*. Et le nombre, alors, qui qualifie l'extension de ce concept, est le nombre 0. Dans cet engendrement du 0, j'ai mis en évidence qu'il est soutenu par cette proposition, qui lui est nécessairement antécédente, que la vérité existe et doit être sauvée. Si aucun objet ne correspond au concept non identique à soi, c'est qu'il faut que la vérité persiste. S'il n'y a pas de chose qui ne soit pas identique à soi, c'est qu'elle est contradictoire avec la dimension même de la vérité. C'est dans l'énoncé décisif que *le nombre assigné au concept de la non identité à soi est zéro*, que se suture le discours logique. Mais - là je vais traverser décidément l'énoncé de Frege - il est clair que pour réaliser cette primordiale saturation il a fallu évoquer, au niveau du concept, cet objet non identique à soi qui s'est

-166-

trouvé rejeté ensuite de la dimension de la vérité et dont le *zéro* qui s'inscrit à la place du nombre, traite comme la marque de l'exclusion. Il n'y a pas, à la place de l'objet subsumé lui-même, à cette place intérieure du système, il n'y a pas d'écriture possible, et le *zéro* qui s'y inscrit, qui pourrait s'y inscrire, ne serait que la figuration d'un blanc.

Le *un* maintenant s'engendre de ce que le *zéro* comme nombre est susceptible de devenir concept et objet. S'il faut passer par le *zéro* pour engendrer le *un*, c'est que ce que j'ai dit du *x* n'était qu'une fiction. Nous sommes dans le domaine logique et on n'a pas le droit de se donner un objet du monde. C'est pourquoi, une fois qu'on a engendré le nombre *zéro*, on tient enfin un premier objet. C'est dire que Frege compte pour rien cet objet qu'il a dû évoquer et rejeter primordialement. Alors, maintenant, comment engendrer le *un* à partir de ce premier objet qu'est le nombre *zéro* ? Eh bien, on se donne le concept, « identique au concept du nombre *zéro* ». A ce moment-là, l'objet qui tombe sous ce concept « identique au concept du nombre *zéro* » est l'objet « nombre *zéro* » lui-même, et donc l'objet qu'il faut assigner à ce concept. Voilà le *un* produit. Vous voyez donc que ce système joue grâce à une translation des éléments définis à toutes les places du système. On a le concept du nombre *zéro* et le nombre *zéro* devient objet pour enfin produire le nombre *un*.

J'aimerais poser cette formule en évidence, devant vous qui commencez à croire que ce fonctionnement est un peu lent à s'effectuer. J'aimerais poser cette formule en évidence, puisque c'est à elle que tout notre développement donnera une conséquence dont vous commencez peut-être à apercevoir la valeur, *que le zéro est compté pour un*. Cette propriété fondamentale du *zéro* d'être compté pour *un* - alors que son assignat conceptuel ne subsume sous lui qu'absence d'objet, qu'un blanc - cette propriété fondamentale est le support général de la suite des nombres telle que Frege l'engendre. Ce qui est assez caractérisé, dans une recherche moins approfondie que celle de Frege, d'être nommé le successeur, c'est-à-dire successeur de *n* obtenu par l'adjonction du *1*. Alors que certains se satisfont de la simple présentation de l'opération, *n... n+1* donne *n*' successeur de *n* - 3... 3 plus 1 donne 4..., cette opération dont peut se satisfaire ce *n+1*, Frege l'ouvre, pour découvrir comment est possible le passage de *n* à son successeur, en tant qu'il est assuré par cette opération.

Le paradoxe de cet engendrement, vous le saisissez aussitôt, vous allez le saisir aussitôt que je vais produire la formule la plus générale du successeur à laquelle Frege parvient. Cette formule est celle-ci . « *Le nombre assigné au concept « membre de la série des nombres naturels se terminant par n" suit, dans la série des nombres naturels, immédiatement n* ». Autrement dit, la définition de *n+1* c'est, nombre assigné au concept « membre de la série des nombres naturels

- 167 -

se terminant par n ». Donnons un chiffre, vous allez voir comme c'est drôle, comme le tour de passe-passe est absolument étonnant. Voilà le nombre 3, un nombre honnête que nous connaissons bien, ici surtout. Eh bien, ce nombre 3 va me servir à constituer le concept, membre de la série des nombres naturels se terminant par trois. Il se trouve que le nombre qu'on assigne à ce concept est 4. Voilà le 1 qui est venu. Et d'où est-il venu, ce 1 ? Il faut un petit instant pour saisir la subtilité de la chose.

Voilà le nombre 3. Je passe le concept « membre de la série des nombres naturels se terminant par 3 », c'est-à-dire que je fais fonctionner 3 comme une réserve; je ne le prends plus comme nombre, je le prends, cette fois-ci, si vous voulez comme concept. Je vais essayer de voir ce qu'il a dans le ventre. Alors je décompose. Qu'est-ce que 3 a dans le ventre? Il a 1, 2, 3, trois objets, comme vous diriez. Seulement nous sommes dans l'élément du nombre, et dans l'élément du nombre on compte le 0. Dans la série des nombres naturels, le 0 compte pour 1, c'est-à-dire *qu'en plus il y a le zéro*, et que le zéro compte pour *un*. Voilà la formule fondamentale de l'engendrement de la suite des nombres.

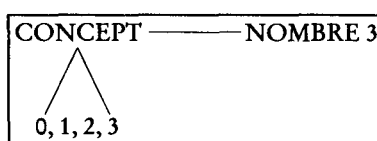


Fig. IX-2

D'où il ressort que c'est de l'émergence du zéro comme *un*, émergence qui est produite comme le parcours du nombre à l'intérieur du cycle, qui détermine l'apparition du nombre successeur où s'évanouit le *un*. $1... n+1... = n'$. Le 0 est monté, il s'est fixé comme 1 au nombre suivant qui a disparu. Si bien que, ce nombre suivant, il suffira de le rouvrir une nouvelle fois et on y trouvera *de nouveau* ce 0 qui compte pour 1. Ce 1 du $n+1...$ qui est substituable, vous l'avez vu tout à l'heure, à tous les membres de la suite des nombres, en tant que chacun, d'être identique à soi, l'évoque nécessairement s'il n'est rien d'autre que le compte du 0, autorise à donner ici cette interprétation du signe +, du fait que sa fonction d'addition apparaît superfétatoire pour produire la suite.

Voilà donc la représentation, si l'on veut classique, de l'engendrement [1], et voilà celle à laquelle il faut arriver [2.] [Figure IX-3], c'est-à-dire qu'il faut passer de la représentation absolument horizontale, ici marquée, à une représentation verticale où l'on voit

-168-

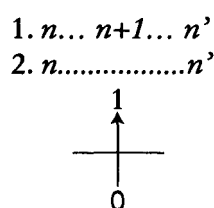


Fig. IX-3

s'effectuer, par ce soi-disant signe +, l'émergence du 0 qui vient ici se fixer comme 1 et produire, par la différence de n à n' , ce que vous avez déjà reconnu comme un effet métonymique. Le 1 est donc à prendre comme le symbole originaire de l'émergence du 0 au champ de la vérité, et le signe + comme le signe de la transgression par quoi le 0 vient à être représenté par 1, représentation nécessaire à produire, comme un effet de sens, le nom d'un nombre comme successeur. Vous voyez donc que, dans une représentation logique, le schéma est comme écrasé sur lui-même, et que l'opération ici effectuée consiste à le déplier dans une dimension verticale pour faire surgir le nouveau nombre. Vous voyez donc que si le 1 constitue le support de chacun des nombres de la suite, c'est en tant qu'il est pour chacun d'eux le support du 0. Le schéma restitué vous présente donc la différence de la logique du signifiant à la logique logicienne.

Il doit alors vous permettre d'isoler le nombre comme effet de signification, la fonction de la métonymie comme effet du zéro. Vous comprenez alors que cette proposition suture la logique, cette proposition formulée dans le premier des cinq axiomes de Peano, proposition qui établit le zéro comme un nombre, cette proposition que le zéro est un nombre est cette proposition qui, décidément, permet au niveau logique d'exister comme tel. Cette proposition que le zéro est un nombre est comme telle insoutenable et sa non validité se marquerait assez de l'hésitation qui se perpétue de sa localisation dans la suite des nombres chez Bertrand Russell. Mais sa singularité nous est assez dénoncée ici, en ceci que ce nombre compté pour objet est assigné à un concept sous lequel n'est subsumé aucun objet, si bien que, pour le compter, il faut encore le faire supporter par le 1 minimum, afin de lui attribuer le 1 décisif de la progression.

La répétition qui se développe dans la suite des nombres se soutient de ceci que le zéro passe, selon un axe d'abord horizontal, franchissant le champ de la vérité sous la forme de son représentant comme un, et selon un axe vertical pour autant que son représentant ne tient lieu que de son absence. Si ceci vous l'avez entendu, qu'est-ce qui fait alors obstacle pour nous, au moins ici - car sans doute il serait normal que les logiciens se mettent à pousser les hauts cris - qu'est-ce qui fait obstacle pour nous, au moins ici, à reconnaître dans le zéro, en tant qu'il est fonction de l'excès, le lieu même du sujet qui n'est rien d'autre que cela, la possibilité d'un signifiant de plus ?

RAPPORT DU SUJET ET DU SIGNIFIANT.

Le rapport du sujet au champ de l'Autre, car maintenant nous jouons cartes sur table, le rapport du sujet au champ de l'Autre n'est rien que le rapport matriciel du zéro au champ de la vérité. Ce rapport en tant qu'il est matriciel, ne saurait être - je vous le rappelle, car cette proposition a été avancée par Jacques

-169-

Lacan il doit y avoir trois ans, si j'en crois les notes sur son séminaire sur *l'Identification* - ce rapport matriciel ne saurait être intégré dans une définition de l'objectivité. Vous l'avez, j'espère, peut-être mieux compris; en tout cas cela vous a été illustré par l'engendrement du zéro à partir de la non identité à soi sous le coup de laquelle aucune chose du monde ne tombe. Et ce rapport matriciel - et là nous tenons une conjonction essentielle à cette logique du signifiant si souvent appelée [...] - fait que la représentation du sujet auprès de l'Autre sous la forme du *un* du trait unaire est corrélative de son exclusion hors de ce champ. Vous savez assez que ce rapport du sujet à l'Autre, au grand Autre, fait que ce sujet doit être représenté affligé de cette barre du signifiant qui le fait fonctionner hors du champ de l'Autre, quitte à ce que, si l'on se place du côté du sujet, ce soit le grand Autre qui soit frappé de cette barre. Vous voyez donc là dans cet échange, un échange fondamental, cette logique du signifiant. La barre du grand A n'est rien d'autre que le rapport d'extériorité du sujet à l'Autre qui constitue cet Autre comme inconscient en tant que le sujet n'atteint pas l'Autre.

Maintenant, si le sujet se soutient de la suite des nombres, il n'est rien qui puisse définir, le définir dans la dimension de la conscience au niveau de la constitution et de la progression. La conscience du sujet est à situer au niveau des effets de signification régis, jusqu'à pouvoir être dits ses reflets, par la répétition du signifiant, répétition elle-même produite du passage du sujet comme manque.

Ces formules, j'espère qu'il est clair qu'elles peuvent, qu'elles pourraient en tout cas se déduire d'une simple avancée transgressive dans le discours de Frege. Mais s'il faut, disons, matière de preuve qui vous montre que cette fonction de l'excès supportée par le sujet, au fond, a toujours été patente, je vous citerai un passage de Dedekind³², cité par Cavaillès dans son livre *La philosophie mathématique*, où d'ailleurs il note que Dedekind retrouve ici Bolzano. Il s'agit de donner à la théorie des ensembles son théorème d'existence, il s'agit d'expliquer l'existence, ou la possibilité d'existence d'un infini dénombrable. Et quel exemple donne ici Dedekind ? Il dit: « A partir du moment qu'une proposition est vraie, je peux toujours en produire une seconde, à savoir que la première est vraie, ainsi de suite à l'infini ». C'est donc ici, et à nu, que la fonction du sujet se montre comme fonction de l'excès qui reçoit dans le langage de Cavaillès le nom de fonction de la thématization.

Lorsque le docteur Lacan substitue à la définition, met en regard, en face de la définition du signe comme ce qui représente quelque chose pour quelqu'un, la définition du signifiant comme ce qui représente le sujet pour un autre signifiant, ce qui, ici, veut se réaliser, c'est l'exclusion de toute référence à la conscience pour autant que la chaîne signifiante est concernée. Dans cette chaî

-170-

ne signifiante, il est en effet nécessaire d'y insérer le sujet, mais cette insertion inévitablement le rejette à l'extérieur de cette chaîne. Ce qui fait que l'émergence du sujet, son insertion comme on dit, ou sa représentation, est nécessairement corrélative de son évanouissement. Et nous tenons là encore un rapport fondamental de la logique du signifiant.

Maintenant nous pourrions essayer de représenter des engendrement si originaux dans le temps, comme il serait, au fond, naturel de le faire, et le temps, où au moins sa représentation linéaire, comprenez bien qu'ils sont sous la dépendance de cette chaîne. Et donc que ce temps qui serait nécessaire à représenter cet engendrement ne peut pas être linéaire puisque il va produire au contraire, la linéarité de la suite. Alors, si l'on veut, on peut dire, et le docteur Lacan a tenu ces deux propositions ensemble, le premier accent était mis, je crois dans le séminaire sur *L'Identification*, sur ce point que le sujet est à l'origine du signifiant, et il a pu être mis ailleurs, je pense dans le séminaire sur *L'Angoisse*⁸⁹, au contraire, que l'origine du sujet, tient en ceci qu'il est exclu du signifiant qui le détermine. Autrement dit, le sujet est à l'origine du signifiant; la naissance du sujet doit être rapportée à l'antériorité du signifiant. On n'a pas à s'étonner ici d'apercevoir un effet de rétroaction; la rétroaction, c'est essentiellement ceci, ce moment d'engendrement d'un temps qui pourra enfin être linéaire et dans lequel, peut-être, on pourra vivre.

Garder simplement ces propositions, j'ai trouvé, bien sûr ici et là dans le discours de Jacques Lacan, les deux propositions qu'il faut garder ensemble, tenir fermes : le sujet est *l'effet du signifiant*, le signifiant est *le représentant du sujet*. Voilà, c'est là, ici, que se tient le temps circulaire.

Vous voyez que, à partir d'un discours simplement logique, on peut rigoureusement en déduire cette structure du sujet dans son rapport au signifiant telle que, avec la plus grande simplicité, le docteur Lacan l'a martelée, structure en équilibre de ce qui apparaît pour disparaître. Ouverture ou fermeture du nombre, on découvre un zéro dans le nombre, il y a un *un* pour s'abolir dans le nombre qui se referme. Et là vous comprenez pourquoi on trouve toujours un de plus que ce qu'on avait dit, et que ce manque aussi est que ce *un* de plus devient, bien sûr, quand on passe dans le réel, un manque. C'est là l'histoire qu'il vous a été souvent narrée, quand le docteur avait le goût à la blague, cette histoire de ces naufragés qui se comptent dans une île et qui se trouvent toujours un de plus.

Jacques Lacan - C'est Shackleton [Sir Shackleton, *L'Odyssée de l'Endurance*¹⁴³, Paris éd. Phébus, 1988] qui le rapporte dans une exploration de l'Antarctique. Ils vivent dans des conditions très très spéciales, un petit groupe

-171-

isolé. Ils se trouvent toujours à la fois un de plus et du même coup avec un qui manque.

Jacques-Alain Miller - Donc ce signe + que nous avons transformé, nous comprenons qu'il n'est pas l'addition, qu'il est plus essentiellement la *somation*. Dans ce pseudo + est le sujet qui est sommé de comparaître au champ de l'Autre, et qui ne paraît jamais en personne. Voilà donc la dimension fondamentale d'un appel et d'un rejet, appel et rejet qui structurent la division du sujet, et c'est là, vous le savez depuis la fin de l'année dernière, qu'est située l'aliénation.

QUESTIONS A MADAME P AULAGNIER.

Je n'ai guère le temps, et de toute façon guère la compétence de parler de cet article, de cet exposé dont je voulais parler, et à propos duquel je voulais poser quelques questions en relation avec la logique du signifiant, mais enfin je vais essayer de le faire très rapidement; le temps, au fond, ici me rend service, puisqu'il me permet de ne pas avoir à m'avancer trop avant dans ce terrain que je connais mal. Je parle de l'article publié dans le tome VIII de *La Psychanalyse* sous le titre K Remarques sur la structure psychotique, I. Ego spéculaire, corps phantasmé et objet partiel »^{ll}, par Madame Piera Aulagnier. J'y relèverai donc très rapidement ces points, que l'aliénation ici m'y paraît constituée dans une référence primordiale à la conscience et qu'on touche peut-être par là - j'espère que Madame Aulagnier ne m'en voudra pas - à une certaine déviation lagachienne du lacanisme puisque l'aliénation, au lieu d'être rapportée à la division, ne saurait trouver sa référence dernière que dans ce qui ici s'appelle des *réponses*, des *reconnaisances*, enfin la *prise de conscience*.

Il me semble ensuite qu'une phrase de cet article pourrait permettre de croire que l'Autre n'y est pas ici conçu essentiellement d'abord comme un champ, cette phrase qui dit

«Le discours, en ce début aliénant par définition, ce mal-entendu initial et originel est ce qui témoigne de l'insertion de celui qui est le lieu de la parole dans une chaîne signifiante, condition préalable à toute possibilité pour le sujet de pouvoir, à son tour, s'y insérer. »

Ce terme d'*insertion*, ensuite, me semble trop commode en ce qu'il permet de négliger la dimension, justement, de l'évanouissement du sujet, en ce qu'il est, en un certain point, affligé de l'adjectif *mauvaise*, tenir beaucoup trop des interprétations culturalistes; c'est ce qu'on appelle ici l'entrée dans les défilés du signifiant. Enfin - et là je ne peux que l'indiquer parce que, disons, je n'ai pas assez travaillé - ce que Madame Piera Aulagnier essaie d'articuler sur la

-172-

castration en tant que le grand Autre en serait l'agent, et le sujet le lieu, ne me paraît pas possible à développer sans la référence au trait unaire, ce qui se marquerait peut-être de cette phrase

" Ce qu'il faut ajouter c'est que ce qui se reflète dans le miroir en tant qu'ego spéculaire ferme à tout jamais au psychotique toute possibilité et toute voie à l'identification.

La conclusion de ce mécanisme essentiel, comme dit, il me semble, très bien, Madame Piera Aulagnier, cette forclusion, comment serait-elle concevable sans ce rapport à ce $-\phi$ corrélatif essentiellement du S en tant que ce qui se diminue ici se barre là? Ce corps phantasmé, ce corps que le psychotique voit dans le miroir, n'est-ce pas qu'il lui manque en définitive cette unification que seule pourrait lui assurer la distinction du trait? N'est-ce pas donc ce qui manque ici c'est la subordination, qu'au début nous avons dite essentielle, de la fonction de l'unité unifiante à la fonction de l'unité distinctive et donc la fonction du trait unaire comme cœur, racine de cette castration? Encore une fois je crois avoir trop peu travaillé pour en dire ici plus long parce que, effectivement, je n'en sais pas plus.

Ce qui par contre me semble, et m'a paru tout à fait compatible et articulé selon les règles de la logique du signifiant, c'est ici le point, rappelé par le docteur Lacan au début de cet exposé, qui est l'objet a où il est bien dit, dans cet article, qu'il a pour point tournant de sa constitution le phallus. Il est clair que la fonction du nombre peut être rapportée à cette fonction du a comme effet de métonymie qui abolit le sujet en obturant sa place, de ce que le sujet se trouve identifié à lui. Car enfin, si j'ose dire quelques mots plus en rapport avec l'analyse, et encore sans doute ici d'un point de vue tout à fait formel, je dirai que ce que marque la métonymie de cet objet a, comme la fonction du nombre, c'est que l'infinitude du désir est une pseudo-infinitude, c'est-à-dire qu'elle est une infinitude dénombrable en ce qu'elle n'est qu'une métonymie telle qu'elle apparaît sous la forme de la récurrence dans la théorie du nombre entier. Le désir - et ici vous voyez à quel point les catégories articulées dans cette logique peuvent servir dans l'algèbre analytique - cette infinitude, est à concevoir comme la loi du passage du *zéro* en tant qu'il abandonne, comme fait celui qu'on appelle le malin, sa trace. En quoi vous voyez qu'il n'est pas si malin, puisqu'on peut le suivre à la trace. Encore faut-il chausser les lunettes vertes de l'analyste pour lui emboîter le pas. Le pas du *zéro*, c'est le *un* dans sa fonction de répétition.

J'aurais voulu dire un mot de ce que cette logique du signifiant pouvait nous apprendre dans le discours, parfois apparemment si conjoint à celui du docteur

-173-

Lacan, de Claude Lévi-Strauss. Je dirai - c'est un peu peut-être elliptique et un peu peut-être cavalier, je m'en excuse - que c'est faute de discerner, dans l'articulation de la combinatoire et dans le mouvement de ses variations, le passage du zéro que s'exprime pour lui la nécessité d'une référence extérieure à la combinatoire telle que la trouve Lévi-Strauss, retournant en cela au plus primitif des matérialismes du XVIIIe dans la structure du cerveau. Ce retour nous est épargné par ce que nous savons de l'implication du sujet dans la structure, et non pas de sa position à l'extérieur, de cette implication du sujet dans la structure, en tant que cette implication y fonctionne comme intimation par la sommation que le signifiant y fait du sujet.

Je vais terminer par où j'avais un moment pensé commencer, qui était de vous dire le rapport que cet exposé entretenait expressément, exactement avec le début de ce que le docteur Lacan a expliqué cette année. Quelqu'un s'était une fois étonné que le séminaire de cette année ne s'appelât point, *Les positions subjectives*, comme il avait été dit l'an dernier. Or c'est bien d'une certaine façon des positions subjectives qu'il s'est agi cette année, qu'il continue de s'agir ici et que peut-être, sans doute, il continuera de s'agir.

Ce que le docteur Lacan nous a expliqué surtout au début de cette année, ce qu'il s'est essayé de faire, c'était de situer dans une topologie unique les rapports qu'entretiennent dans l'espace du langage les circonscriptions du champ logique, du champ linguistique et du champ analytique. Il a essayé de donner le principe des partitions opérées selon leur pertinence particulière par les trois discours de la logique, de la linguistique, de la psychanalyse dans l'espace du langage. La pertinence pour chacun de ces trois discours - et on voit en quoi ici la psychanalyse peut donner le principe d'une nouvelle classification - la pertinence pour chacun de ces discours, la position, c'est la position où se soutient le sujet par rapport au représenté qui le produit, l'institue. Ce qui peut, ce qui doit même se dire ainsi : « le principe de la variation des pertinences est la variation des positions du sujet ».

L'ensemble de ce que j'ai dit ici n'a de valeur que de fiction. C'est justement parce que cela n'a de valeur que de fiction qu'on peut imaginer d'en exporter certains des termes ailleurs. En quoi consiste essentiellement un travail sur des concepts ? A la réduire, cette logique, à

1 - l'action du signifiant comme ce que le sujet ne peut pas atteindre sinon à être représenté et

2 - à la possibilité pourtant du signifié.

Cette action du signifiant et cette possibilité du signifié, elle nous semble, je le dis par parenthèses, caractériser cette inversion que Marx met au principe de

-174-

l'idéologie. Maintenant, il se peut qu'on n'accepte pas seulement que ceci soit une fiction. A ceux qui ne l'accepteraient pas, je dirai alors mieux, pour les combler plus complètement, je dirai qu'il s'est agi ici d'une farce dont j'ai peut-être été la marionnette, mais qu'à ceux qui veulent que ç'ait été une farce, ils soient bien persuadés qu'ils en ont été les dindons.

Jacques Lacan - Après cet exposé extrêmement plein, comme je pense le marque suffisamment l'attention qu'il a recueillie, je vais hélas, simplement pour la forme, vue l'heure avancée, demander si quelqu'un ne pourrait pas apporter le complément d'une question qui lui aurait été suggérée comme tout à fait spécialement urgente. Est-ce que Piera Aulagnier, Piera Aulagnier qui, bien entendu ayant été mise sur la sellette d'une façon, je dois dire, aussi flatteuse, peut bien penser que nous n'allons pas en rester là et que, comme nous avons encore d'autres textes de Piera Aulagnier, publiés ou pas publiés, et un récemment produit en public, j'aurai l'occasion de m'y référer dans toute la mesure où cet exposé radical, cet exposé noyau concernant la fonction du zéro et du un, vous verrez qu'il est le pivot absolument essentiel moyennant quoi nous pourrions étager, reprendre des questions qui, je m'en suis aperçu au cours de cette période que, disons le mot, d'isolement que j'ai voulu prendre récemment - de reprendre dis-je, dans leur ordre où je me suis aperçu qu'elles avaient été bien énoncées dans un ordre qui, assurément, à tous ceux qui se rapporteraient au texte de mes séminaires des années passées, apparaîtrait tout à fait rigoureux, je dois dire. Je dois m'attribuer ce bon point parfaitement didactique de reprendre, dans leur ordre, tout ce dont j'ai montré la conséquence, au niveau respectif de la position de la demande et du désir d'abord, et d'une distinction tout à fait fondamentale que j'ai faite, et à propos desquels se sont produits autour de moi, et pas seulement dans l'article de Piera Aulagnier, certains glissements, presque obligés mais qu'il s'agit toujours de redresser, concernant la distinction des fonctions que j'ai dites opposées comme étant respectivement de la privation, de la frustration, de la castration, qui sont tellement essentielles à distinguer pour remettre en place toute la théorie que nous donnons de la cure dans sa forme la plus concrète.

Je pense que ce qui vous a été apporté aujourd'hui, qui sera ronéotypé et mis à votre disposition dans les mêmes conditions, c'est-à-dire sans engagement, si l'on peut dire, de votre part à y intervenir immédiatement, dans les mêmes conditions que le discours de Duroux la dernière fois, je pense qu'il ne pouvait attendre de meilleure base de départ à la suite de ce que je vais vous développer maintenant pendant le mois de mars et auquel alors pourra être

-175-

apporté peut-être, d'abord d'une façon qui nous laissera le temps de le faire, nous aurons deux séances fermées à la fin du mois de mars, et d'une façon aussi qui sera diversifiée par les divers rejets que j'aurai eu le temps de reprendre d'ici la fin. Je repose donc ma question : est-ce qu'il y a quelqu'un qui veut poser une question urgente ?

-176-

LEÇON X 3 MARS 1965

Je m'excuse, l'absence de craie blanche n'est probablement pas pour faciliter la lisibilité de ce que j'ai écrit au tableau. J'aimerais savoir pourtant si, de quelque secteur de la salle, c'est franchement invisible, pour pouvoir, je ne sais pas, en modifier le biais... On ne voit rien, comme d'habitude! Comment faire?...

Je vous parlerai, j'essaierai de vous parler, aujourd'hui, d'une façon qui représente un nœud entre le trajet que nous avons poursuivi jusqu'à maintenant et ce qui va s'ouvrir. J'essaierai de vous parler de l'identification, j'entends, la façon dont, se présentant à nous dans l'expérience analytique, elle pose son problème comme apportant un jalon essentiel dans ce qui s'est formé, au cours d'une longue tradition appelée à plus ou moins juste titre, tradition philosophique, dans ce qui s'est formé autour de ce thème, l'identification.

Le sujet, ai-je tenté pour vous d'introduire, par une réflexion sur ce qui le constitue au centre de notre expérience comme étant l'expérience analytique, le sujet, semble-t-il s'être présenté à nous au cours de nos dernières démarches, le sujet, ce serait, si nous en croyons le chemin étroit où j'ai essayé de diriger votre regard avec la théorie des nombres, le sujet serait en somme reconnaissable dans ce qui s'avère, à la pensée mathématique, étroitement attaché au concept du manque, à ce concept dont le nombre est zéro. L'analogie est frappante de ce concept à ce que j'ai tenté de vous formuler de la position du sujet comme apparaissant et disparaissant en une pulsation toujours répétée, comme effet, effet du signifiant, effet toujours évanouissant et renaissant; l'analogie est frappante de cette métaphore avec le concept tel que la réflexion d'un arithméticien philosophe, Frege - quelqu'un m'a demandé, depuis le temps que nous en parlons ici! l'orthographe - Frege est amené nécessairement à faire partir de l'appui, de l'appoint de ce concept dont l'assignation de nombre est zéro pour en faire surgir cet un, inextinguible lui aussi, toujours s'évanouissant pour, dans sa

- 177 -

répétition, s'ajouter à lui-même, mais dans une unité de répétition dont on peut dire d'elle aussi que nous y touchons, que jamais on ne retrouve, à mesure qu'elle progresse, ce qu'elle a perdu, sinon cette prolifération qui la multiplie sans limite, qui se manifeste comme présentifiant, d'une façon sérielle, une certaine manifestation de l'infinitude.

Ainsi, le sujet se manifeste un comme s'originant dans une privation et, en quelque sorte, par son intermédiaire, enchaîné, rivé à cette identité qui, on vous l'a dit dans une formulation récente, dans une identité qui n'est rien d'autre qu'une conséquence de cette exigence première sans quoi rien ne saurait être vrai, mais qui laisse le sujet en suspens, accroché à ce qu'on a appelé, ce que Leibniz - ceci, dans une réunion plus fermée a été admirablement pointé devant vous - cette référence leibnizienne, que l'identité n'est rien d'autre que ce sans quoi ne saurait être sauve la vérité. Sans doute, mais pour nous, pour nous analystes, est-ce que la question de l'identification ne se pose pas d'une façon, en quelque sorte, antérieure au statut de la vérité? Comment n'en aurions-nous pas le témoignage dans ce fondement glissant de notre expérience qui met à sa racine ce qui, et à la fois, se présente à nous, dans un moment profondément le même, comme le transfert en tant qu'il se réfère pour nous au double pôle de ce qu'il y a, dans l'amour pour nous de plus authentique, et aussi de ce qu'il se manifeste à nous dans la voie de la tromperie ?

Posons qu'à avoir pris cette référence au nombre, nous avons voulu rechercher le point de référence le plus radical, celui où nous avons à repérer le sujet dans le langage institué, avant, en quelque sorte, que le sujet s'y identifie, s'y localise comme celui qui parle. Déjà, avant que la phrase ait son *je où* le sujet d'abord se pose, sous la forme du *shifter*, comme étant celui qui parle, la phrase impersonnelle. existe. Il y a un sujet de la phrase, ce sujet est d'abord en ce point racine de l'événement *où il* se dit, non pas que le sujet est celui-ci, celui-là, mais qu'il y a quelque chose, il pleut. Telle est la phrase fondamentale, et, dans le langage, est la racine de ceci qu'il y a des événements. C'est dans un temps second que le sujet s'y identifie comme celui qui parle. Et sans doute, telle ou telle forme de langage est-elle là, dans sa différence, pour nous rappeler qu'il y a des modes plus divers de donner la prééminence, la précellence à cette identification du sujet de l'énonciation, à celui qui la parle effectivement.

L'existence du verbe être, dans les langues indo-européennes, est là, sans doute, pour promouvoir au premier plan cet Ich comme étant support du sujet, mais toute langue n'est point non plus ainsi faite, et tel problème, ou faux problème, logique qui peut se poser dans le registre de nos langues indo-européennes, dans d'autres formes du statut linguistique, c'est pour cela que j'ai tenu aujourd'hui, simplement comme indication, point d'accrochage, référence, à mettre

-178-

sur ce tableau quelques caractères de chinois dont vous verrez ce qu'ils signifient et quelle utilisation j'en ferai tout à l'heure.

體 是 如

Fig. X-1

Si les problèmes logiques du sujet dans la tradition chinoise ne sont pas formulés avec un développement aussi exigeant, aussi approfondi, aussi fécond de la logique, ce n'est pas, comme on l'a dit, qu'il n'y ait pas dans le chinois de verbe être. Le mot le plus usuel, dans le chinois parlé, pour le verbe être se dit *che*. Bien entendu, comment pourrait-on s'en passer, en usage ? Mais qu'il soit fondamentalement, et c'est le deuxième caractère de ces trois écrits au tableau, à gauche, dans la forme lisible la plus reconnaissable dans l'imprimé où ces caractères s'écrivent; à droite, dans la forme cursive où, cette formule que je vous apporte, je l'ai effectivement recueillie dans une calligraphie monacale, et vous allez voir quel sens elle avait; le caractère du milieu, de cette formule qui se dit *jou che ti, comme est le corps*, ce *che* est aussi un *ce*, un démonstratif, et que le démonstratif en chinois soit ce qui serve à désigner le verbe être, là est quelque chose qui montre qu'autre est le rapport du sujet à l'énonciation où il se situe.

Mais nous allons voir, pour nous, pour nous analystes, à quel niveau il nous faut reprendre maintenant ce problème pour tirer, pour situer notre démarche actuelle, celle qui s'est achevée avant notre séparation d'avant cette interruption de deux ou trois semaines, pour situer la portée de ce que nous avons voulu vous désigner dans ce rapport du 0 au 1 comme donnant, à la présence inaugurante du signifiant, son articulation fondamentale. Il faut ici que je vous désigne, sinon que je vous commente, car le commentaire en serait trop long, il a beau n'y avoir que trois pages dans ces pages que je vous désigne dans *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, traduit par *Psychologie des masses* 58, il s'agit effectivement de foule - la référence est à prendre dans l'œuvre de Gustave Le Bon - *und Ich-Analyse, et analyse du moi*, chapitre VII : « *De l'identification* ».

Je ne vous le signale que pour ce qu'on y voit, en quelque sorte concentrées, toutes les énigmes devant quoi Freud, avec son honnêteté si profonde et si manifeste à la fois, s'arrête, désignant du doigt là où glisse, là où achoppe pour lui ce qu'il pourrait y avoir de satisfaisant dans la référence qu'il est là à produire, au moment où il s'agit pour lui de nous donner la clé, l'âme, le cœur de sa topique.

-179-

Loin de nous formuler, à ce niveau, j'ai dit dans ce chapitre, les termes de l'identification sous la forme, en quelque sorte heureuse, glissante, dialectique, ressurgissant d'elle-même tels que les abords qu'il en a eus jusque là dans sa description développementale, en somme, des stades de la libido tels qu'il a pu les ébaucher, et nommément au point où tourne sa pensée et où du registre, de la thématique conscient-inconscient, il passe à la thématique topique, nommément dans ce qu'on appelle *l'Introduction au narcissisme* 57, là l'identification au primaire semblait aisément s'ouvrir, par une sorte de progrès de la structuration de l'extérieur, à des identifications plus précises où le sujet, se repérant du champ d'abord fermé de ce prétendu autisme, dont on a fait tellement d'abus hors de l'analyse, trouvait, eu égard, au regard du monde extérieur, à s'y retrouver dans sa propre image; identification secondaire, et bientôt, en référence à ce à quoi il avait affaire, trouvait cette multiplicité perceptive, cette adaptation qui ferait de lui un objet harmonieux d'une connaissance réalisée.

Rien de pareil quand il s'agit d'aborder, pour Freud, dans ce qui est, pour la pensée de l'analyste, une instance radicale, l'identification. Rien qui soit moins propre à laisser distincte, comme ce fut toujours, la faille centrale de la psychologie, à laisser distinct ce registre de ce repérage de la connaissance dans ce qui nous serait représenté comme purement et simplement, et aveuglément en quelque sorte, la pointe nécessaire de la montée vitale - je vous la donne - comme ce qui doit, dieu sait pourquoi, c'est le cas de le dire, culminer dans la fonction d'une conscience. Rien qui distingue moins cette visée du rapport du sujet vivant avec un monde, qui le distingue moins, je dis comme entendement, de quelque chose d'un autre registre qui est là irréductible comme un déchet, dès lors que cette perspective est adoptée pour être l'essentiel du progrès subjectif, à savoir ce qui, depuis toujours, dans la tradition philosophique, s'appelle la *volonté*. Et quoi de plus dérisoire, après que cette ouverture, cette profonde aliénation du sujet à lui-même en deux facultés ait été, une fois établie, une expérience elle-même partialisée, quoi de plus dérisoire que de voir les siècles se poursuivre à se poser la question, puisque ce sont là deux facultés irréductibles, laquelle donc doit prédominer en dieu? N'y a-t-il point quelque chose de profondément dérisoire qu'une théologie qui n'a cessé, au moins dans la tradition de l'Occident, qu'une théologie qui n'a cessé de tourner autour de ce faux problème, de ce problème institué sur une psychologie déficiente, ce Dieu qui doit tout savoir, d'où il résulte que, s'il sait tout, il doit alors se soumettre à ce qu'il sait, qu'il est impuissant; ou qui doit avoir tout voulu, d'où il résulte alors qu'il est bien méchant. La force de l'athéisme, de ce qu'il y a d'impasse dans la notion divine, n'est pas dans les arguments athéistiques, bien souvent beaucoup plus théistes que les autres; la leçon est tout de même d'aller en chercher chez les théologiens eux-mêmes.

-180-

Que ceci ne vous égare pas; il n'y a là nulle digression, nulle parenthèse puisque aussi bien ce corrélatif de l'aliénation divine, c'est le terme, et nous le voyons dans Descartes indiqué à sa place, non pas, comme on le dit, simplement transmis, hérité de la tradition scolastique, mais en quelque sorte nécessité par cette position du sujet en tant que la fausse infinitude de ce moi toujours reproduit, de cette répétition qui engendre ce faux infini seulement d'une infinie récurrence, c'est de là que part la nécessité de l'assurance de ce que quelque chose est ici fondé qui n'est point un leurre, et de la déduction de ce qu'il faut assurément que le champ, dans lequel se reproduit cette multiplication infinie de l'unité où le sujet se perd, soit en quelque sorte garanti, garanti par cet être où seulement Descartes a l'avantage de nous désigner qu'entre volonté et entendement, ici, il nous faut choisir, et seule la volonté dans son impensable le plus radical, la volonté en tant que c'est d'elle seule que se soutient l'assurance de la vérité et que Dieu eut pu faire tout autres les vérités, même celles qui nous paraissent être les vérités éternelles, que seul ce Dieu est pensable, mais nous en désignant ainsi la dernière impasse.

Or, c'est bien ce autour de quoi tourne un moment essentiel de la pensée de Freud car, allant beaucoup plus loin que toute pensée athéistique qui l'ait précédé, ce n'est pas de l'impasse divine qu'il nous désigne seulement le point, il la remplace. La thématique paternelle, s'il nous dit que c'est là qu'est le support d'une croyance en dieu « miraginaire » [?], c'est pour lui donner assurément une tout autre structure, et l'idée du père n'est pas l'héritage, ni le substitut du père des Pères de l'Église. Mais alors, ce père, ce père originel, ce père dont, dans l'analyse, on ne parle plus jamais en fin de compte parce qu'on ne sait qu'en faire, ce père, comment et quel est le statut qu'il nous faut lui donner dans ce qu'il en est de notre expérience? Voilà en quoi et voilà où se situe la visée qui vient maintenant de notre interrogation sur l'identification dans l'expérience analytique.

Qu'allons-nous, en effet, dans ce texte que je vous désigne à la page 115 des *Gesammelte Werke* en allemand, dans le volume XVIII de la *Standard Edition* pour ceux qui lisent l'anglais, à la page 500, qu'est-ce qui frappe ? C'est qu'ayant à nous parler de l'identification, d'abord vient, et dans une antériorité dont il nous faut bien sentir que c'est là une énigme qu'il nous la propose comme primordiale, que l'identification au personnage du père est posée d'abord, dans sa déduction de l'intérêt que le petit garçon montre, tout spécial, tout spécial pour son père, est là mise comme un premier temps de toute explication possible de ce dont il s'agit dans l'identification. Et à ce moment, comme l'analyste pourrait, initié par son expérience et les explications antérieures, pourrait s'y tromper, et penser que dans cet intérêt premier il y a quelque chose qui a été repéré

-181-

plus tard comme étant ce qu'on appelle la position passive du sujet de l'attitude féminine, non, souligne Freud, ce premier temps est à proprement parler ce qui constitue une identification, dit-il, typiquement masculine. Il va plus loin, exquisément - typiquement est la traduction anglaise - c'est *exquisit männlich* en allemand. Cette primordialité, qui ne lui fera décrire que dans un second temps ce qui va s'opérer de la rivalité, nous dit-il, avec le père concernant l'objet primordial, ce premier temps prend sa valeur d'être, une fois articulé dans son caractère primitif, et d'où surgit dans son relief aussi la dimension mythique, d'être articulé en même temps comme étant lié à ce qui, ainsi, est produit comme la première forme de l'identification, à savoir *l'Einverleibung*, l'incorporation. Ainsi, au moment où il s'agit de la référence primordiale la plus mythique, et l'on pourrait dire, et l'on n'aurait point tort de dire, la plus idéalisante, puisque c'est celle où se structure la fonction de *l'idéal du moi*, la référence primordiale se fait sur l'évocation du corps. Ces choses que nous manions, ces termes, ces concepts que nous laissons dans une sorte de flou sans jamais nous demander de quoi il s'agit, méritent pourtant d'être interrogés.

Nous savons que, quand il s'agit de l'incorporation, comme se référant au premier stade inaugural de la relation libidinale, la question n'est pas simple semble-t-il; que assurément quelque chose, là, se distingue de ce à quoi nous pourrions céder, c'est-à-dire d'en faire une affaire de représentation, d'image, l'envers de ce qui plus tard sera la dissémination sur le monde de nos projections diversement affectives. Ce n'est pas de cela du tout qu'il s'agit. Il ne s'agit même pas du terme, qui pourrait être ambigu, d'introjection, il s'agit d'incorporation, et rien n'indique que quoi que ce soit ici soit même à mettre à l'actif d'une subjectivité. L'incorporation, si c'est cette référence que Freud met en avant, c'est justement en ceci que nul n'est là pour savoir qu'elle se produit; que l'opacité de cette incorporation est essentielle - et aussi bien dans tout ce mythe qui se sert, qui s'aide de l'articulation repérable ethnologiquement du repas cannibalique - est là tout à fait au point inaugural du surgissement de la structure inconsciente. C'est pour autant qu'il y a là un mode tout à fait primordial où, bien loin que la référence soit, comme on le dit, dans la théorie freudienne, idéaliste, elle a cette forme de matérialisme radical dont le support est, non pas, comme on le dit, le biologique, mais le corps. Le corps, pour autant que nous ne savons même plus comment en parler, depuis justement que le renversement cartésien de la position radicale du sujet nous a appris à ne plus le penser qu'en termes d'étendue. Les passions de l'âme de Descartes sont les passions de l'étendue, et cette étendue, si nous voyons par quelle alchimie singulière, de plus en plus suspecte

-182-

après un moment, et que nous en suivons l'opération de magicien autour de ce morceau de cire qui, purifié de toutes ses qualités, et mon dieu, quelles sont donc ces qualités si puantes qu'il faille les retirer ainsi, les unes après les autres, pour que ne restent plus que des espèces d'ombres, d'ombres de déchet purifié ? Est-ce que nous ne saisissons pas là que quelque chose qui se dérive... que d'avoir trop bien mené son jeu avec l'Autre, Descartes glisse vers la perte de quelque chose d'essentiel qui nous est rappelé, rappelé par Freud en ceci que la nature foncière du corps a quelque chose à faire avec ce qu'il introduit, ce qu'il restaure comme libido.

Et qu'est-ce que c'est que la libido ? Puisque aussi bien ceci a rapport à l'existence de la reproduction sexuelle mais n'y est point identique, puisque la première forme en est cette pulsion orale par où s'opère l'incorporation. Et qu'est ce que cette incorporation ? Et si sa référence mythique, ethnographique, nous est donnée dans le fait que ceux qui consomment la victime primordiale, le père démembré, c'est quelque chose qui se désigne sans pouvoir se nommer, ou plus exactement qui ne peut se nommer qu'au niveau de termes voilés comme celui de l'être; que c'est l'être de l'Autre, l'essence d'une puissance primordiale qui ici, à être consommée, est assimilée; que la forme sous laquelle se présente l'être du corps, c'est d'être ce qui se nourrit de ce qui, dans le corps, se présente comme le plus insaisissable de l'être, qui nous renvoie toujours à l'essence absente du corps; qui, de cette face de l'existence d'une espèce animale comme bisexuée, en tant que ceci est lié à la mort, nous isole comme, vivant dans le corps, précisément ce qui ne meurt pas; ce qui fait que le corps, avant d'être ce qui meurt et ce qui passe par les filets de la reproduction sexuée, est quelque chose qui subsiste dans une dévoration fondamentale qui va de l'être à l'être.

Ce n'est point là philosophie que je prêche, ni croyance, c'est articulation, c'est forme dont je dis qu'il est fait pour nous question que Freud le mette à l'origine de tout ce qu'il a à dire de l'identification. Et ceci, ne doutez pas, est rigoureux; je veux dire que le terme même *d'instinct de vie* n'a pas d'autre sens que d'instituer dans le réel cette sorte de transmission autre, quêtante; cette transmission d'une libido en elle-même immortelle. Que veut dire... que doit être pour nous une telle référence ? Comment concevoir qu'elle soit mise d'abord, par Freud, au premier plan ? Est-ce bien là une nécessité d'institution originelle de ce dont il s'agit dans la réalité inconsciente, dans la fonction du désir, ou est-ce un terme, est-ce une butée, est-ce quelque chose de rencontré par l'expérience instaurée ?

Poursuivons pour cela la lecture. Nous voyons que c'est dans un second temps que s'instaure, eu égard à cette référence première, que s'instaure la dialectique de la demande et de la frustration, à savoir ce que Freud nous pose

-183-

comme la seconde forme de l'identification. Le fait que dans... à partir du moment où s'introduit l'objet d'amour, le choix de l'objet, nous dit-il, *Objektwahl*, c'est là que s'introduit aussi la possibilité, de par la frustration, de l'identification à l'objet d'amour lui-même. Or, de même qu'il était frappant, dans la première formule qu'il nous donne de l'identification, d'y voir la corrélation énigmatique - c'est ainsi que je vous la souligne - de *l'Einverleibung*, l'incorporation, de même là aussi Freud s'arrête devant une énigme. Il nous dit qu'assurément nous pouvons trouver aisément la référence, en quelque sorte logique, de ce qu'il en est de cette alternance qui soit de l'objet à l'identification; de l'objet en tant qu'il devient objet de la frustration, que ce n'est là rien d'autre que l'alternance, nous dit-il - c'est dans le texte de Freud, et ce n'est pas moi qui l'introduit en circulation - des deux termes, l'alternance de l'être et de l'avoir; que de n'avoir pas l'objet du choix, le sujet vient à l'être, et les termes de *sujet* et *d'objet* sont mis ici en balance, articulés expressément par Freud. Mais il nous dit aussi qu'il n'y a là pour lui qu'un mystère, que nous nous trouvons là devant une parfaite opacité. Est-ce que cette opacité ne peut point être allégée, être tranchée? Est-ce que ce n'est pas sur cette voie que se poursuit le progrès où j'essaie de vous emmener? Nous allons voir.

Troisième terme, nous dit Freud, c'est celui de l'identification, en quelque sorte directe, du désir au désir; identification fondamentale par quoi, nous dit-il, c'est l'hystérique qui nous en donne le modèle; à elle, à lui, à cette sorte de patient, il n'en faut pas beaucoup pour repérer, en quelque signe, là où il se produit, un certain type de désir. Le désir de l'hystérique fonde tout désir comme désir d'hystérique; le jeu, le chatolement de l'échoïfication, la répercussion infinie du désir sur le désir, la communication directe du désir de l'Autre est là instaurée comme troisième terme. N'est-ce point assez dire que le groupement reste, non seulement dissocié, énigmatique, mais parfaitement hétéroclite de ce que Freud pourtant, en ce chapitre essentiel, croit devoir rassembler. Or, c'est là que je crois avoir introduit une série structurée destinée non seulement à rassembler, à permettre de situer comme étant les pilotis, les points d'accrochage essentiels que maintient la pensée freudienne, et où elle nous oblige au moins de couvrir ce champ carré dont elle marque les bornes, mais aussi d'y intégrer, d'y situer ce qui, dans notre expérience, nous a permis depuis de faire l'expérience des voies et des sentiers par où le progrès de cette expérience nous conduisant, nous permet d'apercevoir le bien-fondé des aperceptions de Freud, initiales, et aussi bien, pourquoi pas, leurs défaillances. Croyez-le bien, ces défaillances ne sont justement pas au niveau conceptuel mais peut-être, nous verrons comment, au niveau de l'expérience.

-184-

	A	S	O
Castration	?	S	i
Frustration	A	I	R
Privation	I	R	S

Fig. X-2

J'ai introduit en son temps une tripartition qui a le mérite d'anticiper ce que quelqu'un a pu, au cours d'un entretien récent, vous rappeler comme étant le titre que j'aurais voulu, à un moment, donner au séminaire de cette année - dont on a dit que peut-être je le rejoins plus que je n'avais d'abord osé me le promettre - à savoir, les positions subjectives. Il ne s'agit de rien d'autre, dans ce qu'il y a quelque cinq ans et plus même j'ai introduit, en rappelant combien il est essentiel, combien notre expérience nous oblige à confronter, pour en distinguer les étages de structures, les termes de la *privation*, de la *frustration* et de la *castration* ⁸¹⁻⁸³⁻⁸⁵. Toute l'expérience analytique depuis Freud s'inscrit au niveau d'une exploration de plus en plus poussée et de plus en plus fouillée de la frustration, dont il est à proprement parler articulé qu'elle constitue l'essentiel de la situation et du progrès analytique, par exemple, et que toute l'analyse se passe à son niveau. A la vérité, cette limitation de l'horizon conceptuel a pour effet, de la façon la plus manifeste et la plus claire, de rendre à proprement parler de plus en plus impensable ce que Freud nous a désigné dans son expérience comme étant la butée et le point d'arrêt - et là encore on trouve de quoi s'en contenter - le point d'arrêt de son expérience, à savoir ce qu'on relève dans son texte comme étant le roc - ce qui n'est nullement une explication - à savoir la castration.

La castration, dans le vécu terminal d'une analyse de névrosé ou d'une analyse féminine, est à proprement parler impensable si l'opération analytique n'est rien d'autre que cette expérience conjuguée de la demande et du transfert autour de quoi le sujet a à faire l'expérience de la faille qui le sépare de la reconnaissance de ceci qu'il vit ailleurs que dans la réalité, et que cette béance, cette expérience de la béance, c'est là tout ce qu'il a à intégrer dans l'expérience analytique.

L'articulation de la castration à la frustration, à elle toute seule, nous commande d'interroger autrement, et d'une façon fondamentale, les relations du sujet, que de la façon qui peut en quelque sorte s'épuiser dans la double relation du transfert et de la demande. Ce repérage nécessite précisément comme préalable que le statut du sujet comme tel soit posé, et c'est ce que constitue l'isolation - que je ne suis pas non plus le seul à avoir formulée - de la position de la privation. Sans doute, d'une façon confuse, mais d'une façon articulée, quel

-185-

qu'un comme Jones ⁷¹ - qui faisait tout de même partie d'une génération où l'on avait un peu plus d'horizon - quelqu'un comme Jones a donné à la fonction de la privation, quand il s'est agi justement pour lui d'interroger l'énigme du rapport de la fonction féminine au phallus, a donné à la fonction de la privation son moment d'arête indispensable à l'articulation logique de ces trois positions.

C'est ce qui rendait pour nous nécessaire d'avoir d'abord posé que le sujet, le sujet dans sa forme essentielle, s'introduit comme dans cette sorte de relation radicale; qu'il est ininstituable, qu'il est impensable hors de cette pulsation, aussi bien figurée par cette oscillation du zéro au *un* qui s'avère comme étant, à toute approche du nombre, nécessaire pour que le nombre soit pensable. Qu'il y ait un rapport premier entre cette position du sujet et la naissance de *l'un*, c'est ce qui était pour nous à cerner autour de cette attention portée à *l'un* qui nous a fait voir qu'il y a deux fonctions de *l'un*, l'une de mirage, qui est de confondre *l'un* avec *l'individu*, ou si vous voulez, pour traduire ce terme, *l'insécable*, et d'autre part *l'un* de la numération, qui est autre chose, *l'un* de la numération ne compte pas les individus, et sans doute la pente de la confusion est facile, l'idée que ce n'est rien d'autre là que sa fonction a quelque chose de tellement aisé et de tellement simple qu'il faut justement la méditation réfléchie d'un praticien du nombre pour s'apercevoir que *l'un* de la numération est autre chose.

Autre chose est la différence et l'altérité, et sans doute tous ceux qui, dès les premiers temps ont eu à méditer sur la nature radicale de la différence, ont bien vu qu'il s'agit d'autre chose dans la numération que, dans la distinction des qualités, que le problème de la distinction des indiscernables, et pourquoi n'est pas seulement *un* tout ce qui se groupe sur soi-même, même l'identité des qualités. Tout ce qui tombe sous la prise du même concept prouve la distinction fondamentale qu'il y a du semblable au même ou comme, si vous voulez, pour lui donner ici la résonance d'un terme familier, du pareil au même. Autre chose est le registre du pareil et du même. L'Autre est conjoint non point au pareil mais au même, et la question de la réalité de l'Autre est distincte de toute discrimination conceptuelle ou cosmologique, elle doit être pensée au niveau de cette répétition de *l'un* qui l'institue dans son hétérotité essentielle.

C'est d'interroger ce qu'il en est de cette fonction de l'Autre pour nous, comment, à nous, elle se présente, c'est de ceci qu'il s'agit et ceci que j'entends introduire aujourd'hui. Car assurément l'étape est je crois franchie, aisée, facilitée par nos explorations dernières de ce que toujours j'ai voulu dire en introduisant, justement au niveau de cette question de l'Autre, ce qui est essentiel pour que nous sachions ce que veut dire identification, en introduisant la question - qui a tellement horrifié tous ceux qui, autour de moi préféraient trou

-186-

ver futile, voire inutilement détourné mon message - la question dite *des pots de moutarde* 85. La question des pots de moutarde, posée d'abord comme ceci que le pot de moutarde se caractérise par ce fait d'expérience qu'il n'y a jamais de moutarde dedans; que le pot de moutarde est toujours vide par définition, la question des pots de moutarde pose cette question, la question précisément de la distinction des indiscernables. Il est facile de dire que le pot de moutarde qui est ici se distingue de celui qui est là, comme nous dit Aristote, parce qu'ils ne sont pas faits de la même matière. La question, ainsi, est aisément résolue et si j'ai choisi les pots de moutarde, c'est justement pour jouer la difficulté.

S'il s'agissait, comme tout à l'heure, du corps, vous verriez qu'Aristote n'aurait pas la réponse si facile, car le corps étant ce qui a la propriété, non seulement de s'assimiler la matière qu'il absorbe mais nous l'avons vu, suggéré par Freud, d'assimiler bien autre chose avec, à savoir son essence de corps, là vous ne trouveriez pas si aisément à distinguer les indiscernables et vous pourriez, avec le moine... j'hésite à dire pratiquant le zen, parce que vous allez bientôt répandre à travers Paris que je vous enseigne le zen! Et qu'est-ce qui pourra en résulter! ? Enfin, c'est tout de même une formule zen, et ce moine s'appelle Tchi Un, il vous dit : « comme ce corps ».

Assurément, au niveau du corps, impossible de distinguer aucun corps de tous les corps, et ce n'est pas parce que vous êtes ici deux cent soixante têtes que cette unité est moins réelle puisque aussi bien, pour le Bouddha, il était quelque chose comme trois cent trois millions trois cent trente trois mille trois cent trente trois, et c'était toujours le même Bouddha. Mais nous n'en sommes pas là. Nous prenons les pots de moutarde, les pots de moutarde sont distincts mais je pose la question, le creux, le vide qui constitue le pot de moutarde, est-ce que c'est le même vide ou est-ce que ce sont des vides différents ? Ici la question est un tout petit peu plus épineuse, et elle est justement rejointe par cette genèse du un dans le *zéro* à quoi est contrainte la pensée arithméticienne. Pour tout dire, ces vides en effet sont tellement un seul vide qu'ils ne commencent à se distinguer qu'à partir du moment où on en remplit un, et que la récurrence commence parce qu'il y aura un vide de moins. Telle est l'institution inaugurale du sujet.

Quelqu'un, devant vous, dans la partie fermée de mon séminaire, a pu faire se recouper, se recouvrir si rigoureusement la déduction qui coexiste avec une certaine forme de mon introduction du sujet, que ce n'est pas là hasard. Mais l'apologue que je vous donne du vide et de son remplissement et de la genèse d'une distinction du manque, telle qu'elle s'introduit au niveau de la chopine, le « une Tuborg, une! » - je ne serai pas le premier à avoir substitué au dieu créateur le garçon de café - « une Tuborg, une! » veut dire, introduit la possibilité qu'après j'en demande une autre. Et pourtant c'est bien toujours de la Tuborg, toujours

-187-

pareille à elle-même, l'introduction du *un* est là le point essentiel au niveau du manque. Cette autre donne ensuite la mesure ou la cause de ma soif, qu'elle me donne aussi l'occasion de la commander pour un autre et par correspondance biunivoque d'instituer comme tel cet Autre pur, tel est le niveau d'opération où s'engendre, où s'introduit, d'abord comme présence du manque, le sujet. C'est à partir de là, et de là uniquement que peut se concevoir la parfaite bipolarité, la parfaite ambivalence de tout ce qui se produira ensuite au niveau de sa demande. C'est en tant que le sujet s'instaure, se supporte comme zéro, comme ce zéro qui manque de remplissement, que peut se jouer la symétrie, dirai-je, de ce qui s'établit, et qui pour Freud reste énigmatique, entre l'objet qu'il peut avoir et l'objet qu'il peut être. C'est justement de rester à ce niveau que peut être poussée jusqu'à son terme une farce d'escamotage tout à fait particulière, car il n'est pas vrai que tout s'épuise pour le sujet dans la dimension de l'Autre, que tout est par rapport à l'Autre une demande d'avoir où se transfère, s'institue une fallace de l'être. Les coordonnées de l'espace de l'Autre ne jouent pas dans ce simple dièdre; autrement dit, le point zéro d'origine des coordonnées d'où nous pourrions l'instituer n'est pas un vrai point zéro.

Ce que l'expérience nous montre, c'est que la demande, la demande dans l'expérience analytique, n'a pas simplement l'intérêt que nous en jouions comme plan et registre de la frustration, renvoyant le sujet à cette institution, cette instauration trompeuse d'un être, d'un être dont la comparaison, la référence, la réduction à l'être de l'analyste apporterait la voie du salut! L'expérience analytique nous montre après ceci, aucun analyste ne peut le repousser, même s'il n'en tire pas la conséquence, que dans l'opération dont il s'agit, il y a toujours un reste; que la division du sujet entre le zéro et le *un*, aucun comblement de *l'un*, ni au niveau de la demande de l'avoir, ni au niveau de l'être du transfert, ne la réduit totalement; que l'effet de l'opération n'est jamais un pur et simple zéro; que le sujet, à se déployer dans l'espace de l'Autre, déploie un tout autre système de coordonnées que des coordonnées cartésiennes; que le point zéro d'origine n'existe pas; que la forme transparente, impalpable, méduséenne de la structure du sujet est celle justement qui va nous révéler d'où surgit la vertu de *l'un*, qui n'est point simplement d'être un signe, d'être la coche primitive de l'expérience du chasseur, même si c'est là qu'elle est née par hasard; que l'existence de *l'un* et du nombre, loin d'être tout ce à quoi elle s'applique, et du lieu où, loin de lui être conséquente, elle engendre l'individu, n'a pas besoin de rien d'individuel pour naître; que la véritable priorité, spécificité du nombre tient aux conséquences de ce qui s'introduit dans les formes que j'essaie de présentifier à vous sous l'aspect topologique, dans l'effet sur ces formes de la coupure.

-188-

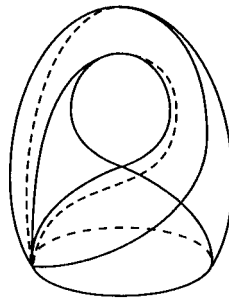


Fig. X-3

Il y a des formes qui se partagent tout de suite effectivement en deux sur une seule coupure, il y en a d'autres auxquelles vous pouvez en faire deux sans que la forme disparaisse, elles restent d'un seul tenant. C'est ce qu'on appelle en topologie, le *nombre de connectivité*. C'est là l'usage et le privilège de ce que j'essaie de faire jouer devant vous, puisque c'est à des fins pratiques de représentation sous forme d'images, et ce que j'ai dessiné aujourd'hui [figure X-3] au tableau qui consiste, sur la bouteille de Klein, à faire partir d'un point une coupure... une coupure, une seule; elles ont l'air d'être deux parce qu'elle passe deux fois par le même point. Par paresse, et aussi par un certain sentiment de la vanité qu'a cette exposition de mes dessins sur un tableau si mal éclairé, je n'ai pas fait l'image qui aurait pu être complémentaire et qui est facile à imaginer.

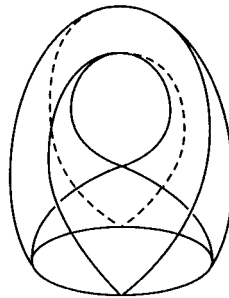


Fig. X-4

Au niveau de ce cercle mythique que j'appelle le cercle de rebroussement, prenez deux points opposés, faites passer la coupure à travers toute la longitudinalité de la bouteille de Klein jusqu'à un point opposé [figure X-4] puisque le cercle se rebrousse, vous aurez la possibilité de le faire revenir au premier point. Ainsi aurez-vous, joignant apparemment deux points opposés de cette circonférence que j'appelle cercle de rebroussement, ainsi aurez-vous une seule coupure. La propriété de cette coupure est de ne pas diviser la bouteille de Klein,

-189-

simplement de permettre de la développer en une seule bande de Moebius. Rapprochez ces deux points jusqu'à ne faire qu'un, vous vous apercevrez que quelque chose vous était masqué dans l'opération précédente, puisque cette conjonction a, comme la figure qui est ici présentée vous le fait appréhender, a comme propriété, sans doute de laisser intacte la bande de Moebius, mais d'y faire apparaître un résidu. Les psychanalystes le connaissent bien, ce résidu qu'il y a au-delà de la demande; ce résidu qui aussi bien est au-delà du transfert; ce résidu essentiel par quoi s'incarne le caractère radicalement divisé du S [Es] du sujet, c'est ce qu'on appelle l'objet a. Dans le jeu d'identification de la privation primordiale, il n'y a pas seulement comme effet la manifestation d'un pur creux, d'un zéro initial de la réalité du sujet s'incarnant dans le pur manque, il y a toujours, à cette opération, et spécialement manifeste, spécialement surgissant de l'expérience frustrative, quelque chose qui échappe à sa dialectique, un résidu, quelque chose qui manifeste qu'au niveau logique où apparaît le zéro, l'expérience subjective fait apparaître ce quelque chose que nous appelons l'objet a et qui, de par sa seule présence, modifie, incline, infléchit toute l'économie possible d'un rapport libidinal à l'objet, d'un choix quelconque qui se qualifie d'objectal.

Ceci, qui est si manifeste et toujours présent; ceci qui donne à toute relation à la réalité de l'objet de notre choix son ambiguïté fondamentale, ce quelque chose qui fait que dans l'objet choisi, élu, chéri, aimé, toujours le doute est là, pour nous essentiel, de ce dont il s'agit, que nous visons ailleurs, c'est cela que l'expérience analytique est faite pour mettre en évidence, est faite aussi pour nous faire nous questionner si le but de l'analyse est bel et bien de se satisfaire de l'identification, comme on le dit, du sujet à l'analyste, ou si, au contraire, l'irréductible altérité, le fait de le rejeter comme Autre - et c'est bien là le pathétique terminal de l'expérience analytique - ne doit pas être, au contraire, pour nous la question, la question autour de laquelle pour nous doit tourner, s'élaborer tout ce qu'il en est pour l'instant, dans l'analyse, des problèmes difficiles, qui ne sont pas simplement le résultat plus ou moins thérapeutique, mais la légitimité essentielle de ce qui nous fonde comme analystes, et d'abord ceci, ceci que précisément à ne point connaître, à ne point, au moins, avoir pointé où se situe ce que j'appelle l'opération légitime, il est impossible que l'analyste opère d'aucune façon, d'une manière qui mérite ce titre d'être une opération. Il est lui-même un jouet aveugle et pris dans la fallace. Or cette fallace est justement la question qui se pose au terme de l'analyse.

Qu'est-ce, au niveau de la castration, que ce point, ce point que dans le schéma tripartite, la matrice à double entrée où j'avais essayé dans un premier abord de vous faire repérer de quelle façon s'interchange, à chacun de ces trois

-190-

niveaux, la répartition réciproque des termes du *symbolique*, de *l'imaginaire* et du *réel*; de vous faire repérer les choses dans une première approche en parlant, non pas à cette époque de position subjective, mais, pour prendre simplement un schéma freudien, d'un certain mode d'action, ou d'état, d'excise, d'*habitus* comme on dirait dans la tradition aristotélicienne, et de répartir, par rapport à ces trois étages de la privation, de la frustration et de la castration, les choses à droite et à gauche, du côté de l'agent, et du côté de l'objet.

Je vous ferai remarquer, si vous vous référez aux résumés qui ont été donnés à cette époque ¹²⁸, que j'ai laissé complètement en blanc ce qu'il en était au niveau de la place de l'agent de la castration. Or ce dont il s'agit est justement de cette position dernière, du statut qu'il convient de donner à cette dimension de l'Autre au lieu de la parole comme telle dans l'analyse. Ici, vous le sentez bien, nous rejoignons toute la question de l'essence - pourquoi ne pas le dire ainsi sous une formule, une forme heideggerienne - du *Wesen der Wahrheit*, du statut, si vous voulez, de la vérité.

	agent	sujet	objet
Castration	?	S	I
Frustration	A	I	R
Privation	I	R	S

Fig. X-5

C'est vers cette visée que, sans doute pas directement mais après quelques étapes où j'essaierai de mieux articuler pour vous la prochaine fois la dialectique de la demande et du transfert dans l'analyse, c'est vers cette visée dernière que nous nous dirigeons cette année.

-191-

LEÇON XI 10 MARS 1965

Nous sommes restés, la dernière fois, au seuil de la demande, de la demande qui nous importe, de la demande analytique, de cette demande où s'inscrit le deuxième étage de ce que, dans la matrice que j'ai rappelée la dernière fois au tableau, de ce qui, dans cette matrice, s'inscrit comme frustration; de ce qui, dans la théorie analytique moderne, s'affirme effectivement comme central dans une dialectique prise sous ce terme, expressément, la frustration.

	<i>a</i>	<i>S'</i>	<i>o</i>
<i>c</i>	?	S	i
<i>f</i>	A	I	R
<i>p</i>	I	R	S

Fig. XI-1

Le vague dans lequel se soutient cette dialectique - qui s'origine doctrinalement dans une référence au besoin du sujet, besoin dont l'inactualité serait ce qui est à rectifier dans la manœuvre du transfert - c'est ceci qui nous pousse, qui nous a poussé, depuis le temps que nous développons notre enseignement, à en démontrer les insuffisances génératrices d'erreur. Pour rectifier cette conception, nécessaire en effet, de la fonction de la demande, dans une plus juste référence à ce qu'il en est effectivement de la fonction du transfert, c'est pour cela que nous essayons d'articuler d'une façon plus précise ce qui se passe, de par l'effet de la demande. Et comment ceci ne serait-il pas exigé, si l'on s'aperçoit qu'à référer à cette dialectique de la frustration tout ce qui se passe à l'intérieur de la thérapeutique, on désarrime, on laisse aller à la dérive, on laisse en quelque sorte décrocher, au niveau d'un horizon théorique, tout ce qui

-193-

est le départ, le fondement, la racine du message freudien, à savoir ce par quoi il s'origine dans le désir et la sexualité.

Ce en quoi, au « je pense » du sujet du cogito, il substitue un « je désire » qui ne se conçoit en effet que comme l'au-delà inconnu, toujours non-su par le sujet, de la demande, cependant que la sexualité, qui est le fondement par quoi le sujet, le sujet en tant qu'il pense, se situe, se supporte de la fonction du désir, par quoi ce sujet est celui qui, à l'origine de son statut, est posé par Freud comme celui auquel étrangement le principe du plaisir permet radicalement d'halluciner la réalité. Ce statut, ce départ, le sujet comme désirant en tant qu'il est sujet sexuel, qui est ce par quoi, dans la doctrine de Freud, la réalité, originellement, fondamentalement, radicalement s'hallucine, c'est ceci qu'il s'agit d'accorder, de rappeler, de coordonner, de repréfigurer dans la doctrine de ce qui se passe dans l'analyse elle-même.

Nous ne le pouvons pas, à nous référer à l'opacité de la chose sexuelle, de la jouissance qui ne motive que de la façon la plus obscure, la plus mystagogique, la chose dont il s'agit et que j'ai appelée quelque part la *chose freudienne*⁷⁸. Il n'y a là, offert à la compréhension, que précisément ce qui donne à ce mot son sens dérisoire, à savoir qu'on ne commence bien à comprendre qu'à partir du moment où on ne comprend plus rien. Aussi bien, comment une technique, qui est essentiellement une technique de parole, s'infatuerait-elle de s'introduire dans ce mystère si elle n'en contenait pas elle-même le ressort? C'est pourquoi il est indispensable de prendre comme référence la référence la plus opposée en apparence à cette obscurité qualifiée faussement d'affective. C'est pourquoi le départ, le fondement radical de la fonction du sujet, en tant qu'il est celui que détermine le langage, est le seul départ qui peut nous donner le fil conducteur qui nous permette à chaque instant de nous repérer dans un champ.

Il peut paraître étrange à certains que nos références cette année aient frôlé ce que, plus ou moins proprement, j'entends de-ci de-là, par bribes, avec un ton de plainte, qualifier de hautes mathématiques. Hautes ou basses qu'importe, il est certain que ce n'est pas pour être, comme elle l'est, située à un niveau d'élément que ce soit là en effet qu'elle soit la plus facile. Et n'en doutez pas, cette malheureuse petite bouteille, bouteille dite de Klein, prononcé *klain*, ou de Klein prononcé *klin*, comme je prononce, dont je vous fais état cette année, il semble... il semble qu'aux mathématiciens eux-mêmes qui s'occupent de ce domaine assez nouveau - pas si nouveau, tout dépend de la référence où l'on se tient dans l'histoire - il semble qu'elle n'ait pas en effet, si je les en crois eux-mêmes avec qui j'en discute quelquefois, qu'elle n'ait pas, cette petite bouteille, livré tous ses mystères encore.

-194-

Qu'importe! Ce n'est pas hasard si c'est là que nous devons chercher notre référence, puisque la mathématique, la mathématique dans son développement de toujours, depuis son origine euclidienne comme vous le savez, car la mathématique est de naissance grecque, et toute son histoire ne peut dénier qu'elle en porte la trace originelle, la mathématique, à travers toute son histoire, et toujours de façon plus éclatante, plus submergeante à mesure que nous approchons de l'époque de nos jours, manifeste ceci, qui nous intéresse au plus haut degré, c'est que, quel que soit le parti que prenne telle ou telle famille d'esprit dans les mathématiques, préservant, ou au contraire tendant à exclure, à réduire, à anathématiser même l'intuitif, ce noyau intuitif qui, assurément est là, irréductible, et donne à notre pensée cet indispensable support des dimensions de l'espace, fantasmagorie insuffisante du temps linéaire, les éléments plus ou moins bien articulés dans *l'Esthétique transcendantale* de Kant.

Il reste que sur ce support, où vous le voyez je n'ai point inclus le nombre, encore que ce nombre, intuitif ou pas, nous offre un noyau tellement encore plus résistant, de consistance, d'opacité, vous le voyez, tout l'effort, dont il s'agit de savoir s'il réussit aux mathématiciens, est, de ce nombre d'opérer cette réduction logique qui, si réussie que chez certains elle nous apparaisse, nous laisse pourtant suspendus à quelque chose dont les mathématiciens témoignent qu'il reste irréductible, ce quelque chose qui fait appeler ces nombres du prédicat de nombres *naturels*. Mais il reste et, je le souligne, témoigné de la façon la plus éclatante tout ce qui s'est construit de plus récemment, et dont vous devez bien avoir l'idée de la dimension, du foisonnement fabuleux qu'il représente depuis environ un siècle, qu'on saisit là ce qui déjà est saisissable au niveau d'Euclide, c'est que, c'est par la voie de l'exigence logique qui fait que, de l'opération, quelle qu'elle soit, de la construction mathématique, tout doit être dit, et d'une façon qui résiste à la contradiction.

Et ce tout doit être dit... c'est-à-dire, quelle que soit la bribe, le support exténué d'intuition qui reste en ce quelque chose qui assurément n'est pas le triangle dessiné au tableau ni découpé dans un papier, et qui pourtant reste support visualisable, imagination du rapport des deux dimensions conjointes qui suffisent pour le subjectiver, que néanmoins de la moindre opération, celle d'une translation, d'une superposition, il faut que nous justifions en mots ce qui légitime cette application d'un côté sur un côté, et de telle ou telle des égalités sur lesquelles nous établirons les vérités, à propos de ce triangle, les plus élémentaires, ce tout doit être dit qui nous porte maintenant que nous avons appris, non seulement à manipuler mais à construire de bien d'autres choses

-195-

d'une autre complication que le triangle nous savons que, ce tout doit être dit, c'est à partir de là que s'est construit, élaboré, échafaudé tout ce qui, de nos jours nous permet, cette mathématique, de la concevoir dans cette extraordinaire liberté qui ne se définit que par ce qu'on appelle le corps, c'est-à-dire l'ensemble de signes qui constitueront ce autour de quoi, pour une théorie, autour de quoi nous cernerons cette limite, nous imposant de ne nous servir que de ces éléments individualisés par des lettres, plus quelques signes qui les conjoiindront. Ceci s'appelle le corps d'une théorie. Vous y introduisez l'égalité quelconque d'une des équations empruntées à ce corps avec quelque chose de nouveau, purement conventionnel, par où vous lui donnez son extension, et à partir de là ça marche, c'est fécond. Vous êtes, à partir de là, capable de concevoir des mondes, non seulement à quatre dimensions, mais à six, à sept... On me rappelait récemment que le dernier prix accordé, prix Nobel des mathématiques, qui s'appelle le prix Fields, l'a été à un monsieur qui démontre qu'à partir de la septième dimension, la sphère, qui jusque là était restée tout à fait homologue à la sphère des trois dimensions, la sphère change complètement de propriétés; ici, plus aucun support intuitif; nous n'avons plus que le jeu de purs symboles.

Or ce tout à dire, épuisant, car à propos du moindre théorème, ce tout à dire nous entraîne à écrire des volumes, cette fécondité du tout à dire... dont je parlai récemment avec un mathématicien; c'est de lui qu'est sorti le cri : « Mais après tout, est-ce qu'il n'y a pas là quelque chose qui a un certain rapport avec ce que vous faites en psychanalyse ? » Qu'est-ce que je lui réponds ? « Justement ! » D'un autre côté, ce tout à dire, une fois que c'est fait, n'intéresse plus le mathématicien. Le mathématicien et aussi bien ceux qui l'imitent à l'occasion, les meilleurs des phénoménologues, comme le dit quelque part Husserl, et justement dans ce petit volume sur *L'origine de la géométrie* 66, il y a, une fois que c'est fait, ce vraiment tout dit, il l'est une fois pour toutes; on n'a plus qu'à l'entériner, qu'à en mettre le résultat là, quelque part, et à partir avec ce résultat. Ce côté évanouissant du tout dit épuisé, sur un point dont il reste la construction, quel peut en être l'homologue, ou plus exactement la différence, quand il s'agit de ce tout dire, si c'est là aussi la direction où nous devons chercher notre efficacité opératoire? Assurément, ici apparaît la différence, car autrement, en quoi besoin de recommencer pour chacun l'exploration de ce rapport, pourtant rapport de dire, qu'est la psychanalyse?

C'est pourquoi l'interrogation radicale sur ce qu'il en est du langage réduit à son instance la plus opaque, l'introduction du signifiant, nous a porté dans cet intervalle entre le zéro et le *un*, où nous voyons quelque chose qui va plus loin qu'un modèle, qui est le lieu où nous faisons plus que de le pressentir, où

-196-

nous l'articulons, que s'instaure, vacillante, l'instance du sujet comme tel, d'abord suffisamment désignée par les ambiguïtés où ce zéro et ce *un* restent, dans les lieux mêmes de la plus extrême formulation logistique. J'hésite à faire références trop rapides et qui ne peuvent toucher que certaines oreilles, avec le fait que le zéro ou le *un*, naissant au dernier terme, soient bien effectivement articulés, pourquoi c'est l'un ou l'autre, selon les opérations, c'est l'un ou l'autre qui représentera ce qu'on appelle, dans la formalisation des dites opérations, l'élément neutre? Ou bien encore, que c'est dans l'intervalle du zéro et du *un* que se situe ce quelque chose par où, dans l'ensemble, des nombres rationnels se différencient. De l'intervalle entre le zéro et le *un* nous pouvons démontrer l'existence d'un non-dénombrable, ce qui n'est pas le cas hors de ces limites.

Mais qu'importe si, une fois rappelé, situé - et quitte, avec certains, à en vérifier plus radicalement les fondements - nous avons ce statut; qui ne remarque que, quelque degré de logification, de purification de l'articulation symbolique où nous arrivions en mathématiques, il n'y a nul moyen d'en poser devant vous le développement sur un tableau noir, en quelque sorte à la muette? Il me serait impossible, si j'étais ici en train de vous faire un cours de mathématiques, de vous faire suivre et entendre - la chose est de tous les mathématiciens reconnue - à la muette, en mettant simplement au tableau la succession des signes. Il y a toujours un discours qui doit l'accompagner, ce développement, en certains points de ses tournants, et ce discours est le même que celui que je vous tiens pour l'instant, à savoir un discours commun, dans le langage de tout le monde. Et ceci signifie, le seul fait que ça ait... ceci signifie qu'il n'y a pas de métalangage; que le jeu rigoureux, la construction des symboles s'extrait d'un langage qui est le langage de tous dans son statut de langage; qu'il n'y a pas d'autre statut du langage que le langage commun, ce qui est aussi bien celui des gens incultes et celui des enfants.

On peut saisir ce qu'il en résulte concernant le statut du sujet, sur la base de ce rappel, et tenter de déduire la fonction du sujet de ce niveau de l'articulation signifiante, de ce niveau du langage que nous appellerons lits, en l'isolant, en l'isolant proprement de cette articulation même et comme tel; qu'ici le sujet, situé quelque part entre le zéro et le *un*, se manifeste ce qu'il est, et que vous me permettez un instant d'appeler, pour faire image, l'ombre du nombre. Si nous ne saisissons pas le sujet à ce niveau dans ce qu'il est, qui s'incarne dans le terme de privation, nous ne pourrions pas faire le pas suivant qui est d'appréhender ce qu'il devient dans la demande, dans la phasis en tant qu'il s'adresse à l'Autre, c'est-à-dire que nous ne saisirons que l'ombre la plus insuffisante pour le coup de ce qui se passe quand le sujet, non pas use du langage, mais en surgit.

-197-

Dans l'introduction d'une sorte de petit apologue emprunté, non pas au hasard, à une nouvelle de cet extraordinaire esprit qu'est Edgar Poe, *La lettre volée* notamment 76, qui en raison d'une certaine résistance qu'elle offre à ces sortes d'élucubrations pseudo-analytiques à propos desquelles on ne peut que penser que devrait être renouvelé, dans le domaine de l'investigation, quelque chose d'équivalent à ce que vous voyez sur les murailles, DÉFENSE DE DÉPOSER DES ORDURES... *La lettre volée*, à l'exception des autres productions de Poe, semble assez bien se défendre elle-même puisque, dans un certain livre que beaucoup connaissent, en deux volumes, sur Edgar Poe 15, par une personne attitrée, *La lettre volée* n'a pas parue propre au dépôt de déjection, *La lettre volée* est en effet quelque chose d'autre. Ce passage subtil, cette sorte de sort fatal, d'aveuglement qu'un petit bout de papier couvert de signes, d'une lettre dont il ne faut pas qu'elle soit connue, ce qui veut dire que même ceux qui la connaissent, c'est-à-dire tout le monde, doit s'arranger à ne pas l'avoir lue. Dans l'introduction à cet apologue en effet, pour nous fort suggestif, j'ai donné une sorte de première tentative de montrer l'autonomie de la détermination de la chaîne signifiante, du seul fait que s'institue la succession la plus simple et au hasard, comme d'une alternance binaire. Ce qui peut s'en engendrer, à partir de groupements congrus mais non arbitraires, de ce groupement triple qui, intitulé dans l'articulation que j'en ai donnée en lettres grecques, recouvre une autre façon que j'aurais pu avoir de les exprimer qui est, à chacune de ces lettres, de donner le substitut de trois signes dont chacun aurait été ou un *zéro* ou un *un*. Pourquoi trois ? Qu'est le signe central ? Je ne m'occuperai que des deux signes extrêmes. La cohérence, la détermination originale qui résulte de cette pure combinatoire, tient en ceci au dernier terme, qu'elle rappelle radicalement la suffisance minimale que nous pouvons nous faire de l'alternance de deux signes, le 0 et le 1. Ce qui, de ces trois termes, je vous dis, laissant le terme central pour l'instant vide, va du 1 au 1 nous rappelle, dans le statut du sujet, la fonction radicale de la répétition et en quoi l'énoncé de vérité se fonde sur une foncière intransparence. Le passage du 1 au 0, symbole du sujet, et du 0 au 1, nous rappelle la pulsation de cet évanouissement le plus fondamental qui est ce sur quoi repose, analysé rigoureusement, le fait du refoulement et le fait qu'il inclut en lui la possibilité du resurgissement du signe sous la forme opaque du retour du refoulé. Ici j'ai dit le *signe*.

Enfin, cette pulsation du 0 au 0, qui serait le quatrième terme de cette combinatoire, nous rappelle, fondamentale, la forme la plus radicale de l'instance du Ich dans le langage, qui est celle qu'à un autre point j'ai essayé de faire supporter par ce petit *ne* fugitif et dont on peut se passer dans le langage, qui est celui

-198-

qui s'incarne dans « je crains qu'il *ne* vienne », dans « avant qu'il *ne* vienne », dans cette instance fugitive du sujet qui se dit de ne pas se dire. Mais ceci simplement étant posé pour vous pointer dans quelle direction vous référer pour retrouver dans mon discours passé un repère, je veux aujourd'hui aussi accentuer quelque chose d'autre dont peut-être je n'ai pas en fin de compte, quoique je tente toujours de le faire, assez imagé l'importance.

Quel rapport, quel rapport entre ce sujet de la coupure et cette image - et cette image à la limite de l'image, vous allez le voir, car en fait ce n'en est pas une - que j'essaie ici de présentifier avec certaines références mathématiques comme celles qu'on appelle topologiques et dont la forme la plus simple, je m'en contenterai aujourd'hui... vous savez que c'est fondamentalement la même que celle de la bouteille de Klein, je vous le rappellerai d'ailleurs, et c'est inscrit au tableau, tout à l'heure, la bande de Moebius. Je sais que le début de ce discours d'aujourd'hui a dû vous fatiguer, c'est pour ça que nous allons tâcher à faire de la petite physique amusante, quelque chose que j'ai déjà fait, je ne vous surprends pas; la bande de Moebius, vous savez comment c'est fait. Pour ceux qui ne sont pas encore venus ici, la bande de Moebius consiste à prendre une bande et à lui, lui faire faire, avant de la coller à elle-même, non pas un tour complet, non pas un tour complet, mais un demi-tour, cent quatre vingt degrés. Moyennant quoi, je le répète pour ceux qui ne l'ont point encore vu, vous avez une surface telle qu'elle n'a ni endroit ni envers, autrement dit que sans franchir son bord, une mouche, ou un être infiniment plat comme disait Poincaré¹²⁷, qui se promène sur cette bande, arrive sans encombre à l'envers du point dont il est parti. Ceci n'ayant aucune espèce de sens pour ce qui se passe sur la bande puisque, pour qui est dans la bande, il n'y a ni endroit ni envers. Il n'y a endroit et envers que quand la bande est plongée dans cet espace commun où vous vivez, ou tout au moins croyez vivre. Il n'y aurait donc pas de problème, vis à vis de ce qui peut se situer dans cette surface, pas de problème d'endroit ni d'envers et donc rien qui permette de la distinguer d'une bande commune; de celle qui est, par exemple, la bande qui me servirait de ceinture. Je n'aurai pas la malice de donner cette torsion finale.

Néanmoins, il y a dans cette bande des propriétés, non pas extrinsèques mais intrinsèques, qui permettent à l'être que j'ai supposé y être limité par son horizon, c'est le cas de le dire, qui lui permettent quand même de repérer qu'il est sur une bande de Moebius et non pas sur ma ceinture de corps. C'est ceci, qui se définit en ceci que la bande de Moebius n'est pas orientable. Ceci veut dire que si le supposé être qui se déplace dans cette bande de Moebius part d'un point en ayant repéré dans un certain ordre son horizon, A, B, C, D, E, F -

-199-

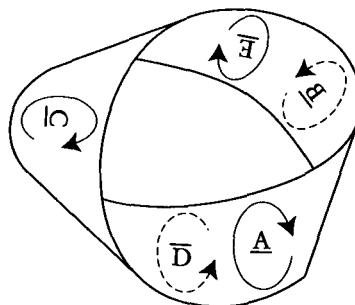


Fig. XI-2

mettez autant de lettres que vous voulez [figure XI-2] - s'il fait un mot, dans un certain sens, c'est la façon la plus rigoureuse en l'occasion de définir l'orientation, s'il poursuit son chemin sans rencontrer aucun bord, revenant au même point pour la première fois, il trouvera l'orientation opposée, le mot se lira d'une façon palindromique, dans le sens exactement inverse. Tel est ce qui fait, pour celui qui y subsiste, l'originalité de la bande de Moebius.

Bon. Ces vérités premières étant rappelées, je commence, comme je l'ai déjà fait devant vous, à découper le bord de la bande [figure XI-3a] et je vous rappelle ce que je vous ai déjà dit en son temps, à savoir ce qu'il en arrive. Il en arrive ces deux anneaux [figure XI-3b] dont l'un reste le cœur de ce qui était primitivement la bande de Moebius, c'est-à-dire une bande de Moebius et dont l'autre - sortons la bande de Moebius - n'est pas une bande de Moebius mais une bande deux fois roulée sur elle-même, une bande orientable où il n'arrivera jamais à l'être qui y subsiste la mésaventure de voir son orientation renversée.

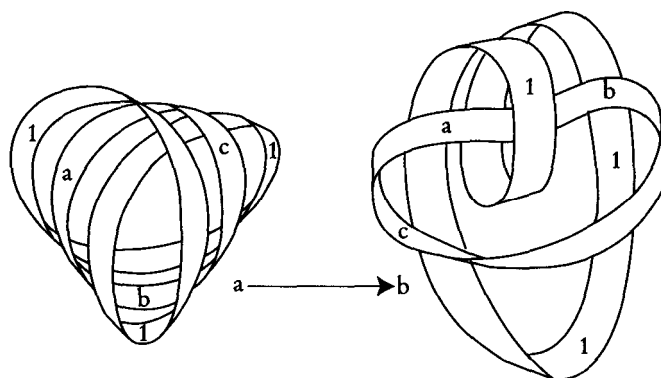


Fig. XI-3

Si je fais ce que je retire de plus en plus large, je vais arriver à faire une coupure qui passe, comme on dit, par le milieu de la bande de Moebius, ceci, vous vous en rendez compte, n'ayant strictement aucun sens. En faisant la coupure passant par le milieu de la bande de Moebius, qu'est-ce que j'obtiens ? J'obtiens ce qui se serait passé si j'avais réduit de plus en plus l'extraction des bords, il n'y a plus rien au milieu, à savoir qu'en retirant de ma bande de Moebius ce que je peux y trouver comme je veux, à savoir tout ce qui est orientable, je m'aperçois que ce qui fait l'essence de la bande de Moebius, c'est-à-dire sa non-orientabilité, ne gît strictement nulle part si ce n'est dans cette coupure centrale qui fait que je puis, cette bande de Moebius, simplement à la couper, la rendre une surface orientable [figure XI-4].

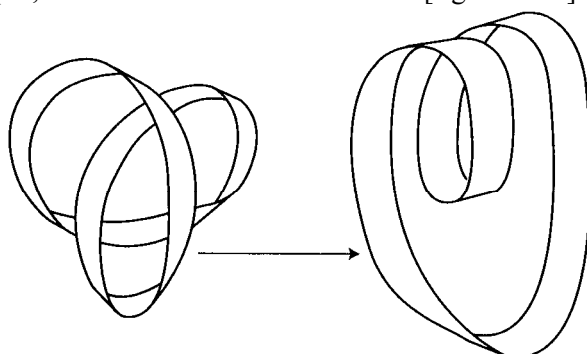


Fig. XI-4

Ce n'est donc pas, d'aucune façon, l'arrangement des parties de la bande de Moebius qui fait son caractère non-orientable. Sa propriété n'est point ailleurs que, justement, dans la coupure qui est la seule chose qui ait la forme de la bande de Moebius, à savoir qui ait nécessité, à un moment, le retournement de mon ciseau, tel que vous le voyez dans la dernière opération. Pour tout dire, ce qu'il y a d'analogie entre cette surface de Moebius et tout ce qui la supporte, c'est-à-dire des formes - appelons-les, pour votre satisfaction et la rapidité, des formes abstraites - comme celles dont certaines sont ici représentées au tableau, ce qui en fait l'essence tient tout entier dans la fonction de la coupure. Le sujet, comme la bande de Moebius, est ce qui disparaît dans la coupure. C'est la fonction de la coupure dans le langage, c'est cette ombre de privation qui fait qu'il est dans l'annulation que représente la coupure; qu'il est sous cette forme, cette forme de trait négatif qui s'appelle la coupure.

J'espère m'être suffisamment fait entendre, et du même coup avoir justifié cette introduction de la bouteille de Klein pour autant que si vous regardez de près sa structure, elle est ce que je vous ai dit, à savoir la conjonction, l'accolé

-201 -

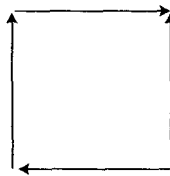


Fig. XI-5

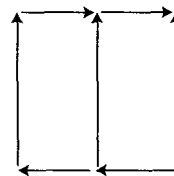


Fig. XI-6

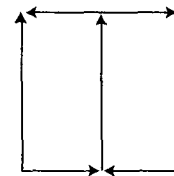


Fig. XI-6 bis

ment, dans un certain arrangement qu'il faut bien maintenant que vous voyiez comme purement idéal, disons, mieux qu'abstrait, l'arrangement de deux bandes de Moebius, comme ce que j'ai ici inscrit au tableau [figure XI-5] vous le représente et vous le représenterait encore mieux si, au caractère orienté de façon opposée des deux bords qui sont ceux ici de la bande de Moebius, je substituais leur dédoublement de la façon suivante [figure XI-6 et XI-6 bis]. Tel est le schéma de la bouteille de Klein.

[Une incertitude persiste au sujet du dessin du dédoublement de la bande de Moebius. C'est pourquoi nous donnons les deux versions rencontrées dans les notes des auditeurs. Comme toujours, dans ces cas là, il peut s'agir, soit d'une erreur de Lacan, soit d'une erreur de notation des élèves, compte tenu du mauvais éclairage du tableau. La figure XI-6 bis semble plus en accord avec le commentaire de Lacan deux bandes de Moebius d'orientations inverses recollées par leur bord libre. D'autre part le sens de rotation de la bande de Moebius, levo ou dextrogyre, ne découle pas du seul sens des vecteurs, car il s'agit d'un geste, celui par lequel elle sera tordue dans un sens ou dans l'autre, et ceci pour les mêmes vecteurs].

Ceci, l'introduction de cette forme de la bouteille de Klein, est destiné à supporter, à l'état de question, pour vous ce qu'il en est de cette conjonction du S au A à l'intérieur de laquelle va pouvoir pour nous se situer la dialectique de la demande. Nous supposons que le A est l'image inversée de ce qui nous sert de support à conceptualiser la fonction du sujet. C'est une question que nous posons à l'aide de cette image, le A, lieu de l'Autre, lieu où s'inscrit la succession des signifiants, est-il ce support qui se situe, par rapport à celui que nous donnons au sujet, comme son image inversée?

Car dans la bouteille de Klein, les deux bandes de Moebius se conjoignent dans la mesure où, vous le voyez de façon très simple, sur la forme carrée que je viens sur le tableau moi-même de modifier, se conjoignent en ceci, c'est que la torsion d'un demi-tour se fait en sens contraire. Si l'un est lévogyre, l'autre est dextrogyre. Ceci est une forme d'inversion toute différente, et beaucoup plus radicale que celle de la relation spéculaire à laquelle, dans le progrès de mon discours, elle vient effectivement, progressivement, avec le temps, à se substituer.

Fig. XI-7

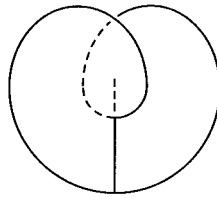
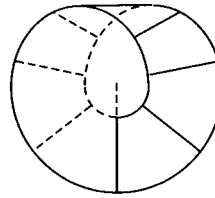


Fig. XI-8



Si une bande de Moebius peut jouer ainsi par rapport à une autre cette fonction complémentaire, cette fonction de fermeture, y a-t-il une autre forme qui le puisse? Oui, comme il est très évident depuis longtemps, puisque je l'ai produite devant vous sous d'autres formes, cette forme est celle qu'on appelle celle du *huit intérieur*. Autrement dit ceci [figure XI-7], qui est une surface parfaitement orientable, une simple rondelle dont le bord est simplement tordu d'une façon appropriée. C'est une surface orientable qui a un endroit et un envers et dont il suffit que vous y fassiez la couture favorisée par cette disposition, d'un bord à l'autre, pour voir que vous y créez effectivement... que vous créez à l'aide de cette forme, une bande de Moebius [figure XI-8]. Cette forme-là, dont je vous ai déjà introduit la fonction comme devant se substituer au cercle d'Euler, est pour nous supportée d'être un instrument indispensable, vous verrez en quoi. Disons tout de suite qu'il est ce qui nous permet de supporter cette autre fonction, celle que j'appelle celle de l'objet a, et le rapprochement de ces deux complémentaires, l'autre bande de Moebius dans la bouteille de Klein et le a dans celui-ci, nous permet de poser une seconde question. Quels sont les rapports de l'objet a au A ? La question vaut d'être posée tout de même!

Si la théorie analytique laisse en suspens, voire au point de laisser croire que laisser la porte ouverte au fait que cet objet a, que nous identifions à l'objet partiel, est quelque chose qui se réduit à un rapport biologique, au rapport du sujet vivant avec le sein, avec les fèces ou scybales, avec telle ou telle forme plus ou moins incarnée de l'objet a, la fonction du phallus étant là tout à fait présente, si l'objet a ou non, dépend du rapport avec le A, avec l'Autre, avec le statut que nous devons donner à l'Autre, au A par rapport au sujet, c'est bien là question qui mérite d'être posée. Et si elle doit l'être, dans quelle mesure dépend-elle de ce rapport spécifique à l'Autre que nous symbolisons de [est-ce $\$ \diamond D$?] à savoir de celle de la demande?

Simplement au passage, laissez-moi vous noter, quant aux usages dont peut nous être, mais pas seulement à nous, aussi bien aux logiciens, cette forme du huit intérieur, observez-y, observez-y combien, à nous en tout cas, elle peut être d'un grand service. Car supposons que nous ayons à définir, et nous ne manquons pas de le faire, et Freud lui-même, quand il meuble son texte de tel ou tel petit schéma

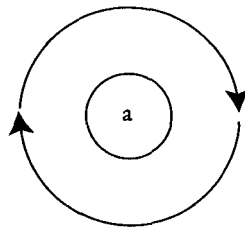


Fig. XI-9

qui l'illustre, le fait, si nous devons définir par un champ limité, par un champ du type cercle d'Euler, le champ où vaut, où prévaut le principe du plaisir, nous nous trouvons amenés, par la doctrine autant que par les faits, dans une impasse. Cette impasse, qui nous mène à parler d'un au-delà du principe de plaisir, à savoir, comment une doctrine qui a fait son fondement du principe du plaisir comme instituant comme telle toute l'économie subjective, peut y introduire ce qui est évident, à savoir que toute la pulsation du désir va contre cette homéostase, ce niveau de moindre tension qui est celui que le processus primaire veille à respecter?

Observez comment, au contraire, et c'est peut-être là une voie autre que celle qu'on appelle purement dialectique pour le concevoir, comment au contraire, ce n'est pas seulement parce qu'un cercle limite, définit deux champs qui s'opposent - le bien et le mal, le plaisir et le déplaisir, le juste et l'injuste - que la liaison de l'un à l'autre s'établit. Si nous nous obligeons, au contraire, à considérer que tout ce qui est créé dans le champ du langage se trouve nécessité à passer par ces formes topologiques qui, elles, vont mettre en évidence ceci, par exemple, que si nous définissons le champ de la bande de Moebius [figure XI-9] comme étant celui du règne, comme étant celui du règne du principe du plaisir, il sera, ce champ, forcément traversé en son intérieur par l'autre champ résiduel qui est créé par cette ligne que nous aurons obligatoirement si nous nous imposons de définir les champs opposés, non pas comme on le fait d'habitude, sur une sphère - sphère infinie si vous voulez, celle d'un plan - mais sur une sphère découpant un champ intérieur, un champ extérieur, nous nous obligeons à le faire sur ceci [figure XI-10] où vous reconnaissez - je ne peux pas aujourd'hui

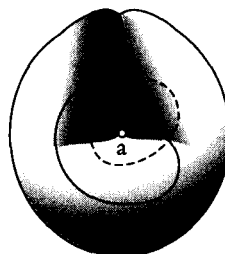


Fig. XI-10

en recommencer la déduction - l'image qu'on appelle un *bonnet croisé*, qui est exactement celle où nous pouvons créer la division d'une bande de Moebius - vérifiez, vous verrez que ce champ est une bande de Moebius - et ceci, ce champ interne, ce champ de l'objet a dont ici je fais l'usage logique suivant, champ exclu du sujet, champ du déplaisir, ce champ du déplaisir traverse obligatoirement l'intérieur du champ du plaisir. Et il nous restera, à partir de ce mode de concevoir, à penser le plaisir comme nécessairement traversé de déplaisir et à y distinguer ce qui fait, dans cette ligne de traversée, ce qui sépare le pur et simple déplaisir, c'est-à-dire le désir, de ce qu'on appelle la douleur, avec son pouvoir d'investissement que Freud distingue avec tellement de subtilité et pour lequel l'intérieur, l'intérieur même de la surface que nous avons appelé *a*, que nous pourrions aussi bien appeler tout autrement à cette occasion, à savoir la portion, ou tout ce que vous voudrez, c'est dans la mesure où cette surface est capable de se traverser elle-même, dans le prolongement de cette intersection nécessaire, c'est ici que nous situerons ce cas d'investissement narcissique, la fonction de la douleur, autrement, logiquement, à proprement parler, dans le texte de Freud, quoique admirablement élucidée, impensable.

Bien sûr, ceci ne fait que recouvrir des choses bien connues depuis longtemps, et je me suis dispensé de vous donner ici la première phrase du chapitre II du *Tao tō King*⁹², parce qu'aussi bien il aurait fallu que je commente chacun des caractères. Mais ces caractères sont tellement, pour quiconque peut se donner la peine d'en appréhender la référence, tellement significatifs, que l'on ne peut pas croire qu'il n'y ait pas quelque chose de la même veine logique dans ce qui est énoncé, en ce point originel pour une culture, autant que pour nous l'a pu être la pensée socratique de ce qu'il y a d'originel.

« *Que, pour tout ce qui est du ciel et de la terre, que tous* - le terme universel est bien, bien isolé, posant la fonction de l'affirmative universelle comme telle - *que tous sachent ce qu'il en est du bien, alors, c'est de cela que naît le contraire; que tous sachent ce qu'il en est du beau, alors c'est de cela que naît la laideur*. Ce qui n'est pas pure vanité de dire que, bien sûr, définir le bon, c'est du même coup définir le mal. Ce n'est pas une question de frontière, d'opposition bicolore, c'est un nœud interne. Il ne s'agit pas de savoir ce qu'on distingue, en quelque sorte, comme on distinguerait les eaux supérieures et les eaux inférieures dans une réalité confuse; ce n'est pas de ce qu'il soit vrai ou pas que les choses soient bonnes ou mauvaises qu'il s'agit - les choses sont - c'est de dire ce qu'il en est du bien qui fait naître le mal; le fait, non pas que cela soit, non pas que l'ordre du langage vienne recouvrir la diversité du réel, c'est l'introduction du langage comme tel qui fait, non pas distinguer, constater, entériner, mais qui fait surgir la traversée du mal, dans le champ du bien, la traversée du laid, dans le champ du beau.

-205-

Ceci est pour nous essentiel, capital dans notre progrès, nous allons le voir. Car il s'agit maintenant de passer de cette articulation première des effets de la lexis isolée en quelque sorte d'une façon artificielle, dans le champ de l'Autre et de savoir quel est cet Autre. Cet Autre nous intéresse, pour autant que, nous analystes, nous avons à en occuper la place. D'où l'interrogerons-nous, cette place? Partirons-nous, pour avancer et parce que l'heure nous talonne, partirons-nous de la formule autour de quoi nous avons essayé jusqu'à présent de centrer l'accrochage, l'abord de l'activité analytique, à savoir le sujet supposé savoir? Car bien sûr l'analyste ne saurait être conçu comme un lieu vide, le lieu d'inscription, le lieu - c'est un peu différent et nous verrons ce que ça veut dire - de retentissement, de résonance pure et simple de la parole du sujet. Le sujet vient avec une demande. Cette demande, je vous l'ai dit, il est grossier, il est sommaire de parler d'une demande purement et simplement originée dans le besoin. Le besoin peut venir à se présentifier, à s'incarner par un processus que nous connaissons, et que nous appelons le processus de la *régression*, à se présentifier, à s'instancier dans la relation analytique, il est clair que le sujet au départ, vient s'installer dans la demande mais que, de cette demande, nous avons à préciser le statut. Il est certain que préciser ce statut nous commande de repousser d'emblée le schéma, de toute façon insuffisant et sommaire, qui est celui qui est promu par la théorie de la communication. La théorie de la communication, réduisant le langage à une fonction d'information, au lien d'un émetteur à un récepteur, peut à l'occasion rendre des services, des services d'ailleurs limités, puisque aussi bien de toute façon leur origine, à ne pas être détachée du langage, impliquera, dans leur usage - je parle des schémas de la doctrine de l'information - toutes sortes d'éléments confusionnels. Il est inadmissible de référer à aucune ordination ou cardination, en fonction d'un horizon réduit à la fonction réciproque du code et du message, tout ce qu'il en est de la communication. Le langage n'est pas un code, précisément parce que, dans son moindre énoncé, il véhicule avec lui le sujet présent dans l'énonciation. Tout langage, et plus encore celui qui nous intéresse, celui de notre patient, s'inscrit, c'est bien évident, dans une épaisseur qui dépasse de beaucoup celle, linéaire, codifiée, de l'information.

La dimension du commandé, la dimension du quemandé, la dimension du *to demand* en anglais, le *demand* est une formule plus forte que dans notre langue. *Demand* en anglais, c'est exigence et l'on ne peut que sourire de l'article de quelqu'un qui, s'étant fait une spécialité du tact en psychanalyse, fait une grande découverte, découverte d'une merveille des effets catastrophiques qu'il a eu, à aborder l'interprétation de tel ou tel des détours du discours de son analysée, en lui disant qu'elle demandait, *to demand*, en employant *to demand* au lieu de

-206-

to need. Seule une profonde ignorance de la langue anglaise, comme d'ailleurs c'était bien le cas à cette époque, de ce nouveau venu en Amérique, peut expliquer le brillant d'une telle découverte, quémander, c'est-à-dire *to beg*, la position opposée. C'est entre ce *to beg* et ce *to demand*, ce commander et ce quémander, qui entre nous, je vous le signale, n'ont absolument pas la même origine. Ce n'est pas parce que les mots viennent à s'assimiler à, le sort et la signification dans l'usage de la langue, que vous pourrez d'aucune façon rapporter *quémander* à quelque conjugaison de *quey* avec *mandare*. *Quémander* vient de *caïmand* qui, au XIV^e siècle, désignait le nom d'un mendiant. Ceci étant dit au passage, c'est dans cette dimension que nous devons d'abord interroger la demande, dans la dimension de savoir si, faute d'aucune façon bien sûr, de pouvoir nous référer à aucune théorie extra-plate de la transmission de ce qui se passe dans le langage comme quelque chose qui s'inscrit en termes d'information, où allons-nous chercher l'épaisseur? Est-ce dans le sens de l'expression de celui qui s'exprimait comme ceci, qu'après tout, toute parole est sincère, puisque c'est bien, par quelque parole que ce soit, ce que j'exprime, c'est l'état de mon âme! comme on dit quelque part dans Aristote, au début du *Peri Psukês*.⁵ Ces gens assurément, avaient l'âme noble... et aussi bien d'ailleurs, il y aurait quelque mauvaise foi à isoler ce qu'écrit Aristote, à ce niveau, du contexte. Ce qu'écrit Aristote n'est jamais à repousser si rapidement. Quoi qu'il en soit, à le lire d'une certaine façon, c'est là la source de beaucoup d'erreurs.

La pensée que le langage, de quelque façon, exprime toujours, à l'opposé du communiqué, quelque chose qui serait le fond du sujet est une pensée radicalement fausse, et à laquelle spécialement un analyste ne saurait en aucune façon s'abandonner. Est-ce que vous vous figurez que quand je vous parle, je vous parle de mon état d'âme ? J'essaie de situer ce qu'il en est des conséquences d'avoir précisément à se situer, à habiter le langage articulé. Et ceci peut être poursuivi jusqu'aux dernières limites, à savoir jusqu'à la forme la plus élémentaire, la plus réduite de ce qui est d'un énoncé, d'un énoncé réduit lui-même à l'interjection, comme se sont exprimés, depuis Quintilien 132, les auteurs, concernant les parties du discours.

Interjection, cette phrase ultra-réduite, ce comprimé de phrase, cette holophrase comme diraient certains, employant un terme des plus discutables, interjection, c'est, dans la pensée des anciens rhétoriciens, quelque chose qui est à isoler à l'intérieur de la phrase, et très précisément quelque chose qui fait surgir l'image et la fonction de la coupure. Est-ce qu'une interjection, d'aucune façon que nous pouvons l'avancer, comme on la voit trop facilement et fréquemment référer comme quelque chose qui serait l'exclamation pure et simple, quelque

-207-

chose dont trace l'ombre cette ponctuation qui s'appelle le point d'exclamation? Est-ce qu'à regarder une chose, telle qu'elle se passe au-delà des apparences simulatoires, vous ne pouvez pas voir qu'il n'y a point une seule exclamation, si réduite que vous la supposiez dans la vocalise, qui ne soit - vous sentez bien qu'il y a un mot que je ne veux toujours pas prononcer, c'est le mot cri - qui ne soit un cri ? Si je dis *ah!* à quelque moment que ce soit... et même, me réveillant d'un *knock-out*, je t'appelle, et si je dis *oh l*, c'est une sorte de ponte, c'est un O que je vais déposer quelque part dans le champ de l'Autre, pour qu'il y soit là comme un germe, je t'*autrifie*, ou je t'*autruche* comme vous voudrez. Et si je dis *eh!*, eh bien c'est, eh, je t'épie, oui.

Il y a toujours dans l'interjection cette fonction infiniment variée. J'ai pris les termes les plus grossiers et exprès les plus sommaires, mais il y a bien sûr d'autres interjections. Tous ceux qui se sont un peu penchés sur le problème... et je n'ai qu'à vous prier de vous référer au livre de Brondal sur les parties du discours où vous y verrez que, les interjections, il éprouve le besoin de s'apercevoir qu'il y en a qui seront qualifiées de situatives, résultatives, supputatives. Il n'y a pas d'interjection qui ne se situe exactement quelque part dans la coupure entre le S et le A, entre le S et le lieu de l'Autre, lieu de l'Autre où l'Autre est présent.

Est-ce que je vais aller aujourd'hui jusqu'au cri ou est-ce que j'en réserve la fonction pour la prochaine fois ? Je crois que j'adopterai cette deuxième position, parce qu'aussi bien c'est là que se fera assez bien la coupure. Je commencerai la prochaine fois en vous parlant du cri, parce que je ne peux pas séparer ce que j'ai à vous dire du cri de ce que j'ai à vous dire de ce que, soi-disant des personnes bien intentionnées - il est vrai en passe de se faire valoir ailleurs, dans des endroits où l'on parle bien étrangement des relations analytiques - de ce que une personne bien intentionnée a déclaré avoir cherché de tout son cœur à la loupe dans mes Écrits, soi-disant, il n'y aurait nulle part la place du silence!

-208-

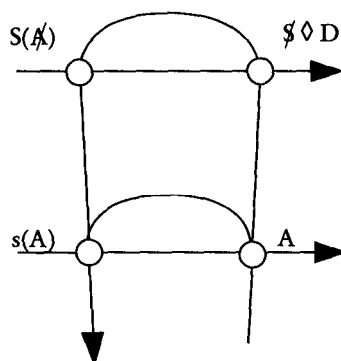


Fig. XI-11

Eh bien si cette personne avait mieux cherché et repéré dans mon graphe la formule, le schéma, l'articulation qui conjoint le \$ avec le D en les joignant par le poinçon conjonction/disjonction, inclusion/exclusion, il se serait peut-être aperçu que si c'est justement en corrélation à la demande que là apparaît pour la première fois l'\$ [S barré], ça n'est peut-être pas tout à fait sans rapport avec cette fonction du silence. Mais à vrai dire on aime mieux en parler, dans de certains endroits, en termes émotionnels, ou d'effusion. C'est à cette heure de silence qu'un analyste, dont après tout il n'y a pas lieu que je n'esquisse pas ici le profil, puisque j'aurai à y revenir comme à un exemplaire typique d'une certaine façon d'assumer la position analytique, que c'est l'heure où la solution de la névrose de transfert selon lui - et il s'est trouvé un très large public pour venir entendre de pareilles cautions - où la solution de la névrose de transfert se trouve dans le procédé dit *de l'aération*, comme il s'exprime, on ouvre les fenêtres! Solution indiquée à la névrose de transfert. Il est vrai qu'après une certaine façon d'articuler le transfert lui-même, on voit mal dans quel ordre de référence on pourrait trouver l'indication de sa solution. Je vous parlerai donc, pour commencer mon discours la prochaine fois, du silence, quand je vous aurai parlé du cri.

Mais pour aujourd'hui terminer sur quelque chose qui, après une séance mon dieu aussi rude, puisse vous distraire, pour que vous puissiez emporter un petit peu quelque chose d'amusant, je vais vous raconter une histoire que vous pourrez voir reproduite à l'année 1873 du *Journal* 36 de Dostoïevski. C'est une illustration que j'ai, si je puis dire, piquée pour vous comme une façon de présentifier, d'imager ce que je viens de dire sur l'interjection, autrement dit sur la phrase ultra-réduite, voire monosyllabique, et vous allez voir que, une interjection, si surgissante qu'on la suppose de je ne sais quelle ultime radicalité, est bien autre chose que ce que nous pouvons ainsi en penser; qu'elle est au contraire essentiellement [...] non seulement à la limite du sujet et de l'Autre, mais dans la présentation du monde du sujet à l'Autre, dans l'instauration même de ses fondements les plus radicaux. Ceci dit, préparez-vous à la voir illustrée de façon humoristique.

Dostoïevski raconte qu'un soir, voguant dans les rues de Moscou, il se trouva naviguer de concert avec un groupe de quelques personnes assez bien vodkaïsées. Ces personnes, comme il convient, étaient dans un débat fort animé et il s'agissait de rien moins que des références les plus universelles, cosmiques, et ce qu'il nous dépeint est ceci. Tout d'un coup, l'un d'entre eux conclut ce débat en poussant, nous dit-il - il s'agit du russe, je ne peux pas faire ici de vains jeux avec une langue que je ne connais pas, nous chercherons un équivalent - il s'agit d'un mot, nous dit-il, de toute façon imprononçable. Ce mot, il le pro

-209-

nonce à la façon d'une espèce de jet de mépris universel, « décidément, tout ça c'est de la... » ce que vous pensez, ceci dit de la façon la plus convaincue. A quoi un autre, plus jeune et tout aussi... sur la pointe de ses ailes, s'approche et répète le même mot, toujours imprononçable, d'un ton interrogateur. A la suite de quoi un troisième surgit, qui pousse le même mot à la façon d'un rugissement, d'un aboiement vers le ciel au point de se casser la voix... une sorte d'enthousiasme, à la suite de quoi le second qui a parlé vient tout de même près du premier et dit, « alors, tout beau, nous parlons de choses sérieuses; nous étions au niveau du débat philosophique, qu'est-ce que vous venez ici introduire dit-il, à vous casser la voix ? ». Moyennant quoi le quatrième - car trois seulement sont intervenus jusqu'à présent; vous avez remarqué les quatre répliques que j'ai données jusqu'à présent - le quatrième intervient donc, parlant en cinquième, et reproduit le même mot, cette fois-ci à la façon d'une révélation, d'un eureka! La vérité vient de l'illuminer, c'est ce mot qui est la clé de tout. Moyennant quoi, un autre, d'aspect plus maussade nous dit Dostoïevski, répète plusieurs fois à voix basse ce mot comme pour dire que, de toute façon, il convient de ne pas perdre la tête. Ce qui donne quelque chose d'à peu près ceci,

« 1. - *Merde!*

2. - *merde?*

3. - *MERDE!*

2. - *merde!?*

4. - *MERDE!*

5. - *merde, merde? merde... merde.... »*

-210-

LEÇON XII 17 MARS 1965

Peut-être aurais-je eu aujourd'hui prétexte à vous demander un peu de repos...

Comment renvoyer tant de monde? Et d'autre part, jusqu'à un certain point, le temps me presse, insuffisant il l'est presque, à tenir la trajectoire que je me suis assignée cette année.

Je vous demande votre attention, dans la mesure surtout où je puis être amené à aller assez vite, dans la ligne que j'entends tendre aujourd'hui d'un point à un autre, et qui répond à ce que j'ai déjà annoncé, voire amorcé la dernière fois, concernant ce qu'au point où nous en sommes d'une reprise, je dirai, plus que de l'expérience, de la technique analytique, à partir de cette affirmation qu'elle n'est pensable, je ne dis pas praticable, qu'elle n'est pensable qu'à partir d'une notion tout à fait articulée du sujet, du sujet comme tel, du sujet tout au moins tel que j'ai essayé pour vous de le focaliser autour d'une certaine conception de ce qu'est l'expérience du *cogito* cartésien et de ce qu'il introduit de nouveau du point de vue de l'être quant à la position pensée de celui qui va s'offrir à quelque chose qui s'appelle la psychanalyse.

Il n'est point nécessaire pour autant que le sujet le sache, si la formule clé qui nous donne la place dans l'expérience de l'inconscient, c'est, il ne savait pas que. C'est là le statut, tel que je vous l'ai introduit l'année dernière, de cette pulsation où apparaît ce quelque chose dont on peut dire que, moins qu'elle ne se révèle, elle se trahit et comme déjà l'écrit, nous l'allègue la formule d'Héraclite parlant d'O' anax « *Du prince, de celui à qui appartient le lieu de la divination, celui qui est à Delphes* », « *il ne dit pas, il ne cache pas* », il n'y a pas d'autre traduction possible - ce n'est pas [...] qui est employé - il

-211-

n'y a pas d'autre traduction possible que celle-ci « il fait du signifiant »⁶⁴. Ce signifiant, c'est celui qui le recueille qui en fait quelque chose, et littéralement ce qu'il veut. Chacun sait qu'à l'endroit de ce, ce qu'il veut, l'analyste n'est pas dans une position simple; que de ce, ce qu'il veut il se sépare, par toutes sortes de murailles qui sont d'expérience, de principe, de doctrine.

Mais quand il s'agit d'aborder ce que j'ai appelé la dernière fois le second étage de l'usage de la parole dans l'analyse, il nous importe, ce second étage - dont on peut dire qu'il a été, au cours des années freudiennes et post-freudiennes fort bien exploré, fort bien développé - il s'agit pour nous de situer ce qui, à ce second étage appartient, et aussi ce qui constitue sa frontière et sa limite. Comme référence, dans ce défrichage qui est ici le mien, et dont vous pensez bien que ce n'est pas par hasard si, au moment de reprendre aujourd'hui mon discours, je vous indique, désigne - si c'est un autre geste que celui que j'évoquai tout à l'heure - que c'est de la position de l'analyste que, pour moi, pour vous, par ce que vous attendez ici, il s'agit de partir.

C	R	S	I
F	S	I	R
P	I	R	S

Fig. XII-1

J'ai rappelé au tableau, d'une façon encore plus simple, je dirai presque fruste, ce qui, dans le premier temps de ce défrichage, quand, pour des analystes, dont il faut dire que jusque-là bien souvent dans le langage, pour eux, ces trois espèces de formes de la dialectique du manque qui s'appellent *privation*, *frustration*, *castration*, étaient employées de façon presque interchangeable, quand j'ai rappelé que, au niveau de la référence au symbolique, à l'imaginaire et au réel, il convenait de voir qu'il y avait quelque chose, à ces trois niveaux, de radicalement différent, que la frustration, je dirai, simplement à l'analyser de façon sémantique, c'est quelque chose qui porte en soi, dans son centre, son essence et si l'on peut dire son acte, cet en vain, cette chose qui fuit, cette fraude, ce frustrage qui en fait incontestablement, de son statut, la déception sous son versant le plus imaginaire, et que ceci n'excluait pas que sa référence objectale fut quelque chose de réel; que d'autre part, ce qui en était le support et l'agent, l'Autre pour l'appeler par son nom, ne pouvait être pour nous situé que sous la forme la plus générale du lieu du symbolique; qu'il n'y a frustration, à proprement parler, que là où quelque chose est revendicable, et qu'aussi bien c'est la dimension qu'on ne saurait éliminer de sa définition, qu'aussi bien est-ce là le cadre le plus large où a paru, à l'expérience des psychanalystes, se situer la situation quotidienne, l'au jour le jour de ce que peut découvrir, par étapes, une

-212-

expérience analytique quand il s'agit de le conjoindre dans l'hic et *nunc* du rapport à l'analyste.

Est-ce là quelque chose dont nous puissions d'aucune façon nous contenter? Quand il s'agit d'articuler cette frustration, il ne se peut que tout ce qui s'énonce dans le discours de l'analyste ne s'inscrive dans le double registre de la demande qui part de ce qui est une question qui se pose depuis le départ, le premier pas dans l'analyse; l'analyse, le sujet vient la demander. Qu'est-ce qu'il vient demander dans l'analyse? Toute la littérature psychanalytique, quand elle se porte sur cette expérience - sur, comme disent certains, ce vécu des étapes analytiques - elle s'emploie à dévoiler, à manifester ce qui, à travers quelque chose qui est fait à la fois de repérage mais aussi de construction, et là-dessus la pensée de ce que vit l'analyste, a démontré, a conjoint, a justifié la succession de ce qui se présente aux diverses étapes de l'analyse comme demande.

Or, la conjonction de cette demande avec quelque conception génétique que ce soit ne saurait s'opérer sans qu'en fait s'y présente une certaine marge d'arbitraire. Car, à la vérité, ce qui est fait, je veux dire effectivement, par les auteurs, ceci n'est pas sans devoir nous arrêter, se réfère, ose se référer à une fonction en quelque sorte... je ne dirai pas biologique, car ce serait déjà faire intervenir là un registre d'un niveau élevé qui n'est certainement pas en cause, à ce niveau simple que nous appellerons celui du rapport vital, tout simplement, et même disons un peu plus, du rapport charnel. La dépendance, la dépendance physique, animale où le petit enfant se trouve par rapport à sa mère, est invoquée comme étant ce quelque chose qui définit, donne, met au premier arrière-fond de ce sur quoi va se développer la demande ce que nous appellerons la position anaclitique, avec la plupart des auteurs analystes.

Qu'on y conjoigne, à cette conception - d'ailleurs, dont le terme central est pris à la plume de Freud - qu'on y conjoigne une notion comme celle de l'autoérotisme primordial, ou encore du narcissisme primaire, de cette époque où, dans une étape tout à fait initiale de sa venue au monde, le sujet, dans la théorie freudienne, est conçu comme ne faisant, comme on l'explique très couramment dans plus d'un endroit, qu'une seule unité, ou qu'un seul être, comme vous voulez, avec l'être dont il vient de se détacher; avec l'être du ventre duquel il vient de sortir, c'est là quelque chose qui est associé à cette position dite anaclitique, qui se révèle dans l'exercice, par le sujet, de sa fonction de demande. Or il y a là incontestablement un saut, parce que, après tout, s'il n'est point impossible que cette position anaclitique qui tout de même, si elle est là présente dans le traitement, n'a rien à faire avec la position de dépendance vitale dont je vous parlai tout à l'heure, dont je vous parlai à l'instant, si cette position anaclitique peut être conçue, doctrinée exactement comme de même niveau dans la structure

- 213 -

imaginaire que la position narcissique, il ne restera pas que la question soit tranchée de la relation primaire à la mère. Néanmoins, au moins quelque chose sera-t-il exigé qui en justifie le joint et qui nous assure qu'il ne s'agit pas, dans cette image souvent évoquée au cours du traitement analytique, d'un appui pris, fusionnel, d'une aspiration au retour comme aux origines conçues sous leur forme, comme je le disais tout à l'heure, la plus charnelle, qu'il ne s'agit pas là d'un fantasme à proprement parler, que nous pouvons là-dessus faire appui sur quelque continuité où se traduirait l'empreinte qui, elle, serait au-delà du langage.

Or, jusqu'à présent, rien ne nous l'assure pour autant que, ce domaine de la demande étant exploré, nous pouvons toujours justifier ce qui y apparaît de plus paradoxal sans nous référer à ses origines concrètes et qui sont celles qui seraient à concevoir comme, fondamentalement, celles du nourrissage, du nourrissage, si tant est qu'il apparaît essentiel dans quelque chose qui, ici ou là, peut apparaître comme constant ou gravé dans l'histoire du sujet. Ce n'est point tant parce qu'il a été en fait et réellement, que dans une fonction, dans une fonction qui est autre, qui fait en particulier que ce qui sert dans l'analyse, à ce nourrissage, de symbole, à savoir le sein maternel, est absolument, exclusivement, vu les métamorphoses sous lesquelles nous avons à le repérer et à le voir se traduire, absolument exclusif d'une pure et simple expérience concrète. Caractère au premier aspect symbolique, métabolisable, métonymisable, traductible, et très tôt, c'est là l'intérêt de l'expérience kleinienne, son apparition très tôt sous la forme, pourquoi ne pas le dire, déguisée, *entstellt*, déplacée du phallus, c'est là quelque chose qui doit attirer notre attention et nous faire ne pas nous contenter de quelque - quels que puissent être le poids, la commodité de voir les recoupements souvent fallacieux que nous pouvons trouver dans l'observation directe - qui doit au moins nous faire mettre en suspens le statut de ses origines.

Car cette expérience de la demande, cette analyse centrée sur le stade où le sujet incarne sa parole, ce n'est plus le sujet dont nous avons marqué le statut au niveau du plus radical du langage, du trait unaire et du statut de privation, où le sujet s'y installe. Comment ne sent-on pas qu'il est à retenir, de l'expérience ainsi centrée, ainsi articulée, que ce qui est venu au cours des ans et par étapes et donnant matière à arguer de façon assurément nuancée, subtile, parce qu'extrêmement divisée, je dirais d'école à école, si tant est que ce terme permette d'assurer des limites bien nettes à l'intérieur de l'analyse, que ce quelque chose dont cette expérience nous apporte le témoignage, c'est la découverte, c'est la manipulation, c'est la mise au point, c'est l'interrogation précise qui s'est centrée, depuis Abraham jusqu'à Mélanie Klein, et depuis se multipliant en des

-214-

efforts multiples d'en assurer les avenues, sur l'objet partiel; ce que, dans notre discours ici, j'articule comme étant le a.

[Interruption]

Je m'excuse, je suis un petit peu fatigué. Vous entendez vraiment très mal?... Merci de m'en avoir averti.

Je pense que la diversité, la variété de ce petit a, si tant est que la liste que je vous en ai faite ici, non pas déborde, mais assurément articule d'une façon différente leur ampleur, sans pour autant, du tout, aller dans le sens de ne pas retenir les réductions majeures auxquelles l'expérience analytique, ces objets a, les soumet. La prévalence de l'objet oral, si tant est qu'il est appelé communément le sein; de l'objet fécal, d'autre part, si nous le mettons sur le même tableau ou le même pourtour que celui où se situent deux de ces objets, articulés sans doute dans l'expérience analytique mais de façon infiniment moins assurée quant à leur statut que nous le faisons, à savoir le regard et la voix, il faut que nous nous interroguions comment... que nous nous interroguions sur le fait de savoir comment l'expérience analytique peut y trouver le statut fondamental de ce à quoi elle a affaire dans la demande du sujet.

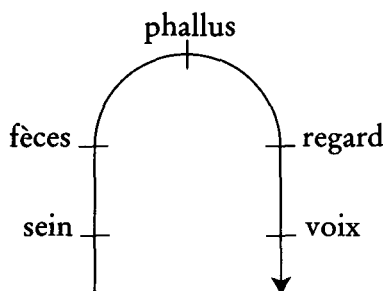


Fig. XII-2

Car après tout, ça ne va pas de soi que d'abord cette liste soit aussi limitée. Et sans doute, le privilège de ces objets s'éclaire d'être chacun dans une certaine homologie de position, à ce niveau de joint que j'évoquai la dernière fois, entre le sujet et l'Autre. Néanmoins, il n'est pas à dire que ce que le sujet, dans la demande à l'Autre, demande, ce soit le sein. Dans la demande à l'Autre, le sujet demande tout ce qu'il peut avoir à demander, au premier abord, dans l'analyse, par exemple que l'Autre parle. Il y a quelque chose d'abusif, d'excessif, à aussitôt traduire ce qui est caractéristique de la demande, à savoir que c'est vrai, il est demandé quelque chose que l'analyste aurait, mais ce qui est demandé comme ce qu'il a, c'est en fonction d'autre chose que l'analyste lui-même pose comme la vraie visée de ce que demande le sujet. Ceci mérite qu'on s'y arrête.

-215-

Ceci mérite qu'on s'y arrête quand cet objet *a* s'installe ainsi, moins comme la pointe de la visée que comme ce qui surgit dans une certaine béance qui est celle créée par la demande. Et ce sur quoi la dernière fois j'ai insisté, poussant mon pinceau de lumière dans le sens d'aller chercher la demande et la phrase sous sa forme la plus ramassée, celle qui pourrait passer pour être au niveau de l'expression pure et simple, et que là, dans l'interjection, j'ai insisté à vous montrer que ce qui fait sa valeur et son prix, sa spécificité, d'autant plus saisissable qu'elle est ici plus ramassée, c'est qu'elle vient toujours frapper au joint du sujet et de l'Autre. Que ce que l'interjection en apparence la plus simple impose à l'interlocuteur, c'est cette référence commune au tiers qu'est le grand Autre, et c'est quelque chose qui à... toujours plus ou moins, invite à prendre un recul, à tempérer, à reconsidérer, à revoir, à réopposer, à rediriger le regard vers quelque antérieur interlocuteur, à - assurément on peut poser la question - entrevoir s'il n'est pas quelque incidence plus réduite, plus simple, plus efficace aussi du langage. Toute la théorie de Pierre Janet ⁶⁹ est construite sur la théorie du commandement, l'ordre donné en tant que, de celui qui parle au bras qui agit, il instaure une sorte de statut commun, inaugural, dans l'instance de la conduite humaine. Chacun sait que l'analyse ne peut pas se contenter de cette reconstruction, qui n'est que reconstruction au tableau noir, et que ce qu'il en est du *gubernator* sur les barques égyptiennes, de celui qui, de sa baguette, rythme le battement des rames, n'est pas quelque chose qui soit du statut du sujet effectif; qu'il n'y a d'ordre qui ne soit référence à un sur-ordre.

Assurément la question se pose des cas où l'ordre va cheminer pour aller droit à son but et se manifester efficacement dans ce qu'on appelle la suggestion. Mais qu'est-ce que nous montre l'analyse, si ce n'est que, dans ce cas, la suggestion fonctionne par rapport à ce terme tiers qui est, dans ce cas-là, celui du désir inconnu. C'est au niveau de la répercussion de l'intérêt obtenu du désir inconscient que celui qui sait manier cette sorte de téléguidage, ce qu'on appelle la suggestion, prend son point d'appui, et s'il ne l'a pas, la suggestion est inefficace. Qu'on puisse le prendre par des moyens extrêmement primitifs comme celui de la boule de cristal est simplement là pour nous montrer la fonction éminente, par exemple, du point brillant au niveau de l'objet *a*. Il y a donc toujours cette référence tierce dans l'effet de la demande et pourtant, n'est-il pas possible de découvrir quelque part ce quelque chose qui aurait le privilège de nous faire saisir ce quelque chose dont nous avons pourtant besoin, c'est à savoir, quel est le statut, quelles sont les limites de ce champ du grand Autre, auquel nous avons été amenés, amenés au niveau de l'expérience qui est celle du champ, du champ d'artifice assuré à la parole dans la psychanalyse? C'est ici que j'espère que l'objet, que j'ai fait tout à l'heure circuler dans

-216-

vos rangs, à savoir la reproduction du tableau célèbre d'Edvard Munch qui s'appelle *Le cri*, est quelque chose, une figure qui m'a semblé propice à, pour vous, articuler un point majeur, fondamental sur lequel beaucoup de glissements sont possibles, beaucoup d'abus sont faits et qui s'appelle le silence.

Le silence, il est frappant que, pour vous l'illustrer, je n'ai pas trouvé mieux à mon sens que cette image, que vous avez tous vue je pense maintenant et qui s'appelle *Le cri*. Dans ce paysage singulièrement dessiné, dépouillé par le moyen de lignes concentriques, ébauchant une sorte de bipartition dans le fond qui est celle d'une forme de paysage, à son reflet, un lac aussi bien formant trou est là, au milieu, et au bord, droite, diagonale, en travers, barrant en quelque sorte le champ de la peinture, une route qui fuit. Au fond, deux passants, ombres minces qui s'éloignent dans une sorte d'image d'indifférence. Au premier plan cet être, cet être dont, sur la reproduction qui est celle du tableau, vous avez pu voir que l'aspect est étrange, qu'on ne peut même pas le dire sexué. Il est peut-être plus accentué dans le sens d'un être jeune et d'une petite fille dans certaines des redites qu'en a faites Edvard Munch, mais nous n'avons pas de raison spéciale de plus en tenir compte. Cet être, cet être ici dans la peinture d'aspect plutôt vieillot - au reste forme humaine si réduite que pour nous elle ne peut pas même manquer d'évoquer celles des images les plus sommaires, les plus rudement traitées de l'être phallique - cet être se bouche les oreilles, ouvre grand la bouche, il crie. Qu'est-ce que c'est que ce cri? Qui l'entendrait, ce cri que nous n'entendons pas? sinon justement qu'il impose ce règne du silence qui semble monter et descendre dans cet espace à la fois centré et ouvert? Il semble là que ce silence soit en quelque sorte le corrélatif qui distingue dans sa présence ce cri de tout autre modulation imaginable. Et pourtant, ce qui est sensible c'est que le silence n'est pas le fond du cri; il n'y a pas, là, rapport de *Gestalt*. Littéralement, le cri semble provoquer le silence et, s'y abolissant, il est sensible qu'il le cause, il le fait surgir, il lui permet de tenir la note. C'est le cri qui le soutient, et non le silence le cri. Le cri fait en quelque sorte le silence se pelotonner, dans l'impasse même d'où il jaillit, pour que le silence s'en échappe. Mais c'est déjà fait quand nous voyons l'image de Munch, le cri est traversé par l'espace du silence, sans qu'il l'habite; ils ne sont liés ni d'être ensemble ni de se succéder; le cri fait le gouffre où le silence se rue.

Cette image où la voix se distingue de toute voix modulante, car dans le cri, ce qui le fait différent, même de toutes formes les plus réduites du langage, c'est la simplicité, la réduction de l'appareil mis en cause, ici le larynx n'est plus que syrinx.

L'implosion, l'explosion, la coupure manquent; ce cri, là, peut-être nous donne l'assurance de ce quelque chose où le sujet n'apparaît plus que comme signifié... mais dans quoi? Justement, dans cette béance ouverte qui ici, anonyme,

-217-

cosmique, tout de même marquée dans un coin de deux présences humaines absentes, se manifeste comme la structure de l'Autre, et d'autant plus décisivement que le peintre l'a choisie divisée en forme de reflet nous indiquant bien, dans ce quelque chose, une forme fondamentale qui est celle que nous retrouvons dans l'affrontement, l'accolement, la suture de tout ce qui s'affirme, dans le monde, comme organisé.

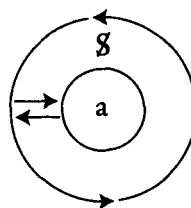


Fig. XII-3

C'est pourquoi, quand il s'agit, dans l'analyse - où le mot court, et dont on fait un usage approximatif - de silence... *Silence and verbalization*^{4z}, excellent article écrit par le fils de Wilhelm Fließ, le compagnon de l'autoanalyse de Freud, Robert Fließ donc. Assurément Robert Fließ dénomme d'une façon correcte ce qu'il en est du silence dans ce qu'il nous explique. Ce silence, c'est le lieu même où apparaît le tissu sur quoi se déroule le message du sujet, et là où le rien d'imprimé laisse apparaître ce qu'il en est de cette parole. Et ce qu'il en est, c'est précisément, à ce niveau, son équivalence avec une certaine fonction de l'objet *a*. C'est en fonction de l'objet d'excrétion, de l'objet urinaire ou fécal, par exemple, du rapport à l'objet oral, que Fließ nous apprend à distinguer la valeur d'un silence; par la façon dont le sujet y entre, le fait durer, s'y soutient, en sort, il nous apprend la qualité de ce silence. Il est clair qu'il est indiscernable de la fonction même de la verbalisation. Ce n'est nullement en fonction de quelque défense, de quelque prédominance des appareils du moi qu'il est apprécié. C'est au niveau de la qualité la plus fondamentale qui manifeste la présence instante dans le jeu de la parole, de ce qui est indistinguable de la pulsion. D'un analyste de souche ancienne et de grande classe sans doute, ce travail, cette référence est assurément d'un grand prix, montrant comment les voies d'une certaine aperception de ce qu'il en est de la présence érotique du sujet est quelque chose sur quoi nous sommes en droit de faire fond, et qui est fort éclairant.

Néanmoins, ce silence, si, en quelque sorte dénoté dans sa fonction musicale, aussi intégré au texte que peut l'être, dans ses variétés, le silence dont le musicien sait faire un temps, aussi essentiel que celui d'une note soutenue, de la pause ou du silence, est-ce là quelque chose que nous puissions nous permettre

-218-

d'appliquer seulement au fait de l'arrêt de la parole ? Le se taire n'est pas le silence. *Sileo* n'est pas *taceo*. Plaute, quelque part, dit aux auditeurs, comme c'est l'ambition de tout un chacun qui sait ou veut se faire entendre : « *Sileteque et tacete atque animum aduortite* »¹²⁶, faites attention, faites le silence et taisez vous... ce sont deux choses différentes. La présence du silence n'implique nullement qu'il n'y en ait pas un qui parle. C'est même dans ce cas-là que le silence prend éminemment sa qualité, et le fait qu'il arrive que j'obtienne ici quelque chose qui ressemble à du silence, n'exclut absolument pas que peut-être, devant ce silence même, tel ou tel s'emploie dans un coin à le meubler de réflexions plus ou moins haut poussées. La référence du silence au se taire est une référence complexe. Le silence forme un lien, un nœud fermé entre quelque chose qui est une entente et quelque chose qui, parlant ou pas, est l'Autre, est ce nœud clos qui peut retentir quand le traverse, et peut-être même le creuse, le cri. Quelque part, dans Freud, il y a l'aperception du caractère primordial de ce trou, de ce trou du cri. Quand Freud lui-même dans une lettre à Fließ⁴⁶ l'articule, c'est au niveau du cri qu'apparaît le *Nebenmensch*, ce prochain dont j'ai montré que c'est bien effectivement ainsi qu'il doit être nommé, le plus proche, parce qu'il est justement ce creux, ce creux infranchissable marqué à l'intérieur de nous-mêmes, et dont nous ne pouvons qu'à peine nous approcher. Ce silence, c'est peut-être là le modèle ainsi dessiné, et vous l'avez senti, par moi confondu avec cet espace enclos par la surface, et d'elle-même par elle-même inexplorable, qui fait la structure originale que j'ai essayé de vous figurer au niveau de la bouteille de Klein.

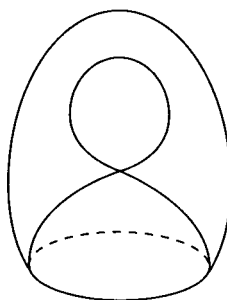


Fig. XII-4

Qu'est-ce alors qu'il nous faut distinguer, dans les opérations qui sont celles de la parole et de la demande ? Au premier aspect, au premier temps, cette coupure que le schéma de la bouteille nous permet d'imager comme étant celle de sa division en deux champs dont le caractère surface de Moebius est là pour nous figurer le côté fermé sur lui-même, le côté non pas à double, mais à une

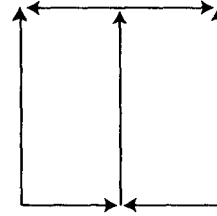


Fig. XII-5

seule surface; le côté qui, dans le signifiant, donne la prévalence, l'unicité à l'effet de sens dans la mesure où il ne comporte pas, par lui-même, l'envers d'un signifié, dans la mesure où il se ferme sur lui-même et où il est avant tout cette coupure à quoi peut se réduire, vous ai-je dit, tout ce qu'il y a d'essentiel dans la structure de la surface puisque, pratiquée d'une façon appropriée, elle en fait disparaître cette fonction essentielle d'être sens et pur sens. Elle y fait apparaître cette duplicité, cet endroit et cet envers qui pour nous figureront la correspondance, la division du signifiant et du signifié.

Or, ce que veut dire que dans la demande se dégage, donc apparaisse quelque chose qui est d'une autre structure, qui apparaît, si l'on peut dire, hors de la prévision de ce qui est demandé, ceci, qui vous est figuré par le rapport, que j'ai reproduit une fois de plus ici sur le tableau, de la bande de Moebius périphérique et de cette rondelle réduite, de ce quelque chose d'indépendant qu'on peut en détacher, qui est chute, qui est apparition d'un résidu, d'un reste dans l'opération de la demande, et qui apparaît comme la cause d'une reprise, par le sujet, qui s'appelle fantasme et qui, à l'horizon de la demande, fait apparaître la structure du désir dans son ambiguïté, à savoir que le désir, s'il peut se détacher, surgir, apparaître comme condition absolue, et parfaitement présentifiable comme étant ce quelque chose dont le sujet qui le désire, qui le prend, comme tel au niveau de l'Autre, le fait subsister simplement de le soutenir, insatisfait, mécanisme hystérique dont j'ai marqué la valeur essentielle, que ce soit le seul point, le seul terme où converge en l'expliquant la jonction de la demande et du transfert que, dans la tromperie du transfert, ce dont il s'agit c'est de quelque chose qui, à l'insu du sujet, tourne autour de capter de quelque façon, qui est imaginaire ou bien qui est agie, cet objet a, que ce soit là le terme et la commune mesure autour de quoi fonctionne tout le niveau dit de la frustration, c'est là ce qu'il s'agit de poser, d'une façon qui permette de poser à partir de là les questions, et seulement à

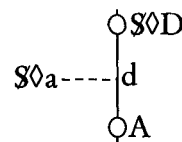


Fig. XII-6

partir de là de distinguer ce que l'expérience peut nous permettre actuellement d'entériner concernant quelle est l'origine, par quelle porte est venue la fonction de cet objet a ? C'est ici qu'il faut accentuer, rappeler toujours, que toutes nos connaissances, quant à ce qu'il s'agit d'un développement qui serait psychanalytiquement justifié, partent et s'originent toujours dans l'expérience, et dans l'expérience de la cure. C'est pourquoi, le statut de l'analyste, il ne nous suffit pas pour l'instant ici simplement de le fonder, en quelque sorte d'une façon arbitraire, préfigurée par nos catégories. Il s'agit de voir si nos catégories ne sont pas celles qui nous permettent précisément de faire la carte, de comprendre ce qu'il en est de telle ou telle tendance théorique, dans le milieu analytique, dans la communauté des analystes, avec cette position qui, chez chaque analyste, et bien naturellement, pas simplement d'une façon isolée, mais à la mesure de l'expérience qu'il a faite, à savoir de son expérience formatrice, de ce qui, chez chaque analyste, peut être repéré comme un désir essentiel pour lui de référence.

Car ici il ressort de ce qui, dans les théories de la technique et les communications, s'affirme et se repère que, de mettre l'accent par exemple sur une technique qui fait apparaître au niveau de l'Autre, pour le sujet, dans le fantasme, l'image phallique sous la forme positive où elle est conçue et représentée comme objet de fellatio, qu'il y a là quelque chose qui déjà se distingue en ceci que dans la coupure, c'est du côté du grand A que cet objet tombe et que cet objet est chargé, au moins dans certain registre nosologique, spécialement par exemple dans le cas de la névrose de l'obsessionnel, pour l'auteur et le praticien que je vise et que beaucoup ici peuvent repérer¹⁷. Il est clair que de centrer autour du surgissement de ce fantasme, en tant qu'il apparaît au niveau de l'Autre, c'est-à-dire de l'analyste, un repérage, une approche, une critique de l'approche de la réalité qui semblerait dans cette perspective être la clé, le gond, la porte, par où peut se résoudre la mise en accord du sujet avec un indiqué prétendu objet réel. C'est là quelque chose qui se distingue, en tout cas, d'une autre pensée, d'une autre théorie moyennant quoi il ne saurait y avoir d'analyse qui puisse d'aucune façon se dire achevée, si ce n'est pas au niveau du sujet lui-même, qu'à une phase qui est précisément une phase qui franchit cette étape purement identificatoire de repérage, de pointage, de tâtage d'un certain réel qui est celui où une certaine technique se confîne. C'est dans la mesure où le sujet lui-même peut en venir, au-delà de cette identification, à vivre l'effet de cette coupure comme étant lui-même ce reste, ce déchet même si vous voulez, cette chose extrêmement réduite d'où il est effectivement parti, à une origine qu'il ne s'agit pas tant de concevoir comme celle de son histoire mais comme cette origine qui reste inscrite dans la synchronie, dans le statut même de son être. Que

-221 -

quelque chose, un temps, soit éprouvé comme, qu'il le soit, lui, cet objet, soit demandé à l'Autre, soit qu'on lui demande sein, voire même déchet, excrément à proprement parler, en d'autres cas, en d'autres registres, dans d'autres registres qui ne sont pas ceux de la névrose, cette fonction de la voix ou du regard.

Ici la référence est essentielle que j'ai faite en son temps à propos du transfert, au point où dans l'histoire apparaît le surgissement, surgissant d'une façon primordiale, voilé depuis, mais dans un texte célèbre de Platon qui nous garde le témoignage, il s'agit du texte du *Banquet*. A la fin de cette succession de discours où se constitue le *Sumposion*... de ces discours qui sont épainon Eros éloge ou illumination, de toute façon louange et célébration de la fonction de l'amour, voici qu'entre le cortège de ces gens fêtards, non certes inspirés, vrais trouble-fêtes, vrais personnages ici venant renverser toutes les règles de cette célébration extraordinairement civilisée, c'est Alcibiade... cet Alcibiade, qui pourtant se trouve ainsi au sommet du dialogue, et encore que la plupart des traducteurs, dans la tradition française, depuis Louis Le Roy jusqu'à Racine ¹³⁴, et jusqu'à Monsieur Léon Robin, n'aient pas cru, bien sûr d'aucune façon, devoir se passer de ce complément essentiel, on sait que certains traducteurs dans le passé ont coupé là, ont reculé, comme si ce n'était pas là qu'était le dernier mot, le secret de ce dont il s'agit! Pour comprendre ce dont il s'agit entre le sujet et l'analyste, quel meilleur modèle que cet Alcibiade qui, tout d'un coup vient raconter l'aventure qui lui est arrivée avec Socrate, ceci devant Socrate et devant l'assemblée des autres éminents et savants invités ? Il dit alors, de ce Socrate, il en fait d'abord la louange, et en quels termes! En ces termes qui le figurent à la façon d'un parement, d'une boîte... piqué de quelque chose qui enveloppe un objet précieux et qui, souvent, à l'extérieur, se présente sous une figure grotesque, caricaturale, déformée. L'antique figure de Socrate dans son aspect de Silène, si elle n'est vraie, elle n'est belle, elle sort de là, vous le savez, et à l'origine de son *Grand livre*, Rabelais ¹³³ le reprend quand il s'adresse à ceux qui sont faits pour l'entendre, les buveurs très précieux et les vérolés. De tous temps, une assemblée qui se choisit a été, du dehors et de l'intérieur, reprise avec humour, comme spécifiée par quelque trait de caricature. Il est arrivé que ceux qui ont constitué mon auditoire pendant dix années ne soient pas, du dehors, quoique sous d'autres termes, qualifiés de façon plus favorable.

Ici, nous avons Socrate, ainsi d'abord, sous cette forme énigmatique, loué, chanté, exalté. Et de quoi va nous témoigner Alcibiade ? C'est que pour obtenir ce qu'il y a dans cette boîte, ce qu'il en est du secret de Socrate si je puis dire, de quoi n'a-t-il pas été capable ? De quoi nous dit-il qu'il l'a été? De rien de moins que de mentir, du moins c'est lui qui le dit. Puisque aussi bien tout ce qu'il

-222-

nous dépeint de sa conduite de déclaration d'amour, de séduction à l'endroit de Socrate, est quelque chose qu'il nous présente comme étant entièrement pointé vers l'obtention, sans doute un moment, de la part de Socrate, de ce qu'il en est au fond de lui de cette science mystérieuse, énigmatique, profonde, dont rien de plus assuré ne lui est donné que de cette extraordinaire atomia de Socrate; de ce quelque chose qui, dans sa conduite, le laisse en dehors, le distingue de tout ce qui est autour de lui, le laisse, disons le mot, sans dépendance. Et si Alcibiade pousse les choses aussi loin que d'avoir l'air d'y avoir l'occasion d'y faire la démonstration de la vertu de Socrate, puisque le cours de ses assauts va le pousser à aller coucher la nuit sous le même manteau que lui, le manteau de Socrate, et après tout, mon dieu, c'était probablement quelque chose qui valait la peine d'être remarqué, puisque, si nous en croyons les témoignages, il arrivait que Socrate se lavât, mais pas toujours, et là, si, aux déclarations de cet être... dont par ailleurs il est dit que Socrate lui porte une particulière attention, et qui est une attention d'amour, il est un fait, c'est que Socrate le renvoie et que toute la fable, dirais-je... car comment savoir si, la racontant, Alcibiade ment ou non? Assurément il en témoigne, «j'ai rusé, j'ai menti», mais comment qualifier ce mensonge, alors qu'il avait pour visée ce dont lui-même ne saurait même rendre compte? Car que veut-il ? La vérité est-elle si précieuse à Alcibiade, qui est celui qui est l'image même du désir qui va toujours tout droit devant lui, rompt tous les obstacles, fend les flots de la société jusqu'au terme où il arrive au bout de sa course et est abattu ?

Qu'est-ce donc cet agalma dont il s'agit et qui est ici le centre de la captivation d'Alcibiade par la figure de Socrate ? Et que veut dire... que veut dire ceci, que lui répond Socrate

«Tout ce que tu viens de dire... tout ce que tu viens de dire est là quelque chose qui n'a pour toi raison et lieu que de ceci, que tu aimes Agathon »... Laissons la figure d'Agathon dont le nom tôt ou tard pourrait nous servir à rêver. Indiquons seulement qu'il ne semble pas que personne avant moi ait fait la découverte que les propos imputés à Agathon dans *le Banquet*¹¹⁹ ne peuvent être qualifiés que de caricaturaux; que la façon dont il a loué l'amour est celle d'un précieux mais qui, dans son effet, n'aurait articulé que les vers les plus dérisoires, jusqu'à la façon dont ils sont allitérés souligne ce trait excessif qui fait de lui ce que nous pourrions nettement épingler bien plus légitimement que Nietzsche¹⁰⁶ ne l'a fait pour Euripide, comme un tragique assurément perçant vers la comédie... Mais qu'importe. Ce dont il s'agit, n'est-ce pas là de nous faire apparaître la structure, la structure de tromperie qu'il y a dans le transfert qui accompagne ce certain type de demande, celui de l'agalma caché? Que ce

-223-

transfert très spécial que nous avons le droit... qui est mis là au culmen de ce qu'il en est de l'amour, est-ce que nous ne voyons pas se renvoyer, quoique avec des accents contraires, deux paroles d'amour, celle d'Alcibiade et celle de Socrate qui, je l'ai dit, avec des accents qui ne sont pas les mêmes, tombent sous la clé de la même définition. *L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas à quelqu'un qui n'en veut pas.*

C'est vrai d'Alcibiade qu'il peut donner ce qu'il n'a pas, à savoir l'amour que lui demande Socrate, l'amour qui le renverra à son propre mystère et qui, dans le dialogue d'Alcibiade est incroyablement figuré, d'une façon qui me paraît tellement actuelle pour notre réflexion ici, puisque c'est à cette petite image qui apparaît au fond de la prunelle, c'est à ce quelque chose qui, dans la vision, n'est pas vision mais est à l'intérieur de l'œil, c'est à cette place, où nous situons cet objet fondant qu'est le regard, que dans le texte de Platon Alcibiade est renvoyé. Et que Socrate n'en veuille pas, c'est là aussi une articulation essentielle mais qui demande à être retenue.

Pourquoi n'en veut-il pas ? puisque aussi bien chacun sait que Socrate est, non seulement, dit attaché à Alcibiade, mais jusqu'au point d'être jaloux; c'est le texte et la tradition qui nous le disent.

Et ce que Socrate renvoie à Alcibiade, c'est aussi quelque chose qu'il affirme ne pas avoir, puisqu'il n'a pas aucune science qui ne soit, dit-il, accessible à tous. Et la seule chose qu'il sait, c'est la nature du désir et que le désir est le manque. C'est ici que les choses restent suspendues dans le texte de Platon et que, après l'égaillement d'une partie de l'assemblée lassée, le passage à travers le sommeil d'une autre partie, les choses se retrouvent au matin dans une discussion sur la tragédie et la comédie. Ce qui est essentiel, c'est cette suspension autour du point où Alcibiade est renvoyé, vers quoi ? ce que nous appellerions la vérité de son transfert. Et qu'est-ce qu'il essaie d'obtenir d'Agathon si ce n'est, à proprement parler, ce qui est défini dans Freud comme le désir hystérique? Ce que Alcibiade simule, c'est ce qui a été précédemment défini dans *Le Banquet* comme le mérite maximum de l'amour, le fait que le désiré, le désirable se fasse, se pose, se dévoue comme étant le désirant. Et c'est là, et c'est par là qu'il pense fasciner le regard de celui que de toutes façons nous avons déjà vu pour être un personnage de type extraordinairement incertain quant au fondement de sa parole.

Telle est la voie par quoi nous est ouverte, et dès, vous le voyez, une Antiquité qui lui donne tous ses titres de noblesse, la dialectique du transfert si l'on peut dire, l'entrée dans l'histoire d'une question à proprement parler analytique. Je proposerai de faire l'épreuve sur un texte que j'ai choisi - que j'ai déjà proposé à certains et qui j'espère sera choisi et accepté par tel ou tel - de vous montrer à propos d'un texte précisément choisi en raison de ceci que,

-224-

assurément à travers des choix, peut-être prématurés - c'est un article où l'auteur dont il s'agit fait ses premières armes - mais le prix de cet article est d'apporter le témoignage, de faire la preuve de sa première expérience analytique, et de sa première expérience analytique avec le silence, qu'il soit juste ou pas qu'il intitule ceci *Le silence* est une autre question, car après tout, ce n'est peut-être pas vraiment d'un silence dont il s'agit. Mais où il est mené, en toute cohérence - et on ne peut pas dire, au premier aspect, sous l'influence de quelque guidage doctrinal - où il est mené dans sa conception de la relation du sujet à l'objet partiel et de l'Autre à cet énigmatique objet total dont on croit pouvoir purement et simplement déposer le sort et l'avenir entre les mains de l'analyste, là où il est amené, et la façon dont il a à se repérer avec les diverses références que lui ont offert... qui lui sont offertes par les doctrines plus ou moins courantes dans leur diversité, est quelque chose qu'assurément je ne peux faire poursuivre que dans un séminaire plus réduit que celui qui est ici, mais qui est, au dernier terme, la chose essentielle que nous visons.

Si ces catégories, si leur articulation, celle du S et du A et du a ont quelque sens, ce n'est pas de pouvoir s'adjoindre à je ne sais quel bagage culturel destiné à être appliqué là où il se peut, plus ou moins aveuglément. Ces choses sont construites autour de l'expérience analytique et, de l'expérience analytique, il n'est pas là moins précieux de savoir comment l'analyste la pense, qu'il veuille ou qu'il ne veuille pas le faire en termes de pensée. Qu'il s'exprime, « moi je ne suis pas de ceux qui philosophent » ne change rien à la question; moins on veut faire de philosophie plus on en fait, et aussi bien il est absolument obligé que, dans une expérience comme l'expérience analytique, le sujet laisse voir ce que nous appellerons le fond de son sac et que, dans une analyse, l'analyste soit autant en cause que l'analysé est le sens et la visée de ce vers quoi je vous dirige.

Et ce n'est pas pour rien qu'au niveau de cette expérience d'un silence prolongé avec une patiente, l'auteur mette en avant la mise à jour de ce qu'il appelle, d'ailleurs improprement, son contre transfert. Je l'ai souvent dit, le terme est impropre, et tout ce qui est de la position de l'analyste, tout et y compris l'ensemble et le bagage de ses règles, de ses indications, de sa doctrine et de sa théorie, doit toujours être mis au compte de ce que nous appelons transfert, c'est-à-dire qu'il n'est en aucun cas quoi que ce soit qui, par l'analyste, ne puisse être mis en suspicion, en suspension de participer pour lui d'une identification induite.

-225-

LEÇON XIII 24 MARS 1965 (SEMINAIRE FERME)

Arriverons-nous avant la fin de cette année, à trouver quelque règle, quelque style? Le temps est court assurément. Nous avons eu déjà deux séminaires fermés au cours desquels vous avez eu des communications... qui est-ce qui n'est pas d'accord? Ce sont bien des communications, c'est le nom que mérite ce que vous avez entendu. Vous avez pu prendre des notes et les choses ont été disposées en principe pour que vous puissiez vous procurer ces textes. Ceux qui ont eu de la chance, qui sont venus au bon moment, ont pu en effet les avoir.

Comme j'ai eu l'imprudence de dire que, pour ceux qui prendraient le texte de Leclaire, j'attendais de ceux-là une collaboration - ce qui probablement, dans l'esprit de mes auditeurs, impliquait que ceux qui, prenant le texte, n'apporteraient aucune contribution, seraient, comme on dit à l'école où il semble que nous soyons encore, repérés - il en résulte que j'ai appris avec étonnement que certains n'ont pas pris le texte de Leclaire pour n'avoir pas ensuite à encourir le reproche de n'y avoir pas répondu. On apprend à tout âge. Il faut croire qu'il peut rester des coins de naïveté, chez quelqu'un qui pourrait se croire lui-même chargé d'expérience... Heureusement je ne suis pas là-dessus, trop naïf.

Bien. Alors maintenant, nous nous trouvons devant la nécessité de rappeler que ce que nous faisons ici, c'est quelque chose auquel j'ai donné ce caractère fermé, non pas que nous puissions espérer donner la ligne et le champ de ce qui doit s'opérer ailleurs, c'est-à-dire la mise au point, analytique, des conséquences de la recherche que je fais devant vous cette année, et qui se trouve cette année, par exemple, pouvoir s'intituler ontologie subjective, le terme subjective étant à prendre ici au sens d'un qualificatif ou d'un prédicat objectif. Ça ne veut pas dire que c'est l'ontologie qui est subjective. L'ontologie du sujet - et quelle est l'ontologie du sujet à partir du moment où il y a l'inconscient? - ceci, bien sûr,

-227-

j'essaie de vous en tracer cette année la ligne. Ça a des conséquences au niveau de, pas tellement la critique comme on dit, mais de la responsabilité du psychanalyste, terme aussi difficile à évoquer dans un contexte de société psychanalytique. Ce que cela comporte en effet à ce niveau, ceci doit être construit, articulé ailleurs, et il n'est pas facile de réunir un collège où les choses puissent être posées à ce niveau ici, en marge de ce que je poursuis cette année comme leçon devant vous, de donner un certain échantillonnage. Donc il y aura toujours un certain arbitraire dans le choix de ce qui appuie la ligne, que nous essayons de serrer ici, à son niveau de fondement nécessaire, de ce qui l'appuie, venant de divers domaines. Vous l'avez vu illustrée par ce que nous avons extrait de la théorie des nombres.

Échantillonnage aussi de ce qui peut intéresser l'analyste dans un travail d'articulation concrète, à propos d'un cas; travail d'articulation essentiellement animé par notre ligne de recherche. Et c'est ce qui, aujourd'hui, va être mis à l'épreuve d'un certain nombre de réponses dont nous aurons à qualifier la pertinence. Je n'en dirai, pour aujourd'hui, pas plus. Donc, avançant dans l'expérience, nous allons voir ce que ça va rendre.

Je ne voudrais tout de même pas vous laisser sans pointer, en son temps - car tout de même, nous ne pouvons pas laisser passer cet événement - la valeur d'image que doit prendre pour nous l'exploit de cette semaine, celui qui s'est passé à quelque cent soixante quinze et plus kilomètres dans l'espace, et qui, je l'ai dit, à nos yeux, prend valeur d'image. Je ne le commenterai pas aujourd'hui car ça nous emmènerait trop loin. Je vous prie simplement de rêver à la valeur que peut prendre notre major de l'espace, le nommé Leonov, par rapport à ce que, dans cette ontologie du sujet, représente justement ce en quoi l'homme peut être proprement cette chose éjectée et reliée à la fois qu'est l'objet a. Auquel cas... aujourd'hui je suis un petit peu maladroît pour dessiner les choses, mais c'est quand même pas très difficile, voici notre major et voilà l'objet a. La capsule, ce serait le 9... et alors où est le désir, sinon au niveau du grand Autre, U. R. S. S?... Je suis heureux que ça vous fasse rire, parce que, cet exploit, l'un des plus sensationnels tout de même qu'on puisse mettre à l'actif des hommes, cet exploit a incontestablement une face de gag qui tient profondément à ce qu'il est effectivement la structure dernière du fantasme, comme telle réalisée. On peut la trouver bien sûr dans d'autres registres, mais on peut dire que ce n'est pas non plus sans portée que nous l'ayons là sous sa forme la plus parfaitement déssexualisée.

Vous savez que ce n'est pas à ce propos que j'ai introduit quelques réflexions sur le cosmonaute, puisque ceux qui écoutent bien mon cours peuvent se souvenir qu'à propos du syllogisme classique sur le « Socrate est mortel », j'ai

-227-

essayé d'en faire un autre, à côté caricatural, sur Gagarine. Ça n'était certainement pas sans, à la pointe, la visée de ce qui trouve ici, non pas à s'articuler, j'y reviendrai, mais à s'esquisser. Je ne crois pas, en le disant aujourd'hui d'ailleurs, être complètement en dehors de notre champ. Ce qu'il en est de la position subjective, à savoir si elle est entièrement réductible logiquement ou si, cette position subjective, en tant qu'elle intéresse le sujet de l'inconscient, nous devons en pointer la considération du côté d'un reste, à savoir justement cet objet a. C'est bien entre ces deux termes que va se suspendre, si la chose se poursuit rigoureusement, la question qui peut être posée à propos de la formule littérale, presque graphique, la formule littérale décantée par l'opération de l'alambic de Leclaire.

Je vais maintenant demander qui sont les personnes présentes parmi celles sur lesquelles nous comptons. J'énumère, Valabrega est là, Irigaray, Lemoine est là, je sais qu'Oury est là, Kotsonis-Diamantis est là, merci bien, Gennie Lemoine est là, Francine Markowitch est là, Mademoiselle Mondzain est là, et Major.

Serge Leclaire - Je vais proposer d'engager la discussion sur ce texte peut-être par des considérations qu'arbitrairement je qualifierai de théoriques. Il se trouve d'ailleurs que celles d'Oury et de Valabrega portent précisément sur la question du fantasme. Alors peut-être qu'Oury pourrait commencer.

Titre de l'exposé

A propos de la communication de Serge Leclaire du 27 janvier 1965, « SUR LE NOM PROPRE »

jean Oury - Je suis très ennuyé de n'avoir que douze minutes parce que j'ai un texte qui, en le disant vite, ferait à peu près trente minutes. Alors, je vais certainement sauter beaucoup de choses qui pourraient être importantes. Enfin, peut-être dans la discussion, on pourra réintroduire. L'exposé de Leclaire, la dernière fois, m'a certainement inspiré sur un mode un peu poétique; j'ai écrit un petit exergue qui pourra se développer après.

Admettons que le K POOR (d) J'e-LI » est une *Gestalt* phonématique qui s'est organisée à partir du nom propre du sujet, c'est démontré dans le texte, ou, plus exactement, autour de son prénom et du nom du père. Figure éclatée, morcelée, qui est réajustée selon les lois d'un processus primaire; profération au moment d'évanescence du Sujet, cri d'une jouissance primitive, cristallisée, qui s'inscrit pour indiquer le chemin quasi-inaccessible - je reprends, peut-être sous une autre formulation, ce que disait Leclaire - sorte de *Holzweg* du signifiant le

-228-

plus intime. Panneau d'interdiction pour la phénoménologie de la signification; entrée dans un domaine du non-sens, prémisses de l'Inconscient, dimension vectorielle d'un point d'origine plus ou moins mythique; ce point de voyance hors du champ reflété-reflétant d'où l'on peut voir surgir l'essence de l'image, là où le *Wo es war...* concrétise l'historial du sujet parlant. Avant de formuler quelques critiques à propos de l'exposé de Leclaire, je voudrais indiquer à titre d'hypothèse, mais à titre d'hypothèse, la fonction possible et la genèse de cette *Gestalt* phonématique « POOR (d) J'e-LI »...

C'est là que je vais être obligé de réduire au maximum, parce que je faisais un survol, très rapide et partiel, d'une littérature neurologique, pour essayer d'en voir quels en étaient les facteurs. Je signalais que j'emploie cette expression de *Gestalt* phonématique un petit peu dans un sens qui se rapproche de celui donné par Conrad, le neurologue, lorsqu'il reprend l'étude gestaltiste de l'aphasie, à partir de Goldstein, etc., et je signalais que Conrad distinguait dans la genèse de la *Gestalt*, une *Vorgestalt* ou *Prégestalt* d'une *Gestalt* finale... je passe tout ça... et je pense que cette *Gestalt*, « POOR (d) J'e-LI », se rapprocherait bien plus de ce que Conrad appelle une *Prégestalt*. Un autre aspect de cette *Prégestalt*, quelle que soit même cette *Prégestalt* « POOR (d) J'e-LI », ça peut nous évoquer aussi une autre conception qui est la conception de Guillaume à propos de la période du mot-phrase non différencié. Jaculation secrète, accompagnée d'une sorte de culbute, comme le dit Leclaire, ce « POOR (d) J'e-LI » serait une sorte de mot-phrase privilégié, contenant en soi l'origine de tous les développements syntaxiques ultérieurs.

Mais arrêtons-nous encore un petit instant pour indiquer que cette *Prégestalt* phonématique peut se situer, d'une façon très marginale, dans ce que Luria et Youdovitch décrivent sous le nom de langage sympraxique. Dans l'article sur « Le mutisme et les silences de l'enfant »⁹³, les auteurs, commentant l'analyse faite par Zazzo des conceptions de Luria, définissent le langage sympraxique comme se différenciant du

« langage réel par le fait qu'il ne se dégage pas de la réalité et de l'action. Il est confondu dans l'activité immédiate. Il n'est qu'une façon de souligner le geste, la mimique ou l'action. »

Ils le distinguent du langage planificateur et du langage informateur. Je passe...

Cependant, même si nous rappelons l'articulation possible de ces conceptions avec des notions telles que le schème moteur ou les développements théoriques de Schilder, nous pourrions citer aussi ce que dit Ombredane, qui est intéressant, au sujet de la genèse du langage de l'enfant.

-230-

Mais tout ceci ne nous semble pas cerner d'une façon très précise le problème, et il semble bien plus important, bien plus urgent et bien plus proche de notre sujet de nous référer à une étude d'André Thomas, étude très précise. Cette étude, dont je ne fais qu'indiquer la référence, s'intitule - cette étude est parue dans un article de *la Presse Médicale* de février 1960 : « La caresse auditive au nourrisson - le prénom et le pseudonyme »¹⁵³. Dès les premiers jours de l'enfance l'enfant est exquisément sensible à son nom... et cette sensibilité spécifique semble quelque chose de très particulier et simplement autre que le phénomène décrit par exemple par Myklebust¹⁰³ à propos des premiers sons auxquels répond l'enfant, ceux qui reproduisent ses propres lallations provoquent, dit-il, l'arrêt du gazouillis.

Enfin rappelons ici les données fondamentales qu'article Jakobson dans une communication ancienne de septembre 1939, sur

«les lois phoniques du langage infantin et leur place dans la phonologie générale. Il dit qu'on ne peut expliquer le tri des sons, lors du passage du babil au langage au sens propre du mot, que par le fait de ce passage même, c'est-à-dire par la valeur phonématique qu'acquiert le son. »

Plus loin

«La richesse phonétique du gazouillis cède la place à une restriction phonologique. »

Donc, avant même ce que j'appelle là la réduction phonologique qui inaugure l'organisation de la parole, dès l'époque du gazouillis, du babil, avant que le langage se détermine en système clos, il se crée une polyvalence phonématique potentielle, une surabondance phonétique dans laquelle l'enfant s'individualise suivant un schéma qui lui est personnel. N'y aurait-il pas, dès cette époque - et c'est là l'hypothèse que je formule - la mise en place d'une sorte de grille personnelle, d'un système de cribles phonologiques, dans le sens que, employé par Troubetzkoy¹⁵⁴, que je ne cite pas, ces cribles phonologiques seraient comme la clef dans le sens d'une clef de l'écriture musicale qui permettrait de déchiffrer l'articulation du sujet avec le signifiant et ses semblables. Or cette clef ne serait-elle pas justement proche de cette *Gestalt* phonématique dont nous parlions précédemment? Cette *Gestalt* fonctionnerait un peu comme un système de résonateurs, découpant dans le langage ambiant des formes de signification pour pouvoir s'organiser dans un message transi par le crible personnel. C'est le problème analogue à celui que... que nous citions, du rapport existant entre les langues étrangères et la langue maternelle mais aussi, sur le plan pathologique, on peut rapprocher

-231-

ces phénomènes de celui des illusions verbales, ou encore des délires d'autoréférence. Mais il semble que c'est aussi le mode de fonctionnement du système préconscient dans lequel s'organisent les *Wortvorstellungen*. A ce sujet, je pense qu'il serait intéressant de rappeler très rapidement quelques citations de Lacan dans un séminaire de janvier 1962. Il dit

« Ce qui nous intéresse dans le préconscient, c'est le langage, tel qu'il est effectivement quand on entend parler; il scande, articule nos pensées... dans l'inconscient structuré comme un langage... mais il n'est pas facile de le faire s'exprimer dans un langage commun. Le langage articulé du discours commun par rapport au sujet de l'inconscient, il est au-dehors, un au-dehors qui conjoint en lui ce que nous appelons nos pensées intimes. Ce langage qui court au-dehors, et pas de façon immatérielle - kilos de langage, disques, etc. - ce discours est entièrement homogénéisable comme quelque chose qui se tient au-dehors. Le langage court les rues et là il y a effectivement une inscription. Le problème de ce qui se passe quand l'inconscient vient à s'y faire entendre est le problème de la limite entre cet inconscient et le préconscient. »

Et encore

« Si nous devons considérer l'inconscient, c'est ce lieu du sujet où ça parle, où quelque chose à l'insu du sujet est profondément remanié par les effets de rétroaction du signifiant impliqué dans la parole. C'est pour autant, et pour la moindre de ses paroles, que le sujet parle, qu'il ne peut faire que toujours une fois de plus se nommer, sans le savoir, sans savoir par quel nom. »

Et enfin

« Le statut de l'inconscient s'est constitué à un niveau plus radical, l'émergence de l'acte d'énonciation. »

C'est un simple rappel, et nous pouvons supposer que cette *Gestalt* « POOR (d) J'e-LI » est très proche du point d'émergence ou d'évanescence du sujet. Un sujet, par exemple, qui sort d'un coma répond à l'appel de son nom bien avant qu'il puisse s'éveiller au bruit d'une phrase quelconque. Argument supplémentaire pour signifier que cette *Gestalt* indique le sujet parlant. C'est ici, par cette face, par ce point, que le fantasme peut être repéré - et c'est là que j'en arrive à cette critique de Leclaire - mais ce point de repère n'est point le fantasme. Et c'est là un reproche que je pourrai faire à Leclaire d'avoir assimilé son « POOR

-232-

(d) J'e-LI » à un fantasme. Fondamentalement, le fantasme est bien plus d'essence scopique. Bien sûr, nous pouvons citer Freud qui, dans la lettre à Fließ du 25 mai 1897 émet l'hypothèse que

« les fantasmes se produisent par une combinaison inconsciente des choses vécues et des choses entendues, suivant certaines tendances. »

Mais le problème reste entier. La saisie phénoménologique du fantasme pose le problème de l'imaginification du fantasme. Mais ce problème implique la mise en équation d'un certain cadre symbolique. Il me semble qu'en toute rigueur, cette *Gestalt* phonématique, sonore, indique le point d'où l'on peut voir surgir l'image privilégiée d'un fantasme fondamental, cri conjuratoire et d'ouverture marquant la mise en jeu du grand Autre.

Ainsi posé, il me semble que nous pouvons mieux articuler ce que dit Leclaire, en évitant le risque de tomber dans une joute spéculaire avec le patient, risque qui peut résulter d'une recherche obsessionnalo-esthétique d'une clef fondamentale du problème qui est posé par la relation analytique⁶¹. Il semble qu'il y ait là, en effet, la recherche d'une assurance qui, loin d'être un au-delà de l'angoisse vers le lieu mythique de la jouissance de l'Autre, grand Autre, n'en est qu'un évitement avec une retombée possible vers une aliénation possible du désir du sujet analysé dans le désir de l'analyste. Nous pouvons formuler ça autrement. Ce qui semble être ici en question, c'est la problématique du phallus dans la relation analytique. Le chemin qui mène vers l'unarité du sujet, signifié par le nom du père, passe par la *Spaltung*, le *splitting* qui est phénoménologiquement l'apparaître du phallus dans la démarche de significantisation. Là je fais une référence à une note de Lacan de ce même séminaire du 10 janvier 1962, qui, après un développement mathématique d'une fonction périodique [...] commente

« La première chose que nous rencontrons est ceci, c'est que le rapport essentiel de ce quelque chose que nous recherchons comme étant le sujet avant qu'il se nomme, à l'usage qu'il peut faire de son nom pour être le signifiant de ce qui est signifié de la question, de l'addition de lui-même à son propre nom est de le splitter, de le diviser en deux. »

D'autre part, la *Gestalt* phonématique, par son essence de l'ordre du grand A, du grand Autre, est ce qui est le point d'ambiguïté, c'est-à-dire pour soi-même et pour les autres. La venue au jour, dans la relation analytique, de ce point d'ambiguïté mérite en effet d'être cernée d'une façon particulièrement précise. Il a quelque chose à voir avec le point de réversion, point d'articulation entre l'Imaginaire et le Symbolique.

-233-

J'ai essayé de réduire au maximum mon exposé.

Jacques Lacan - Merci de l'avoir fait. Ce que vous avez fait de plus long, nous verrons ce que nous allons en faire.

Serge Leclair - Dans le choix que nous avons de répondre immédiatement en détail à chaque intervention d'une part, ou, d'autre part, d'en souligner un point, quitte à le laisser en suspens et donner la parole à d'autres, j'ai choisi la seconde formule parce que je ne pense pas qu'il soit opportun ni que moi, ni que Lacan reprennent pour commencer la parole. Je pense qu'il convient que ceux qui se sont exprimés par écrit le fassent aujourd'hui devant tous.

Le point particulier que je voudrais souligner et qui, à moi, me fait problème est la prévalence de l'élément scopique que Oury avance comme constitutive du fantasme. Sans doute, c'est ce qui est communément évoqué lorsque l'on parle de fantasme mais je me demande si, analytiquement parlant, nous n'avons pas précisément à distinguer les formes de fantasme selon la nature de l'objet, objet au sens lacanien, c'est-à-dire objet *a*, impliqué dans le fantasme. Autrement dit, s'il s'agit d'un objet de la sphère scopique, de la sphère visuelle, d'accord, mais dans l'exemple choisi par moi, il s'agit d'un objet d'une autre nature, qui est précisément un objet du domaine de la voix, de la sphère disons, vocale et acoustique. Je ne sais pas s'il convient nécessairement de réduire cet objet à une dimension scopique. Je laisse la question ouverte car je pense qu'il y aurait lieu là de discuter.

Sur la question du fantasme, est-ce que Valabrega, qui avait une question terminologique à préciser, veut prendre la parole ?

Jean-Paul Valabrega - Ce que j'avais à dire rejoint un des points soulevés tout de suite par Oury. C'était une remarque très brève, à laquelle je ne donne qu'une portée terminologique et que les remarques terminologiques peuvent naturellement avoir, car je tiens à dire à Serge Leclair que, dans l'ensemble, j'ai trouvé son exposé extrêmement satisfaisant.

Je reviens, comme Oury l'a fait, sur la formule « POOLs (d) J'e-LI » dont Leclair a fait, comme Oury nous l'a dit, un fantasme, et même un fantasme fondamental, *l'Urphantasie*. C'est sur ce point que porte également la remarque que je veux faire.

Une formule de ce genre peut-elle être considérée comme un fantasme? Je ne le pense pas. Je pense que la formule contient les éléments de base ou les éléments signifiants du fantasme fondamental. Seulement, l'un ne se réduit pas à l'autre.

Sur le contenu scopique, sur la forme scopique dont on vient de parler, je ne serai pas pleinement d'accord avec ce qu'a dit Oury mais plutôt je me rangerai

-234-

à l'indication que vient de donner Leclaire. Moi, je dirai ce qui peut mettre d'accord les tenants de la scopie, si je peux dire, et les tenants des distinctions nécessaires à faire au niveau des pulsions dans la constitution du fantasme fondamental, je définirai le fantasme comme une histoire qu'on raconte, ou plutôt, plus exactement une histoire qui est racontée, qui se trouve racontée, ce qui n'implique rien quant à savoir qui la raconte et où elle est racontée et pour qui elle est racontée. La seule chose est que l'histoire racontée peut se référer à un contenu scopique ou à un autre; ce que je verrais d'essentiel dans le fantasme dit fondamental, dans *l'Urphantasie*, c'est que, selon moi du moins, il débouche nécessairement sur un mythe. C'est d'ailleurs pourquoi en psychanalyse, on ne peut pas faire autrement que de passer perpétuellement du signifié au signifiant par la signification, et dans tous les sens de ce passage. Cette définition de l'analyse s'applique évidemment à la découverte du fantasme et du fantasme fondamental.

J'ajoute un petit point, qui me paraîtrait intéressant de demander à Leclaire comme complément à son exposé, c'est ceci : quelles sont, dans son cas, les conditions cliniques d'obtention de ladite formule? Sur ce que j'ai dit de l'analyse qui passait du signifié au signifiant par la signification, on ne peut que le dire, d'ailleurs, ce n'est pas une critique; il n'y en a aucune dans ce que j'ai dit là, c'est ce qu'a fait Leclaire dans son exposé, c'est ce qui, une dernière fois, réduit la portée de ma remarque à une question de distinction de terme.

Serge Leclaire - J'aurais du mal à répondre en peu de mots à la question des conditions cliniques d'obtention de cette formule. Elle vient, elle surgit, elle est livrée. D'ailleurs cette formule est un exemple type.

Mais ce sur quoi je voudrais m'arrêter un tout petit instant, c'est sur la question du fantasme telle que l'argumente Valabrega. Il dit que pour lui, est fantasme quelque chose comme l'argument impersonnel d'une histoire. D'accord, la critique porte peut-être à propos de cette formule, mais elle ne porte pas tout à fait, car cette formule semble quand même représenter pour le sujet l'ébauche, si mince soit-elle, d'une histoire et non seulement d'une histoire, d'une sorte d'action. Lorsque j'évoquai le geste de la culbute, enfin l'accomplissement même, somatique, qui accompagne la formule ou qui réalise la formule, je pense qu'il se produit quelque chose du niveau de l'accomplissement sommaire du modèle d'une histoire. Je reviendrai peut-être d'une façon plus précise là-dessus tout à l'heure s'il m'en reste le temps.

Je voudrais maintenant demander à Madame Irigaray de communiquer ses remarques, car il me semble qu'elles se rapportent, qu'elles peuvent compléter, d'une part celles qu'a faites Oury sur la question du prénom ou la question de

-235-

la sensibilité au prénom, et peut-être aussi d'autre part parce qu'elle reprend le problème du corps dans le cas de cette observation.

Luce Irigaray - A propos du séminaire de Leclaire, je voudrais faire trois remarques sur des choses assez différentes.

La première remarque a trait à la différence qui existe à mon avis entre le prénom et le patronyme, différence qui, à mon avis, n'avait pas été assez notée par Leclaire. Quand Leclaire parle du nom propre, il donne comme exemple Georges-Philippe Elhyani, et quand Lacan en a parlé d'ailleurs, il a donné comme exemple Jacques Lacan. Or il me semble qu'entre Elhyani et Lacan d'une part, Jacques et Georges-Philippe de l'autre, il existe des différences importantes. Lacan et Elhyani ne sont pas des noms propres, en tant que Lacan ou Elhyani, le sujet n'est que l'élément d'un groupe, et l'on pourrait invoquer à ce propos ce qu'une lignée exige de ceux qui portent son nom, au mépris de la singularité de chacun. Georges-Philippe, Jacques, situent le sujet dans cette lignée, ils sont en quelque sorte l'image sonore du sujet. Ils rendent compte de la singularité du sujet, du moins à l'intérieur du groupe Elhyani ou Lacan, mais ils en rendent compte surtout au niveau imaginaire, ce qui n'exclut pas déjà, évidemment, la présence du symbolique. On peut noter à ce propos que l'enfant jeune est toujours appelé par son seul prénom, spécialement par sa mère. Par ailleurs, si un autre dans la lignée, et particulièrement le père, s'appelle Georges Philippe ou Jacques, se pose un problème crucial pour le sujet et l'homonymie du prénom, spécialement entre père et fils ou mère et fille, est souvent, me semble-t-il, un handicap pour le devenir du sujet. Évidemment, quand le sujet sort du groupe Elhyani ou Lacan, il ne peut se signifier qu'en tant que Georges-Philippe Elhyani ou Jacques Lacan, parce qu'il rencontre alors d'autres Georges-Philippe ou Jacques. On peut noter que cela se situe grosso modo au moment de la scolarité, moment clé pour la pose de l'Œdipe et l'accès au symbolique. A ce Georges-Philippe ou Jacques primordiaux et plus imaginaires s'ajoutent alors le Elhyani, le Lacan, qui vont situer le sujet dans la société où il entre alors vraiment, la famille étant finalement plus une autre mère qu'une vraie société. Le nom propre est donc conjonction d'une image sonore et d'une marque symbolique. Mais il reste toujours, me semble-t-il, une différence, notamment au niveau de l'identification, entre les Georges Philippe ou les Jacques ou les Elhyani et Lacan. Par exemple, le sujet ne réagit pas de la même façon à la mort d'un Georges-Philippe et à la mort d'un Elhyani.

Alors, deuxième remarque, quand Leclaire parle du masque vide de l'inconscient, j'aimerais bien qu'il explique ce qu'il veut dire, parce qu'en fait son

-236-

texte ne paraît pas considérer l'inconscient comme vide. D'ailleurs, il me semble que si les analystes considèrent l'inconscient comme vide, ils sont beaucoup plus proches de Claude Lévi-Strauss qu'ils ne le disent. Si l'inconscient est vide, il se manifeste seulement par des chaînes de comportement, ce mot étant entendu dans un sens très large, et non par des contenus imagés ou phonématiques. Ce problème d'un inconscient plein ou vide paraît tout à fait fondamental et si les analystes peuvent si difficilement parler de l'inconscient, n'est-ce pas justement qu'il est avant tout une structure repérable par opposition, ou du moins comparaison, avec d'autres inconscients, structures à la fois semblables et différentes de tel ou tel sujet ? Troisième remarque, si l'inconscient naît de la rencontre de l'organique et du signifiant, pourquoi Leclaire invoque-t-il des expériences de différence exquise, des mouvements de culbute, des attitudes de réversion qui se situent, il me semble, à un niveau proprement corporel ? Leclaire veut-il dire par là que le comportement corporel du nourrisson est d'ores et déjà organisé de façon parallèle à celui du signifiant ? Mais n'est-ce pas supprimer alors ce problème de l'insertion du signifiant dans l'organisme, drame dont va naître l'inconscient ? Il me semble que l'originalité de l'organique n'est pas assez préservée. A moins que ce que Leclaire suggère, c'est qu'il s'agisse là d'une espèce de *fort-da* que le sujet essaie sur lui-même pour maîtriser justement cette rencontre primordiale entre l'organique et le signifiant. Mais touche-t-il alors au niveau inconscient le plus archaïque, puisqu'il y a déjà maîtrise ?

Serge Leclaire - Plusieurs questions sont posées. Trois au moins. A la première, je ne saurai que laisser toute sa valeur à, j'allais dire, aux arguments cliniques qui sont avancés concernant la valeur privilégiée du prénom. La question que je poserai à ce niveau-là, lorsque Madame Irigaray dit que les prénoms rendent compte de la singularité de chacun mais qu'ils en rendent compte surtout au niveau imaginaire, je pense qu'une question est posée en un point particulièrement sensible, car bien sûr, là, il resterait à préciser avec plus de rigueur ce que l'on entend justement par ce niveau imaginaire et à quoi il est opposé. Bien entendu, à symbolique, mais comment et en quoi précisément dans ce cas, au niveau du primaire ?

Sur la question de cette expression de masque vide et du vide en particulier, je crois que cela soulève, ou que cela active toute la série des fantasmes qui nous sont familiers et, si je puis dire, qui se rapportent à l'opposition du plein et du vide. Le mot n'est peut-être pas très heureux, que j'ai choisi, mais c'est cette image de masque qui m'avait accroché, pour des raisons qu'il faudrait sans doute que je reprenne. Le terme de vide est employé là dans un sens précis, à

-237-

savoir où il n'y a pas de sens tout prêt, où il n'y a pas de signification toute faite, qui est le contraire d'un plein ou trop-plein de sens. Si vide a, à propos du masque de l'inconscient ou du masque vide de l'inconscient, un sens, c'est dans cette direction que je souhaite qu'on l'entende.

Quant à la question de l'implication du corps, à la question de la rencontre de l'organique et du signifiant, c'est là ce que je considère comme une question cruciale, et s'il m'est donné un tout petit peu de temps à la fin de cette discussion, je pense pouvoir reprendre d'une façon précise ce que j'ai à dire là, justement à propos de ce que je soulignai déjà tout à l'heure dans la valeur, on pourrait presque dire animatrice sur le plan musculaire de cette formule « POOR (d) J'e-LI », car il me semble, je vous le dis tout de suite, ça n'aura pas beaucoup de sens pour vous, que cette formule est déjà, d'une certaine façon, quelque chose comme un mime de signifiant. J'y reviendrai tout à l'heure, je vous le dis, si nous en avons le temps.

Jacques Lacan - Je voudrais seulement faire une petite remarque concernant cette question du prénom. Je mettrai la prochaine fois au tableau l'indication en allemand d'un ouvrage sur la psychologie du prénom par une nommée Rose Katz, si mon souvenir est bon. Je crois que tout de même sur ce sujet, l'essentiel a été, par Luce Irigaray... l'essentiel dans la distinction du prénom et du nom de famille c'est que le prénom est donné par les parents, alors que le nom de famille est transmis. C'est beaucoup plus important que le côté classificatoire qui oppose la généricité du nom de famille à la singularité du prénom. Ça ne constitue nullement une singularité, un prénom, tout au plus, l'essentiel, c'est qu'il traduit quelque chose qui accompagne la naissance de l'enfant et qui vient nettement des parents. L'enfant a déjà sa place déterminée, choisie dans l'univers de langage du prénom, des illustrations à la fois les plus superficielles...

Serge Leclair - Lemoine, avec qui nous terminerons, si je puis dire, cette première partie, très arbitrairement découpée, des remarques, disons théoriques, ou des commentaires de nature théorique.

Paul Lemoine - Je n'ai pas l'impression que ce que je vais dire est théorique car ce que j'ai dit m'était suggéré plutôt par quelques réflexions que je me suis faites après avoir entendu le brillant exposé que Leclair nous avait fait au dernier séminaire fermé. Ce que j'ai à dire porte sur deux points, d'une part sur le fait que Leclair n'a pas du tout fait allusion à la dernière phrase du rêve qui me semble, à moi, essentielle car cette phrase était justement un appel à lui, et faisait de ce rêve un rêve de transfert. En effet, que dit la dernière phrase? « Nous nous dirigeons tous les trois vers une clairière que l'on devine en contrebas ». Eh bien, pour moi, la clairière est claire! Il s'agit justement du nom de Leclair qui est invoqué en quelque sorte par le patient, et donc ceci est déjà un appel au nom.

-238-

Or il y a un second appel au nom et un autre nom, qui est le nom du père, et qui est indiqué par la licorne. Car qu'est-ce que la licorne ? C'est un animal fabuleux qui ne trouve son apaisement, et Leclaire nous le dit dans son article écrit en 1960 dans *Les Temps Modernes*, que s'il repose dans le giron d'une vierge. Or c'est là justement le problème du tabou de la virginité et il faut remarquer d'ailleurs que, cette vierge, c'est peut-être la mère, mais il n'y est fait allusion nulle part dans ce rêve, cette vierge, c'est la mère de Philippe. Or la mère de Philippe, c'est celle qui répond au désir du père. Si le père a épousé une vierge, une mère vierge, le nom de Philippe, l'identité de Philippe [...] à ce moment là incontestée. Mais justement, Philippe est un obsessionnel, et le désir de sa mère est justement ce qui fait question. C'est la raison pour laquelle Philippe a les plus grands doutes sur lui-même et sur son identité, et c'est la raison pour laquelle aussi il est entré en analyse.

C'est pourquoi ce parallélisme entre le nom de l'analyste qui se trouve, lui, hors de circuit... et d'ailleurs je demanderai à Leclaire, comme je le lui ai écrit, s'il n'y a pas là un contre-transfert, enfin un excès de contre-transfert, si justement il n'a pas jusqu'au bout refusé de s'impliquer en n'écoutant pas d'une oreille aussi attentive que le début du texte du rêve cette dernière phrase qui lui était adressée. De toute façon cette dernière phrase vise le nom de l'analyste d'une part, et d'autre part le nom du père.

Et alors là, je voudrais toucher à ce que l'on a appelé ici le corps tout à l'heure, c'est-à-dire à l'angoisse du patient. Je crois que ceci est essentiel. Si, en effet, le patient parle de Lili et si tout est dévié en quelque sorte vers la Lili de Licorne, et si tout ce qui a trait à la corne se trouve caché et rassemblé en quelque sorte dans un animal fabuleux, c'est parce que, il y a du côté de Lili, finalement, un équivalent de la relation à la mère, mais un équivalent déplacé, c'est-à-dire beaucoup moins angoissant. De même, l'évocation du nom de l'analyste est beaucoup moins chargée d'angoisse que ne le serait l'évocation du père. Et c'est pourquoi le père est masqué dans ce rêve, ou condensé si l'on veut dans l'image et pourquoi l'analyste est au contraire beaucoup plus apparent puisqu'il s'agit d'une clairière.

Ceci m'amène à parler de la formule de « POOR (d) J'e-LI ». On a dit tout à l'heure, et je suis d'accord avec cela, que c'est une réversion; il y a une sorte de symétrie en quelque sorte entre les deux éléments de cette formule. Il y a en effet, d'un côté, Georges et de l'autre côté Lili et, au milieu, le petit d qui est la flèche du désir dont Lacan nous a appris à nous servir. Je veux dire par là que cette symétrie est une fausse symétrie et c'est une fausse symétrie parce que Georges se retrouve au bout du compte avec Lili, c'est-à-dire que Lili lui a... enfin, avec Lili, il a compris, il a tenu en main, il a signifié en quelque sorte, vécu

-239-

son désir. Et c'est cette espèce de traversée par le désir qui modifie la formule « POOR (d) J'e-LI », réversion que nous trouvons d'ailleurs aussi dans la formule symétrique, Lili j'ai soif - Philippe-j'ai-soif. Il semble que cette sorte de réversion, c'est-à-dire ce retour sur soi-même et cette façon de se retourner sur soi-même perpétuellement soit évidemment le problème fondamental, l'attitude fondamentale de Philippe.

Mais alors, à quoi sert cette formule? Elle sert à combler un manque dans la chaîne signifiante et elle sert par sa singularité et je crois qu'il y a une différence entre l'image que l'on rencontre très fréquemment et très facilement dans de nombreuses analyses, que ce soit par exemple une tour qui regarde avec deux yeux, ou que ce soit un siphon qui brusquement se retourne vers la bouche d'une patiente, ou que ce soit un guignol aussi qui devient brusquement un sexe dressé, eh bien toutes ces images-là on les retrouve à un tournant essentiel d'une analyse et chaque fois qu'il y a une angoisse à combler. Cette formule, « POOR (d) J'e-LI » est une formule beaucoup plus archaïque, d'ailleurs cela a été dit déjà, et c'est une formule qui permet peut-être d'aller plus loin dans l'analyse du sujet et qui permet au sujet finalement de faire quoi? de se récupérer lorsqu'il se trouve, de par l'angoisse, arrêté dans le cours de ses associations et dans le cours de sa vie.

Car ce qu'il faut bien dire, c'est que l'angoisse est éprouvée corporellement et que c'est ça le problème, et que ce que fait l'analyse ce n'est pas autre chose, justement, que de mettre en route la chaîne signifiante et ainsi de modifier ce qui se trouve incarné en quelque sorte par le sujet. Et d'ailleurs, l'analyse, est-ce que ce n'est pas, justement et au bout du compte, une réincarnation du signifiant? Est-ce qu'au dernier terme, elle ne guérit pas le sujet en lui permettant de se réincarner dans son langage? *Serge Leclair* - Lemoine avait raison et je m'excuse de l'avoir classé dans la première catégorie. Je dois dire, puisque nous sommes déjà dans la seconde série d'arguments, à savoir des arguments cliniques, que sur ce point-là, je laisserai à chaque témoignage sa valeur d'association car je ne pense pas, bien que nous soyons en séminaire, disons, fermé, que nous puissions entrer dans la dimension d'une discussion de cas, voire même de l'analyse d'un contre-transfert. Non pas que ce soit quelque chose d'exclu mais je crois que nous n'en aurions pas tout à fait le loisir ni la possibilité ici. Ce qui vient en écho à un texte analytique, est en soi, je pense, suffisamment éloquent. Je voudrais maintenant donner la parole à Madame Kotsonis-Diamantis qui, je crois justement, va nous présenter une très brève observation d'autre chose.

-240-

Irène Kotsonis-Diamantis - Dans un article tel que celui que Leclaire nous a proposé, il semble bien qu'à propos de ces groupes de mots, il se proposait de nous montrer comment à travers une chaîne de signifiants nous apparaissait l'inconscient. Je dis bien, il me semble, car si notre propre expérience ne nous faisait rencontrer de telles notions, nous serions condamnés à le croire sur parole. Il semble en effet qu'au niveau d'une théorisation, d'une explicitation, d'une référence à un tiers, celui que n'est ni l'analyste ni l'analysé, à celui-là ces notions paraîtraient comme arbitraires. C'est pour dire que, si temporairement nous acceptons de le croire sur parole, ce n'est que par le détour de notre propre expérience que nous serons amenés à nous en convaincre plus sûrement. La relation analyste-analysé étant une relation à deux, le troisième, celui qui écoute, l'auditeur, n'y a pas eu voie d'accès. Je rapporterai ici un exemple de réponse entre l'analyste et son patient, là où le dialogue s'engage entre deux inconscients et où la référence à un tiers devient malaisée.

Au cours d'une thérapie un enfant me dit subitement: « Où est l'orange? Où est l'orange ? » Et comme je me demandais intérieurement ce que pouvait bien signifier cette orange, j'écrivis un lapsus qui me renseignait sinon sur cette signification, du moins sur mes propres fantasmes. J'écrivis, où est l'organe ?

Je voudrais maintenant rapporter une histoire que j'entendis rapporter devant moi par des personnes connaissant les intéressés, peu de temps après la communication de Leclaire. Cette histoire, je l'entendis hors de tout champ psychanalytique et s'il y eut une intention psychanalytique, ce fut par mon écoute qu'elle s'exerça; c'est par cette ouverture spéciale qui avait été amenée par la communication de Leclaire en particulier et par l'enseignement de Lacan en général, auquel me renvoyait l'histoire que j'entendis, et que j'intitulerai l'histoire de Norbert. Il s'agit d'un couple. Le mari a 25 ans, c'est un médecin promu à un brillant avenir qui se destine à être accoucheur. Ils ont une fille de deux ans. La mère, fixée elle-même à sa propre mère, est assez indifférente à l'enfant. Par contre, le père éprouve une véritable passion pour sa fille. Le père passe l'internat qu'il rate ce jour-là parce que sa petite fille avait avalé une broche et qu'il était bouleversé. Il renonce et s'engage dans la marine pour faire son service militaire. Là-bas, bien qu'excellent plongeur, il se tue en allant se fracasser le crâne sur une plaque de ciment. L'enfant a alors deux ans. Nous retrouvons la veuve vingt ans plus tard avec sa fille alors âgée de 22 ans. Cette veuve se remarie avec un homme qu'elle n'aime pas. Sa fille se marie immédiatement avec un homme qu'elle n'aime pas non plus. Cet homme porte le même nom de famille qu'elle et en plus a pour prénom Bernard alors que son propre père s'appelait Norbert. Le ménage marche mal. La jeune femme ne supporte pas sa belle famille et décide Bernard, son mari, à aller vivre dans une île. Là

-241-

bas, alors que Bernard conduisait, a lieu un accident de voiture qui défigure la jeune femme. Celle-ci retrouve un visage à peu près normal, mais autre, après plusieurs interventions chirurgicales. Peu de temps après, ils ont un fils qu'on prénomme Norbert. Cet enfant est l'objet d'une grande passion de la part de sa mère. Quant au père, il se sent rejeté de ce couple mère-fils. La mère a constamment peur que Norbert avale des produits nocifs dont le père, agriculteur, se sert, et en particulier de l'insecticide. Un jour le père emmena son fils aux champs où il avait à faire. Il renversa de l'insecticide dans un récipient puis s'en alla travailler un peu plus loin, l'enfant jouant autour. Lorsqu'il revint, il constata que le niveau du bol avait baissé, du moins il le soupçonna, pensa à son fils mais ne s'y arrêta pas. Une heure plus tard, l'enfant fut pris de malaise et le temps que le père le transporte à l'hôpital, mourait. Par le biais de cette histoire je me trouvais revenir à ce dont Leclaire nous avait parlé et me montrait ici un peu de ce qu'il avait montré en ce qui concerne l'apparition des rapports de fantasme avec le nom du sujet et à fortiori, dans l'histoire de Norbert, avec le nom du père. Par quel biais le retrouvons-nous ici ? nous avons vu une jeune femme qui perd son père lorsqu'elle est âgée de deux ans, qui grandit seule avec sa mère et qui prend un mari, et sûrement un phallus, en même temps qu'elle. Son choix est le suivant, Monsieur X, qui porte le même nom de famille que le père de la jeune femme, donc le même nom de famille que la jeune femme. Elle épouse Bernard et elle avait perdu Norbert. En fait, Bernard, en tant qu'agriculteur assez fruste, se trouve être exactement le contraire de Norbert, médecin promu à un brillant avenir. Cette inversion syllabique entre les deux prénoms semble bien là nous révéler le fantasme le plus inconscient, le plus secret de cette jeune femme. Peut-être Bernard n'est-il que l'image virtuelle, renversée, de Norbert tant désiré mais absent, ou plutôt ô combien présent!

Comment cette femme va-t-elle pouvoir accommoder cette image virtuelle par rapport à l'image bien réelle de Norbert son père? En fait tout se passe comme si Bernard avait pour mission d'annuler Norbert. Par qui est-il investi de cette mission ? En réponse à sa femme peut-être, mais bien plus sûrement par Norbert lui-même en tant que celui qui se manifeste au travers du désir de l'Autre. Qu'est Bernard pour cette femme ? Ne serait-il pas l'antidote, le contre-poison, celui qui annulera Norbert? Le premier patricide que la jeune femme va commettre va être de se marier à Bernard. A partir de là, il semble que c'est Bernard lui-même qui s'en chargera, d'abord en détruisant la marque, l'empreinte de Norbert dans le visage de sa femme, ensuite en tuant son fils, le Norbert ressuscité pour deux ans et avec, on ne peut mieux choisir, de l'insecticide.

-242-

Il est d'autres éléments qu'il y aurait lieu d'approfondir ici. Par exemple les références à la mère, que nous retrouvons constamment, Norbert voulant être accoucheur, faisant son service militaire dans la marine, se tuant en mer, le couple allant vivre dans un île, mais ni l'exemple, qui est une histoire racontée, pour laquelle nous ne disposons pas d'analyse, ni mon expérience actuelle ne me permettent d'aller plus loin que les quelques éléments que je viens de donner.

Serge Leclair - Peu de choses à ajouter à cette extraordinaire histoire. [à Lacan] Vous aviez commencé à noter « Histoire de Norbert » ?

Jacques Lacan - J'ai voulu qu'on mémorise. Ça vaut la peine. C'est une histoire qui n'a pas été analysée et qui ne peut être analysée. Mais le nom de Norbert n'avait pas été entendu, j'ai voulu qu'on l'écrive.

Serge Leclair - J'ai encore beaucoup de communications. Madame Lemoine. C'est à propos du rêve à la licorne.

Gennie Lemoine - Je ne suis pas analyste, ni médecin - ça ne se verra du reste, je crois, que trop - mais j'ai été invitée à vous communiquer mes réflexions, toutes intuitives, alors les voici.

« On pourrait aller plus loin », a dit Serge Leclair en fin d'exposé. Eh bien non, on ne peut pas! Il a beau nous proposer une nouvelle variation sur le thème or renversé et qui donnerait rose, comme la cicatrice, ou le sexe inversé, ou la rose inversée de la femme, mais la chaîne signifiante, ni le chiffre de « POOR (d) J'e-LI », ni surtout le rêve lui-même, ne sont des thèmes ou des textes susceptibles de variations à l'infini. Donc, pour aller plus loin il nous faudrait être l'analyste lui-même et avoir devant nous l'analysé, c'est-à-dire poursuivre l'analyse. Enfin il nous faudrait connaître le nom véritable du patient. Ce nom d'Elhyani, fils du Seigneur en hébreu je crois, mais je ne connais pas l'hébreu, a été vraisemblablement avancé pour les besoins de la cause. Nous verrions alors, si nous le connaissions, ce nom de famille, jouer en fonction de Leclair, la clairière du rêve. Mais nous n'avons ni l'homme, ni son nom, faute de quoi nous ne pourrions que rêver en effet, ou pire conclure, par exemple, au complexe de castration. Mais l'analyse est, semble-t-il, le contraire d'un diagnostic, fût-il rendu concurremment par le patient lui-même. La simple prise de conscience est peu opérante.

Mais Serge Leclair dit aussi, et dès le début, que le nom propre est lié au plus secret du fantasme inconscient, et c'est de cette phrase que je voudrais repartir. Reprenons un peu l'histoire du rêve. Philippe a soif. Il réussit à tromper, mais non évidemment à satisfaire la soif en apaisant en rêve d'autres soifs, échos pré

-243-

conscients d'un manque fondamental inconscient. Ainsi, le rêve est comme une chambre d'écho. Dans un contexte de vie quotidienne au contraire, quand il arrive à Philippe de dire : « Lili, j'ai soif », il exprime au moins deux désirs, il a besoin de boire et il aime Lili. Le plus important n'est pas celui qui est formulé, car toute parole est d'abord le signe d'un besoin d'amour, d'un appel, mais il attend tout de même qu'on lui donne à boire, du moins dans un premier temps.

Donc les choses se passent très différemment dans le rêve et la réalité, au niveau du langage. Dans la réalité, la soif s'exprime pour obtenir une satisfaction; dans le rêve, elle ne s'exprime pas et loin de se satisfaire, elle éveille d'autres soifs qui, elles, dorment dans la journée. Chez Philippe, on peut dire donc que le langage de la veille montre sans doute des fissures, sans doute est-il lacunaire comme son langage nocturne, puisqu'il laisse apparaître assez fréquemment une formule dénuée de sens comme « POOR (d) J'e-LI ».

Pourquoi donc, chez Philippe, la poussée originelle, au lieu de se faire normalement représenter et d'occuper ainsi, de substituer en substitut, la vie psychique jusqu'au langage, pourquoi le déplacement a-t-il tourné court et a-t-il abouti à ce cul-de-sac de « POOR (d) J'e-LI » ? Sans doute parce qu'il n'y a pas eu d'ancrage au moment voulu. Sans doute parce qu'un sevrage brutal a dispensé le père de jouer son rôle de séparateur. C'est ce que la suite de l'analyse apprendrait sans doute. Peut-être aussi le père a-t-il manqué en personne tout à fait. Comment savoir? Il y a un Jacques, frère du père, qui paraît avoir joué, avoir pris quelquefois sa place. Donc la métaphore originelle n'a pas joué. Elle n'est pas venue séparer ce qu'il fallait séparer, fondant ainsi les oppositions ultérieures, conditions du discours. La vie psychique de Philippe est restée semblable à des marais où un nénuphar chasse un autre nénuphar indéfiniment; là-dessous est restée béante la pulsion originaire, la pulsion de mort. Pour fixer la ronde des substitutions fallacieuses, Philippe a posé sur son besoin un sceau, une cicatrice qui le masque mais le castré du même coup. La cicatrice est sur lui mais la rose est ailleurs, dans la clairière peut-être. N'importe qui ne peut pas lui montrer le chemin, le patient fait donc appel à l'analyste pour qu'il l'aide à reconvertir la cicatrice en dard. Cet appel de l'analysé à l'analyste prend dès le départ, et à l'arrivée, la forme de deux noms propres, Georges-Philippe Fils du Seigneur, avec un point d'interrogation, et fait appel à Serge Leclair pour qu'il reprenne avec lui son histoire au moment où son père a manqué, et pour qu'il lui permette ainsi de renouer la chaîne signifiante, aussi près que possible du premier chaînon symbolique. Philippe débouchera peut-être plus tard dans la clairière où il pourra, devenu homme, cueillir la rose. Devenu homme, il pourra également se faire appeler par son nom propre, que nous ne connaissons pas, et non pas Fils du

-244-

Seigneur. Jusque là, il reste un enfant qui tète sa nourrice, pour la plus grande satisfaction de la nourrice elle-même. Mais il faudra, au patient, liquider son transfert pour ne pas devenir l'enfant de l'analyste après avoir été l'enfant de sa nourrice. C'est alors seulement qu'il sera autorisé à porter son nom propre, qui ne sera plus celui de son père, symboliquement mort. Il pourra aussi parler à la première personne et laisser parler en lui les deuxième et troisième personnes. Fini le rêve de la licorne porteuse de son dard endormi, Philippe enfin, deux fois baptisé, aura conquis sa propre identité. La transmission du nom propre est sans doute un fait sociologique, mais le nom propre colle à la personne comme le nom commun à la chose, que nous ne distinguerions pas si elle n'était nommée. Ainsi, porter un nom a-t-il un sens et une action sur la personne, et peut-on parler de la conquête du nom.

Il s'agit donc, pour l'analyste, d'autoriser tant soit peu l'inconscient, après séparation des personnes, à fonder la première. La littérature, dans cette perspective, serait une analyse magnifiée, en et par la personne de l'auteur, tandis que, selon l'expression de Jean Paulhan, elle serait un langage grossi où métaphore et métonymie apparaissent comme vues au microscope. Mais le rêve n'est pas un texte avec nom d'auteur, il n'est que l'envers d'un poème.

Serge Leclair - Nous avons encore au moins trois textes. Mademoiselle Markowitch. *Francine Markovitch* - Il m'a semblé que le commentaire du rêve à la Licorne offrait quelques difficultés, que j'ai essayé de cerner, mais l'analyse n'est pas une démarche de pensée qui me soit très familière et je ne suis pas en mesure d'élaborer avec une extrême rigueur les quelques réflexions que je vous propose.

Sans doute faut-il admettre que la substitution des noms forgés par le psychanalyste aux noms réels, ne va pas sans une circonscription et un repérage de toutes les chaînes de signification qu'ils proposent. Or ce risque, tel qu'il est pris dans le texte en question, semble correspondre à une dissociation de la langue; entre son aspect phonétique et son aspect sémantique il y aurait une rupture fondamentale puisque les syllabes de Licorne peuvent être traitées de façon isolée et ensuite seulement, comme un palliatif, une mise en relation, orientée comme un vecteur, du phonétique au sémantique. Au fond, cette méthode semble impliquer le souci de traiter le langage seulement comme trace acoustique, alors que Freud avait libéré le problème de l'alternative où il se trouvait pris entre la contingence du signe par rapport au sens et la relation unilatérale, la causalité entre signe et sens. Dans ces conditions, le point où l'on aboutit, cette chaîne signifiante « dont la contraction radicale nous donne la Licorne, signifiant

-245-

qui apparaît là comme métonymie du désir de boire, celui qui anime le rêve » ne nous fait peut-être pas passer par un détour suffisant. Si « dans le colloque singulier qu'elle est, l'analyse découvre au patient, par les détours inédits de son histoire, les structures fondamentales pour lui aussi, que sont la structure de l'Œdipe et celle de la castration, dégage pour chacun les avatars de ces quelques signifiants-clés... » on peut s'étonner de ce que le personnage de la licorne soit trop vite et sans un détour assez long, réduit au fondamental.

De la tapisserie à *La Dame à la Licorne* à la Fontaine de Vérité gardée par des Lions et des Licornes dont il est parlé à la fin de *L'Astrée*¹⁵⁵, court un thème qui, à s'inscrire dans un double registre, reste un cependant, registre de l'amour courtois et de l'église cathare d'une part, registre de l'église orthodoxe et du mariage d'autre part. Que la licorne soit un personnage comme le Lion, c'est-à-dire qu'elle tienne un rôle à l'intérieur du mythe ne nous permet précisément pas d'éviter le détour dont il était question, les défilés du signifiant. Or le mythe ne sépare pas le Lion et la Licorne, c'est ensemble qu'il les pose. Qu'une licorne apparaisse dans ce rêve, et un tel rêve est chose rare, autant que les souvenirs d'enfance évoqués - nous n'avons pas tous la chance d'avoir vécu dans un pays où il existe une fontaine à la Licorne, ainsi nommée parce qu'une statue de l'animal fabuleux la surmonte, fontaine qui conduit aussi à un autre lieu élu, tout proche, qui s'appelle le jardin des ROSES et l'une des tapisseries de *La Dame à la Licorne*, le goût, nous montre justement une roseraie - cette présence de la licorne devrait nous trouver plus attentifs à l'absence du lion. Et même à ne considérer que l'aspect phonétique de ces deux syllabes, quelles directions de recherche n'offrait pas cet ON de l'impersonnel quand il s'agissait de montrer que le nom propre est lié au plus secret du fantasme inconscient? Il y aurait dès lors entre ce qui est répété dans le nom du patient Li, et la répétition n'est pas seulement insistance, et le pronom impersonnel une sorte de contradiction, qui ne serait peut-être pas sans rapport avec l'absence du lion.

On connaît le symbolisme du lion et de la licorne dans l'église orthodoxe, le lion étant, du côté du courage et de la force, la puissance de l'église; la licorne, parce que c'était une tradition dans l'église chrétienne qu'elle ne pût être capturée que par une vierge, devient le symbole à la fois de la pureté et de la religion. Mais à suivre le déroulement des six tapisseries de *La Dame à la Licorne*, on est amené à formuler l'hypothèse que ce symbolisme autorise une lecture croisée, car il nous indique également l'autre registre, celui de l'hérésie. Seulement en ce point, apparaît un décalage, l'hérésie et l'orthodoxie ne résultent pas d'oblitérations symétriques à l'intérieur d'un champ unique, mais l'une est ici comme un masque, comme la volonté de se protéger contre ce qu'elle appelle la fascination du manichéisme. Il faudrait admettre, pour développer cette hypothèse, que

-246-

l'ordre des tapisseries n'est pas l'ordre actuel de leur exposition au Musée de Cluny, ordre qui trahit plutôt une certaine mythologie née des produits tardifs du christianisme, mais l'ordre suivant: le Goût, l'Odorat, l'Ouïe, A mon seul Désir, le Toucher, la Vue.

Ces tapisseries semblent mettre en scène les sens comme des figures fondamentales du corps. L'insertion de la tapisserie A mon seul Désir nous indique que le corps n'est pas ici la métaphore d'une réalité spirituelle. S'il y a une homogénéité entre ces six scènes, c'est sur la voie d'une pensée du corps qu'elles doivent nous mettre. A mon seul Désir nous indique cependant comme un point d'inflexion de la courbe où se placent ces figures. C'est la seule tapisserie qui porte des mots, ce qui ne veut pas dire que le langage soit absent des autres. Mais, si cette suite de tapisseries est une histoire atemporelle, si elle est un drame joué devant nous, il semble bien qu'ici se produise une sorte de crise manifestée par la contradiction entre le thème du coffret, repris par la tente et celui des chaînes de la colombe, qui est également repris dans les cordes qui attachent la tente aux arbres. La tente est comme le point de rencontre de ces deux thèmes. A se nommer, le désir passe par une réflexion, au sens précis du retour sur soi, dans l'imaginaire, réflexion antérieure à la réflexion spéculaire. Et ce premier retour sur soi du corps à travers le langage signifie peut-être que la réflexion n'est pas une structure qui appartient en propre à la conscience, à l'âme, mais qu'elle n'est pas non plus indifféremment distribuée sur tous les sens. Cette coupure, ce blanc, car A mon seul Désir ne désigne aucun sens, indique que l'on passe à un autre ordre, et la grâce des premières tapisseries est perdue. A vouloir ses propres chaînes, l'amour ne peut que se réfléchir dans l'imaginaire infiniment, indéfiniment et c'est en quoi il veut sa propre mort. A mon seul Désir est donc le signe qu'il n'y a qu'un désir et qu'il n'est pas susceptible d'être prédicat du corps, mais qu'il est lui-même ce corps. Au niveau des sens est posée une différenciation du désir. Dans le plaisir qui s'attache à l'exercice de tout sens est déjà posée cette faculté de retour sur soi qu'est la dimension du réflexif, c'est en ce point qui est utilisation du chiasme, que l'esthétique peut naître, et le spectacle. En d'autres termes, la structure du désir est telle, qu'à la désigner comme manque, comme coupure, elle fait du plaisir non point la satisfaction, la cicatrisation de la coupure, mais le retour sur soi de celle-ci. La conséquence de ceci est que la réflexivité n'est pas une structure qui appartient en propre au conscient, mais il y a une distribution du couple conscient/inconscient dans l'épaisseur charnelle pour ainsi dire. La surface corporelle le lieu de la perception est le miroir où se réfléchit le désir. Le désir est en question dans ce retour sur soi du corps. Ceci ne signifie pas qu'il y ait une genèse du désir à

-247-

partir des sens puisque c'est bien plutôt cette position corporelle qui est ce en quoi s'origine le temps.

La position relative des rôles dans l'amour courtois, qui est le masque où s'exprime l'hérésie cathare, ne fait ainsi que projeter cette reconnaissance de la situation du désir, à se vouloir soi-même, c'est la mort qu'il rencontre et c'est la seule chose qu'il puisse rencontrer. Ce qu'il faudrait articuler ici, c'est l'absence de symbolisme dans cette tapisserie; le drame que jouent les trois oiseaux dans le haut de la tapisserie, les attitudes héraldiques des animaux, de chaque côté de la Dame, les écus qu'ils portent, la position des arbres du nord, le chêne et le houx, par rapport aux arbres du midi, l'oranger et cet arbre exotique, l'atmosphère créée par la distribution dans la tapisserie des petits animaux, que semblent guetter le renard, le loup et la panthère, la présence des deux bannières et leur échange, la présence à la fin, d'une seule bannière, la bannière carrée, de gueules à bande d'azur portant trois lunes d'argent, tout cela n'est symbolique pour nous que parce que le sens ne peut, semble-t-il, nous atteindre que si nous en faisons une sorte de transcendance, c'est-à-dire, si en bloquant le problème du sens entre l'affectif et le rationnel, nous sommes obligés de trouver une troisième dimension qui dépasserait le conceptuel. La ruse de l'orthodoxie consiste précisément à avoir posé cette alternative, donc la nécessité d'un dépassement qui élude l'imaginaire, au lieu de comprendre le sens comme la torsion sur lui-même du désir. Or, c'est ce qui est en scène dans les deux dernières tapisseries. Le toucher et la vue sont les deux sens sur quoi s'articule la pensée logicienne dont il a été question ici même. Dans l'ordre du *Begriff*, du concept sont joints à la fois le geste de maîtrise, de domination de la main et le regard, la réflexion spéculaire, c'est-à-dire ce jeu à la surface du miroir qui méconnaît la profondeur du miroir, l'autre côté du miroir. Et si la tapisserie la Vue est la dernière, c'est peut-être pour suggérer dans cette fin dramatique comme la possibilité d'un retour, nous verrions alors comme une fermeture du cycle de ces tapisseries.

Peut-être dans le Toucher, la licorne est-elle enfin capturée. Mais en révélant, ce que tout le monde sait, par qui elle peut être capturée, elle disjoint une unité, c'est une autre histoire qui commence, le désir ne pouvant que rester désir et se perdre dans l'imaginaire, cette offrande en quelque sorte, que constitue la formule A mon seul Désir est une fin, une mort, mais non pas au sens où il y aurait un caractère unique et singulier de la mort, au sens où il y a une pulsion de mort. A tenter et la possession et le savoir, la réflexion spéculaire, c'est une autre figure de la mort que rencontre le désir, mais l'orthodoxie est prise ici dans un autre manichéisme que celui dont elle reproche à l'hérésie la fascination. Toutes les deux ne sont pas sur le même plan. L'orthodoxie aménage le désir en en faisant un exil, elle réalise sur lui une sorte d'économie qu'elle rachète par la

- 248 -

singularité de la mort. En posant la transcendance par rapport au rationnel, elle méconnaît l'imaginaire, autrement dit, lors même qu'elle ressaisit le désir au point précis où il touche au désir de mort et se constitue comme tel, elle escamote la mort. Puisque nous avons dès longtemps refusé de nous placer dans cette extériorité vis à vis du corps qu'est l'angle historique, il nous faut poser la question du sens de la chasteté cathare par rapport à la divinisation du corps qu'opère la Renaissance et qui transparaît dans la tapisserie de Pierre d'Aubusson. Cette divinisation du corps, et c'est une chose reprise par Nietzsche, de façon étrange dans le même esprit, est également une divinisation des puissances nocturnes et de l'imaginaire par opposition précisément à cette pensée orthodoxe pour laquelle les métaphores de la lumière, si on les replace par rapport au regard, donc au corps comme nous l'avons fait, sont seulement celles de la lucidité diurne. C'est peut-être en effet autre chose qu'une double polarité entre l'ombre et la lumière qui s'exprime dans la mystique cathare. Ou plutôt, l'ombre et la lumière ne sont pas deux principes, mais ils sont croisés dans la nature même du désir. Il n'est pas impossible que la chasteté cathare soit un sens du corps. Cette pensée, la Renaissance qui est en cela hérétique la considère comme une sorte de mort; que l'on songe seulement à la manière dont Michel-Ange, dans le tombeau des Médicis à Florence, polit et sculpte le corps de la nuit dans une sorte de perfection et de plénitude où toutes les courbes semblent se refermer sur soi, tandis que la forme du jour paraît être seulement un effort pour sortir de la matière. Ainsi, cette position de l'imaginaire nous induit à ne pas comprendre dans le langage des symboles, l'usage du mot ici est libre et ne correspond pas à celui du séminaire. Si la pensée conceptuelle a besoin du symbole, la pensée du corps ne surgit pas d'une seule inversion des termes, imputable à une symétrie géométrique. C'est le symbolisme même qui tombe ici.

« Le corps créateur s'est créé l'esprit comme la main de son vouloir - Das schaffende Selbst schuf sich Achten und Verachten, es schuf sich Lust und Weh. Der schaffende Leib schuf sich den Geist als eine Hand seines Willens. »

Dans la plupart des passages où Nietzsche parle du corps, il lie le corps à la structure du *Soi, Selbst*, comme pour signifier cette réflexivité du corps propre. Ce qui est important, c'est de noter ici la convergence qui existe entre la pensée bouddhiste et certains aspects de la pensée occidentale. En élaborant la notion de moi cosmique, c'est la pensée de corps transcendantal, quoiqu'il n'emploie pas l'expression, que Nietzsche fait venir au jour.

-249-

Si vraiment cette tapisserie est un poème à double entrée pour ainsi dire, si comme tout poème cathare, il signifie sur deux plans, de façon à permettre une lecture différente à chaque église, il n'est pas impossible de figurer ainsi cette continuité dans l'histoire du désir. Avant qu'il ne se constitue comme ce retour de la coupure, était nécessaire d'abord cette figure de l'identification qui se trouve présentée par la première tapisserie, où la Dame donne à un faucon des graines. Elle est devant une roseraie, mais dans la seconde tapisserie la roseraie a disparu. Les parfums sont la forme plus subtile de cette distance, de cette différence que par sa seule présence, sans qu'il soit encore question de la complication de la coupure et du retour, pose le corps. Les bannières échangées, dans l'Ouïe, sont au point qui précède le désir comme une sorte d'acmé du corps, comme la dimension de l'appel. Déjà on y lit une mélancolie. Et cependant, ce n'est que par rapport à l'imaginaire, ce n'est que parce que le corps est dans une sorte de conjugaison avec le langage qu'est possible cette dimension harmonique du corps, cet écouter. La continuité entre ces tapisseries est ainsi non pas dans un passage de l'une à l'autre mais dans un approfondissement de l'une, quelle qu'elle soit.

Il semble que nous nous soyons éloignés de ce rêve à la Licorne. Peut-être pour compléter ce détour par quelques suggestions, faudrait-il remarquer la persistance du patient à déplacer le sens de certains signifiants du rêve, sans tenir compte de ce caractère pourtant insolite qu'il dit éprouver dans le rêve. C'est par la méthode des associations libres, qu'il est amené à faire adhérer à ce mot sable des signifiants empruntés à la vie diurne et univoque. Dans le langage des armoiries, des blasons, sable est le nom de la couleur noire. De la forêt aux arbres colorés de teintes vives et simples, il se garde bien d'accentuer le caractère magique, même lorsque celui-ci parle pour ainsi dire; alors qu'il songe aux nombreux animaux de la forêt, une licorne croise son chemin, c'est-à-dire justement l'animal mythique qui n'est pas du même ordre que ces nombreux animaux, et qui donne au secret de cette forêt sa forme. Tous les souvenirs évoqués semblent exclure la réminiscence - c'est la distinction kierkegaardienne entre ressouvenir et mémoire - et l'analyste est pour ainsi dire tenté d'entrer dans le jeu. Le patient n'est-il pas joué par son propre désir? Et l'analyste n'est-il pas dans une certaine mesure entraîné à sa suite?

Nous posons la question de savoir si l'amour courtois est le symbole de la mystique cathare. Il semble qu'au contraire, le corps ne peut jouer le rôle de symbole, mais qu'il est la seule forme possible du penser, la coupure de la transcendance inhérente au religieux qui s'introduit ici, par le fait même de la réconciliation symbolique, n'est que le masque de l'orthodoxie. Elle appelle fascination du manichéisme le jeu du désir et de la mort, elle fait de la mort unique un passage et par là même, comme nous l'avons dit, elle la subtilise.

-250-

Ce n'est pas par hasard si ces figures du désir nous apparaissent tissées dans les fils de couleur et la trame d'une tapisserie. Notre culture ne nous a pas transmis tout cela dans la matière d'un bas-relief, dans l'illusoire profondeur picturale, mais elle nous l'a donné dans la surface vive d'une tapisserie, dans l'épaisseur de sa surface traversée d'un endroit à un envers par quelque chose qui reparaît dans le rêve sous la forme du corps féminin. Ce que semble indiquer le rêve, et ce qui est refusé justement dans la métaphore de la conque formée par les paumes de la main, c'est une forme appauvrie et schématisée du corps, le sens. La vectorialisation semble au contraire être la suivante, ce que le rêve indique du corps n'est là que pour suggérer la présence refusée de cette tapisserie, et à travers elle, la conjugaison plus essentielle de ces six figures du désir et c'est enfin, le corps.

Jacques Lacan - Sans préjudice des autres - on va voir les décisions qu'on va prendre - on va faire ronéotyper cette vraiment très remarquable communication. Comme vous aurez seulement la semaine prochaine le texte de Jacques-Alain Miller, vous pourrez trouver probablement un peu plus tard celui-ci.

Serge Leclair - Je souhaite pour ma part, d'abord bien entendu, que l'on reprenne ce texte de Mademoiselle Markowitch, que l'on ait présent aussi devant les yeux la suite des tapisseries de *La Dame à la Licorne*, ce qui n'est pas tellement difficile, mais je souhaite peut-être, plutôt que de répondre, d'ajouter moi-même un commentaire à cette discussion, donner l'occasion, ce qui ne sera pas très long, aux deux personnes qui ont encore bien voulu écrire, à savoir Mademoiselle Mondzain et Monsieur Major, l'occasion de vous communiquer leurs réflexions.

Marie-Lise Mondzain - Après les communications qui ont été faites j'ai un peu l'impression que les quelques réflexions cliniques que m'avait suggéré le texte de Leclair vont recouvrir des choses qui ont déjà été dites et apparaître un peu comme une répétition. Néanmoins, je les livrerai comme telles, puisqu'on me le demande, et en commençant peut-être par la fin de ce que j'avais écrit à Leclair, en raison des interventions précédentes qui ont mis l'accent sur le terme de « POOR (d) J'e-LI ». Leclair nous avait dit dans son texte qu'il était fort difficile en général, pour l'analyste, d'obtenir la communication de telles formules dont le dévoilement, dit-il, apparemment si anodin, a quelque chose qui ressemble comme à l'extrême de l'impudeur, voire comme à la limite du sacrilège. Il a surtout porté l'accent sur la question du sacrilège en nous montrant comment le terme de « POOR (d) J'e-LI » était lié au nom du père, au nom du patient, au nom patronymique.

Madame Lemoine a fait allusion tout à l'heure à la signification possible de

-251 -

ce nom Elhyani, fils du Seigneur. C'est une question que je m'étais aussi posée, mais je ne sais pas plus qu'elle l'hébreu. En outre je me suis demandé si le nom d'Elhyani était le nom réel ou si ce n'était pas un nom forgé. N'empêche que la convergence serait tout de même assez frappante.

C'est un nom qui a une résonance sémite et il y a dans les Tables de la Loi un commandement qui dit: « Tu ne prononceras pas le nom de Javeh, ton dieu, en vain ». J'avais pensé que quelqu'un qui s'appelait Georges-Philippe Elhyani, qu'il soit juif ou même peut-être chrétien, ne pouvait guère ignorer un tel commandement et que le terme de « POOR (d) J'e-LI » pouvait apparaître, dans une certaine mesure, comme une sorte de juron et de sacrilège au sens religieux, une façon de dire nom de dieu! avec énormément d'astuce et cette forme de déguisement qui est le propre quelquefois de certains symptômes névrotiques, de traits cliniques que nous connaissons bien en tant qu'analystes, où la transgression se dévoile de façon d'autant plus claire qu'elle veut apparaître au contraire comme camouflée.

J'avais été frappée par un autre aspect de ce phonème «POOR (d) J'e-LI », comme Oury et d'autres en ont parlé sur le plan phonématique. Je n'ai pas des sources aussi précises, aussi fournies que celles d'Oury. Je suis allée voir dans des livres de psychologie de l'enfant, à des sources assez banales, parce que j'avais le sentiment que ça me rappelait quelque chose, que ça me rappelait les mots ou les termes qu'inventent volontiers des enfants et les jeux verbaux des enfants. Ce que j'ai retrouvé m'a un peu déçue et un peu satisfaite à la fois, en ce sens que toutes les observations sont pratiquement unanimes à remarquer que certains sons apparaissent avant d'autres, et que par exemple un son comme le r est l'un des plus précoces, et particulièrement associé aux émois corporels agréables dont il serait assez caractéristique. La lettre p serait l'une des premières consonnes prononcées et on parle volontiers effectivement de lallation.

Ce lien entre les jeux verbaux et les émois corporels agréables m'a amenée à me poser la question d'un lien possible entre une expression phonétique de cet ordre et le côté corporel agréable, ce plaisir physique qui pouvait s'y associer ou y avoir été associé et je me suis demandé, j'ai posé la question à Leclaire de savoir si la difficulté qu'il pouvait y avoir à obtenir de telles formules, à les recueillir en règle générale, ne pouvait pas être le fait d'un oubli extrêmement précoce qui serait contemporain ou de même ordre, qui irait dans le même sens que peut-être oubliée la première expérience corporelle agréable, voire les premières masturbations dont l'observation même chez le nourrisson paraît avoir été faite. Ce qui viendrait rejoindre un problème, dont Leclaire a dit qu'il nous parlerait, qui est celui de l'inconscient et de la chaîne signifiante par rapport au corps et aux problèmes corporels.

-252-

Cette question du corps, et du corps de Philippe, je me la suis posée également au niveau du rêve. On a déjà dit ici comment pouvait se situer la place de Leclaire dans le rêve, par rapport à cette clairière. Leclaire nous a parlé de ce rêve en nous disant que c'était un rêve de soif, et il a situé la place du désir au niveau de cette soif, si j'ai bien compris. Pour un rêve de soif, si l'on prend le terme dans le sens d'un rêve dont l'origine serait la soif, qui aurait une source somatique, il ne correspond pas tout à fait à ce que l'on connaît classiquement de tels rêves où l'on s'attendrait par exemple à ce que Philippe rêve au moins d'une source; qu'il rêve d'eau; qu'il rêve d'un liquide quelconque à absorber. Il semble y avoir eu un certain délai entre le rêve qui débouche sur une clairière, qu'on n'atteint d'ailleurs pas, et la manifestation de la soif.

Je poserai volontiers la question à Leclaire de savoir si le terme de rêve de soif ne serait pas à prendre dans le sens que c'est le rêve qui a donné soif à Philippe. Parce qu'il y a, au fond, dans le mouvement du récit que Philippe fait à Leclaire, deux temps; il y a le temps du rêve où Philippe dort, Philippe qui est allongé, Philippe qui rêve de Leclaire - à Leclaire, comme il y a sur le divan de l'analyse Philippe qui parle à Leclaire - et il y a, posé dans le discours, un Philippe qui sort du rêve, qui se réveille pour aller boire et qui, à ce moment-là, n'est plus le Philippe lié au désir de Leclaire mais le Philippe lié à Philippe-j'ai-soif, au corps même de son enfance et qui s'oriente dans la direction, au fond, d'un autre désir. Philippe-j'ai-soif, c'est un Philippe unique au monde, unique et distingué entre tous les Philippe du monde, peut-être par sa mère qui l'a peut-être nourri lorsqu'il était enfant ou, dans son récit du moins, ce qui apparaît c'est une autre figure de femme, c'est celle de Lili qui l'a surnommé Philippe-j'aisoif, et qui l'a ainsi salué en tant que tel.

Jacques Lacan - C'est vraiment important, ce qu'a dit Mademoiselle Mondzain. Est-ce que Israël, à qui j'avais demandé d'intervenir, a quelque chose de prêt ?

Lucien Israël - Ça se garde...

Jacques Lacan - Alors on va demander à Major.

Serge Leclaire - Je vais laisser à Major le soin de conclure, en lui demandant de venir tout de suite, par une sorte de commentaire analytique extrêmement proche semble-t-il du matériel qui a été amené là, et j'aimerais avoir la prochaine fois l'occasion de vous dire ce que je voulais en conclusion de cette discussion, souligner et ce sur quoi je voulais mettre l'accent à ce propos, à savoir sur le caractère tout à fait particulier de ce dont il s'agit ici, de l'objet dont il peut être question, pour autant qu'il s'agit d'une formule, d'une jaculation, de quelque chose qui est dit à voix haute ou basse. Et je voulais surtout à ce propos vous rappeler un autre élément de l'analyse de Philippe qui est celui du rêve

-253-

à la serpe, auquel d'ailleurs se réfère Major, où nous trouvons d'une façon encore plus précise ce qui est de l'ordre de l'appel.

René Major - Je dirai que ceci pourrait tourner autour de la rencontre du désir de l'analyste et de l'avènement du sujet, sur la trace du nom propre. Je vais au point le plus central.

C'est bien sur le terrain privilégié de l'inconscient, d'où le sens émerge du non-sens, où, à propos du nom propre et de ses rapports avec le fantasme fondamental, Serge Leclaire nous a menés au bord d'une transgression avec la rigueur d'une logique de type primaire. De l'inconscient, il nous a illustré les mécanismes fondamentaux, la substitution métaphorique et le déplacement métonymique.

Au texte inconscient du rêve à la Licorne de Philippe, « Lili - plage - soif - sable - peau - pied - corne » élaboré en 1960, il a ajouté en janvier dernier ce qui serait la transcription phonématique du fantasme fondamental de GeorgesPhilippe Elhyani, « POOR (d) J'e-LI ». Il nous a donné les critères qui l'ont amené à distinguer, retenir, souligner tel couple phonématique plutôt que tel autre dans sa démarche analytique. Les critères qu'il a retenus prennent essentiellement pour appui trois concepts fondamentaux en psychanalyse, la répétition des éléments signifiants, l'irréductible pulsion dont les représentants subissent l'effet du refoulement, du déplacement et de la condensation, et enfin l'absence constitutive de rapports logiques et de contradiction au niveau primaire des processus de l'inconscient.

Inconscient, pulsion, répétition, dans leur indissoluble lien, appellent pourtant un quatrième concept, ainsi qu'y a insisté Jacques Lacan dans son séminaire sur les fondements de la psychanalyse, le *transfert*⁸⁶. C'est bien sur le transfert d'ailleurs que sont revenus quelques-uns qui ont parlé avant moi. La tentation m'est venue d'en rendre compte en appliquant la méthode même que Serge Leclaire a déployée, et en particulier dans son articulation avec le nom propre, mais il me faut à mon tour me porter aux limites d'une nouvelle transgression, celle de lever le voile sur la situation analytique, où comme tiers réel je suis exclu, pour interroger le désir de l'analyste. Position difficile s'il en est, où l'on risque de surprendre son propre regard sur l'invisible.

C'est à partir des deux rêves de Philippe que je tenterai d'abord de déceler les traces de transfert dans le nom propre. Puis je m'aventurerai à frayer un chemin dans le lieu, dans le colloque singulier de l'expérience analytique, de l'avènement du sujet en place du désir de l'analyste, à travers la transcription phonématique du fantasme fondamental de Philippe.

N'est-ce pas de cette conjonction que naît en analyse ce qu'en un autre lieu

-253-

Leclaire a appelé la rencontre incestueuse? C'est cette rencontre incestueuse que je tente ici de pointer dans l'articulation de la collusion des noms propres de l'analyste et de l'analysant. De cette rencontre, il faudrait parler plus longuement. Qu'il me suffise pour l'occasion d'en dire encore deux mots. En vertu d'une superposition de la barrière de refoulement constitutive de l'inconscient à la barrière de l'inceste, la visée de l'analyse qui apparaît comme dévoilement du sens, voire du sens des origines, en tentant de modifier l'équilibre systémique, de rendre conscient ce qui est inconscient, devient une aventure incestueuse en puissance, maintenue dans les limites de sa virtualité, telle que commise par Freud d'une manière exemplaire lorsque mettant au jour son travail princeps, la *Traumdeutung*, il résout l'énigme posée à lui jusque-là de son voyage à Roma, dont l'anagramme est amor, et fait se déployer dans l'ordre symbolique ce qui se mouvait dans l'imaginaire.

N'est-ce pas dans le renoncement à la fascination du désir, en son incidence lié à la mère et aux origines, tel Œdipe, ou son assomption dans son indissoluble lien à la castration, que se fait l'accession au sens, à la conscience de soi, par opposition à la conscience universelle qui est méconnaissance du désir et de la castration ?

Revenons aux deux rêves de Philippe dont je rappelle les deux dernières phrases seulement. Du rêve à la Licorne, « nous marchons tous les trois vers une clairière que l'on devine en contre-bas », cet élément a déjà été souligné, et, du rêve à la serpe, la dernière phrase également qui me semble liée au transfert, il se serait donc blessé contre un objet caché dans le trou. « Je le cherche, pensant à un clou rouillé. Cela ressemble plutôt à une serpe », je souligne serpe, figurations du nom et du prénom de l'analyste.

Son désir de boire, Philippe tente de le satisfaire à la fontaine à la licorne, pièce d'eau de son souvenir, auquel s'associe le LI de Lili et auxquels viennent se lier les restes diurnes, évocation de sa promenade en forêt avec sa nièce Anne. Déjà, nous reconnaissons les phonèmes constitutifs de son nom, ELI AN I. Guettant le gibier, ils avaient remarqué, vers le fond d'un vallon où coulait un ruisseau, l'eau claire, la clairière du rêve, de nombreuses traces de cerfs, de biches indiquant un des points où les animaux venaient boire. La licorne, comme on le sait, est représentée avec le corps d'un cheval mais la tête d'un cerf.

Tentons de reconstituer le discours en comblant les lacunes à la manière d'un rébus, en redonnant aux phonèmes de la chaîne inconsciente le support d'un discours préconscient. « A la trace, et à la tête d'un cerf, je viens boire l'eau claire de la bonne parole - pourrait dire Philippe, dans une formule non dénuée de l'ambiguïté qui sied à l'obsessionnel - où, se mirant dans la fontaine et ne s'offrant comme une forteresse inexpugnable que pour mieux résister, ce joli

-255-

corps ne sert qu'à moi, et qu'à moi-je», où se retrouve la licorne et, dans la contraction radicale du deuxième membre de la phrase, le prénom de l'analyste, taillé à même le moi-je qui servait à nommer Philippe.

Ou encore, se constituant comme phallus de l'analyste et cherchant la complicité de ce dernier pour masquer son peu de sujet, selon la formule de Leclaire : « du cerf, je suis la corne ». Mais au fait, qui suis-je? Où me situer, et en quel lieu et place viendrais-je? Prenant appui sur le JE de l'analyste, en son nom SER-GE, en en faisant ainsi pour un temps son serf, il se constitue comme sujet désirant, Georges qui, désirant le phallus, celui que Lili désire, le portera en tête comme dans l'onomatopée donnée par l'analyste, traduction du fantasme fondamental «pour je». Ici se retrouve dans son inversion inéluctable le jeu apodictique du « or, je pense » cartésien.

Mais poursuivons en prêtant à Philippe, à propos du second rêve, le discours suivant « c'est une serpe qui m'inflige cette blessure au pied ». Et voilà que l'exquise différence, repère de l'élément inconscient, vient se loger en deux phonèmes, PE et JE, opposition du pénis-phallus et de la gorge comme représentants des deux pôles de la bisexualité du ça pense et du je suis, commentaire du Wo es war, mais surtout de deux phonèmes à partir desquels l'analyste a forgé le nom Georges-Philippe Elhyani en y laissant l'empreinte du sien propre. Du PE de serpe est issu Philippe en 1960, nom complété en 1965 à l'aide du JE de Serge pour donner Georges, et enfin Elhyani, où son avènement comme sujet se situe entre la fascination pour le lit de Lili et le libre savoir de son analyste, tel Freud doublement fasciné par sa jeune et jolie mère et par le savoir biblique de son père.

Trois phonèmes PE, JE, LI, que nous retrouvons dans la transcription du fantasme fondamental « POOR (d) J'e-LI ». Si entre le PE et le JE de « POOR (d) J'e-LI » apparaît l'OR qui dans sa réversion fit surgir la RosE, dans le coR de la licorne, en un mouvement identique surgit le roc, celui de la pulsion de mort, butée du désir et de la castration; pulsion de mort constitutive, dans les termes de Serge Leclaire, du sujet désirant, mais encore, roc de l'irréductible singularité du sujet.

Cette blessure infligée au pied par la serpe, l'analyste la fera remonter, non sans la laisser s'attarder à sa véritable place, jusque à la tête, tête du cerf avec une seule corne, où le JE de Georges-Philippe se resserrera autour du fier symbole pour constituer son identité phallique, joli port.

Serge Leclaire - J'essaierai de répondre et de conclure mercredi prochain.

-256-

LEÇON XIV 31 MARS 1965

J'ai l'intention que, en quelque part, une partie de ce que j'essaie, cette année de développer devant vous et qui sera mis à l'ordre du jour du séminaire fermé, ça ne reste pas dans cette sorte de suspens académique où, dans les débats des sociétés scientifiques, qui s'intitulent telles dans la psychanalyse, les choses restent trop souvent. Pour tout dire, je préfère que nous ayons, tout au moins au début, le sentiment de consacrer peut-être un peu trop de temps à creuser un même sujet. Je préfère tomber dans ce défaut, dans cet inconvénient, que dans l'inconvénient contraire, c'est-à-dire qu'on ait le sentiment qu'on n'en a rien tiré que des questions en suspens.

Peut-être, sur le sujet de la communication de Leclaire, qui sera donc aujourd'hui encore à l'ordre du jour, vous pourrez avoir l'impression, en vous séparant, de choses encore imprécisées ou d'un dilemme non résolu ou non comblé. Je pense pouvoir me charger, par la suite, de donner une clôture à ce qui aura été bien posé comme question. Je veux, pour tout dire, que la question se développe, et dans un sens qui soit loin de cette chose que nous rencontrons en route, des originalités. Personne n'aurait su autrement le témoignage qu'elle pouvait donner de ce qu'ici on est capable d'entendre. C'est des bénéfices qui se totalisent à divers niveaux. L'essentiel, c'est l'articulation de la question. Bien sûr les personnes qui se dévoilent ainsi y apportent des éléments précieux. Exactement, il y a des choses qui ne peuvent être dites dans toute leur précision seulement dans la mesure où certaines questions sont ici élaborées en réponse. Je crois que la suite du cours que je vous fais cette année ne peut vraiment que se nourrir de la façon dont les questions s'ouvrent ici au niveau des difficultés qu'elles font, disons, pas forcément à chacun mais à plus d'un. Cela peut être l'occasion de précisions à un niveau beaucoup plus grand que ce que je peux faire par première intention.

-257-

Je signale que, tout n'étant pas rodé ni au point, il y a des gens qui, mardi dernier, c'est-à-dire s'y prenant à la veille du séminaire fermé, n'ont trouvé rue de Varenne ni le rapport de Leclaire ni le rapport de Jacques-Alain Miller. Ils y sont depuis mercredi matin dernier. Vous pouvez encore les trouver et les acquérir. Maintenant je crois que vous avez quelque chose à dire, Leclaire, tout de suite ?

Serge Leclaire - Je crois que le mieux pour continuer la discussion est de donner encore la parole à un certain nombre de personnes qui ont manifesté le désir de la prendre. J'ai moi aussi le désir de prendre la parole, non pas précisément pour répondre mais pour participer à la discussion. Nous verrons à ce moment-là, au point où nous en sommes, si d'autres interventions non préparées, surgissent.

Alors, Safouan a demandé à faire quelques remarques. Je lui donne tout de suite la parole.

Moustapha Safouan - J'ai demandé la parole à Monsieur Lacan parce que la dernière fois, nous avons entendu beaucoup de choses qui étaient justes, mais nous avons aussi entendu quelques propositions qui étaient franchement fausses, de sorte que, il serait inutile de poursuivre cette discussion si nous ne tirons pas au clair la maldonne. Par exemple, on nous a dit que la barrière qui sépare conscient et inconscient c'est la barrière de l'inceste. Je me demande où est-ce qu'on est allé trouver cela. On a été peut-être tenté de faire une sorte de théorie généralisée. Voilà psychanalyse et anthropologie qui sont [...]. C'est très bien, pourvu qu'on sache ce qu'on fait. Mais pour commencer, qu'est-ce que ça veut dire? Ça veut dire que la barrière qui sépare le système conscient et le système psychique de l'inconscient est celle même qui s'érige entre l'enfant et sa mère pour l'empêcher d'aller coucher avec elle. Je force la note peut-être... enfin, qu'on me donne une autre définition de l'inceste. On me dira qu'il n'a pas besoin d'aller réellement coucher avec elle et qu'il suffit qu'il se l'imagine pour qu'il y soit, dans l'inceste. C'est très bien, mais si les catégories de Monsieur Lacan sont là pour venir à notre secours, encore faut-il se demander s'il n'y a pas là un abus. Parce que, ce qui arrive dans ce cas là, c'est qu'on est obligé de l'utiliser encore plus et on dit, il se l'imagine, mais invisiblement. C'est juste, dans l'ensemble. Je dis dans l'ensemble parce qu'il arrive aussi quelquefois qu'il se voie, le sujet, par exemple au fond d'un couloir, dans un cul-de-sac. On sait alors ce qui lui arrive... ce qui ne manque jamais de lui arriver.

-258-

Mais enfin, s'il se voit invisiblement et à son insu, la question ne se pose qu'encore avec beaucoup plus d'insistance, à savoir, qu'est-ce qui le pousse donc, le sujet, à sortir de cette retraite ? Encore plus, comment vient-il à soupçonner qu'il est là, à son insu, même quand il l'aura oublié, lui, complètement? Ici, l'expérience psychanalytique ne laisse aucun doute sur la conclusion, c'est exactement dans la mesure où quelque chose de la barrière de l'inceste reste en place, c'est-à-dire dans la mesure où le nom du père garde encore pour le sujet quelque sens et j'ai dit le *Nom du père* car nous savons que pour ce qui est du père réel, c'est-à-dire du père dans sa référence irréductible à la position de l'enfant, ce père là, est déjà mort depuis longtemps selon le vœu du sujet. C'est donc dans la mesure où le *Nom du père* garde quelque sens pour le sujet que quelque chose justement peut venir de l'inconscient et fraie son chemin vers la conscience.

Si on a pu soutenir l'idée contraire, exactement opposée comme vous le voyez, c'est peut-être qu'on a joué sur une phrase comme celle-ci, « la loi ne frappe pas seulement le désir mais encore sa vérité ». C'est une phrase qui a été peut-être dite, écrite quelque part, mais je n'ai jamais entendu Monsieur Lacan la dire comme ça. Même l'aurait-il dite, il n'aurait pas été difficile de voir ce qu'il entend par là. Loi, ici, ne désigne sûrement pas la condition de l'inceste; Loi, ici, désigne la censure ou plus précisément encore la Loi de l'Autre, la Loi de l'autorité de l'Autre. Cette autorité est, comme le dit Monsieur Lacan, cette autorité obscure que confère à l'Autre ce premier dire et qui donne à ses paroles leur valeur d'oracle. Bref, loin d'être ce qui frappe la vérité du désir, la Loi, la morale du père, est justement la seule chose que commande la vérité.

Une autre proposition qui n'a pas été dite ici et sur laquelle il est tout aussi important de prendre position parce que c'est nécessaire pour clarifier ce dont il s'agit dans le matériel que nous apporte Leclaire, et cela d'autant plus que c'est Leclaire lui-même qui est l'auteur de cette proposition, c'est à savoir que la psychanalyse et l'expérience psychanalytique devraient mener le sujet vers ceci, vers quelque chose qui serait comme une transgression, ou ressenti comme transgression - je vous le dis en passant, c'est exactement la même chose mais tout est là - vers une rencontre incestueuse. Là aussi, je pense qu'il n'y a aucun doute possible sur la conclusion que nous impose l'expérience psychanalytique, c'est à savoir, si le sujet au cours de l'expérience psychanalytique doit être amené à accomplir une transgression quelconque, ce serait bel et bien la transgression de la tentation permanente de la transgression.[...] transgresser justement. Nous n'avons pas à mener le sujet vers une rencontre incestueuse pour la simple raison que lorsqu'il vient vers nous, il s'amène avec cette rencontre déjà [...].

-259-

Il ne faut pas oublier que tant qu'il y a une analyse, nous avons affaire justement à des Œdipe ratés, échoués. Nous n'avons pas à mener le sujet à franchir les limites ou à s'imaginer qu'il franchit les limites, parce que, qu'est-ce qu'il fait d'autre dans son imagination? Nous le menons justement à ceci, de toucher du doigt qu'il y a une limite qui ne saurait, en aucun cas, être franchie.

Ce que [...] à la fin d'une psychanalyse, c'est la figure paternelle, la figure paternelle telle qu'elle joue dans le complexe, c'est-à-dire le manque, tel qu'il se manifeste chez un sujet de sexe mâle sous la forme d'une menace de la castration, et chez un sujet de sexe féminin sous la forme de l'envie de pénis, ce qui n'a rien à faire avec la demande du pénis. Autrement dit, la reconnaissance par l'un de ceci qu'il ne saurait faire usage de son phallus sauf à le soumettre à une juridiction précise même quand elle n'est pas écrite, et l'extirpation chez l'autre, je veux dire chez l'analysée de sexe féminin, de toute identification à la mère comme toute-puissance.

Maintenant, ces évidences une fois affirmées, ou réaffirmées, je peux passer au matériel que nous apporte Leclaire. Ce « POOR (d) J'e-LI », d'abord, ce « POOR (d) J'e-LI » n'est pas un fantasme. Je suis ici de l'avis d'Oury, à savoir qu'il y a là quelque chose qui est beaucoup plus proche de ce à partir de quoi le sujet se fantasmatisait que du fantasme lui-même. Pour être plus précis, je dirai que le fantasme n'est pas dans « POOR (d) J'e-LI », il est dans le fait que le sujet, en le balbutiant, se nomme. Faisons encore un petit pas de plus en avant; il se nomme sur le fond d'un « il ne sait pas ». Et c'est justement ce « il ne sait pas » que je considérerai pour ma part comme le fantasme fondamental du sujet; je veux dire que c'est à l'abri de ce « il ne sait pas » que tous les fantasmes sont nourris, [...].

Or, dans ce fantasme-là, Mademoiselle Mondzain n'a pas manqué de repérer avec une perspicacité vraiment admirable la transgression qui s'ourdissait. Et qu'est-ce que cela veut dire ? Cela veut dire qu'on ne peut pas prendre telle idée de Monsieur Lacan et laisser de côté l'autre. Je veux dire par là que, par exemple, les thèses de Monsieur Lacan sur le nom propre sont vérifiables à tous les coups par l'expérience psychanalytique; je veux dire qu'il n'y a pas vraiment une analyse, où le sujet se trouve mené jusqu'à ce point radical où son désir se trouve mis sérieusement à la question, sans que n'apparaisse au premier plan de l'analyse le nom propre, et plus précisément le rapport du sujet au nom propre, comme en un point où peut se suspendre encore pour un temps son désir devant cette vacillation radicale que seule la psychanalyse peut provoquer, et provoque effectivement.

Maintenant qu'est-ce qui arrive ? Ce qui arrive, c'est que nous entendons quelquefois des propos comme celui-ci, et là je cite: « Au fond, le nom, c'est ça,

-260-

c'est le prénom. Le nom, c'est toujours le nom de quelqu'un ou de quelque chose d'autre, c'est le nom du père ou de famille, ou encore le nom du mari, mais mon prénom c'est mon vrai nom, c'est là que je suis vraiment ». Et qu'est ce que veulent dire des propos si désespérément naïfs, bien qu'ils aient encore le mérite de couler de source, c'est-à-dire de venir au jour comme pour la première fois ? Cela veut dire ceci, que le manque dont le sujet tire ce qu'on a appelé son unarité, ce manque-là, le sujet s'en assure, ou croit s'en assurer, sur le fond de ceci, qui a été toujours reconnu par tous les psychanalystes sérieux comme la réalité psychique de l'unairé, et qui s'appelle la haine du père.

Et ce n'est qu'une fois franchie cette limite-ci que nous pouvons commencer à poser des questions qui soient vraiment intéressantes. Par exemple, nous appelons la position [...] comme la position dite de castration primordiale, que nous qualifions aussi quelquefois d'imaginaire, bien qu'on oublie parfois, ou tende à oublier parfois que, toute imaginaire, de soi cette castration est bel et bien opérante, c'est-à-dire qu'elle dépossède le sujet, elle lui ravit rien moins que sa chair. Mais enfin, on dit que cela est une castration primordiale, et nous reconnaissons que tant qu'il est rivé dans cette position, on ne peut pas dire que le sujet ait un désir quelconque. Le désir, qu'est-ce donc qui le fonde ? Nous répondons que c'est la Loi, mais qu'elle le fonde dans un lien indissoluble à la castration. De là question, qu'est-ce que ça veut dire ? Est-ce que la position [...] se retrouve nécessairement dans les rapports entre les sexes ? Pour m'exprimer dans des termes plus précis, et que j'emprunte à Monsieur Lacan, que veut dire que de devenir créancier ou créancière sur le grand livre de la dette, après avoir été débiteur ? Plus précisément encore, que devient [Je ? ou -φ ?] dans cette opération ? Que devient le désir de l'analyste, dans la ruine du bien suprême ? Et si le désir de l'analyste, comme l'a dit Monsieur Lacan, sûr et certain, est un désir de différence maximale, différence entre quoi et quoi ?

Ce ne sont pas des questions que je pose non par un intérêt spéculatif ou théorique, encore moins parce que ça me prend de m'intéresser, comme ça, mais pour des raisons qui sont bel et bien [...], ce qui n'enlève rien à leur caractère impérieux. Par exemple, il nous arrive, c'est un exemple entre beaucoup d'autres, il nous arrive d'avoir à nous occuper par exemple d'une patiente rivée dans la position dite de revendication masculine, et il arrive quelquefois, vis à vis de telle patiente en particulier, que nous nous apercevons que celle-ci, cette patiente-là, organise toute sa position en misant sur cette certitude qu'il n'y a pas un homme qui puisse rencontrer une femme sans en ressentir quelque angoisse. C'est une certitude qui a, certes, quelque chose de fondé - autrement, comment serait-elle venue à la soutenir ? - il n'en reste pas moins que

-261-

c'est une certitude bel et bien fallacieuse, et il est important de savoir en quoi elle est fallacieuse et en quoi elle est fondée, pour que nous puissions arrêter la stratégie qu'il convient d'adopter vis à vis de cette patiente-là.

Tout le reste, ça va de soi que ces questions-là je ne les lance pas comme autant de défis. Ce ne sont pas des questions sans réponse possible; à la vérité, elles me paraissent parfaitement solubles, et même déjà résolues. Ce ne sont certainement pas, ni les plus difficiles, ni les plus intéressantes. Tout ce que je voulais dire par là, c'est qu'il est temps... il est temps, si nous voulons que quelque chose d'autre que l'ennui ne se dégage de ce séminaire, il est temps que nous nous mettions à interroger l'enseignement de Lacan d'un point un peu plus avancé que nous ne l'avons fait jusqu'à maintenant. C'est tout.

Serge Leclaire- Je me permettrai de répondre tout de suite à Safouan sur des points marginaux bien entendu, et je prendrai le même ton de liberté, et peut-être un peu incisif, dont il a lui-même usé. Je lui dirai que, plus grave, à mon sens, que les certitudes fallacieuses qu'il évoquait à propos de sa patiente, me semblent être les certitudes assurées. Il me semble que dans tout son discours il y a là quelque chose comme une référence passionnée à une dimension qui serait celle de l'orthodoxie, entendez orthodoxie lacanienne. Je suis pour que l'on interroge enfin l'enseignement de Lacan, mais cette interrogation ne suppose au départ aucune orthodoxie.

Tout, d'ailleurs, dans le discours de Safouan, est marqué du problème fondamental du rapport à la Loi. Et ce qui me paraît surtout le caractériser, c'est une façon de se situer par rapport à la Loi en plaçant d'emblée son interlocuteur comme étant en faute; quoiqu'il dise, il dit faux, il dit une bêtise, si ce n'est pas une ânerie. Ceci, il le situe d'emblée, en effet, par rapport à la Loi. Ainsi lorsqu'il interroge, ou met en question cette proposition, nous sommes tout à fait près de formulations freudiennes, à savoir que la barrière de l'inceste se rapproche, est presque équivalente à la barrière du refoulement. Il ne suffit pas, je pense, d'invoquer la Loi pour repousser cette position comme étant fausse. Je sais que c'est l'un des axes du séminaire que fait Stein depuis longtemps, et je souhaiterais, puisqu'en l'occurrence Major a été mis en cause, qu'il réponde, si ça lui vient, d'une façon peut-être plus précise, sur cette question particulière de Safouan.

J'ai été nommé mis en cause à propos d'un autre sujet, qui lui aussi se trouve avoir rapport à la question de la transgression. Je ne pense pas l'avoir introduit dans le papier que je vous ai communiqué ici, mais il s'agit de quelque chose qui a été dit ailleurs. Je suis pris en flagrant délit de faute. Ce n'est pas difficile bien sûr, d'autant que Safouan se fonde sur ce qu'il a entendu, il n'a pas

-262-

mon texte. Je n'ai pas dit ce qu'il a rapporté, à savoir que l'analyse est ressentie comme une transgression, ou doit être ressentie comme une transgression, ou que quelque transgression doit s'accomplir. Ce que j'ai dit, c'est que la question était posée dans l'analyse, et à propos de l'analyse, des rapports entre la perspective analytique, une certaine perspective analytique, à savoir la recherche d'un point singulier, d'un point irréductible, d'un point d'origine, le souvenir oublié, le point focal de l'origine, que la question était posée du rapport entre cette conception, disons, de l'analyse, ou ce fantasme sur l'analyse, et d'autre part, la signification de l'inceste. Et je précisais bien, de l'inceste, non pas dans son contexte dramatique, mais dans sa réalité essentielle, à savoir la mise en question concrète de quelque chose qui représente le point d'origine. C'est la question du rapport entre ce processus de l'analyse et la réalité de l'inceste que j'avais posée. Peut-être le fait de la poser peut-il être ressenti en effet comme une transgression.

Sur la question du fantasme - j'y reviendrai tout à l'heure - j'ai déjà dit la dernière fois qu'au regard, en effet, d'une orthodoxie, il convenait peut-être, ou il était peut-être d'usage de considérer le fantasme comme étant autre chose que cette formule, mais cela nous amènerait je crois à reprendre toute la question d'une définition orthodoxe du fantasme. Après tout, il vaut mieux, je crois, au point où nous en sommes, tenter d'en retrouver d'autres et d'en examiner d'autres, des fantasmes, au niveau de la pratique analytique.

Je sais bien que je n'ai pas entièrement répondu à Safouan. Major a-t-il quelque chose à dire?

René Major - Il s'agit d'une assimilation de la barrière de l'inceste à la barrière du refoulement en tant que la barrière du refoulement est constitutive de l'inconscient. Il s'agit là d'une analogie de structure qui est à situer à un tout autre niveau que celui auquel Safouan fait allusion [...].

Serge Leclair - Je n'ai aucune intention, pour ma part, de clore la discussion, néanmoins je souhaite qu'elle avance. Je demande donc à Mannoni de prendre la parole.

Jacques Lacan - Je précise quand même que ce que Safouan a dit, c'est que c'est la barrière de l'inceste grâce à quoi se produisait le retour du refoulé. *Octave Mannoni* - Je regrette d'être introduit de cette façon, parce que j'ai peur de ne pas faire avancer la discussion. Je trouve au contraire que Safouan l'avait conduite à un niveau très élevé et on va maintenant redescendre!

[...] des excuses; je croyais naïvement, n'ayant pas regardé mon calendrier,

-263-

j'ai cru pendant quelque temps que c'était pour le séminaire fermé du mois d'avril.

Alors ce que j'ai fait est un peu télescopé.

Ce que j'aurais voulu examiner, c'est le passage, que j'ai trouvé un peu rapide pour moi, de l'exposé de Leclair où il expose le non-sens du fantasme fondamental, au sens de ses traductions en langue. Il est vrai que il ne dit pas exactement sens, il parle d'une certaine compréhension analytique qui, je crois, est dans son esprit une incompréhension. Il me semble qu'il y a là un nœud de problèmes de la plus grande importance qui reste posé. Puisqu'il s'en est tenu aux formulations freudiennes les plus strictes, il faut bien lui accorder que les processus primaires sont toujours à l'œuvre derrière les processus secondaires, mais il semble difficile de nier, toujours dans la topologie freudienne, que « POOR (d) J'e-LI » soit justement une production secondaire où se reconnaît l'effet des processus primaires. C'est sur ce point, nous dit-il, qu'ont déjà porté les critiques qu'on lui avait naguère adressées, et que d'ailleurs je ne connais pas; mais à mon avis, répondre à ces critiques, ce n'est pas forcément accepter leur demande, comme on demandera bientôt à un astronaute de revenir avec un échantillon minéralogique de la Lune. On ne peut pas lui demander de nous donner, comme ça, l'élément de l'inconscient; nous n'en aurons jamais que ce que nous pourrions en lire dans les structures du secondaire, dans la mesure justement où le secondaire est soumis à l'effet du primaire.

C'est dans le secondaire, me semble-t-il, que le sens et le non-sens se rencontrent d'une certaine façon, tant qu'on s'en tient à la terminologie freudienne, et je ne vois pas d'autre lieu où l'on puisse saisir ni l'un ni l'autre. Seulement, le passage où Leclair traite cette question est plutôt éluusif qu'allusif. Le discuter reviendrait à opposer une manière de voir à sa manière de voir, une manière différente, ce qui manque alors d'intérêt. Je vais donc m'abstenir - au moins jusqu'à ma conclusion, où je reviendrai sur la question - je vais donc m'abstenir, avec l'espoir certain que ce problème va être repris, c'est d'ailleurs déjà fait, d'une façon moins succincte, et je vais prendre un chemin tout à fait différent, en tournant très librement, trop librement, autour de la question du nom propre, un peu à l'aventure, avec l'idée de rencontrer telle ou telle remarque qui, très indirectement, pourrait se rapporter à ce que nous a exposé Leclair.

Je crois que nous n'avons rien à attendre de la sociologie, ni de l'ethnologie, sinon quelquefois des exemples commodes. Le nom propre, tel qu'il nous intéresse, c'est aussi bien Toto que Gaétan de Romorantin. Ce que dans notre société on appelle le patronyme, au fond ce n'est pas le nom du père. Le père de Jean Dupont ne s'appelle pas Dupont, il s'appelle par exemple Paul Dupont, et il y

-264-

a des pays, puisque j'ai parlé d'ethnologie, il y a des pays comme Madagascar où, à la naissance de Lacoute, son père peut changer de nom et s'appeler désormais Père-de-Lacoute. C'est alors Père-de-Lacoute qui est le nom du père, de la façon la plus simple. L'emploi systématique d'un nom et d'un prénom est un accident historique limité, récent, et son étude, je crois, ne nous conduirait pas vers quelque chose qui soit très intéressant pour nous.

Sur ce que Leclaire a appelé l'irréductibilité du nom propre, je pourrai apporter, peut-être, une sorte d'éclairage indirect en racontant une expérience personnelle, qui a l'avantage d'être entièrement artificielle et presque axiomatique. C'est une expérience que beaucoup de personnes ont faite, mais peut-être pas sur des bases aussi claires. Pour les personnages d'un livre que j'écrivais et qui a paru en 1951⁹⁸⁻⁹⁹, j'avais besoin d'inventer des noms propres. Un nom propre n'étant qu'une suite de phonèmes, on pouvait prendre une suite de syllabes dans n'importe quel sens. Ce livre a été écrit en 1949, à une époque où la théorie lacanienne du signifiant n'était pas encore formulée. La plupart des noms du livre ont été fabriqués ainsi, mais pas tous, parce que quelques-uns me sont venus comme spontanément. Pour les autres, j'ai complètement oublié aujourd'hui les phrases sans importance d'où je les ai tirés, cela se faisait me semble-t-il assez vite, et peut-être y avait-il plus de complications cachées que je ne m'en apercevais. De cela je ne saurais rien dire; mais pour un de ces noms propres, je me rappelle très bien le détail de sa fabrication, je l'ai pris dans ce que je croyais être un vers de la chanson de Marlborough, à vrai dire c'est une citation inexacte, mais pour l'usage que je voulais en faire, cela n'avait aucune importance, et je m'étais servi déjà de phrases probablement plus farfelues. Ce vers inexact c'est, « ensuite venait son page ». On pouvait prendre par exemple, te venait, en y ajoutant un th, ça fait un très joli nom propre. Si joli même que ça donne envie de regarder dans l'annuaire des téléphones. Or, au milieu des Thévenin, Thévenot, on y trouve, pour Paris seulement, trente huit Thevenait. En découvrant cela, j'ai eu l'impression que je faisais trop concurrence à l'état civil, ou plutôt que l'état civil me faisait trop concurrence à moi, et j'ai renoncé aussitôt à la fabrication. J'avais donc à prendre les syllabes suivantes, ce qui donnait venait son. Venaïsson aussi est un joli nom et si on regarde dans l'annuaire du téléphone, pas trace de Venaïsson. Pas même de nom qui lui ressemble tant soit peu. C'était donc parfait. Le nom de Venaïsson fut ainsi adopté.

Je ne m'interroge pas sur les raisons, qui m'échappent, pour lesquelles j'ai choisi Marlborough. Je vois bien que Venaïsson est le seul personnage dont j'ai raconté la mort et le seul dont on pourrait, à la rigueur, dire qu'il avait un page, mais enfin, c'est maintenant que je m'en aperçois. D'ailleurs, j'aurais complète

-265-

ment oublié tout cela maintenant si, quelques mois plus tard, je n'avais passé par une petite crise qui est celle que je vais raconter.

Le manuscrit était achevé et j'allais le porter chez l'éditeur quand je m'avisai brusquement de l'existence d'un critique dont j'aimais beaucoup l'intelligence et l'humour et qui signait certains de ses articles d'un nom de plume qui ressemble terriblement à Venaïsson. Comme ce pseudonyme est bien connu et que j'en dis trop pour espérer rien cacher maintenant, autant énoncer ce pseudonyme, il s'agit de Gabriel Venaïssin. A cette découverte, je fus terrorisé; il me semblait que si j'avais appelé mon personnage Dubois, tous les Dubois de la terre n'auraient rien eu à dire, mais la rencontre si voisine de deux noms plus que rares, singuliers, absents des annuaires, cela me paraissait impossible à admettre. Il fallait changer le nom de Venaïsson. Je m'y employai, usant des mêmes méthodes et je ne me rappelle plus rien, naturellement, des nombreux noms de substitution que je fabriquai. Mais, et c'est là le fait obscur que je ne pouvais que constater, je ne pouvais pas changer le nom de Venaïsson. Il me semblait qu'il s'appelait Venaïsson et que, moi, je n'y pouvais rien et que je n'y étais pour rien. Il défendait son nom comme Sosie devant Mercure. Je savais bien que c'est moi qui le lui avais donné, mais il me répondait, pour ainsi dire, comme Sosie, qu'il l'avait toujours porté. Je fus obligé de le lui laisser.

Puisque cette expérience a pris la forme d'une anecdote, j'ajouterai que Gabriel Venaïssin publia sur mon livre une critique extrêmement élogieuse, mais il ne la signa pas Venaïssin, il la signa de son vrai nom. A l'époque, je n'en fus pas étonné, Venaïssin était un pseudonyme, un alias qui ne pouvait pas tenir devant Venaïsson parce que, à sa façon, Venaïsson était le vrai nom de mon personnage. Drôle d'histoire. Je la crois instructive, bien que je voie très mal de quoi elle cherche à nous instruire.

Le nom de Venaïsson n'a évidemment pas de sens par lui-même. A-t-il un signifié? Sûrement, mais sur une carte d'identité il y a une photographie, des empreintes digitales, ou un signalement, ou la signature du porteur, laquelle est aussi physionomique à sa façon, sans cela la carte d'identité serait une carte de visite. Il y faut aussi, ce qui n'est pas négligeable, le timbre de la police. Venaïsson n'avait rien de tout cela. J'avais fabriqué les éléments les plus simples d'une personnalité, une suite de phonèmes qui ne suffisaient pas eux-mêmes, et ce qu'on disait d'une personne imaginaire, à cette suite de phonèmes était, par moi, attribué. Le fait est que cette construction extrêmement simple suffisait pour faire apparaître, dans la subjectivité, dans ce cas évidemment dans la mienne, une forme non négligeable de la puissante adhérence de ces éléments, si l'on veut, quelque chose qui ressemble à l'irréductibilité du nom. Il s'agit, je l'ai dit, de ce qui attache le signifiant au signifié. Un tel attachement n'a absolument

-266-

rien de surprenant. Il existe même pour les noms communs et, s'il me surprend dans l'exemple ci-dessus, c'est parce que je m'y croyais le maître de la nomination. En un sens, je ne l'étais pas.

Voici maintenant un exemple d'attachement du signifiant au signifié en matière de nom commun. Il s'agit d'un iranien qui est arrivé en France vers l'âge de huit ou neuf ans, et qui, maintenant adulte, découvre tout à coup rétrospectivement, les raisons pour lesquelles il refusait, lors de son arrivée en France, le café au lait français; ce n'est pas le café qu'il refusait, c'était le bol, à l'époque, il ne savait pas. Le mot *bol* en iranien a naturellement un sens différent, ce n'est pas seulement la moitié du mot *bolbol* qui désigne le rossignol, c'est aussi le nom monosyllabique par lequel on désigne le sexe des petits garçons. Pour lui, avec sa venue en France, tous les mots avaient changé, avec toutes les possibilités de calembours bilingues, mais il y en avait un qui adhérerait autrement que les autres qui était, comme dit [...], enraciné; il résistait, seul entre tous, dans cette situation pourtant assez simple qu'est un changement de langue. Je suis sûr, bien que je ne puisse évidemment pas le prouver, qu'il aurait accepté le bol de café si on lui avait donné un nom français pour son sexe. Il devait trouver la traduction trop partielle ou trop partielle. Dans le changement de langue, il perdait quelque chose. Je ne sais rien de ce que peut être la rencontre de Georges/Lili marquée dans le fantasme fondamental, mais que ce soit nom de garçon et nom de fille a peut-être quelque chose à voir avec son irréductibilité. Les noms propres changent à certaines conditions. Par exemple, chez les nobles, par la mort des ancêtres; chez les femmes, par le mariage ou bien par l'entrée en religion, etc. Ces changements sont institutionnalisés. En dehors de toute institution, les hystériques se donnent parfois des prénoms qui ne leur appartiennent pas. [...] l'orthographe de celui qu'elles ont. Casanova²³, qui s'était donné le nom de Seingalt, interrogé par les autorités de police sur les raisons pour lesquelles il avait pris un nom qui n'était pas le sien, répondait avec indignation qu'aucun nom ne pouvait lui appartenir plus légitimement, puisque c'était lui qui l'avait inventé. Mauvaise raison, mais qui le fait ressembler un peu à Venaïsson. Ce qui est intéressant, c'est de comparer les autorités policières et Casanova du point de vue de leur attitude linguistique spontanée. Pour la police, Seingalt est un alias, qui a pour signifié Casanova. Son argumentation c'est

1 - Seingalt, c'est Casanova,

2 - Casanova, ce n'est pas Seingalt... Des deux côtés il y a une faute. Pour Casanova, la formule est moins claire mais plus simple, elle s'énonce ainsi, Seingalt, c'est moi; le signifiant Casanova peut disparaître.

On ne peut pas imaginer sans une sorte de vertige ce que deviendrait, juste

-267-

ment, le moi, le « c'est moi », si on donnait le même prénom à deux jumeaux homozygotes que leurs parents mêmes ne peuvent ni appeler individuellement ni reconnaître. Pourtant, l'homonymie par elle-même est supportable. Il peut y avoir, cela arrive, deux Jean Dupont dans la même famille, c'est alors une homonymie comme il y en a beaucoup, qui peuvent causer des erreurs et des quiproquos comme les autres; après tout, nous sommes beaucoup moins troublés par la rencontre d'un homonyme que par celle d'un sosie.

Le sujet parlant, qui sait qu'il est Untel par son propre nom, se reconnaît aussi d'une autre façon. Il dispose, pour parler, de la première personne du singulier. Son nom le tire vers la troisième personne. Il y a des cas [...] de télescopage entre ces deux personnes. Signifiant argotique, bibilolo est-il un nom propre ou un pronom personnel ? Essayez de le mettre au vocatif pour voir. C'est peut-être sans intérêt, un problème purement grammatical, bibilolo étant un [...] qui désigne un sujet mais impose un verbe à la troisième personne, je suis, donc bibilolo est. Mais ce serait bien remarquable qu'il n'y ait là qu'une curiosité grammaticale et que cette manière de parler n'ait pas des implications subjectives.

J'en passe un peu parce que... Ainsi - ceci a été un peu trop improvisé - le nom propre est loin d'être institué d'une façon nucléaire dans une subjectivité comme si on cherchait à pointer un sujet à la façon dont Descartes situait [...]. C'est certainement le nom qui marque le sujet, il agit sur lui comme une provocation, il le fait venir [...] mais en même temps il le dénonce, l'objective, transforme le sujet parlant en objet dont il est parlé et le « Je suis Untel » s'affronte au « Je suis moi » [...] et s'en distingue. Ce « Je suis Untel » n'apporte à « que suis-je ? » qu'une réponse ressentie comme insuffisante, d'où l'obligation, comme on dit, de se faire un nom. Obligation pour tous, et non pour les seuls ambitieux, l'obligation que tous remplissent avec l'aide de tous, et même de la police, pour s'assurer que leur nom a un signifié, ce qui est toujours plus ou moins mal assuré. Comme le jeune iranien était mal assuré du signifié de bol, qui était comme un nom propre partiel, et comme Venaïsson qui s'était fait un nom au fur et à mesure que je parlais de lui. Je le constituais ainsi en la seule sorte de signifié, pour son cas très particulier de personnage littéraire, que son nom propre pouvait avoir.

Toujours avec l'idée d'apporter, aux questions soulevées par Leclaire, un éclairage lointain et très indirect, si indirect que nous ne serons pas facilement assurés de parler de la même chose, je voudrais apporter assez brièvement un fragment d'observation qui porte sur le jeu des éléments phonématiques des noms propres chez un obsessionnel. Il s'agit d'un cas assez sérieux, dans le style de l'Homme aux rats, mais en plus sévère, un sujet fort intelligent et ouvert, qui

-268-

était obsédé au début par l'idée qu'il avait pour sa femme une attirance de caractère incestueux, et cela le tourmentait d'une façon extrêmement pénible. Actuellement, son analyse est en cours. Sa vie est devenue plus facile, mais non sans des accidents symptomatiques comme celui dont je vais parler.

Il a depuis longtemps un collègue, presque un ami, que nous appellerons Lemarchand. Or, un jour qu'il regardait négligemment dans la direction de ce Lemarchand en pensant à autre chose, il ne sait pas à quoi, il s'avise brusquement que le nom de jeune fille de sa femme étant, disons Martineau, les deux noms ont un commun la même syllabe MAR. J'ai changé le nom mais non la syllabe. Il en est, pendant quelques secondes, terrorisé, et il lui en reste, pendant assez longtemps une inquiétude obscure. Je n'ai pas actuellement de moyens sûrs de rendre compte de ce symptôme. Il est évidemment inutile d'interroger la syllabe MAR, elle est pour ainsi dire du côté du non-sens de la chose. Si son collègue s'était appelé par exemple Artigues ou Otineau, je suis sûr, comme toujours sans pouvoir le prouver, que c'est la syllabe TI qui aurait renvoyé à Martineau. L'ensemble de l'analyse me conduit à penser que dans ce symptôme se condensent et se déplacent sa peur de l'homosexualité, les effets de son identification à une fille et sa peur de la castration; il pourrait prendre son collègue pour sa femme, la syllabe MAR peut se détacher, etc. Mais ce qui est plus sûr et presque évident, c'est que cette syllabe joue le rôle d'une plaque tournante, et qu'elle fait passer du circuit qui contient le signifiant qui renvoie à sa femme, au circuit où figure le signifiant qui renvoie à son collègue.

Évidemment je ne sais rien de ces circuits en tant que tels. Il s'agit nettement d'un élément symptomatique, c'est-à-dire de quelque chose à quoi, du point de vue de la technique, on ne doit pas porter un intérêt trop direct. Mais du point de vue de la théorie c'est une autre histoire. Il me semble qu'il nous apprend au moins que le phonème MAR, ou tout autre phonème jouant le même rôle de plaque tournante, n'a pas besoin qu'on lui accorde quelque caractéristique de primarité. Ce qui est primaire là, c'est la pure possibilité de décomposition et de recomposition phonématique, c'est-à-dire de métonymie et de métaphore réduites aux phonèmes, avec les amputations, les contacts prohibés, les confusions redoutables auxquels ils renvoient par l'intermédiaire de ce qu'on pourrait appeler le circuit primaire, avec tout ce que cela implique, en particulier le champ du désir inconscient.

Ainsi pourrait-on dire que les mécanismes primaires se manifestent comme non-sens dans un symptôme pour lequel un sens, après tout, est exigible. Le fait que ce soit un symptôme et non une simple suite d'associations donne à la chose, si j'ose dire, un caractère d'obscurité sérieuse. Les symptômes sont, en

-269-

analyse, même si dans la cure il est bon de ne pas s'y attaquer directement, quelque chose comme ce que sont, en théologie, les témoins qui se font égorger, aussi absurdes qu'authentiques.

Je ne peux que laisser entièrement ouverte sans m'y engager, la possibilité d'une comparaison entre le statut topologique du « POOR (d) J'e-LI » fantasmatique et du MAR symptomatique. Je crois seulement qu'une discussion assez poussée sur ce point permettrait d'y voir plus clair, soit qu'il faille rapprocher les deux formules, soit qu'il faille les opposer radicalement.

Serge Leclaire - Sans doute ai-je été tout à l'heure un peu affirmatif, un peu tranchant peut-être, dans ma réponse à Safouan et n'ai-je pas assez souligné, si je puis dire, ce qui restait là de question ouverte. Mannoni a dit lui-même tout à l'heure qu'il avait le sentiment que son texte, je me demande pourquoi, ne posait pas les questions à un niveau aussi élevé. Après tout, je vous en laisse juges.

Ce que je vais dire, simplement, c'est que je souhaiterais que ces questions ainsi posées ne tombent pas dans l'oubli. Sans doute ne pouvons-nous pas ici, aussi fermé que soit ce séminaire, c'est-à-dire malgré tout aussi vaste, hausser les discussions d'une façon aussi libre qu'on pourrait le faire effectivement en petit groupe.

Je retiens, pour en revenir à l'intervention de Safouan, la question qui était posée, à savoir celle des rapports de la Loi avec la prohibition de l'inceste, car son affirmation n'y change rien, la question reste posée. Je crois que c'est celle-là qui est véritablement posée et que l'on peut, par quelque biais que ce soit, aborder pour en arriver, et même sans doute, aux formulations qu'il a lui-même données. Quant aux questions posées par Mannoni, elles ne se laissent pas, heureusement - et c'est pour ça qu'elles sont véritablement ouvertes et des questions qui, je pense, resteront très insistantes - on ne peut pas les résumer mieux qu'il ne l'a lui-même présenté.

Je me donnerai maintenant la parole pour participer à la discussion. Car cela me fait plaisir, certes, que mon travail, écrit en fait pour l'essentiel en 1963, ait suscité tant de réponses. Je sais, bien sûr, la part qu'il faut faire en cette occasion à certaines vigoureuses incitations, mais le fait est là, un dialogue semble ouvert. Si je tiens à remercier tous ceux qui ont bien voulu, ou voudront bien encore, ou ont déjà annoncé qu'ils ont encore quelque chose à dire, tous ceux qui ont bien voulu manifester ici leur intérêt, c'est parce que, s'avancant ainsi, ils ont permis que quelque chose commence. Il est bien clair que mon essai, s'il n'avait été soutenu par vos remarques, serait bien vite, comme tant d'autres exercices, resté lettre morte. Et de même sans doute, certaines paroles de vérité,

- 270 -

que nous avons entendues, seraient restées dans le secret d'un dossier, ou dans les limbes de l'information. Je veux aussi, et en fait pour les mêmes raisons, remercier tous ceux qui ont manifesté leur intérêt pour cette entreprise sans pour autant se laisser aller contre leur sentiment, à participer là, maintenant, tout de suite, à ce dialogue, car ils savent, souvent, en analystes, qu'une parole doit venir en son temps. Vous comprendrez donc que je n'aie aucune intention ici de jouer au conférencier qui, par sa réponse, est censé mettre un terme à la discussion ou comme on dit, la clore. C'est au contraire, si je reprends la parole avant que d'autres ne la prennent, c'est afin de poursuivre le dialogue en y apportant, là, directement, une autre contribution, et sans doute parce que, j'ai envie de dire, certains pourront-ils y trouver allusion, reprise ou réponse, à ce qu'ils ont dit.

J'avais annoncé, l'autre jour, que je parlerai sur le corps et sur le signifiant. Je vais donc m'y essayer. Même les moins cliniciens d'entre nous savent que le souci constant d'une certaine maîtrise est un trait commun aux névrosés obsessionnels. Que Philippe entre dans cette catégorie c'est, je pense, un fait qui n'a échappé à personne. C'est cette passion d'une certaine maîtrise que je voudrais interroger pour commencer. Le geste des deux mains rassemblées en coupe pour boire réalise d'une façon exemplaire ce que je veux ici souligner. Sûrement, ce bol fait de la paume des mains, moyen de boire, répond-il, ou appelle-t-il par son creux la plénitude du sein, mais, pour aller au plus vite, je dirai que ce geste me paraît une façon de maîtriser la problématique conjonction de deux éléments. Problématique, c'est sensible dans le fait bien connu que cette coupe de fortune faite par les mains se caractérise en général par le ruissellement de ses fuites. Le plaisir de Philippe en ce geste semble avoir été, autant que de boire, celui de réaliser un gobelet presque étanche, une saisie momentanée de ce qui coule; en fait une maîtrise, qu'il consacre en buvant cette eau. En un mot, il me semble qu'il s'agit là d'un mime ou d'un geste rituel, qui représente ou actualise, avec le corps ou une partie du corps, la pure matérialité du signifiant. J'ajouterai même, ce qui apparaît à chacun, que ce geste suscite précisément le symbole en son sens premier, c'est-à-dire en ce qu'il s'efforce de faire coller ensemble les éléments de ce qui peut aussi être le support d'un appel, voire la sébile d'un mendiant.

Lorsque je parle de la pure matérialité du signifiant, je désigne là le couple opposé de deux éléments. Sans doute, pour constituer un signifiant importe-t-il peu que ses éléments soient acoustiques, graphiques ou tactiles, l'essentiel est que l'articulation de ces deux traits - à l'extrême pure matérialité totalement dépourvue de signification - l'essentiel dis-je est que cette opposition soit connotation de l'antinomie. Je crois qu'il est juste de dire que le signifiant est

-271-

pure connotation de l'antinomie, et pour soutenir à l'instant la saisie de ce que vous pouvez tenter d'attraper de cette formule, j'ajouterai que cette antinomie est, fondamentalement, dans notre expérience, celle constitutive du sujet. Antinomie ou encore, comme dit Lacan «hétéronomie radicale»; c'est la dimension que nous impose nécessairement la voie freudienne et notre expérience d'analystes.

Il me faudrait enfin ajouter ici que l'objet, au sens lacanien, a, est précisément ce qui échappe à la connotation signifiante, et certainement dans sa nature ce qui échappe à l'antinomie. Dans cette perspective, à savoir que le signifiant est une pure connotation de l'antinomie, on comprendra mieux peut-être ce que je veux indiquer en présentant le geste des deux mains rassemblées en coupe comme une certaine tentative de maîtrise - geste rituel - de la nature même du signifiant. Entendez bien que si je n'évoque pas là, tout de suite, l'imaginaire et la mort, domaines élus de l'obsessionnel, c'est seulement parce que, contraint par le temps, je vise plus à la précision linéaire de cette esquisse qu'au chatoiement des jeux d'ombre. J'ajoute seulement que l'autre geste, celui des deux mains jointes en conque pour faire résonner l'appel, me paraît pouvoir s'inscrire dans la même ligne d'une certaine tentative de maîtrise, et j'y reviendrai en manière de conclusion.

Le temps suivant de mon interrogation portait sur le terme de maîtrise. Comment ne pas évoquer tout de suite, surtout à propos de ce geste, le mouvement de saisie, saisir avec les mains. Mais au fait, que peuvent saisir les mains ? Quelle saisie est-elle là possible ? Je laisserai à d'autres le soin de parler du *Begriff*, du concept, pour ne m'attarder ici un instant que sur le problème du corps s'efforçant de saisir. Mais quoi au juste ? Eh bien, rien justement ! Ou plus précisément encore, l'objet dans sa nudité. Je vais tenter de m'expliquer sommairement. Qu'il me suffise pour cela de vous rappeler la pure différence, ou encore, plus modestement, la petite différence que nous retrouvons irréductiblement, comme pivot de notre expérience d'analystes bien sûr, mais aussi de vivants, c'est-à-dire de désirants. Cette pure différence, il nous intéresse au plus haut point de la désigner d'abord au niveau du corps, corps du délit ou corps sensible comme on dit, c'est ce que j'ai souligné du terme de différence exquise. Cette différence exquise peut certes s'illustrer secondairement, comme ce fut le cas pour Philippe, par l'irritation punctiforme et agaçante du grain de sable contrastant avec l'uni, la netteté de la peau, mais je voudrais là en donner un exemple plus pur, qu'il m'est venu récemment de citer comme terme irréductible tel qu'on en trouve dans les analyses assez loin menées, à savoir la frange acidulée d'une douceur, dans sa précision de réminiscence et son indétermination de souvenir. Je pense que j'emploie bien ces mots ?

-272-

En ce point est posée, sans échappatoire possible, la nécessité du pur sens, à savoir le goût... d'un pur sens, en l'occurrence le goût qui, là, sous-tend, connecte et réalise cette pure différence de la douceur et de la frange acide, acidulée. Pour passer ainsi du champ de la douceur à celui de l'acidulé, c'est le vecteur du pur sens, le goût qui, issu de cette béance même du corps, fait, comme en une excursion, le tour d'un autre corps avant de rejoindre l'autre versant de la déhiscence d'où il était issu. Cet autre corps, qui fait se réfléchir le vecteur du sens, il suffit au principe que ce soit rien ou presque: une boule de sucre rouge acidulé montée sur un petit bâton, cerise, et qui d'ailleurs finit par s'effacer en fondant. Rien ou presque et pourtant, comme j'en faisais l'expérience l'autre jour, c'est par exemple le parfum si plein d'un Williamine, un alcool de poire, si dense qu'avant de le boire et de l'éprouver au goût, je sentais sur ma langue, avec une précision hallucinatoire, les grains un peu rudes de cette sorte de poire que l'on distille.

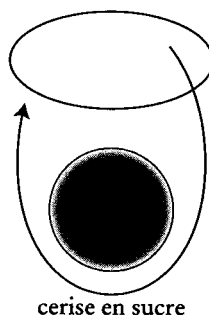


Fig. XIV-1

Mais s'il se trouve - et c'est artificieusement bien sûr que je distingue ces deux possibilités - que cet autre corps, à l'image du premier, soit lui aussi, possiblement, le lieu d'une pure différence, alors apparaît enfin clairement la dimension du désir. Autrement dit, si nous substituons à la cerise en sucre le téton du sein, le pur sens du goût bouclera son excursion tout comme s'il faisait le tour entier de la mère, approchant du même coup, ou tendant à approcher de sa bouche, c'est-à-dire de sa propre béance, une déhiscence du corps maternel, en l'occurrence le téton, pour son orifice. Et simultanément le corps maternel - cela se représente aisément - fait, par la voie, par le sens du toucher au moins, mais aussi, il faut l'espérer, par d'autres voies, par d'autres sens, par le regard surtout, fait le tour du corps béant de l'enfant. Il est clair, déjà en cette figure, je le pense tout au moins, en partant d'une différence exquise, qu'à tenter de saisir l'autre corps en son inévitable béance pour parer à la sienne propre, le corps s'affirme comme désir, le corps s'affirme comme désir inextinguible.

-273-

Je vous laisse, à partir de cette esquisse, qui pourrait se figurer facilement au tableau par une double boucle, imaginer les jeux possibles dans la variété des sens, de l'un à l'autre, et je vous laisse aussi pointer, pour une juste classification des névroses, les pièges et les impasses possibles de tous les circuits des sens, de tous les sens. En ces jeux, la pure différence échappe bien sûr à toute saisie, mais ce qui la connote au mieux, cette pure différence, c'est le signifiant tel que nous l'avons défini tout à l'heure comme pure connotation de l'antinomie.

Certes, Philippe en sa névrose ne l'entendait pas ainsi, et si j'ai dit déjà comment il s'efforçait de mimer le signifiant par le geste quasi rituel des mains réunies en coupe, je voudrais en ce point souligner un peu mieux combien pareillement la formule jaculatoire, « POOR (d) J'e-LI », semblait destinée à maîtriser, quitte à le figer en mort, le circuit du désir. La vocalisation de la formule secrète contient en elle cette acmé où s'accomplit la réversion. Et surtout, le mouvement du corps qu'elle connote, c'est-à-dire la culbute, développe la figure même de la boucle autour, sans doute, de quelque rien de la formule elle-même, ou plus précisément autour d'un autre corps absent.

Ce mouvement, résumé au mieux, par la séquence rien du tout, quelque chose, souligne l'apparition, comme à l'issue d'un tour de prestidigitation, de ce quelque chose qui serait là, à l'issue de cet exercice de mime du signifiant, et il semble bien que dans ce cas, ce soit en fait un reste excrémental à un objet. Il apparaît là en reste, comme le point autour duquel s'est accomplie la boucle, objet présent et dérisoire dont l'opacité remplace l'autre corps absent. Ainsi soutenu par mon exemple et laissant pour aujourd'hui, délibérément de côté, les fascinants jeux du sens du regard, qui servent habituellement à illustrer les temps de la réflexion, de la réciprocité ou du leurre, je m'en tiendrai à ce mode particulier d'essai de saisie qu'est la voix.

La voix me semble tout d'abord avoir ce privilège, pour autant qu'elle n'est plus simple cri ou qu'elle l'est encore, d'être au principe saisie, maîtrise, en écho, du discours que supporte la voix de l'autre. Il n'est pas de maman qui ne soit repris de la voix de l'autre, et de ce fait la voix constitue une sorte de modèle privilégié de ce premier rapport à l'autre; ensuite, parce que la voix fait nécessairement intervenir un autre organe, à savoir l'oreille, ce qui figure de quelque façon plus singulière le circuit du sens, de bouche à oreille, comme on dit; enfin parce que la voix est quand même le vecteur privilégié du signifiant, qui de ce fait devient, ou est surtout, signifiant verbal.

Dans l'histoire de Philippe, l'appel de sirène produit en soufflant dans les mains jointes en conque, et offert à l'écho de la forêt, se présente comme imitation, redoublement, reproduction vide de l'appel de la voix. Mais il est aussi, à la mode obsessionnelle, jeu de maîtrise.

-274-

Il faut évoquer ici le rêve de la serpe pour en dire un peu plus sur la voix, le cri et l'appel. Dans ce rêve, Philippe met en scène un jeune garçon dont la jambe vient de glisser dans un trou. Il s'est blessé à une serpe sans doute, mais l'on ne voit qu'une éraflure au talon. Le garçon crie très fort. C'est un hurlement insolite, à la fois cri de terreur et appel irrésistible qui fait à Philippe évoquer ce cri dont il est question dans la tradition Zen, et qui serait capable de ressusciter un mort. Le cri renvoie surtout à un souvenir de panique bruyante. Philippe a huit-neuf ans, il est en voyage avec ses parents et se trouve seul dans le grand parc d'un hôtel. Quelques garçons plus âgés, qui jouent aux brigands, l'attaquent. Pris de panique, il s'enfuit en hurlant, mais pas n'importe quoi, il crie très fort, comme en appel, des noms de garçons, Guy! Nicolas! Gilles! pour donner le change et faire croire à ses attaquants qu'il fait partie, lui aussi, d'une bande nombreuse. Il essaie de ne pas proférer, même, des noms trop connus, Pierre, Paul ou Jacques, l'appel doit avoir l'air d'être précis, et il se souvient justement d'avoir ainsi invoqué Serge. A l'époque, Serge, c'était ou Lifar, ou Stavisky. Ce fut, et certes beaucoup d'entre vous l'ont pressenti, par le thème de l'appel à Leclaire, un ressort important de la cure, mais je n'entends pas aujourd'hui m'y arrêter plus. Ce cri, cet appel au secours complète et éclaire par une autre facette l'appel du « Lili j'ai soif » ou l'invocation de « POOR (d) J'e-LI ».

De « Lili j'ai soif », je voudrais seulement souligner une fois encore le caractère ambigu de modèle, ou d'écho par rapport à l'autre phrase, ou phase, du circuit de la voix, à savoir « Philippe j'ai soif », articulé par le relais de Lili. Mais c'est évidemment au niveau de la formule jaculatoire de « POOR (d) J'e-LI » que je veux revenir pour conclure. J'ai montré déjà qu'en elle-même cette formule figurait, suscitait même ce mouvement de réversion nécessaire pour comprendre quoi que ce soit à la réalité de la pulsion et aussi, bien sûr, à celle du désir. Mais ce que je voudrais encore accentuer ici, c'est que cette formule constitue de cette façon une reprise par Philippe de la voix qui l'appelait par son nom, et plus littéralement encore, ce pourrait être la reprise de la voix amoureuse de sa mère, le câlinant dans le même temps qu'elle articule quelque chose comme « trésor chéri ». Mais si nous avons, dans cette interpellation de « trésor chéri », l'un des pôles nécessaires à l'analyse de la formule, je crois que nous en méconnaîtrions quand même l'essentiel si nous ne revenions pas à cette limite du sacré qui nous est perceptible dans cette incantation.

Philippe, vous vous en doutez, est juif, et le thème de la formule incantatoire, aussi bien que le caractère presque sacré du trésor qu'il représentait pour sa mère, le conduit à se souvenir de quelques éléments rudimentaires de sa formation religieuse. [...] de l'hébreu qu'il a appris à lire, il ne lui reste rien ou

-275-

presque, si ce n'est seulement cette prière essentielle qui s'appelle le *Shema*. C'est, lui avait-on dit très tôt, une prière qu'il ne faut jamais oublier, car au moment de mourir il convient de la dire; c'est un viatique, mais c'est aussi, dans son souvenir un peu confus, quelque chose comme une bénédiction. Concrètement, dans son souvenir, ces bénédiction, marmonnements incompréhensibles, qui s'accompagnaient précisément de l'imposition des mains sur sa tête - geste paternel, ou surtout grand-paternel - tendent pourtant, dans ce souvenir, à se confondre avec les craintes maternelles. Mais cette prière, c'est aussi, certes, d'une part une invocation à dieu dont on ne doit pas dire le nom mais aussi, et dans sa formulation même, un appel à celui qui doit la dire. En voici à peu près le texte, ou son début tout au moins; cette formule, qu'au temps de mourir il faut pouvoir dire: « Écoute Israël, l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est Un ». Et nous voyons là que cette prière à dieu est aussi un appel à celui qui la dit. A l'extrême rigueur - ainsi le pensait Philippe - l'articulation du premier mot *Shema*, ainsi que s'appelle la prière, pouvait suffire à servir de viatique. Au fond, et c'est là que je voulais en venir, que dit ici la voix ? La voix dit, « Ecoute »... Écoute... Et maintenant, comme devant cette invite, le parleur se taisant enfin peut, pareil à l'analyste s'installant dans son fauteuil, marquer le temps de la fin ou du commencement en disant: « Je vous écoute ». Ce qu'à vrai dire vous avez déjà fait, et que j'ai déjà fait aussi.

Beaucoup d'interventions resteront nécessairement en suspens. Il y en a d'écrites, de non écrites, et d'annoncées. je dis « nécessairement en suspens » pour aujourd'hui. M. X. - Je n'ai pas préparé de texte pour vous dire ce que j'ai pensé de la conférence de Leclaire, parce que je voulais le lui écrire, mais il donne l'occasion aujourd'hui de le lui dire sans l'avoir préparé et je voudrais articuler quelque chose au sujet de « POOR (d) J'e-Li », et en particulier au sujet de ce qui se passe au niveau de la respiration de celui qui s'endort et qui commence à entendre son souffle ne sachant plus très bien si c'est son souffle ou bien si c'est l'écho de quelque chose d'autre. Et c'est à ce niveau-là qu'on peut trouver cette espèce de rythme étrangement renversé à un endroit même de ce souffle, et qui est un temps inspiratoire perçu, un temps expiratoire également perçu et contenant, en quelque sorte, cette espèce de retournement. Cette espèce de retournement est, en quelque sorte, insuffisant pour expliquer la formule toute entière, même si elle est perçue ainsi, mais elle introduit, en quelque sorte, une possibilité de fantasmer sur ce son de base et, à partir du moment où on interroge nos malades sur ce qui leur est émis par cette espèce de système d'écoute à l'intérieur d'eux-mêmes, on peut trouver, très souvent, des phrases

-276-

qui ont une énorme importance pour eux et avec lesquelles ils jouent. Il est certain qu'ensuite toutes sortes d'autres termes peuvent être amenés par celui-là, et je rejoins totalement vos interprétations successives, avec lesquelles je me sens très à l'aise, mais je veux dire par là qu'il y a, en quelque sorte, une possibilité d'entrée dans un chemin très profond de l'écoute de l'autre, par une sensibilisation de celui-ci à son propre rythme respiratoire, ce qui est d'ailleurs une manière de faire passer au niveau de la voix ce que vous avez admirablement articulé.

Jacques Lacan - Est-ce qu'Israël veut bien prendre la parole maintenant ? Je ne prévoyais pas, encore que j'aie essayé de m'en assurer en l'appelant il y a huit jours, je ne croyais pas que Durand de Bousingen serait là aujourd'hui. J'ai demandé tout à l'heure à Leclaire le texte que Durand de Bousingen m'a envoyé très tôt, l'un des premiers à propos de l'intervention de Leclaire.

Serge Leclaire - Si, j'ai demandé à Durand de Bousingen, justement avant de commencer, s'il voulait commencer par prendre la parole. Il m'a dit qu'il préférerait, ne l'ayant pas revu, avoir le loisir d'en préparer une forme présentable et parlée.

Jacques Lacan - Vous pouvez être là alors au séminaire fermé du mois prochain. Voilà un point de déblayé. Israël va nous dire ce qu'il nous a apporté aujourd'hui, et je conclurai en donnant une indication de lecture qui me paraît s'imposer.

Lucien Israël - Je souffre d'un fâcheux atavisme qui fait que lorsqu'un de mes dieux m'appelle, je réponds, me voici, et, toujours selon le même atavisme, j'agis avant de réfléchir. Après avoir répondu me voici, j'ai malheureusement eu plus de temps qu'Abraham avant de passer à l'acte, ce qui fait que, plutôt que de sacrifier un de mes fils - on ne sait jamais si on trouvera à temps le bélier - je sacrifie une partie de mon texte pour ne m'intéresser strictement qu'au thème de « POOR (d) J'e-LI », à ce mot qui remplit la bouche et qui vient à la place peut-être, non pas du désir de boire, mais de l'objet du désir... Mais enfin, tout ça a été dit.

[...] *Bedeutung*, et c'est pourquoi ce mot, qui est fait de pièces et de morceaux, je devrais dire cet objet plutôt que ce mot, tant il évoque les objets surréalistes, et si c'était un mot-valise, je serais tenté d'y voir là malle sanglante, une valise contenant des cadavres dépecés. Cadavres, voire des morceaux d'immortels, des morceaux de mon [...], et c'est là, au fond, me voici livré à un petit jeu qui était peut-être la seule chose dont on n'avait pas parlé - on ne peut pas tout savoir - le morceau de cet objet surréaliste évoqué a une autre forme de

-277-

composition qui est exactement celle qu'on appelle, en matière d'étude talmudique, le *no taikon*. Le *no taikon*, c'est l'assemblage signifiant de morceaux de noms avec lesquels on constitue un nouveau terme.

Je vais vous en donner un exemple. Au fond je suis bien encouragé à parler de nom propre, et du mien, puisqu'on l'a invoqué [...]. J'ai écrit mon nom. Mais ce nom, chacun sait qu'il a été donné à mon pays par Jacob, mais pourquoi? Est-ce simplement pour connoter ou faire se souvenir d'un combat [...]? Il s'agissait surtout de clore une période qui était la période patriarcale, et c'est ça qu'on a résumé dans ce nom, c'est-à-dire que nous avons les initiales de tous les patriarches et de leurs épouses - il doit y en avoir sept si je ne me suis pas trompé - et aussi cette association métonymique devenant métaphorique par ses effets, ne pouvait pas correspondre à une espèce de fantasme, puisque c'est un fantasme qui m'est cher.

Bien sûr, si ce que je viens de dire est encore trop infiltré d'imaginaire personnel, on pourrait livrer cet objet à une recherche chronologique; beaucoup d'autres l'ont fait et dans ce « POOR (d) J'e-LI » on verrait une série d'ouvertures en chaîne, d'ouverture d'abord des lèvres, des dents, puis de la langue se décollant du palais, ce qui nous amènerait à trouver à la limite de l'objet - qui, comme dit Leclair, fait paraître, apparaître concrètement quelque chose là où il n'y avait rien - à la limite nous trouverions peut-être, même plus un sens, mais une pure [...], c'est-à-dire un rythme, si bien manifesté par ce sentiment d'enroulement et de dépliement de Philippe, cet émoi distingué, cette différence exquise qui n'est finalement peut-être que perception de la variation.

Dernière remarque, je m'étais demandé après avoir entendu Stein prenant la parole immédiatement après ton exposé, si le rébus qu'il avait évoqué, ou le rêve, était utilisable dans une seule langue ou dans plusieurs langues. Un rébus est écrit dans une seule langue, il en va de même de cet objet fantasmatique que tu as ressorti, je me suis demandé s'il n'y avait pas là un exemple d'un terme valable dans toutes les langues. Ce fantasme nous ramènerait ainsi à une période où toute la terre avait une même langue et des paroles semblables - vous reconnaissez la citation - mais méfions-nous de cette apparente simplicité parce que, il ne suffit pas de lire le texte - une même langue et des paroles semblables - il faut encore se demander qu'elles étaient ces paroles. Et le commentateur, Rachi en l'occurrence, nous l'explique que ces paroles consistaient à dire : « Dieu n'avait pas le droit de choisir pour lui le monde supérieur, montons au ciel et faisons-lui la guerre ». Ce serait encore trop simple, il y a une autre explication. Ils se sont dit, une fois tous les 1656 ans, le monde subit un cataclysme comme le déluge, faisons donc une construction pour soutenir le firmament. C'était ce que je viens de faire.

-278-

Jacques Lacan - [...] conclure [...] bien des points particulièrement valables, des points féconds dans chacune de ces interventions. J'ai relevé tout à l'heure quelque chose qui mérite, au tout premier chef, d'être retenu comme l'axe de ce que Safouan a apporté de très importants questionnements dans tout ce qu'il a déroulé aujourd'hui. Je désirerais que l'intervention de Safouan, peut-être, en raison de son volume, adjointe à une autre, soit mise à la portée des auditeurs et qu'on puisse se la procurer.

Dans la communication de Mannoni - qui ne nous a dit qu'à l'état d'amorce, parce qu'il ne pouvait pas faire plus - ce qu'il nous a dit, en terminant, sur le symptôme me paraît extrêmement important. Je passe sur ce qu'a dit Leclaire puisque c'est là-dessus que je vais terminer.

Sur ce qu'a apporté Israël aujourd'hui, ce qui me paraît tout à fait important c'est ce vieux fantasme, la langue unique, et renouvelé et rajeuni par la façon dont il la pose, et dont la question est effectivement posée, dès *La Science des rêves*, par l'expérience analytique.

Je vous ai dit que, en vous quittant aujourd'hui, je vous donnerai une indication de lecture, je voudrais que, pour la suite de l'audition que vous m'accorderez, je voudrais que tous, tous ceux qui sont là aujourd'hui, et donc qui sont supposés s'intéresser d'une façon plus proche à ce que je déroule devant vous, je voudrais que vous teniez pour de première urgence de lire ce livre de Michel Foucault qui s'appelle *Naissance de la clinique*⁴³. Michel Foucault, qui est pour moi un de ces amis lointains avec qui je sais, par expérience, que je suis en très proche et très constante correspondance, malgré que je le voie fort peu, en raison de nos occupations réciproques, Michel Foucault que j'ai vu hier soir, je lui ai posé la question, à propos de ce livre, la question de savoir s'il avait été par quelque voie informé - ce n'est pas rare, il y a beaucoup de gens qui écrivent dans notre champ - de la thématique que j'ai développée l'année dernière autour de la vision et du regard. Il m'a dit qu'il n'en était rien.

Il est d'autant plus remarquable que l'œuvre de Michel Foucault, qui se trouve avoir adopté, se trouve, au départ, s'être en quelque sorte infiltrée du premier temps de mon enseignement en 1953, que l'œuvre de Michel Foucault, sans autre repère depuis, qui converge vers cette théorie de l'objet *a* qu'il ignore, parlant de la naissance de la clinique, est très exactement ce qui correspond, au niveau de la médecine, à ce point d'interrogation que j'ai porté devant vous comme intimement mêlé au départ, cette année, de mon discours, se trouve correspondre exactement à cette question. De même qu'il y a un moment, au début du XVIIe siècle, où est née la science tout court, la nôtre, de même au niveau de la médecine il s'est produit, au début du XIXe siècle, cette mutation qui a fait radicalement changer de sens le terme de clinique. La façon dont il résout ce

-279-

problème est si intimement coextensive à tout ce que j'ai développé devant vous sur la fonction du regard que je ne peux qu'y voir à la fois l'encouragement, un confort, et la certitude que c'est bien de ce qui est à l'ordre du jour pour la pensée présente qu'il s'agit là, de réalisant, à des niveaux distincts, autonomes, indépendants et pourtant vraiment identiques.

Ceci, vous pourrez le constater en lisant ce livre, qui est pour tous les médecins d'un intérêt véritablement originel et dont c'est également un symptôme de l'état présent des diverses professions que la médecine française, celle à laquelle il s'adresse, puisque c'est écrit en français, l'ait absolument et totalement ignoré. Michel Foucault m'a dit hier soir que 475 exemplaires de ce livre unique, qui n'a aucune espèce d'équivalent, que c'est à 475 exemplaires que s'élève la vente de ce livre! J'espère qu'il y a ici assez de personnes pour faire bondir ce chiffre. Je répète que tout ce qu'il y a dans ce livre est absolument vierge, n'a jamais été dit, que c'est le seul livre que je connaisse qui, en somme permette à des médecins de situer exactement cette espèce de monde et de productions médicales qui est celui de tout ce qui s'est fait quand même, avant le début de XX^e siècle, et dont l'accès est, en dehors de ce livre, absolument fermé.

L'opération qui a tenté de poser le principe de l'exploration historique dans une oeuvre, dans un style comme celui qui est indiqué dans l'ouvrage de Lucien Febvre par exemple, concernant le problème de l'incroyance au XVI^e siècle 41, ce programme, parfois nous sommes sollicités de nous interroger sur la façon dont il convient de lire ce qui s'est exprimé à cette époque au sujet de l'incroyance, et qui est tellement distinct de la façon dont ce problème se pose pour nous que c'est seulement par cette voie que nous pouvons comprendre à quel point les phénomènes de l'incroyance ont été tellement à la fois plus radicaux même qu'ils ne le sont pour nous, à cette époque, tellement plus avancés sur certains points, et aussi sur d'autres tellement en deçà de ce qui est notre position; cette restitution des coordonnées qui permet de donner son sens authentique à ce qui s'est produit à cette époque, là nous en avons un exemple absolument extraordinaire, ce quelque chose qui fait que l'histoire de la médecine n'est jamais faite qu'au niveau de la petite histoire, au niveau du Lenôtre, n'est ce pas.

Ceci, par l'œuvre de Michel Foucault est absolument, radicalement transformé, encore que ce côté petite histoire et anecdotes, fractions de textes, choix de paragraphes qui met quelque chose en lumière - chez quelqu'un d'aussi chercheur, d'aussi fouineur dirai-je que Michel Foucault - soit présent dans l'ouvrage, que vous y trouviez mille aliments, ceci ne prend son sens et son importance qu'en raison de la ligne profondément directrice qui porte tout à l'extrême

- 280 -

d'un ouvrage, à l'autre bout d'un ouvrage d'érudition articulé, le sens de ce qu'a fait Michel Foucault qui, à l'opposé de Lenôtre, je dirais, ne se place pas au niveau de l'œuvre de Marx pour comprendre toute l'histoire antérieure.

A cet égard j'extraurai, de ce texte très abondant que nous a livré aujourd'hui Serge Leclaire, j'extraurai ce point vraiment remarquable qui est celui par où il fait l'approche du terme de la sensorialité dans la genèse de l'objet *a*. Vous le verrez, si vous savez lire attentivement ce livre et en pointer les passages majeurs, vous verrez comment cela pourra vous permettre de repérer ce qu'a apporté là Leclaire, au niveau d'une certaine faille, qui est très précisément, dans le livre, celle qu'il a désignée de ce qui sépare la pensée de Cabanis de celle de Pinel. Ou si vous voulez, plus précisément, puisque celle de Pinel, qui est l'un des auteurs les plus profondément explorés par Michel Foucault et que la position de Pinel reste ambiguë, de ce qui sépare Cabanis de Bichat.

Je ne peux pas, aujourd'hui, développer ce point. J'aimerais que, quand j'y reviendrai, ce soit sur la base, de votre part, d'une connaissance approfondie du texte de Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, donc, aux RUE

- 281 -

LEÇON XV 7 AVRIL 1965

Ce geste churchillien, fait pour montrer à ceux qui, depuis trois semaines, s'étant trouvés ici, soit à mon cours ouvert, soit à mon séminaire fermé, n'ont pu voir empaquetés dans une sorte de poupée, comme on s'exprime, ces doigts dont après tout je me les suis fait peut-être prendre dans cette porte que j'essaie d'ouvrir pour vous.

J'ai eu la satisfaction de rendre tangible, au séminaire fermé, que quelque travail se fait, et pas seulement peut se faire, à l'intérieur de ce que j'essaie de dessiner comme chemin à parcourir. Ce chemin, cette année, nous le suivons autour de la fonction du signifiant et de ses effets; de ses effets par où il détermine le sujet, singulièrement, de le rejeter... de le rejeter à chaque instant des effets mêmes du discours.

Comme j'ai appris que la remarque en fut faite dans un rapport, l'année dernière, sur les leçons d'agrégation, c'est à savoir qu'il s'agissait d'un titre, si j'ai bien compris, qui était celui « de la parole vraie et de la parole mensongère », c'est à savoir que le sujet n'avait pas été inventé par Lacan et par Claude Lévi Strauss; que Platon déjà, Parménide qui sait, s'y étaient intéressés. C'est une remarque, à la vérité, excellente; ce qui me permettra de répondre à ceux qui, m'ayant entendu au cours d'années anciennes, s'impatientsaient que ce discours, à leurs yeux, n'aboutisse point à des conclusions assez rapides. « Pourquoi, s'exprimait-on ainsi, et non sans pertinence ni sans humour, puisqu'il nous parle tant de la vérité, ne dit-il pas le vrai sur le vrai ? » Certains de ces impatients ont changé de bord, contents après tout de se rallier à ces formes d'enseignement où l'on est content de se tenir pour assuré de certains repères opaques qui peuvent donner le sentiment que là, on tient bien l'objet dernier! Est-il bien sûr qu'on ait raison de s'en contenter, et que cette opacité même ne soit pas le signe que c'est là qu'est la vraie illusion, si je puis

- 283-

dire, à savoir qu'on se contente trop vite, et que la vraie honnêteté est peut-être là où on laisse toujours l'ouverture du chemin non clos, la vérité inachevée ? C'est à la vérité ce que, pour suivre l'indication de ce rapport, je trouvai. Je trouvai, bien sûr je ne le découvrais pas à cette occasion, mais où je vous renvoie, à savoir sur le même sujet qui est le nôtre cette année, ce livre de Platon qui s'appelle le *Cratyle*, et où vous verrez, poursuivi entre Hermogène, Cratyle et Socrate, un dialogue bien utile qui ne se termine pas par autre chose que la mise en valeur d'une impasse complète dans le débat et où Socrate, renvoyant Cratyle, vers lequel, incontestablement [...], le renvoie avec la formule

« Eh bien, mon camarade, à une autre fois. Tu m'instruiras à ton retour, à savoir quand tu auras bien réfléchi à tout ce qui nous a fait le casse-tête d'aujourd'hui. A quoi l'autre répond: C'est entendu. De ton côté, tâche d'y penser encore. »

Un tel dialogue, celui-là entre autres en tout cas, si ce n'est tous, est bien là pour nous faire saisir que les dialogues de Platon, loin de dire le vrai sur le vrai, sont expressément faits pour nous laisser en suspens, donnant vraiment le sentiment qu'il en sait plus qu'il ne nous en livre, ceci d'une façon assurément non équivoque. S'il en sait plus qu'il ne nous en livre, et s'il ne le dit pas, il y a bien là quelque raison qu'à la vérité, même s'il nous le disait, on n'en serait pas encore plus avancés, mais que déjà, dans les traces qu'il nous donne, au-delà peut se lire ce qui, après lui, fait notre chemin, et très précisément la place est marquée de, par exemple, ce que l'expérience de l'inconscient peut conduire à vous dire. Peut-être, pendant ces vacances, aurez-vous l'occasion d'ouvrir ce livre. Je le souhaite, dans la mesure où vous pourrez y trouver, nettement marqué, ce qui a constitué le noyau de la tradition claire, parfaitement lisible du lecteur considérant le statut du signifiant. Vous y trouverez confirmé ce que, au départ, je vais essayer de résumer ainsi, d'une façon qui n'a rien d'original, ce qui est inscrit au départ de cette tradition et qui repose sur l'opposition, concernant la fonction du signifiant, entre ces deux grandes fonctions qu'Aristote, admirablement, distingue, pose, affirme dans leur simplicité³⁻⁶ et d'où il convient de partir pour se repérer concernant tout ce qui s'est dit depuis, et qui ne date pas, assurément, ni de Saussure, ni de Troubetzkoy, ni de Jakobson, cette théorie du signifiant que déjà les stoïciens, et nommément par exemple un Chrysippe¹⁹, avaient poussée à un extrême point de perfection. *Signans* et *signatum* sont en circulation déjà depuis quelque deux mille ans.

L'opposition, c'est celle d'onoma et de rêsis. La fonction de la nomination mérite d'être réservée comme originale, comme ayant un statut opposé à celle

-284-

de l'énonciation ou de la phrase, quelle qu'elle soit, propositionnelle, définitionnelle, relationnelle, prédicative; de la phrase en tant qu'elle nous introduit dans l'action efficace du symptôme. Elle aboutit à cette saisie dont le culmen est la formation du concept, est quelque chose qui laisse, d'autre part, en suspens la fonction de la nomination en tant qu'elle introduit dans le réel ce quelque chose qui dénomme et dont il ne suffit pas de la résoudre autour d'une façon de faire coller, à une chose qui serait déjà donnée, l'étiquette qui permet de la reconnaître.

Nous avons déjà suffisamment insisté sur le fait que cette étiquette est loin d'être à considérer comme quelque chose qui serait le redoublement, la liste, la liste tenue, pure et simple, de quelque chose qui serait déjà emmagasiné, si l'on peut dire, bien rangé, comme un registre d'accessoires. La nomination, l'étiquette dont il s'agit part de la marque, part de la trace, part de quelque chose qui, entrant dans les choses et les modifiant, est au départ de leur statut même de choses. Et c'est pour cela que cette fonction de la nomination comporte une problématique, problématique autour de laquelle tournent Hermogène, Cratyle et Socrate, Hermogène prenant cette face de la vérité à énoncer sur la nomination qui est celle qui se développera dans la suite, dans l'insistance sur le conventionnalisme de la nomination, sur le caractère arbitraire de ce choix du phonème qui [...] pris dans sa matérialité, a quelque chose d'indéterminé, de volant... Pourquoi appeler ceci comme cela, plutôt qu'autrement? Rien ne nous oblige à saisir ce qu'on pourrait appeler une ressemblance, une convenance du mot à la chose et pourtant... et pourtant Socrate, Socrate le dialecticien, Socrate l'interrogateur nous montre son penchant très net vers les énonciations de Cratyle qui, dans un autre radicalisme, insiste pour montrer qu'il ne saurait y avoir de fonction efficace de la nomination si le nom, en lui-même, ne comporte pas cette parfaite convenance à la chose qu'il désigne.

C'est dans l'opération, souvent amusante, toujours paradoxale, et vraiment d'une désinvolture bien faite pour nous libérer de toutes sortes de préjugés concernant certaines habitudes traditionnelles, concernant la genèse de la signification et nommément tout ce qui s'appelle étymologie, qu'il nous montre par cette aisance, ce sans-gêne, presque ce jeu avec lequel devant nous est mise en usage cette interrogation du signifiant phonématique, la façon dont les mots sont, dans le débat, découpés, sollicités. Par la façon dont le jeu se mène, autour d'une prétendue expressivité du phonème, nous montre assurément autre chose que ce qu'on prend pour naïveté. Car je crois que ce que Platon dans cet exercice nous démontre, dans cette façon de rechercher, comme s'il y croyait, les éléments primaires dans les mots, grâce à quoi nous pourrions les interroger; de la façon dont ils répondent à ce qu'ils sont amenés à désigner; dans la façon

-285-

dont il joue avec le mot *oclesos* qui veut dire en grec, dur, et dont il nous fait remarquer que la labiale, et le *re* de *rei* veut dire *couler* en grec, s'adapte bien peu à la dureté à exprimer par le mot *oclesotes*. Que ce qu'il nous montre en vérité c'est quelque chose, à savoir cet exercice qui consiste à nous montrer, dans tout ce qui se rapporte à cette fonction de la nomination, ce qui est important, ce qu'il nous montre dans son jeu avec les mots, c'est la façon de les découper aux ciseaux. C'est aussi que ce qui est essentiel dans la fonction et l'existence du nom, ce n'est pas la coupure, c'est, si l'on peut dire, le contraire, à savoir la suture.

Le nom propre sur lequel, au départ de ce discours, j'ai dirigé votre attention en même temps que d'autre part, sur la fonction du nombre, le nom propre, pour un instant dirigez votre regard sur ce qu'il a d'essentiel. Le nom propre, déjà dans sa nomination, *onoma idion* comporte cette ambiguïté qui a permis toutes les erreurs, de vouloir dire d'un côté le nom qui est propre à quelqu'un ou à quelque chose, à tel ou tel objet, qui est le nom spécifié, dans la pure fonction de la dénotation, pour désigner. Mais propre veut dire aussi nom à proprement parler. Et n'est-ce pas là qu'est à voir l'essentiel de cette fonction du nom propre, à savoir que, parmi tous les noms, il est celui qui nous montre, de la façon la plus propre, la plus propre à la fonction du nom, ce qu'est le nom?

Or, si avec cette formule vide, vous vous mettez à regarder, je vous en charge, le temps - outre l'incident technique qui m'a retardé dans le départ de mon discours aujourd'hui - le temps me manquant pour vous en illustrer d'un grand nombre d'exemples, vous verrez que, de tous les noms, quels qu'ils soient et quelque extension que nous puissions donner à la fonction du mot nom que, de tous les noms que nous avons à interroger sous cet aspect de la nomination, le nom propre est celui qui présente, de la façon la plus manifeste, ce trait qui fait de toute institution phonématique du nom, de l'acte fondateur du nom dans sa fonction désignatoire, ce quelque chose qui a toujours en soi cette dimension, cette propriété d'être un collage. Dans la structure même du nom propre, c'est laisser filer quelque chose d'essentiel que ce prétendu nom particulier qui serait donné à l'individu... ce quelque chose à quoi l'énoncé de Claude Lévi-Strauss dans *La Pensée sauvage*, quand il ferait du nom propre - ce qu'il pousse jusqu'à son dernier terme, jusqu'au terme de la désignation de l'individu - la pointe et en quelque sorte l'achèvement de la fonction classificatoire, est trop partial et trop partiel.

Nous manque ce que j'ai déjà avancé ici, que le nom propre va toujours se colloquer au point où justement, la fonction classificatoire, dans l'ordre de la *rêsis* achoppe, non pas devant une trop grande particularité, mais au contrai

-286-

re devant une déchirure, le manque, proprement ce trou du sujet, et justement pour le suturer, pour le masquer, pour le coller. Ici, certaines des choses qui ont été dites au séminaire fermé prennent toute leur valeur, et nommément quand quelqu'un est venu ici nous apporter son expérience d'auteur, littéraire, et nous a parlé de ses difficultés avec un nom propre donné à un vain personnage pourtant inventé. Le nom propre ne lui est pas apparu quelque chose ni de si arbitraire qu'il pouvait être donné n'importe lequel. La façon dont le collage, dont la suture destinée à masquer ce trou, d'autant plus évident qu'il s'agissait là du trou représenté par un personnage inventé, est là le témoignage de cette expérience qui est aussi bien marquée dans celle de tous ceux, romanciers, dramaturges ou ayant cette fonction, de faire surgir des personnages plus vrais que les personnages vivants et ont à les désigner d'une façon qui nous les rende sensibles.

Aurai-je là-dessus, faisant écho à des périodes anciennes de mon enseignement, à vous rappeler combien ceci prend de relief dans certaines oeuvres, et nommément dans celle de Claudel, *Sygne de Coûfontaine*, étrange et résonnante désignation pour ce personnage qui nous montre, dans l'œuvre de Claudel, quelque chose de bien singulier. Est-ce à l'endroit ou à l'envers de la révélation chrétienne que nous sommes, quand Claudel forge pour nous sous ce personnage de femme cette sorte de Christ singulier, accumulant sur elle toutes les humiliations du monde, qui meurt en disant non? Sygne de Coûfontaine qui porte, masqué dans son nom, ce signifiant singulier, le premier, d'ailleurs ambigu, entre le nom de l'oiseau au col courbe et la désignation propre aussi de ce signe qui est donné au monde de quelque chose d'une très singulière actualité, au moment où surgit cette trilogie de Claudel; et cet étrange Coûfontaine où nous retrouvons l'écho de cette forme du cygne où nous est désigné que vient vers nous la source rouverte, quoique inversée, d'un antique message. Ce mot qui porte en lui, encore, ce souci, cette trace du signifiant élémentaire dans cet *Ů* avec un accent circonflexe auquel il tenait tellement que - je l'ai dit autrefois, je l'ai rappelé à mon séminaire - il a fallu faire forger un signe typographique qui n'existe pas dans la langue française pour les majuscules, pour que le circonflexe dont est couronné l'*Ů* de COÛFONTAINE pût être porté à l'impression. Sir Thomas Pollock Nageoire..., quelle invention! puisque déjà, avec cette extraordinaire désignation, n'en savons-nous pas autant sur le personnage de *L'échange* 25 que tout ce qui va se dérouler dans le drame? Cette vie singulière du nom propre, vous la retrouverez si vous savez être à l'écoute, si vous savez l'entendre, dans tous les noms propres, qu'ils soient anciens, reçus, classés ou que ce soient ceux qui, par le poète, peuvent être forgés.

A la vérité, je crois que s'il fallait ajouter quelque chose à cette sorte de résidu,

- 287 -

de scorie, autour de laquelle l'attention des personnes du séminaire fermé a été appelée récemment à opiner, à savoir ce « POOR (d) J'e-LI » dont l'analyse de Leclaire, pour ce qui fut sa part, dans ce rapport inaugural sur l'inconscient où quelque chose, par lui et par son coauteur, avait été promu à l'attention d'un auditoire psychanalytique plus vaste, concernant l'originalité de ce que j'avais pu accentuer dans l'enseignement de Freud sur l'inconscient, ce quelque chose dont j'ai pu lire, non sans satisfaction, sous une plume certes non amicale, que chacun, depuis Freud, savait que le fait de l'énonciation de ceci, que l'inconscient est structuré comme un langage, depuis Freud, c'était une lapalissade! Assurément c'est bien, quant à moi, ce que je pense, même si c'est là, venu, pour celui qui ne prétend le dire que pour me contredire, eh bien, mon dieu, il le sort bien pour quelque chose, d'autant plus que le personnage dont il s'agit et qui en fait une objection à ce que j'énonce, éprouve le besoin de le connoter, de le commenter par une série de mises au point, ce qui se trouve comme par hasard être très exactement ce que j'enseigne sur le sens de la formule.

Il y aurait beaucoup à dire à partir de cette notion, de cet énoncé que toute nomination dans son usage, doit être toujours, par nous, mentalement référée à ceci qu'elle est mémoriale de l'acte de la nomination. Or cet acte ne se fait point au hasard. Accentuer le conventionnalisme en tant qu'il essaie de donner son statut au signifiant n'est qu'une face du problème. Conventionnel est le nom, pour qui reçoit la langue dans sa facticité actuelle, dans son résultat, mais au moment où le nom est donné, c'est là précisément qu'est le rôle et la fonction de choix de celui que - très génialement et d'une façon qui n'a en fin de compte jamais été reprise - que le Cratyle désigne comme un acteur nécessaire en cette histoire, à savoir ce qu'il appelle le demiurgos onomaton l'ouvrier en nom. Il ne fait pas n'importe quoi, ni ce qu'il veut, il faut, pour que la dénomination soit reçue, quelque chose dont il ne suffit pas même de dire que ce soit le consentement universel, car ce consentement universel, dans le champ d'un langage, qui le représentera? Cette dénomination, elle s'opère quelque part. Qu'est-ce qui fait qu'elle se propage

Je vous parlai l'autre jour de l'exploit collectif que représente l'apparition dans l'espace de cet extraordinaire nageur dont un instant je vous ai montré ce que, pour nous, il pouvait faire voltiger dans l'imagination, toutes sortes de singulières façons d'imager, vous ai-je dit, la fonction de l'objet a. Je n'ai pas insisté, qu'importe! J'y reviendrai. Mais quelle chose étrange après tout, que personne jusqu'ici n'ait songé à l'appeler du nom qui lui semble, assurément, le plus préparé et propice. Comment se fait-il que n'ait pas répondu à l'appel, alors qu'on est si hardi, si tranquille à qualifier de cosmonaute des gens qui se propulsent dans un champ qu'assurément aucun cosmos, au temps où il y avait

-288-

une cosmologie, dont personne n'avait jamais prévu la trajectoire. Pourquoi est-ce que ce Leonov nous ne l'appellerions pas, de la place qu'il occupe si je puis dire - depuis très longtemps, depuis le temps qu'il y a des gens qui nous peignent les messagers qui surgissent quelque part, dans l'espace, pourvus de cette plumaille ridicule qui rend leur image vraiment, dans tous les tableaux, à proprement parler intolérable - pourquoi est-ce qu'on ne l'appelle pas un ange?... Eh bien voilà, vous vous marrez! Ben c'est pour ça qu'on ne l'appellera pas un ange. On ne l'appellera pas un ange parce que, quoi qu'il en soit, chacun, vous tenez à votre bon ange, vous y croyez. Jusqu'à un certain point, moi aussi. Moi, j'y crois parce qu'ils sont inéliminables des *Ecritures*, ce que j'ai fait remarquer un jour au Père Teilhard de Chardin, qui a failli en pleurer. C'est aussi là la différence entre mon enseignement et ce qu'on appelle le progressisme! Je trouve que la faiblesse est du côté du progressisme. Cette petite épreuve a tout de même un côté décisif, car vous voyez bien qu'on ne peut pas appeler une nouveauté n'importe comment, même quand elle paraît justement remplir d'un vin nouveau la vieille outre... L'outre-ange est toujours là.

Cette expérience concernant la nomination, vous le voyez, nous déboucherait tout droit aussi vers la fonction des langues mortes. Une langue morte, ce n'est pas du tout une langue dont on ne puisse rien faire, comme l'expérience le prouve; le latin, au moment où c'était une langue morte, a servi très efficacement de langue de communication. C'est même pour ça que nous avons pu avoir, pendant toute cette période dénommée scolastique, d'extraordinairement bons logiciens; la rêsis, ça fonctionne, et admirablement, et d'autant mieux peut-être, justement, qu'elle reste maîtresse du terrain. La rêsis ça fonctionne admirablement dans une langue morte, mais la nomination, pas. J'ai eu des échos humoristiques; mon impotence momentanée m'ayant empêché de feuilleter autant de pages que j'en ai l'habitude ces derniers temps, je regrette de ne pas pouvoir vous sortir, des actes du Concile du Vatican, la façon dont on y exprimait la désignation de l'autobus par exemple, ou du bar, qui paraît-il y fonctionnait dans un coin, ça la foutait plutôt mal. Comment faire de nouvelles nominations dans une langue morte? J'entends, de nouvelles nominations qui s'inscrivent dans la langue. Par contre, tout le *De vulgari eloquentia* auquel j'ai fait allusion dans mes leçons de départ cette année, je veux dire cet ouvrage de Dante, purement admirable, dans lequel est défendue la fonction proprement littéraire, *la lingua grammatica* qu'il entendait faire de son toscan, élu entre trois autres, lisez-le - c'est moins facile à se procurer que le *Cratyle* - lisez-le et vous verrez vers quoi se penche Dante, vers une réalité dont seul peut parler un poète, qui est à proprement parler celle de cette adéquation, qu'il n'est donné qu'à un poète de sentir, de la forme phonématique qu'a pris un mot et de

-289-

cet échange entre le signifiant et le signifié qui est toute l'histoire de l'esprit humain. Comment un signifiant, insensiblement, passe dans un de ces côtés du signifié qui n'était point encore apparu? Comment le signifiant lui-même se change profondément de l'évolution des significations ? C'est là quelque chose encore sur quoi je ne puis faire que passer, mais où, tout au moins je vous indique une référence, ce que le latin *causa* a pris de poids, à partir du jour où Cicéron traduit avec *causa* la *aitia* grecque, c'est là le point tournant qui fait qu'à la fin, cette cause, qui est encore la cause juridique d'abord, la *causa* latine en est venue à la fin pour désigner la *res*, la chose, alors que la *res*, la chose est devenue pour nous le mot *rien*.

Cette histoire du langage est quelque chose qui, pour n'être pas à proprement parler le champ dans quoi a à opérer, à poursuivre sa pratique le psychanalyste, lui montre à tout instant les voies et les modèles où il doit saisir sa réalité. Et dans l'exposé qu'a donné Leclaire du « POOR (d) J'e-LI » à propos duquel, exemple paradigme, on s'est interrogé, de quel bord est-il, préconscient? inconscient? est-ce un fantasme ? Je crois que l'image de départ à laquelle il convient de nous fixer, pour comprendre ce dont il s'agit, c'est que ce dont il est le plus près et là nous retrouvons l'expérience analytique. Qui, des analystes, n'a pas touché du doigt la fonction, pour chacun de ses analysés, de quelque nom propre, le sien ou celui de son conjoint, de sa conjointe, de ses parents, voire du personnage de son délire, que joue le nom propre en tant qu'il peut se fragmenter, se décomposer, se retrouver infiltré dans le nom propre de quelque autre ? Le « POOR (d) J'e-LI » de Leclaire est avant tout quelque chose qui fonctionne comme un nom propre.

Et si j'ai à désigner le point de la bouteille de Klein où ce « POOR (d) J'e-LI » a à s'inscrire c'est, si je puis dire, sur le bord, l'orifice de réversion par où, à prendre quelque côté qu'il s'agisse de cette double entrée de la bouteille de Klein, c'est toujours à l'envers de l'une que correspond l'endroit de l'autre et inversement. Et si vous voulez une image qui vous satisfasse mieux encore, la fonction du « POOR (d) J'e-LI » ou quoi que ce soit qui, dans l'histoire d'un de nos patients pût [...] y correspondre, eh bien c'est la fonction propre que, par rapport à un patron, au sens que ce mot a pour la couturière, le patron qui représente le fragment de tissu [...] qui servira à décomposer tel pointillé du vêtement, ou telle manche, la fonction des petites lettres destinées à montrer avec quoi quelque chose doit être cousu. C'est à partir de là que peut se saisir, se comprendre cette fonction de suture factice, qui devrait nous permettre, avec suffisamment d'attention, avec une méthode qui est justement celle que nous essayons ici de créer, de vous suggérer tout au moins, nous permettrait de saisir,

- 290 -

de différencier même, dans cette image, une sorte de support primitif à propos de quoi pourrait se distinguer la façon dont se font les sutures chez tel ou tel. Je veux dire par là que ça ne se fait pas au même point ni avec le même but chez le névrosé, le psychotique, ni chez le pervers. La façon dont se font les sutures dans l'histoire subjective est proprement dans l'image, le paradigme de Leclaire, car il est quelque chose qui en fait le prix, et qui n'est pas seulement de pure et simple curiosité phonologique, c'est que cette suture est étroitement associée à la prise de ce que Leclaire désigne comme la différence exquise, différence sensorielle. Et c'est là qu'est spécifié le trait obsessionnel; c'est là cet élément neuf qui peut être ajouté à ce qu'on appelle, à proprement parler, la clinique, en tant que la psychanalyse a quelque chose à adjoindre à ce mot ancien de clinique. Dans cette suture même est pris ce point exquis du sensible, ce côté cicatriciel, je dirai presque chéloïde, pour aller jusqu'à la métaphore, ce point élu qui désigne, chez l'obsessionnel, quelque chose qui reste pris dans la suture, qui est, à proprement parler, à débrider. Voilà ce qui nous permet de situer le point original de ce qui peut servir d'autre part de démonstration quant à la fonction du signifiant, mais qui aussi nous désigne la fonction particulière et qu'il occupe dans l'exemple ainsi isolé.

Assurément, tout ceci demande que nous nous donnions un peu de peine pour faire circuler ces notions qui, en effet, ne sont point nouvelles, qui sont déjà repérables dans Freud et qu'il serait facile, je n'ai pas besoin, je pense, à tous ceux qui l'ont un peu lu, de désigner en quel point nous en trouvons les homologues, depuis *l'aber*, *l'Abwehr*, *l'amen*, qui est *Samen* dans *l'homme aux rats*⁵³⁻⁵⁴, et bien d'autres. Mais aussi bien, si c'est là que nous devons repérer quelque chose dont nous essayons de retrouver le secret et le maniement, ce n'est pas bien sûr en nous en détournant, en nous en tenant à ce qui nous est donné, mais en essayant de poursuivre, selon la formule de Freud, la construction, à propos du sujet, que nous pouvons en tirer le parti convenable. Cet écart, cet écart que laisse dans le nom cette suture qu'il représente, si vous savez en chercher l'instance, vous le retrouverez dans tous.

Œdipe... je le prends parce qu'après tout, je suis sollicité par le fait que c'est bien le premier qui peut nous venir à l'esprit. Œdipe, pied enflé, est-ce que ça va de soi ? Qu'est-ce qu'il y a dans le trou entre l'enflure et le pied ? Justement, le pied percé. Et le pied percé, il n'est pas dit qu'il est recollé. Le pied enflé, avec son énigme qui reste ouverte dans le milieu, est peut-être plus en rapport avec toute l'histoire oedipienne qu'il n'apparaît d'abord. Et puisque quelqu'un s'est amusé à présentifier mon nom dans ce débat, pourquoi ne pas nous amuser un peu ? Puisque Jacques d'un côté c'est Israël, dont a parlé un de nos témoins au séminaire fermé, Lacan, ça veut dire *lacen*, en hébreu, c'est-à-dire le nom qui

- 291 -

conserve les trois consonnes antiques qui s'écrivent à peu près comme ça [figure XV-1]. Eh bien, ça veut dire, *et pourtant!*

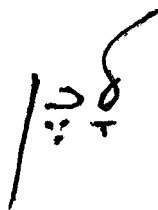


Fig. XV-1

Ce tissu, cette surface, qui est celle où j'essaie de vous dessiner la topologie du signifiant, si je lui donne, cette année, la forme de, dans l'histoire de la pensée mathématique, donc logique, cette forme nouvelle, et dont ce n'est pas par hasard si elle est venue si tard, si Platon ne l'avait pas, et pourtant si simple, cette bande de Moebius qui, redoublée, donne la bouteille de Klein, quelle est l'énigme qui gît là ? Qu'est-ce que je veux dire ? Est-ce que je crois qu'elle existe ? Il est clair qu'elle évoque des analogies, et dans le champ à proprement parler biologique.

La dernière fois, pour ceux qui étaient au séminaire fermé, j'ai indiqué - je le répète ici, parce que le mot d'ordre peut à nouveau en être donné à mon public complet - j'ai parlé de *La naissance de la clinique* de Michel Foucault. J'ai dit que c'était un ouvrage à lire pour sa très grande originalité et pour la méthode dont il s'inspire, l'accent qu'il met quant au virage de l'instance anatomique dans la pensée nosologique. Il est très frappant, très saisissant de voir que, dans cette incidence, j'entends de l'anatomopathologie, le changement de regard, le changement de focalisation qui fait passer de la considération de l'organe à celle du tissu, c'est-à-dire de surfaces prises comme telles, avec le modèle pris essentiellement dans ce qui distingue l'épiderme du derme, les feuilletts de la plèvre de ceux du péritoine; dans le total changement de signification que prend le terme de sympathie à partir du moment où c'est en suivant ces feuilletts, ces clivages, rendus si sensibles depuis par toute l'évolution de l'embryologie; bref que c'est depuis le *Traité des membranes* de Bichat que l'anatomie change de sens et change en même temps le sens de tout ce qu'on peut penser de la maladie.

La façon dont ces feuilletts, nommément dans le champ embryologique, s'enveloppent, se nouent, se contournent, en viennent à ce point de striction, comme de fermeture d'un sac, de clôture d'une bourse pour s'isoler dans leur forme adulte, est quelque chose qui mériterait d'être repéré, presque à titre d'un exercice, en quelque sorte, esthétique, mais qui aurait, auprès du biologiste, cet effet de suggestion dont au reste je ne doute pas que très vite, car la chose déjà arrive, toujours

et pointe dans un certain ordre de réflexion, que c'est dans une structure originale de torsion de l'espace comparable à sa façon à cette courbure que le physicien saisit à un certain niveau du phénomène, dans une autre forme de torsion, d'involution, comme déjà les mots semblent tout préparés pour les accueillir, que résiderait l'originalité de la fonction vivante du corps comme tel.

Ce n'est vraiment là que suggestion au passage, mais pour, au point où je vous quitte avant les vacances, scander ce quelque chose par quoi je voudrais illustrer d'une façon plus vivante ce que contiennent des formules comme celles sur lesquelles je suis plusieurs fois revenu et que je tiens pour essentielles, vous disant d'abord que c'est le chaînon clé pour éviter de glisser dans quelqu'une de ces erreurs de droite ou de gauche trop rapides ou trop [...] vous illustrer cette formule que le signifiant, à la distinction du signe, c'est quelque chose qui représente un sujet pour un autre signifiant. Peut-être y a-t-il eu là encore des choses devant quoi, faute d'être habitués à la formule vous vous arrêtez de tirer les conséquences. Je ne m'en suis pas tenu là puisque l'année dernière, vous donnant la formule, peut-être nouvelle aux yeux de certains, de l'aliénation, il représente, ai-je dit, un sujet pour un autre signifiant, mais pour autant que si le signifiant détermine le sujet, le déterminant, il le barre et cette barre veut dire à la fois vacillation et division du sujet. Assurément, il y a là quelque chose qui, dans son paradoxe - et je vous affirme pourtant que je n'essaie pas de le rendre plus lourd - que le paradoxe n'était pas là le moyen pour moi de capturer l'attention; que le paradoxe me force la main, si je puis dire, à moi-même, qu'il est pourtant essentiel à bien accentuer.

Je ne dis pas que le signifiant ne peut point être matériellement semblable au signe, signe représentant de quelque chose pour quelqu'un. La théorie du signe est tellement prégnante, s'impose tellement à l'attention de ce moment que nous vivons de la science, que j'ai pu entendre un physicien avec qui j'ai de longues discussions, un physicien dire qu'en fin de compte l'assise, l'assiette de toute la théorie physique en tant qu'elle exige le maintien d'un principe de conservation, dite conservation énergétique, ne trouvera donc cette assiette, cette certitude dernière que quand nous serons arrivés à formaliser toute la découverte physique moderne en terme d'échange de signes. Le prodigieux succès de la conception cybernétique, qui va maintenant à cette chose étrange qui est qualifiée d'information, mise au registre de l'information, toute espèce de transmission à distance pour peu qu'à quelque instant elle se présente comme cumulative, je vais peut-être là un peu vite, que ceux qui savent estiment à leur façon et à leur gré, de ce dont je dis... de ce que je dis, la pertinence.

En biologie, on ira à parler d'information par exemple, pour définir ce qui émane de tel système glandulaire dans la mesure où cela va retentir plus loin en

-293-

quelque lieu de l'organisme. Est-ce à dire qu'il faille entendre qu'il y ait là ces deux pôles en les appelant émetteur et récepteur? Quoi qu'on fasse, on subjective, ce qui est à proprement parler ridicule. Pourquoi après tout, dans cette voie, ne pas considérer comme information les rayons solaires en tant que, s'accumulant quelque part dans la chlorophylle, ou tout simplement en réchauffant le bourgeon de la plante, ils déterminent et se cumulent dans les effets d'éclosion, d'épanouissement de la plante vivante?

La naïveté avec laquelle il semble qu'on adopte, dans cette formalisation de ce thème de l'information, la fonction de l'émetteur et du récepteur, sans qu'on s'aperçoive à quel point, là, on piétine dans les plates-bandes du vieux sujet de la connaissance, à savoir qu'en fin de compte, à prendre cette voie où chaque point du monde serait estimé de la façon dont il connaît plus ou moins tous les autres points, à quelque chose de singulier, de paradoxal où se manifeste, de la façon la plus sensible, une perte, et dont le modèle manifestement ne peut être donné que de ceci, que nous sommes habitués maintenant à avoir le maniement d'objets que nous pouvons éloigner presque indéfiniment de nous, qui sont des machines, et par rapport auxquelles, dans la mesure où nous les faisons, justement, ces machines, être des sujets, que nous les pensons comme machines qui pensent, qu'effectivement, elles reçoivent de nous des informations grâce à quoi elles se dirigent.

Il y a là une sorte d'évolution, voire de glissement de la pensée, auquel après tout je ne vois aucun obstacle. Dans un certain domaine, à condition de le définir, ça peut rendre, et rendre des services extrêmement appréciables, l'équivalence information-mé [...] semble avoir quelque fécondité en physique. Est-ce là ce dont nous pouvons nous contenter concernant le statut du sujet par rapport au signe? Le signe, il peut vous paraître en quelque façon tenable, si nous l'étendons précisément de cette façon, que nous continuions à dire qu'il fonctionne toujours pour quelqu'un. Le renversement de cette position, à savoir que, dans les signes, il y en a qui sont des signifiants en tant qu'ils représentent le sujet pour un autre signifiant vous voyez dans quelle mesure, après tout, il répond à cette pente, à cette suite de la pensée, mais nous permet, ce sujet, d'en faire autre chose, autre chose de déterminable, de localisable et dont le métabolisme peut être saisissable avec ses conséquences. Et pourquoi ? J'ai forgé pour vous un exemple, ou plutôt je l'ai pris, n'importe lequel, je l'ai pris dans l'article d'un linguiste qui, littéralement, quoique l'avançant pour définir ce que c'est que le signe linguistique, y échoue, je dois dire, radicalement. Et je reprends le même exemple pour essayer, pour vous, d'en faire quelque chose, une jeune fille et son amant. Ils conviennent, pour se retrouver, de ce signe; quand le rideau - je modifie un petit peu l'exemple - quand le rideau sera tiré à la fenêtre, ceci

-294-

voudra dire je suis seule. Autant de pots de fleurs, autant d'heures. Ainsi désigné, cinq pots de fleurs, je serai seule à cinq heures [figure XV-2].

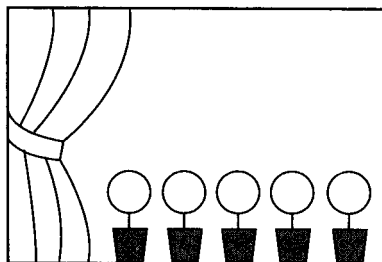


Fig. XV-2

Est-ce que, en fonction de ceci que c'est en paroles, dans un langage, que cette convention a été fondée, est-ce que, pour autant qu'il y a nomination, acte fondateur qui fait de ce rideau quelque chose d'autre que ce qu'il est, mais comment est-ce que nous pouvons identifier ceci purement et simplement à un signe, à une combinatoire de signes puisqu'il y en a deux, en d'autres termes à un feu vert, auquel s'adjoindrait un index? Je dis non. Et comme ça ne se voit pas tout de suite, je suis forcé de forcer ce que j'ai sous la main, ou en d'autres termes de l'interroger avec mes formules. Seule, nous mettons seule à la place du rideau. J'ai défini que le signifiant, c'est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Que l'amant soit là ou non pour recevoir ce dont il s'agit, ça ne change rien au fait que seule ait un sens qui va beaucoup plus loin que de dire feu vert. Seule, qu'est-ce que ça veut dire, pour un sujet? Est-ce que le sujet peut être seul, alors que sa constitution de sujet, c'est d'être, si je puis dire, couvert d'objets? Seul, ça veut dire autre chose, ça veut dire que le sujet défaille dans la mesure où n'est pas là un [figure XV3a], que nous pouvons redoubler suivant la formule [figure XV 3b], dans la mesure où n'est pas là un seul.

Deuxième élément, cinq heures. De l'adjonction de ce deuxième élément s'institue la structure élémentaire de la rêsis. Si vous voulez - je vous l'illustre le plus rapidement du monde - je peux dire que l'un ou l'autre peut servir de sujet ou de prédicat. Seule, prédicat d'un cinq heures, cinq heures prédicat de

	<u>seule</u>	<u>S</u>
<u>un</u>	<u>un</u>	<u>1</u>
seul	seul	a

a

b

Fig. XV-3

seulement. Ça peut vouloir dire aussi bien « seule à cinq heures ou cinq heures seulement.

Ceci est tout à fait secondaire auprès de ce que j'ai à vous montrer qui est à savoir que, dans cet intervalle, le seul qui est au dénominateur du un seul qui détermine ce qu'elle est, ce seul, dans sa bonne fonction d'objet *a*, doit surgir, à savoir que, entre les deux, entre seule et à cinq heures, l'amant est expressément appelé comme étant le seul à pouvoir combler cette solitude [figure XV-4].

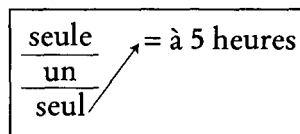


Fig. XV-4

En d'autres termes, ce que nous voyons se produire, ce qui fait que, comme structure signifiante, ceci se tient et subsiste, c'est dans la mesure où le lecton, ou ce qui est lisible de ce qui ainsi s'exprime, laisse ouverte une béance où se structure la fonction d'un désir. Celui auquel ce lecton s'adresse, qu'il le lise ou pas est, dans le lecton appelé à fonctionner dans la béance, dans l'intervalle qui détermine deux directions, d'une part le seule à cinq heures et la direction de ce que les stoïciens appelaient non sans raison le tugkanon le rendez-vous, la rencontre élective, et, dans le sens contraire, ce que le sujet, divisé dans son annonce d'être seul, cache et dissimule et qui est son fantasme qui est d'être la seule. Dans la division du sujet, être, comme objet, devenue la seule, fonctionne comme désir entièrement en suspens par rapport au désir de l'Autre. Seul le désir de l'Autre donne sa sanction au fonctionnement de cet appel. Le désir fantasmé par le sujet qui s'annonce seul pour être la seule, ce désir, c'est le désir de l'Autre.

L'accent mis ici dans la formule, *le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant*, l'avez-vous remarqué, consiste à différencier le signifiant, non pas du côté du récepteur comme on le fait toujours, et où il se confond avec le signe, mais du côté de l'émetteur, puisque si je dis que le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant, c'est dans la mesure où le sujet dont il s'agit est celui qui l'émet.

Or, qu'est-ce que nous voulons dire quand nous parlons de l'inconscient? Si l'inconscient est ce que je vous enseigne parce que c'est dans Freud, là où ça parle, le sujet vous devez le mettre derrière le signifiant qui s'annonce. Et vous qui le recevez, ce message de votre inconscient, vous êtes à la place de l'Autre, de l'ahuri. Et, pour m'adresser à vous dans les mêmes termes que l'autre jour, « Buveurs très illustres et vérolés très précieux », ce qui de nos jours se traduit

-296-

comme on le traduisait derrière une fenêtre en considérant mon abondant auditoire de Sainte-Anne : « public [...] d'homosexuels et de toxicomanes ! » - le public des autres est toujours constitué d'homosexuels et de toxicomanes - donc vous tous, psychotiques, névrotiques et pervers qui faites partie de mon auditoire en tant que Autre, qu'est-ce que ça veut dire, que vous êtes devant ce message ? Eh bien, c'est là un point important à préciser, parce que c'est là trait de clinique, je veux dire d'ouverture où porter l'interrogation.

Si vous êtes psychotique, ça veut dire que vous vous intéressez au message essentiellement dans la mesure où elle [il ?] sait que vous le lisez. Ceci est toujours oublié dans l'examen du psychotique. Lui, ne sait pas ce que veut dire le message, mais le sujet engendré dans le signifiant du message sait qu'il le lit, lui, le psychotique. Et c'est un point sur lequel je ne dirai pas qu'on n'insiste jamais assez, c'est un point qui n'a jamais été vu.

Si vous êtes névrotique, vous vous intéressez au rendez-vous, et naturellement pour le manquer, puisque, de toute façon, il n'y a aucun rendez-vous.

Si vous êtes pervers, vous vous intéressez à la dimension du désir, vous êtes ce désir de l'Autre, vous êtes pris dans le désir en tant que le désir, c'est toujours le désir de l'Autre, vous êtes la pure victime, le pur holocauste du désir de l'Autre comme tel.

Il est tard - grâce au fait qu'on m'a retardé - c'est pourquoi je ne pourrai pas aujourd'hui vous montrer, sur la bouteille de Klein elle-même, que là sont les champs que cette amorce détermine. Sachez que c'est là que je reprendrai mon discours pour le premier mercredi de mai. J'articule, puisque, encore la dernière fois, on m'a demandé si mon séminaire allait avoir lieu après que je l'aie expressément annoncé, le dernier mercredi de ce mois d'avril sera un séminaire fermé.

-297-

LEÇON XVI 28 AVRIL 1965 (SEMINAIRE FERME)

Aujourd'hui nous allons être un peu serrés par le temps. Je me dispense donc du préambule que je fais généralement à ce séminaire fermé, pour donner tout de suite la parole au docteur Durand de Bousingen qui a une communication intéressante à vous faire, dans la ligne de l'ouvrage de Leclaire, sur ce qui s'appelle maintenant, d'une façon décisive, ce qui est passé dans notre conscience commune sous le titre du *Poordjeli*.

Robert Durand de Bousingen - J'intitulerais volontiers l'essai que je vous présente aujourd'hui, *De l'intervention de l'association phonématique dans la structuration du fantasme primitif*.

Serge Leclaire, dans son propos, a essayé de pointer dans sa forme la plus condensée, la formule où s'origine l'imaginaire de Philippe. La séquence « POOR (d) J'e-LI » semble effectivement au plus près du fantasme fondamental, constellation où se rappelle, dans le vécu régressif de Philippe, son rapport de l'être au langage, la culbute dans la perception éternellement refusée et reprise dans la problématique de l'obsessionnel, du manque à être du langage. Il est rare, dit Leclaire, qu'en analyse on arrive à l'aveu de ces formules les plus secrètes. Bien souvent, c'est à la phrase « Lili, j'ai soif » que s'arrête l'investigation analytique. Cette phrase construite avec les défenses de la grammaire, n'est qu'à un niveau secondaire, déjà fort élaboré, aboutissement d'un travail de constitution fantasmatique profond qui, pour rester souvent dans l'ombre de la verbalisation analytique, n'implique pas qu'il soit préverbal. En effet, c'est Freud qui nous dit, dans la lettre à Fließ n° 79

«En ce qui concerne la névrose obsessionnelle, il se confirme que c'est par la représentation verbale et non par le concept lié à celle-ci que le refoulé fait irruption.

»

-299-

Nous savons par ce qu'il a dit plus tard que ce fait n'est pas limité à la névrose obsessionnelle. Si l'on examine l'œuvre de Freud, en particulier dans sa dimension auto analytique où s'origine son expérience, l'on est frappé du fait que le déchiffrement freudien s'applique pratiquement toujours à des structures linguistiques déjà très élaborées, mots, phrases. C'est précisément au niveau de la structuration obsessionnelle du discours qu'intervient l'analyse freudienne. On en trouverait de nombreux exemples dans l'interprétation onirique, dans l'interprétation si construite du discours de l'Homme aux rats où interviennent non pas des phonèmes mais des *Wortbrücke*, ponts de mots, montrant ainsi combien sa recherche se place fréquemment au niveau nominal. C'est cette perception de la distorsion du discours au niveau du mot qui donne à l'œuvre de Freud cette marque d'un génie du jeu de mots, où se trouve pourtant déjà oblitérée l'incarnation du désir dans le phonème originel. Le travail de Leclaire m'a ainsi engagé à essayer d'articuler dans cette voie, cherchant à lier au plus profond du discours du sujet, sous l'aspect proprement phonématique du formulé originel, le destin de celui-ci. Il devrait être ainsi possible d'approcher le langage fondamental du sujet au plus près du niveau primaire, où règne l'identité des perceptions et où joue le pur matériel sonore, dans son opposition phonématique, succession discontinue, alternée et scandée, d'une chaîne sur laquelle assonance, contiguïté et continuité vont constituer le discours du sujet, en l'introduisant dans le monde du signifiant, de la demande et du désir.

A ce point je poserais volontiers une première question introductive. Est-il possible de pointer dans l'auto-analyse de Freud, et en particulier dans la *Traumdeutung*, quelque chose qui puisse être au plus près de son fantasme fondamental? Ce me semble une entreprise difficile, bien que brillamment tentée par certains auteurs. Il faut se rappeler ici que la découverte freudienne s'est faite dans le mouvement même de la résistance à celle-ci, et que le discours articulé sur lequel Freud s'appuie constamment métaphorise précisément chez lui la dimension même du refoulement. Il est néanmoins possible de retrouver une référence phonématique dans son œuvre, dans un court article intitulé *La signification de la succession des voyelles*⁵⁵, *Gesammelte Werke*, volume VIII, page 349. Freud pointe ici un mécanisme de distorsion, conduisant à remplacer un nom par un autre dont la succession des différentes voyelles est similaire, rappelant ainsi le formulé originel, tabou ou refoulé.

Si « trésor chéri » constitue pour Philippe la reminiscence secondairement sacralisée de la parole maternelle, elle va pouvoir se manifester, dans le « POOR

-300-

(d) J'e-LI » permis, par une succession de voyelles identiques
très O rch É r I
p OO rdj E l I

Freud dans cette courte note, privilégie ainsi la voyelle et sa succession sonore; il serait intéressant d'interroger Leclaire sur le rapport possible entre la succession des voyelles du « POOR (d) J'e-Li » et celles du nom de Philippe.

Mais l'observation du petit Hans⁵² n'est-elle pas l'un des seuls textes freudiens, ou l'un des plus remarquables, où l'on puisse tenter de rechercher dans son procès génétique la structuration du fantasme primitif par association phonématique, au lieu même de la formulation oedipienne transmise par Freud dans le matériel verbal originel de l'enfant. Freud note d'ailleurs, au début de l'observation, l'intérêt de la possibilité de remarquer directement chez l'enfant

« ces formation édifiées par le désir, que nous défouissons chez l'adulte, avec tant de peine, de leurs propres décombres. »

Il pointe également dans cette observation (G.W. 256) la structure de type auditif pur du jeu de gages, et privilégie ainsi une fois de plus l'entendu par rapport au vu, dans la structuration du fantasme chez l'enfant. C'est donc à un essai de pointage des associations phonématiques du petit Hans tout au long de son observation et à travers son évolution, que nous allons nous livrer. Ceci nécessiterait, bien entendu, l'élaboration sur le texte allemand, et cet essai nous a montré une fois de plus la catastrophique approximation de la traduction française, rendant toute approche linguistique impossible sur le texte français. Ce travail spéculatif sur un texte essaiera de compléter l'analyse concrète et régressive de la construction de la fantasmatisation de Philippe.

Le texte introduit la question inaugurale de Hans par la phrase

« Mama, hast du auch einen Wiwimacher ? », maman, as-tu également un *Wiwimacher* ?

suivie, à propos du pis de la vache

« Aus dem Wiwimacher kommt Milch », il sort du lait de son *Wiwimacher*, qui précède immédiatement la menace de la castration de la mère

« der schneidet dir den Wiwimacher ab », on te coupera le *Wiwimacher*, amenant la réponse de Hans, je ferai pipi avec mon popo. Pourquoi traduire tutu, et perdre ainsi toute possibilité d'analyse linguistique?

Dans cette séquence très dense, pointons les mots-clés : *Mama - Wiwi -*

-301-

Milch. Wiwi - Popo, assimilation de Hans en réponse à la menace de la castration de la mère. Hans remarque d'ailleurs, articulant autour de *Wiwi - Popo*, que ce sont les *Löwen*, lions, et les *Lokomotive* qui ont des *Wiwimacher*. Hans complète son investigation

K *Papa, hast du auch einen Wiwimacher?* », papa, as-tu également un fais-pipi ? Bien sûr, répond le père, introduisant ainsi Hans dans un monde humain caractérisé par l'attribution d'un pénis également revendiqué par la mère. D'où, Papa - Mama = possédant un *Wiwimacher*.

Il est très remarquable qu'à partir de cet instant, Papa et Mama vont se transformer définitivement, et cela jusqu'à la fin de l'observation, en *Papi, Mami* et plus tard *Grossmami*. L'appropriation du pénis par les parents se marque ainsi par la contamination du i de *Wiwi* au niveau de la dénomination des figures parentales. Seuls vont rester aliénés à la prédominance du A les enfants Hans et Hanna. Parmi tous ses amis, (G.W. 251-252), Franzl, Fritzl, Olga, Berta et Mariedl, c'est Fritzl, une fille dit-il, et Mariedl qu'il préférera d'ailleurs par la suite.

La naissance de Hanna complète les associations de Hans, secondairement à la menace de castration de la mère

„*Aus meinem Wiwimacher kommt kein Blut*», mon *Wiwimacher* ne saigne pas.

Cette association fortement anxiogène, liée à l'accouchement de la mère et fortement réprimée, va se manifester plus tard par l'introduction des séries dominées par le phonème u, sur lesquelles nous reviendrons.

Intéressons-nous maintenant au mot-clé de la phobie, *Pferd*. Celui-ci apparaît tout d'abord, consécutivement à l'affirmation de la mère qu'elle a un *Wiwimacher*, noyé dans un ensemble d'autres objets animés et inanimés. L'objet phobogène choisi n'est pas la girafe ou l'éléphant mais bien le *Pferd*, s'ordonnant autour du phonème P. Hans retrouve ainsi, par associations phonématiques avec *Papi*, le signifiant de la fonction paternelle, et le simple choix phonématique permet d'appuyer l'interprétation de Freud du rapport du cheval avec la figure paternelle. Le refus de la mère de toucher le pénis de Hans va structurer, appelant la menace de castration, *schneiden*, une autre série phonématique qui tirera sa particularité d'être directement en réponse à l'expression maternelle concernant la demande de Hans

« *Es ist eine Schweinerei* », c'est une cochonnerie.

Le premier rêve d'angoisse précédant la phobie (G.W. 259) connote la peur

-302-

que la mère ne parte, privant Hans du *Schmeicheln*, faire câlin, expression originale de Hans, puisque expliquée dans le texte. On voit ici l'association par assonance qui pointe le même contenu fantasmatique que *schneiden*, association constituant une réponse phonématique à la menace de castration. La peur de la perte de *schmeicheln* précède immédiatement la phobie proprement dite .

das mich ein Pferd beissen wird. »

Toute cette série, s'articulant autour de la menace maternelle, est pointée par la série phonématique : *schneiden*, *Schweinerei* (paroles de la mère), *Schmeicheln*, *beissen* (paroles de Hans), série s'organisant sur le mode phobique (G.W. 260). L'angoisse se traduit ainsi littéralement par les mots, *schmeicheln* va provoquer *beissen*. Par ailleurs, ce sont les chevaux *weiss*, blancs, qui mordent, complétant ainsi cette série (G.W. 265) La castration symbolique n'est à aucun moment signifiée à Hans par son père; celui-ci n'ose que lui dire que les femmes n'ont pas de *Wiwimacher*, ce que Hans ne peut pas croire, et que ce sont les femmes qui font les enfants, laissant ainsi celui-ci en suspension dans sa crainte imaginaire de la castration. Toute l'observation montrera combien cette recherche restera anxieuse et relativement vaine au niveau de la parole du père, qui signifiera finalement à l'enfant

"Toi et moi, nous avons un pénis, mais ce sont les femmes qui font les enfants. »

N'est-ce pas là ce qui constituera le manque définitif de Hans ?

C'est après l'insistance du père dans son interprétation forcée du cheval-père castrateur (G.W. 287-288) que va intervenir la séquence phonématique dominée par les u, et qui ponctue la régression anale de Hans. C'est quand il est en colère, Zurn, qu'il retient son *Lumpf*²⁸⁸. Ce *Lumpf* va apparaître dans le discours à propos des *Hose*, culottes de la mère, reprenant l'association antérieure Wiwi = Popo, fortement réprimée de la première menace maternelle. Le dégoût de Hans va s'exprimer par une condensation entre le P et le u : Pfui. Peut-on, à ce niveau phonématique, rapprocher cette série régressive d'une autre méconnaissance du père, et de Freud d'ailleurs, quand il propose la nomination de la phobie de Hans comme une *Dummheit* ?

Rappelons-nous que le *Blut*, le sang, violemment refoulé du début de l'observation, vient ainsi ponctuer le vécu de l'accouchement d'Hanna. Ce rappel confirme, quand (G.W. 293) Hans reprend l'histoire de Fritzl, qui a *geblutet*, saigné, quelques lignes plus loin, révélant que c'est là qu'il a attrapé la *Dummheit*, la bêtise.

-303-

Une extraordinaire constellation signifiante apparaît ainsi à ce point autour du *u* que nous rappelons brièvement

- Le *u* de *Dummheit* pointe la méconnaissance du père et de Freud.
- Le *u* de *Lumpf* pointe la méconnaissance du père avec la régression anale corrélative.
- Le *u* de *Blut* pointe la castration imaginaire vécue dans la parole de la mère. On peut extraire un nouveau fil associatif dans la structure phonématique, au moment où (G.W. 302) le père assimile le *Lumpf* aux poils pubiens de la mère, à son *Wiwimacher*. Le père de Hans va noter alors la transformation définitive du *Lumpf* en *Lumpfi*, rétablissant ainsi, dans l'organisation phonématique du signifiant anal, le pénis maternel exprimant la persistance de Hans dans la méconnaissance de la différence des sexes. Ce même registre va sous-entendre le nom imaginaire de son enfant préféré, *Lodi*, introduisant vraisemblablement la série des *Saffalodi*, *Schokolodi*, etc., où se signifie par l'association des O, A, I, l'appréhension de la théorie anale de la naissance, révélée par le père de Hans, qui va constituer l'extrême pointe du dévoilement de la parole.

Chaque lettre semble ainsi ponctuer par sa dominante phonématique un secteur de l'imaginaire du sujet et en constituer l'élément vectoriel et dynamique dans l'élaboration du discours de celui-ci.

- La lettre *i* ponctue ce que l'on pourrait appeler l'attribut du pénis, où Hans manifeste son effort à l'attribuer aux parents, essayant ainsi de surmonter dans l'imaginaire la forclusion de son rapport au phallus dans la parole du père.
- Le *O* place la régression anale de Hans combinée avec le *u* de *Blut* castrateur qui va promouvoir le *Lumpf*.
- C'est autour du *P* que va tourner la problématique paternelle de l'observation.
- Le *A* attirera les humains sans pénis, Hanna, Hans, en regard de ceux qui le possèdent, *Vatti*, *Mammi*.

Ces éléments phonématiques, artificiellement isolés à ce point de notre investigation, vont suivre dans l'élaboration du mot les mécanismes fondamentaux des processus primaires. La fixité de leur structure va se rappeler dans les dédoublements phonématiques, signifiants répétitifs du refoulé dans le discours. Ce dédoublement d'une extrême importance ne peut être qu'indiqué ici, *SchwEinerEi*, *PApA*, *MAMa*, *HAnnA*, *Popo*, etc. Il pourrait constituer, à notre niveau, une forme spécifique de la fonction de redondance décrite par Roman Jakobson. En même temps, le déplacement-substitution et la condensation,

-304-

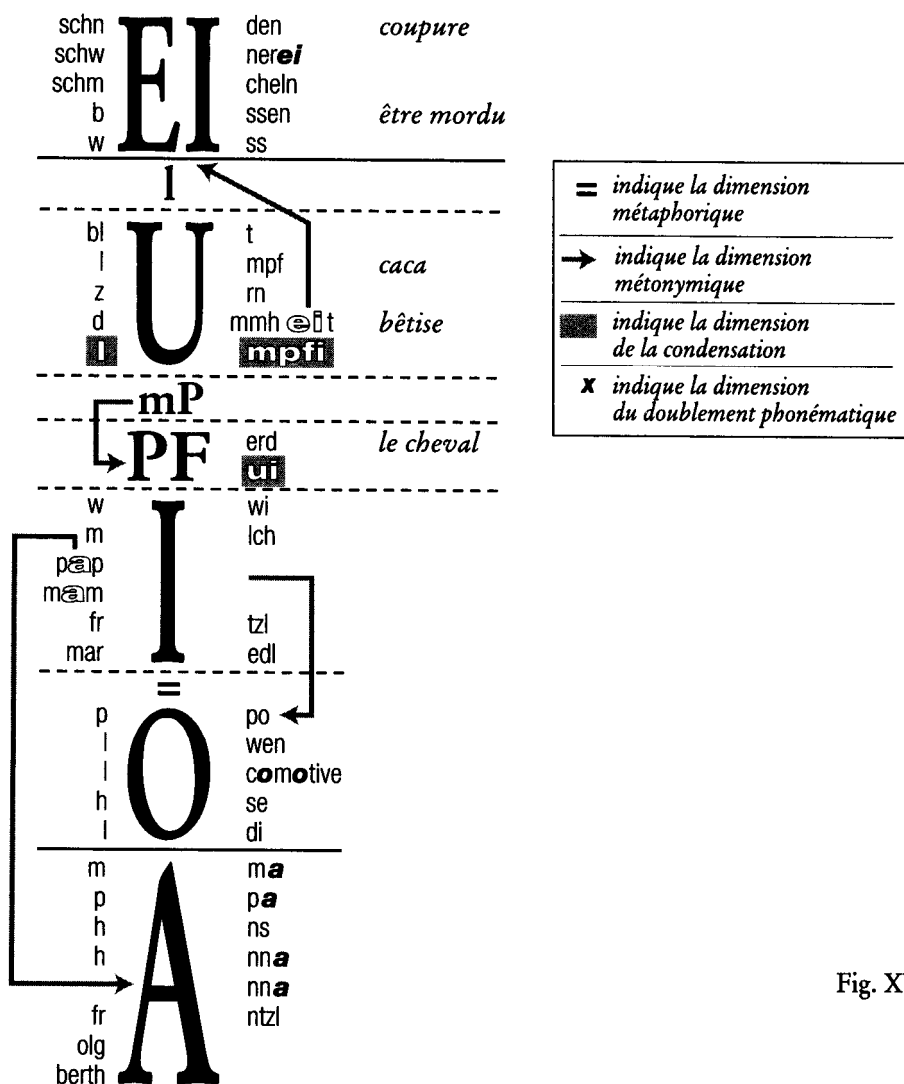


Fig. XVI-1

témoins de l'interchangeabilité des éléments, vont aboutir à une organisation de plus en plus complexe. La métaphore majeure semble ici l'assimilation du I et du O sur laquelle nous avons déjà insisté. La condensation produira les figures complexes des mots-clés de l'observation. *Lumpf* condense le u et le PF, *Pferd* donne Pfui en ajoutant le i dans la négation du désir, etc.

-305-

C'est au moment où le discours aboutit à sa forme élaborée adulte que sera définitivement figée, dans le mot et la phrase, la structure inconsciente, trace perdue de la communication, qui passe sous la loi aliénante essentiellement diachronique du discours commun. Mais la constante poussée du désir primaire va conduire à réitérer la demande et étendre son champ d'appel. Ainsi les chaînes métonymiques qui vont aboutir aux articulations préconscientes des demandes, vont désormais porter en elles ces signifiants phonématiques électifs et primitifs qui ont connoté le passage du sujet par les stades classiques des pulsions orales et anales.

En regard de cet essai d'appréhension du discours, au niveau phonématique, se place le type d'interprétation signifiante de Freud, s'adressant essentiellement aux connexions des mots. C'est l'assonance du mot qui introduit un signifiant nominal, le *Wort* nouveau. *Wegen dem Pferd* devient *wägen*, expliquant ainsi la phobie des voitures (G.W 293); *Bohrer* réfère à *geboren*. Freud remarque même en note (G.W. 294), à propos de l'insistance du père sur l'explicitation du *Wegen dem Pferd*, qu'il n'y a rien d'autre à découvrir que la connexion de mot, *Wortanknüpfung*, qui échappe au père.

Il faut maintenant arrêter pour si possible vous interroger. Vous n'aurez pas été sans remarquer qu'une telle position méthodologique réfère plus à l'alogisme du processus primaire qu'à la logique du conscient, encore que les nécessités de la communication orale et ma tendance rationalisante aient pu voiler le chatoiement ubiquitaire et la scintillante et éphémère combinatoire de l'inconsciente résonance phonématique. Une telle approche peut-elle apporter un jour nouveau à la compréhension de la constitution du discours, chez l'enfant, ou de sa régression structurale, chez le psychotique en particulier? Les travaux de Winnicott¹⁵⁹ chez l'enfant [*La psychanalyse*, V, 21-41], qui s'incarne dans le phonème, ou ceux de Perrier¹¹³ [*Évolution Psychiatrique*, 1958, 11, 421-444], où la régression schizophrénique du langage de son patient rejoint la dimension phonématique à travers ses exercices de solfège, pétrification sonore ou mécanique de son désir, seraient à cet égard éclairants. Revenant au petit Hans, on pourrait montrer sur de nombreux exemples comment l'appréhension de cette dimension phonématique permet de retrouver les interprétations de Freud. Celui-ci interprète la figure du cheval qui fait charivari comme une peur et un souhait de la castration du père. En allemand, cette séquence répond au *Pferd* qui *beisst*, punition de la morsure référant à la culpabilité des *Schweinereien*, cochonneries de Hans, et au *Pferd* qui fait *Krawall*, charivari, manifestant ainsi son passage dans la dimension des A, individus sans pénis et sans puissance. Le *Krawall*, terme inventé par Hans, est donc marqué de la castration imaginaire. Le A rejoint ici le EI de *beissen*. Le discours

-306-

de Hans répond ici, non pas à la lettre mais au phonème, à ce que Freud nous dit de sa peur du père et pour son père.

Beaucoup plus imprudemment encore, l'audace ne sourit qu'à l'inconscient, approchons-nous avec notre bien fragile clé de la *Traumdeutung*. Nous allons pointer tout d'abord quelques lignes fondamentales, bien que dissimulées dans le début du chapitre VII (*G.W.*, II-111, 530), traitant de l'oubli dans les rêves

« Dans les rêves les mieux interprétés, il faut souvent laisser une place dans l'obscurité; on approche alors d'un nœud de pensées... : c'est le nombril du rêve, le lieu qui se rattache au non reconnu, die Stelle anderer dem Unerkannten aufsitz. Les pensées du rêve... se ramifient de tous côtés dans l'entrelacs de nos pensées. De la place la plus dense, aus einer dichten Stelle, de ce réseau, surgit le désir du rêve comme le champignon de son mycelium. »

Ce véritable lieu de l'inconscient, lieu du refoulement primaire, d'où surgit le désir, ne pourrait-il être lié à une prédominance phonématique? Proposition que nous voudrions soutenir par une référence au rêve Marburg-Hollthurn (*G.W.*, II-111, 438-523). Toute la dynamique de ce rêve s'exprime par le passage du A de *Marburg*, malade, Matter, matière, au O de *Hollthurn*, *Holothurien*, *Molière*, *motion of the bowels*. Sa signification est si grossièrement injurieuse et scatologique que Freud ne peut qu'en indiquer le sens, relevant de la psychologie anale. C'est dans ce même rêve que, d'avoir mis un RE (R) anglais là où il ne convenait pas, amène les pensées de Freud à la scène infantile de caractère incestueux où il fut chassé par un mot énergique du père, *ein Machtwort*, littéralement un mot de pouvoir ou d'autorité, qui fut peut-être simplement fort!

Ce que nous dira Freud, concernant l'assimilation de l'incorrection grammaticale from à fromm, pieux en allemand, et de son rapport à l'impiété devant la personne sacrée du père, ne se trouve-t-il déjà pas contenu dans la dynamique qu'introduit le phonème O dans ces deux mots ? Ici, remarquons-le, le signifiant littéral majeur pointé par Freud, passage du A au O, se confond très exactement avec sa dimension phonématique.

Allant maintenant jusqu'à l'extrême, serait-il possible d'isoler des structures phonématiques signifiantes, au niveau même de la constitution de la parole, appelant ainsi à des références phonétiques ? Ne pourrait-il y avoir des affinités structurales élémentaires entre certains phonèmes, atomes symboliques a dit Sapir¹⁴¹, et l'expression rémanente et répétitive du niveau primaire, ceci par exemple à partir de la remarque que la négation s'exprime, dans un très grand nombre de langues, par des éléments le plus souvent monosyllabiques à articulation nasale? La théorie de Jespersen⁷⁰ indique par exemple la tendance des

-307-

sons à se grouper selon leur degré de sonorité, degré d'aperture dans la constitution des syllabes de Ferdinand de Saussure. Les nombreuses exceptions au schéma de Jespersen ne seraient-elles pas hautement significatives, du point de vue de la structuration sémantique, du fantasme originel, constituant une singularité exquise du sujet?

Il conviendrait en ce point, et vous le sentez bien, de reprendre cet essai à la lumière des travaux de la linguistique structurale, cherchant là aussi, comme le dit Roman Jakobson, « à analyser systématiquement les sons de la parole à la lumière du sens, et le sens lui-même en se référant à sa forme phonique »⁶⁸. C'est sur cette arête existentielle, liant indissolublement la phonétique et la sémantique, reprenant à ce niveau le dernier exposé de Leclaire, que s'incarne le désir dans l'intersection de deux champs, à l'articulation du son et du sens. Si les phonèmes ne sont que pure altérité, ils sont également le produit d'un sujet en mouvement moteur, acoustique ou auditif, émettant ou recevant des traits distinctifs à partir de la matière sonore brute. La corporéité du signifiant, n'est-ce pas alors précisément le son reçu dans sa modulation matérielle, émis dans un fonctionnement dynamique de l'organe vocal, reçu par une masse corporelle plus ou moins sécurisée ? La recherche de la maîtrise gestuelle de l'obsessionnel, n'est-ce pas, au niveau du langage, cet effort dramatique de relier celui-ci à sa corporéité fondamentale, que lui dissimule constamment la fuite métonymique de son désir, d'autant moins supportable qu'il ne peut s'incarner nulle part ?

Leclaire a très finement noté ce moment où le fantasme primitif de Philippe réalise cette approche de la corporéité originelle dans cette jubilation du type s'enrouler - se déplier éternellement recommencée, moment existentiel punctiforme où vraiment le verbe s'incarne au plus profond de l'expérience corporelle. Langage du corps, certes, mais surtout langage avec un corps statique et kinétique, récepteur et émetteur d'une ligne temporelle et mélodique, à travers le plaisir jaculatoire d'un corps enfin signifiant. Philippe semble être ici au plus près d'un représentant de cette répétition circulaire des chaînes inconscientes primitives, forme originelle de la demande, mais où la retrouvaille de la dimension de l'être va le mettre sur le chemin d'un pouvoir assumer la perte, effet de la mise en place du signifiant.

Je verrais volontiers alors, dans la perception de la barre qui sépare la loi phonétique de la loi sémantique en même temps qu'elle les lie indissolublement, un moment privilégié où s'introduit pour le sujet, dans l'expérience auditive vécue, la perception du fondement même de la découverte analytique, le sens du sens, plus clairement, de la structure du signifiant. L'on serait ici au plus près de la rupture vécue entre le phonétique et le sémantique, expérience se constituant

-308-

dans une mystérieuse déhiscence du champ auditif et vocal, qui introduit le sujet à l'approche de la signifiante de son discours, le conduisant ainsi dans son expérience subjective même de l'acte de la parole, à cette connotation de l'antinomie dont parlait Leclaire.

L'avènement au sens du son va conduire le sujet à pouvoir placer son discours au niveau de son image spéculaire enfin placée et reconnue. Le sens creux de la demande, béance radicale jusque-là angoissante, va pouvoir s'ancrer au corps du sujet enfin reconnu et lui permettre de passer de la parole vide à la parole pleine. C'est de là que la communication d'un fantasme primitif tel que celui de Philippe, en analyse, me paraît tirer sa valeur inaugurale pour le sujet. Le fait que l'appréhension d'un tel niveau est rare dans l'analyse de l'obsessionnel, ne fait que nous rappeler ce que nous savons sur les difficultés de sa cure. Cette dimension phonématique, toujours résiduelle, ne va-t-elle pas constituer pour le sujet le rappel de l'inconscient même, référence à l'identité des perceptions du niveau primaire, perçant au niveau d'une différence exquise, rompant le fil du discours, et que percevra parfois le patient ou le psychanalyste ?

Enfin la question se pose de savoir comment éviter, à ce niveau d'étude phonématique, une distorsion jungienne, en précisant bien la structure d'une éventuelle prématuration phonétique dans l'articulation du signifiant au premier discours du sujet.

Comme vous le voyez, j'ai réintroduit - mais ne faut-il pas toujours la réintroduire ? - la question du statut topologique de la dimension phonématique dans le champ de l'analyse. Le phonème ne nous mène-t-il pas, comme le dit Jacques Lacan, au plus près des sources subjectives de la fonction symbolique [*La psychanalyse*, 1, 129] ? s° C'est dans le *fort-da*, OH de l'absence, AH de la présence, dans un couple symbolique de deux jaculations élémentaires, que l'objet s'enferme et se piège. *C'est ainsi que le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose et cette mort constitue pour le sujet l'éternisation de son désir.* (J. Lacan, *La psychanalyse*, 1, 123).

Pourquoi ne pas conclure maintenant comme le faisait Jacques Lacan dans son rapport de Rome en appelant sur nous la parole des dieux hindous : Da... Da... Da...

Jacques Lacan - Le désir que j'ai que notre réunion d'aujourd'hui remplisse le programme que je m'en étais donné, à savoir d'introduire un nouvel aiguillage dans notre travail du séminaire fermé par le texte que Madame Aulagnier va

- 309 -

vous communiquer, ce désir sera que je ne pourrai répondre que brièvement à ce travail dont je pense que l'intérêt ne vous a point échappé. Je veux dire que c'est un travail, en fin de compte, assez inaugural, quoiqu'il succède à celui de Leclaire, dans un certain champ d'exploration où il s'avère au moins une recherche possible, si elle n'est pas encore peut-être tout à fait suffisamment située.

Je pense pourtant, dans mon dernier cours, avoir marqué moi-même le point précis de la topologie où il faut concevoir que s'inscrit la formule du type « POOR (d) J'e-LI ». Je ne m'avancerai donc, pour l'instant, dans aucune articulation poussée, au point de vue dogmatique, sur la situation à proprement parler de cette veine de recherche que vient vous illustrer brillamment Durand de Bousingen. Je ne peux même pas pointer, si ce n'est de la façon la plus courte et la plus allusive, les points où il apparaît que cette recherche montre une direction à développer. Je veux simplement... simplement lui faire remarquer, au moment où il introduit la diphtongue Ei de *schneiden*, *schweinerei*, *schmeicheln* et *beissen*, quelle est cette chuintante étroitement associée à toutes les formes de sifflantes, c'est-à-dire de consonnes, nommément sous les deux espèces, chuintantes et sifflantes, *schneiden*, *schweinerei*, *beissen*, et *weiss*, et j'en passe ? Ce qui est important, je ne fais ici que le pointer pour la suite.

De même, associée à la vocalise Ou [u], au moment où elle apparaît vous pourrez - Ou [u] qui est une labiale - vous y voyez également associées les consonnes labiales, nommément le L de *Lumpf* lui-même, le PF de *Pferd* et la labiale. Ceci est également important à relever; je souligne l'intérêt. Quoique je le discuterais volontiers, je ne lui donnerais peut-être pas exactement la même interprétation qu'il lui donne, à savoir de représentant en somme de l'objet phallique, si j'ai bien compris, qu'il donne à l'intrusion du i dans les successions phonématiques qu'il a relevées. Mais ceci ferait l'objet d'une discussion particulière.

Là encore, peut-être à des fins de mettre en garde ceux qui ne seraient qu'à demi avertis - je ne sais pas si là-dessus Durand de Bousingen se fait des illusions, il aurait pu l'engendrer - je voudrais lui faire remarquer que l'interprétation de l'affinité phonétique des voyelles dans Jespersen et dans Jakobson se font strictement à l'opposé l'une de l'autre, à savoir que là où il y a chez Jespersen échelle de sonorités, l'analyse de Jakobson procède, comme il l'a une fois pour toutes admirablement fondé dans sa méthode, [...] *Preliminaris* que vous connaissez certainement, procède par *distinctive features*, traits distinctifs, et nommément que le A s'opposerait ici aux autres voyelles comme le compact au diffus, d'autres traits distinctifs intervenant en cette occasion.

Ceci, je pense, a fourni à ceux qui ont su prendre des notes un certain nombre de matières à questions. Ces questions pourront m'être adressées dans

-310-

divers contextes, mais pour ceux qui ne peuvent m'atteindre qu'ici, je prie les personnes qui auront quelque chose à ajouter dans la ligne d'un pareil travail de le faire, à moi-même, directement parvenir, car la ligne, le débat, la veine ouverte par ce travail de Leclaire, je ne la considère pas pour autant comme fermée; on a le temps, d'ici la fin de l'année, d'y revenir.

Ceci aussi me donne l'occasion de m'excuser près de personnes qui m'ont communiqué deux textes fort intéressants, l'un, celui de René Major qui donnait à répondre très spécialement, peut-être au fait de la torsion ou de l'objection qu'a pu lui faire, la dernière fois, Safouan. Je regrette de ne pas pouvoir faire passer aujourd'hui ce travail de René Major, mais je n'en ai pas non plus un très grand remords, puisque aussi bien je pense que nous aurons l'occasion de le faire revenir ici par un autre biais. Il nous donne en effet, dans sa réponse, un résumé très élégant de ce que Stein a mis en évidence au niveau de son séminaire sur *Totem et Tabou* 149, nommément concernant la parenté, l'affinité, voire la superposition de la barrière de l'inceste à la barrière qui sépare l'inconscient du préconscient. C'est une question immense, et dont il ne faut pas regretter qu'elle soit aujourd'hui laissée ouverte sans que nous puissions très précisément en débattre.

Je veux simplement tout de même, dès maintenant, prendre une position strictement identique à celle que j'ai prise la dernière fois au moment de l'intervention de Safouan. C'est la pertinence de la remarque, à laquelle je ne crois pas que, à la lecture première que j'ai faite du texte de Major, Major réponde, la remarque que je crois très pertinente de Safouan, qui est que c'est dans la mesure où nous approchons de cette barrière de l'inceste que l'autre barrière, celle qui est entre l'inconscient et le préconscient, se trouve régulièrement, enfin dans l'expérience, se trouve franchie et que se produit le retour du refoulé. Ce qui indique tout au moins que si les barrières peuvent se voisiner ou se croiser quelque part, elles ne fonctionnent pas dans le même sens. Mais ceci, je le répète, est simplement quelque chose que nous pointons; repère pour l'avenir.

La deuxième personne envers laquelle je veux m'excuser est Béatrice Markowitch, qui nous a fait une très remarquable note qui se trouve ainsi nous confirmer, après celle de Francine Markowitch, que ce ne sont pas forcément les techniciens qui manifestent, dans ce champ qui est le nôtre ici, et que j'essaie de faire appréhender, la plus grande sensibilité.

A cet égard bien sûr je ne veux pas manquer de mentionner que le travail de Leclaire, qui nous a intéressés de la façon la plus brûlante, est un travail déjà ancien et que, si je peux me réjouir de quelque chose, c'est à savoir de voir qu'en somme, surgissant d'un certain point de mon enseignement, il peut s'en produire d'autres, d'autres travaux. Je ne peux évidemment que déplorer le temps

-311 -

de latence que peut-être une organisation, pendant quelques années, qui n'est autre que celle de la Société à laquelle nous appartenons tous, doit bien avoir quelque part, dans ce retard du surgissement de travaux que, puisque, ici, le terme en est employé, de travaux lacaniens...

Je donne donc la parole, sur un sujet qui marque un temps, à savoir que ce n'est pas à des travaux datant de maintenant il y a huit ans que nous devons nous en tenir, qu'il conviendrait ici... C'était un peu l'objet du propos de Safouan, sous sa forme d'appel un peu agressif, c'est que, il y a des choses qui ne sont pas encore dix mille fois remâchées et qui sont aussi très intéressantes.

C'est dans ce genre que va s'avancer Madame Aulagnier, à qui je donne maintenant la parole.

Piera Aulagnier

LA SPÉCIFICITÉ D'UNE DEMANDE OU LA PREMIÈRE SÉANCE.¹²

« Celui qui tente d'apprendre dans les livres le noble jeu des échecs ne tarde pas à découvrir que seules les manœuvres du début et de la fin permettent de donner de ce jeu une description schématique complète, tandis que son immense complexité, dès après le début de la partie, s'oppose à toute description. » [La Technique Psychanalytique « Le début du traitement » S. Freud.]

« Je l'interroge sur les raisons qui l'amènent à mettre au premier plan des données relatives à sa vie sexuelle. Il répond que c'est là ce qu'il connaît de ma doctrine. Il n'aurait, du reste, rien lu de mes écrits mais naguère, en feuilletant un de mes livres, il aurait trouvé l'explication d'enchaînement de mots absurdes qui lui rappelèrent tellement ses « élucubrations cogitatives » avec ses propres idées qu'il résolut de se confier à moi... Il avait l'intention de demander au médecin un certificat comme quoi la cérémonie avec A, qu'il avait inventée était nécessaire à son rétablissement. Le hasard qui fit tomber un livre entre ses mains dirigea son choix sur moi, mais il ne fut plus question chez moi de ce certificat. »

(L'homme aux rats).

Entre le moment où l'Homme aux rats décide d'aller voir un médecin pour lui demander un certificat, mais il aurait pu aussi bien aller lui demander un médicament ou un conseil, peu importe, et celui où il se présente chez Freud, quelque chose est venu changer radicalement l'objet de sa demande; le hasard le fit tomber sur un livre de Freud et ce livre va décider de son choix.

Ce qu'il vient demander à Freud, c'est que celui-ci mette son savoir en

-312-

oeuvre afin qu'au non-sens du symptôme se substitue une parole qui retransforme ses « élucubrations cogitatives » en discours; ce qu'il connaît de ce savoir c'est qu'il a trait à la vie sexuelle, soit au désir. C'est en ce moment précis où le sujet accepte ce que j'appellerais l'hypothèse - et l'hypothèque - de l'inconscient qu'il y a permutation de l'objet de la demande et que s'inaugure le transfert.

Ce que je voudrais démontrer, par cet exposé, c'est qu'il y a, dès la première séance, une mise en place originelle de ce que j'appellerai « le discours transférentiel et l'économie qui le régit ». Pour ce faire, je tenterai de dégager les points suivants

1- Les manœuvres du début trouvent leur origine dans un préalable de la rencontre; ce premier temps a façonné de manière privilégiée le désir de l'analyste mais aussi la demande du sujet. On ne peut concevoir la relation analytique comme se déroulant entre un sujet vierge de tout savoir et un autre seul supposé savoir.

2 - Dans la cure, le sujet, quoiqu'il dise, ou ne dise pas, est toujours présent comme seul discours; sujet-objet de la parole, qu'il parle ou que ça parle, c'est la parole prise comme objet qui devient objet d'analyse. L'analyste, qu'il interprète ou qu'il ne soit qu'écoute, fait partie intégrante de ce discours. C'est dans ce registre, et seulement dans celui-ci, que s'actualise ce qu'on appelle communément un phantasme de fusion.

3 - S'il est vrai que la technique analytique n'est possible qu'à partir d'une notion articulée du sujet, cette articulation nous le désigne comme être de parole venant par son dire se faire charnière et dévoilement entre registre de la demande et registre du désir.

4 - Si, au niveau de la demande, nous sommes en droit de parler d'évolution historique ou temporelle et, pour ce qui est de la dynamique de la cure, de régression, régression de la demande, au niveau du désir nous ne pouvons que reconnaître l'irréductibilité et la pérennité de sa visée comme du phantasme qui le supporte.

Ceci introduit le statut que je donnerai du phantasme. Il vient substituer à un manque de sens apparu dans le dire le sens phantasmé donné après-coup à un mal entendu premier, tentant ainsi de relier l'irréductible d'un non-su à la demande de savoir qui soutient tout discours.

Postuler que la spécificité de la rencontre analytique en fait, pour le sujet, une expérience inaugurale qui ne peut se laisser réduire à une pure répétition, implique une remise en question des concepts de transfert et de phantasme dans leurs acceptions les plus classiques. Il ne peut s'agir, dans les limites de cet exposé,

- 313 -

de donner une illustration exhaustive du sens de ces termes mais de démontrer que l'origine du transfert est avant tout transfert de l'objet de la demande et que c'est cette première permutation qui entraînera à sa suite l'apanage transférentiel au sens large. Précédant l'évolution dynamique existe une mise en place topique et économique qui, seule, peut nous en expliquer le mécanisme.

Pour ce qui est du phantasme, je voudrais mettre en évidence quelle est la visée du désir qu'il met en scène comme toile de fond de tout le devenir de la cure, écran sur lequel viendront se projeter les objets-pièges du désir. Parmi ces objets, qu'on les nomme objet de pulsion, objet de la demande ou objet de plaisir, peu importe, il y en a deux qui ont un rôle privilégié et qui se maintiendront tout au long de l'existence du sujet comme support de sa demande et de son phantasme, ce sont le regard et la voix, voix par laquelle s'est formulé le premier appel et le premier entendu qui s'est fait réponse, regard qui le premier a donné au sujet son statut d'objet de regard et d'objet de désir, soit ce qui soutient et échappe à tout discours mais dont l'omniprésence se retrouve au centre du mythe infantile. La captation de l'objet est, à son origine, tout autant sonore que visuelle. L'angoisse qui, pour l'enfant, surgit dans le noir rappelle l'apologue que nous avait proposé, il y a quelques années, Lacan sur la mante religieuse; ce n'est pas l'absence du regard qui la crée mais le fait que le sujet tout-à-coup ne voit plus ce-qui-est-regardé, disparaissant en tant qu'objet de son propre regard, référence aliénante, sans doute, mais nécessaire pour fixer le désir de l'autre; c'est alors ce désir qui lui apparaît dans toute son énigme.

Parole et écoute, regard et objet de regard, nous avons là l'origine de ce qui, dans toute relation, pour autant qu'elle mette en cause deux désirs, se fait leurre d'une unité mythique visant à rendre l'objet de la demande apte au désir. Cette première relation mère-enfant, bouche-sein que nous retrouvons à l'orée de toute théorisation analytique, mythe d'une fusion entre le sujet et l'Autre d'où prendrait origine l'angoisse de castration et la blessure narcissique, est, je dirais, ce que la réalité vient répondre à un appel et un regard qui ont été depuis toujours demande d'autre chose. Ce qui est phantasmé, ce n'est pas cette réponse en tant que telle mais l'écart qu'elle dévoile entre toute réponse et l'informulé de l'appel comme l'informulable du regard. Cet écart se maintiendra du premier au dernier jour de l'existence; c'est ce vide que vient remplir le phantasme; ce qu'il tente de souder, c'est un signifié à un signifiant, l'appellation, la nomination qu'est le sujet dans le discours de l'Autre à l'image qui vient faire du sujet l'objet de désir. Si l'on peut dire que le sujet est dans chaque séquence, en chaque place de son phantasme, comme dans le rêve, c'est bien pour autant que dans le phantasme il se

-314-

fait conjointement regard et objet du regard, énoncé et sujet de l'énoncé. S'il y a un phantasme fondamental soutenant la dynamique de la cure, c'est pour autant que dans tout phantasme est présente la dimension de l'écoute et du regard, celle qu'effectivement désigne, dans la réalité analytique, en cette autre scène où se déroule l'analyse, le lieu de l'analyste.

Phantasme de retour au ventre maternel, de retour au sein, phantasme de naissance ou phantasme de séduction, n'importe, qu'elle qu'en soit la texture le phantasme est toujours mise en scène d'une réponse qui relie le « que veut-il ? » de celui qui parle au « qui suis-je ? » de celui à qui il s'adresse. Ce qui change, ce n'est pas la réponse qu'en donne le phantasme mais le temps de surgissement de la demande qui en modifie l'objet, ce fragment de réalité qui, en se faisant objet de plaisir, vient dévoiler au sujet ce qui est au-delà de son principe.

Si on est en droit de dire que le propre de la cure est de mettre en jeu la régression topique, c'est pour autant que l'analysé viendra toujours opposer à ce que j'appellerais la réalité de la cure une réponse phantasmatique identique et que l'analyste vient se situer en ce lieu de l'écoute et du regard qui fait partie de la texture propre au phantasme. Si l'on veut parler de régression narcissique, il faut alors repenser quelle est la relation du narcissisme au manque dont il se veut négation. L'objet narcissique, c'est soi regardé par l'Autre; ce que le narcissisme vient nier, c'est qu'au désir de l'autre puisse exister une réponse différente que celle qui fait du sujet l'objet unique de ce désir; c'est de l'irréductible de ce désir, comme de ce manque qui le soutient, qu'il se veut négation.

Tout ce qui est de l'ordre d'une mise en place de la situation analytique - qui est, du reste, la seule dont nous soyons autorisés à parler - nous renvoie ainsi à ce double registre de la demande et du désir. Le propre de l'analyse est de faire coïncider ce qui s'en fait l'objet avec ce qui est au centre de notre praxis, l'objet analytique.

Toute analyse débute par une demande d'analyse s'adressant à celui qui a effectivement le pouvoir d'y répondre, l'analyste. L'objet de cette demande fait de la rencontre analytique une relation qui n'est superposable à aucune autre. Ce que visait, à l'origine, la demande de l'Homme aux rats, c'était un certificat; c'est cela qu'il voulait obtenir du médecin, certificat qui serait venu, peut-on dire, donner au symptôme statut d'objet médical, moyen de guérison sans doute illusoire mais dont rien ne nous affirme qu'il aurait été inefficace; nous savons tous combien parfois la prescription la plus inattendue ou la plus anodine peut suffire à mettre en sourdine ce qui est de l'ordre de la symptomatologie. L'Homme aux rats n'ignorait nullement le côté absurde, illogique de ses obsessions, la demande de certificat ne pouvait être qu'un marché de dupes conclu entre lui et l'autre. «Prenez mon symptôme à votre compte, authentifiez-le

- 315 -

de votre sceau et moi je pourrai ainsi vous le laisser comme objet d'otage » ; c'était là le sens de sa démarche comme de toute démarche médicale de ce type; c'est en cela que l'objet de la demande était, dès l'origine, faussé.

Mais quand, effectivement, il vient voir Freud « il mettra au premier plan les données relatives à sa vie sexuelle » puisque « c'est là ce qu'il connaît de la doctrine»; ce qu'il va demander, ce n'est plus un certificat qui annulerait le symptôme, mais le sens de ses « élucubrations cogitatives ». Se fait jour ainsi la demande qui s'adresse spécifiquement à Freud-analyste; c'est à elle que Freud vient répondre.

Je pense que toute demande d'analyse prend racine en ce point précis du discours où dans cette histoire parlée qui est la sienne apparaît au sujet un manque de sens; tant que le sujet ne bute pas sur le non-sens et le non-su, il ne peut y avoir de demande recevable par nous. Par contre, dès ce moment, je ne pense pas que nous soyons en droit de parler de fausse demande puisque ce qui est demandé, c'est ce recours à un autre sens qui serait, et est effectivement, l'objet de notre savoir. Par cette permutation se fait, pour le sujet, une sorte d'adéquation entre l'objet de la demande et l'objet de la réponse. C'est, je dirais, cette adéquation même qui se fera dévoilement de l'inadéquation fondamentale de tout objet par rapport à celui du désir. A partir du moment où le désir de guérir s'énonce comme désir de savoir, nous sommes dans le registre du transfert, la relation analytique y est impliquée dès son début par cette demande transférentielle première qui se maintiendra tout au long de la cure. Le « je ne sais pas » renvoie à la dimension de l'inconscient, dont le sujet a accepté, a priori, de postuler l'existence, postulat lourd de conséquences et dont on sous-estime le plus souvent l'importance qu'il prend dans l'être du sujet.

L'analyste, dès ce moment, est supposé être le seul à posséder le non-su, le manque de sens du discours. Le « je ne sais pas » se reformulera comme « dites-moi ce que vous savez; la demande du sujet devient, dès ce moment, support de son transfert; l'objet manquant visé par la demande est définitivement localisé dans l'Autre; c'est la parole de l'analyste qui viendra présentifier, pour le sujet, le a, signe algébrique qui, comme nous le rappelait dernièrement Lacan, vient indiquer non pas une nature particulière qui serait propre à l'objet partiel mais l'homologie de position qu'a tout objet partiel dans ses rapports à la demande et au désir.

Cette première manœuvre du jeu est la conséquence de ce qui préexiste à l'entrée en analyse; son fruit en sera la spécificité et l'originalité du rapport qui se créera entre le sujet de la parole et la parole prise comme objet. Ce qui préexiste, je l'ai défini comme l'hypothèque de l'inconscient. Il fait des deux sujets en cause les garants d'une autre dimension du discours, les partenaires d'une

-316-

partie dont l'enjeu se situe sur une autre scène; c'est sur cette autre scène que l'analyste posera son échiquier, alors que le sujet posera le sien sur celle supportée par ce qu'on appelle le réel, aucun des deux partenaires n'ignorant le double jeu qui s'instaure. Mais alors que l'analyste est supposé savoir que sa victoire implique qu'il s'accepte perdant sur le plan de la réalité, l'analysé, lui, trouve son plaisir en se faisant trompeur, même si pour cela il doit se reconnaître trompé. En essayant d'entraîner l'analyste là où il l'appelle, au niveau de la tromperie de ce qu'il nomme sa réalité, il tente un échec et mat qui vise celui que pourtant il phantasmera toujours comme l'éternel gagnant.

J'en arrive ainsi à la deuxième manœuvre du début, celle que j'appellerais la mise en place du plaisir

«Depuis que je viens vous voir, je suis toujours aussi obsédé; je continue à douter de tout et j'attends que vous veuillez bien me dire le sens de tout cela. je m'étends, je parle, vous m'écoutez et me regardez; c'est tout ce que j'obtiens et je continue à venir alors que j'ai l'impression que je ne sais plus ce que j'y cherche et que je me demande ce que j'y trouve. »

Au moment même où le sujet s'interroge sur ce qu'il y trouve, il ne sait pas qu'il vient d'en apporter lui-même la seule réponse valable. Au doute de sa réalité s'oppose dans la séance la certitude de mon écoute; c'est là l'objet de son plaisir.

J'ai dit que l'analyse débute par une demande particulière, qui faisait de la parole de notre savoir l'objet de la demande du sujet. J'aurais pu ajouter que parallèlement, sa parole se fait pour lui objet supposé de la demande qu'il projette sur notre silence. Par sa parole, l'analysé tente de nous situer dans le registre de la demande; par son silence l'analyste se situe hors de la prévision de la demande. Son silence est témoin d'un reste, de ce qui choit de tout discours, en se faisant écoute, il vient le compléter, y apporter le dévoilement d'une dimension autre.

Toute demande se situe, implique dans sa structure même l'écoute; elle surgit sur un fond de silence. Toute parole a comme envers indissociable l'écoute de l'autre, que cet autre soit projeté sur l'interlocuteur réel ou qu'il soit phantasmé dans l'absence, peu importe. Il n'y a que le discours délirant, et lui seul, qui surgisse sur un fond sonore.

Dans tous les autres cas, le silence, dans sa fonction d'écoute, est ce qui vient témoigner du désir ignoré du discours. Il est support de ce que j'appellerais le phantasme de langage, soutenant tout discours pour en faire l'appel de ce qui pourrait venir répondre, non pas à la demande mais au désir.

Mais cette dimension de notre silence n'apparaîtra au sujet qu'au moment même où il en est privé, soit lors de l'irruption de notre parole, parole attendue,

-317-

sans doute, mais dont nous verrons qu'elle est toujours dévoilement du manque. Tant que notre silence n'est présent que comme écoute, il est ce qui devient, pour le sujet, demande de parole. Dire à l'analysé qu'il doit tout dire implique qu'il peut tout dire, y compris ce qui ne peut, de lui, être entendu. Nous assumons la responsabilité de l'écoute; nous venons lui garantir la présence d'un autre sens et, avant tout, que dans ce qui est du dire, rien ne se fera objet de rejet. Notre écoute est le support de cette croyance qui est la sienne, celle d'avoir en son pouvoir l'objet par nous demandé. « Comment faites-vous pour vous souvenir de tout ce que je dis ? » S'il ne sait pas comment je fais, ce dont il est sûr c'est que mon écoute est un réceptacle sans faille. En ce sens, nous sommes véritablement appel au transfert et à la tromperie; au transfert, grâce au fait que c'est notre écoute qui investit toute parole des emblèmes qui en font l'objet analytique; elle devient ainsi l'objet privilégié et unique de la demande; tromperie parce que, en réalité, l'analyste, garant du désir, ne peut jamais être le sujet d'une demande quelle qu'elle soit, pas même de ce qu'on appelle la guérison.

Objet de pulsion, objet de demande, objet de plaisir, ce sont là trois entités à situer dans le même registre, celui de l'objet-leurre qui, remodelé par le phantasme, viendra soutenir le désir en se projetant en cette place où l'objet ne peut être présent que comme manque. Ce que démontre la relation analytique, grâce à cette identité qu'elle crée entre parole et objet de plaisir, c'est bien que le plaisir ne peut jamais se laisser réduire à la seule dimension de ce qui serait de l'ordre d'une expérience corporelle. Toute réponse érogène n'est source de plaisir que pour autant qu'elle se fait preuve de la réussite d'une rencontre qui se passe ailleurs; elle est effet du plaisir et non pas cause. C'est bien pour cela que «n'importe quoi» peut devenir objet de plaisir, ce que nous rappelle Freud quand il écrit que l'objet de la pulsion est ce qui ne lui est jamais primitivement attaché, ce qui peut être échangé à volonté.

Le fétiche nous fournit, en ce domaine, une preuve éclatante. Or, qu'est le fétiche sinon ce qui vient recouvrir, au niveau du miroir qu'est le corps de l'autre, ce qui manque à se nommer? La rencontre entre le sujet et le fétiche se situe entre une demande d'identification et l'Autre en tant que fournisseur d'emblèmes. Mais cet Autre est dans la situation la plus ambiguë. D'une part, paré du fétiche, il vient doter le pénis du sujet de ce pouvoir de jouissance qui le lui fait reconnaître comme emblème phallique, il se présente ainsi comme celui qui a l'objet de la demande et du plaisir, mais d'autre part, ce pouvoir il ne le détient que du bon vouloir du demandeur lui-même; c'est ce dernier qui, par sa demande, investit l'Autre du pouvoir de la réponse et il ne tient qu'à lui de le déposséder.

-318-

Si toute demande nous renvoie, en dernière analyse, à la dimension imaginaire où se joue l'identification, c'est bien parce que cette dernière est supportée par cet objet-leurre grâce auquel le sujet tente de se nommer face au désir. Le plaisir vient se faire preuve du bon fonctionnement du leurre.

«Le plaisir, me disait un pervers, c'est ma réponse au plaisir de l'autre; c'est la preuve de ma réussite... C'est elle qui aime souffrir; le ne fais que ce qu'elle attend, le fouet c'est ce qu'elle aime de moi»;

et, dans une autre séance, à propos de ce qu'il appelait la duperie du silence *«Je sais bien que vous voudriez me faire croire que c'est la règle analytique qui vous oblige à vous taire; en réalité, vous avez besoin de mes paroles; ce n'est pas pour mon bien que vous me demandez de parler, c'est pour le vôtre. Si je me taisais, si tout-à-coup tout le monde se taisait, que feriez-vous ? Vous n'existeriez plus, de ne plus entendre.*

»

Il est une sorte de parallélisme entre les deux objets que ce sujet met en cause par ces deux formules, le fouet et la parole, les deux objets du plaisir de l'Autre et pour lesquels le plaisir du sujet devient signe de réussite. Je ne veux pas dire par là qu'objet d'analyse et objet pervers soient similaires mais que tout objet de demande, quel qu'il soit, tout objet partiel, puisque c'est de ça qu'il s'agit, préfigure la fonction du fétiche. Il vient en réponse à la première demande, au « que veut-il ? » que pose au sujet l'énonciation de son nom; à cet énoncé, l'objet-fétiche, ou comme je l'ai dit ailleurs, l'objet pré-fétiche, vient répondre en donnant un nom à l'énigme du désir de celui qui le nomme.

Je suis celui qui parle, c'est ainsi qu'en analyse viendra se nommer le sujet. La parole, dans sa fonction d'objet, se fait emblème, support du jeu identificatoire mis ainsi en place dès la première séance. Parole et écoute, chaque terme se faisant pour l'Autre l'emblème grâce auquel l'on peut, ou l'on croit, se reconnaître, c'est par là que s'ouvre la partie et que l'analyse y trouve son plaisir. — J'en arrive ainsi à la troisième manœuvre, la mise en place du phantasme de désir. A titre d'exergue, je vous citerai la définition que, dans son texte *Kant avec Sade*, Lacan donne de la fonction du phantasme

« Le fantasme est ce qui rend le plaisir apte au désir. »

Cette brève formulation résume mieux que je n'aurais pu le faire, ce que représente pour moi ce que, dans mon introduction, j'ai défini comme l'irréductibilité et la pérennité du désir et donc du phantasme.

Le sujet qui vient nous voir n'a pas ce qu'il désire mais ce que, par contre, il possède, c'est l'illusion d'en connaître l'objet; affronté à l'imprévu de son dis

-319-

cours, c'est bien cette illusion qui se trouve mise en question. Pour la préserver, il la transformera en la certitude du fantasme; c'est elle qui, dans le temps mort entre deux plaisirs, vient soutenir la quête et relancer la demande.

Il n'y a pas d'objet de désir; c'est cette absence que nous appelons le manque, mais il y a, par contre, une visée, celle de la négation du manque. C'est pour autant que l'objet du plaisir, repris et remodelé par le fantasme, se fait incarnation de cette négation, qu'il devient le leurre du désir. L'objet fantasmaté suit l'évolution temporelle et historique de la demande; la visée du fantasme reste, elle, immuable; rendre tout objet de plaisir apte au désir en fantasmant, dans l'incomplétude propre à toute satisfaction, la certitude de l'existence de l'objet de la quête. Tout fantasme surgit dans l'après du plaisir; c'est au moment où la demande rencontre l'objet de la réponse, où le plaisir meurt d'avoir été satisfait que le désir viendra se faire support de la possibilité d'une nouvelle demande en fantasmant la certitude d'une ultime rencontre.

Cette certitude, ce fantasme, est celui qui, en analyse, viendra soutenir le plaisir du sujet dans le temps vide séparant les séances comme dans le temps mort de son propre plaisir. Au moment où se rejoignent sa demande, demande de notre parole, et l'objet de la réponse, notre interprétation, en cet affrontement où finit son plaisir et où la satisfaction lui dévoile l'inadéquation propre à tout objet de réponse, surgira le fantasme de la certitude des retrouvailles d'une dernière parole, d'une dernière interprétation qui viendrait clore définitivement le cycle de la demande, mythe qui, dès la première séance, fixe le désir de l'analysé, se fait support et relance de son discours. Le fantasme est toujours interprétation rétroactive d'un vécu dont le sens est resté pour le sujet « cette jouissance de lui-même ignorée » qui fonde le fantasme de l'Homme aux rats. De ce sens à jamais perdu, le fantasme vient donner, a posteriori, une mise en scène, projection en images d'un vu, d'un entendu ou d'un ressenti dont le propre était d'être à l'origine, pour le sujet, un manque de sens.

Cette mise en scène du manque originel d'une première parole va faire fonction de toile de fond permettant au discours de se soutenir. Le fantasme vient ainsi relier un avant à jamais perdu à un après toujours hypothétique; le déjà dit d'un premier appel à un encore non-dit pour lequel il se veut préfiguration de la réponse. Le sujet fait, dans la séance, de la parole l'objet de la demande; c'est cet objet même qui sera repris par le fantasme. Ce que, dans la cure, le fantasme devra rendre apte au désir, c'est la parole prise comme objet. Cette parole fantasmatée, c'est la nôtre, ce que j'ai défini comme mythe d'une dernière interprétation; la demande transférentielle nous montre ainsi en contrepoint, le transfert de désir.

-320-

Parallèlement à cette mise en place du plaisir et du fantasme de désir qui forment l'un des pôles de l'économie de la cure, se fera jour le déplaisir et la frustration qui le régite et qui en formeront l'autre.

Citer un auteur est, souvent, preuve de l'estime que nous avons pour son travail, mais ce n'est pas toujours un service à lui rendre. En effet, à moins de se livrer à une étude complète de son texte, on ne peut donner qu'une vue fragmentaire, et donc insatisfaisante, de sa pensée. Je veux, néanmoins, vous citer un passage d'un texte de Conrad Stein qui fait partie d'une conférence faite par ce dernier, intitulée *Transfert et contre-transfert ou le masochisme dans l'économie de la situation analytique*⁵⁰. Ce que je voudrais mettre en avant, dans ce texte, c'est la définition que Stein nous donne de la frustration en analyse. Ce qui, selon lui, introduit cette dimension dans la cure, c'est la parole de l'analyste qui, par son irruption, vient frustrer le sujet de cette expansion narcissique qui est ce qui, pour l'auteur, représente la toile de fond que j'ai décrite sous le terme de fantasme. C'est dans l'expansion narcissique, à la faveur de la régression topique, retour au principe de plaisir, dans la situation analytique, que le patient y éprouve du plaisir. L'origine de la frustration, il nous l'indique clairement « *Dans l'unité de la parole du patient et de l'écoute de l'analyste, toute action liant des représentations des personnes se déroule au sein de l'unique personne qui occupe non seulement le cabinet de l'analyste mais le monde entier et qui ne saurait avoir ni intérieur ni extérieur... Mais l'analyste qui écoute pourrait aussi bien se prononcer... dans l'accomplissement de l'expansion narcissique, cette seule éventualité constitue une faille par où s'introduit un pouvoir hétérogène; cette faille se manifeste dans l'attente, phénomène qui est à l'opposé de celui de l'expansion narcissique et qui a la qualité du déplaisir; le déplaisir affecte l'attente de l'intervention de l'analyste, indépendamment du contenu de l'action attendue... La possibilité de l'intervention de l'analyste est réelle.*

Ce qui lui permet de conclure que ce serait la réalité de cette éventualité qui investit l'analyste, pour le patient, du pouvoir de la frustration. Si je vous ai cité ce passage, c'est d'une part parce qu'il est toujours agréable de trouver au-dehors une sorte de confirmation de notre pensée, de l'autre parce que ce qui me paraît se dégager de ce texte, c'est que la frustration y est présentée comme ayant un rapport direct avec la parole et non pas, comme cela a souvent été dit, avec ce qui serait de l'ordre de la mise hors circuit du plaisir pulsionnel conçu dans la seule dimension de l'agir.

Le névrosé, je me permets à ce propos, de rappeler que tout ce qui, ici, est dit se rapporte de façon spécifique à l'analyse du névrosé. La spécificité de la

-321-

demande psychotique, comme de la demande perverse, demanderait la mise en place d'une topique relationnelle différente. Le névrosé dans la séance se passe au fond fort bien d'agir. C'est au niveau de l'objet de sa demande, soit la parole, qu'il trouve son plaisir.

La frustration, en analyse, doit donc, comme le fait Stein, être conçue dans sa relation au dire et à l'écoute. Par contre, je ne pense pas que ce soit cette éventualité de l'irruption de notre parole qui soit le lieu de la frustration. Il me semble plus que ce qu'introduit la frustration, c'est l'irruption dans l'intemporalité de l'inconscient, dans l'intemporalité du temps de la séance, de la finitude du temps. Pour l'analysé, la fin de la séance, comme ce qu'elle préfigure, soit la fin de l'analyse, dépend du seul bon vouloir de l'analyste. Sur ce fond de certitude où se déroule son discours, certitude de l'écoute et certitude du regard, se dessine à l'horizon ce qui s'y oppose parce qu'incompatible avec toute certitude, soit le temps, rappel constant du manque, puisque tout sujet, parce que mortel, peut toujours se révéler à l'Autre comme le manquant. La mort, présentifiée comme mort possible de l'analyste, vient signifier au sujet ce qui, parce que temps passé, est à jamais perdu et ce qui fait de tout temps futur, parce que temps possible de la mort, celui d'une frustration toujours pendante! La possibilité de la mort de l'analyste se traduit souvent, dans le discours de l'analysé, comme cette crainte de l'annulation de son discours, crainte contre laquelle il se préserve par cette conviction, si souvent exprimée, de la présence de notes que nous prendrions sur lui. Ainsi, quelque part, il s'assure de l'existence d'une inscription, d'un signe transmissible qui lui garantit la pérennité de son discours.

La frustration en analyse me paraît toujours liée à la frustration d'une parole, et cette dimension se fait jour dans la séance par la voie de la temporalité. C'est parce que vu comme Maître du temps que l'analyste, pour le sujet, devient l'agent de la frustration. Bien qu'elle apparaisse rarement dans la première séance - il y a un temps pour l'interprétation - il ne me paraît pas possible, dans la perspective économique choisie, de ne pas aborder le problème de notre parole.

Par son silence, j'ai dit, l'analyste se fait témoin de la persistance d'un reste, de ce qui tombe hors du discours; il vient le compléter, y introduire le dévoilement d'une dimension autre. Quant à sa parole, si elle se différencie de toute autre, c'est bien parce qu'elle se fait preuve de cette coupure entre demande et désir.

Quant à ce qu'il en est du mécanisme mis ainsi en cause, ce n'est certainement pas le cadre de la première séance qui est le plus apte à en rendre compte; en effet, on ne peut oublier qu'il y a un temps de l'interprétation et que ce qu'on interprète ce n'est pas le matériel - en tant que matériel brut, il y en a tout autant, sinon plus, dès la première séance - mais l'effet de sens de son insertion

- 322 -

dans le temps du sujet. On pourrait dire que ce que nous interprétons, c'est la ponctuation du discours. Or, il n'est pas possible de parler de cette ponctuation sans passer de cette analyse qui est la mienne, soit celle de la première rencontre, à ce qui en sera son devenir et son évolution.

Néanmoins, parce que la parole de l'analyste est ce que j'ai mis au centre de cette rencontre, il ne me paraît pas possible de ne pas décrire, fût-ce sommairement, ce qui en est le rôle; ce rôle, je l'ai déjà défini plus haut comme celui du dévoilement de ce qui tombe « hors de la prévision de la demande », c'est-à-dire le désir.

En effet, si la demande de l'analysé est demande de la parole de notre savoir, donc de l'interprétation, le désir, lui, est désir d'une dernière interprétation, et pour autant qu'il n'y a pas de dernière interprétation, sinon dans le mythe de l'analysé, parallèlement à sa conception mythique de la dernière séance, la dernière interprétation ne pouvant être que la reconnaissance justement de la pérennité de l'inconscient, toute interprétation devient dévoilement d'un reste. Elle est ce qui indique au sujet ce qu'il devra assumer au bout de son parcours, soit sa castration. S'il est vrai qu'en s'insérant dans la continuité du discours elle vient relier un dire actuel à un déjà-dit et un non-encore-dit, il ne faut pas oublier que, parallèlement à cette fonction de pont entre deux demandes, elle vient aussi rappeler au sujet que le désir ne peut se soutenir que grâce justement à l'incomplétude inhérente à toute interprétation par rapport à cette « dernière » qui en est son objet. Elle vient relancer le désir, par opposition au statu quo du plaisir visé par l'analysé. Plus que coupure du discours, elle se veut dévoilement de l'effet de sens de toute coupure.

J'espère ainsi avoir pu illustrer ce que sont, selon moi, les manœuvres du début qui pourraient se définir dans leur ensemble comme une mise en place spécifique du discours. Il me resterait à dire en quoi elles vont infléchir celles de la fin, soit ce qui se fait visée de notre praxis. Je ne suis pas tellement sûre que, comme le dit Freud, on puisse en donner facilement une description schématique.

De cette fin, j'en ai néanmoins touché un mot en disant que toute interprétation ne pouvait aboutir qu'au dévoilement d'un reste, d'un irréductible du désir et que c'était là ce que le sujet avait à assumer au bout de son parcours; Ce point final est, conjointement, le point théorique sur lequel se fonde toute praxis. Pour chaque analyste, ce que viennent dévoiler les manœuvres de la fin, c'est le fondement même de sa théorie. Au bout du parcours, si l'analysé y trouve le dévoilement de ce que Lacan a appelé le fantasme fondamental, l'analyste lui y cherche cette référence première, ce point d'origine qui viendra phantasmatiquement compléter un savoir dont le propre est, selon moi, d'avoir à buter éternellement sur un dernier non-su.

-323-

La visée de la praxis est indissolublement liée au désir de l'analyste, quel que soit l'objet qui, selon son optique théorique, se fera leurre de ce désir. Si le fantasme de désir de l'analysé dans la cure repose sur la certitude de cette dernière interprétation qui viendrait clore le cercle répétitif où s'inscrit sa demande, le fantasme de l'analyste est peut-être, lui, la découverte d'un dernier savoir qui viendrait clore le cercle où s'inscrit la demande de son désir en tant qu'analyste. Assumer que tout désir, y compris celui de l'analyste, ne se soutient que du manque qui en est l'objet, est ce qui me paraît la principale référence qu'offre, pour notre conceptualisation de l'analyse, la théorie de Lacan.

Elle se différencie de tout ce qui serait de l'ordre d'une référence biologique, d'une expérience corporelle comprise non pas comme objet de fantasme mais comme inscription véridique d'une histoire face à laquelle la parole viendrait, pourrait-on dire, par surcroît. Mais avancer sur ce sujet me ferait déborder le cadre de cet exposé.

Ce que j'espère avoir pu montrer, parallèlement à la spécificité que je postule comme propre à la rencontre analytique, c'est que ce qui est au centre de notre recherche, ce qui en est l'objet privilégié, c'est la parole du désir, ce qui surgit au moment même où se clôt le cycle du biologique et du besoin pour laisser apparaître une béance face à laquelle tout objet se dévoile comme manquant à la combler. C'est cet objet toujours manquant qui est repris par le fantasme; c'est à son image qu'est remodelé tout objet de plaisir quel qu'il soit, du sein au pénis en passant par tout cet éventail de choix qu'offrent les objets partiels. La réalité biologique de l'existence vient se superposer à une chaîne signifiante, préexistante, où la place du sujet, comme de tout objet, se signifie par un nom. C'est au sens de ce nom, sens de lui ignoré, que vient répondre l'Autre et non pas au signifié de la demande; c'est face au désir dont ce nom est investi, double énigmatique de lui-même, que le sujet se découvre comme manquant. Au « que veut-il? » auquel résonne en écho le « qui suis-je? », le fantasme vient répondre « je suis celui qu'il veut ». Cette certitude de l'existence de l'objet du désir vient supporter et relancer l'ambiguïté de la demande.

« Je ne suis pas impuissant et pourtant dès que j'aime ce que je désire, je fuis; rien ne manque à mon corps et tout me paraît échapper à mon désir, c'est pour cela que je viens vous voir. »

Ce fort joli préambule, par lequel un sujet formulait sa demande d'analyse, me paraît pouvoir clore ce débat. Il démontre la singularité de la rencontre analytique; il préfigure ce qui en sera l'aboutissement, la découverte que le désir ne se soutient que grâce au manque de son objet, que le corps auquel il ne manque rien est le lieu où vient s'incarner un moi qui préexiste en tant qu'objet de désir

-324-

à cette incarnation et qui, face à la mortalité de ce support, ne pourra se survivre que par la persistance d'un nom. Assumer l'au-delà du plaisir, c'est faire d'un nom le support symbolique du manque. C'est là la spécificité non plus de la demande mais de la réponse que vient donner l'analyse.

Jacques Lacan - Il n'est pas obligé que nous gardions toujours la même formule qui a été adoptée aujourd'hui, étant donné ce dont nous disposons, la formule de communications longues et qui laisseront peu de temps pour un débat.

Néanmoins je ne saurais, quant à moi, trop me féliciter que Piera Aulagnier nous ait apporté un texte dont vous avez pu, au passage, apprécier la richesse, la densité, le martèlement peut-être un peu précipité pour ceux qui ne sont pas déjà formés, forgés à tous ces détours, mais qui assurément est un texte de référence. C'est pourquoi je vous avertis... je vous avertis qu'il sera ronéotypé et tenu à votre disposition, ne serait-ce que pour la raison que, ce texte étant émis, j'aurai dans la suite à y faire référence pour à l'occasion le compléter, le corriger, montrer sur quels points je trouve que ses affirmations peut-être ne s'appliquent qu'à un champ qu'il convient de limiter, dont il convient de marquer le caractère réduit, mais qui, de toute façon, en chacune des affirmations, propositions qu'a avancées aujourd'hui Piera Aulagnier, mérite considération parce que, il est toujours sur quelque point assuré, dans l'expérience, et confirmé.

Je referai donc dans la suite référence à ce texte et justement, pour ceci, que ce texte vient exactement en son temps. Comme vous avez pu le remarquer, c'est facile à repérer par exemple sur le sujet de ce que Piera Aulagnier a dit du silence, qui vient prolonger exactement ce que j'avais pu, dans un de mes cours derniers, en avancer en référence à un certain article. Sur bien d'autres points, sur le plan de la technique, il anticipe sur certaines des choses qu'on peut s'attendre à me voir aborder. Peut-être pour la première fois, il ouvre la porte, sans que je le lui aie en rien suggéré, il ouvre la porte à une question si délicate, le maniement du temps dans la séance analytique et sur son caractère standard ou réglable à la volonté de l'analyste.

Peut-être, si j'avais un mot à dire, discuterais-je le titre. Cette première séance est une désignation d'une limite symbolique. Nous dirons que ce sont plutôt les abords, le cadre, le seuil, certes, de la pratique analytique qui est ici désigné, le terme de première séance n'étant là en quelque sorte que pour l'imager. Il y a en effet dans la plus grande part de cet exposé, qui concerne ce qu'on pourrait appeler très justement, enfin, l'ouverture de partie, il y a quelque chose qui participe de ce que j'appellerai le statut préanalytique de l'analyse, et aussi bien la référence que vous avez faite à des termes porte-t-elle en elle-même cette

-325-

référence, ce caractère d'indice préanalytique. C'est là la visée sans doute *nachträglich* comme nous disons, celle que nous pouvons réaliser après coup à partir de l'expérience et, c'est bien de cela dont il s'agit, que l'expérience analytique seule nous permet d'instaurer, le statut de ce qui la précède et de ce sur quoi elle opère. Nous aurons, dans le cadre de l'École qui est la mienne, nous aurons, le 20 juin de cette année, c'est un dimanche, une réunion sur ce thème que j'ai ici dans mon cours annoncé et c'est à partir de là d'ailleurs que j'y joins cette communication sur le thème *Introduction à la clinique psychanalytique*. Il ne s'agit de rien moins que de commencer à, cette clinique psychanalytique dont on parle depuis longtemps, à voir ce que, à partir des fonctions de mon enseignement, on peut lui donner comme statut. J'y apporterai, comme introduction, accompagnant l'invitation si je puis dire, un petit texte où je me permettrai de mettre moins d'ironie. Je veux dire que, pour montrer la voie, donner l'indication où nous sommes, sur la direction dans laquelle il me semble qu'une contribution pourrait être faite, je ferai remarquer à quel point ce que j'ai appelé à l'instant les fonctions [...] que, depuis le temps que dure mon enseignement, j'essaie, pour ceux qui m'écoutent et qui sont avant tout des praticiens, de leur faire passer dans les veines, concernant leur objet et la façon dont il convient qu'ils opèrent, à quel point ces catégories n'ont même pas besoin d'être d'une ligne modifiées; simplement répétées textuellement; combien c'est de la déduction la plus immédiate que peut surgir une direction indiquée du côté de la phénoménologie; à quel point, à partir de ces notions, un quelque chose, qui n'est jamais cherché au niveau du symptôme, qui pourtant constitue proprement l'originalité du symptôme au sens analytique du terme. Ceci, je le montrerai en quelques lignes, me permettant d'y ajouter que personne ne l'ait fait jusqu'ici - je parle, parmi mes auditeurs - suggère, démontre à quel point un certain degré d'irréflexion, à considérer ce terme, malgré son aspect négatif, comme étant, lui, ce qui a valeur positive. Car le seul fait de le formuler ainsi prouve que nous ne pouvons pas faire appel là-dessus à la réflexion de ceux qui m'écoutent, car par définition cette irréflexion ne peut pas en être atteinte; y apporter la réflexion c'est la dissoudre.

Qu'est-ce que c'est que cette irréflexion fondamentale qui empêche que ce très simple pas - vous verrez l'articulation dans ces quelques lignes - ne se soit pas opéré ? A ce titre je peux vous dire que, sur bien des points, ce que nous a apporté Piera Aulagnier aujourd'hui en est en quelque sorte l'amorce, le début, la tendance, et littéralement prépare ce que je peux avoir à introduire de décisif, dont je considère qu'il doit inaugurer une étape dans ce champ de l'exploration de la clinique psychanalytique.

-326-

Je vous laisserai là-dessus pour aujourd'hui, puisque aussi bien s'il reste quelque énigme vous en aurez bientôt le cœur net. Je veux simplement demander, avant que nous nous séparions si, sur le sujet des points qu'a évoqué Madame Piera Aulagnier, sur ce que j'appellerai la théorie de Stein, sur la dynamique de la situation analytique précisément concernant le narcissisme et la frustration qui en résulte, s'il a là-dessus quelques remarques à faire, qu'il s'agisse de la façon dont Piera Aulagnier l'a résumé, soit qu'il s'agisse de la façon dont, vous l'avez vu, elle l'a critiqué, n'est-ce pas, en en modifiant légèrement le sens, le point, le biais, l'impact, la morsure d'impact où le narcissisme serait affecté. Avez-vous là-dessus quelques remarques à ajouter?

Conrad Stein - Pas tout de suite.

Jacques Lacan - Bon, nous le réservons pour le prochain séminaire fermé.

-327-

LEÇON XVII 5 MAI 1965

Si être psychanalyste est une position responsable, la plus responsable de toutes puisqu'il est celui à qui est confiée l'opération d'une conversion éthique radicale, celle qui introduit le sujet à l'ordre du désir, ordre dont tout ce qu'il y a dans mon enseignement de rétrospection historique, essai de situer la position philosophique traditionnelle, vous montre, cet ordre, qu'il est resté en quelque sorte exclu. Il est à savoir quelles sont les conditions qui sont requises pour que quelqu'un puisse se dire, je suis psychanalyste. Si ce qu'ici je vous démontre semblait bien aboutir à ceci que ces conditions sont si spéciales que ce je suis psychanalyste ne puisse en aucun cas descendre d'une investiture qui, à l'impétrant, pourrait venir en aucun cas d'aucune place ailleurs, il y aurait bien, semble-t-il, quelque contradiction à se dire qu'à m'écouter ou tout au moins à prendre au sérieux ce que je dis, ce qui semble impliquer qu'on vienne m'écouter, on puisse tout aussi bien continuer à trouver suffisant de recevoir cette investiture, disons, pour le moins, de lieux où ce que je dis est lettre morte. Ceci assurément, fait partie des conditions constitutives de ce que j'appellerai, de la difficulté, du sérieux en notre matière.

Je reviendrai sur ce prélude puisque aussi bien mon discours d'aujourd'hui ne sera qu'essai de rassemblement des conditions logiques où se pose la question de ce que nous pouvons concevoir qu'est, du psychanalyste, ce qu'on attend de savoir.

Tout ce que j'ai apporté devant vous depuis le début de cette année, concerne cette place que nous pouvons donner à ce sur quoi nous opérons, si tant est que ce soit bien du sujet qu'il s'agisse. Que ce sujet se situe, se caractérise essentiellement comme étant de l'ordre du manque, c'est ce que j'ai essayé de vous faire sentir en vous montrant aux deux niveaux du nom propre d'une part, de la numération de l'autre, que le statut du nom propre n'est possible à articuler,

-329-

non pas comme d'une connotation de plus en plus approchée de ce qui, dans l'inclusion classificatoire, arriverait à se réduire à l'individu, mais au contraire comme le comblement de ce quelque chose d'un autre ordre, qui est ce qui, dans la logique classique, s'opposait à la relation binaire de l'universel au particulier, comme quelque chose de tiers et d'irréductible à leur fonctionnement, à savoir, comme le singulier. Ceux qui, ici, ont une formation suffisante pour entendre ce rappel que je fais de la tentative d'homogénéiser le singulier à l'universel, savent aussi les difficultés que ce rapprochement opposait à la logique classique, et le statut de ce singulier non seulement peut être donné d'une façon meilleure dans l'approximation de la logique moderne, mais, me semble-t-il, ne peut être achevé que dans la formulation de cette logique à quoi nous donne accès la vérité et la pratique analytique, qui est ce que je tente de formuler devant vous ici et qui peut appeler, qui pourrait appeler, si je réussis, cette logique, à formaliser le désir.

C'est pourquoi, ces remarques sur le nom propre, j'ai tenu à ce qu'elles soient complétées de cette logique moderne de la numération où il apparaît aussi que c'est essentiellement dans la fonction du manque, dans le concept du zéro lui-même que prend racine la possibilité de cette fondation de l'unité numérique comme telle, et que c'est seulement par là qu'elle échappe aux difficultés irréductibles qui opposent, à ce fonctionnement de l'unité numérique, l'idée de lui donner une fondation empirique quelconque dans la fonction du dernier terme que serait l'individualité. Aussi bien pensais-je qu'il est justement essentiel d'en arriver jusque-là pour vous faire sentir la distinction qu'il y a de toute conception de la tendance en tant que scientifique, en tant qu'elle nous porte à l'ordre du général; que la tendance est spécifique, et que l'erreur de traduire *Trieb* par instinct, consiste précisément en ceci qu'elle ferait de la tendance quelque propriété, quelque statut qui s'insérerait dans le quelque chose de vivant en tant qu'il est typique, qu'il tombe sous l'ordre, sous l'emprise, sous l'effet du général; alors que c'est par une voie singulière dont il nous reste en somme à inverser la question de savoir comment il se fait que nous puissions en attraper quelque chose dont nous puissions parler scientifiquement.

Qu'est-ce que c'est, ce quelque chose? Vous le savez, c'est l'objet a. Vous savez que c'est par la voie contraire, celle d'une incidence toujours singulière, et de l'incidence d'un manque, que s'introduit ce résultat sur quoi, par un effet de reste, nous pouvons opérer et d'où il reste à savoir dans quelle position il faut que nous soyons, que nous nous maintenions, pour pouvoir y opérer correctement. C'est ainsi qu'aujourd'hui, pour arriver, à la fin de notre discours de cette année, à donner, de ce statut de notre position, la formule, je reprendrai aujourd'hui ce discours, le rassemblant autour des deux positions fondamentales de ce

-330-

que je vous enseigne quant à notre logique, à la logique de notre pratique analytique, à la logique impliquée par l'existence de l'inconscient

1 - Le signifiant, à la différence du signe, qui représente quelque chose pour quelqu'un, le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant.

2 - Qu'est-ce que veut dire, dans notre champ, dans le champ que découvre la psychanalyse, qu'est-ce que veut dire la formule, le sujet supposé savoir ?

Pour renouer le fil avec ce que je vous ai proposé d'un modèle à éclairer une certaine tripartition de ce champ, lors de mon cours du sept avril, je vous rappelle ce qui est ici reproduit sur la droite, pour vous, de ce tableau, le signal à la fenêtre, fait par notre hypothétique amante, à celui à qui elle offre son accueil. Le rideau tiré à gauche, seule, et les cinq petits pots de fleurs, à cinq heures.

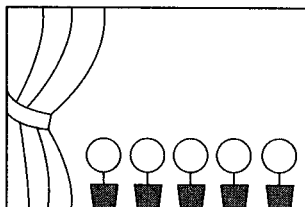


Fig. XVII-1

Pourquoi dirons-nous qu'il s'agit ici de signifiants ? Je l'ai dit la dernière fois, il s'agit de signifiants - encore qu'il semble s'agir seulement d'éléments sémiologiques - parce que ceci n'a de portée que d'être traductible en langage; que c'est un code, sans doute, mais que ce code se traduit - ceci est notamment sensible au niveau du premier terme, du seule - se traduit en quelque chose dont je vous ai manifesté le caractère non seulement ambigu fondamentalement, mais glissant. Qu'est-ce qu'être seule ? sinon articuler ce terme qui fait surgir dans le creux qui le suit immédiatement l'ambiguïté de ce qui va s'articuler sous le désir d'être la seule, pour le rendez-vous auquel est appelé le seul, sous le mouvement où se crée, dans les deux sens, de la direction qu'indique la ligne où s'articule ce couple signifiant, d'une part le rendez-vous pour la rencontre, et d'autre part le désir qui le sous-tend, qui surgit de la formulation elle-même.

Ce n'est pas tout, le statut de ce qui est là articulé est en quelque sorte indépendant de quelque fait que ce soit; il s'offre d'abord comme quelque chose de signifié, comme cet au-delà que j'ai appelé par le terme où les stoïciens le désignent, le lection de même que c'est aux stoïciens que j'ai emprunté le terme de tugkano¹⁸ pour désigner ce qui se produit dans la direction vers la droite en

-331-

quoi se constitue l'appel au seul pour cinq heures. Cet exemple, ce modèle, en quelque sorte rudimentaire, ou sommaire peut-être qui puisse être donné vous permet de saisir que la discussion pourrait rester ouverte du statut de ce dont il s'agit dans cet encadrement de la fenêtre, qui est là ce qui recouvre le réel en sa mouvance, en sa multiplicité, qui lui donne forme, qui en fait sujet de phrase.

Cette phrase est phrase pour autant qu'au moins sensiblement dans le premier terme, dans ce seule, quelque chose émerge qui n'est que de l'ordre du sujet, qui n'a, en quelque sorte, aucun répondant réel. Comme je vous l'ai dit, qu'est-ce que c'est que d'être seul, dans le réel? Quoi est seul? Ce seule pourrait à la rigueur évoquer la suffisance, mais c'est précisément ce qu'il est, là, non seulement pour ne pas évoquer mais pour évoquer le contraire, à savoir le manque.

Pris à ce niveau de logique où se montre le primordial du désir par rapport à toute répartition, nous voyons, en quelque sorte s'inverser ce que la logique classique nous présente sous le registre de la nécessité, il faut et il suffit. C'est dans l'ordre inverse que se présente ici, qu'à ce qui s'annonce apparemment comme se suffire, essentiellement il faut, il fait défaut quelque chose qui va surgir entre le seul et l'heure. Autrement dit, le niveau où nous avons à saisir tout ce qui est de l'ordre de notre champ se distingue par une répartition fondamentale que je vais essayer encore de souligner par d'autres exemples.

Dans une référence, que nous appellerons, pour simplifier, par convention, celle de la connaissance traditionnelle, la fonction du signe - aussi bien d'ailleurs dans certaines logiques, et nommément, je vous prie d'y regarder, ceux que la chose peut tenter, dans ce qu'il en est au niveau de l'enseignement bouddhique sur la logique - la fonction du signe est admirablement poussée en avant. Le signe c'est essentiellement, il n'y a pas de fumée sans feu, comme vous le savez, et aussi bien d'ailleurs, il n'y a rien de mieux que la fumée pour cacher le feu. Le feu, référent réel, la fumée, signe qui le couvre, et là quelque part, le sujet, immobile, réceptacle universel de ce qu'il y a à connaître, derrière les signes, de réel supposé.

En quoi s'oppose la fonction du signifiant et ce qu'il en résulte pour le statut du sujet? Ce n'est pas facile de vous le faire savoir par une sorte d'épellement et aussi bien, si c'est possible, ce ne serait que dans un procès maïeutique en quelque sorte où, à chaque carrefour, il n'y aurait que trop d'occasions à ce que vous vous évadiez de la chaîne. C'est pourquoi, tout en vous priant de noter

-332-

que je n'en ferai pas usage entièrement aujourd'hui, je vous donne la fonction complète en quoi se distingue la relation du sujet dans le statut du signifiant. Il nous faut [?], nous dit la formule que j'ai avancée devant vous, que le signifiant c'est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Quoi nous est suggéré par cette formule? h bien, pourquoi pas la clé et la serrure? La serrure, ce n'est pas de ce qu'elle va permettre de découvrir quand la targelette ou la chevillette a chu qu'il s'agit, c'est de son rapport à quelque chose qui la fait fonctionner. Mais qu'est-ce que la clé ? Entre la clé et la serrure, il y a encore le chiffre; la clé est ici trompeuse. Ce qui nous intéresse dans ceci, une serrure, qui est une composition signifiante, c'est l'internité de cette composition avec la polyvalence, le choix, l'énigme à l'occasion du chiffre qui lui permettra de fonctionner.

Ce chiffre, dans un certain état de la serrure, il n'y en a qu'un qui peut opérer, le un qui suppose un sujet réduit à cet un d'une combinaison. Il n'y a pas de jeu là; le sujet n'est pas le récepteur universel, il a le chiffre ou il ne l'a pas. Et le rôle de la clé est bien suggestif, est bien amusant, pour nous représenter ceci, qu'il est en effet un reste, un petit quelque chose opératoire, un déchet dans l'affaire, mais sans doute indispensable, qui, en fin de compte, représente le support effectif et réel où interviendra le sujet. Autrement dit dans la formule que vous voyez ici seconde [figure XVII-3b] qui se substitue à la première [figure XVII-3a] en tant que la première nous désigne le S_1 qui représente auprès du S_2 le \$ qu'est le sujet; au-dessous vous voyez le S, si vous voulez dans l'occasion du chiffre, représentant auprès du S de la serrure ceci [á], qui est le un du sujet, pour autant qu'il est réduit à être ou non la clé à fournir.

Fig. XVII-3a

$$\frac{S_1}{g} \longrightarrow S_2$$

$$\frac{S_1}{\frac{1}{a}} \nearrow S_2$$

Fig. XVII-3b

Cette petite présentation, préambule, est essentielle à poser ce qui doit être mis en question. Quel est, à ce niveau premier - pour autant que ce soit celui où nous avons à opérer en analyse - quel est, quel doit être, comment se présente ce que nous appellerons le statut du savoir? Car enfin nous l'avons dit, et même ne l'aurions-nous pas dit, il est clair que le psychanalyste est appelé, en la situation, comme étant le sujet supposé savoir.

Ce qu'il a à savoir n'est pas savoir de classification, n'est pas savoir de général, n'est pas savoir de zoologiste. Ce qu'il a à savoir, il se définit par ce niveau primordial où il y a un sujet qui est amené, dans notre opération, à ce temps de surgissement qui s'articule, je ne savais pas. Je ne savais pas, ou bien que, ce signifiant qui est là, que je reconnais maintenant, c'était là où j'étais comme

-333-

sujet, ou bien que, ce signifiant qui est là que vous me désignez, que vous articulez pour moi, c'était pour me représenter auprès de lui que j'étais ceci ou cela. C'est ce que la psychanalyse découvre. Et ici je vais accentuer pour vous, en prenant presque au hasard des exemples dans les premières articulations de Freud, à quel point c'est ainsi que doit s'exprimer, d'une façon appropriée, ce qui s'appelle la structure du symptôme. L'aphonie de Dora 51 n'est reconnue, n'est reconnaissable, pour représenter le sujet Dora, que par rapport à ce signifiant qui n'a point d'autre statut que de signifiant, si on vise correctement le fonctionnement du symptôme, et qui s'articule, « seule avec elle », seule avec elle, c'est-à-dire madame K. Elle ne peut plus parler dans la fonction même où elle est seule avec elle, et l'aphonie représente Dora, non pas du tout auprès de madame K., avec qui elle parle et même trop abondamment, dans les circonstances ordinaires, mais quand elle est seule avec elle quand monsieur K. est en voyage.

La toux de Dora. La toux de Dora, où est-ce que Freud la repère ? Lisez le texte. Quand il y désigne un symptôme, c'est en fonction où cette toux prend fonction de signifiant, d'avertissement, dirai-je, donné par Dora à quelque chose qui surgit à cette occasion et qui ne serait point surgi autrement. Et il faut lire le texte de Freud pour suivre le cheminement purement signifiant [...] de jeu de mots autour du père, qui est un homme fortuné, ce qui veut dire, dit Freud, sans fortune au sens où le mot fortune veut dire aussi en allemand puissance sexuelle. Pas de *Vermögen*, qu'est ce qu'il y a de plus purement signifiant que ce jeu de mot homonymique et en plus le renversement négatif de ce qu'il veut dire, faute de quoi rien dans la toux de Dora n'aurait le sens que Freud lui donne, qui est aussi celui qu'a ce symptôme, qui est celui du substitut que le couple de son père et Madame K. apporte à cette impuissance, nommément ce que Freud articule, d'ailleurs sans pousser absolument les choses jusqu'à leur terme, du rapport génito-buccal.

Prenez le petit Hans, l'extravagante histoire du départ de *Gmunden* avec je ne sais pas quoi, la gouvernante à cheval sur la monture du traîneau. Comment est-ce que Freud nous l'interprète? C'est à savoir, je peux bien vous raconter des craques comme ça, si vous vous m'en racontez d'autres. Je vous demande comment naissent les enfants et vous me parlez de la cigogne. Le signifiant vaut pour le signifiant. La seule personne qui ne le sache pas, jusqu'à ce qu'on le lui dise, c'est le sujet, c'est le petit Hans. Ce n'est pas tout à fait, d'ailleurs, la même chose, car la fonction signifiante est là d'une beaucoup plus grosse molécule; c'est une grosse fable à laquelle se livre le petit Hans. Et pour prendre un troisième exemple et compléter notre hystérique et notre phobique par l'obsessionnel, rappelez-vous, dans *L'homme aux rats*, ce qu'il

-334-

arrive dans ces tentatives désespérées pour maigrir auxquelles se livre l'Homme aux rats, en fonction de quoi? en fonction qu'au même moment, il y a auprès de sa bien-aimée un nommé Dick; c'est pour ne point être dick qu'il veut maigrir. Tout son effort pour maigrir... il s'efforce de maigrir jusqu'au point de crever, très précisément pour se signifier auprès du signifiant Dick et rien de plus!

Mais, mais, mais, quelque chose dont, à ma connaissance, on n'a jamais relevé le trait général, c'était pourtant bien le cas, puisque nous sommes toujours, là, plus à l'aise, de s'en emparer, c'est ce qui résulte d'un examen simplement naïf, dès lors que la catégorie est mise dans le train si l'on peut dire, la catégorie du savoir, c'est que c'est là que gît ce qui nous permet de distinguer radicalement la fonction du symptôme, si tant est que, le symptôme, nous puissions lui donner son statut comme définissant le champ analysable. La différence d'un signe, d'une matité par exemple, qui nous permet de savoir qu'il y a hépatisation d'un lobe, et d'un symptôme au sens où nous devons l'entendre comme symptôme analysable et justement qui définit et isole comme tel le champ psychiatrique et qui lui donne son statut ontologique, c'est qu'il y a toujours dans le symptôme l'indication qu'il est question de savoir. On n'a jamais assez souligné à quel point, dans la paranoïa, ce n'est pas seulement des signes de quelque chose que reçoit le paranoïaque, c'est le signe que quelque part on sait ce que veulent dire ces signes, que lui ne connaît pas.

Cette dimension ambiguë, du fait qu'il y a à savoir et que c'est indiqué, peut être étendue à tout le champ de la symptomatologie psychiatrique pour autant que l'analyse y introduit cette dimension nouvelle, qui est précisément que son statut est celui du signifiant. Regardez à quel point - bien sûr je ne prétends pas épuiser en ces quelques mots, l'infinie multiplicité, l'éclat en quelque sorte chatoyant du phénomène - à quel point dans la névrose, il est impliqué, donné dans le symptôme originel que le sujet n'arrive pas à savoir, et que le statut de la perversion aussi est lié étroitement à quelque chose, là, qu'on sait, mais qu'on ne peut faire savoir.

L'indication définie, dans le symptôme lui-même, de cette dimension, de cette référence du savoir, voilà d'où j'aimerais voir partir, dans une réunion que j'ai annoncée à la fin du séminaire fermé et qui aura lieu, non pas comme je l'ai dit le 20 juin mais le 27 juin, par l'invitation d'un groupe - que les gens qualifiés recevront et que ceux qui ne sont pas qualifiés n'ont qu'à se faire connaître pour recevoir - que j'aimerais que parte une certaine révision à proprement parler nosologique, que j'aimerais la voir partir au niveau de l'élément qui est le symptôme, la mise en valeur de cette dimension, de cette instance et sa variété, sa variabilité, sa diversité que j'ai la dernière fois manifestée comme tripartite - je dois dire, à un simple titre d'introduction, d'engagement en cette matière -

-335-

en disant que, ce savoir en question, pour autant qu'il est aussi manque, voire échec, il se diversifie selon les trois plans ici isolés du lectón, du tugkano et du désir, selon les trois variétés

- de la psychose qui sait qu'il y a un signifié, je dirais même qui y vit, c'est un lecton mais qui n'en est pas pour autant sûr de rien,

- la névrose avec son tugkano, à quand la rencontre? Quand aurai-je, non pas la clé, mais le chiffre?

- et du pervers pour qui le désir se situe lui-même à proprement parler dans la dimension d'un secret possédé, vécu comme tel, et qui comme tel développe la dimension de sa jouissance.

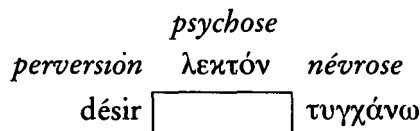


Fig. XVII-4

Mais qu'est-ce à dire encore de ce savoir, qui d'abord s'inscrit dans cette subjectivité du je *ne* savais pas, où c'est le je poursuivi de la vibration de ce ne, qui n'est pas la pure et simple négation mais le «il s'en faut que je ne sache», le « avant que je ne sache », « plutôt au ciel que je n'aie su », qui est le prolongement du je lui-même auquel il faut le laisser accolé, où ce je a un tout autre statut que celui du *shifter*. Ça n'est pas le même *je* qui dit « je te parle », car le *j'te* parle n'est qu'un rappel à l'actualité d'une articulation qui reste elle-même parfaitement ambiguë dans sa valeur, même si elle se propose toujours comme instituant un rapport. Ce *je* du je ne savais pas, où était-il et qu'était-il avant de savoir? C'est bien ici que le moment est propice d'évoquer la dimension où culmine et bascule toute la tradition classique en tant que s'y achève un certain statut du sujet.

Nombreux, tout de même, sont ceux d'entre vous qui savent où Hegel propose l'achèvement de l'Histoire en ce mythe incroyablement dérisoire du Savoir absolu. Qu'est-ce que peut bien vouloir dire cette idée d'un discours totalisateur? Totalisateur de quoi? De la somme des formes de l'aliénation par où serait passé un sujet, d'ailleurs vous le savez, bien idéal, puisque aussi bien il n'est concevable qu'il soit réalisé comme tel par aucun individu. Que peut vouloir dire cet étrange mythe? Et à la vérité n'est-il pas évident qu'il serait depuis longtemps repoussé à la façon d'un rêve de pédant, s'il n'était justement articulé d'une bien autre dialectique que celle de la connaissance et s'il ne nous était point dit que c'est l'être de désir qui s'y achève, et pour autant que les chemins

-336-

par où ce désir est passé sont ruses de la raison. Mais qui est le rusé? C'est celui qui s'achève dans ce dimanche de la vie, comme un humoriste l'a fort bien articulé, du savoir absolu puisque c'est celui qui dira « je jaspine toujours », ou celui qui pourra dire, « à partir de maintenant, je baise ». Où est la ruse ? Dans le désir ou la raison ? L'analyse est là pour nous apprendre que la ruse est dans la raison parce que le désir est déterminé par le jeu du signifiant. Que le désir est ce qui surgit de la marque, de la marque du signifiant sur l'être vivant et que, dès lors, ce qu'il s'agit pour nous d'articuler, c'est, qu'est-ce que peut vouloir dire la voie que nous traçons du retour du désir à son origine signifiante?

Que veut dire qu'il y ait des hommes qui s'appellent psychanalystes et que cette opération intéresse ? Il est tout à fait évident que dans ce registre le psychanalyste, d'abord, s'introduit... s'introduisant comme sujet supposé savoir, est lui-même, reçoit lui-même, supporte lui-même le statut du symptôme. Un sujet est psychanalyste, non pas savant rempardi derrière des catégories au milieu desquelles il essaie de se débrouiller pour faire des tiroirs dans lesquels il aura à ranger les symptômes qu'il enregistre, de son patient, psychotique, névrotique ou autre, mais pour autant qu'il entre dans le jeu signifiant. Et c'est en quoi un examen clinique, une présentation de malade ne peut absolument pas être la même au temps de la psychanalyse ou au temps qui précède.

Dans le temps qui précède, quel que soit le génie qu'y ait mis le clinicien - dieu sait, j'ai pu avoir récemment à rafraîchir mon admiration pour le style éblouissant d'un Kraepelin quand il décrit ses diverses formes de paranoïas - la distinction est radicale de ce que, au moins en théorie, en puissance, de ce qui est exigible du rapport du clinicien avec le malade, serait-ce sur le plan de la première présentation. Si le clinicien, si le médecin qui présente ne sait pas qu'une moitié du symptôme - comme je viens de vous l'articuler en vous rappelant ces exemples de Freud - que d'une moitié du symptôme, c'est lui qui a la charge, qu'il n'y a pas présentation de malade mais du dialogue de deux personnes et que, sans cette seconde personne il n'y aurait pas de symptôme achevé, il est condamné, comme c'est le cas pour la plupart, à laisser la clinique psychiatrique stagner dans la voie d'où la doctrine freudienne devrait l'avoir sortie.

Le symptôme, il faut que nous le définissions comme quelque chose qui se signale comme un savoir déjà là, à un sujet qui sait que ça le concerne, mais qui ne sait pas ce que c'est. Dans quelle mesure pouvons-nous, nous analystes, dire que nous sommes à la hauteur de cette tâche d'être celui qui, dans chaque cas, sait ce que c'est? Rien qu'à ce niveau, déjà là où elle est mise, se pose la question du statut du psychanalyste.

-337-

La question est facilitée par l'évolution des conceptions de la science elle-même concernant le savoir. Pendant longtemps nous avons pu croire que le problème était bien posé de l'apparence et du réel; que c'est l'examen de la mise à l'épreuve, du tâtement de la perception que dépendait tout le statut de la science. Mais qu'est-ce que veut dire cette opposition du leurre au réel, si ce n'est que le réel dont il s'agit, fût-ce de la science la plus antique, c'est le réel du savant ? Et ce qu'on ne voit pas c'est que, ce réel du savant, à savoir ce qui est un savoir, c'est bel et bien un corps de signifiants et absolument rien d'autre! Si la notion d'information a pu prendre cette forme anonyme qui permet de la quantifier en termes de ce qu'on appelle *bit*, c'est pour autant que le magasinage, le *storage* d'éléments d'information se suffit à lui-même à nos yeux pour constituer ce qu'on appelle un savoir... A ceci près bien sûr que ça ne commence à avoir un sens que si vous faites circuler quelque part, où que ce soit, et vous ne pouvez point en éviter l'ombre, un sujet sans doute infiniment mobile. S'il vous plaît d'inscrire en termes d'information le fonctionnement interne d'un organisme biologique par exemple, c'est dire que, quoique vous en ayez, vous y mettez quelque part, comme Descartes - ce ne sera pas forcément dans la glande pinéale, mais où que vous le mettiez, il sera bien toujours quelque part, dans quelque autre glande à sécrétion interne - un sujet, un sujet qui se dérobe, un sujet fuyant. Ce savoir tel que il nous faut lui donner son statut, ça n'est point une logique aristotélicienne qui peut en répondre car, vous allez le voir, il suffit de poser la question au niveau de la science, d'une science moderne, d'une science qui est la nôtre, pour nous trouver devant de très curieux problèmes en impasse qui sont ceux qui ont arrêté Aristote. Pour lui, c'était à propos du contingent. Un événement qui aura lieu demain, est-il vrai maintenant qu'il aura lieu ou qu'il n'aura pas lieu ? Si c'est vrai maintenant, c'est donc que c'est maintenant que c'est joué. Aristote était bien entendu un esprit de trop de bon sens pour ne pas s'évader d'une telle contrainte, et c'est pour nous faire remarquer qu'il n'est pas toujours vrai qu'une proposition doit être vraie ou fausse.

Bonne ou mauvaise, cette solution, on l'a discutée. Ce n'est pas cela qui nous intéresse, c'est de nous apercevoir que nous pouvons nous poser la question de savoir si la doctrine newtonienne était vraie avant que Newton la formule. Eh bien, j'aimerais savoir comment se départage l'assemblée sur ce point! Mais pour moi, j'abattrai volontiers mes cartes en disant qu'il me semble peu vraisemblable de dire que le savoir newtonien était vrai avant d'être constitué par Newton, pour la bonne raison, c'est que maintenant et d'abord il ne l'est plus. Il ne l'est plus tout à fait! Dans la nécessité même du savoir, de l'articulation

-338

signifiante, il y a cette contingence de n'être qu'une articulation signifiante, une serrure montée.

Nous n'avons même pas, nous analystes, à nous porter si loin; simplement cette toiture est faite pour que nous ne soyons pas tellement désorientés d'avoir affaire à une exigence bien différente. Quelle est cette exigence ? Elle se place au niveau de l'incidence signifiante originelle, celle où le sujet se trouve à la fois surgir et en même temps s'aliéner du fait de cette incidence signifiante. De ce signifiant dont il est exigé que, pour représenter le sujet, il s'adresse, lui signifiant, il soit le représentant diplomatique du sujet auprès d'un autre signifiant, va-t-il être exigé de nous que nous le trouvions à tout coup ? Quel serait le paradoxe d'une exigence et d'un devoir qui ne serait pas celui qu'a assumé depuis toujours le savant, comme le sophiste, qui est d'avoir réponse à tout?... à tout ce qui s'est organisé comme discours, à tout ce qui s'est monté comme combinaison signifiante; d'être toujours à la hauteur du discours, non de ce quelque chose d'absolument originel qui est, ou qui serait ce signifiant unique et supposé, cet onoma primordial où le sujet se spécifierait par rapport au monde entier du signifiant. L'absurdité de cette position se montre assez et c'est là le point de vertige que comporte même l'idée d'interprétation; c'est du même coup ce qui nous permet d'y échapper, c'est ce qui la relativise. Ce n'est point à cela que nous avons affaire, pas plus que notre connaissance de psychanalyste ne saurait aboutir à cette sorte de fatalisme du savoir que la réponse déjà serait en nous et non du fait que, de nous, on attend la réponse.

Les chances de la rencontre, qui est ce dont il s'agit dans l'appel du désir, sont en elles-mêmes plus qu'improbables, et aussi bien l'horizon de signes, de signifiés sur quoi se déploie l'expérience subjective est-elle de sa nature énigmatique et s'annonçant comme telle, au niveau du lecton. Pour ce qui est du désir, ce n'est pas aujourd'hui que j'avancerai le terme, si ce n'est pour dire que c'est du réel du désir et de son statut qu'il s'agit dans l'opération analytique. Disons simplement qu'au premier chef et phénoménologiquement, il s'annonce à nous comme étant le champ de l'impossible.

Nous voici bien cernés. Est-ce qu'effectivement la position de l'analyste se résumerait à ce quelque chose que nous appellerions, non point fatalisme du savoir, mais fétichisme; que d'un savoir impossible à soutenir, l'analyste serait quelque chose comme la borne ou le soliveau?

C'est là le point d'impasse où j'entends conclure aujourd'hui pour essayer, la prochaine fois que nous nous retrouverons, de le rouvrir.

-339-

<i>le signifiant</i>	<i>le sujet supposé savoir</i>
<i>le sujet</i>	
<i>le savoir</i>	<div style="border-left: 1px solid black; padding-left: 10px;"> <i>le sujet supposé savoir</i> <i>le signifiant comme singulier</i> <i>le signifiant manquant et la dyade</i> <i>le sexe et le savoir</i> </div>

Je vous ai quittés la dernière fois sur la question posée sur le statut de l'analyste. L'analyste peut-il être, tout simplement, le sujet supposé savoir? J'ai terminé sur la figure dressée de ce que comporte une pareille supposition, de ce qu'elle nous forcerait à soutenir une sorte de fonction fétiche de l'analyste au regard de cette position du savoir. Pour que l'analyse s'engage et se soutienne, assurément l'analyste est supposé savoir. Et pourtant, tout ce que comporte justement de savoir le fondement de la psychanalyse nous affirme qu'il ne saurait être, ce sujet supposé savoir, pour la raison que le savoir fondamental de la psychanalyse - la découverte de Freud - l'exclut. Je n'irai pas plus loin aujourd'hui. Ici je trace la limite d'où aujourd'hui partir, où doit aboutir mon discours. Mon discours aujourd'hui sera seulement le développement de cette antinomie, ouvrant, peut-être seulement à sa fin, la faille, la béance par où nous pouvons concevoir, parce que déjà tracée, cette faille, cette béance, que la position de l'analyste effectivement se soutient pourtant. Nous sommes restés sur cette question, concernant l'analyste déjà la dernière fois, concernant non pas sa capacité bien sûr, trop facile et mythique d'imaginer je ne sais quelle vertu, don inné ou acquis qui le mettrait en position d'assumer ce qu'il a à faire. C'est de sa position radicale comme sujet qu'il s'agit, quand nous disons qu'au fondement de l'analyse il doit être le sujet supposé

- 341 -

savoir, et j'ai amorcé la dernière fois en quoi ceci pouvait avoir un sens. Ceci ne peut, vus les tracés de ce que Freud nous a donné concernant l'expérience analytique, représenter rien d'autre que d'une certaine disponibilité - qu'il assurerait, qui le définirait comme tel, à quoi il équivaldrait - d'une certaine disponibilité dans l'ordre du signifiant à fournir. Et ceci bien sûr n'est pas sans trouver réponse, écho, préparation dans la façon dont j'ai défini, non sans raison, pour vous le signifiant comme étant ce qui représente le sujet auprès d'un autre signifiant. C'est bien en quoi d'ailleurs la conjoncture analytique est le point où se dissout ce qu'a de courte-vue chez le linguiste cette distinction qu'il croit faire, ou devoir faire comme essentielle, des deux niveaux prétendus linguistiques, l'un comportant inhérence de la signification, opposé à l'autre qui l'exclurait; autrement dit, pour aller vite, l'opposition du mot et du phonème.

Du point de vue qui est le nôtre, de notre expérience, de celui du manque, n'est jamais donné que le mot de quoi que ce soit, et à quelque niveau que ce soit, le phonème étant ici strictement à égalité dans l'expérience, ce qui prouve abondamment que dans ce champ, l'un de ceux d'où part Freud, l'oubli des noms, le phonème, son oubli, est au principe; que cet oubli n'est nullement l'oubli du mot comme signification, qui subsiste bien souvent, mais du défaut d'une articulation de signifiance.

Je me suis souvenu à ce propos, pour vous le dire, que, curieusement, l'expression même en français *le mot me manque*, est datable; qu'elle n'était pas d'usage en français avant une certaine époque. C'est à savoir que nous en avons l'attestation de quelqu'un du cercle des précieux, début du XVIIe donc, qui peut noter, parce qu'il le fait au jour le jour, cueillant les expressions d'invention heureuse qu'il voit surgir dans son milieu, que, cette expression, il l'a recueillie, il la souligne; *le mot me manque* a été inventé quelque part entre ces personnes qui dialoguaient l'une en face de l'autre, assises sur ce qu'on appelle *les commodités de la conversation*, autrement dit des fauteuils 146. Il va, ce trait, cette notation, jusqu'à le rendre légitime, d'affirmer que, avant cette diction précieuse, l'expression *le mot me manque*, pour n'être pas d'usage en français, laissait planer une part d'impensable sur ce manque de signifiant et que c'est bien là, toujours au niveau de la création signifiance que s'introduit quelque chose qui fraye la voie de ce qui peut se saisir plus tard. *Le mot me manque* n'implique pas tout Freud, mais ce m'est une façon d'introduire, de reprendre à l'occasion, la forme d'une question que j'avais introduite la dernière fois sur ce qu'il en est d'un savoir avant ce moment, de quelque façon que nous le désignons, où il émerge, sans que nous puissions dire en vertu de quelle maturité, si ce n'est peut-être dans la possibilité de sa composition signifiance. Qu'est-ce

-342-

que voulait dire *le mot me manque* avant Freud ? Il est clair qu'en tout cas, il n'avait pas la même valeur significative.

Mais ce n'est pas de ce côté que nous devons chercher le ressort d'incidence de cette conjoncture signifiante qui est pour nous ce autour de quoi nous allons structurer la notion de savoir. Je n'en veux pour preuve que d'indiquer la stérilité, la fermeture, que comporte l'autre versant, celui qu'on appelle du logicopositivisme qui, allant, à chercher le *meaning of meaning*, à s'assurer, à se prémunir, dirai-je, des surprises de la conjonction signifiante en démembrant en quelque sorte - comment le faire sinon d'une façon toujours rétrospective - la diversité de ces réfractions significatives, n'aboutit qu'à ce curieux essorement qui, dans tel ouvrage, intitulé ainsi, le *Meaning of meaning* 107 d'Ogden et Richards... de Richards et d'Ogden, aboutit par exemple, à propos du beau, à nous étaler au long des colonnes, par des accolades et des parenthèses d'une page entière, les diverses acceptions où ce mot peut être pris, rendant dès lors strictement impossible même de comprendre pourquoi ces diverses significations se trouvent là réunies. Le logico-positivisme fait bien penser, je dirai, par le contraste et l'accolement même des deux termes où il s'affirme, à quelque chose comme de ces monstres qui ont peuplé le bestiaire médiéval, et pour ne pas revenir à notre éternelle licorne ou à quelque chimère, assez usées par l'usage scabreux, douteux qu'en font les logiciens, car il conviendrait toujours d'être prudent quant au statut exact de ces monstres, je le comparerai ici à un autre, dont vous entendez moins parler, le mirmicoléon. Il a un poitrail de lion et l'arrière-train de fourmi. Il n'est point étonnant, comme nous l'affirment les savants auteurs desdits bestiaires, qu'il ne puisse que mourir; la fourmi, fût-elle avec Prévert portée jusqu'aux dimensions fabuleuses des fameux dix-huit mètres, et pourquoi pas, nous dit Prévert, la fourmi, en tout cas, ne sachant évacuer ce que dévore le lion. Telle est la chiure positiviste, ou logico-positiviste, après abondant remâchage de ce qu'elle ne sait pas saisir dans la vertu dialectique d'un terme comme le beau, dont on dirait à ce propos, quand on pousse un souffle à voir terminées les élaborations pénibles des auteurs du *Meaning of meaning*, que le premier idiot qui nous ferait remarquer que beau rime avec peau en dirait bien plus.

Le mot me manque, *le mot me manque* avait, avant Freud, sa valeur de dévoilement.

Le mot me manque comportait, de sa seule composition d'artifice précieux, l'ouverture d'un chemin de vérité qui devait trouver, avec Freud, son achèvement en savoir.

J'entends là le mot de vérité au sens proprement heideggerien, l'ambiguïté de ce qui se dévoile de rester encore à demi caché.

Une certaine irréflexion médicale dont je suis entouré peut assurément... quand je dis, quand j'ai dit la dernière fois que la question se pose du statut d'un

-343-

savoir, qu'il soit le newtonien ou le freudien, avant qu'il vienne effectivement au jour... me dire, ce que vous nous dites là, vous qui vous intéressez à nous, qui nous enseignez des choses bien scabreuses, ainsi, l'inconscient ne serait qu'une invention de Freud ?

- Et pourquoi pas ?

- Le sujet représenté par le signifiant est une chose qui ne date que de votre discours! Or, ce dont il s'agit est bien précisément du statut du sujet par rapport à un savoir. Ce sujet, tel que d'abord nous le rencontrons comme affirmé, supposé effectivement dans tout savoir qui se ferme, où était-il avant? Quand un savoir, comme le savoir newtonien s'achève, observons ce qui se passe quant au statut du sujet. La chose vaut de nous retenir un instant, encore que ce soit depuis bien longtemps que j'en aie soulevé devant vous le problème. Le savoir newtonien, dans l'histoire de la science, a réalisé une sorte d'acmé, exemple à la fois paradoxal et vraiment exemplaire, paradigmatique, pour ne pas pléonasmatiser, un exemple donc de ce qu'il en est vraiment du statut du sujet, car dans cette formule, qui soudain enracine les phénomènes énigmatiques qui ont captivé l'attention des calculateurs, au cours des siècles, dans le ciel, les rassemble, les enferme dans une formule qui n'a rien d'autre pour elle que son exactitude, car elle est si impensable, au nom d'aucune propriété expérimentée dans tout ce que l'homme connaît dans ses rapports au monde, de ce qu'il lui enseigne, n'est pas d'action à se transmettre qui ne suppose un milieu qui la transmette; qui lui propose cette action à distance à proprement parler impensable et qui fait surgir de la bouche de contemporains comme d'un seul cri : « Mais comment tel corps, telle masse isolée en tel point de l'espace, peut-il savoir à quelle distance il est d'un autre corps pour être lié à lui par cette relation? » Et, bien sûr, pour Newton, il ne fait en effet pas de doute que ceci suppose en soi un sujet qui maintienne l'action de la loi. Tout ce qui est de l'ordre du physique ou y paraît relève de l'action et de la réaction de corps suivant les propriétés du mouvement et du repos, mais l'opération gravitationnelle ne lui paraît, à lui, pouvoir être supportée que par ce sujet pur et suprême, cette sorte d'acmé du sujet idéal que représente le dieu newtonien. C'est bien en quoi les contemporains ont égalé, à juste titre, Newton à ce dieu car la même chose est de créer cette loi et de l'avoir articulée en sa rigueur.

Mais il n'est pas moins vrai qu'un sujet trop parfait, que le sujet du savoir qui est le vrai premier modèle de ce savoir absolu dont est hanté Hegel, que ce sujet nous laisse complètement indifférents et que la croyance en Dieu n'y a pris aucun regain; que ce sujet n'est rien, et qu'il n'y a que lui à ne pas le savoir et c'est bien ça le signe, précisément, qu'il n'est rien. Autrement dit, c'est dans

-344-

l'ambiguïté du rapport d'un sujet au savoir, c'est dans le sujet en tant qu'il manque encore au savoir que réside pour nous le nerf, l'activité de l'existence d'un sujet. C'est bien en quoi ce n'est pas en tant que support supposé d'un ensemble harmonieux de signifiants du système que le sujet se fonde, mais pour autant que quelque part il y a un manque que j'articule pour vous comme étant le manque d'un signifiant, parce que c'est cette articulation qui nous permet de rejoindre de la façon la plus simple l'articulation freudienne pour nous en dégager le ressort essentiel.

Assurément, pour ne pas quitter pour l'instant cet horizon de ciel étoilé devant lequel Kant se prosternait encore, observez que si depuis toujours c'est là que l'homme a fait ses gammes, ses exercices de signifiants, c'est uniquement par cela qu'il y a cherché toujours le sujet suprême, au reste ne l'y trouvant jamais. Mais telle est la force, la prégnance du fonctionnement du signifiant que c'est encore là qu'il garde les regards tournés, quand depuis toujours il sait bien que les dieux sont parmi nous. Ils sont ailleurs que dans le ciel. Ce n'est que leurs constellations éponymes qu'il va situer. Le dernier relent, après cette expulsion du ciel de toute ombre divine avec Newton, nous reste sous la forme de ces signaux que nous attendons, qui nous viendraient de quelque part, et paradoxalement, comme on dit, de quelque vie sur une autre planète. Je demande, s'il nous arrivait effectivement quelque signe ou signal que nous pourrions qualifier de signifiant, au nom de quoi ceci nous assurerait d'une vie quelconque, si ce n'est parce que, de la façon la moins fondée qui soit, nous identifions la possibilité d'articuler le signifiant avec le fait d'une vie qui en serait le support. Est-ce qu'il n'y a pas autre chose que de la vie qui puisse produire un signifiant? Et, si nous en sommes si sûrs, au nom de quoi?

Assurément, le premier critère serait de savoir où nous définirons la limite, la définition d'une pulsation naturelle. Comme, aux dernières nouvelles, il semble que nous n'ayons reçu rien d'autre de quelque lointaine galaxie de ce qui serait, à proprement parler un signifiant, comment le définir, sinon en termes lacaniens ? ! Je veux dire que nous n'entérinerons, comme, pour nous, attestant quelque part la présence, non pas d'un être vivant mais d'un sujet, qu'un signifiant que nous pourrions articuler très précisément comme orienté par rapport à un autre signifiant. Première condition, alternance, mais qui d'une façon spéciale nous attesterait bien de l'un de ses membres. Il y faudrait donc quelque variation et, pour tout dire, la forme dont un morse nous donne l'indication, à savoir l'existence de dactyles ou de spondées pour que, au premier temps, nous sachions bien qu'un signifiant ne vaut dans ce cas que pour d'autres signifiants. Mais ça ne suffirait pas encore, il faudrait cet élément d'oddité, d'exception, de paradoxe, d'apparition et de disparition fondée comme telle, qui nous montre

-345-

rait bien que quelque chose alterne qui est précisément le rapport d'un de ces signifiants avec un sujet. Pour tout dire, oddité et alternance. Il nous faudrait le témoignage de la mise en ordre signifiante de quelque chose où le sujet se manifesterait d'être capable d'assurer un pur hasard, à savoir une succession de pile ou face regroupés sous forme signifiante. Autrement dit, la meilleure preuve que nous pourrions avoir de l'existence d'un sujet dans les espaces étoilés serait si quelque message, au minimum de quatre termes, se trouvait répondre à la syntaxe que, dans le chapitre introductif à *La lettre volée* de Poe⁷⁷, j'ai essayé d'articuler comme les a, β, γ, S dont ceux qui ont lu cette petite introduction savent qu'ils sont composés à partir d'un certain groupement de tirages de pur hasard, et que le fait de les grouper, de les dénommer d'une certaine façon unitaire, quelle qu'elle soit d'ailleurs, aboutit à une syntaxe à laquelle déjà on ne saurait échapper. Qu'une syntaxe analogue soit découverte dans une succession de signes, nous aurions l'assurance qu'il s'agit là, bien effectivement, d'un sujet. Si vous vous croyez en droit de justifier pourquoi, du même coup, vous le diriez vivant... Essayez d'articuler pourquoi. Ceci nous mènera peut-être sur les mêmes routes où je vais tâcher d'avancer maintenant.

Freud échappe à l'objection que me faisait tout à l'heure mon interlocuteur, qualifié d'irréfléchi en ceci, c'est que, répondant à la question d'où est le sujet de l'inconscient avant que Freud l'ait découvert, la réponse est justement que ce que Freud nous définit comme sujet, c'est ce rapport nouveau, original, impensable avant sa découverte, mais affirmé d'un sujet à un non-savoir. Faut-il que je mette les points sur les i ? Ce que veut dire l'inconscient, c'est que le sujet refuse un certain point de savoir, c'est que le sujet se désigne de faire exprès de ne pas savoir, c'est que le sujet s'institue - ceci est le pas où l'articulation freudienne s'enrichit de ce que je dessine en marge concernant le rapport du sujet au signifiant - c'est que le sujet s'institue d'un signifiant rejeté, *verworfen*, d'un signifiant dont on ne veut rien savoir.

Quel est cet on ? Il n'est pas plus étrange que le sujet qui disparaît dans le désintérêt total à la base d'un système absolu. Ce que Freud nous désigne, c'est la subsistance du sujet d'un non-savoir. La question est pour nous d'élaborer un statut tel à ce sujet que nous ne soyons pas forcés de lui donner une substance, à savoir de croire comme les jungiens que, ce sujet, c'est Dieu. C'est ici qu'est destiné à rendre service le rappel que je vous fais, que ce qui représente le tracé de toute la dialectique qui a abouti dans notre science repose sur une approche de plus en plus articulée du sujet comme désigné par un rapport qui recouvre ce rapport affirmé, concret, expérimental avec le signifiant manquant, par Freud.

Ce que toute la dialectique, celle qui part de Platon, a forgé pour nous, et ceci, c'est la somme des textes majeurs, concernant l'élaboration d'une pensée

-346-

de savoir dans notre tradition, qui l'atteste. Je vous en rappelle de temps en temps les points d'articulation essentiels, je vous en rappellerai ou indiquerai, selon mes auditeurs, ici pour la première fois, le texte vraiment fondamental. C'est *Le sophiste*¹¹⁸ de Platon, auquel je vous prie de vous reporter. Vous y verrez en filigrane intervenir les articulations essentielles, que vous verrez se recouper avec la plus grande rigueur, jusqu'au point d'émerger en certains endroits comme quelque chose qui crève la toile, de la définition qu'actuellement la référence linguistique nous permet de donner du sujet comme ce de quoi répond la position du signifiant, le signifiant, j'entends élémentaire du phonème, dans le système de la batterie signifiante où s'instaure la réalité concrète de toute langue existante.

Il convient là de rappeler deux thèmes qui sont inclus dans l'aphorisme fondamental du signifiant représentant le sujet pour un autre signifiant. Tout est dans le statut de cet autre, tout ce que je dirai de cet autre dans ce qui va suivre, émerge, est déjà articulé parfaitement au terme de ce *Sophiste* que je vous évoquai à l'instant, et précisément sous la rubrique de l'Autre. Si le statut moderne du sujet n'est pas donné dans Platon, c'est pour autant que s'y dérobe, que n'y est pas articulée la tension qu'il y a de cet Autre à l'Un, et qui, cet Autre, nous permettrait de le fonder comme ce que j'appelle *l'un-en-plus*, cet *un-en-plus* que vous ne voyez émerger dans la théorie des nombres qu'au niveau de Frege, autrement dit, cette conception du singulier comme essentiellement du manque. Deux rapports se dessinent dans cette relation tierce, que pour vous j'articule, du signifiant représentant quelque chose auprès d'un autre signifiant, et au signifiant représentant le sujet dans une fonction d'alternance, de vel, de ou bien, ou bien; ou bien le signifiant qui représente, ou bien le sujet et le signifiant qui s'évanouit.

Telle est la forme de la singularité essentielle qui est bien celle de laquelle serait requise l'analyste s'il avait, irréductiblement, fondamentalement à répondre, par cette nomination fantasmatique qui apparaît toujours à l'horizon et que vous avez vue discuter à mon séminaire fermé récemment, à propos d'un certain exemple de cette formulation spécifique, onomastique, dont ce manque serait comblé par la formulation d'un nom. La composition de la dyade signifiante, du couple quel qu'il soit, que tout usage de la langue et spécialement poétique connaît bien, celle qui s'est exprimée dans la formule poétique que «les mots font l'amour», ou encore, pour citer un autre poète: «A chaque nuit son jour, à chaque mont son val, à chaque jour sa nuit, à chaque arbre son ombre, à chaque être son non - n, o, n, comme dans Platon, qui ne parle que de ce non et de la distinction de ce non et du non-être - à chaque bien son mal», ce qu'il faut entendre ici non pas comme des contraires dans le réel, mais

-347-

des oppositions signifiantes. Or, c'est autour de là que tourne toute l'élaboration platonicienne, cette dyade, pour subsister dans la pensée de Platon, nécessite l'introduction de l'Autre comme tel. Pour qu'être et non-être ne soient pas des contraires également étant, et donnant donc abri à tous les tours de passe-passe du sophiste, il faut que le non-être soit institué comme Autre pour que le sophiste puisse y être rejeté. L'étonnante étreinte de Platon avec le sophiste dont j'aimerais qu'un d'entre vous, au prochain séminaire fermé, pût nous faire le commentaire en nous y montrant, ce qui apparaît partout, l'extraordinaire ressemblance, le chatolement de reflet qui fait qu'à chaque tournant de page, nous y lisons les caractéristiques de la palpitation actuelle, présente dans l'histoire, du psychanalyste lui-même.

Le psychanalyste, c'est la présence du sophiste à notre époque, mais avec un autre statut, dont la raison qui est sortie, qui est venue au jour, on sait pourquoi les sophistes à la fois opéraient avec tant de force et aussi sans savoir pourquoi. Le tant de force repose en ceci, que nous apprend l'analyse, c'est qu'à la racine de toute dyade, il y a la dyade sexuelle, le masculin et le féminin. Je le dis ainsi parce qu'il y a une toute petite oscillation autour de l'expression, si je la disais, le mâle et le femelle.

Les ambiguïtés dans la langue de la fonction du genre de ce que quelqu'un comme Pichon, qui croyait un peu trop à la pensée pour ne pas avoir de singuliers flottements dans sa façon d'analyser les phénomènes et les mots, avait appelé la *sexuiseillance*²⁷. Je veux bien. J'aimerais mieux la *sexuilation*, car le fait que le fauteuil s'appelle « le fauteuil », la chaise « la chaise », n'a de sexuiseillance que pour les imaginatifs. Mais la présence du genre comme simplement corrélative de l'opposition signifiante est pour nous, en nous soulignant justement la distinction du genre et du sexe, faite pour nous rappeler que dans ce qui fonde l'opposition dyadique - et dieu sait si elle donne à Platon de l'embarras, puisqu'il lui faut inventer l'autre pour pouvoir y faire subsister l'être - l'opposition dyadique n'a comme fondement radical que l'opposition du sexe, sur laquelle nous ne savons rien.

Car Freud lui-même l'articule et dans maints textes, nous donnant de l'opposition masculin-féminin les équivalents, les métaphores, les parallèles de l'actif et du passif ou du voir et de l'être vu, du pénétrant et du pénétré cher à une célèbre connasse, mais le masculin et le féminin, nous ne savons pas ce que c'est. Et Freud le reconnaît, l'affirme.

Qu'est-ce que c'est, pour que le savoir, j'entends le savoir capable de rendre compte de lui-même, le savoir qui sait articuler le sujet - il n'y en a pas d'autre pour donner son statut à l'inconscient, l'inconscient ne veut rien dire en dehors de cette perspective - qu'est-ce qu'il y a dans ce savoir de tel pour qu'à l'ap

-348-

proche de ce savoir fonctionne, et d'une façon unilatérale, à savoir dans le sens de la pure éclipse, de la disparition du signifiant, non seulement du *Verworfen* fondateur du sujet mais du *Verdrängt*, refoulement de tout ce qui peut en approcher même de loin et qui nous témoigne de la présence du sujet dans l'inconscient, où le sujet de l'inconscient est le sujet qui évite le savoir du sexe ?

C'est là l'affaire, avouez-le, un tout petit peu surprenante!... qui d'ailleurs, pour vous reposer un instant, nous permettra de jeter un regard en arrière et de vous faire la remarque, que peut-être certains d'entre vous ont faite, sur cette voie que j'essaie d'élaborer pour vous dans les heures que j'y réserve, le jour de mon sabbat, je me suis tout d'un coup frappé la tête en disant, mais, il n'y a pas de mot en grec pour désigner le sexe! Comme j'avais uniquement des dictionnaires grec-français à ma portée, j'en étais réduit à aller chercher dans les auteurs. Dans le *Traité des animaux*⁸⁻⁹ d'Aristote - ça m'a fait faire des choses qui n'étaient pas des trouvailles, car j'aime beaucoup ce *Traité des animaux* - j'ai pu constater qu'Aristote, en somme, a dit à peu près tout ce qui est important en zoologie, mais a tout de même, sur le sujet de la reproduction - ne parlons pas du sexe - de la reproduction, des idées forcément un peu flottantes, la microscopie manquait. Et la communauté du terme *spérma*, cette sorte de liquide qui se répand et d'où repart l'attribution à égalité au mâle et à la femelle du sperma, à la seule différence c'est que la femelle se le répand en elle-même et que le mâle le répand au-dehors, est une distinction phénoménologiquement assez valable, mais peut-être qui nous paraît bien propre à nous donner l'idée de l'embarras où l'on a pu être en effet, pendant des siècles sur ce qu'il en est essentiellement, simplement de la reproduction.

Pour le sexe, n'en parlons pas. Et ceci peut nous expliquer bien des choses. Avec quelques scrupules, j'ai donné un coup de téléphone à quelqu'un qui est ici sur ma gauche, et qui ne se refuse jamais à me rendre ce service, pour lui demander comment, dans un dictionnaire français-grec, ça s'exprimait, le sexe, en grec. Il m'a répondu quelque petites choses qui voulaient dire que c'était génos, le genre, phusis, la nature, et que c'était à l'occasion [...], c'est-à-dire la différence entre le mâle et la femelle.

Vous voyez ça, cette périphrase!

C'est très intéressant ces choses, et l'on ne saurait faire un très grand grief à Platon de méconnaître complètement cette dimension, qui peut-être lui aurait rendu service dans ses embarras, ses apories du *Sophiste*. Mais il n'était pas sans en avoir quelque aperception, puisque aussi bien l'horreur qu'il manifeste pour la catégorie de l'écartios, du contrarié, concernant les oppositions qui se caractérisent par le oui et le non, est bien là le témoignage qu'ici s'aborde un mystère qui est assurément celui au large duquel il convenait de passer. Les latins ont *sexus* évidemment, et je ne ferai ici qu'en passant allusion au fait que ce *sexus*, si

-349-

nous pouvons lui désigner une origine, c'est du côté du *secare*. Vous approchez un peu de la vérité freudienne... mais enfin, ça ne va encore pas bien loin.

Il y a quelque chose d'étrange, c'est que, sur le sexe, nous en savons - je dis savoir - du fait de l'investigation scientifique, nous en savons beaucoup plus. Il y a une chose qui frappe, simplement de l'examen de ce qui se passe au niveau des animaux qu'on appelle protistes ou circumvoisins. C'est une chose que tout naturaliste non seulement sait, mais peut articuler en clair. Je ne vais pas vous citer les auteurs, mais presque tous ceux qui se sont penchés sur les problèmes de la sexualité l'ont dit et s'en sont aperçus, depuis que nous en savons un peu plus grâce au microscope, nous savons, mais nous n'en tirons pas les conséquences, que le sexe, ce n'est pas du tout quelque chose qui a forcément rapport avec la reproduction. D'abord parce qu'il y a des organismes qui se reproduisent d'une façon asexuée, et que chez ceux qui sont intermédiaires entre la reproduction asexuée et la reproduction sexuée, autrement dit qui, selon l'étage du rejet de la lignée, se reproduisent tantôt de façon asexuée et tantôt font quelque chose qui nous donne l'idée d'un rapport avec la reproduction sexuée. Ce qui nous en donne l'idée - chez ces organismes élémentaires dont je n'aurai pas le pédantisme de dire ici les catégories car je ne veux pas encombrer mon exposé - c'est que ce qui se passe quand j'ai parlé de reproduction sexuée, c'est surtout quelque chose dont l'essentiel est plutôt l'envers de la fécondation que la fécondation elle-même, c'est à savoir une méiose, c'est-à-dire une réduction chromosomique, et après ça, il peut y avoir une conjonction, mais ce n'est pas forcément une reproduction, ça; ça peut être aussi considéré comme une rejuvénation, et c'est peut-être même ça, essentiellement, la conjonction sexuelle. Autrement dit, le rapport, le lien de la différenciation sexuelle avec la mort est ici manifeste et tangible et d'une façon ambiguë. C'est le rapport avec la mort qui subit là comme les caractéristiques d'un véritable rapport, cette pulsation fondamentale, que le sexe à la fois est le signe de la mort et que c'est au niveau du sexe que se mène la lutte contre la mort comme telle, mais non au niveau de la reproduction. La reproduction n'est ici qu'une conséquence, un usage à l'occasion de cellules plus spécialisées que les autres en tant que sexuées, autrement dit au moment où apparaît l'autonomie du germe par rapport au soma. Mais de nature, rien n'indique que le sexe soit d'origine un mécanisme reproductionnel.

Si nous nous attardons à ce phénomène fondamental de la réduction chromosomique, autrement dit ce qu'on appelle la méiose et de ce qu'il en résulte comme expulsion de ce que, sur les bancs du lycée, on nous appelait les petits globules polaires, à propos de la formation des cellules sexuelles, nous y voyons là, dans le concret, dans le matériel, l'expression d'une autre polarité, celle du

-350-

rapport de l'organisme avec quelque chose qui est un reste, quelque chose qui est le complément de ce qui est justement perdu, réduit dans la méiose et qui, peut-être, pourrait être destiné à nous éclairer sur ce qu'il en est de la fonction fantasmatique de l'objet perdu, incarnée métaphoriquement par des objets qui n'ont peut-être pas toujours, avec cette forme du résidu expulsé de l'organisme vivant, qu'un rapport tout à fait externe.

Je spécule, je rêve... *Schwärmereien* ! mais il est étrange que ces sortes de *Schwärmereien* n'aient jamais, jamais, jamais été faites dans le champ psychanalytique! Toutes les découvertes de la sexualité, et aussi bien d'ailleurs elles sont abondantes, elles fourmillent, il s'y en additionne tous les jours, pourtant les chromosomes, c'est passionnant. C'est l'objet de discussions fébriles, pour tous ceux qui s'occupent effectivement de ce quelque chose qui s'appelle la reproduction des vivants, quels qu'ils soient. Les psychanalystes, c'est strictement, pour eux, lettre morte! Je n'ai jamais vu un texte, quel qu'il soit, dans une revue psychanalytique ou parapsychanalytique, qui s'intéresse le moins du monde à ce champ des découvertes de la biologie moderne, sur le sexe ni les questions qu'elle pose. Il y a là un phénomène que nous ne pouvons pas ne pas considérer, considérant ce que cela comporte d'indications, d'ailleurs pas forcément illégitimes, sur ce qu'il en est vraiment de la position des psychanalystes, concernant quoi ? ce quelque chose qui prend sa forme de plus en plus prégnante, à savoir le sujet supposé savoir en tant que sujet de l'inconscient, c'est-à-dire le sujet supposé savoir ce qu'il ne faut pas savoir, en aucun cas.

Ceci alors est de nature à nous montrer le porte à faux, le paradoxe qu'il y aurait à penser le psychanalyste comme étant celui qui a à fournir, qui a à répondre du signifiant singulier, parce qu'il manque dans son rapport avec l'autre signifiant. Car si ce rapport radical comporte la couverture originelle, la *Verborgenheit*, l'exclusion fondamentale de ce qui, de par la doctrine analytique elle-même, en constitue le lien dernier, à savoir ce qu'il en est de la correspondance quelle qu'elle soit du mâle et du femelle, il est bien clair que tout indique que la position de l'analyste n'est pas là dans une moindre exclusion que celle de tout sujet institué qui l'a précédé. C'est bien pourquoi l'analyse reste tout entière dans la tradition du sujet de la connaissance, à cette seule condition que nous nous apercevions bien que depuis longtemps la connaissance a été larguée loin du sujet, et que le sujet dont il s'agit n'est que le sujet en relation avec le signifiant manquant.

Par contre, ce que l'expérience nous enseigne, et effectivement ce qui surgit dans ce champ d'expérience, c'est précisément cette métaphore, dont tout de même ce n'est pas pour rien que tout à l'heure je vous ai évoqué la correspondance qu'elle peut avoir à l'endroit d'une des réalités les plus fondamentales du

-351-

sexe, à savoir la perte de ce petit quelque chose où s'institue le rapport le plus étroit du sujet de l'inconscient avec le monde du fantasme. Que ce soit là que l'expérience analytique, en fait, ait porté le psychanalyste, nous permet maintenant d'ouvrir la question de quoi le sollicite ce point, ce point de déviation latérale, ce point indiqué d'un rapport au sexe qui, de toute façon ne saurait recouvrir qu'une image que nous pouvons nous faire, mythique, de la relation mâle et femelle. C'est ce qui ressort du texte divin, il les fit homme et femme, comme n'hésite pas à le reprendre Monsieur Ernest Jones, armé de sa tradition protestante.

Est-ce que nous ne saisissons pas là que, pour d'autres traditions de pensée... je l'illustre, celle du Tao par exemple, qui toute entière part d'une appréhension signifiante dont nous n'avons pas à chercher ce qu'elle représente pour eux de signification, puisque pour nous c'est tout à fait secondaire. Les significations, ça pullule toujours, vous mettez deux signifiants l'un en face de l'autre, ça fait des petites significations. Elles ne sont pas forcément jolies jolies. Mais que le départ soit, comme tel, l'opposition du yin et du yang, du mâle et du femelle, même s'ils ne savaient pas ce que ça veut dire, ceci à soi tout seul comporte à la fois ce singulier mirage qu'il y a là quelque chose de plus adéquat à je ne sais quel fonds radical, en même temps d'ailleurs que cela peut justifier l'échec total de tout aboutissement du côté d'un véritable savoir. Et c'est pourquoi ce serait une grande erreur de croire qu'il y ait la moindre chose à attendre de l'exploration freudienne de l'inconscient pour en quelque sorte rejoindre, faire écho, corroborer ce qu'ont produit ces traditions, qualifions-les, étiquetons-les - je déteste le terme - d'orientales, de quelque chose qui n'est pas de la tradition qui a élaboré la fonction du sujet. Le méconnaître est prêter à toutes sortes de confusions, et si quelque chose de notre part peut jamais être gagné dans le sens d'une intégration authentique de ce qui, pour les psychanalystes, doit être le savoir, assurément c'est dans une toute autre direction.

Je poursuivrai ce discours la prochaine fois concernant la position du psychanalyste.

-352-

LEÇON XIX 19 MAI 1965

Comme au jeu de la mourre, de la morra où ciseaux, pierre et papier se gagnent en rond indéfiniment, pierre brisant ciseaux, papier enveloppant pierre, ciseaux coupant papier, vous pouvez énoncer, en une analogie, qui recèle assurément quelque chose de plus complexe, que les trois termes de mes derniers discours, et tout spécialement celui de la dernière fois, ont dressé devant vous sous les rubriques du *sujet*, celui que j'ai mis le plus de soin à aiguïser, pour votre entente, du savoir, qui aussi bien a été là le second terme auquel j'ai essayé de donner, concernant ce dont il s'agit sous le nom d'inconscient, tout son poids. L'inconscient est un savoir, dont le sujet reste indéterminé, dans l'inconscient. Qui sait-il ? Le *sexe*, enfin, dont ce n'est pas non plus hasard, ni hâte si, n'ayant marqué la dernière fois, dans tout son relief, que le sens de la doctrine freudienne est que le sexe est une des butées, autour duquel, autour de laquelle tourne ce rapport triple, cette économie, où chacun de ces termes se renvoie de l'un à l'autre selon un rapport qui, de première approche, peut sembler être celui par lequel je vous l'introduis, d'un rapport de dominance circulaire.

Le sujet s'indétermine dans le savoir, lequel s'arrête devant le sexe, lequel confère au sujet cette nouvelle sorte de certitude par où, sa place de sujet étant déterminée et ne pouvant l'être que de l'expérience du *cogito*, avec la découverte de l'inconscient, de la nature radicalement, fondamentalement sexuelle de tout le désir humain, le sujet prend sa nouvelle certitude, celle de prendre son gîte dans le pur défaut du sexe. Ce rapport de dominance tournant est essentiel à fonder ce dont il s'agit dans mon discours depuis son départ. De quel statut du sujet il s'agit dans ce qui, par l'opération analytique, pour lui, se réengendre ? Et aussi bien, puisque seule cette opération analytique lui donne son statut, ce dont il s'agira aujourd'hui, après cette introduction, n'est pas de constater, comme un fait du monde, cette dominance qui se rejette à travers

-353-

chacun des trois termes, mais de la reformuler, d'en faire sentir les effets, en terme de cette forme sous laquelle, pour nous, elle s'exerce, qui est proprement la forme du jeu. Je pense que même pour ceux qui viendraient ici m'entendre aujourd'hui pour la première fois, ils en savent assez de Freud pour reconnaître quel terme essentiel constitue dans son enseignement le rapport entre savoir et sexe. Qu'il s'agisse de son approche, de sa découverte de la dynamique psychanalytique, c'est en terme de ce que le sujet en sait plus qu'il ne croit, en dit plus qu'il ne veut, et démontre, sur ses propres ressorts, cette forme de savoir ambigu qui, en quelque sorte, se renonce à lui-même, au moment même qu'il s'avoue, que Freud introduit la dynamique de l'inconscient. Et quand il théorise, c'est autour de ce point oscillant de la question sur le sexe, de la pulsion épistémologique, du besoin de savoir ce qu'il en est du sexe que s'introduit, génétiquement, dans l'histoire de l'enfant, tout ce qui pour la suite s'épanouira dans les formes, tant de sa personne que de son caractère, que de ses symptômes, de toute cette matière qui est la nôtre et qui nous intéresse.

Mais c'est ici que prend son incidence ce que j'ai tenu pour vous à articuler dans sa différence dialectique, quand je vous ai parlé de vérité à propos du savoir. Où est-il, ce savoir-là? Où il a son statut, là où nous l'avons constitué, là où, non pas inconscient mais à nous externe, il se fonde dans la science. Où était la vérité avant l'établissement du savoir? Question dont, je vous l'ai rappelé, la date n'est pas d'hier. Elle est exactement contemporaine des premières articulations logiciennes; elle est dans Aristote. C'est le statut de la contingence de la vérité avant qu'elle s'avère en savoir. Mais ce que l'articulation freudienne nous démontre, c'est un rapport divergent de cette vérité au savoir. Si le savoir se fait attendre, si la vérité est en suspens tant que ne s'est pas constitué le savoir, il est bien clair que quiconque aurait formulé, trois cents ans avant, la formule même newtonienne, n'aurait rien dit, faute que cette vérité puisse s'insérer dans son savoir.

C'est la structure freudienne qui nous révèle et lève le sceau de ce mystère, l'orientation de la vérité, ce qui se découvre n'est pas vers un savoir, même à venir qui est toujours par rapport à un point x, dans une position latérale. Foncièrement, ce que nous avons à amener au jour comme vérité, comme aléteia, comme révélation heideggerienne, c'est quelque chose qui donne pour nous un sens plus plein, sinon plus pur, à cette question sur l'être qui, dans Heidegger, s'articule et qui s'appelle pour nous, pour notre expérience d'analystes, le sexe. Ou notre expérience est dans l'erreur et nous ne faisons rien de bon, ou c'est comme cela que cela se formule, c'est comme cela que cela doit se formuler ici.

-354-

La vérité est à dire sur le sexe et c'est parce qu'il est impossible - ceci est dans le texte de Freud - que la position de l'analyste soit impossible, c'est pour cela, c'est parce qu'il est impossible de la dire en son entier, qu'il en découle cette sorte de suspens, de faiblesse, d'incohérence séculaire dans le savoir, qui est proprement celle que dénonce et articule Descartes pour en détacher sa certitude du sujet, en quoi le sujet se manifeste comme étant justement le signal, le reste, le résidu de ce manque de savoir, par où il rejoint ce qui le lia, qui se refuse au savoir, dans le sexe; à quoi le sujet se trouve suspendu sous la pure forme de ce manque, à savoir comme entité dés sexuée. Un savoir, donc, se réfugie quelque part, dans cet endroit que nous pouvons appeler - et pourquoi pas, car nous ne retrouvons là que les voies anciennes - dans un endroit de pudeur originelle, par rapport à quoi tout savoir s'institue dans une horreur indépassable au regard de ce lieu où gît le secret du sexe. Et c'est pourquoi il est important de rappeler - ce que chacun peut savoir, mais il est frappant qu'on l'oublie - que nous connaissons beaucoup d'effets en cascades de ce qu'il en est du sexe, ne serait-ce que la multiplicité des êtres existants, mais que c'est voiler la question, que c'est l'escamoter que de faire du sexe l'instrument où ses effets se trouveraient justifiés par leur téléologie. Le sexe, dans son essence de différence radicale, reste intouché et se refuse au savoir.

L'introduction de l'inconscient change totalement le statut du savoir, et doublement; le doublement devant se répéter à chaque niveau où nous avons à reprendre les trois pôles où se constitue notre ordre subjectif. Le savoir de l'inconscient est inconscient en ceci que, du côté du sujet, il se pose comme indétermination du sujet, nous ne savons pas en quel point du signifiant se loge ce sujet présumé savoir. Mais d'un autre côté, ce savoir, même inconscient, est dans une référence d'interdit fondamental au regard de ce pôle qui le détermine dans sa fonction de savoir. Il y a quelque chose que ce sujet... ce savoir ne doit point savoir. C'est là constitution radicale, non pas accidentelle, encore que toutes les chaînes où se lie cette concaténation subjective ne soient jamais que singulières et fondées sur cette prise, cette inclusion première qui en fait toute la logique, logique qu'il s'agit pour nous de fonder, afin de saisir comment elle se parcourt, et où nous sommes quand nous, analystes, prétendons en jouer.

Il est une question qui vient d'être posée à un concours, un de ces concours qui, dans un milieu comme ici, est quelque chose qui représente quelque illustration; une question qu'on y pose, on peut bien la dire à l'ordre du jour. On a demandé à ceux qui doivent franchir cette barrière, ce *steeple-chose* de ce qu'on appelle l'agrégation : « L'homme peut-il se représenter un monde sans l'homme ? » Je dirai ici, non point la façon dont j'aurais conseillé à aucun candidat de traiter cette question, mais le sens dans lequel je l'aurais traitée moi-même. Que

-355-

le monde dont il s'agit n'ait jamais été saisissable que comme faisant partie d'un savoir, il est clair que depuis toujours, il est facile à nous de nous en apercevoir, que la représentation n'est qu'un terme qui sert de caution au leurre de ce savoir. L'homme lui-même a été fabriqué, tout au cours de ses traditions, à la mesure de ces leures. Il est donc bien clair qu'il ne saurait être exclu de cette représentation, si nous continuons de faire de cette représentation la caution de ce monde.

Mais il s'agit du sujet, et pour nous le sujet, dans la mesure justement où il peut être inconscient, n'est pas représentation, il est le représentant, *Repräsentanz*, de la *Vorstellung*; il est là à la place de la *Vorstellung* qui manque. C'est le sens du terme freudien de *Vorstellungsrepräsentanz*. Il ne s'agit pas de nous opposer que depuis toujours cet homme dont nous couvrons le monde, ce macranthropos qu'était le macrocosme, on l'a fait, bien sûr, sexué; mais justement, il n'est que trop clair que, faute de pouvoir dire de quel sexe il était, il avait les deux, et c'est bien là toute la question. Le fait de dire qu'on trouve une petite touche de l'un et de l'autre, un mélange des caractères chez les vertébrés supérieurs, n'y ajoute rien.

Le sujet d'où nous avons à partir est la pièce qui manque à un savoir conditionné par l'ignorance, et ce dont il s'agit quant à lui - si c'est par lui que nous avons à trouver l'homme - est toujours en position de déchet par rapport à sa représentation. Et dans cette mesure on peut dire que jusqu'à la psychanalyse, on s'est toujours représenté le monde sans l'homme véritable, sans tenir compte de la place où il est comme sujet, place sans laquelle il n'y aurait pas de représentation, très précisément parce que la représentation n'aurait pas dans le monde, de représentant. C'est ainsi que j'ai marqué au tableau [figure XIX-1], avec leurs caractéristiques, celles mêmes que je viens d'énoncer, ces trois pôles, du savoir en tant qu'inconscient, qui sait tout peut-être, sauf ce qui le motive, du *sujet*, qui s'institue dans sa certitude d'être manqué à savoir, et de ce troisième terme, qui est précisément le *sexe*, dans la mesure où, dans cette sphère, il est rejeté au départ, dans la mesure où, d'où ressort de ce qu'on ne veut rien en savoir.

-356-

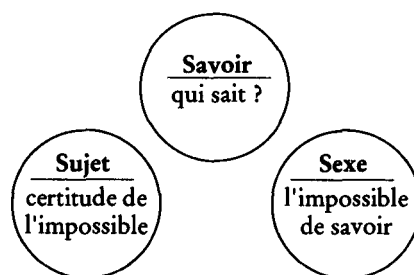


Fig. XIX-1

C'est ici que je vais vous demander, voulez-vous qu'aujourd'hui on joue? Je n'en dis pas plus. Je ne vous dis pas, voulez-vous jouer avec moi? parce qu'après tout, d'où je parle, à savoir comme analyste, jouer avec moi ne dit pas avec qui l'on joue. Je ne vous dis pas non plus que se joue quelque chose. Tout analystes que nous soyons, nous sommes dans l'histoire et si la physique se fonde sur les termes de rien ne se perd, rien ne se crée, je demande, à quiconque ici a réfléchi sur l'histoire, si le fondement de cette idée de l'histoire n'est pas très proprement, rien ne se joue. Pour tous ceux qui ont eu le temps d'éprouver quelque chose de ce qui, de notre temps, a paru se jouer dans ce qui peut s'écrire d'histoire; pour ceux qui ont eu le temps de voir s'effondrer quelque pur jeu dans l'histoire, n'est-il point évident que la marche des choses donne sa vérité à ce que je viens d'énoncer sous cette forme, rien ne se joue? S'il est une vérité de l'histoire, la vérité marxiste par exemple - c'est précisément ce que, d'un certain point de vue, on peut être amené à lui reprocher - c'est que tout est joué d'avance si le sujet de l'Histoire est bien là où on nous le dit, dans ses fondements économiques. Mais c'est bien ce qui est démontré à chaque détour, il suffit simplement que nous mettions à sa place ce dont il s'agit, là où on croit mener le jeu. Il n'en reste pas moins que ce jeu a son statut et qu'il est quelque part entre les trois termes que je viens de dessiner pour vous. C'est là-dedans que nous allons entrer maintenant et que je poursuis mon discours pour les analystes, même s'il s'avère que quelque jeu que je mène à leur compte, c'est toujours là où il y a le moindre risque qu'ils mettront le plus gros paquet, et le petit, là où il y a le plus grand risque. Mais il s'agit pour cela de savoir ce que veulent dire ces termes; qu'est-ce que veut dire le jeu lui-même, à quelque niveau que nous employions cette catégorie.

Le jeu est un terme d'une extension large, depuis le jeu de l'enfant jusqu'au jeu qu'on appelle de hasard et jusqu'à ce qu'on a appelé, de façon qui déroute, la théorie des jeux, j'entends, celle qui a l'air de dater du livre de Monsieur von Neumann et de son collaborateur⁰¹. J'essaierai aujourd'hui de vous dire comment, du point de vue de l'analyse, qui a tous les caractères d'un jeu, nous pouvons approcher ce qu'il en est de ce registre. Le jeu est quelque chose qui, de ses formes les plus simples jusqu'à ses plus élaborées, se présente comme la substitution, à la dialectique de ces trois termes, d'une simplification qui, d'abord, l'institue en système clos. Le propre du jeu, c'est toujours, même quand elle est masquée, une règle; une règle qui en exclut comme interdit ce point, qui est justement celui qu'au niveau du sexe je vous désigne comme le point d'accès impossible, autrement dit le point où le réel se définit comme l'impossible. Le jeu réduit ce cercle au rapport du sujet au savoir. Ce rapport a un sens et ne peut en avoir qu'un seul, c'est celui de l'attente; le sujet attend sa place dans le savoir.

-357-

Le jeu est toujours du rapport d'une tension, d'un éloignement par où le sujet s'institue à distance de ce qui existe déjà quelque part comme savoir. Si - dans le temps, je croyais encore que quelque chose se joue! - j'ai fait s'exercer pendant au moins un trimestre le petit troupeau dont je tenais alors la houlette au jeu de pair ou impair, c'était pour tâcher de leur faire passer cette vérité dans les veines. Celui qui tient les billes sait si leur nombre est pair ou impair. Peu importe qu'il le sache ou non d'ailleurs, il y a dans sa main savoir, et la passion du jeu surgit de ce que, en face, le m'institue comme sujet qui va savoir. Sous quelque forme que ce soit, d'un enjeu, ou des billes elles-mêmes, la réalité qui prend sa place perd ce qui, dans ce triangle, dans ce tripôle, est l'impossible à savoir, mais qui, rabattu dans le jeu parce qu'exclu dans cet impossible, devient la pure et simple réalité de l'enjeu. L'enjeu, c'est en quelque sorte ce qui masque le risque. Rien, en fin de compte, n'est plus contraire au risque que le jeu. Le jeu encapuchonne le risque, et la preuve, c'est que les premiers pas de la théorie des jeux qui se sont faits, non pas au niveau de Neumann, mais au niveau de Pascal, commencent par la théorie du partage. Ce qui veut dire qu'à chaque moment d'un jeu un partage équitable est concevable de ce qui est en jeu; un calcul des espérances est possible qui fait que d'arrêter un jeu dans ce milieu, ce n'est pas simplement que chacun des joueurs retire sa mise, ce qui serait injuste, c'est que la mise soit partagée en fonction de - ce qui est énorme à énoncer, et qui pourtant donne la structure même de ce dont il s'agit - en fonction du calcul des espérances des joueurs. Je n'entrerai pas dans le détail de ce dont il s'agit ici, me contentant de vous renvoyer aux opuscules, fondamentaux en la matière, de Pascal, et qui d'ailleurs ont fait loi, et pour les meilleures raisons, depuis.

Qu'est-ce à dire ? sinon que, pour nous dont les voies sont frayées par cette théorie des jeux où se démontre que ce qu'on appelle stratégie est quelque chose qui nous montre que, ce qui est parfaitement calculable, ce qui, dans un nombre de cas assez étendus pour que ceci fasse départ à toute élaboration concernant l'exercice des jeux, dans un nombre assez grand de cas, connue la connotation des coups possibles pour un joueur avec l'ensemble des coups possibles pour l'autre, il y a un point, nommé point de selle, comme on dit selle d'un cheval, où se recoupe, comme étant strictement identique, ce que doivent jouer les deux joueurs pour avoir ensemble et en tous cas le minimum de perte, montrant que la nature du jeu est loin d'être pure et simple opposition entre les joueurs mais, au départ, dans sa compréhensibilité même, possibilité au contraire d'accord. Ce qu'en tout jeu cherche le joueur, le joueur comme personne, est toujours quelque chose qui comporte cette conjonction comme telle de deux sujets, et le véritable enjeu de l'affaire, c'est ce joueur, sujet divisé en tant qu'il y intervient lui-même comme enjeu au titre de ce petit objet, de ce

-358-

résidu que nous connaissons bien nous autres analystes, sous la forme de cet objet auquel j'ai donné le nom d'une petite lettre, de la première. S'il est quelque chose qui supporte toute activité de jeu, c'est ce quelque chose qui se produit de la rencontre du sujet divisé, en tant qu'il est sujet, avec ce quelque chose par quoi le joueur se fait lui-même le déchet de quelque chose qui s'est joué ailleurs, le ailleurs à tout risque, le ailleurs d'où il est tombé du désir de ses parents, et là précisément, le point dont il se détourne en allant chercher, à l'opposé, ce rapport d'un sujet à un savoir.

Et pour vous imaginer, sous la forme la plus rudimentaire, le caractère fondé que je vous indique comme étant, dans le jeu, radicalement, le rapport d'un sujet à un savoir, je vous évoquerai une image, pour moi particulièrement frappante, celle d'une petite fille qui, vers l'âge de trois ans, avait trouvé ce jeu, dans un exercice dont ce n'était point par hasard que ce fut celui de venir embrasser son père, qui consistait à aller à l'autre bout de la pièce et à s'approcher à pas lents, à mesure plus précipités, en scandant cette avancée de ces trois mots ça va arriver, ça va arriver, ça va arriver! Telle est l'image fondamentale où est incluse tout ce qu'on appelle, dans sa diversité, activité ludique, jusqu'à ses formes les plus complexes et les plus ordonnées, isolement du système au moyen d'une règle où se détermine l'entrée et la sortie du jeu, à l'intérieur du jeu lui-même, le sujet dans ce qu'il a de réel, et de réel impossible à atteindre, matérialisé si je puis dire, dans l'enjeu. Et c'est en quoi le jeu est la forme propice, exemplaire, isolante, isolable de la spécification du désir, le désir n'étant rien d'autre que l'apparition de cet enjeu, de ce à qu'est l'être du joueur, dans l'intervalle d'un sujet divisé entre son manque et son savoir.

Observez que, dans ce jeu, si la réalité est réduite à sa forme de déchet du sexe, à sa forme insexuée, l'autre bénéfice du jeu est que le rapport de vérité y est qu'en raison même de la suppression de ce pôle de réalité comme impossible, la relation de vérité est supprimée. On peut se demander en tout sens ce qu'il en est de la vérité de la science avant qu'elle s'affirme. On peut se demander ce qu'il en est de l'inconscient avant que je ne l'interprète, et le propre du jeu, c'est que, avant qu'on joue, personne ne sait ce qu'il en va sortir. C'est là le rapport du jeu au fantasme. Le jeu est un fantasme rendu inoffensif et conservé dans sa structure.

Ces remarques sont essentielles à introduire ce que je désire articuler pour vous aujourd'hui, à savoir ce qu'il en est du jeu de l'analyse - si tant est que, comme elle en a tous les caractères, l'analyse est un jeu parce qu'elle se poursuit à l'intérieur d'une règle - et dont il s'agit de savoir comment l'analyste a à mener ce jeu, pour savoir aussi quelles sont les propriétés exigibles de sa position pour qu'il la mène à cette opération d'une façon correcte.

-359-

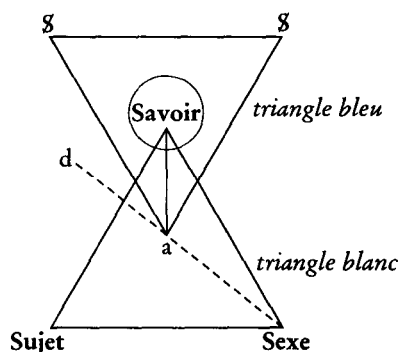


Fig. XIX-2

Disons d'abord à quoi nous sert ce schéma [figure XIX-2]; à nous dire ce que sans doute nous savons, mais que nous sommes loin d'articuler en tous les cas, et ceci même s'en explique. Ce schéma, c'est que dans une analyse il y a, en apparence, deux joueurs. Ces joueurs dont j'ai essayé d'articuler pour vous le rapport comme un rapport de malentendu, puisque, de la place qu'occupe un des joueurs, l'autre qui est le sujet, est le sujet supposé savoir, alors que si vous faites confiance à mon articulation schématique, le sujet - si nous pouvons parler de ce pôle dans sa constitution pure - le sujet ne s'isole que de se retirer de tout soupçon de savoir. Le rapport d'un de ces pôles au pôle du sujet est un rapport de fallace, mais c'est aussi en cela qu'il s'approche du jeu; le sujet supposé savoir fait la conjonction de ce pôle du sujet au pôle du savoir, dont le sujet a d'abord à savoir qu'au niveau du savoir il n'a pas à supposer de sujet, puisque c'est l'inconscient.

Qu'est-ce qu'il résulte de cela? A nous en tenir à ces deux pôles, c'est que, du point de vue du jeu, ça fait peut-être deux joueurs au sens où, dans la théorie des jeux de Monsieur von Neumann, ce qu'on appelle joueurs ce sont de simples agents, lesquels agents se distinguent l'un de l'autre simplement par un ordre de préférence, mais le fait même que ces agents, dans les cas que j'évoquai tout à l'heure, puissent s'accorder sans même se connaître, sur la simple feuille de papier qu'utilise Monsieur von Neumann pour démontrer qu'ils n'ont tous les deux qu'un seul et même coup à jouer, prouve qu'ils sont parfaitement compatibles à indiquer la même personne, et d'un certain point de vue et jusqu'à une certaine limite, si l'analyste, dans sa position pure, originelle, n'en a pas d'autre que celle du sujet telle que je la définis cartésiennement, mettant celui qui en tout cas s'affirme que, même s'il ne sait rien, il est celui qui pense qu'il ne sait rien et que ceci suffit parfaitement à assurer sa position en face de l'autre joueur, qui sait, sans doute, mais ne sait pas qu'il sait, il est bien clair que ces deux pôles peuvent très valablement constituer, jusqu'à un certain

-360-

point, une même personne si nous définissons la personne non pas par cette référence mais par l'intérêt commun. Et l'intérêt commun, c'est ce qu'on appelle la guérison. La guérison, qu'est-ce que ça veut dire? Exactement ce qui arrive à quelque point possible où Pascal arrête le jeu et peut faire à ce moment la répartition des mises d'une façon, pour les deux, satisfaisante. La guérison n'a absolument pas d'autre sens que cette répartition des enjeux à un point quelconque du processus, si nous partons de l'idée que, jusqu'à un certain point, sujet et savoir sont parfaitement faits pour s'entendre. C'est ce que tous les analystes de l'école de *La psychanalyse d'aujourd'hui*¹⁰⁴ appellent, dans ce faux langage emprunté à la psychologie, « l'alliance avec la partie saine du moi », autrement dit, trompons-nous ensemble! S'il y a quelque chose que j'essaie de réintroduire, qui permette à l'analyste d'aboutir à autre chose qu'à une identification du sujet indéterminé au sujet supposé savoir, c'est-à-dire au sujet de la tromperie, c'est dans la mesure où je rappelle ce que, même ceux qui ont cette théorie savent en pratique, c'est qu'il y a un troisième joueur! Et que le troisième joueur s'appelle la réalité de la différence sexuelle. C'est parce que, devant cette réalité de la différence sexuelle, le sujet qui sait, qui n'est pas l'analyste mais l'analysé, s'est depuis longtemps constitué dans son propre jeu, celui qui a duré, commencé et culminé jusqu'à l'analyse, [...] nécessaire de deux sujets, du sujet divisé, d'un côté sujet et de l'autre côté savoir, mais pas ensemble. Et de ce quelque chose, par quoi il ne peut s'appréhender que comme chu et déchu de la réalité dont il ne veut ni ne peut rien savoir; dans ce qui fait que toujours l'homme a à fuir l'impossible de la réalité sexuelle, dans ce quelque chose qui en est le supplément ludique et en même temps la défense, ce quelque chose que nous connaissons, sous la forme de ce qui se révèle dans le fantasme en tant que la cause en est la mise en jeu du sujet, sous la forme de cet objet de la relation d'objet, mise en jeu entre les deux termes subjectifs opposés du sujet et du savoir inconscient. Cette substitution du *a*, de l'objet de déchet, de l'objet de chute, à ce dont il s'agit, la réalité de la relation sexuelle, c'est là ce qui donne sa loi à ce rapport de l'analyste à l'analysé en ce sens que loin qu'il ait à se contenter de quelque répartition équitable des enjeux, il a affaire à quelque chose où il se trouve bien dans une position d'opposition à son partenaire. Comme dans tous les cas où il n'y a pas dans le jeu de solution d'accord, il a affaire à un partenaire sur la défensive, mais dont la défensive est dangereuse et prévalente en ceci que, contrairement à ce que beaucoup s'imaginent, cette défensive n'est pas dirigée contre lui, l'analyste. Ce qui fait sa force, c'est qu'elle est dirigée contre l'autre pôle, celui de la réalité sexuelle. Elle est imbattable justement en ceci que, n'y ayant de ce fait pas de solution, la ruse du meneur du jeu, si l'analyste peut mériter ce nom, ne peut être que de ceci, d'en faire aboutir,

- 361 -

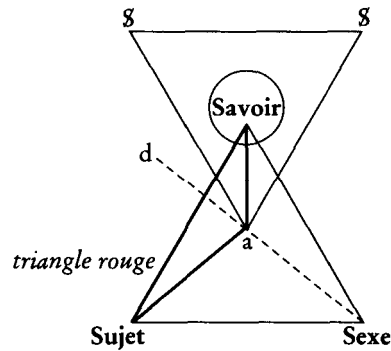


Fig. XIX-3

d'en dégager, de cette défensive, une forme toujours plus pure. Et c'est cela qui est le désir de l'analyste dans l'opération.

Amener le patient à son fantasme originel, ce n'est rien lui apprendre, c'est apprendre de lui comment faire. L'objet *a* et son rapport, dans un cas déterminé, à la division du sujet, c'est le patient qui sait y faire, et nous sommes à la place du résultat dans la mesure où nous le favorisons. L'analyse est le lieu où se vérifie, d'une façon radicale parce qu'elle en montre la superposition stricte, que le désir est le désir de l'Autre. Non pas parce qu'au patient est dicté le désir de l'analyste, mais parce que l'analyste se fait le désir du patient. C'est ce qui vous est exprimé par le petit triangle en rouge [[figure XIX-3], qui vous montre dans quel espace virtuel du côté de l'Autre, lieu occupé par l'analyste, se situe le point de désir, c'est-à-dire au pôle strictement opposé au lieu où gît l'impossible de la réalité du sexe.

Or, c'est là que gît le suprême de la ruse analytique, et c'est seulement là qu'elle peut être rejointe. C'est seulement dans cette visée, et dans la mesure où l'analyste y est absolument assoupli, que peut passer quelque chose de ce qui constitue, à proprement parler, le seul gain concevable. C'est seulement au point où va au maximum ce qui fait que le savoir se constitue comme le garde, mais entendez-le au sens de *servant*, de ce refus de la réalité sexuelle, de cette plus intime aidos, de cette pudeur radicale, c'est justement en ce point que cette pudeur peut se trahir. C'est que cette garde soit portée à son point le plus parfait qui peut laisser passer quelque chose d'un manque de garde, car cette réalité du sexe, elle, elle n'est pas supposée savoir.

Et c'est là que je laisserai oscillante la question des dernières positions subjectives. Sait-elle ou ne sait-elle pas, cette suprême pudeur? Il y a ceux qui y croient, qu'elle sait. Mais comment savoir ce qu'elle sait? sinon à ce niveau de l'Autre, où va surgir l'ombre de ce signifiant tout puissant, de ce nom suprême, de l'omniscient qui a toujours été le piège, le lieu élu de la capture, pour ceux

-362-

qui ont besoin de croire. Comme chacun sait, ce que cela veut dire, y croire, ça peut vouloir dire, ça veut toujours dire, les gens même qui croient l'affirment et le disent, c'est la théorie fidéiste, on ne peut croire que ce dont on n'est pas sûr. Ceux qui sont sûrs, eh bien, justement, n'y croient pas. Ils ne croient pas à l'Autre, ils sont sûrs de la chose. Ceux-là, ce sont les psychotiques. Et c'est pourquoi il est parfaitement possible, contrairement à ce que quelqu'un de cette École a écrit à propos de *l'Histoire de la folie* de Michel Foucault - auquel on ne peut reprocher qu'une chose, c'est de ne pas donner de la psychose cette formulation, faute d'avoir assisté à mon séminaire sur le Président Schreber⁷⁹ - il y a un discours parfaitement cohérent de la folie, il se distingue en ceci qu'il est sûr que la chose sait.

Je vous laisserai en ce point - il est deux heures - où je vous ai menés aujourd'hui. Que doit être, que peut-il être, ce désir de l'analyste, pour se tenir à la fois en ce point de suprême complicité, complicité ouverte, ouverte à quoi ? A la surprise. L'opposé de cette attente où se constitue le jeu en soi, le jeu comme tel, c'est l'inattendu.

L'inattendu n'est pas le risque. On se prépare à l'inattendu. L'inattendu, même, si vous me permettez un instant de revenir sur cette ébauche de structuration para-eulérienne que j'ai essayé de vous donner comme nécessaire au moins à certains concept, à savoir le huit inversé, portioncule dont le champ externe est cette bande de Moebius qui doit nécessairement la traverser, la portioncule, vous verrez que l'inattendu y trouve son application admirable. Car qu'est-ce que l'inattendu sinon ce qui se révèle comme étant déjà attendu mais seulement quand il arrive ? L'inattendu, en fait, traverse le champ de l'attendu. Autour de ce jeu de l'attente, et faisant face à l'angoisse, comme Freud lui-même, dans des textes fondamentaux sur ce thème, l'a formulé, autour de ce champ de l'attente nous devons décrire le statut de ce qu'il en est du désir de l'analyste.

C'est ce que je reprendrai dans quinze jours, puisque la prochaine fois nous aurons un séminaire fermé.

-363-

LEÇON XX 26 MAI 1965 (SEMINAIRE FERME)

Dans ces premiers pas de mon séminaire fermé, il est obligé, bien sûr, que les choses ne prennent pas tout de suite, ni leur forme, ni leur style, ni leur méthode et que certaines choses restent en suspens. Notre ami Leclaire a trouvé dommage qu'il n'y ait eu ici aucune réponse, je veux dire publique, à ce qu'a écrit Jacques-Alain Miller et dont le texte a été mis à la disposition de tous.

Alors je donne d'abord la parole à Leclaire qui va apporter à ce propos quelques remarques, qui n'auront pas simplement l'intérêt protocolaire de marquer le coup de l'importance de ce texte de Jacques-Alain Miller mais d'y apporter une réponse proprement analytique. Cette intervention de Leclaire va être brève. Jacques-Alain Miller lui répondra s'il le juge bon et opportun. Ça ne doit pas non plus trop mordre sur l'ensemble de notre séance d'aujourd'hui qui, je vous le rappelle, est consacrée à l'attention que j'ai demandé qu'on porte au texte du *Sophiste*, et sur lequel interviendront, en deux communications aussi nourries - donc nous avons un très lourd programme - Audouard d'abord, Kaufmann ensuite.

Serge Leclaire - Je vais essayer d'être bref, néanmoins de répondre à Miller, c'est-à-dire, pour annoncer tout de suite la couleur, de tenter de dire en quoi la position du psychanalyste est irréductible à toute autre, et je dirai même plus, non seulement irréductible, mais peut-être, à proprement parler, inconcevable. Je le ferai en prenant appui sur le texte de Miller du 24 février, et plus précisément encore sur ce qui en fait la fascinante perfection ¹⁵.

Dans sa passionnante entreprise d'interroger les fondements de la logique, de la logique qu'il nomme logicienne, et de rassembler dans l'œuvre de Lacan les éléments d'une logique du signifiant, Miller en arrive à nous présenter un très merveilleux discours, et je ne lui dissimulerai pas la satisfaction que j'ai eue à le lire, puisque les circonstances ne m'avaient pas donné l'occasion de l'entendre. L'essai

-365-

de Miller a, je crois, le souci d'être, comme son objet, un discours logique ou même archéologique, comme il le dit, et surtout un discours susceptible de comprendre l'autre discours, le discours issu de l'expérience analytique.

Or, pour en venir à un tel discours, celui que Miller a tenté de tenir, il faut si je puis dire, tenir ferme le point qui, justement rend possible l'articulation d'un discours logique, c'est-à-dire ce point qui nous est, par lui-même, présenté comme le point faible autant que le point crucial de tout discours, à savoir le point de suture. Il faut comprendre, nous rappelle Miller, que la fonction de suture, n'est pas particulière au philosophe. Il importe que vous soyez persuadés, nous rappelle-t-il, insiste-t-il même, que le logicien, comme le linguiste, à son niveau, suture. J'en suis bien persuadé. Il est clair que Miller, lui aussi logicien, ou archéologue, lui aussi suture. Mais voilà justement où est la différence, l'analyste, lui, quoi qu'il en ait, et même quand il tente de discourir sur l'analyse, l'analyste ne suture pas ou tout au moins, il devrait s'efforcer, comment dire, de se garder de cette passion.

Je pourrais m'arrêter là. Ce serait évidemment la forme la plus brève. Néanmoins, je voudrais essayer d'argumenter un petit peu plus. Suture, c'est vite dit. De quoi s'agit-il au juste ? En quoi consiste ce point de suture dont il est fait état ?

L'une des propositions soulignées dans le texte de Miller, qui constitue l'un des axes, l'un des pivots, est celle-ci, c'est dans l'énoncé décisif que « le nombre assigné au concept de la non-identité à soi est zéro » que se suture le discours logique. Loin de moi l'idée de contester l'importance de cette remarque. Bien au contraire, elle est utile à l'analyste autant qu'au logicien. Mais, je voudrais aller plus loin et interroger l'intérêt de Miller pour le concept de la non-identité à soi. Dans son texte, l'introduction de ce concept de la non-identité à soi succède à celui, non moins fondamental, du concept de l'identité à soi qui est avancé à propos de Frege mais en évoquant la proposition de Leibniz, à savoir, « identiques sont les choses dont l'une peut être substituée à l'autre sans que la vérité se perde » et que c'est à partir de là que l'on en arrive à cette autre proposition soulignée dans le texte de Miller, à savoir: « La vérité est, chaque chose est identique à soi ».

J'ai bien pris soin, dans ce texte, de reprendre là aussi la question de la chose. Qu'est-ce que c'était que cette chose identique à soi? Miller ne passe pas cela sous silence, bien au contraire, il nous précise, essaie de nous préciser, dans les pages 6 et 7, les rapports du concept, de l'objet et de la chose. L'objet-je résume peut-être - c'est la chose en tant qu'elle est une et le concept est ce qui subsume, si j'ai bien compris, l'existence de l'objet. Chaque chose est identique à soi, ce qui permet à l'objet, la chose en tant qu'une, de tomber sous un concept.

-366-

C'est là une proposition qu'il nous dit « pivotale ». « Identiques sont les choses dont l'une peut être substituée à l'autre sans que la vérité se perde », il faut que la chose soit identique à elle-même pour que la vérité soit sauve, et là nous trouverons, je pense, ce qui fait l'accent, le souci le plus important de ce texte, à savoir, sauver la vérité. Là encore, ce n'est pas nécessairement un souci qui soit radicalement étranger à l'analyste, mais je pense que ce n'est pas un souci essentiel, ni surtout son unique souci. Je vous ai dit, l'analyste, lui, ne suture pas, il n'a pas le même souci, il n'a pas nécessairement le souci de sauver la vérité.

Dans la proposition « la vérité est, chaque chose est identique à soi », l'analyste dirait volontiers, moi au moins, « la vérité est aussi », mais la réalité est aussi, et la réalité, pour l'analyste, c'est d'envisager la chose en tant qu'elle n'est pas une, d'envisager la possibilité du non-identique à soi. Je ne dis pas que Miller ne le fasse pas, mais il le fait en bloquant tout de suite le « non-identique à soi », le concept du «non-identique à soi », par le signifiant, par le nombre zéro. Je vais essayer de me faire comprendre d'une façon un petit peu plus vivante.

Si l'on renonce, pour un temps, au sauvetage de la vérité, de la vérité avec un grand V, qu'est-ce qui apparaît ? Ce qui apparaît, c'est la différence radicale, autrement dit, la différence sexuelle, la différence des sexes. Nous pouvons en trouver une référence extrêmement précise dans l'œuvre de Freud. Au moment où, discutant de la réalité de la scène primitive, à propos de l'observation de *L'homme aux loups*⁵⁶, il s'intéresse à la problématique de la castration dans ses rapports avec l'érotisme anal, il lui vient cette expression curieuse d'un concept inconscient. Il s'en excuse, il ne sait pas très bien d'où ça vient. Ça lui vient de l'inconscient; il propose un concept inconscient. Et de quoi s'agit-il dans ce concept inconscient? Il s'agit certes d'une unité, d'une unité qui est le concept, mais d'une unité qui recouvre des choses non identiques à elles-mêmes, qui recouvre, dans son exemple, les fèces, l'enfant ou le pénis, pourquoi pas d'ailleurs le doigt, le doigt coupé ou le petit bouton sur le nez, voire le nez? Nous avons l'introduction d'un concept inconscient, la notion de concept inconscient et, dans le premier exemple de Freud qui lui vient, une petite chose pouvant être séparée du corps, mais précisément une petite chose, disons, indifférente, qui n'est pas en elle-même singulière.

Est-ce que nous avons là le concept ou la réalité d'une chose non identique à elle-même? Je n'irai pas jusqu'à le prétendre, je voudrais simplement, en revenant cette fois à l'expérience de l'analyse, vous donner un autre exemple d'un de ces cas où l'on pourrait être embarrassé de ces références de l'identité à soi, de la non-identité à soi, fondamentales.

Ainsi, toujours dans l'expérience de l'Homme aux loups, il y a beaucoup de

-367-

moments où son expérience pivote, chavire, où quelque chose change radicalement. Dans le Supplément à l'histoire d'une névrose infantile 97 que nous donne Ruth Mack Brunswick, elle signale textuellement l'un de ces moments où le monde pivote autour de son axe, où la structure du monde, l'ordre du monde semble s'évanouir. C'est au moment où, inquiet de la présence de ce bouton sur son nez, l'Homme aux loups, ayant interrogé un dermatologiste, s'entend dire qu'il n'y a rien à faire, ce bouton restera le même, il ne changera pas, il n'y a rien à faire, il n'y a pas à le soigner ni à l'enlever. Vous me direz, ce bouton, c'est donc bien justement une de ces choses, comme ça, qui se trouve coïncider avec elle-même. Est-ce dire qu'elle est identique, qu'elle peut être repérée comme identique ? Je ne le pense pas du tout. La preuve, c'est qu'il va voir un autre dermatologiste, se fait enlever le bouton, éprouve d'ailleurs une extase aiguë au moment où ce bouton est enlevé. Il en est soulagé pour un temps. Le voile, de nouveau, qui le séparait du monde, se déchire et il est de nouveau présent au monde. Mais bien entendu, cela ne dure pas, et ce qui remplace le bouton, c'est un trou. Et, bien entendu, sa préoccupation délirante - enfin, le délire n'est pas fait pour nous effrayer - va être ce qu'on va pouvoir faire de ce trou, de cette cicatrice, de cette petite raie. On ne la voit pas, mais lui, qui a son miroir et qui regarde constamment son nez, voit ce trou. Le moment décisif, un autre moment décisif, qui cette fois le décide à commencer une nouvelle tranche d'analyse, c'est quand il lui est dit que les cicatrices ne disparaissent jamais. Là encore, c'est la même chose, qu'il s'agisse du bouton ou de la cicatrice du bouton, choses différentes, ce sont pourtant les mêmes choses. Pour lui aussi, là, le monde pivote autour de son axe, il ne peut plus vivre ainsi, c'est tout à fait insupportable.

Dans la formulation que nous propose Miller et qui, je dois dire, m'a beaucoup servi pour ma réflexion, je pense qu'il manque peut-être un passage sur la problématique, disons, de l'identité des zéros. Qu'est-ce qui fait qu'un zéro ressemble à un autre zéro, quand on se rend compte tout au moins que le concept du zéro est précisément « ce qui ressemble le plus », et que c'est là que nous trouvons l'essentiel de l'identité, quand quelque chose de l'ordre du zéro apparaît. Pourquoi ? mais parce que, justement, il nous présente cette différence radicale.

Lorsque je dis que l'analyste ne suture pas, c'est parce qu'il est nécessaire, dans son expérience, que même le zéro ne lui serve pas à lui cacher cette vérité d'une différence radicale, c'est-à-dire en dernière analyse, ou en réalité ultime de la réalité sexuelle.

Car, qu'est-ce qu'il voit, s'il ne suture pas ? Qu'est-ce qu'il peut voir ? Il peut voir justement, cette différence radicale, la réalité du sexe sous-tendue par la fondamentale castration. Il peut envisager l'énigme de la

-368-

génération, non seulement celle de l'engendrement de la suite des nombres, mais de la génération des hommes. Et il peut peut-être entrevoir alors la vérité d'un côté qui est, très exactement, celui de la mort. Autrement dit, je ne pense pas que l'analyste, d'aucune façon, puisse se situer fondamentalement par rapport à la vérité. C'est une de ces différences, c'est une de ces dimensions. Pour lui, est tout aussi importante la dimension du leurre ou de la tromperie, sans que pour autant, d'ailleurs, il privilégie l'autre, comme on dit, alogique. On pourrait dire que le domaine de l'analyste est plutôt un domaine nécessairement a-véridique, tout au moins dans son exercice. L'analyste se refuse à suturer, vous ai-je dit. En fait, il ne construit pas un discours, même quand il parle. Fondamentalement, et c'est en cela que la position de l'analyste est irréductible, l'analyste est à l'écoute. Et tout ce qu'on dit à l'analyste là-dessus, moi y compris, les discours qu'on entend, peuvent l'éclairer. Il est à l'écoute de quoi ? Il est à l'écoute du discours de son patient et que, dans le discours de son patient, ce qui l'intéresse, c'est précisément de savoir comment s'est ficelé pour lui ce point de suture; comment est ficelé, pour le patient, pour le discours de son patient, ce point particulier de suture où nécessairement, en effet, se suture un discours logique. En ce sens, tout ce que nous apporte Miller nous est extrêmement précieux. Si Miller, et il nous le dit dans sa très plaisante introduction, se situe, lui, pour nous parler, en un point d'une topologie à deux dimensions, ni ouverte ni fermée, donc ni dehors ni dedans, c'est d'accord; et qui plus est, qu'il l'occupe, nous lui en donnons acte, soit. Mais l'analyste, lui, même quand il parle ou quand il s'efforce de parler, toujours à l'écoute du discours de l'autre, eh bien, il est plutôt comme le sujet du discours lacanien, c'est-à-dire qu'il n'a pas de place et ne peut pas en avoir. Il serait du côté de la vérité de la mort ou du côté du sujet, c'est-à-dire nécessairement évanescent, sans place, sans occuper, jamais, véritablement, aucune place. Je conçois que cette position ou cette non-position de l'analyste puisse donner le vertige au logicien, au passionné de vérité. Car il est en effet le témoin, dans son action, de cette différence, elle, radicale, aussi, entre, disons, un suturant, entre un désirant suturé et un qui se refuse à suturer, un non-suturant, un désirant-ne-pas-suturer. Je sais bien que d'une certaine façon cette position est insupportable, mais je crois que, quoi qu'on en fasse, nous n'en avons pas fini - et vous non plus, Miller, vous n'en avez pas fini - de tenter de mettre, ou comme on dit remettre l'analyste à sa place. Heureusement d'ailleurs! car qu'il s'y mette tout seul - ça arrive - par lassitude, ou qu'on tente de l'y contraindre, une seule chose est sûre, le jour où l'analyste sera à sa place, il n'y aura plus d'analyse.

-369-

Jacques Lacan - Je n'indiquerai pas ici, je ne rappellerai pas que les choses que j'ai amorcées dans les deux derniers cours sont évidemment de nature à donner certaines indications déjà en avance sur les questions que pose ici, d'une façon fort pertinente, Leclaire.

Je n'ai pas eu le temps d'accorder les violons, si je puis dire, avant [...] ceci lié à nos travaux à chacun. Miller a été très occupé ces dernières semaines. Ceci fait que je n'ai pas pu accorder toute l'importance qu'aurait pu avoir au dessein de Leclaire de parler. Miller est donc libre actuellement, puisqu'il n'a aucune communication antérieure, de me répondre maintenant ou d'atermoyer sa réponse. Pour qu'elle ne soit pas trop loin, même à l'occasion, je suis prêt à lui donner la parole au début de la prochaine réunion ici, du prochain cours, qui, tout simplement, sera mis à la place de nos entretiens.

Est-ce que vous voulez répondre, en d'autres termes, dans huit jours, ou voulez-vous répondre tout de suite, Miller ?

Jacques-Alain Miller - Dans huit jours m'arrangerait beaucoup mieux. *Jacques Lacan* - Je le conçois. Eh bien, il n'y a aucun lieu que vous improvisiez sur des propositions qui ont été avancées et qui méritent un très, très sérieux examen. Donc vous aurez la parole le premier.

Je donne immédiatement la parole à Audouard ¹⁰.

Xavier Audouard -

Ναί	Oui
Μένει	C'est entendu
Ἔστω	C'est ainsi
Ταῦτ'ἔσται	D'accord
Τὶ μὴν	Indubitablement
Μάλα γε	Parfaitement
Σαφέστατα	Évidemment
Λέγεις ἀληθέστατα	Tu dis le vrai
Λέγε	Dis toujours
Πῶς λέγεις	Qu'en dis-tu ?
Πάνυ μὲ νοῦν	C'est tout à fait mon avis... »

Voilà les paroles de Théétète, ce « bienheureux jeune homme », choisi dans ton cercle, O Socrate, pour faire écho au discours maïeutique de l'Étranger, offrir en réplique son désir au désir de l'Étranger.

C'est un drôle de « bienheureux jeune homme » dont me voici contraint

-370-

aujourd'hui de tenir le rôle devant vous, pris que je suis à l'hameçon du maître avant de l'être à celui du questionnaire. Ne pensez-vous pas irrésistiblement, à entendre ainsi s'ouvrir et se refermer, comme un clapet, la bouche de Théétète, à la succion de l'air par le poisson qui s'asphyxie dans la main du pêcheur? Un Étranger arrive dans le cercle auquel Socrate a donné rendez-vous la veille; il vient d'Élée, d'auprès les disciples de Parménide et Zénon. De nos jours, il nous viendrait sûrement des U.S.A. Peut-être est-il aujourd'hui parmi nous, peut-être est-il aujourd'hui en nous, pourquoi pas ? Cet autre viendrait en notre cercle nous interroger sur le sophiste, qui a mis la vérité dans de beaux draps, depuis qu'il lui a fait perdre ses bases mêmes, d'être référée à la vérité.

La preuve, le début du dialogue de Platon nous l'administre sans nous le dire. Personne ne saura en effet qui, dans ce dialogue concernant la définition du pêcheur à la ligne, est le poisson et qui est le pêcheur... La bouche de Théétète s'ouvre et se ferme sur l'hameçon tendu par l'Étranger, mais l'Étranger est bien plutôt le poisson, puisque l'entreprise de son discours est d'échapper aux rets tendus par le sophiste; mais le sophiste lui-même, n'est-ce pas lui qu'il faut saisir et prendre dans la nasse, en le pêchant au fil des dichotomies grâce auxquelles on atteindra enfin sa définition? Où est donc passé le pêcheur?

Suivant le point de vue qu'on adopte, Théétète-le-poisson pêchera après coup, dans la bouche de l'Étranger, la vérité qu'il veut saisir; ou bien l'Étranger pêchera, dans l'accord de Théétète, la reddition du sophiste; ou ne serait ce pas plutôt que le sophiste ait pêché, à force d'appâts, les deux qui parlent de lui, puisqu'en fin de compte, l'Étranger et Théétète vont se prendre au jeu d'un énorme sophisme qui consistera à utiliser, d'entrée de jeu, comme base essentielle de leur rencontre, cela même qu'ils cherchent à obtenir dans leur rencontre, que la participation, la communauté, la *coïnonia* donne, dans le jeu de ce qui est et de ce qui est autre, un statut recevable aux *phantasmata*, aux simulacres, dont le sophiste soutient que c'est purement et simplement du *non-être*.

Mais de même que le poisson est le véritable pêcheur, que le pêcheur se fait plutôt le poisson de son poisson, que le pêcheur passe dans le poisson et le poisson dans le pêcheur, de même, vous allez le reconnaître, la méthode grâce à laquelle l'Étranger va poursuivre la définition du sophiste et qui rappelle la dichotomie, fait passer ce qui était d'abord prédicat en sujet, posant d'abord de ce fait un sujet dont on ne sait plus quoi faire, puisqu'il reste à l'origine indépendant des sujets et des prédicats qu'il a engendrés. Ce sujet qui est d'abord le pêcheur à la ligne, et qui, ensuite va devenir le sophiste, je vous l'illustre par une référence au texte

-371 -

«L'Étranger: Que pourrions-nous donc proposer qui soit facile à connaître et minime, tout en comportant une définition non moins laborieuse que ne ferait n'importe quel sujet plus considérable? Le pêcheur à la ligne, par exemple, n'est-ce pas là un sujet notoire et qui ne réclame point une trop grande attention ?

Théétète : Si.

L'Étranger: Et pourtant, dans la méthode qu'il comporte, dans sa définition, nous ne manquerons point, j'espère, de trouver profit pour le dessein que nous poursuivons.

Théétète : le bienheureux jeune homme - Ce serait excellent.

L'Étranger : Eh bien, voici par où nous l'aborderons. Est-ce un art, ou, sinon un art, quelque autre faculté que nous lui reconnaitrons?

Théétète : Lui dénier l'art serait la réponse la moins admissible.

L'Étranger : Mais tout ce qui est vraiment art se résume, en somme, sous deux formes.

Théétète : Lesquelles ?

L'Étranger: L'agriculture et tous les soins consacrés à l'entretien des corps mortels; tout travail relatif à ce qui, composé et façonné, est compris sous le nom d'objet mobilier; la mimétique enfin; tout cet ensemble n'a-t-il pas vraiment droit à une appellation unique ?

Théétète : Comment cela? Quelle appellation?

L'Étranger: Pour tout ce que, d'un non-être antérieur, on amène postérieurement à l'être, amener, c'est produire; être amené, c'est, pouvons-nous dire, être produit.

Théétète : Bien.

L'Étranger : Or ce pouvoir est propre à tous les arts que nous venons d'énumérer.

Théétète : En effet.

L'Étranger : Production, voilà donc l'appellation sous laquelle il les faut rassembler.

Théétète : Soit.

L'Étranger : Après cela vient tout ce qui a forme de discipline et de connaissance, puis de gain pécuniaire, de lutte, de chasse. Rien de tout cela ne se fabrique en effet; c'est du préexistant, du déjà produit, que tantôt on y capture par la parole ou l'action, tantôt on y défend contre qui le veut capturer. Le mieux serait donc, en somme, de relier ensemble toutes ces parties sous le nom d'art d'acquisition. Théétète : Oui, cela serait bien, en effet.

L'Étranger : Acquisition et production embrassant ainsi l'ensemble des arts, sous quel titre devons-nous, Théétète, placer l'art du pêcheur à la ligne ?

Théétète : Quelque part dans l'acquisition, évidemment. »

Je ne vais pas vous faire toute la définition dichotomique du pêcheur à la ligne mais pour vous indiquer le style même par lequel on l'obtient et que le commentateur résume comme, donc, art ou de production ou d'acquisition, art

-372-

d'acquisition qui, soit par échange ou par capture, art qui, par capture, soit par lutte ou chasse, art qui par chasse soit au genre animé ou au genre inanimé... C'est là, la dichotomie, qui a laissé comme je vous le disais, à l'origine, le vrai sujet. C'est à partir de lui qu'on a commencé à dichotomiser. De même on peut se référer à l'autre série de dichotomies qui va être la chasse aux vivants, donc au genre animé, divisé en vivants marcheurs ou nageurs, nageurs qui peuvent voler ou qui restent dans l'eau; c'est alors la pêche, qui se fait au moyen de barrages ou en frappant la proie. Or, en fin de compte, dans cette première approximation de la définition du pêcheur à la ligne, et plus loin du sophiste, sous quel jour va-t-il se manifester? Voyez plutôt. Le schéma sera l'art de trier le semblable ou le meilleur par purification. Art de trier le meilleur qui se fera sur des choses corporelles ou spirituelles, plutôt spirituelles, bon, ou alors, art de trier les choses spirituelles et qui sera donc, ou correction, ou enseignement. Enseignement qui sera donc enseignement des métiers ou éducation. Éducation qui sera ou admonestation ou réfutation...

Mais qu'est-ce donc que l'Étranger veut donc ainsi rejoindre, qui est déjà là, et aussitôt que là, déjà perdu ? Ce sophiste n'est-il pas insaisissable parce qu'il est posé comme pure origine du discours qu'on va tenir à son sujet? Tout sujet de discours n'est-il pas dérobé aussitôt que le discours commence, parce que enrobé par le discours lui-même? Or, remarquons-le en passant, le Sophiste est justement celui qui se dérobe derrière son discours, ne pouvant le parapher et le rendre vrai par sa reconnaissance, y enrobant les autres et s'y laissant enrober lui-même. Mais c'est justement contre cela que proteste l'Étranger, en montrant le caractère de dévoilement, de purification, de *catharoi* de celui qu'il croit être l'éducateur véritable. Je ne puis encore résister à vous lire le passage où l'Étranger essaie de définir cet éducateur véridique, ou véritable. Il parle du sophiste

« L'Étranger : [Les sophistes, donc] posent, à leur homme, des questions auxquelles croyant répondre quelque chose de valable, il ne répond cependant rien qui vaille. Puis, vérifiant aisément la vanité d'opinions aussi errantes, ils les rassemblent dans leur critique, les confrontent les unes avec les autres et, par cette confrontation, les démontrent, sur les mêmes objets, aux mêmes points de vue, sous les mêmes rapports, mutuellement contradictoires. Ce que voyant, les interlocuteurs en conçoivent du mécontentement contre eux-mêmes et des dispositions plus conciliantes envers autrui. Par un tel traitement, tout ce qu'ils avaient sur eux-mêmes d'opinions orgueilleuses et cassantes leur est enlevé, ablation où l'auditeur trouve le plus grand charme, et le patient, le profit le plus durable. Un principe, en effet, mon jeune ami, inspire ceux qui pratiquent cette méthode purgative, celui-là même qui fait dire aux médecins du corps que, de la nourriture qu'on lui fournit, le corps ne saurait tirer profit tant que les obstacles internes, et autre chose, ne seront évacués. Ils se sont donc fait, à propos de l'âme, la même

-373-

idée; elle ne tirera, de ce qu'on lui peut ingérer de sciences, aucun bénéfice jusqu'à ce qu'on l'ait soumise à la réfutation et que, par cette réfutation, lui faisant honte d'elle-même, on l'ait débarrassée des opinions qui ferment les voies à l'enseignement, amenée à l'état de pureté manifeste et à croire savoir tout juste ce qu'elle sait, mais pas davantage. »

" Croire savoir tout juste ce qu'elle sait, mais pas davantage. »

N'est-ce pas ici l'expression la plus frappante d'une tautologie sur laquelle nous aurons à revenir?

Ici va commencer un cheminement logique auquel je vous prie de donner toute votre attention et dont je ne veux pas donner une illustration trop lourde en me référant sans cesse au texte. Je vous la résume donc

1 - Pour instruire la jeunesse sur toute chose, il faut connaître toutes choses. 2 - Or, être omniscient est impossible. C'est donc chez le sophiste, un faux-semblant.

«Eh quoi? Quand on affirme qu'on sait tout et qu'on enseignera tout à autrui pour presque rien et presque en un rien de temps, ne faut-il pas penser que ce n'est que par jeu ? »

Ce jeu, c'est la mimétique, qui va remplacer la réalité par des imitations et des illusions

Ainsi, je cite, ainsi l'homme qui se donne comme capable, par un art unique, de tout produire, nous savons, en somme, qu'il ne fabriquera que des imitations et des homonymes des réalités. Fort de sa technique de peintre, il pourra, exhibant de loin ses dessins aux plus innocents parmi les jeunes garçons, leur donner l'illusion que, tout ce qu'il veut faire, il est parfaitement à même d'en créer la réalité vraie. »

Or, cette imitation peut aussi être amenée par le discours, alors que nous autres, continue l'Étranger, nous sommes par l'expérience venus à bout des phantasmata, des illusions. Je cite

" Pour le plus grand nombre de ceux qui entendirent à cet âge, de tels discours, n'est-il pas inévitable, Théétète, qu'une suite suffisante d'années s'écoulant, l'avancement en âge, les choses abordées de près, les épreuves qui les contraignent au clair contact des réalités ne leur fassent changer les opinions reçues alors, trouver petit ce qui leur avait paru grand, difficile ce qui semblait facile, si bien que les simulacres que transportaient les mots s'évanouiront devant les réalités vivantes ? »

Théétète, le bon jeune homme répond

" Oui, du moins autant qu'à mon âge on en peut juger. Mais le pense que, moi ,l.e suis encore de ceux qu'une longue distance sépare. »

-374-

« Les simulacres que transportent les mots s'évanouissent devant les réalités vivantes », est-ce que vous n'entendez pas le psychanalyste désigner à son patient « guéri » la fenêtre par laquelle il voit enfin la réalité ?... et par laquelle, si le patient a enfin vraiment compris, il ne manquera pas de se jeter lui-même. En somme, c'est l'Étranger droit venu des U.S.A., c'est-à-dire de nos « usages ».

Ainsi, à la lumière de notre expérience et de notre sagesse et de notre amour de la Réalité, nous avons compris que le sophiste, lui, est un magicien, un illusionniste. Et que fabrique-t-il ? Des simulacres, phantasmata, et qu'est-ce donc que les simulacres ? Eh bien, ce ne sont pas des copies. A la différence de ces dernières, ce sont des constructions qui incluent l'angle de l'observateur, pour que l'illusion se produise du point même où l'observateur se trouve. Je cite

" L'Étranger: *Le premier art que je distingue en la mimétique est l'art de copier. Or on copie le plus fidèlement quand, pour parfaire son imitation, on emprunte au modèle ses rapports exacts de longueur, de largeur et de profondeur, et que l'on met en outre sur chaque partie les couleurs qui lui conviennent.*

Théétète : Eh quoi? Est-ce que tous ceux qui imitent n'essaient pas d'en faire autant?

L'Étranger: Pas ceux du moins qui ont à modeler ou à peindre quelque oeuvre de grande envergure. S'ils reproduisaient, en effet, ces beautés avec leurs véritables proportions, tu sais que les parties supérieures nous apparaîtraient trop petites, et les parties inférieures trop grandes, puisque nous voyons les unes de près, et les autres de loin.

Théétète : Parfaitement.

L'Étranger: Est-ce que, donnant congé à la vérité, les artistes, en fait, ne sacrifient pas les proportions exactes pour y substituer, dans leurs figures, les proportions qui feront illusion ?

Théétète : Parfaitement.

L'Étranger: Alors, le premier de ces produits, n'est-il pas juste, puisqu'il est fidèlement copié sur l'objet, de l'appeler une copie, Eicona ?

Théétète : Si.

L'Étranger: Et cette partie de la mimétique ne doit-elle pas s'appeler du nom que nous lui avons précédemment donné, l'art de copier?

Théétète : C'est juste.

L'Étranger : Mais quoi? Ce qui, à des spectateurs défavorablement placés, paraît copier le beau, mais qui, pour des regards capables d'embrasser pleinement de si vastes proportions, perdrait cette prétendue fidélité de copie, comment l'appeler? Ce qui simule ainsi la copie qu'il n'est point, ne sera-ce pas un simulacre ? »

Le sophiste fait donc illusion, mais du point de vue même où se trouve son interlocuteur. Il crée des représentants de la représentation, des copies du simulacre, des *Vorstellungsrepräsentanz*. Son art est l'art du fantasme.

-375-

C'est là que va s'introduire la question dont on pourrait croire qu'elle est l'essentiel du dialogue. Quel statut donner au non-être, à ce qui manque l'être dans le simulacre ? Et pourtant, notre manière à nous de l'introduire tendrait plutôt à nous faire penser que ce n'est pas en réalité sur le statut du non-être que l'accent est posé mais bien sur ce petit écart, ce petit gauchissement de l'image réelle de la copie qui tient au point de vue particulier observé... occupé par l'observateur et qui constitue la possibilité de construire le simulacre, oeuvre du sophiste.

Le non-être pose ainsi en vérité, et pour nous, la question du sujet, parce que si le phantasma est possible, cela vient de la place particulière que le sujet occupe par rapport au Sujet universel et omnivoyant. Nous serions fondés à penser que le dialogue sur le statut du non-être est transposable en un dialogue sur le statut du Sujet.
n Eh bien, commençons. Dis-moi, ce qui absolument n'est point, avons-nous cette audace de le proférer en quelque façon ? "

Et Théétète de répondre finement " Pourquoi pas? Pos gar ou

Mais l'Étranger suit son infaillible logique, fondée sur une logique dont la vraie faille ne nous apparaîtra que bien plus tard. Le non-être ne peut s'attribuer à aucun être.

D'où il suit que, sous quelque forme que ce soit, le penser est impossible, mais le est de trop, puisque c'est déjà en faire une unité et subsumer l'être sous le concept d'unité. Le sophiste lui, attend, plein d'ironie, que son patient - le mot est de Platon, comme vous l'avez vu - s'embourbe dans cette ornière

n L'Étranger : Par conséquent, si nous affirmons qu'il possède (le sophiste) un art de simulacre, user de telles formules sera lui rendre aisée la riposte. Facilement il retournera nos formules contre nous, et, quand nous l'appellerons faiseur d'images, nous demandera ce que, au bout du compte, nous appelons image. Il nous faut donc chercher, Théétète, ce qu'on pourra bien répondre à ce gaillard Théétète : Nous répondrons évidemment par les images des eaux et des miroirs, les images peintes ou gravées et toutes autres choses de la sorte.

L'Étranger : Il est clair, Théétète, que tu n'as jamais rencontré de sophiste. Théétète : Pourquoi?

L'Étranger: Il t'aura l'air d'un homme qui ferme les yeux ou qui n'a point d'yeux du tout.

L'Étranger : Comment cela?

L'Étranger : Quand tu lui répondras en ce sens, situ viens à lui parler de ce qui se forme dans les miroirs ou de ce que les mains façonnent, il se rira de tes exemples, faits pour un homme qui voit. Lui feindra d'ignorer les miroirs, eaux et vice

-376-

même, et ce qu'il te demandera, c'est uniquement ce qu'on doit tirer de ces exemples.

»

Cette ornière donc, c'est que « donnant au sophiste le domaine du simulacre et, pour oeuvre, la tromperie, nous affirmerons que son art est un art d'illusion, dirons-nous alors que notre âme se forme des opinions fausses, par l'effet de son art ? » D'où il suit qu'en notre âme, il y a des êtres qui ne sont pas et des non-êtres qui sont. Nous nous enfonçons dans la contradiction; si nous disons que le sophiste réussit son imposture, alors nous disons à ce même moment que le non-être peut être puisqu'il y réussit, et même arrive à le définir.

Si nous voulons faire disparaître le non-être, il faut faire disparaître le sophiste lui-même et son art. Mais si nous faisons disparaître le sophiste et son art, eh bien, croyez-moi si vous le voulez, c'est à cela que Platon nous introduit ici même, alors l'essentiel est perdu! Pourquoi? Parce que nous reviendrions, ce faisant, au Père de nos discours, à Parménide, dont l'oracle s'entend toujours «Non, jamais tu ne plieras de force les non-êtres à être; de cette route de recherche, écarte plutôt ta pensée. » Que ce faisant, toute voie vers le parricide serait fermée, que tout simulacre serait interdit et qu'en fin de compte, pour que le Père soit, il faudrait que la place du non-être, c'est-à-dire du Sujet, soit comblée par cette parole interdictrice à laquelle il ne conviendrait pas même de répondre; le Père étant un monolithe inattaquable et l'homme un caillou virtuel, qui ne peut s'en détacher. Bienheureux sophiste qui veut nous rendre possible de devenir plutôt « dieux, tables ou cuvettes » par la grâce de ses simulacres !

Mais l'Étranger, lui, prend peur

- *" Je te ferai donc encore, dit-il, une prière plus instante. - Laquelle? dit Théétète.*

- *De ne point me regarder comme un parricide. »*

Mais au fait, s'il a peur, l'Étranger, qui est-il donc, sinon un simulacre de parricide ? Je voudrais faire court quant à la suite et résumer en bon scoliâtre la doctrine qui se constitue, au long du dialogue, et veut supprimer le Sophiste en l'incluant dans une *Aufhebung* qui n'a pas attendu Hegel, *Aufhebung* sur laquelle nous aurons à nous interroger. Je cite

« L'Étranger : Au philosophe donc, à quiconque met ces biens au-dessus de tous les autres, une règle absolue, semble-t-il, est prescrite par là même : par ceux qui prônent, soit l'Un, soit même la multiplicité des formes, ne point se laisser imposer l'immobilité du Tout; à ceux qui, d'autre part, meuvent l'être en tous sens, ne

-377-

point même prêter l'oreille, mais faire sien, comme les enfants dans leurs souhaits, tout ce qui est immobile et tout ce qui se meut, et dire que l'être et le Tout est l'un et l'autre à la fois. "

Ainsi Platon s'essaie à concilier Parménide et Héraclite. L'on et la génesis l'être et le devenir, les acineta et les cecineména ce qui est immuable et ce qui se meut, l'être véritable atteint par la pensée pure et le devenir atteint par la sensation. Il adopte une position intermédiaire entre l'être et le non-être, le devenir n'étant pas rien. S'il est vrai que l'être soit, il n'est pas strictement vrai que le non-être ne soit pas. La génesis, le devenir, n'est pas être, mais elle n'est pas rien. Il n'y a pas en présence l'être et le non-être mais l'être et l'autre, qui n'est non-être de cet être-ci qu'en participant à l'être qu'il n'est pas encore. Ainsi se constitue la catégorie de la coinonia, de la participation, de la communauté. En effet, s'il n'y a pas de coinonia entre les genres, il n'y a plus qu'une identité pure interdisant toute pensée. Si la coinonia par contre, est universelle, tout est dans tout et le mouvement n'est que repos. Mais si la coinonia est limitée, n'importe quoi n'a pas rapport avec n'importe quoi, de même que certains groupes de lettres sont imprononçables, d'autres sont prononçables, par la vertu de certaines lettres d'ailleurs qui permettent les consonances. Le philosophe apparaît ainsi comme celui qui voit l'un dans le multiple et le multiple dans l'un, qui voit le lien comme une opposition et l'altérité comme un lien, qui voit que la limitation de l'être par le non-être fonde la possibilité du tout.

C'est ici en somme, le triomphe de l'Étranger

K L'Étranger : Ainsi, à ce qu'il semble, quand une partie de la nature de l'autre et une partie de celle de l'être s'opposent mutuellement, cette opposition n'est, s'il est permis de le dire, pas moins être que l'être lui-même, car ce n'est point le contraire de l'être qu'elle exprime; c'est, simplement, autre chose que lui.

Théétète : C'est manifeste.

L'Étranger : De quel nom l'appellerons-nous donc?

Théétète : Il est clair que c'est bel et bien le non-être, le non-être que nous cherchions à cause du sophiste. "

De là va découler rapidement une définition nouvelle du sophiste, et qui ne sera plus une aporie mais la possibilité enfin de le saisir au bout du fil et de le mettre au jour du jugement. En refusant le non-être au profit de l'autre, l'Étranger a voulu et cru montrer que le non-être n'était qu'une création du sophiste parce que le sophiste refuse de lui donner un statut ontologique, conduisant par astuce son patient à une contradiction inadmissible. Et c'est sur le terrain même du sophiste que la bataille doit être maintenant gagnée, dans le domaine de l'opinion et du discours, de la vérité et de la fausseté. Pour le sophiste, la fausseté n'est pas. Je cite encore

-378-

« Théétète : Je ne comprends pas pourquoi nous aurions maintenant à définir en commun le discours.

L'Étranger: Voici peut-être quelles réflexions, si tu m'y veux suivre, te le feraient le plus aisément comprendre.

Théétète : Lesquelles?

L'Étranger : Nous avons découvert que le non-être est un genre déterminé parmi les autres genres et qu'il se distribue sur toute la suite des êtres.

Théétète: C'est exact.

L'Étranger : Eh bien, ce qui nous reste à faire est d'examiner s'il se mêle à l'opinion et au discours.

Théétète: Pourquoi donc?

L'Étranger: S'il ne s'y mêle, il est inévitable que tout soit vrai; qu'il s'y mêle, alors se produit une opinion fausse et un discours faux. Le fait que ce sont des non-être qu'on se représente ou qu'on énonce, voilà en somme ce qui constitue la fausseté, et dans la pensée, et dans le discours.

Théétète : En effet.

L'Étranger : Or, dès qu'il y a fausseté, il y a tromperie. Théétète : Oui.

L'Étranger: Et dès qu'il y a tromperie, tout se remplit inévitablement d'images, et de copies, et d'illusion.

Théétète : Naturellement.

L'Étranger: Or le sophiste, avons-nous dit, c'est bien en somme en cet abri qu'il s'est réfugié, mais il s'est obstiné à nier absolument qu'il y eût fausseté. Il n'y a en effet, d'après lui, personne qui conçoive ni qui énonce le non-être, car le non-être n'a, sous aucun rapport, aucune part à l'être. »

Il faut donc établir l'être du faux. Tous les noms s'accordent-ils ? Non. Ceux qui s'accordent expriment-ils un sens? Ceux qui s'accordent expriment un sens, les autres, non. Aucune pure suite de noms, aucune pure suite de verbes n'expriment un sens, mais seulement l'accord des noms et des verbes. Je me dispense de citer pour ne pas allonger mon texte. Outre cet accord, il en faut encore un, entre le sens qui est dit et le sujet dont on parle. D'où il suivra que le discours sera vrai ou faux. Le discours faux « dit donc des choses qui sont, mais autres, à son endroit, que celles qui sont ». « Ainsi, un assemblage de verbes et de noms qui, à l'égard d'un sujet, énonce en fait comme autre ce qui est même, et comme étant ce qui n'est point, voilà, ce semble, au juste, l'espèce d'assemblage qui constitue réellement et véritablement un discours faux. »

Vous avez reconnu le style de l'Étranger, je l'espère. Or, discours, imagination, opinion peuvent relever de cette même qualification, productrices d'illusions, d'images de simulacres. Mais le simulacre, phantasma, sera à son tour divisé en deux, le simulacre qui se fait au moyen d'instruments et la personne

-379-

qui fait le simulacre se prêtant elle-même comme instrument. C'est là la mimétique, Tisot se fait simulacre de qui vous savez, mais Tisot sait, lui, qu'il imite. D'autres pourraient ne pas le savoir et cependant l'imiter quand même. Ça se voit d'ailleurs tous les jours.

« Voilà donc, continue l'Étranger, deux imitateurs qu'il faut dire différents l'un de l'autre, j'imagine, celui qui ne sait point et celui qui sait. »

Traduisons : celui qui a une référence sûre, l'autre ne l'ayant pas mais seulement une *8ô~a*, une opinion. Or le sophiste est de ceux-ci, « il n'est point du nombre de ceux qui savent, mais de ceux qui se bornent à imiter ». C'est, suivant un néologisme introduit ici par Platon, un doxomime. Celui-ci, « en réunions privées, coupant son discours en arguments brefs, contraint son interlocuteur à se contredire lui-même ». Et pourtant, ce n'est pas un sage car il ne sait point.

Il est temps de conclure, ou plutôt que je vous dise pourquoi il n'est guère opportun de conclure. Le dialogue platonicien s'est ici coupé en effet mais en se recoupant. En effet, l'Étranger s'appuie, afin d'enserrer le sophiste dans sa définition, sur le fait que le sophiste, à la différence du sage, ne sait point. Ne sait point quoi ? Ce qu'est la justice par exemple. N'en ayant qu'une *doxa*, une opinion, il en fait cependant un discours. Ce discours ne s'appuie sur aucune référence sérieuse. Quelle serait une telle référence ? Le chemin maïeutique par lequel le sage, lui, a réussi à définir la justice, de dichotomie en dichotomie, en partant toujours vers la droite s'il écrit en grec.

Ce chemin lui donne une sûre référence sur la nature de la justice et lui permet de ne pas créer de simulacre, mais de quoi s'agit-il ? De l'idée de la justice qui fonde la recherche et se dichotomise immédiatement ? ou de l'idée de la justice qui contient *nachträglich*, a posteriori, toutes les dichotomies, tous les carrefours du chemin par lequel on y est arrivé ?

Qui sait, donc ? Celui qui commence ou celui qui parvient ? Le sujet dont on part ou le sujet auquel on arrive ? Qu'est-ce, ce sujet supposé savoir, sinon le sage lui-même ? Savoir quoi ? Qu'il a toujours su précisément ce qu'il fallait savoir. Le sophiste, lui, prétend que savoir et ne pas savoir reviennent au même parce qu'il n'y a pas de vérité du simulacre, parce que l'écart qui crée le simulacre le différencie autant de la copie de la réalité que de la réalité même ; que le simulacre seul institue le sujet en l'incorporant comme cet écart même ; que le sujet n'est pas et ne peut pas être référence sinon en mettant en lumière à chaque instant du procès dichotomique, qu'il est l'écart nouveau pris par rapport à toute référence ; que jamais ce sujet-là ne survolera comme sujet de connaissance l'ensemble des écarts où il s'est institué ; que le sujet à connaître est un simulacre,

-380-

un fantasme. Enfin, il ne peut être connu que du point de vue particulier du sujet auquel il se révèle.

C'est en fin de compte le sophiste seul qui empêche le dialogue sur le sophiste d'être un énorme sophisme. Supprimez-le un instant de votre lecture, faites en un sceptique par exemple, qui ne dissout pas la vérité dans le discours mais la suspend avant tout discours, vous verrez qu'il pourrait recevoir exactement les mêmes objections que le sophiste de la part de l'Étranger. Pour le sophiste, vous le savez, l'homme est la mesure de toute chose, de tout ce qui est comme de tout ce qui n'est pas.

Le sophiste, lui, s'institue comme le zéro d'où va partir la numération, et comme le zéro qui va la soutenir, pour que lui-même enfin soit obtenu par elle. Ce qui permettra par exemple toutes les énumérations de l'Étranger, quitte à ce que le zéro de l'arrivée soit ici considéré par l'Étranger comme le Un du savoir. Le sceptique, lui, se déclare être le zéro comme un Un désignable au départ. L'Étranger aura beau jeu de lui montrer qu'il est sage, puisqu'il sait ce qu'il est, quoique simulateur de non-savoir.

Car l'Étranger, lui - c'est son sophisme - a la science à la place de ceux qui ne l'ont pas ou qui disent qu'ils ne l'ont pas. Il se veut être le sujet de tout savoir.

Ce que nous, nous savons, c'est qu'il parle à nous et de nous chaque jour sur nos divans, qu'il parle en nous quand nous écoutons parler ceux qui parlent; il est l'âme obsessionnelle qui hante tous les lieux de l'analyse, et le sophiste - fasse le ciel qu'il existe! - ne serait rien de moins, ayant perdu ses références dans l'écart constituant du simulacre, que l'analyste lui-même, sa voix n'étant que celle de Théeète, qui le remplace ici

Ναί

Μένει

Ἔστω

Λέγε

Oui

C'est entendu

Il en est bien ainsi

Dis toujours...

Jacques Lacan - Je pense que nous devons remercier Audouard de son discours extrêmement précis et élégant, qui me semble avoir d'abord un avantage, c'est d'avoir, pour ceux qui n'ont pas encore ici, à ma voix, ouvert *Le Sophiste*, d'en constituer la meilleure introduction. Je crois qu'il est légitime de procéder comme a fait Audouard, c'est-à-dire en fin de compte, de mettre à l'actif de Platon ce qui n'est pas pourtant respectivement énoncé, à savoir cette fonction fondamentale de l'écart dans ce qu'on a traduit improprement par le simulacre, et qui est représenté par le terme grec de phantasma.

Evidemment, l'important de ce discours c'est qu'il permet de montrer avec quelle précocité, dans la réflexion philosophique, aurait pu, si je puis dire, être

-381 -

institué le statut du fantasme. Néanmoins, je veux croire qu'il est exact de dire que Platon ne l'a pas fondé, pas plus qu'il n'a su fonder le statut de la copie, ou de ce qu'il croit être la copie, dans le fondement de l'art. C'est dire à quel point est émouvant le sujet dans lequel nous nous avançons, si nous prenons un dialogue de Platon, puisque nous devons tout de même garder quelques références à ce qu'il en a été, si l'on peut dire, historiquement, en fonction de Platon, quelque englobante que cette fonction reste toujours et même pour nous.

Je ne serais pas mécontent que quelqu'un apporte un écho, voire une réponse à ce qu'a avancé aujourd'hui Audouard. Et peut-être après tout, qui sait, la chose tentera-t-elle Jacques-Alain Miller, en même temps qu'il répondra à Leclaire, la prochaine fois. Je ne serais pas mécontent de savoir ce que lui ont inspiré, ou que peuvent lui inspirer d'ici là, dans les huit jours, au sortir de ses travaux personnels, le discours d'Audouard.

Je ne voudrais pas reculer plus longtemps à passer la parole à Kaufmann qui sûrement, dans les vingt minutes qui nous restent, ne pourra qu'introduire les choses extrêmement fécondes et d'une sorte, d'une face tout à fait singulière et différente dont il a bien voulu me donner un aperçu. Est-ce que vous vous sentez, Kaufmann, en humeur de, en vingt-cinq minutes, d'introduire?

Pierre Kaufmann - Oh oui, d'autant que ça peut s'interrompre. Ce sont quelques brouilleries, principalement de référence. Il est probable que je n'aurai pas le temps de développer, mais les textes étant à la portée de tout le monde, je me bornerai à donner quelques références issues d'une association d'idées qui m'est venue à propos du *Sophiste*. Sur la fin du *Sophiste*, vous savez qu'il est question du nombre. Comme je lisais ce passage, je me suis trouvé songer aux moutons de Polyphème, ce qui m'a donné curiosité d'aller chercher du côté de Polyphème. Et cette référence m'a paru assez utile pour que je vous en entretienne; en particulier ce qui a été amené par Polyphème, qui atteste que cette histoire de pêcheur à la ligne est une très ancienne histoire; d'ailleurs il est très difficile d'en débrouiller tous les nœuds. On voit que le problème des rapports entre la question du fantasme d'une part et d'autre part la question du rapport entre les éléments, c'est-à-dire entre le feu, l'air, etc., tout cela a certainement circulé dans la pensée grecque, et je crois que le dialogue du *Sophiste* est à prélever sur ce contexte. Alors je me bornerai à vous donner quelques références auxquelles je me suis reporté.

Sur Polyphème, nous disposons d'un certain nombre de textes. Il y a d'abord, bien entendu, le texte archétype en ce qui concerne la sophistique à savoir 015-tes. La question grave, vous connaissez le passage, qui est-ce ? personne. Ceci en somme nous propose au départ le problème même dont on discutera

-382-

dans le *Sophiste* mais d'un autre point de vue, à savoir, quelles peuvent être les conséquences de l'emploi du ouc. Platon, précisément, répondra que, pour interpréter correctement la mésaventure de Polyphème dans *L'Odyssée*⁶⁵, il importe de distinguer entre ouc, c'est-à-dire la négation de éartion, disons la négation fondée sur le principe d'identité et, d'autre part, le mé, c'est-à-dire une négation différentielle qui nous place, comme vous savez, sur la voie de la différenciation signifiante, c'est-à-dire que, en somme l'erreur fatale de Polyphème a été, non pas à proprement parler de s'en tenir au principe d'identité mais - les choses sont un petit peu plus compliquées - de confondre simultanément deux plans, d'une part le plan phonétique, et d'autre part le plan dans lequel doit intervenir cette distinction entre le mé et le ouc.

Mais ceci ne semblerait pas avoir grand rapport avec le fantasme si précisément nous n'assistions, au travers de l'histoire de la mythologie, à une progressive révélation du mythe. Les textes dont nous disposons, c'est donc d'abord *L'Odyssée*, d'autre part *Le Cyclope*⁴⁰ d'Euripide, en troisième lieu une *Idylle* de Théocrite, enfin *Les Métamorphoses*¹⁰⁸ d'Ovide. Le texte de Platon, donc, a à être situé entre l'interprétation du mythe par Euripide dans *Le Cyclope* d'une part, et d'autre part l'évolution que le mythe a subi après lui, c'est-à-dire chez Théocrite¹⁵¹. Eh bien, ce qui est fort intéressant dans cette aventure, ce qui est amusant, c'est que progressivement s'est révélé ce qui était masqué au départ dans l'aventure de Polyphème, à savoir progressivement est apparu le fantasme sous les espèces de Galatée. Vous savez que Galatée, chez Théocrite, est la nymphe dont Polyphème est amoureux. Et tous les amoureux qui fréquentent le Luxembourg savent qu'ils peuvent trouver, à la fontaine Médicis, une représentation plastique de la découverte faite par Polyphème des amours de Galatée, sa nymphe adorée à la manière d'un fantasme, et de Acis. Vous savez d'autre part, que ça n'a pas porté chance à Acis, Acis a été écrasé par un rocher. Ça ne lui a pas porté chance, si ce n'est que Acis a quelque chose à voir, en l'espèce, avec un fleuve, c'est-à-dire que Acis s'est trouvé résorbé dans un courant, ce qui donne à penser que son sort n'a pas été, en définitive, si funeste qu'il pouvait sembler d'abord.

Alors, dans *L'Odyssée*, Polyphème et Ulysse; dans *Le Cyclope*, Polyphème et Satyre, mais pas encore de Galatée. Polyphème tient prisonnier les satyres. Les satyres regrettent leur Galatée, mais il n'en est pas question. C'est parce que nous savons qu'ensuite vient Galatée, c'est pour cette simple raison que nous pouvons établir ici une connexion entre les différentes phases du mythe. Au contraire, chez Théocrite et chez Ovide, alors nous voyons apparaître en chair, sinon en os, Galatée. Le dernier texte auquel nous aurions à nous référer, ce serait le poème de Gongora⁶⁰, qui appartient au même cycle, en ce qui concerne

-383-

l'évolution du mythe, et qui nous donne, en ce qui concerne la naissance du Cyclope, une indication que nous pouvons, en quelque façon, sinon en sachant ici comment les choses se sont constituées, enfin, être un segment qui nous donne une interprétation du Cyclope, c'est-à-dire que les choses se referment.

Dans le poème de Gongora, nous entendons le chant de Polyphème. Seulement, il est un petit peu tard pour lire des vers...

"Fille de la mer dont les oreilles pour mes gémissements sont roches dans le vent, soit que dans ton sommeil dérobent à mes plaintes des arbres purpurins de corail par centaines ou que, au rythme dissonant des coquilles - marin sinon agréable instrument - entrelaces des cours d'encens, écoute aujourd'hui ma voix pour sa douceur sinon parce que mienne.

Et alors, un peu plus loin, nous assistons à la naissance du Cyclope. Voici ce qu'il nous dit

" Un maritime Alcyon couronnait en son vol, au-dessus de ses veufs, une roche éminente, le jour où miroir de saphir, fut brillant de ma personne le rivage bleu, je me mirai et vis luire un soleil en mon front tandis que, dans le ciel un Gril apparaissait. Neutre, l'eau se demandait à qui ajouter foi: au ciel humain ou au Cyclope céleste? "

Ceci évidemment devrait être longuement commenté, mais nous pose initialement le problème de savoir quel rapport il y a entre l'œil du Cyclope, la sophistique, la phonétique et le développement du mythe de Galatée.

En ce qui concerne l'œil du Cyclope, vous savez que c'est sans doute l'orifice du cratère environné de feu et en somme, on peut dire que la question qui nous est posée dans *L'Odyssée* fait que le savoir, quel rapport il y a du ventre bruissant de sons du Cyclope, bruissant disons de la fureur verbale du Cyclope intérieur au cratère, et le rapport de ce son à l'œil du Cyclope c'est-à-dire l'orifice du cratère, le fait que cet œil est unique, et enfin le fait que ce malheureux Polyphème se fait rouler, comme vous le savez, par Ulysse. Autrement dit, pourquoi est-ce que ce Cyclope était voué précisément à ne pas comprendre que Outis n'était pas un nom propre, ou plutôt que ce pouvait à la fois être un nom propre et autre chose, selon le point de vue où l'on se place? Outis, personne, c'est un nom propre dans la mesure où on l'interprète phonétiquement. Je puis m'appeler Outis, je puis m'appeler Personne.

D'autre part, Outis, on ne peut pas dire que ce ne soit pas un nom propre. Il semble, bien qu'Homère, [...] ne nous l'ait pas dit, très certainement ses auditeurs comprenaient que Outis ça voulait dire, non-un-parmi-d'autres, autre

-384-

ment dit, Outis est précisément un nom propre, dans la mesure où on ne peut pas ranger ce qui est désigné par Outis dans une série de termes généraux assimilables les uns aux autres. Outis signifie que Ulysse se désigne comme n'étant pas un-parmi-d'autres, au sens où l'on pourrait dire par exemple une chaise. Lorsqu'on dit une certaine chaise, eh bien, c'est une chaise parmi d'autres chaises, [...] que peut-être nous pourrions rejoindre le rapport à l'arithmétique, latent dans *L'Odyssée*. Là, Outis se désigne lui-même comme n'étant pas un-parmi-d'autres, Outis. Seulement il est autre chose que cela, et s'il est autre chose que cela, il nous faut introduire la catégorie de l'altérité, c'est-à-dire qu'il nous faut, à la place du ouc, introduire le mé, et c'est là-dessus que s'exercera précisément l'astuce de Platon

Pourquoi, par ailleurs, le Cyclope est-il justement voué à ne pas faire cette distinction ? Eh bien Platon nous apprendra précisément que celui qui n'a qu'un oeil ne peut pas faire la distinction entre le reflet et la représentation; autrement dit, il n'est pas capable d'introduire, à l'intérieur de la catégorie générale de l'imaginaire, les différenciations que nous tous, en tant que nous avons deux yeux, pouvons faire. Le commentaire ici évidemment serait tardif, mais ne nous occupons que de la connexion des idées. Le commentaire devrait être cherché dans le *Timée*¹²⁵ de Platon où, comme vous le savez, Platon relie le problème de l'inversion, le problème de la droite et de la gauche, au problème du miroir et au problème du simulacre.

Ceci donc étant suffisant en ce qui concerne *L'Odyssée*, nous pouvons passer au thème du Cyclope chez Euripide. L'une des principales transformations à laquelle nous assistons dans Euripide, c'est que le Cyclope d'Euripide n'est plus simplement le bouillant, ça n'est plus le bouillant de la gueulante, Polyphème, son nom l'indique, c'est précisément cela. Ça n'est plus simplement le bouillant, ce n'est plus simplement le feu, mais nous voyons déjà s'introduire une différenciation entre l'élément solide et l'élément liquide; différenciation qui précisément sera au cœur de la version qui sera donnée par Théocrite du même mythe. Je me bornerai là à vous citer quelques fragments du *Cyclope* de Théocrite

« *Blanche Galatée, pourquoi repousses-tu celui qui t'aime ?* »

Et un peu plus loin, ce qui nous donne alors un repère en ce qui concerne le pêcheur à la ligne, situation du pêcheur à la ligne

« *Quel malheur que ma mère ne m'ait pas mis au monde avec des branchies ! Je plongerais pour te rejoindre, je baiserais ta main, si tu ne veux pas ta bouche ; je te porterais des lys blancs et de tendres pavots, etc.* »

Et un peu plus loin d'ailleurs, le poète reprend en disant

-385-

« Cyclope, Cyclope, où s'est envolée ta raison ? Si tu allais tresser des corbeilles et cueillir de jeunes branches que tu porterais à tes agnelles, sans doute tu aurais bien plus de sens. Trais celle qui se présente; pourquoi

poursuis-tu qui te fuit? Vous voyez ici que chez Théocrite le problème du fantasme, à savoir Galatée, et de la position de Galatée dans l'élément liquide est très précisément raccordée au problème de l'espace et, comme le fait Platon justement, à la question des dimensions et du nombre de l'espace. Ceci nous donne le fantasme comme se situant dans un espace unidimensionnel qui se partage entre l'approche et la fuite. Et ceci encore, justement, aurait à être mis en relation avec le pêcheur à la ligne.

Que ce pêcheur à la ligne représente effectivement une donnée sous-jacente à toutes ces discussions de la sophistique, et de la philosophie dans ses relations à la sophistique, c'est ce que nous indique, d'une manière qui ne peut pas, me semble-t-il, être due au hasard, un autre registre, intéressant un autre parmi les ennemis d'Ulysse, à savoir Palamède. Je ne m'étendrai pas ici sur Palamède. Ce serait pourtant assez facile car nous possédons assez peu de textes sur Palamède. Vous savez qui est Palamède. Déjà pour vous intéresser à l'histoire, je dirai que, un texte de Pausanias nous dit, s'écartant d'ailleurs des autres versions, que Palamède a été trucidé alors qu'il s'en allait pêcher le poisson. Là, c'est un simple passage où Pausanias rapporte sa visite à des peintures représentant précisément les ennemis d'Ulysse. Eh bien, ce petit trait nous invite à nous intéresser à Palamède, et quand on s'intéresse à Palamède, on voit qu'Ulysse se trouve d'une manière fort significative flanqué, d'une part par Polyphème, le gueulard, d'un côté, et par Palamède lequel n'est autre, comme vous le savez - mais il est bon de le rappeler - n'est autre que l'homme de l'écrit. Palamède, c'est le Dreyfus de l'armée grecque. On a fait circuler une lettre dans l'armée, dans laquelle il se proposait de trahir les grecs, et d'autre part, on lui a fourré dans la poche des pièces d'or; ici, d'ailleurs, référence non déguisée aux rapports entre la linguistique et l'arithmétique. Le malheureux Palamède s'est trouvé ainsi convaincu de trahison, et il a été proprement lapidé par les grecs en punition de ce forfait. C'est Ulysse qui est à l'origine de cette triste histoire, car la brouille de Palamède et d'Ulysse vient de ce que Ulysse n'était pas si chaud de se rendre à la guerre et qu'il avait simulé la folie, dans des circonstances sur lesquelles je n'insiste pas; il faisait traîner sa charrue par un âne, si je me souviens bien, et un autre animal, et il s'amusait à répandre du sel. En somme, il disait, vous voyez je suis inapte au service armé; vous le voyez, je suis complètement sonné.

-386-

Seulement Palamède, pour le convaincre, a fait quelque chose de très simple, quelque chose d'analogue à un jugement de Salomon, il a mis le petit Télémaque devant la charrue. Alors Ulysse a arrêté sa charrue, et c'est ainsi qu'Ulysse a été démasqué; on a vu en somme qu'Ulysse ne déliait pas. Palamède a eu ainsi raison de la simulation du délire d'Ulysse, précisément parce que Palamède est l'homme de l'écrit. Qu'est-ce qui nous permet de dire que Palamède est l'homme de l'écrit? Non seulement ce que je viens de vous rappeler sur les circonstances dans lesquelles il a été faussement accusé, mais également des traditions extrêmement diverses et confuses - il existe une tragédie *Palamède* de Sophocle, qui malheureusement est perdue - mais Palamède passe pour être l'inventeur, selon certains, de certaines lettres, mais d'une manière beaucoup plus intéressante, de l'alphabet, c'est-à-dire de l'ordre des lettres, ce qui permet, en somme, de constituer la parole en écrit.

Ce que nous permet ici de comprendre Palamède, c'est qu'un écrit confisque le sujet de l'énonciation. Autrement dit, ce qui se dissimule derrière tout cela, c'est un certain nombre d'astuces - dont *Le Sophiste* de Platon fait implicitement état - sur le rapport du sujet de l'énonciation au sujet de l'énoncé, c'est-à-dire, dans *Le Sophiste*, le rapport du nom au verbe et de ce qui se passe dans ce glissement de sens par lequel le nom qui est puissance s'actualise dans le verbe. Palamède rejoint les thèmes qui nous sont ici chers puisque, parmi tous les services qu'il a rendus à la juste cause, nous trouvons celui d'avoir rassuré les grecs en présence d'une éclipse. Ici, l'éclipse n'intervient pas certainement pour rien. D'ailleurs il est également l'inventeur du jeu de dames. Je n'ai pas eu le temps de rechercher comment les grecs exactement jouaient aux dames, ni comment on avalait les pions, comme nous le faisons aujourd'hui; si les grecs avalaient les pions.

En ce qui concerne, alors, les rapports avec l'arithmétique, je vous rappelle également que, selon une certaine tradition, Ulysse n'est pas du tout le fils de qui l'on croit, à savoir du pauvre Laërte, mais de Sisyphe, qui recommençait indéfiniment. Vous voyez que, ici, nous sommes sur la voie qui conduira au problème platonicien de la dyade, et par conséquent qui nous permettra à nouveau, à l'intérieur du *Sophiste*, d'articuler les problèmes de l'arithmétique avec les problèmes de la linguistique.

En somme, il s'agit de comprendre ce que devient l'unité nombrante à l'intérieur du nombre et également, si nous raccordons ceci au thème de Palamède et de l'ordre qui s'établit entre les lettres, la question qui est ici posée, c'est la question du nom propre, du nombre ordinal au nombre cardinal.

Mais l'heure avançant et les quelques références que je voulais donner l'ayant été, je crois que je puis mettre fin à ces observations.

-387-

Jacques Lacan -Je ne vous dirai pas revenons à nos moutons, puisque justement notre ami Kaufmann vous y a plantés, accrochés dans leur toison, et même sans vous prévenir. L'association fondamentale d'où il est parti pour nous mener du *Sophiste* à *Polyphème* nous échappera jusqu'à nouvel ordre, ce qui n'a aucune importance car grâce à lui vous êtes sortis sains et saufs de la caverne.

Une des plus grandes satisfactions que j'ai eues, toute personnelle, c'est de voir à cette occasion notre ami Kaufmann m'apporter, comme ça, sur un plat, un texte dont je croyais avoir le privilège de l'avoir étudié, car tout le monde, pendant des années, a répandu le bruit que je prenais le modèle de mon style dans Mallarmé. C'est une erreur, c'est précisément dans le *Polyphème* de Gongora que je m'étais formé jusque-là, et il ne me paraît pas du tout une chose de hasard que ce soit en ce point qu'aujourd'hui Kaufmann, avec une grande sûreté de boussole, m'ait retrouvé. Ce n'est pas dire que quelqu'un ne m'ait pas mis en rapport avec Gongora, c'est tout à fait par hasard, c'est certainement quelqu'un qui n'a jamais dû lire le *Polyphème*.

Ces choses, nous les retrouverons par la suite. Vous avez eu là grande abondance de repères, et je ne crois pas du tout que ce soit une chose d'une mince importance que ce soulignage qu'il vous a fait, tout à fait essentiel, de la différence fondamentale de la négation grecque entre le ouc et le mé, déjà depuis longtemps introduite dans notre discours. Mais nous aurons à y donner des développements par la suite.

Je souhaite bonne chance à votre méditation, d'ici que nous nous retrouvions, et je vous invite tout spécialement à essayer de vous reporter par vos moyens aux textes majeurs dont Kaufmann nous a ici introduit l'instance.

Pierre Kaufmann - Puis-je ajouter simplement un petit mot? Un point qui se référerait à la question du fantasme. Il existe une édition illustrée de Freud, faite du vivant de l'auteur, qui nous donne sur la question du fantasme tous les renseignements dont nous pouvons avoir besoin. Je ne sais pas si la chose est très connue. C'est cette image qui nous représente la condition de l'homme; et tous les éléments de la théorie du fantasme se retrouvent dans l'illustration. Ceci, en ce qui concerne la grotte précisément, peut nous intéresser.

-388-

LEÇON XXI 2 JUIN 1965

Dans des lieux où je ne mets guère les pieds, on a à la bouche - enfin, c'est par phases - le mot dialogue. On fait dialoguer ensemble des gens qu'on peut bien dire, au sens le plus rigoureux du terme, de bords différents, et on en attend je ne sais pas quoi. Tant qu'il n'y aura pas de dialogue plus sûr entre l'homme et la femme, je veux dire sur le terrain où ils sont respectivement homme et femme, sur le terrain de leur rapport sexuel, on me permettra d'être sceptique sur les vertus du dialogue. Cette position est la position analytique. C'est pour cela que la psychanalyse n'est pas un dialogue. Sur le champ où l'analyse a à s'appliquer, on s'est aperçu, parce que, là, ça crevait les yeux, que le dialogue, ça ne donne rien!

Cette vérité première, cette porte ouverte que j'enfonce, elle est connue depuis toujours et elle n'est pas du tout sans rapport avec le fait que ce qu'on appelle les dialogues de Platon, je ne sais pas si vous l'avez remarqué, mais c'est jamais des dialogues; je veux dire que ça n'est jamais l'échange de propos entre deux personnages dont l'un serait vraiment le tenant d'une des thèses dont il s'agit et l'autre de l'autre. Il y en a toujours un, qui représente une des deux thèses, qui pour une raison quelconque se refuse, se dérobe, se déclare insuffisant; et alors on prend une tierce personne qui va consentir à faire quelque chose qui, au premier abord, apparaît le rôle de l'idiot mais est un truchement sans doute bien utile, puisque c'est par là qu'on va essayer de faire passer quelque chose, qui n'est pas toujours un dialogue, bien plus souvent une exposition.

Le Sophiste, ça commence comme ça. Ça se déroule comme ça. Ça se passe entre l'étranger d'Élée et celui dont il s'agit, qui a amorcé la chose, c'est-à-dire Socrate. Mais, comble d'astuce, ça se termine avec un autre Socrate, un petit Socrate errant, Socrate le jeune. Il y a peut-être quelque chose comme ça aussi dans le fait que, cette année, j'ai éprouvé le besoin, à un moment, de faire le geste de fermer le séminaire pour pouvoir peut-être... pour parler un peu plus

-389-

avec les gens et aussi qu'ils me parlent. Il y a là une fonction tierce. Mais le propre des fonctions tierces c'est que, tout de même, elles doivent revenir dans le rond. Et c'est pour ça qu'aujourd'hui, bien que ce soit un des jours réservés à mon cours, je pense qu'il n'est pas inopportun que quelque chose vienne ici surgir, d'une réponse de ce qui s'est fomenté à mon séminaire fermé, auquel d'ailleurs c'est une part très large de cette assemblée qui fonctionne.

Donc, à mon dernier séminaire fermé, quelque chose s'est énoncé, qui était de la bouche de Serge Leclaire, s'adressant au travail qu'avait fait Jacques-Alain Miller sur la théorie du nombre dans Frege. Serge Leclaire avait beaucoup insisté pour que ceci ne restât pas, en quelque sorte, en panne ou en suspens et il lui a proposé quelques observations. Jacques-Alain Miller va donner aujourd'hui la réponse à ce qu'avait dit Serge Leclaire et, vous le verrez je pense, c'est une réponse qui aura sa place dans ce que je vais ensuite enchaîner, soit aujourd'hui, soit la prochaine fois.

D'autre part, vous pouvez voir que notre programme de cette année nous a mené, en somme... a voulu être essentiellement une prise de la fonction du psychanalyste à partir de ce qui fonde sa logique propre. Quel est le moyen par quoi nous essayons d'accéder par cette voie à ce qui est notre fin de définir la position du psychanalyste ? Ce n'est pas, ce ne peut pas être seulement ceci [...], sorte de malentendu d'être seulement défini, définir ce qu'est, pour le psychanalyste, sa relation à deux termes par exemple comme ceux de la vérité et du savoir. Il est impossible - encore que ce soit là, si je puis dire, ce qui est le plus sensible à l'expérience du psychanalyste, il peut tout de suite, là-dessus, se spécifier, interroger, donner des réponses, être repris s'il les donne à côté - il est impossible de situer exactement la relation du psychanalyste efficace à ces deux termes, si essentiels pour spécifier la position de savant, sans se rapporter, d'une façon plus radicale, à ce en quoi nous pouvons nous approcher de toute une expérience, qui est celle qui a précédé l'analyse.

Les relations entre la vérité et le savoir, c'est là que nous sommes portés sur le terrain de la logique et que la logique, qu'elle soit saisie là où elle s'est articulée au dernier terme, en cet auteur si important - plus important peut-être qu'il n'est généralement reçu - qu'est Frege, mais aussi bien à l'origine, au moment où commence, s'articule ce qu'il est peut-être trop général d'appeler dialectique, dans telle ou telle des articulations de Platon, et précisément dans les Platon qu'on appelle de la dernière période. Eh bien, des premiers pas de cette logique, avant qu'elle se cristallise sous la forme qui se véhicule à travers les siècles empaquetée sous le nom de logique formelle - qui n'est d'ailleurs qu'une caractéristique des plus externes - au niveau du *Sophiste*, je l'ai signa

-390-

lé, et à mon séminaire quelqu'un a bien voulu en frayer les premiers passages, au niveau du *Sophiste*, où s'articulent les questions les plus brûlantes, autour de ces deux termes, vérité et savoir.

C'est pourquoi quelqu'un de ceux qui sur ce point, suivent le mieux ce que j'ai pu commencer d'articuler cette année, tout de suite après Jacques-Alain Miller, prendra la parole pour vous apporter quelques observations sur *Le Sophiste* et que j'ai considérées comme indispensable de prendre ce relais avant de faire ce qui sera, les deux suivants mercredi, les deux cours par où j'espère cette année boucler suffisamment ce que j'avais commencé d'aborder, cette année, si vous vous en souvenez, déjà à l'ouverture de mon premier séminaire, autour de la question du sens et du non-sens à proprement parler, en me centrant de deux chaînes signifiantes prétendues sans aucune espèce de sens, dont je vous indiquai qu'elles étaient pourtant porteuses de sens, si opaques fussent-elles, pour la seule raison qu'elles étaient grammaticales. Que ceux qui étaient à ce premier cours s'y reportent avant que je reprenne la suite de mon cours, c'est-à-dire à la fin de notre réunion d'aujourd'hui et les prochaines fois.

Je donne la parole à Miller.

Jacques-Alain Miller - Je m'excuse d'abord de tenir ce discours à peine en forme, elliptique. Je m'en excuse auprès de vous et tout particulièrement auprès de Serge Leclaire.

Quelqu'un d'entre vous, peut-être, ici, se souvient de quelque chose comme une lettre par moi insérée au cours d'une prise de parole dédiée à la cinquième saison d'une logique du signifiant, nommément à l'adresse d'une dame analyste exceptionnellement douée, quelque chose, certes, comme une lettre de demande de réponse. Mais cette lettre, en chemin, il faut le croire, elle s'est perdue et si elle s'est perdue, c'est que les lettres ne vont pas où nous voulons mais où elles veulent. Peut-être, on l'a volée; c'est encore la lettre qui veut qu'on la vole, pour aller où elle veut et si c'est entre les mains de Serge Leclaire qu'elle est parvenue, c'est donc que c'était là son terme final. Puisque la lettre a voulu qu'il le soit; puisque aussi il a voulu l'être - et je l'en remercie, de justifier ainsi l'injustifiable que je parle devant vous - voilà donc l'occasion d'en dater une correspondance dont il ne déplaît pas au docteur Lacan de se faire la poste. Un échange sans doute, mais certes pas un dialogue. D'un dialogue, ni Serge Leclaire ni moi ne voulons. Nous ne parlons que pour refuser que nous soyons dans des positions réciproques. Nous ne prêtons l'oreille que pour écouter dans le discours sa part à soi-même, secrète.

-391-

Au gré de Serge Leclaire, ce que je prononce comme mon discours est nécessairement pour ce que la réalité sexuelle ne nous paraît pas suturer alors que l'analyste, lui, d'être analyste dans sa parole, car, dit Leclaire,

« L'analyste ne construit pas de discours; dans sa parole, l'analyste ne suture pas. L'analyste se refuse à suturer, vous ai-je dit. En fait, il ne construit pas un discours, même quand il parle. Fondamentalement - et c'est en cela que la position de l'analyste est irréductible - l'analyste est à l'écoute. Et tout ce qu'on dit à l'analyste là-dessus, moi y compris, les discours qu'on entend, peuvent l'éclairer. Il est à l'écoute de quoi ? Du discours de son patient et, dans le discours de son patient, ce qui l'intéresse, c'est précisément comment s'est ficelé, pour lui, ce point de suture [. ..] Jen ce sens, tout ce que nous apporte Miller nous est extrêmement précieux. »

J'espère que vous appréciez comme moi la délicatesse avec laquelle Serge Leclaire introduit son propos. Précieux pour lui, mon discours ? Merci bien! Mais précieux comme la parole d'un analysé sur son divan? Non merci! Et le droit de dire ici ce «non merci!», c'est ce que je vais défendre, et comme je l'ai dit trop brièvement et d'une façon inachevée, la méconnaissance produite par Serge Leclaire dans la lecture qu'il a faite de mon texte, lecture qu'il a si exactement dirigée vers le concept pivotale de ce que j'articulai, à savoir le concept de la suture.

En tout cas, j'espère que ma réponse ne fera pas s'évanouir [...] et dont l'inédit, assurément ne me laisse pas indifférent que, de mon discours, il a eu, en tant qu'analyste, l'usage. J'espère que c'est d'un autre usage, à mon sens, que celui d'une parole d'analysé qu'il est susceptible [...] qu'il ne s'est pas gardé de distinguer le discours que je démontai, de la logique du logicien, de Frege, et le discours que j'articulai, à partir de Jacques Lacan, de la logique du signifiant.

Il a négligé que c'est à partir de cette logique du signifiant, assumée comme mon discours, que la suite des nombres engendrés dans le discours de Frege pouvait être dite suturée; que cette logique était assez générale pour être dite à bon droit du signifiant. J'entends par là découvrir à Serge Leclaire que le discours qu'il tient au nom de l'analyste, et qu'il oppose au mien, qu'il était déjà anticipé et même contenu par avance. En fait, nous ne sommes pas dans une situation de réciprocité, mais pas de la façon qu'il croit. J'en suis maintenant à lire des notes tout à fait rapides et vous m'en excuserez. Il est manifeste que l'intérêt pour mon texte ne prend son origine que de l'occasion de faire valoir par différence deux positions. Je résume son analyse

« Tandis que le logicien suture, l'analyste ne suture pas parce que le second diffère la suture que la vérité demande. Tandis que le concept logique

-392-

prend dans sa parenté des objets identiques à eux-mêmes, le concept inconscient rassemble des choses non-identiques à elles-mêmes.

Prenons le premier point. Qu'est-ce que la suture chez Jacques Lacan ? C'est un concept non thématique qui lui sert dans le champ de l'analyse. Que suppose l'importation que j'en fais ? En importer l'usage suppose que le fonctionnement des catégories, dont la valeur est assurée dans le champ de la parole libre, demeure adéquat au champ de cette parole contrainte que nous nommons un discours. Mais, important la suture, qu'importons-nous ? Je dis que nous importons ceci, une structure qui met en place une scène, une chaîne où le sujet se produit en première personne, qui est la chaîne, ou la scène, de sa parole dans son rapport à l'autre scène, à l'autre chaîne où il n'y a pas, pour le sujet, de réflexion qui soit concevable, en ce qu'il n'y est qu'un élément. Je dirai donc qu'un discours suturé se répartit entre une chaîne apparente et une chaîne dissimulée qui se manifeste en un point, point dont l'occultation cruciale, à la fois apathétique et thématique est la condition pour l'ouverture du discours. Mais ceci implique que toute suture ne soit pas suture de la réalité sexuelle, c'est-à-dire que l'autre scène ne soit pas - et c'est en tout cas l'usage que j'en fais - ne soit pas la seule. En ceci formelle pour ce qu'elle est structure de la suture, ce que je voulais articuler d'une théorie du discours ouvre la possibilité d'une généralisation de la cause inconsciente ou absente au-dehors du champ de l'analyse.

Qu'en est-il de l'analyste par rapport à la suture ? Considérez la formulation de Leclaire

K L'analyste ne suture pas ou tout au moins, il devrait s'efforcer - comment dire ? - de se garder de cette passion.

Soit le champ de l'analyse comme champ de la parole libre. Le sujet analysé suture son manque à être, effet métonymique du désir, cause métaphorique. L'analyste, lui, ne suture pas. C'est vrai parce qu'il est sujet supposé savoir et qu'il se tient dans cette position et qu'il parle de ce lieu. Et s'il devient - et Leclaire est bien sûr, là, tout à fait d'accord là-dessus - disons, un sujet se supposant savoir, c'est-à-dire s'il type sa position de point de la certitude, pour donner à son savoir un contenu, il se fait, par là, soi-disant adéquat au réel, modèle de l'identification de l'analysé, et par là il suture, c'est-à-dire, il suture le manque par quoi il est sujet désirant.

C'est donc le désir de l'analyste qui fait sa parole non suturée. Et avec ce désir, il couvre la dimension de l'éthique du psychanalyste, qui se marque au devoir que Leclaire lui fait de ne pas suturer. Mais il me paraît certain que,

-393-

quand il tente de discourir sur l'analyse, l'analyste n'est pas dans la position du sujet supposé savoir. Quant à moi, suturant mon désir, pour discourir sur la théorie, mon discours théorique est-il suturé ? Suture, ici, nécessite donc que mon discours peut être rapporté à la loi de mon désir, de manière qu'il apparaisse qu'elle le règle selon un ordre qui ne recouvre pas l'ordre que je lui donne. Je dirai à Leclaire que cela reste à prouver.

Mais n'est-il pas évident, par contre, que Leclaire, d'une certaine façon veut, désire que mon discours soit suturé ? Peut-être est-ce qu'il désire n'avoir en face de lui que les paroles de ses patients ? Et c'est pourquoi il s'aveugle sur ce que j'articule de la logique du signifiant où s'il le faut, il reconnaîtrait qu'il marque lui-même être bien comme tout à fait nécessaire, c'est-à-dire une logique du non-identique-à-soi.

J'en reviens donc au second point, tout ceci, je m'en excuse, allant rapidement. Je cite Leclaire

K La réalité, pour l'analyste, c'est d'envisager la chose en tant qu'elle n'est pas une [...] Je ne dis pas que Miller ne le fasse pas, mais il le fait en bloquant tout de suite le non-identique-à-soi par le nombre zéro. "

Je me demande si, maintenant que je pointe ce texte devant lui, Serge Leclaire ne se rend pas lui-même compte de ce saisissant lapsus par lequel il m'impute ce que moi-même j'énonçai de Frege. Pourquoi faut-il qu'à la place où le nom de Frege est requis, ce soit le mien qui vienne se ranger? alors que mon souci précisément a été de manifester chez Frege l'apparition du non-identique-à-soi en quoi j'ai dit que consistait le point de suture du discours de Frege. Pourquoi donc cette confusion, et pourquoi Serge Leclaire veut-il que l'archéologue soit un logicien; que mon souci ait été de sauver la vérité et non pas, d'une certaine façon, celle de l'analyste, de défaire d'une certaine façon, moi aussi, une suture?

Ainsi, Leclaire nous explique ce qu'il en est du concept inconscient et que, très justement, il oppose au concept logique

« Dans L'homme aux loups, Freud nous propose un concept inconscient. Il s'agit certes d'une unité qui est le concept mais qui recouvre des choses non-identiques à elles-mêmes [...] Pourquoi pas d'ailleurs le doigt coupé ou le petit bouton sur le nez ? Nous avons l'introduction d'un concept inconscient. Dans le premier exemple de Freud qui lui vient, précisément une petite chose indifférente qui n'est pas en elle-même singulière. "

Ce que je trouve singulier dans ce texte, c'est que je ne crois pas à un seul moment que soient qualifiées de signifiants ces petites choses. Or, ce sont des signifiants, en bonne orthodoxie lacanienne, comme tels; ce sont des représentants

-394-

du sujet et, comme tels, ces signifiants sont le signifiant « est identique à soi » en tant qu'il est constitué en sa racine par le non-identique à soi qui est le manque. Ainsi voit-on, dans la suite du texte de Leclaire, l'Homme aux loups avec ce bouton sur le nez, d'abord occupé de ce bouton sur le nez et ensuite, une fois que ce bouton est enlevé, pareillement occupé par le trou que lui seul voit, à sa place. Qu'est-ce à dire, sinon que le signifiant est constitué comme un manque... n'est jamais que représentant du phallus barré comme tel, représentant du sujet barré? Le signifiant « est identique à soi », c'est celui du non-identique à soi, qui se nomme sujet ou manque. Encore une fois, le signifiant « est identique à soi » étant insécable et irréductible, il est non-identique à soi en tant qu'il est l'indéfinissable, et il ne serait que de faire référence à la définition saussurienne du signifiant, qui le définit toujours par ce qu'il n'est pas, pour le manifester. Il me semble que le docteur Lacan l'a fait, dans un séminaire sur l'identification.

Donc, je vois pour le moment mal, pas du tout même, ce que cette logique du signifiant avait de souci de sauver la vérité. J'attends encore de voir sur quoi elle suture en tant qu'elle n'est pas la parole d'un analysé.

Il me semble que la conclusion - ce n'en est pas tout à fait une - serait d'accepter la souveraineté réciproque et les paranomies entre quatre champs

- le champ de l'énoncé, le champ logique,
- le champ du message qui est le champ linguistique,
- le champ de la parole libre qui est le champ psychanalytique,
- enfin le champ de la parole pour lequel est à venir une théorie du discours. Je peux même dire que l'élément peut-être plus radical encore d'une logique du signifiant serait peut-être une doctrine du point.

Je vais terminer, puisque ce texte est inachevé, pour vous laisser quelque chose de bien fini, sur une citation, qui me semble faire penser, dans *Point, ligne, surface* « *Le point géométrique est un être invisible. Le point ressemble à un zéro. Dans ce zéro, cependant, sont cachées plusieurs qualités qui sont humaines. Au fur et à mesure qu'on dégage le point du cercle étroit de son rôle habituel, ainsi il devient entre le silence et la parole, l'ultime et unique union, et c'est pourquoi il a trouvé sa première forme matérielle dans l'écriture. Il appartient au langage et signifie le silence.* »

Jacques Lacan - Je demanderai que ce texte puisse être mis, tel quel ou révisé comme il l'entend, mais assez rapidement, à la disposition des auditeurs avant que j'aie fini mon cours cette année. Je crois que des choses très importantes, là, sont dites sur la fonction de la suture, fonction non thématique, comme l'a dit

-395-

très justement Miller, dans mon enseignement, en ce sens que, si elle est toujours en question, elle n'a pas été désignée expressément par moi comme telle. Par contre, j'indique à Miller, qui peut-être n'était pas là ce jour, que, le point, j'en ai, si je puis dire, ponctué le point de passage en un de mes séminaires, de mes cours du début de cette année, très précisément sous ce nom, dont je ne me contente pas puisque j'essaie de mettre en valeur les fonctions d'un autre point, qui n'est pas la réduction d'un cercle, mais de ce petit huit intérieur.

Je ne veux pas plus m'étendre aujourd'hui. Ceux qui ont bien entendu auront mis des points d'interrogation aux endroits qui les comportent, pour eux-mêmes. Et j'espère que je ne laisserai, dans la suite, aucun de ces points d'interrogation en suspens.

Je donne la parole à Milner. Titre de la communication LE POINT DU SIGNIFIANT.

102

Jean-Claude Milner - *Qu'il y ait eu entre l'être et une computation un lien hérité, la doxographie antique, à elle seule, le manifeste. Dies, dans son édition où il cite Isocrate,*

« Pour l'un des anciens sophistes il y a une infinité d'êtres; pour Empédocle, quatre; pour Ion, seulement trois; pour Parménide, un; pour Gorgias, absolument aucun; pour Alcéon, rien que deux. »

S'inscrivant dans ce registre, Platon, aussi bien désireux dans *Le Sophiste* d'établir ce qu'il en est du non-être, est amené à l'énumérer, à le faire émerger par une computation dont il prend son départ de la communauté (voir 254b)

« Parmi les genres, nous en sommes maintenant d'accord, les uns se prêtent à une communauté mutuelle, et les autres, non; certains l'acceptent avec quelques uns, d'autres avec beaucoup, et d'autres enfin, pénétrant partout, ne trouvent rien qui les empêche d'entrer en communauté avec tous. »

Cette opposition entre le mélange et le non-mélange entre ce qui peut se prêter à communauté et ce qui ne le peut pas, voilà ce qui servira de trait distinctif permettant à Platon d'introduire une hiérarchie parmi les genres. Ensuite Platon nous dit qu'il prélève sur le nombre des genres les plus grands, c'est-à-dire trois : le repos, le mouvement et l'être.

-396-

Le repos et le mouvement ne peuvent se mêler l'un à l'autre tandis que l'être se mêle à tous deux. Or, ici le texte de Platon doit être redressé. Il faut voir que ce que Platon réfère à un choix est en fait une nécessité d'ordre logique; ce qui est ainsi constitué c'est un ensemble minimal propre à supporter l'opposition binaire entre le mélange et le non-mélange.

Il suffit d'un terme pour supporter le mélange mais il ne suffit pas d'un terme pour représenter le non-mélange. Supposons que nous n'ayons que le mouvement. Par conséquent, l'être se mélange au mouvement et le trait distinctif du mouvement de se dérober au mélange, dans son ordre serait aboli. Il faut donc, pour faire apparaître le non-mélange, deux termes : le repos, le mouvement. Le couple minimal obtenu est donc de trois et Platon nous souligne ce chiffre en 254d

« Mais l'être se mêle à tous les deux, repos et mouvement; car en somme les deux sont [...] Cela fait donc trois.

Chacun est différent des deux autres, ainsi nous obtenons pour chaîne minimale cinq termes.

C'est ce que [dit] Platon (256d)

« Pour articuler les positions binaires du mélange et du non-mélange, doit être constituée une série de cinq termes répondant à la binarité d'origine. Les fonctions se dédoublent en effet, l'être qui se mélange [...] ; il est l'élément même de son développement puisque tous les termes sont de l'être mais par cette expansion même l'être fait se manifester ce trait qui le fait terme d'une opposition binaire. En bref, par la modalité de son expansion l'être devient un élément singulier de la série.

Or si l'être se pose, de ce fait même il tombe dans le registre de l'autre; tenant à se poser élément de la série, il se pose comme ces autres, tous les éléments qu'il n'est pas, 257a

« Par la vacillation de l'être comme expansion et de l'être comme terme, par le jeu de l'être et de l'autre le non-être est général et doit être inscrit au tableau des nombres. » 258d-e

« Une fois démontré [...] et qu'il y a une nature de l'autre, et qu'elle se détaille à tous les êtres en leurs relations mutuelles, de chaque fraction de l'autre qui s'oppose à l'être, nous avons dit audacieusement, c'est ceci même qu'est réellement le non-être.,,

Il est remarqué pourtant que Platon ne fait pas la somme et ne nous dit pas

-397-

qu'il faille élever de cinq à six le nombre minimal à... nécessaire à supporter l'opposition binaire. N'est-ce pas qu'un registre nouveau est ici posé. En effet, le non-être n'apparaît pas dans la suite des genres comme les autres dans la chaîne qu'il faut défilier. Le non-être surgit au fléchissement.

Il faut ainsi, à la fois, dire que les genres sont des points où l'être se noue, c'est-à-dire en fait où le discours sur l'être des choses est obligé de faire passer sa propre computation, mais ce sont aussi en même temps les points de sa disparition. C'est dans cette opération de passage que l'autre dénomme, cernant l'être comme terme computable. Le non-être n'est donc pas autre chose que l'être même, comme dimension radicale, en tant que sans lui rien ne serait computable.

Et l'autre dénomme simplement. Ce nœud de l'être et du non-être, comment ne pas lire ici l'être comme dimension du signifiant, registre radical de tous les computes, élément de la computation, le non-être ne serait-il pas alors qu'il réapparaît chaque fois que le discours se perpétuant, surmonte un fléchissement du surgissement du non-être. C'est le lieu du zéro. Dans cet engendrement numérique, où cependant nulle addition de somme n'est opérée, se dessert ainsi la dimension du signifiant au niveau de sa logique même. Cela n'échappe pas à sa lecture. Par le trop de hâte que l'on peut mettre à saisir le plus central, c'est ainsi que l'excellente référence qui a été faite dans le texte de Monsieur Audouard, perd de son tranchant. Sans doute le phantasma est un tenant lieu de représentation mais surtout c'est une soi-disant représentation. En effet, lisons le texte où Platon nous en parle (236b)

K Ce qui simule ainsi la copie qu'il n'est point, ne sera-ce pas un simulacre ? "

Il faut ainsi, au point où la copie est un signe, c'est-à-dire non pas la chose en non-être de la chose, faire surgir un autre registre où le regard se révèle essentiel. Si le phantasma est un discours de prétention, un soi-disant discours, un discours de soi-disant sans le gauchissement, la déformation, c'est bien un signifiant, c'est le signifiant, c'est-à-dire que pour l'autre, celui qui voyant les proportions est capable de les redresser. C'est donc ici sa déformation, le signifiant pour l'autre, le signifiant d'un sujet. Est alors permis, sans recourir à ce que Monsieur Audouard [...] de lire une même place, le sujet et le non-être. Comment s'est donné que le lieu du non-être c'est précisément le point de fléchissement du regard si [...] est précisément le nom d'un fléchissement en la computation de l'être, la pertinence du signifiant, nous la pouvons trouver en des niveaux multiples.

La figure du sophiste a été parfaitement reliée au discours mais la référence doit être ici détaillée. En effet, si le sophiste est celui dont on parle dans la structure

- 398 -

du dialogue et en face du *je* et du *tu*, c'est-à-dire des pronoms qui se révèlent à partir du dialogue si la langue institue l'autre dimension.

Il faut souligner combien les langues indo-européennes doivent être, en quelque sorte, analysées de près en face du *je* et du *tu*; une unique référence, celui dont on parle, qu'il puisse entrer comme partenaire dans le dialogue ou qu'il ne le puisse pas. Non pertinente au niveau linguistique, l'insertion dans le jeu des partenaires, le il du partenaire n'est pas un autre, il est celui du non-partenaire. Or cette distinction, Platon nous dit qu'il la fait en 246e

K Demande-leur de te répondre... et de ce qu'ils diront, fais-toi l'interprète. "

Lorsqu'il se dirige vers une réfutation de deux écoles philosophiques opposées, il nous dit, il demande à Théétète

«[...] ».

Ce jeu de l'herméneutique et cette position d'Hermès, de héraut, de celui qui prête sa bouche à une autre voix, voilà ce qui nous signale [...] ont occupés une place [...]. Or le sophiste, lui, est exclu de cette herméneutique. Nul ne lui prête sa bouche. Sa seule place est dans l'horizon validé d'une chaîne. Il est présent pourtant à chaque articulation du dialogue. L'Étranger l'institue comme juge de la définition et dans la fin du *Sophiste* [...] le sophiste, celui qui, source de discours [...].

Il apparaît alors que pour comprendre la figure du sophiste, notre seul arrimage est le discours et ses formes [...]. Ce qui est en question dans tout le dialogue c'est onoma du sophiste. Or, lorsque l'onoma propre du sophiste s'inscrira, que le sophiste pourra cesser de faire le sophiste, c'est-à-dire de s'échapper, cela est possible car le sophiste est technicien du discours. Le sophiste qui est, et en tant qu'il est, sujet du et par son onoma dessine la figure même et l'espace du discours et de sa loi. 260b

K . . Y.

Il faut définir le discours; c'est-à-dire, ici [...]. En clair, il s'agit de construire l'espace d'une vacillation où le sophiste prendra sa place. Cela suppose instituer le non-être au niveau du dire; faire le sophiste.

Mais plus radicalement, il faut introduire le non-être dans le discours même. Or, ici, nous nous trouvons à l'itinéraire inverse et nous en avons, par là même, une confirmation. Il faut élaborer un fléchissement. Il faut poser au sein du discours, dans son être, une altérité d'être; ainsi le non-être exige qu'on définisse, qu'on définisse le discours comme un assemblage où se manifeste la dimension de l'autre. Platon s'attache au minimal. L'altérité, puisque nécessaire, doit

-399-

supporter un mélange. On voit alors qu'il serait absurde de chercher ici l'enseignement de Platon sur les parties du discours mais il se garde bien de faire le décompte. En effet, si elle est exemplaire pour la linguistique, c'est justement en tant qu'elle est computation, en tant que dans cette liste close, un comput des éléments du discours est possible qui devient terme, c'est-à-dire, en l'occurrence, pronom. Chez Platon, nous nous trouvons à l'origine du comput mais le discours demeure arrimé à un être dont il parle. On peut dire ce qu'il n'est pas mais il faut le dire sur ce qui est. Car si le non-être surgit, le discours disparaît. Il faut donc faire tomber le non-être dans les dessous.

263c : l'Étranger nous dit

Ne discourant sur personne... le discours ne serait même pas du tout discours. Nous l'avons démontré en effet, impossible qu'il y ait discours qui ne soit discours sur aucun sujet. "

Or, ici se révèle peut-être la dimension vraie de ce qui pourrait, semble-t-il, sembler choix de Platon. Ce qui est curieux, c'est que, tous les discours de Platon [...] mais le nom y est un nom propre. Ainsi se dessine une situation du nom propre qui est le lieu même où le non-être disparaît; la série des parties du discours, sitôt que posée, se révèle alors impossible. Le nom est aussitôt absorbé dans le nom propre et le prédiqué en tant que fonction logique. Le sujet a disparu. Le non-être est impossible. L'être règne comme série nombrable, comme signifiant.

Si donc le signifiant est une clé, c'est au prix d'accepter que les noms du sujet et du signifiant soient pluraux. C'est peut-être qu'un discours, disons, analytique, une analyse des discours est possible [...].

On est saisi de son ancrage. Si Platon a ignoré la structure du sujet et celle même du zéro, de cette gageure, Monsieur Audouard en a parfaitement saisi l'enjeu. Il demeure impossible néanmoins d'accueillir le concept du pour nous dans le discours analytique. Il faut auparavant lui faire subir une dissolution où il manifesterait son tranchant théorique. J'ai choisi pour [...] élément de cette dissolution [...] ne peut manquer de démontrer sa phase dissimulée dans la référence même perceptible à ceux qui ont une oreille.

Il faut saisir une différence, ici, radicale avec Frege. En effet, il est impossible de déplier le discours de Platon et on peut, en quelque sorte, couper les plis en biais. Alors surgit un cercle de l'analyse du discours dont le cercle herméneutique n'est que l'illusion obscure. S'il nous faut, en effet, construire la structure fictive, il devient donc de bonne prise. Il ne s'agit plus de lire une suture mais d'inventer la suture pour instituer le discours comme discours licite.

-400-

Pour situer le point qui rend l'objet vivant, il faut, nous dit Breton, bien placer la bougie. J'ai trouvé que Platon lui-même articulait les lois du lieu du discours [...] le faire apparaître, réclamer une lecture [...] dont l'ordonnance dépendrait d'un point unique, dont la validité ne se révélait que d'être étrangère à Platon en deçà d'une méconnaissance.

Jacques Lacan - Est-ce que quelqu'un veut, ici poser une question et du même coup essayer de donner le témoignage que ceci, de quelque façon, a passé ?... J'espère que, tout de même, ce défi va être relevé...

Pierre Kaufmann - En ce qui concerne le platonisme, où est-ce que tu situes le bien? Il y a le problème du sophiste d'une part, et d'autre part le problème du platonisme.

Jean-Claude Milner - Je l'ai forclos de mon discours.

Pierre Kaufmann - A propos du logos comment est-ce que tu comprends le rapport du nom au verbe? Lorsque j'ai repris *Le Sophiste*, je m'étais préoccupé de cette question du rapport entre onoma et dunamis

D'autre part, ce que tu as dit en ce qui concerne le nom commun et le nom propre, est-ce que tu ne penses pas que ça intéresse le rapport du nom au verbe ?

Jean-Claude Milner - Le problème du rapport du nom au verbe, il faudra bien marquer qu'il ne s'agit pas d'une théorie partie du discours. Il faudra le chercher ailleurs, dans les lettres.

Pierre Kaufmann - Je me suis fait une petite idée à propos du problème nom-verbe et du problème du fantasme. J'attache une grande importance à un terme qui se trouve, je ne sais trop où, dans le texte, c'est parapherein A propos du fantasme, la manière pour relier à ce qu'a dit Audouard, c'est une [...]. Ça peut se présenter d'une manière très simple à propos du fantasme chez les stoïciens. Tu sais comment ça se passe chez les stoïciens ? J'avance, je trébuche, c'est l'ascenseur de Bergson. Il y a un sur-place et alors, dans le fait que je vais trop loin il y a un creux qui se forme. C'est le creux de la vague. Chez les stoïciens, le fantasme surgit là-dedans. On n'a qu'à remplacer [...] par *Trieb*. On est sur une certaine ligne.

A ce moment-là, on aurait donc l'équivalent du problème qu'Audouard avait posé. La différence avec Platon c'est que chez les stoïciens, ça se passe comme ça et le fantasme arrive ici. On va trop loin et dans le creux, il y a le démon de l'ascenseur qui surgit là dans le fait [...].

Au lieu que ce soit linéaire, chez Platon, c'est parapherein Ça va à côté, c'est-à-dire qu'il y a une gerbe de non-être autour de cet axe. Tu es d'accord? *Jean-Claude Milner* - [...]

Pierre Kaufmann - Ici je rejoins un propos du docteur Lacan. Le passage à
-401-

l'acte à l'intérieur du verbe lorsque je manque la prédication, [...] et j'obtiens ici le fantasme. C'est pourquoi je crois que *Le Sophiste* renferme plus d'unité. Jacques Lacan - Je crois qu'il a dit beaucoup sur *Le Sophiste*. Ce que nous a dit Milner était tout de même très marqué de sa spécification de grammairien. C'est dans un tout autre registre que se pose la différence onoma [...] chez Platon. Vous êtes bien d'accord? Je ne sais pas s'il y a lieu que je fasse, après ceci, quelque chose qui, de toute façon, ne pourrait s'engrener que d'une façon superflue, faute de pouvoir être poussée assez loin... Est-ce que je vais, à dessein de préparer à la suite de mon discours, rappeler autour de quoi je le centre actuellement, les trois pôles, les trois termes du *sujet*, du *savoir* et du *sexe*, qui sont bien entendu la tripolarité qui est essentiellement extraite de notre expérience d'analyste et comme telle questionnable.

Bien sûr, tout ceci est une étape, et une étape majeure de quelque chose qui, inauguralement, s'est fondé sur ma terminologie, opposant à la façon de catégories primaires le *symbolique*, l'*imaginaire* et le *réel*. Depuis le temps où je les ai introduits, je dirai, un peu comme les termes d'une philosophie vraiment à coups de marteau, je veux dire, ce dont il me semble que nous pouvions nous contenter à l'intérieur au moins de notre position d'analyste, d'une sorte de résidu irréductible concernant les horizons de notre expérience.

On ferait volontiers, donc, la correspondance, la superposition des trois termes, *savoir*, *sujet* et *sexe*, à ces trois termes, je n'ai pas besoin, je pense, de pointer, de façon biunivoque, sauf si on me le demande expressément. Il est certain qu'il y a là pourtant un chemin parcouru, et même un fort grand chemin; et que l'un ne saurait d'aucune façon prendre posture d'être le contenu de l'autre; que les trois pôles de la seconde triade ne sauraient aucunement être le remplissage des trois pôles de la première.

A ce propos, je voudrais marquer - puisque aussi bien c'est dans la mesure même du progrès de l'élaboration que s'instaure ce contenu qui n'est identifiable ni à l'un ni à l'autre - que le réel, par exemple, dont on a dit pendant longtemps que j'en faisais presque un terme exclu, pourquoi en ai-je fait apparemment un terme exclu, si ce n'est par un effet de mirage qui est à proprement parler ceci que le psychanalyste, par sa position - et c'est là que vous la voyez rejoindre ce qu'a si bien dessiné aujourd'hui Milner à propos du *Sophiste* - le psychanalyste, très singulièrement, par position est exclu du réel. Il s'interdit, par sa technique même, tout moyen de l'aborder. Être exclu est une relation, et c'est bien cette exclusion qui fait toute sa difficulté à tenir sa place, à la tenir aussi bien comme théoricien qu'à la tenir dans sa pratique. Le réel, jusqu'à un certain point, peut même, peut même être considéré pour lui comme le danger,

-402-

la fascination offerte à sa pensée et à quoi trop facilement, d'une façon trop facile, il succombe quand il va dans ce champ du réel, qui est sa référence majeure, à savoir du réel du sexe. Quand il va à s'avancer à la place où il a ce quelque chose qu'il se refuse et dont il est exclu, il va construire un réel qui sera forcément le réel du psychologue, ou du sociologue, ou de tels autres qui ont leur validité dans ce registre, non seulement ambigu mais bâtard, qui s'appelle sciences humaines et qui est ce dont quoi, proprement, s'il veut rester psychanalyste, il a à se préserver.

Qu'est-ce que c'est alors que cette place de réel pour l'analyste, et que signifie la façon dont justement nous tentons, nous indiquons les possibilités de construction de sa place par cette voie paradoxale qui est de prendre le chemin de la logique ? Il est très frappant de voir que, à mesure qu'historiquement, la logique progresse et au point où elle aboutit dans la théorie qui s'appelle celle qui distingue le sens de la *Bedeutung*, de la signification dans Frege⁴⁵, nous arrivons à cette sorte d'exténuation de la référence qui fait que Frege formule que si nous devons trouver, à ce quelque chose qui s'appelle un jugement, une référence quelconque, ce ne peut être, au dernier terme, que la double valeur du faux ou du vrai. La valeur est à proprement parler le référent. Entendez bien qu'il n'y a pas d'autre objet du jugement - à la pointe d'une pensée logique mais qui est pour nous exemplaire de ce qu'une certaine voie poursuivie engendre comme paradoxe - qu'il n'y a, en fin de compte, pas référence, si ce n'est la valeur : ou il est vrai, ou il est faux.

Il est clair que cette exténuation pour nous est littéralement à prendre à la manière d'une sorte de symptôme et que ce que nous sommes en train de chercher, en suivant les choses sur cette voie, sur cette trace, c'est ce qui a bien pu conditionner l'évolution de la pensée logique; c'est ce qui a bien pu manquer pour la désignation de la place du réel. Dans ce sens, il est pour nous sensible que ce qui est ainsi cerné sous la forme d'un manque est quelque chose qui a quelque rapport avec la façon dont, pour nous analystes, le réel se présente. Il est frappant qu'il aboutisse pour nous, et d'une façon sensible, à la même distinction qui est celle où accède Frege, par sa voie, la distinction du signe et du sens. C'est par là que j'ai essayé cette année de vous rendre sensible sa distinction de la signification. Le sens existe au niveau du non-sens, et d'un poids aussi manifeste qu'en tout autre lieu où il peut se développer qui s'appelle signification, un apparent réel.

Le rapport du sens avec, si l'on peut dire, ce point aveugle du réel, ce point d'achoppement, ce point terme, ce point d'impact et d'aporie dans la réalité sexuelle, c'est ce point qui nécessite pour nous l'organisation d'une logique où les trois pôles distincts du savoir, du sujet et du sexe nous permettent de situer,

-403-

dans leur relation, à leur place, ce quelque chose qui va nous faire apparaître certain paradoxe et principalement la place du *Sinn*, du sens comme tel en une relation du savoir au sexe d'où le sujet est en quelque sorte extrait; auquel, à proprement parler, cette double aliénation des termes, entre lesquels s'établit la dimension du sens, est ce qui l'ouvre lui-même dans cette très singulière divinité qui se place ici, dans l'expérience analytique, entre le sujet et le sexe, la dimension de la *Bedeutung*; la dimension aussi de ce qui est pour lui le point d'interrogation, le point sensible de la vérité.

Ce qui se situe du côté du savoir est à proprement parler le plus opaque, ce que j'ai introduit au début de mon discours de cette année, ce quelque chose d'à proprement parler béant que nous pourrions incarner dans la notion du *Zwang*. C'est du côté du savoir que le sujet se trouve recevoir cette marque de division qui s'inscrit dans le symptôme et que je symbolise dans ce terme que j'annonce ici, repris de Freud sous le terme de *Zwang*.

L'heure est assez avancée. Je vous ai donné un échafaudage pour ce qui sera la fin de mon discours de cette année. Je tenais à vous l'annoncer pour que vous en soyez moins surpris au moment où j'aurai à les articuler plus profondément.

-404-

LEÇON XXII 9 JUIN 1965

Nous poursuivons notre propos sur le point que je vous amène, pour clore mon discours de cette année, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, ce point que structure la triade que j'ai introduite depuis trois ou quatre cours.

J'espère que ce que j'ai indiqué la dernière fois, en clôture des apports des éléments d'un certain dialogue - ce terme étant appuyé de toutes les réserves par lesquelles précisément j'avais introduit la séance de la dernière fois - que ce que j'ai apporté en conclusion, introduisant, d'une certaine façon, le pôle du réel en tant qu'il est constitutif d'une certaine difficulté qui est, à proprement parler, celle du psychanalyste. J'espère que vous vous en souvenez, ceci est l'introduction d'un thème, d'un thème que, sans aucun doute, je n'épuiserai pas cette année, mais qui, si le sort le veut, se poursuivra l'année prochaine. Dans cette introduction, peut-être trop rapide et peut-être même, jusqu'à un certain point, catapultée, j'ai signalé la place où nous devons concevoir que, par rapport à ces trois termes, dont je vais réarticuler aujourd'hui la fonction, rassemblant, en quelque sorte, le sens de tout notre discours de cette année, j'ai placé les trois termes, que j'ai inscrits là en allemand pour des raisons qui sont liées à l'élucubration historique de ces trois termes, pour autant que deux d'entre eux se réfèrent à la pensée, au travail d'auteurs qui ont écrit en allemand.

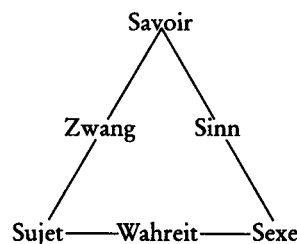


Fig. XXII-1

Sinn, c'est une référence à proprement parler freigienne; c'est pour autant que Frege oppose *Sinn* à *Bedeutung*, dans son élaboration conceptuelle de ce qu'il en est pour lui de l'être du nombre.

Zwang, que c'est pour autant que c'est là qu'il convient de situer cette fonction qui est à proprement parler la découverte freudienne, qui donne un sens nouveau, un sens renouvelé à ce qui se présente dans la phénoménologie de ce qui a été élaboré tout au long du dix-neuvième siècle comme clinique mentale et qui lui donne un statut, un statut que j'ai l'intention aujourd'hui de vous faire repérer comme étant ce qui justifie, à proprement parler, l'accent que nous avons mis, avec notre commentaire de Descartes sur les rapports fondamentaux du sujet, au sens moderne du terme, et du savoir. S'il y a *Zwang*... s'il y a quelque chose qui se manifeste d'une façon opaque dans le symptôme, qui littéralement contraint, en même temps qu'il divise le sujet, c'est là qu'il est important d'user du mot *Zwang*, parce que *Zwang* se rapporte à *zwei* et que, comme vous le voyez sur la petite figure d'à côté dont je ne vous ai pas encore révélé l'énigme, c'est bien d'une *Ent-zweiung*, c'est de ce que Freud a poursuivi, découvert, tracé jusqu'à ce que son dernier écrit y culmine, dans l'idée de *Spaltung* du sujet, qui est essentiellement une *Entzweiung*. Voici donc justification de ce que vous voyez là écrit au tableau.

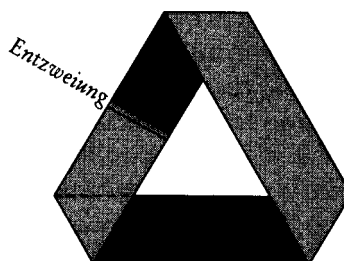


Fig. XII-2

Le terme *Wahrheit*, vérité, est écrit lui aussi en allemand, tout simplement pour rester homogène avec les deux autres termes. C'est celui-là, ce troisième terme, *Wahrheit*, la façon dont la *Wahrheit*, la vérité, se présente dans l'expérience psychanalytique, ou plus exactement dans la structure fondamentale qui permet cette expérience, c'est de là qu'aujourd'hui j'entendrai, avec vous, repartir, non sans avoir tiré, de notre discours commun de la dernière fois, un fil, un fil que nous allons retrouver tout à l'heure, qui est celui de la question posée par Kaufmann à Milner.

Milner nous a donné un compte-rendu extraordinairement bien structuré, certes très riche, texte de travail, commentaire en somme, en même temps que

-406-

résumé du *Sophiste*, et à quoi, dès aujourd'hui, je croirai pouvoir, sans abus, me référer. Dans l'ensemble, pour ce que j'ai pu en recueillir, ce discours n'est pas tombé dans l'oreille de sourds et a été reconnu, au moins pour la dimension qu'il offre, cette dimension n'étant d'ailleurs pas forcément celle qui, à chacun des auditeurs, est ni la plus familière, ni celle qui l'intéresse le plus; dimension qui peut causer, à celui qui est habitué à la pensée médicale, certains moments de flottement. Et je crois quand même que suffisamment n'est pas fait pour nous permettre, aujourd'hui, la référence que je vais dire maintenant.

Kaufmann, interrogeant Milner, lui a dit, posé cette question

" *Et alors, qu'est-ce que vous faites, dans tout cela, du Bien, du Bien chez Platon, de l'idée pure du Bien ?*

Je vous rappelle que Milner avait mis l'accent dans cette dialectique où culmine *Le Sophiste* qui tient essentiellement à démontrer - c'est là le culmen de la pensée platonicienne; Platon a, tout au long de ses discours par où il s'adresse à nous, discours en fin de compte toujours essentiellement énigmatiques, énigmatiques au point de se faire à l'occasion déroutants, humoristiques, il est tout à fait clair, il faut être vraiment sourd pour ne pas voir qu'à tel ou tel détour il va jusqu'à se moquer de nous - Platon, après avoir distingué le monde des Idées, en tant qu'elles sont immuables, qu'elles ne sont pas soumises au changement comme ce qui, dans le monde sensible, qui en quelque sorte les reçoit mais ne peut en être affecté, ne peut les refléter que d'une façon approximative, Platon, au niveau du *Sophiste*, est conduit et nous conduit à la démonstration que, si l'action des Idées, dirais-je, ne peut se concevoir que sous le mode de la participation, cette participation n'est point à concevoir comme un effet qui se produit, dans la pensée, dans ce par quoi, nous qui nous élevons par la dialectique jusqu'à la conception des Idées les plus originelles, nous faisons, par notre dialectique jouer, ce tressage cette [...] par quoi nous reconnaissons ce qui dans le monde du mouvement, du changement, se soutient d'une participation à l'Idée.

Les Idées fondamentales elles-mêmes ne se soutiennent que pour autant qu'entre elles s'exerce ce mouvement de participation. Et Milner vous a rappelé comment nous trouvons, participant à l'être, à la fois le mouvement et le repos; comment pourtant mouvement et repos différent, et ne peuvent différer que pour autant aussi qu'ils participent l'un à l'autre. Comment donc est nécessaire ce quelque chose qui - aux trois termes choisis par Platon pour nous montrer ce quelque chose qu'il faut que nous admettions, que nous concevions comme s'exerçant dans un mouvement, dans une action, dans une passion, au niveau même des Idées - comment, au-delà de ces trois termes, deux autres

-407-

nous seront nécessaires qui sont le même et l'autre et le terme d'une quintéité, une *Fünfteit* primitive assez ici avancée.

Je ne me souviens pas ce que Milner a répondu à la question de Kaufmann. Je souhaite qu'il lui ait répondu que, du Bien, du Bien au sens de Platon, il n'avait fait que parler de cela. Car, ce qu'est le Bien pour Platon, c'est, à proprement parler, ce jeu de nombre. Ceci n'est pas un commentaire, si je puis dire, de mon cru; je l'avance aujourd'hui avec d'autant plus d'aisance qu'une certaine bonne fortune dans une recherche comme cela, inspirée par la réflexion sur *Le Sophiste*, m'a conduit à tomber sur quelque chose qui, peut-être est loin d'être ignoré, mais dont j'ai été content de trouver la confirmation historique, c'est à savoir qu'il y a une leçon de Platon sur le Bien conçu comme l'Idée de l'Idée. C'est Simplicius¹⁴⁵, commentateur d'Aristote - donc non seulement troisième mais quatrième génération - c'est Simplicius qui nous en témoigne, dans ce qui reste d'attesté, qui nous témoigne qu'Aristoxène a légué aux générations le fait d'avoir assisté à cette leçon, et qu'Aristote y assistait; qu'Aristote en a tenu un relevé, des notes, une ronéotypie, et que ce qu'a eu de surprenant, pour ceux qui y ont assisté, cette leçon, c'est très précisément que Platon n'y a parlé que du nombre. Tout le monde s'attendait à ce qu'on discute ce qu'il en était du bien, si c'était la richesse, ou la bonne santé, la bonne humeur ou la bonne science. Une partie de l'assistance prit même congé au milieu, fort déçue. Qu'à la vérité, ce soit ainsi qu'il nous faille situer ce qu'était pour Platon cette référence à ce que nous pouvons appeler jouer chez lui le rôle de l'Idée absolue, du fondement inébranlable de toute sa réflexion sur le monde, c'est là quelque chose qui pour nous est précieux, car, comme vous allez le voir, c'est ce qui va nous permettre de contrôler le sens de ce qui, dans l'histoire de notre pensée, est apporté par Freud et ce qui, d'être apporté par Freud, nous ouvre une vue qui coordonne, d'une façon supérieure à tout ce qui a pu être appréhendé jusque-là, les écueils, les apories, les difficultés à quoi s'est heurtée en fait ce que j'appellerai la définition de la vérité. Ceci, pour nous psychanalystes, est quelque chose qui est à prendre au niveau le plus crucial de notre expérience. Dans un ouvrage à quoi je me consacre depuis plusieurs années, et dont je ne vous dirai pas le titre, je commence dans une première rédaction, que vous ne verrez pas, en ces termes

" Le titre ici choisi - celui que je ne dis pas - en implique un autre qui serait Voies de la vraie psychanalyse. C'est bien de quoi il s'agira. Par quelles voies la psychanalyse procède ? L'examen de ces procédés sera notre méthode pour déterminer ce qu'est vraiment la psychanalyse. Nous saisirons là que son être tient aux effets de la vérité. S'en tenir là serait la peindre comme une île flottant dans son propre déploiement.

-4081180-

Moyen du juste moyen deviendrait le sous-titre dont le timbre extrême oriental parodierait, non sans vertu, le succès même d'un tel propos. Mais cette Cythère est bien rivée au monde, et c'est pourquoi la carte que nous décrirons sera plutôt du style des cartes marines, le contour commenté des rivages laissant gris les surfaces intérieures.

Par quelles voies accède-t-on à la psychanalyse ? Voilà l'ancre autour de quoi nous entendons faire tourner profondément l'intérêt du lecteur, ceci dit, aussi le lecteur que nous tenons pour être ici intéressé.

Le guide du vrai psychanalyste, tel est le titre, à le situer de sa visée. Il s'adresse évidemment au médecin, et comme au partenaire d'un dialogue qui le redouble, comme témoin dans un public qui attend le vrai psychanalyste.

On discernera ici l'écho d'un cliché illustré par une littérature cousine, *The complete angler*, le vrai pêcheur à la ligne. C'est un ouvrage célèbre de la littérature anglaise, et qui est évoqué ici de la même raison qui fait Platon commencer sa définition du sophiste par la même référence. *The complete angler* n'aura conduit qu'un petit nombre de ses lecteurs à devenir des pêcheurs accomplis. Seule la volonté de sélection du lecteur s'y déclare. Au reste, ce livre serait-il ouvert par quelqu'un qui y voudrait chercher les voies du parfait psychanalysé, qu'on se rassure, il s'y trouverait beaucoup moins que dans d'autres ouvrages sollicité. Non seulement rien ici ne le bercera de ces implicites promesses qu'une observation familièrement présentée véhicule, mais ne lui sera pas moins refusée l'occasion de déplacer son angoisse sur le fardeau nouveau d'une norme psychologique. Il n'y trouvera ni la carte du tendre de la psychanalyse, ni matière à s'y dépister lui-même. Ceci n'embarrassera même pas ses premiers pas dans la psychanalyse et que ce guide ne vise pas à le guider, mais bien, ses guides éventuels, à le lire; il ne s'y sentira intéressé qu'objectivement, ou tout au plus comme celui dont on défend les intérêts, partie sans doute mais non pas juge, s'il ne veut pas en retenir, pourtant, que des garanties sont nécessaires et que ce livre les appelle.

Ou bien plutôt que ce livre en appelle, auprès de ceux pour qui il est écrit, des garanties existantes à d'autres plus sûres. Tel est en effet le troisième thème dont nous l'avons accentué.

Par quelles voies la psychanalyse procède ? Voilà ce que l'auteur, dans un enseignement qui touche à la décade -le donne là quelques références qui donnent la date, et elles sont déjà bien dépassées - essaiera d'articuler. Est-il besoin, pour éclairer cette distinction, d'énumérer toutes les sciences où la médecine moderne appuie ses procédés, ni de remarquer

-409-

qu'à se fonder sur leurs résultats, elle leur fait à chacune crédit de ses principes, leur empruntant, si l'on peut dire, des produits fixés. Or, c'est ce qui n'est nullement possible pour la méthode psychanalytique. Et les psychanalystes, là-dessus, feront chorus, certes, et nous ferons, on le verra, toujours grand cas de cet accord, qui va plus loin que d'être une certaine façon de se faire entendre, s'il n'est pas toujours un mode certain de l'harmonie. Mais ce n'est pas en vain que nous avons joué d'abord sur la métaphore de l'île, c'est qu'il nous faut constater aussi bien, c'est l'objet funeste qu'a engendré cette insularité, dans sa forme que l'on peut dire réfléchie, extérieure, à savoir la situation de ségrégation scientifique où la communauté psychanalytique se soutient.

C'est que la voie de la psychanalyse, elle, ne s'y maintient pas. Fait que nous corroborerons d'un chorus non moins serein à l'avouer chez les psychanalystes pour en explorer l'antinomie. Le paradoxe que nous y relevons, en effet, découvre plus de son fond qu'il n'en recèle, car si nous entendons bien dire que seul un formalisme technique préserve encore, entre psychanalystes, la communauté de l'expérience, qu'on ne croie pas que l'égarement que nous dénonçons dans la discipline se place dans un Empyrée idéal. Il touche à la voie même où la cure doit être cherchée si elle doit être véritable.

Véritable a d'abord ici le sens simple de cure efficace mais pour autant que ses effets répondent à ses moyens, moyens qui dépassent, dans ses termes, la référence la plus ordinaire au médecin, celle qui lui fait qualifier de suggestion les effets dont il dispose sur une marge commune de déplacement psychique offerte à presque toutes ses interventions, ne fussent-elles que de simulacre.

Et véritable prend ici un sens redoublé de ce que les moyens de la psychanalyse sont des moyens de vérité par quoi nous revenons à notre débat. Or, l'usage de tels moyens s'altère toujours, l'histoire le prouve, de n'être pas ouvert, ouvert à la critique, ouvert à la question, ouvert à une ambiguïté qui prend ici une forme particulière. Car, la vérité ainsi évoquée, personne à s'offrir à l'épreuve d'une psychanalyse n'hésitera sur ce qu'elle a le sens de sa propre vérité, à cette personne.

Mais comment établir le rapport de cette vérité du sujet avec ce que la construction de la science nous a appris à reconnaître sous ce nom ? Ne renvoyons pas ici notre confraternel partenaire au décevant périple qu'au mieux son cursus secondaire, d'être français, lui a fait parcourir sous le nom de philosophie, voire à l'épistémologie déjà poussiéreuse qu'il en a pu retenir, et ceci simplement parce que Freud a introduit sous le

-410-

nom d'inconscient dans notre expérience, l'ordre de faits qui ouvrent, à la question ainsi posée, son chemin expérimental.

C'est ici que notre audience prend corps avec notre propos et nous allons dire de qui nous voulons le faire entendre, de ceux-là même à l'endroit de qui les tenants de l'expérience analytique n'ont su jusqu'alors faire état que de son caractère incommunicable pour ceux qui ne l'ont pas partagé sauf, aux dernières nouvelles, à étaler ce mystère... sur ce mystère, la tarte à la crème mal digérée des fonctions de la communication en y joignant quelques mômeries sur la relation médecin-malade. Car notre propos est que la psychanalyse soit soumise à une recherche qui porte sur ses procédés et jusque dans ses errances trouve à articuler ses limites, autrement dit qui en dégage ce qui s'appelle la structure.

Pour le contrôle d'un tel travail, nous en appelons à tous ceux pour qui la notion de structure a, dans leur science respective, son emploi. Nous en attendons en outre qu'avec nous, de ce travail, ils déduisent les conditions de formation grâce à quoi l'analyste sera propre à conduire une analyse. C'est dans ce moment que notre dialogue exemplaire avec le médecin trouve son pathétique.

Prends garde, toi qui as ouvert ce livre parce que tu rêves de devenir psychanalyste! Car la psychanalyse ne vaudra que ce que tu vaudras quand tu seras psychanalyste; elle n'ira pas plus loin que là où elle peut te conduire. "

C'est de cette référence de la psychanalyse comme science avec ce qui, effectivement, peut être réalisé de ce certain rapport lié à une certaine place de la résurgence de la vérité dans la dialectique moderne du savoir, c'est de là que dépend, contrairement à ce qu'il en est de l'Idée de Platon, que dépend ce qu'il en est, effectivement, de ce dont nous pouvons parler sous le nom de psychanalyse.

Et c'est très précisément pour autant que la psychanalyse, telle qu'elle est vécue, présente et exercée dans notre moment historique, comporte, à une certaine façon de diriger cette enquête sur le fonds de sa vérité, une certaine résistance, résistance aussi bien prévue, pointée, désignée, à l'avance par Freud, c'est bien pour autant qu'il en est ainsi que mon enseignement, proprement, non seulement je me crois en droit, mais je suis obligé, à mesure même de cette résistance, d'infléchir, d'incurver sa suite et de ne pouvoir aller au-delà d'une certaine limite dans ce qui est de l'exploration d'une vérité qui ne peut être définie qu'à suivre l'effectivité de ce qu'elle met en jeu - *hic et nunc*, telle qu'elle est pratiquée - de ce qu'elle met en jeu l'ensemble de ses procédés. Qu'à cet égard la vérité entre dans un certain dramatisme qui est celui

-411-

qui indique suffisamment la limite à préciser que cette vérité, celui-là même qui peut, en un certain point, la révéler, est en droit de la suspendre, voire de la refuser, c'est là quelque chose qui non seulement n'a rien d'original, mais qui, dans la psychanalyse même, trouve au maximum sa justification.

Je vous dis, ce en quoi, le fait qu'au cours des âges cette position, par maints penseurs, a été effectivement adoptée, adoptée comme un parti-pris, et un parti pris avoué - ils l'ont écrit noir sur blanc - quand Descartes nous dit qu'il ne donnera pas la solution de tel problème, il en donne le prétexte que, sans doute, il ne veut pas trop donner d'occasions à tel ou tel de ses rivaux qui prétendront l'avoir découvert de leur côté, qu'il veut simplement montrer qu'ils n'ont, effectivement, pas été capables de l'atteindre, ce n'est là que prétexte... de même que c'est prétexte quand Gauss ayant aperçu avant Riemann la formulation mathématique moderne de l'espace, permettant l'accès transeuclidien, que Gauss se refuse, se refuse de le communiquer, ayant ses raisons d'articuler qu'aucune vérité ne saurait, en quelque sorte, anticiper sur ce qu'il est supportable de savoir.

Cette dialectique, j'ai dit, se justifie, prend sa forme pour autant que la psychanalyse est, pour la première fois, ce qui nous permet de mettre au jour, de poser dans leur radicalité ces rapports qui sont ceux de la vérité et du savoir. On peut poser la question, d'une façon en quelque sorte abstraite - il est facile de le pointer, je l'ai fait au passage - sous la forme paradoxale, et bien sûr pas sérieuse, comique, qu'est-ce qu'il en serait de la vérité du savoir que constituerait la formule newtonienne si elle était sortie par quelqu'un deux cents ans avant? Est-ce que cette formule, dont l'introduction dans le savoir, représente un moment structural - nous allons encore y revenir - des rapports de la vérité ou du savoir et du savoir, est-ce que cette formule aurait anticipé? A-t-elle ou non quelque valeur de vérité? Ceci n'est que jeu de l'esprit, aporie artificielle. C'est beaucoup plus radicalement que se pose cette question de la vérité, et c'est autour de cette question que joue l'expérience freudienne. C'est pourquoi elle n'est pensable, elle ne prend son sens qu'à partir d'un statut du sujet qui est le statut du sujet cartésien. Si j'ai pris tant de soin, au début de cette année, de reprendre la dialectique du *cogito* comme étant celle, fondamentale, qui doit nous permettre de situer ce qu'il en est du sens du freudisme, c'est que, il appartient au *cogito* cartésien de marquer l'importance d'un certain moment définissant, comme tels, les rapports du sujet au savoir. C'est là, peut-être ce que n'éclairent pas totalement tous les commentaires qui ont été faits de ce moment essentiel représenté par le *cogito*. Ce que cherche Descartes et ce qu'il trouve dans cette visée d'un fondement inébranlable, d'un *fundamentum inconcussum*, pouvons-nous dire qu'avec le *cogito* il l'obtienne? Que cet être impossible à arracher de l'appréhension du « je pense » soit un être, fondé dans l'être?

-412-

Il est en tout cas tout à fait clair que la façon dont, devant vous, au mépris s'il le faut des commentaires antérieurs, mais certainement pas au mépris des textes cartésiens, je l'ai articulé de façon qui dépasse ce à quoi, au moment où, dans le commentaire, on est forcé de s'en tenir au temps de *l'ergo sum*, le commentaire doit reconnaître que là, ce sur quoi Descartes, au moins quand il est lui-même son propre commentateur, s'appuie, c'est sur l'évidence d'une idée claire et simple. Mais qu'est-ce que - pour nous, au point où nous en sommes de l'efficacité de la science - vaut cette évidence de l'idée claire et simple, ce *simplex intuitus* dont Descartes lui-même fait état ?

Assurément, il subit pour nous l'effet de contrecoup de tout le développement de la science, de celui qui s'est produit depuis la démarche cartésienne, qui est fait pour nous faire réviser cette prévalence de l'idée simple à l'intuition.

Et la façon que j'ai eue devant vous d'articuler le je pense *donc je suis* avec deux points ouvrez les guillemets, d'où il résulte que la formule complète est à proprement parler: «*je suis celui qui pense, donc je suis* », et que ce que j'ai appelé cette division du *je suis* de sens au *je suis* d'être est l'introduction à cette *Ent-zweiung* où va se placer, pour nous, autrement, le problème de la vérité. Et c'est ici que prend sa valeur le fait que *l'ergo* de Descartes, qui indique bien quelque chose qui est de l'ordre de la nécessité, et que pourtant Descartes accentue, répudie comme devant être interprété d'aucune façon par une nécessité qui tomberait sous l'incidence du procès logique de la nécessité. Ceci, qui pourrait s'exprimer: « tout ce qui pense est, or je pense, donc je suis », c'est très précisément ce que Descartes prend soin lui-même, en un de ses textes, de refuser.

Le *donc* est ici une articulation qui marque la place, certes, d'une référence causale, mais d'une référence causale qui est celle de la mise en acte de quelque chose qui est présent, pour aboutir à cette disjonction, à cette *Entzweiung* du je de sens que Descartes, en un autre point, va franchement à articuler, non même pas *cogito*, mais *dubito*. Le sens vacille, le doute va jusqu'au point le plus radical, *ergo sum*; l'être dont il s'agit est, du *dubito* même, séparé.

Que serait donc Descartes si nous nous en tenions à ce qui s'impose dans cette analyse de son articulation fondamentale ? Rien d'autre qu'un scepticisme consistant, un scepticisme qui se mettrait lui-même à l'abri de ce qui lui a été toujours opposé, à savoir qu'au moins est vraie la vérité du scepticisme. Or, c'est justement ce dont il s'agit. La démarche de Descartes n'est pas une démarche de vérité, et ce qui le signale et qui n'a non plus, ce me semble, pas été pleinement articulé comme tel, c'est que ce qui fait sa fécondité, c'est justement qu'il s'est proposé une visée, une fin qui est celle d'une certitude, mais que pour ce qui est de la vérité, il s'en décharge sur l'Autre, sur le grand Autre, sur Dieu pour tout dire. Il n'y a aucune nécessité interne à la vérité; la vérité

-413-

même de deux et deux font quatre est la vérité parce qu'il plaît à Dieu qu'il en soit ainsi.

C'est ce rejet de la vérité hors de la dialectique du sujet et du savoir qui est à proprement parler le nerf de la fécondité de la démarche cartésienne. Car Descartes peut bien encore un temps conserver, lui, penseur, la carcasse de l'assurance traditionnelle des vérités éternelles - elles sont ainsi parce que Dieu le veut - mais de cette façon aussi bien il s'en débarrasse. Et par la voie ouverte, la science entre et progresse, qui institue un savoir qui n'a plus à s'embarrasser de ses fondements de vérité.

Je répète, aucune institution essentielle de l'être n'est donnée dans Descartes. Une démarche, un acte atteint la certitude sur la référence de quoi? Qu'il y a déjà un savoir. La démarche de Descartes ne se soutient pas un instant s'il n'y a pas déjà cette énorme accumulation des débats qui ont suivi le savoir, un savoir toujours lié, pris encore jusque-là, comme par un fil à la patte, sur le fait critique que son départ, à ce savoir, est lié à la possibilité de constituer la vérité.

J'appellerai ce savoir d'avant Descartes, un état préaccumulatif du savoir. A partir de Descartes, le savoir, celui de la science, se constitue sur le mode de production du savoir. De même qu'une étape essentielle de notre structure, qu'on appelle sociale mais qui est en réalité métaphysique et qui s'appelle le capitalisme, c'est l'accumulation du capital, le rapport du sujet cartésien à cet être qui s'y affirme est fondé sur l'accumulation du savoir. Est savoir, à partir de Descartes, ce qui peut servir à accroître le savoir. Et ceci est une toute autre question que celle de la vérité.

Le sujet est ce qui fait défaut au savoir. Le savoir, dans sa présence, dans sa masse, dans son accroissement propre, réglé par des lois qui sont autres que celles de l'intuition, qui sont celles du jeu symbolique et d'une copulation étroite du nombre avec un réel qui est avant tout le réel d'un savoir, voilà ce qu'il s'agit d'analyser pour donner le statut, le statut véritable de ce qu'il en est du sujet au temps historique de la science.

De même que toute la psychologie moderne est faite pour expliquer comment un être humain peut se conduire en structure capitaliste, de même le vrai nerf de la recherche sur l'identité du sujet est de savoir comment un sujet se soutient devant l'accumulation du savoir. C'est précisément cet état, cet état extrême que la découverte de Freud bouleverse; découverte qui veut dire, et qui dit qu'il y a un *je pense* qui est savoir sans le savoir; que le lien est écartelé mais du même coup bascule, de ce rapport du *je pense* au *je suis*; l'un de l'autre est *entzweiet*. Là où je pense, je ne sais pas ce que je sais, et ce n'est pas là où je discours, là où j'articule, que se produit cette annonce qui est celle de mon être d'être, du *je suis* d'être, c'est dans les achoppements, dans les intervalles de ce

-414-

discours que je trouve mon statut de sujet. Là m'est annoncée la vérité où je ne prends pas garde à ce qui vient dans ma parole.

Le problème de la vérité resurgit. La vérité fait retour dans l'expérience, et par une autre voie que celle qui est de mon affrontement au savoir, de la certitude que je peux essayer de conquérir dans cet affrontement même, justement parce que j'apprends que cet affrontement est inefficace et qu'alors que... là où je pressens, où je contourne, où je devine tel écueil que j'évite, grâce à la construction extraordinairement riche et complexe d'un symptôme, que ce que je montre comme un symptôme prouve que je sais à quel obstacle j'ai affaire, à côté de cela mes pensées, mes fantasmes se construisent non seulement comme si je n'en savais rien, mais comme si je ne voulais rien en savoir. Ceci est *l'Entzweiung*.

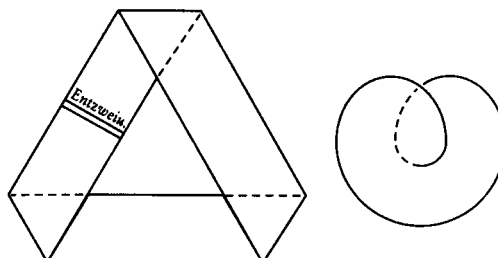


Fig. XXII-3

L'intérêt de cette image [figure XXII-3], qui est pour vous facile à reproduire, car c'est une de ces constructions qu'on fait très simplement en manipulant une bande de papier... C'est toujours la bande de Moebius, mais une bande de Moebius en quelque sorte écrasée, aplatie. Je pense que vous retrouvez là le profil que je vous ai rendu familier de l'intervalle où, dans le huit intérieur, à droite, se noue la bande de Moebius, c'est-à-dire cette bande qui se recolle sur elle-même après seulement un demi-tour et qui a pour propriété, je vous l'ai dit, cette surface, de n'avoir ni envers ni endroit. C'est exactement la même.

Ici, [figure XXII-4] vous la voyez sous la forme où elle est le plus habituellement reproduite quand vous le faites avec une simple bande, une ceinture, c'est-à-dire quand ça ne prend pas cet aspect ici [figure XXII-3] aplati, qui nous est par ailleurs bien utile pour montrer certaines choses, bref, cette bande de Moebius, elle est aussi bien par une bande de papier plié trois fois, est d'une certaine façon réalisée.

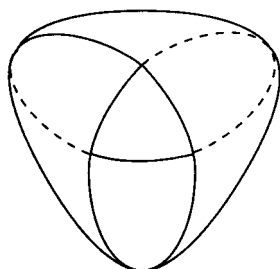


Fig. XXII-4

Qu'est-ce que nous montre le mode de le présenter ainsi? C'est que, il y a, si vous voulez, sur le côté supérieur droit de cette structure triangulaire, en a, [figure XXII-5], il y a symétrie. Les deux reploiements du papier [en d] se font d'une façon symétrique par rapport à celui qui apparaît à la surface. De même ici [en b], dans le reploiement suivant [en e], c'est d'une façon symétrique que vous verrez d'abord se reployer la première bande comme ceci, puis dans la boucle suivante. Mais de la façon dont ils sont noués, vous voyez qu'ici [en c], dans le troisième côté, du côté supérieur, c'est d'une façon non symétrique que le reploiement se produit.

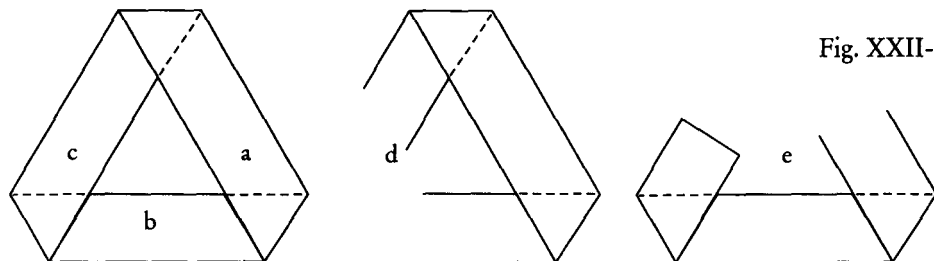


Fig. XXII-5

Autrement dit, si nous concevons ce qu'il en est du rapport de sens - pour autant que, à ce niveau du savoir inconscient, ce qui s'établit est communication d'une certaine structure entre l'articulation signifiante et ce quelque chose d'énigmatique qui représente, qui est l'être sexué [figure XXII-6] - si nous symbolisons la face suivante comme étant celle des significations par où vient, au niveau du sujet, ce noyau opaque de l'être sexué, nous avons là deux champs en quelque sorte, non seulement autonomes mais qui peuvent se situer, l'un par rapport à l'autre, comme ils sont effectivement dans cette image, comme l'endroit et l'envers.

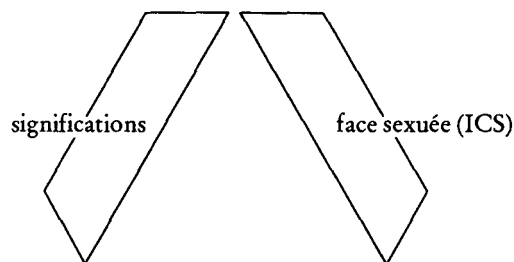


Fig. XXII-6

Mais il est un point où ce qui est l'endroit vient se rejoindre à l'envers, où la jonction ne peut se produire, si ce n'est sous la forme de cette *Entzweiung* où

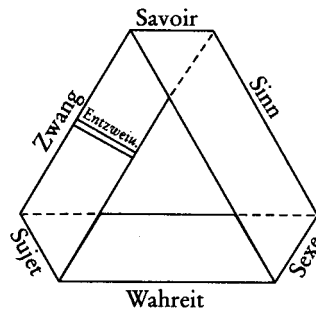


Fig. XXII-7

c'est autre chose qui apparaît d'un bord à l'autre du troisième bord, c'est celui qui lie le sujet au savoir [figure XXII-7],. Et ici, loin que ce soit la relation de certitude, celle qui ne se fonde que sur le rapport d'évanouissement du sujet par rapport au savoir, c'est la réalité appelée symptôme, celle du conflit qui résulte de ce qui s'annonce du côté de l'inconscient, à l'encontre, d'une façon hétérogène à ce qu'il en est de ce qui se constitue comme identité du sujet.

La division du sujet et du symptôme, c'est l'incarnation de ce niveau où la vérité reprend ses droits et sous la forme de ce réel non su, de ce réel à exhaustion impossible, qui est ce réel du sexe auquel, jusqu'à présent, nous n'accédons que par des travestis, que par des suppléances, que par la transposition de l'opposition masculin/féminin en opposition actif/passif par exemple, ou vu/non-vu, etc., c'est-à-dire à proprement parler, dans cette fonction qui a donné tant d'embarras au fondateur de la dialectique, à savoir la fonction de la dyade.

Il est très frappant que, cette fonction de la dyade, ils l'ont parfaitement aperçue. Ils l'ont aperçue comme ce qui fait obstacle et butée à l'instauration de l'être et de l'un, par quelque voie que ce problème soit abordé. Que ce soit au niveau du *Parménide*, au niveau du *Sophiste* lui-même - je l'ai suffisamment indiqué tout à l'heure - au niveau du commentaire d'Aristote qui est donné dans Simplicius et qui porte le reflet de ce qu'Aristote avait intégré de cette fameuse leçon platonicienne par laquelle j'ai commencé tout à l'heure, nous trouvons que le statut du nombre finalement, à ce sommet de la pensée aristotélicienne, qui porte certainement le reflet de la leçon de Platon, le nombre, c'est le nombre deux. Le *un* n'est pas un nombre. Il est un nombre pour nous, il est un nombre pour autant que la dialectique fregienne nous permet de le faire sortir du zéro par la voie de ce que nous avons appelé tout à l'heure la suture subjective, mais avant que fût constituée, d'aucune façon, cette relation du sujet au savoir, il n'y avait aucun autre moyen d'une pareille déduction que d'instaurer le début du nombre au niveau du deux, du *zwei*.

-417-

Or ce *zwei*, c'est justement celui qui nous rejoint dans la distinction du sexe; distinction qui était tout à fait hors de la portée de la dialectique platonicienne. C'est par la voie de ce quelque chose, qui est tout de même visé par cette dialectique et qui se trahit, si l'on peut dire, ou se traduit, ou se reflète dans les formes qu'elle donne, cette dialectique, à la déduction de la dyade. Car bien sûr - reportez-vous aux textes et vous le verrez - ils ne prennent pas le *zwei*, la dyade sexuelle, comme un donné, précisément justement parce qu'ils n'ont pas la référence sexuelle, et que de la prendre comme un donné n'est pas une solution. Mais cette dyade, Aristote⁷ tente de la faire surgir d'un rapport triadique qui est celui de l'un, du grand et du petit. C'est d'une juste mesure que la naissance du deux sera concevable, à savoir: quand la différence exacte du grand et du petit viendra à s'égaliser au un. Il est clair que cette déduction est fragile, puisqu'elle suppose la proportion et la mesure. Il est clair qu'elle requiert la même... la même proportion variante pour faire surgir tous les autres nombres. Il est clair qu'elle trahit une fondamentale dissymétrie dans les deux unités de la dualité, et que c'est précisément de cette dissymétrie qu'il s'agit dans ce qu'il en est toujours de toute appréhension véridique de l'être en tant que sexué.

Cette même dissymétrie qui est celle où vient à se nouer dans la disparité du savoir au sujet, dans le fait que le sujet est manquant, que le sujet nous force, nous sollicite de construire une imaginarité plus radicale que celle encore qui nous est donnée dans l'expérience analytique, comme celle où surgit l'image du moi; que cette imaginarité, cette singularité absolue du sujet comme manque est le reflet de la traduction de ceci qu'il ne peut être apparié de l'opposition duelle d'un sexe à l'autre sexe, le rapport deux qu'il y a dans le sexe est un rapport dissymétrique, et tout ce que notre expérience fait surgir à la place où il s'agirait de saisir cette différence sexuelle, est quelque chose d'une autre structure qui est ce sur quoi j'aborde et autour de quoi va tourner toute notre critique de l'expérience analytique, au point où elle en est, *hic et nunc*, dans la psychanalyse réelle, c'est à savoir l'objet a.

Partout où le sujet trouve sa vérité - c'est là qu'en est venue notre expérience - ce qu'il trouve, il le change en objet a, comme le roi Midas, dont tout ce qu'il touchait devenait or. Ce que nous rencontrons, à la place d'où part cette incidence de l'être et de l'être sexué, refusé au savoir et par rapport à quoi le sujet est ce singulier qui seulement signale cette dissymétrie de la différence, chaque fois que le sujet trouve sa vérité, là, ce qu'il trouve, il le change en objet a. C'est bien là le dramatisme, absolument sans antériorité, à quoi nous pousse l'expérience analytique. Car là, nous nous apercevons que ce n'était pas question mince, ni accessoire quand Platon s'interrogeait s'il y avait aussi une idée de la boue, une idée de la crasse. Ce que l'expérience analytique révèle, c'est que

-418-

c'est en bien d'autres choses que de l'or que l'homme, dans l'expérience analytique, se trouve changer ce qu'il atteint en son point de vérité. L'introduction du déchet comme terme essentiel d'une des possibilités de support de l'objet a, voilà quelque chose qui est ce que j'appelle une indication sans précédent.

Ce statut de l'objet a qui est là à la place, à la place du troisième terme, voilé et en partie indévoilable, voilà le fait d'expérience qui nous ramène à la question radicale de ce qui est au-delà du savoir, [ce qu'] il en est, par rapport au sujet, d'une vérité.

Je poursuivrai et clorai ce que j'ai à en dire la prochaine fois, qui sera aussi mon dernier cours.

-419-

LEÇON XXIII 16 JUIN 1965

Je vous fais aujourd'hui, en principe, le dernier cours de cette année. Néanmoins, ce ne sera pas tout à fait notre dernière rencontre, au contraire, le séminaire fermé qui aura lieu dans huit jours pourra, à tout un chacun, donner l'occasion de me poser quelques questions sur ce qu'aura pu lui laisser d'obscurité, soit sur son texte, soit sur ses desseins, ce que je vous ai exposé cette année.

J'ai arrêté la dernière fois la lecture d'un texte préliminaire à un écrit en cours aux termes suivants

Car la psychanalyse ne vaudra, dis-je à celui qui demande à être analyste, que ce que tu vaudras quand tu seras psychanalyste; elle n'ira pas plus loin que là où elle peut te conduire. Ceci n'est pas pour nous leurrer ensemble d'une méritoire sermon sur ta responsabilité dans la pratique, continuai-je, m'adressant au même. Tu sais bien que tout exercice d'un pouvoir n'est pas seulement sujet à l'erreur mais à ce comble de méprise d'être bienfaisant dans son erreur.

Comment accepterions-nous d'être médecin, si nous n'acceptons pas cet incroyable effet de l'humain labyrinthe ? Ce qu'il me faut te dire, c'est le risque pour toi de ce mariage au sort de la psychanalyse. Car, ce que tu mets ici en jeu n'a rien à faire avec ce qu'il en est pour l'issue d'une psychanalyse ordinaire. Et le terme de parfaitement analysé qu'on te fait mirer à l'issue de ta psychanalyse, qualifiée de didactique, est aussi trompeur qu'insuffisante la définition des fins de cette analyse.

Car il ne suffit pas que tu sois, selon la formule classique, "parfaitement au clair dans tes relations avec tes patients", il faut aussi que tu puisses supporter tes relations avec la psychanalyse elle-même. Car si, la psychanalyse nous l'apprend, la vérité répond à un manquement vénial à son endroit, à un refoulement autrement dit, en prenant sur le corps même

-421-

où gît ton être, sa rançon, ne crois pas quelle soit plus clémente à la faute capitale, toujours imminente en une action qui prétend suivre sa trace sans connaître ses brisées. Une action dont le moyen est le Verbe trébuche dans le mensonge, et la vérité en recouvre les traites, toujours avec usure. Ta position est donc bien liée au sort de tous ceux-ci qui s'appellent les psychanalystes, car la psychanalyse n'est point autre part. Si l'on ne peut attendre rien de plus de la psychanalyse que ce qu'on y met, ce que j'exige, c'est à savoir de pénétrer ce qu'il y a derrière une certaine résistance instituée dans le corps même des psychanalystes. Ceci est bien la mise en question essentielle, depuis le temps où mon enseignement s'est posé, purement et simplement comme s'opposant à une certaine sordidité dans la théorisation de la pratique dont le commun dénominateur est donné par la psychologisation, cette psychologisation qui s'y dénonce elle-même avec éclat, puisqu'elle s'avoue être le but de certains de ses promoteurs. Chercher le réel auquel la psychanalyse a affaire dans le psychologique est le principe d'un dévoiement radical. Toute réduction, toute tentative de retour comme on dit, ou d'exhaustion de la psychanalyse dans quelque psychologisme, de quelque façon constitué qu'on puisse le forger, c'est la négation de la psychanalyse. Depuis le temps que j'ai montré que le psychologisme est tissé de fausses croyances - appelons les choses par leur nom - dont la première est celle de ces identités intuitives qu'on appellerait le moi, il me semble que j'ai parcouru assez de chemin pour vous montrer où se peut tracer tout autrement la voie.

Jamais personne -sauf une certaine forme d'ignorantisme que, dans un thème d'humour, j'attribue, bien gratuitement encore que sans doute non sans raison, aux dentistes -jamais personne n'a osé encore imputer à Descartes l'origine de cette erreur intuitive. N

Ce que je vous ai rappelé la dernière fois concernant le statut instauré du *sum* dans le *cogito*, je ne le rappellerai pas aujourd'hui. C'est de là que je repars. Que ceux qui n'étaient pas ici la dernière fois, je tiens néanmoins à marquer que ce sur quoi j'ai mis l'accent, c'est que cette fondation du *sum* dans le *cogito* n'est pas fondation première. Il faut se souvenir que ce surgissement du *cogito* - dans cette division où mon analyse le marque du *je suis* d'être au *je suis* de sens du *je suis* qui est celui qui pense *donc je suis* - que cette démarche ne se conçoit pas sans le repérage de ce par rapport à quoi elle se situe. Elle se situe comme un doute méthodique, et plus encore, radical, de quelque chose qui est un savoir déjà constitué, et que cette relation du sujet au savoir est si essentielle que, par

-422-

tant de là, au départ, nous retrouvons dans le résultat ce quelque chose, que je répète ici pour y voir l'amorce d'une réflexion qui peut être reprise et poursuivie. C'est que le résultat de la démarche de Descartes est de rendre possible ce quelque chose que j'ai caractérisé après lui comme l'accumulation d'un savoir. Le fondement, la fin, la marque, le style du savoir de la science c'est, avant tout, d'être un savoir qui se peut être accumulé, et tout ce que la philosophie depuis - je parle de celle que nous pouvons retenir comme la meilleure - n'a rien été d'autre que de définir les conditions de possibilité d'un sujet en face de ce savoir en tant qu'il peut s'accumuler.

Or c'est ceci qui est position fausse de la philosophie, met le philosophe dans la même position de valet qui fait que le psychologue est là pour nous donner les conditions de possibilité d'un sujet dans une société dominée par l'accumulation du capital. Le sujet en tant qu'il doit se constituer pour rendre possible cette accumulation du savoir, voilà ce en quoi nous pouvons pointer qu'est la marche de la démarche kantienne elle-même, la plus saine en cette matière.

Mais l'origine de ce quelque chose auprès de quoi nous devons nous poser comme l'inscrivant en faux - la condition de possibilité du savoir, ce n'est pas cela qui nous intéresse - c'est précisément de ce que Descartes... de ce qu'avec Descartes la consommation est faite de ce que j'appellerai l'aliénation du savoir en ceci que, des vérités éternelles, il se débarrasse sur l'arbitraire divin. C'est là qu'est le ressort qui a permis ce nouveau départ, cette nouvelle démarche, mais où quelque chose est fondamentalement méconnu dont le retour constitue l'essence de la découverte freudienne. Si Descartes libère le char de ces vérités éternelles, dont il se débarrasse sur l'arbitraire divin, elles pourraient être autres, assurément, le caractère décisif de ce moment, c'est là ce dont je pointe l'importance, mais il convient de lui donner sa suite. Donc rien, même pas deux et deux font quatre, n'est nécessaire. Par soi, tout est possible. Si tout est possible, rien ne l'est. Et dès lors, c'est là l'important, de ce qui est omis dans notre aperception, l'aperception philosophique de départ de Descartes, dès lors, le réel c'est l'impossible. Tout est possible, sauf ce qui est, qui dès lors ne se fonde que dans son impossibilité.

Il est impossible que deux et deux fassent quatre parce que, simplement, Dieu le veut. Et pourtant, c'est cela la seule raison. C'est à prendre ou à laisser; il faut en passer par l'impossible. Newton a la voie frayée avec son action à distance impossible, avec le nœud jamais encore dénoué du champ gravitationnel, et Descartes peut se permettre d'être relaps, relaps du côté du possible, avec sa théorie des tourbillons. Dès lors, il est clair que pour les philosophes, et ceux de la lignée kantienne elle-même - je le dis, la meilleure - l'analyse des conditions de possibilité du savoir est une déviation. Comme si on les avait attendus

-423-

pour cela! Car c'est justement pendant tout ce qui a précédé, où l'on cherchait la voie par où rendre possible le savoir, qu'il s'était avéré impossible de la trouver, cette voie. Tout d'un coup, il devenait possible de savoir ce qui était impossible à découvrir quand on y cherchait d'abord ce qui était vrai, j'ai nommé la science. Et maintenant, voilà que, quand on ne le cherchait plus, parce qu'on s'en était débarrassé sur Dieu, eh bien ce qu'on cherchait tellement à découvrir, ça s'imposait, tout seul, mais d'une tout autre façon, qui ne tranchait en rien de la vérité.

Voilà pourquoi maintenant les philosophes en sont réduits à pêcher quelques brouillilles pour des commentaires herméneutiques, dans une voie qui passe tout à fait ailleurs! Car ce que j'essaie pour vous de constituer, c'est, non pas les conditions de possibilité de la psychanalyse, mais en quoi sa voie se trace du fondement de ce que Freud lui-même, depuis toujours, a articulé comme étant son impossibilité. Ce terme de l'impossible - je l'articule aujourd'hui, sans doute, d'une façon qui peut vous paraître hâtive, voire biaisée - mériterait sans doute que nous en disions plus.

Pourrais-je provisoirement vous indiquer que, pour nous saisir des deux biais, quant au réel, qui nous permettent d'appréhender cette relation au possible, si essentielle à bien marquer pour toute notre démarche d'analyste, à vous rappeler que le contingent c'est, du réel, ce qui peut ne pas être; que le nécessaire, si nous faisons l'erreur de le fonder dans le réel et non pas là où il se fonde, à savoir dans une relation symbolique, le réel c'est ce qui ne peut pas ne pas être... pardon, le nécessaire c'est ce qui ne peut pas ne pas être, si nous y voyons le fondement du réel. Vous n'avez, si je puis dire, qu'à opérer sur ces deux formules *ce qui ne peut pas* et *ce qui peut* et faire la soustraction. C'est dans la transformation en *ne peut pas* du *peut*, dans l'instauration de l'impossible, que surgit effectivement la dimension du réel.

Je vous ai... je vous avais, l'année dernière, annoncé que je vous parlerai cette année des positions subjectives de l'être et puis, par un mouvement de prudence - au reste, je me suis laissé conseiller - je me suis contenté de parler, dans mon titre, de problèmes cruciaux pour la psychanalyse. J'ai eu raison! Non pas bien sûr que mon premier dessein ait été pour autant abandonné. Les positions subjectives de l'être, elles sont là au tableau depuis quatre de mes cours, cinq peut-être, sous les trois termes du *sujet*, du *savoir* et du *sexe*. C'est bien de positions subjectives - de l'être du sujet du *je suis* de Descartes, de l'être du savoir et de l'être sexué - qu'il s'agit, dans la dialectique psychanalytique, et rien n'y est concevable sans la conjugaison de ces trois termes. La relation de ces trois termes est marquée par un rapport qui est celui que - sous le terme écrit ici en rouge, et qui est en quelque sorte le titre au tableau, de

-424-

l'Entzweiung - que j'essaie de vous faire comprendre comme s'installant, s'enracinant dans le mode du rapport de ce qui constitue le statut du sujet; le statut du sujet en tant que nous avons, toute l'année, tourné autour de l'espèce d'un trait particulier qui est celui qui le constitue, cet un dont nous avons été chercher dans Frege la formule, pour autant qu'il est cet un qui s'institue dans le repérage du manque. Cet un singulier, nous devons chercher quelque part ce quelque chose qui le met dans ce rapport de Zwang ou Entzweiung par rapport au corps du savoir. Et c'est du Zwei de l'être sexué, en tant qu'il est toujours, pour cet un du sujet imaginaire, non-soluble; ce rapport du un au Zwei du sexe, c'est ceci dont nous trouvons l'instance à tous les niveaux des rapports entre les trois pôles de cette triade. Car ce Zwang, cette Entzweiung, ce quelque chose que la dernière fois - je n'y reviens pas... ou j'y reviens, car il le faut - j'ai cru devoir inscrire dans ce schéma topologique, sur l'importance ou l'opportunité duquel j'aurai à revenir tout à l'heure, comme se marquant du fait que, la structure de cette topologie étant celle d'une surface telle que son endroit vienne quelque part, si l'on peut dire, à se rejoindre à ce qui est tout de même bien son opposé, à savoir son envers bien sûr, dans notre expérience d'analystes, c'est dans ce rapport très particulier d'un sujet à son savoir sur lui-même qui s'appelle symptôme; le sujet s'appréhende dans une certaine expérience qui n'est pas une expérience où il soit seul, mais une expérience, jusqu'à un certain point, éduquée et dirigée par un savoir.

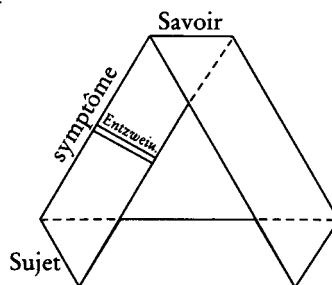


Fig. XXIII-1

Le symptôme, fut-il le plus caractérisé en apparence, pour nos habitudes de cliniciens, celui de l'obsessionnel par exemple, nous n'avons que trop l'expérience qu'il ne s'achève, qu'il ne prend sa pleine constitution que dans un certain rapport à l'Autre dont Freud a bien souligné qu'il peut être quelquefois le premier temps de la psychanalyse. Cette division, ce Zwang, cette opposition du sujet à ce qui lui vient du côté d'un savoir, c'est le rapport du sujet à son symptôme; c'est le premier pas de la psychanalyse.

Je ne rappelle ceci que pour motiver le fait que ce soit là que j'ai marqué la division, le Zwang. Mais si elle est là, et si ce dessin se motive de ce que la feuille

-425-

symbolique du rapport topologique dont il s'agit, qui est un rapport de triade, a son sens, son importance - et j'y viendrai tout à l'heure - il est clair que cette bande de Moebius qui est ainsi - vous n'avez peut-être pas assez réfléchi pourquoi, est-ce un hasard ? ne l'est-ce pas ? - qui est ainsi figurée, dans cette bande trois fois repliée sur elle-même, ce ruban de Moebius, je veux dire sa demi torsion fondamentale, constitue sa propriété topologique; ce qu'il recèle d'*Entzweiung*, justement en ceci qu'il n'y a pas deux surfaces, que la même surface venant à se rencontrer elle-même comme étant son envers, c'est cela qui est le principe de l'*Entzweiung*, bien sûr, c'est en tous les points du ruban de Moebius qu'elle peut se manifester.

Et c'est bien ce que nous trouvons dans l'expérience, quand nous voyons que le *Sinn*, à savoir ce qui fait la puissance de l'expérience analytique, ce qu'elle a introduit dans le monde de ce quelque chose d'essentiellement ambigu où nous reconnaissons que, au niveau le plus opaque d'une chaîne signifiante, quelque chose, ce quelque chose qui fait sens, c'est toujours plus ou moins pris dans cette bipolarité encore irrésolue qui est celle qui émane du sexe, et c'est cela qui, en tout cas, y fait sens. Mais n'ai-je pas aussi commencé l'année en vous montrant que cette nature du sens est exactement celle du pas-de-sens; que plus ce que nous pouvons essayer d'articuler, de former, de conjoindre de signifiants, à la seule condition d'y respecter un minimum de structure grammaticale, fera ce pas de sens et en manifestera d'autant plus le relief et l'originalité.

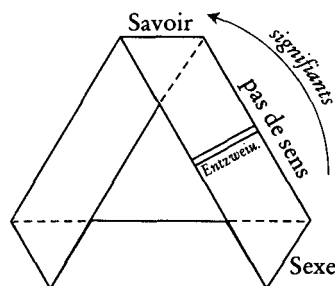


Fig. XXIII-2

Le *Sinn* est foncièrement marqué de la fissure de l'*Unsinn*, et c'est là qu'il surgit dans sa plus grande pureté. Et alors, où trouverons-nous ce qui y correspond de cette ligne magique, fuyante et idéale qui est partout et nulle part, cette ligne de l'*Entzweiung* dans le lieu de liaison du sujet au sexe que nous avons appelé la *Wahrheit* ? Car c'est cela dont il s'agit dans l'analyse. Si le *Sinn*, si ce qui est sens est interprétable, vient au sujet du côté du savoir, dans les achoppements du discours, dans le trébuchement du signifiant, le signifié qui vient ainsi vient d'ailleurs; il vient ici par en-bas, non pas par le détour du savoir, par ce rapport

direct du sujet avec l'être sexué. Où est alors ici la division ? Est-ce que j'ai besoin, devant des psychanalystes, de l'appeler par son nom? Quelle est l'expérience à quoi la psychanalyse nous conduit et qui définit le rapport du sujet avec le sexe, si ce n'est que, quel que soit le sexe de ce sujet, ce rapport s'exprime de cette façon singulière, qui est celle que nous appelons la castration?

C'est dans la mesure où est négative

précisément ce qui est la copule, l'instrument de conjonction, que le sujet quel qu'il soit, s'intègre dans la vérité du sexe. Et cette nécessité de la fondation de la castration, voilà ce qui nous montre, là encore, le principe de cette singulière *Entzweiung*, jouant sur l'ambiguïté impossible à résoudre de cet *un* toujours évanoui, toujours contraint de se confronter au *deux*.

Or, je vous l'ai dit, l'Idée de l'Idée, la racine de toute institution, instauration du symbolique dans le réel, le Bien de Platon, pour l'appeler par son nom, n'est rien d'autre que nombre. Et je vous ai indiqué la dernière fois, dans Simplicius et son témoignage sur une certaine leçon de Platon, mes références. J'aimerais que quelqu'un de mes auditeurs y prenne matière, occasion et prétexte à une recherche plus développée.

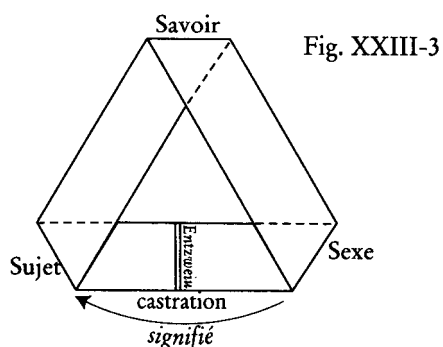


Fig. XXIII-3

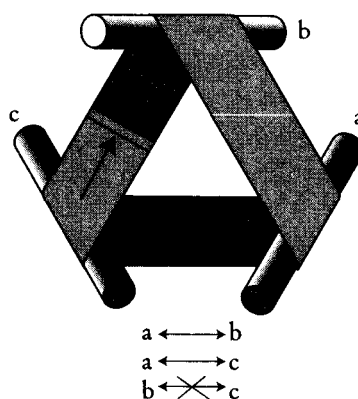


Fig. XXIII-4

Observez que ce n'est pas parce qu'il m'a plu de dessiner cette bande, que j'ai appelée bande de Moebius, trois fois repliée d'une certaine façon, qui colle avec mes desseins; ce que j'ai souligné la dernière fois, en montrant qu'il y avait ici symétrie, de la façon dont, par exemple, ce rouleau [figure XXIII-4], en a inséré

- 427 -

dans la bande s'oppose à cet autre [en b], placé à ce niveau de la figure. Il y a une symétrie, je veux dire qu'ils sont tous les deux, pour nous qui sommes ici, cachés par la bande, et peuvent se rejoindre aisément. De même ici, au niveau de l'autre côté de la jonction [a-cl [...]] mais non pas dans le troisième [b-c]. Drôlerie, curiosité mais dont je vous prie d'observer, de remarquer, en vous y habituant, à cette sorte d'expérience, *experimentum mentis*, qu'il ne peut pas en être autrement; qu'il n'y a aucun moyen d'agencer cette bande dans cet aplatissement triangulaire sans que quelque part apparaisse la structure que je viens de souligner qui veut dire... qui ne se distingue pas de ceci, c'est que c'est forcément une bande de Moebius.

Il n'y a qu'une seule possibilité autre, c'est que la chose se produise de même au niveau des trois côtés; ce qui se fait dans le cas où on use de ce qu'on appelle la forme du nœud [figure XXIII-5], c'est à savoir que c'est de la même façon d'inverser les trois points que la bande sera repliée, mais que ce n'en sera pas moins une bande de Moebius.

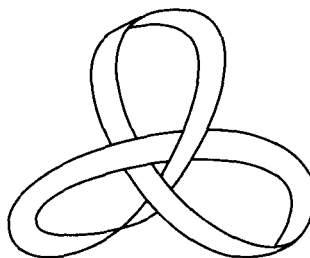


Fig. XXIII-5

Il n'y a donc, à cette topologie, aucune échappatoire. La triade - et il est singulier qu'on ne s'en soit pas, jusqu'à une certaine époque, aperçu - la triade implique cette topologie de la bande de Moebius. Il peut vous sembler lointain détour, caprice, goût du singulier, que je m'attarde, que je veuille m'attarder autant à une structure dont, à tout le moins, vous pouvez pressentir que [...] structure peu familière, puisque je suis sûr que pour certains, sinon pour la plupart de ceux qui sont ici, la remarque que je viens de faire que le fait de nous servir d'une surface comme étant le support le plus propice à représenter une certaine triade se pose ici pour nous comme instituant à proprement parler la position subjective, je précise et j'insiste, j'entends bien que je sais ce que je dis quand je disposition *subjective*, de l'être comme tel, que ce support porte en lui la nécessité d'un certain rapport imagé par la bande de Moebius, mais dont je vous ai déjà fait remarquer que la bande n'en est que l'image.

Puis-je rappeler que ce n'est pas que cette surface soit surface, qu'elle existe, pour tout dire, qui la fait surface de Moebius, vous pouvez en enlever autant de

-428-

morceaux que vous voudrez, si la continuité reste, elle est toujours surface de Moebius, et, à la limite, elle n'est plus que cette coupure médiane qui, changeant la surface en une surface bel et bien unique - rappelez-vous, une coupure médiane ne coupe pas en deux la bande de Moebius mais la transforme en une bande qui, seulement, fait ce qu'on appelle une boucle, mais le propre de cette bande c'est qu'elle peut, je vous l'ai montré en son temps, mais je regrette de ne pas pouvoir le remonter aujourd'hui, j'ai oublié ma paire de ciseaux et ma colle, et je n'ai pas pu en trouver ici le supplément au secrétariat - mais rappelez-vous que cette bande peut se recouvrir elle-même, d'une façon telle qu'elle reprend la forme exacte d'une bande de Moebius et qu'alors, ce qui sera le double bord de cette bande de nouveau repliée en une bande de Moebius, ce sera un intervalle que vous avez ici figuré au tableau [figure XXIII-6], dont on peut démontrer qu'il comporte ce demi-tour également, qui est une bande de Moebius.

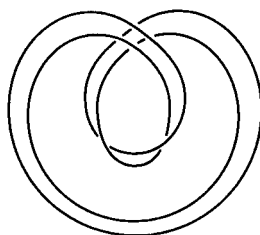


Fig. XXIII-6

Qu'est-ce que ceci veut dire ? C'est que si, conformément à la topologie, nous considérons la surface comme devant être toujours définie par un bord - il n'y a pas d'autre définition topologique de la surface - un bord vectorisé comme ceci [figure XXIII-7], voilà le symbole de la surface que nous appellerons sphérique. Une sphère, c'est là où on peut faire un trou qui s'annulera comme on dit, bord à bord, à savoir les deux bords du trou y venant à se coudre, disons, dans le même sens. Si vous le voulez, pour ne pas confondre, pour ne pas vous perdre dans des imaginations concernant le volume, qui n'est nullement intéressé en la matière, appelez ce que je vous ai appelé, cette première surface, un globe et la topologie du globe n'est pas définie autrement que

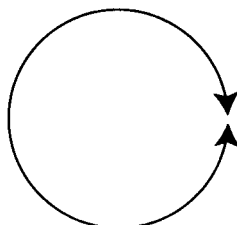


Fig. XXIII-7

par la duplicité de ce bord. Ce qui est en-dedans et au-dehors du bord, même si c'est un globe infini, même si de ce fait c'est un plan, est strictement équivalent. Je vous l'ai déjà dit, ce qui est hors du cercle de Popilius, c'est un cercle, tout comme ce qui est à l'intérieur, et le propre d'une surface qui s'appelle globe, c'est qu'une coupure fermée en sépare un morceau.

Ceci n'est pas vrai de toute surface, comme il est facile de le voir sur un tore ou un anneau où, si certaines coupures fermées peuvent avoir le même effet, il en est qui ne font simplement qu'ouvrir la chambre à air du tore et le laissent bel et bien en un seul morceau. Il est vrai également qu'une double coupure, pourvu qu'elles soient l'une sur l'autre croisées, ne fragmente pas en deux morceaux un tore. J'ai dit, pourvu qu'elles se croisent. Un peu d'imagination avec la chambre à air évoquée vous suffit à vous en apercevoir.

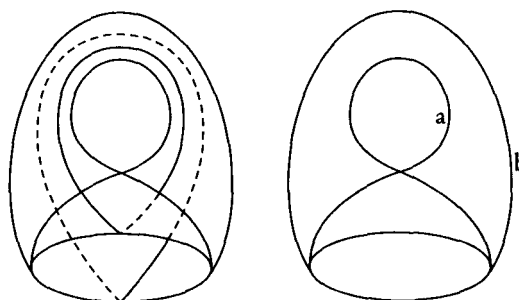


Fig. XXIII-8

J'ai introduit cette année la bouteille de Klein dont la propriété est qu'il peut y avoir sur elle deux coupures qui ne se croisent pas, et qui n'en soit pas pour autant divisée. Je l'indique ici par un petit schéma, une coupure ici, l'autre, à l'opposé, coupure fermée également [figure XXIII-8]... Je vous charge de vous apercevoir par vous-même quel en est le résultat, le résultat est une seule bande qui forme sur elle-même une double boucle, à savoir quelque chose qui ressemble, sans se confondre, à ce qui se passe quand on coupe par le milieu une bande de Moebius. Ceci n'est point étonnant, puisque la bouteille de Klein est faite de deux bandes de Moebius et qu'il y a donc un trait, un trait d'une forme particulière, celui, si je puis dire, qui fait deux fois le tour, de cette façon [figure XXIII-8, a-b] - très mauvaise façon de s'exprimer - du vide central, de celui dont nous n'avons même pas à parler quand nous spéculons sur les surfaces; c'est pour aller vite que je le dis. Il vous apparaît immédiatement et facilement que cette surface est ainsi divisée en deux bandes de Moebius. Pourquoi réévoqué-je ici la bouteille de Klein? Vous allez le voir.

Il y a une quatrième forme de surface définissable par son bord, celle que j'ai appelée - pour aller également rapidement - devant vous le cross-cap, parce que

-430-

c'est sous cette forme qu'il s'y marque, et qu'on appelle en toute rigueur théoriquement, le plan projectif. Je pense à n'avoir pas à reevoquer, au moins pour la plupart d'entre vous comment ceci est fait. Pour les autres, qu'ils veuillent bien un instant s'imaginer qu'ici, cette ligne en a, [figure XXIII-9] manifeste le croisement qui se produit ici, d'un globe que nous aurions préalablement ouvert à la façon dont nous le faisons tout à l'heure, les bords. Et si nous faisons, les bords une fois ouverts, nous les faisons se rejoindre en s'entrecroisant, c'est-à-dire d'une façon telle que non pas chaque point aille se suturer avec le point symétrique, disons par rapport à une ligne qui lui fait face, mais symétrique par rapport à un point, nous obtenons alors, je le répète figuré d'une façon qui fasse image, ce qui constitue, ce que j'ai appelé provisoirement le cross-cap ou le plan projectif.

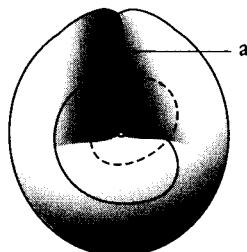


Fig. XXIII-9

Quelle est ici la propriété d'une coupure fermée, d'un certain type de coupure fermée? Il existe une coupure fermée qui a le même effet que sur la sphère, mais à cette différence que, il y a une différence de nature entre l'un et l'autre des lambeaux; l'un est ce qui ici se figure, se représente, sous cette forme dite du huit intérieur [figure XXIII-10a] et encore de la portioncule - et que j'appellerai aujourd'hui autrement, qui est d'une grande importance - l'autre [figure XXIII-10b], d'une bande de Moebius.

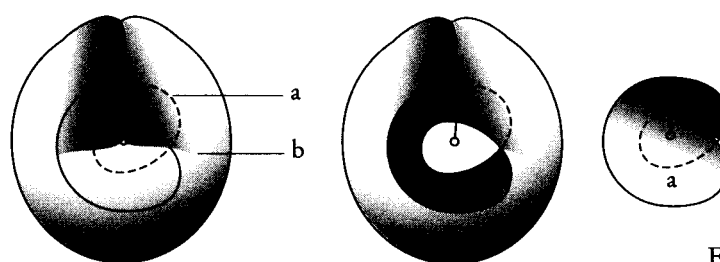


Fig. XXIII-10

Je m'excuse de ce long développement. Ce long développement est fait pour poser et introduire ceci, c'est que, cet élément central, prenons-le comme tel,
-431-

par rapport à ce que vous voyez ici figuré sous la forme d'une bande de Moebius, cet élément central qui la complète et qui la ferme, et qui est ce que j'ai appelé à l'instant la portioncule, ceci, topologiquement, complète ce que nous avons à dire des positions subjectives de l'être. Ce qui, dans la bouteille de Klein, de la bande de Moebius, se complète d'une bande de Moebius symétrique et qui la ferme sous l'aspect de ce quelque chose qui ressemble à un tore, a pour équivalence ici autre chose, d'une nature différente de la bande de Moebius. Cette autre chose, c'est ce qui, topologiquement, correspond à l'objet a.

Cet objet a est essentiel à la dialectique analytique. J'ai entendu dire... il m'est revenu que quelqu'un, parmi mes auditeurs, s'est exprimé, sur l'objet a, dans des termes thomistes; l'objet a, ce serait *l'esse* par essence, le ce-en-quoi l'être trouverait son achèvement. Bien sûr, un pareil malentendu est possible, jusqu'au moment où cette image topologique est là pour vous faire sentir que ce dont il s'agit, c'est de la fermeture de *l'Entzweiung*, de l'occultation, de l'impossibilité, de la consommation de l'indétermination; cette indétermination dont je vous parlai tout à l'heure, qui est celle de la place de *l'Entzweiung* et de cette fausse assurance de la certitude qui s'instaure dans le masquage de la division.

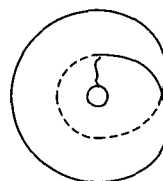


Fig. XXIII-11

Telle est la fonction de cet objet, je dirai, si peu conforme à une bonne forme, car vous ne pouvez l'imaginer que comme cette rondelle, dont quelque part le pourtour mal rejoint, pendant et échancré, viendrait à se recouvrir lui-même comme la figure tout à fait en bas à droite le montre. Ce n'est pourtant pas quelque chose de différent d'une surface ordinaire, mais ce côté, je le répète, antipathique à la bonne forme, ce côté par où je l'appellerai le haillon, ce haillon c'est la forme, la forme où se présente, sous les quatre registres où il se repère dans l'instance des positions subjectives de l'être, à savoir ce qu'on appelle, dans l'analyse l'objet, le sein, l'objet fécal ou l'excrément, le regard et la voix.

C'est sous cette forme, sous cette forme topologique, que se conçoit la fonction de l'objet a. Et c'est en ceci, l'équivalence, la substitution possible de l'objet a à la conjonction à l'Autre, caractéristique d'un certain monde, du monde micro-macrocosmique qui a prévalu jusqu'à une certaine date, du monde où l'homme se reploie et se soude à la réalité d'un autre préformé, de celui qui l'a fait à son image, en image semblable à la fois et inversée.

-432-

La coupure, la coupure dans l'histoire et aussi bien dans le statut du sujet comme tel, est au moment où, à ce partenaire, se substitue la fonction de l'objet *a*. C'est en tant que je suis *a* que mon désir est le désir de l'Autre, et c'est pour cela que c'est par là que passe toute la dialectique de ma relation avec l'Autre, le grand A, celle que l'année dernière je vous ai définie par le rapport de l'aliénation. Le *a*, s'y substituant, nous permet l'autre mode de la relation, celle de la séparation, quelque chose où je m'instaure comme déchu, où je m'instaure comme réduit au rôle de haillon dans ce qui a été cette structure du désir de l'Autre par lequel le mien a été déterminé. Le fait que la suture, que la soudure de ma relation subjective, de ma position subjective comme être puisse être trouvée dans l'objet *a*, c'est là ce par quoi passe la véritable nature de la dépendance de l'Autre, et spécialement de son désir. Car le fantasme, ce n'est pas autre chose que cette conjonction de l'*Entzweiung* du sujet avec le *a* grâce à quoi une fallacieuse complétude vient à recouvrir ce qu'il en est de l'impossible du réel. Le caractère de couverture qu'a le fantasme par rapport au réel ne peut pas, ne doit pas s'articuler autrement. L'analyse passe par le défilé de cette reposition de moi comme sujet dans ce *a* que j'ai été pour le désir de l'Autre, et aucun dénouement n'est possible dans l'énigme de mon désir sans ce repassage par l'objet *a*.

J'ai entendu, il n'y a pas longtemps, dans une de mes analyses, employer le terme, à propos de quelqu'un dont l'analyse ne semblait pas lui avoir beaucoup réussi du point de vue de la qualité personnelle : « Il y a donc, me disait mon analysé, se faisant pour l'occasion objecteur, des fausses couches analytiques! » Ça me plaît assez, cette formule. Je ne l'aurais pas inventée. [...] En effet, il y a un tournant de l'analyse où le sujet reste dangereusement suspendu à ce fait de rencontrer sa vérité dans l'objet *a*. *Il* peut y tenir, et ça se voit.

Mon cours de l'année prochaine, je le ferai donc sur ce qui manque aux positions subjectives de l'être. Je le ferai sur la nature de l'objet *a*. Si je vous parlais en anglais, j'aurais dit, *The significance of the object small a*, et si je l'avais fait en allemand, j'aurais dit, *Die Bedeutung des Objektes kleines a*, mais comme je vous parle une langue plus près de cette langue plus verte que toutes les langues qui s'appellent le latin, je m'inspirerai du *De natura* quelque chose... *rerum*, et je vous dirai, *De natura objecti a*, et j'ajouterai peut-être *et de consequensi*.

Je ne peux que déplorer à cette occasion que la mère Église abandonne cette langue, qui a le grand privilège de rendre justement absolument hermétique les explications sur les cérémonies qu'on doit donner pendant qu'elles se passent. Quand elles sont données en latin, on a des chances de comprendre que c'est incompréhensible, ce qui est l'important! Rassurez-vous, je ne vous ferai pas ce cours de l'année prochaine en latin. Quoi qu'on ne sait pas... j'en ferai peut-être un, pour vous apprendre!

-433-

Je ne voudrais pas vous quitter sans, quand même, avoir illustré un petit peu ce que tout ceci veut dire, parce qu'il y en a peut-être qui croient que je suis loin de la clinique en vous racontant cette histoire. Il y a un certain nombre de positions subjectives bel et bien concrètes auxquelles nous avons affaire, même si nous ne nous apercevons pas que, dans le symptôme, il faut toujours chercher où est le savoir, où est le sujet, mais de ne pas aller trop vite quant à savoir à quel sexe nous avons affaire. Mais dans l'analyse, il y a l'Autre, et nous nous apercevons de la façon dont, par rapport à l'Autre, au grand A, se posent les problèmes du désir. Ce n'est pas aujourd'hui que je reviendrai sur la grande répartition de la demande, de la jouissance de l'Autre et de l'angoisse de l'Autre comme correspondant aux trois visées déterminant les versants respectifs de la névrose, de la perversion et de la psychose. Dans la névrose, d'où est partie notre expérience, et qui est notre expérience quotidienne aussi, fondamentale, c'est par rapport à la demande de l'Autre que se constitue le désir du sujet. Dire que c'est par rapport à la demande de l'Autre n'est pas aller contre ce que je dis, le désir du sujet, c'est le désir de l'Autre, mais sa visée, parce que c'est aussi le principe de son maintien dans la position névrotique, c'est la demande de l'Autre. Ce que l'Autre demande, bien sûr, n'est pas ce qu'il désire. J'ai assez insisté, je pense, sur cette radicale *Entzweiung*, pour que je n'aie pas besoin ici de nouveau de l'illustrer. Au reste, reprenez tout ce que j'ai pu laisser comme commentaire de tel ou tel point de la *Traumdeutung* pour le poursuivre, jusque dans la structure de l'homosexualité féminine; cette *Entzweiung*, vous la toucherez du doigt. Et l'hystérique charge un tiers de répondre à la demande de l'Autre. Pour elle, elle se soutient dans son désir comme insatisfait. Et c'est pour cela que c'est par la symptomatologie, l'évolution de l'hystérique, que nous avons l'accès le plus rapide, mais du même coup qui le voile en partie, au fait de la castration. La castration est trop instrumentale, trop moyennante chez l'hystérique, et aussi trop facile à atteindre puisque la plupart du temps l'hystérique l'est déjà, objet châtré, pour que ça ne nous le voile pas.

L'obsessionnel, comme le névrotique, est dans le même cas. Il opère autrement avec la demande de l'Autre, il se met à sa place et il lui offre le spectacle, le spectacle d'un défi, en lui montrant que le désir que cette demande provoque chez lui est impossible. Dans les cas féconds, car il en est, de névrose obsessionnelle, il lui démontre que tout est possible à la place, il multiplie les exploits. Tout cela a aussi un grand rapport avec la castration, et s'il rabroue, s'il ravale, s'il bafoue ainsi le désir de l'Autre, eh bien! nous le savons, c'est pour protéger son pénis. De la place de l'Autre, à travers tous les risques calculés qu'il court, il s'éprouve comme phallus sauvegardé. C'est là que l'oblativité

- 434 -

est à son affaire, il offre tout à la place. Il n'y a pas de plus grands oblatifs que les vrais, que les grands obsessionnels. Il offre d'autant plus volontiers tout que tout ce qu'il offre, c'est, comme vous le savez, de la merde! Alors, lui forcer la carte en interprétant le fantasme de fellatio - qui peut venir en effet, et qui vient ordinairement, dans son analyse, à l'obsessionnel - en s'imaginant que c'est l'avidité du pénis qui le dirige, en en faisant l'objet de communion, eh bien, c'est en réalité une méconnaissance chez l'analyste, qui est le fait, chez lui, de la confusion du phallus perdu avec l'objet fécal et qui, à intéresser le sujet en analyse à une dialectique du toucher, du ne pas toucher, du contact ou du ne pas contact, témoigne proprement de la vérité de ce que je dis, car cette dialectique de la cure de l'obsessionnel est proprement, si je puis dire, non pas celle de la propriété mais celle de la propreté. Le sujet en analyse, par une telle voie, par une telle méthode, est invité à ce que j'ai défini comme étant la fonction de l'objet a, à trouver sa vérité dans cet objet a sous ses espèces fécales, ce qui est proprement, bien sûr, ce qui comble en effet l'obsessionnel, qui ne demande que ça.

Vous voyez que cette théorie a des conséquences pratiques, qu'elle permet d'articuler des objections, des objections structurées contre quelque chose qui se présente comme n'étant pas sans effet clinique, et même jusqu'à un certain point bienfaisant, puisque tout le danger vient justement de satisfaire la demande que nous voyons se manifester chez le névrotique. Quand je reprendrai cette dialectique du possible et de l'impossible, je vous montrerai qu'elle n'est, après tout, rien d'autre que ce que Freud nous découvre comme étant l'opposition principe du plaisir/principe de réalité. Mais je ne demande pas, comment est-il possible que la souffrance névrotique soit un plaisir?, encore que ce soit, bien évidemment, démontré. Je ne peux pas démontrer comment c'est possible, si ce n'est par des entourloupettes, mais je puis le manifester en me mettant à la place où je rends impossible la satisfaction de la demande qui se cache sous cette souffrance.

Je n'irai pas plus loin aujourd'hui sur des détails cliniques car il faut que je conclue. Je ne vous dirai pas comment le phobique rentre sous la même rubrique, qui est toujours le rapport à la demande de l'Autre. Je vous ai assez parlé du signifiant manquant pour clore et terminer ce que j'ai à vous dire aujourd'hui sur ce point, où vraiment culmine tout le discernement qu'a eu Freud du phénomène inconscient quand il parle du désir dernier à habiter le rêve, qui est le vrai désir de l'Autre, le désir que nous dormions.

Ce n'est pas pour rien que ce soit au moment où un rêve vienne, à ce point culmen, de se figer en cette figure immobile où véritablement pour nous s'incarne au plus près la nature du fantasme et sa fonction de couverture de la réalité. Pensez au rêve

-435-

de l'Homme au loup; si le fantasme nous réveille, et dans l'angoisse, c'est pour que la réalité n'apparaisse pas. Puissiez-vous seulement être assez réveillés pour que le sens de ce mot, à venir dans mon dessein, dès maintenant vous touche.

Je ne débarrasserai pas l'Autre, ni de son savoir, ni de sa vérité. Le terme de l'analyse, s'il est ce que j'ai inscrit dans le symbole [S signifiant du A], ce sont ces termes, l'Autre sait qu'il n'est rien.

-436-

LEÇON XXIV 23 JUIN 1965 (SEMINAIRE FERME)

Notre dernière réunion de cette année, j'ai tenu à ce que ce soit un séminaire dit fermé, c'est-à-dire ce moment, ou ce lieu où j'ai manifesté, cette année, le désir d'entendre, en somme, un certain nombre de réponses éventuelles à ce que je peux être amené à vous avancer dans mes cours. C'est une entreprise qui ne s'est pas révélée, cette année, trop hasardeuse. Néanmoins, nous avons failli, pour cette dernière réunion, n'avoir peut-être pas l'ensemble de ce que j'attendais de certains qui avaient manifesté expressément le désir d'être présents par la parole à un de mes séminaires de cette année et se sont trouvés, comme il arrive à des psychanalystes, toujours très occupés, se sont trouvés un peu pris de court.

Bon. Là-dessus, j'ai eu une bonne surprise, on m'a apporté, au dernier moment, un texte sur, vous allez le voir, un livre qui me paraît très, très important. Vous verrez pourquoi il me paraît très important, ce n'est pas uniquement parce qu'on pourra vous en parler, avec la plus grande pertinence, comme relevant de certains repères que je crois avoir tout à fait bien élucidés devant vous, cette année, concernant ce qu'on appelle le désir. Et puis alors, ensuite, vous aurez une intervention de quelqu'un que vous avez déjà entendu, qui fait partie de cette nouvelle couche toujours prête à aller au feu quand, peut-être, de plus anciens ont des habitudes plus lentes.

Alors, je vais donner donc la parole, sans plus attendre, à la personne qui va vous apporter son commentaire sur cet ouvrage dont je ne défloie même pas le nom avant qu'elle en parle. C'est Madame Montrelay qui a bien voulu me faire cette bonne surprise.

Michèle Montrelay- En cette veille de vacances, peut-être n'est-il pas trop frivole de proposer à ceux d'entre vous qui ne l'ont déjà fait, la lecture du dernier roman de Marguerite Duras, *Le ravissement de Lol V. Stein* 37. Ce livre est paru l'année dernière, et n'a pas toujours été accueilli favorablement par la critique.

437 -

Elle lui a reproché une subtilité excessive, énigmatique. On y retrouve d'ailleurs la façon habituelle de Marguerite Duras, lenteur du rythme, ambiguïté de la texture, intelligence passionnée des mots qui est aussi celle du cœur.

Le ravissement de Lol V. Stein va dans le même sens que les récits précédents de Marguerite Duras, à la recherche d'un moment perdu. Cet instant, qui se produit tout à fait par hasard, fascine le personnage principal du récit - rappelez-vous le scénario d'*Hiroshima mon amour* - il le fascine parce que c'est là que s'inscrit sa certitude. Cette certitude, elle est extrêmement sensible d'ailleurs dans le style de Marguerite Duras qui agace beaucoup, ce qui est bien compréhensible, puisque elle insiste d'autant plus qu'elle se dérobe. Il semble qu'elle coïncide avec la mémoire, ou plutôt avec ce que Jacques Lacan appelle une mémoire. Si j'évoque ce dernier terme, ce n'est pas pour constater, purement et simplement, qu'il constitue le ressort du roman. Cette affirmation est aussi vraie des œuvres de Proust, Butor, Simon et tant d'autres. Elle est peut-être plus vraie que des œuvres de Marguerite Duras où la mémoire ne constitue pas tant le ressort que l'objet du récit, curieusement fait par un autre. Je veux dire qu'il apparaît ici, avec une netteté particulière, que c'est dans le discours désirant de l'autre que nous vivons avec le sujet, Lol V Stein, l'événement qui la tient prisonnière. Il va sans dire que ce roman est le énième récit qui ait été fait à la troisième personne. Ce qui surprend, c'est que le relief inaccoutumé, qui est celui de la première personne qui raconte la troisième, ce relief est une troisième dimension où le sujet Lol émerge, infiniment plus présent, plus troublant que n'en pourrait rendre compte l'emploi unique de la première personne. Ces dimensions que Jacques Lacan nous a désignées cette année, auxquelles je viens de faire allusion, particulièrement ce qui fut dénommé par lui, la semaine dernière, la dialectique de la relation avec l'Autre en tant que rapport de l'aliénation, ces dimensions mêmes structurent le roman de Marguerite Duras dont il est temps que je vous fasse un résumé.

Lola Valérie Stein, dix-neuf ans, américaine, sur le point de se marier, est brusquement séparée, à la fin d'un bal, non pas de son fiancé, Michael Richardson, mais du couple que forment son fiancé et Anne-Marie Stretter, ces deux derniers venant, au cours du bal, de se reconnaître en une passion aussi soudaine que définitive. C'est ainsi, je crois, que les choses doivent être racontées. Lol, qui a vu le couple commencer à s'aimer par le seul - j'emprunterai ce terme à Serge Leclair - circuit du regard, regarde, elle aussi, et n'entend pas s'arrêter de regarder. Il nous faut souligner tout de suite l'étrangeté de caractère de Lol, indifférent, absent. Voici la première présentation qui nous en est faite par son amie

-438/210-

" Au collège, dit-elle, et elle n'était pas la seule à le penser, il manquait déjà quelque chose à Lol pour être, elle dit, là. Elle donnait l'impression d'endurer dans un ennui tranquille une personne qu'elle se devait de paraître mais dont elle perdait la mémoire à la moindre occasion. Gloire de douceur mais aussi d'indifférence.

Si Lol V Stein est aussi indifférente, c'est naturellement qu'elle ne fait pas bien la différence entre elle et ce qui l'entoure. Anne-Marie Stretter, qui apparaît au contraire parfaitement définie, sûre d'elle, permet, j'imagine, à Lol de faire, grâce à elle, la différence entre une femme, cette femme qui est Lol V Stein et le désir de Michael Richardson. Ce désir prend alors pour Lol une valeur signifiante insoupçonnée jusqu'alors, si bien qu'elle n'aime plus son fiancé. Ce signifiant, Lol V Stein en subit la marque, sous la forme d'un oubli. L'oubli de Lol, sa négation, vont faire sa volupté d'être enfin la présence du couple et sa propre présence, où le présent de la présence - si je puis inverser de la sorte une formule que donne Heidegger de l'angoisse, pour en illustrer l'opposé, c'est-à-dire la satisfaction - où le présent de la présence prend une valeur absolue que représente le temps mort du bal, muré, est-il écrit, dans sa lumière nocturne. Mais plus encore que ce qui nous est dit des multiples aspects du bal, ce qui retient Lol, c'en est la fin, plus précisément encore le moment où elle vient d'apercevoir l'aurore, alors qu'eux ne savent pas encore. A ce moment, Lol pressent, dans l'affolement, qu'il va arriver quelque chose, que ça va arriver. Et si je reprends les termes cités récemment par Jacques Lacan, c'est qu'ils me semblent parfaitement exprimer, dans leur ambiguïté, l'événement pressenti par Lol de son corps comme un déchet, ou plutôt l'avènement de son corps comme un déchet, un reste, rejeté, plus encore par l'aurore que par le couple. Je reprends ce passage avec plus de détails *Elle sait*, écrit Marguerite Duras, *eux pas encore*, et elle ajoute un peu plus loin, *à cet instant précis une chose, mais laquelle ? aurait dû être tentée qui ne l'a pas été.* " Voici quelle fut la tentation de Lol. Forte d'un savoir dont elle possède un bref instant le privilège, elle se sent sur le point d'en user, d'abord pour circonscrire, perpétuer cette commune fascination, ce qui serait alors possible à supposer que Lol se découvre un brusque pouvoir incantatoire. Mais là n'est pas l'essentiel. Ce que Lol désire, dans la possession de son bref et fragile savoir, c'est dire pourquoi, réellement, le couple s'enfuit. Et cela est absolument impossible. Si ces mots existaient, pour cerner ce qui, devant elle, se manifeste, se joue de la réalité du sexe, le couple resterait. Lol en est certaine et nous aussi

-439-

nous partageons cette certitude. Nous y sommes totalement suspendus, un bref instant. Nous en gardons la nostalgie.

Je ne puis lire ici les deux admirables pages qui nous mènent à cet instant. Je me contenterai de citer cette phrase, de dire ce regret, ce deuil de Lol

« J'aime à croire, comme je l'aime, que si Lol est silencieuse dans la vie c'est qu'elle a cru, l'espace d'un éclair, que ce mot pouvait exister... Ç'aurait été un mot-absence, un mot-trou, creusé en son centre d'un trou, de ce trou où tous les autres mots auraient été enterrés. »

Ce mot, Lol se rend bien compte qu'elle ne peut l'articuler. Aussi Marguerite Duras poursuit-elle de la sorte

« On n'aurait pas pu le dire mais on aurait pu le faire résonner. Immense, sans fin, un monde vide, il aurait retenu ceux qui voulaient partir, il les aurait convaincus de l'impossible, il les aurait assourdis à tout autre vocable que lui-même, en une fois il les aurait nommés, eux, l'avenir et l'instant. »

Qui peut convaincre de l'impossible? Qui peut dire la vérité de la réalité, à commencer par celle du sexe, demandait, il y a peu de temps, Jacques Lacan, si ce n'est Dieu ? Mais Dieu est absent. Lol, continue Marguerite Duras, n'est pas Dieu. Elle n'est personne. Issue de l'absence d'un mot, de l'absence de Dieu, il ne reste plus que le corps de Lol, horrible, effroyable à soutenir, objet *a* qu'il va falloir désormais s'efforcer d'abolir. Comment s'y prendre? En faisant en sorte que le coup de dé qui fut l'oubli premier de Lol se renouvelle mais fasse, pour ainsi dire, d'une pierre deux coups, l'oubli de Lol, par un couple réel, doit coïncider avec l'abolition de son corps éprouvé comme objet *a*. Alors seulement, cet événement sera l'avènement du ravissement de Lol V Stein, et cela au double sens du terme. De quelle façon Lol V Stein pose, sur la réalité des êtres qui l'entourent, la grille de son fantasme, qui n'est autre que la reconstitution à rebours du premier hasard? Je vous le dirai tout à l'heure. Nous ferons maintenant quelques remarques, tout d'abord à propos de cet objet *a*, tel qu'il apparaît au cours du récit. La première, c'est qu'il constitue chez Marguerite Duras, comme chez Flaubert, Maupassant, aussi dans le nouveau roman, cette matière sensible, palpable du récit qui ne devient à proprement parler événement que par l'intervention du désir de l'Autre. Dans *Le ravissement de Lol V Stein*, l'objet c'est le corps, le regard, mais c'est surtout le mot manquant qui, pour manquer, n'en existe pas moins de la façon la plus horrible, à partir du moment où son existence est soulevée, mise en question. Ce mot-trou, ce trou de chair, cet inachèvement sanglant, je cite, ce chien mort sur

-440-

la plage, combien de fois déjà vient-il de résonner à vos oreilles ? Ce mot, c'est Lol, Lola, prénom féminin Ô combien avec son petit a final, et son caractère sexué. Il s'accroche de curieuse façon avec le peu qui reste de Valérie, un V, et la densité brève du patronyme...

Jacques Lacan - Madame Montrelay, est-ce que vous vous sentiriez le courage de vous jeter à l'eau? Ce que vous avez si bien repéré, dans cet ouvrage et dans ce texte, essayez de le faire passer, avec vos notes bien sûr pour vous soutenir, qui ne sont pas des notes mais un texte, mais sans le lire, ce texte, parce que je crois quand même que, non pas que ça ne passe pas, mais ça porte moins que si vous y allez, quoi. Improvisez, racontez la chose comme vous êtes absolument capable de le faire, parce que je crois qu'il est important...

Michèle Montrelay - Je n'ai pas préparé une improvisation.

Jacques Lacan - N'improvisez pas, mais dites ce que vous avez à dire. En somme, il s'agit de quelque chose qui pourrait être une histoire, et une histoire psychologique, à savoir qu'on pourrait en effet remonter jusqu'à l'enfance de Lol V Stein. L'originalité de ceci se diminue du fait que vous savez l'usage américain de donner, sous la forme d'une initiale... de représenter la présence d'un second prénom sous la forme d'une initiale. Le premier nom est un nom abrégé, c'est Lola. Cette Lol V Stein - ce n'est absolument pas de la psychologie - je veux dire qu'on en parle, de ce qu'elle a eu peut-être de toujours étrange, mais l'important c'est ce qui lui arrive, à un moment donné, d'unique, autour de quoi elle reste, on pourrait dire, du dehors, si nous faisons de la psychologie, elle reste accrochée. Elle reste accrochée au fait que, un beau soir, avec son fiancé d'alors, il se produit qu'une tierce personne, une femme charmante entre, le fiancé la regarde, et l'affaire est faite, ils partiront ensemble à la fin de la soirée, et tout se passe vraiment à la vue, non seulement de Lol, mais de tous. Tout ce qui va se passer dans la suite de la vie de Lol V Stein et nommément ce qui nous est rapporté, qui nous est rapporté par un narrateur qu'on ne connaît pas. Il y a un moment où dans le milieu du livre, la distance est couverte et le narrateur se dévoile. La distance est couverte, c'est moi, c'est lui qui parle, et qui rejoint sa propre entrée dans la vie de Lol V Stein, ce qui va se passer avec ce personnage, comment ce personnage est rencontré, est quelque chose qui manifeste l'état où est restée Lol V Stein, à propos de cette scène traumatique. Ce qu'elle est, essentiellement, à partir de là, c'est ce que Madame Montrelay va essayer de vous expliquer. Ce en quoi j'ai pu dire cette année du sujet et de ses supports est là véritablement illustré, illustré d'une façon qui n'a pas un seul instant la prétention structuraliste ou analytique, simplement en énonçant les choses avec des mots qui éclairent mieux. Il sort que la structure même est là

-441-

écrite. Tout à l'heure, Madame Montrelay vous a lu un texte où il y a ce mot trou par exemple. Ça, c'est dans le texte. Il y a bien autre chose dans le texte, qui est un texte qui semble - sans que nous ayons rien fait l'un et l'autre, Marguerite Duras et moi, pour nous rencontrer - ce sont des textes congruents avec le thème même de ce que je vous ai avancé cette année.

Reprenez, comme vous voulez, comme vous pourrez. Parlez un petit peu plus fort, un petit peu plus scandé, et si vous pouvez, lâchez votre texte! J'en serais content. Parce que vous avez sûrement plus d'une chose à dire. Ou bien lisez des morceaux de Marguerite Duras à l'occasion... Il faut absolument que ça passe.

Michèle Montrelay - Le mieux est peut-être que je lise d'abord ce que j'ai là, et après on verra...

Je disais donc que, cet objet, c'était un mot, c'était *Lol*. Je disais aussi que *Lol* avait perdu le *a* de *Lola*, qu'il avait perdu son caractère sexué et que ça faisait anonyme, mais que, par contre - je crois que je ne l'ai pas encore dit - de *Lol V. Stein*, on en a plein la bouche. Enfin, nous retrouvons dans cette séquence verbale, les caractéristiques, il me semble, qui ont été soulignées par Serge Leclair à propos de la formule secrète « PoOls (d) J'e-LI ». Ces caractéristiques me semblent être les suivantes

1 - La brièveté avec laquelle surgit la formule qui rend bien l'apparition d'un rien-du-tout-quelque-chose que nous avons rencontré précédemment. 2 - L'acmé, figuré sous une forme renversée, dans le V du centre, fourche, triangle inachevé.

3 - La réversion naturelle pour ce qui est du mot *Lol* où l'endroit équivaut à l'envers, mais justement alors, peut-on parler de réversion? C'est autre chose.

4 - Le caractère magique de cette formule, enfin, magique tout au moins tel qu'il apparaît dans le roman, parce qu'il représente le maître mot que *Lol* aurait dû dire pour refermer, à tout jamais, le circuit du sens.

Ce ne sont là que suppositions. Pourtant si, comme le souligne Marguerite Duras, *Lol*, quand elle prononce un nom propre, est incapable de nommer - là je pourrai retrouver la citation tout à l'heure - il est bien possible que ce mot présent-absent, loin de soutenir ici l'ordre symbolique, ne serve qu'à vouloir justifier l'explicable, c'est-à-dire le mystère de la naissance.

Nous remarquerons, deuxièmement et très brièvement, avec quelle ambiguïté, quelle incohérence se manifeste, dans le récit, la féminité de *Lol*. Il est tentant de penser que *Lol*, comptée pour rien, oubliée par le couple, apparemment

-442-

non désirée par ses parents, répète inlassablement cette expérience parce que celle-ci peut lui permettre d'articuler, pour autrui, mais surtout pour elle, son énigmatique féminité.

On est frappé, dans ce roman, par l'absence de repère, la rareté des signifiants phalliques. Il semble que la sexualité de Lol se situe bien en-deçà d'une structuration oedipienne, dans ce rapport au vide qui fut évoqué par Perrier et un de ses collaborateurs dans le volume VII de *La psychanalyse* 114-115.

Mais avant de terminer cet exposé, il est peut-être nécessaire que nous donnions un aperçu de la suite du roman. Lol V Stein, après le bal, après la crise, le temps de folie qui s'ensuit, se marie, a trois enfants, vit très conformément aux normes, dans une petite ville américaine. Après dix ans de mariage, elle revient dans sa ville natale et, au cours des après-midi où inlassablement elle promène son corps comme on promènerait un enfant, elle rencontre un couple, un autre, celui de son amie d'antan et un homme sur lequel elle jette son dévolu, qu'elle décide d'aimer de la façon la plus bizarre. En effet, cet homme devra l'oublier aussi souvent, aussi absolument que possible avec une femme qui sera et devra surtout être considérée par lui comme le comble de la féminité. Que cette femme ait assisté au bal qui est aussi son bal, à elle, est bien sûr, une condition essentielle au charme de la chose.

Cet immense fantasme, conçu par Lol V Stein, pour des raisons facilement repérables maintenant, l'amant de Tatiana tente de le déchiffrer peu à peu

„Je désire, déclare-t-il, comme un assoiffé, boire le lait brumeux et insipide de la parole qui sort de Lol V. Stein, faire partie de la chose mentie par elle. Qu'elle m'emporte, [...] qu'elle me broie avec le reste, je serai servile, que l'espoir soit d'être broyé avec le reste, d'être servile. N

Voilà ce qu'accepte de faire le narrateur, Jacques Hold, rencontrer Tatiana dans un hôtel proche de la ville, tandis que Lol V Stein, couchée dans un champ de seigle, regarde, regarde. Regarde quoi? Les amants d'abord, qui passent parfois près de la fenêtre, ensuite, naturellement, plus rien, à la fenêtre, l'oubli de Lol V Stein que Jacques Hold s'évertue à mener à bien pour la plus grande satisfaction du trio. Quel dessein secret s'est emparé de Marguerite Duras, qui l'a entraînée à forger une histoire aussi effarante, aussi folle, aussi logique d'illogisme dans ses moindres détails ?

C'est ici qu'il nous faut faire une troisième série de remarques à propos de l'emploi des personnes dans le récit, particulièrement l'ampleur inaccoutumée, insolite, qui a été donnée à la première personne, celle de Jacques Hold. Il s'ensuit tout d'abord, première remarque, dans la mesure où notre unique savoir s'instaure dans un désir, désir pris lui-même au filet d'un fantasme, que ce savoir

-443-

n'est jamais fixe, toujours relatif, possibilité, histoire parmi d'autres. Telles se présentent aussi, je crois, certaines oeuvres musicales contemporaines, celles d'un Stockhausen par exemple.

Deuxième remarque. Le désir de l'Autre conditionne l'espace du roman, autrement dit sa structure, espace ouvert à tous les vents où le désir de l'un, disons l'extérieur, peut recouper en tous points celui de l'Autre, supposé être intérieur. Comment le désir de l'un peut-il se suturer au désir de l'Autre ? C'est en fonction de l'objet *a*, mais nous allons trouver cela tout à l'heure.

Troisième remarque. Il eut été absolument impossible de rendre compte du sujet Lol, de la faire émerger dans cette qualité d'être, de vérité parfois à couper le souffle, autrement dit il aurait été impossible de saisir Lol au point zéro de son désir si ce n'est dans le discours du désir de l'Autre.

Quatrième remarque. Ce sujet, nous le saisissons, bien en deçà du *cogito*. Rien de lui n'est jamais formulé sous la forme de l'un de l'unique. Voici ce qu'en dit son amant « *Ce fut là ma première découverte à son propos, ne rien savoir de Lol était la connaître déjà. On pouvait, me parut-il, en savoir moins encore, de moins en moins sur Lol V. Stein.* »

Soit dit en passant, cette définition de l'amour n'est pas si mauvaise, il me semble. Mais ce qui nous intéresse ici, c'est que ce sujet, brumeux, insipide, qui n'a pas d'idée, qui n'en a aucune, est le seul sujet du roman qui pense, manœuvre son monde, traquant, manipulant le couple des amants, jusqu'en quels lieux, je le dirai tout à l'heure.

C'est que le sujet est à prendre dans un perpétuel partage entre le désir de l'Autre et l'objet *a*. Le voici à nouveau, cet objet, plus présent que jamais dans la seconde partie du roman. Ces yeux fixes, grand-ouverts, qui dévorent, absorbent, décident de tout, ce regard immense, perdu dans le hérissément de la paille d'un champ de seigle, c'est cet objet *a* qui fascine Jacques Hold, qui l'entraîne dans le fantasme, dans son fantasme, ou dans le fantasme du roman. Ce que Lacan nous a dit, je crois, la semaine dernière, je le cite textuellement

« *C'est en tant que je suis objet *a* que mon désir est le désir de l'Autre.* » Ainsi donc, dans ce récit, la troisième personne est en fait la première. La première est à prendre comme la troisième. Jeu de syntaxe, de désir que figuraient certains romans du XVIII^e, je pense en particulier aux *Égarements du cœur et de l'esprit* de Crébillon fils : « Pour un temps, la marquise fut évincée, qui sortit à cinq heures ». Le nouveau roman, à repérer depuis Flaubert, ménage, entre celui qui parle et la luxuriance, la prolifération de l'objet, un intervalle,

- 444 -

un manque, une pause, un silence qui est le sujet. Ne nous y trompons pas, Marguerite Duras, qui sait faire entendre le silence, parle aussi à la troisième personne.

Jacques Lacan - C'est un texte très important et très intéressant que vous venez d'entendre. Nous tâcherons que vous puissiez en avoir part. Est-ce qu'il y a ici... je sais que déjà, parmi mes proches, il y a pas mal de gens qui ne l'ont pas laissé échapper, ce texte de Marguerite Duras. S'ils pouvaient opiner, à l'occasion, de ce que nous venons d'entendre, j'en serais satisfait. Est-ce que quelqu'un a quelque chose à dire là-dessus ?... Pour vous donner le ton du roman, je vais vous lire, moi, un petit bout de chapitre central que j'ai choisi. Je pense qu'il sera suffisamment éclairé, pour autant que la voix de la personne qui parlait ici vous sera parvenue, d'être suffisamment éclairé sur la trame, sur la trame du roman, pour que ce chapitre prenne sa valeur.

La jeune fille, la jeune femme en question a épousé assez vite un garçon du type altruiste qui l'a, en quelque sorte, prise sous sa protection à titre d'épave. Au bout de dix ans, cette épave surnage assez bien et, revenue à son lieu d'origine, à cette ville natale qui s'appelle S. Tabla, dont on aurait pu se mettre en garde quant aux dangers qu'elle présentait pour elle, nommément quant à ce qu'on appelle les souvenirs qu'il faut éviter aux gens en proie à un deuil, revit dans cette ville. Et c'est là que, errant un jour, elle va rencontrer quelqu'un qui s'est déjà annoncé une fois à l'horizon de sa vision, on ne peut pas dire dans une rencontre, il est entré dans le champ de sa fenêtre. C'est le narrateur. A la fois c'est l'entité, l'amant type, mais c'est aussi quelqu'un qu'elle suit, qui est là, celui qui va prendre la place de ce trou, de cette béance, autour de laquelle, en somme, tout son être de sujet est organisé. Et, le suivant, l'ayant rencontré dans la rue, elle attend ce qu'il attend, c'est-à-dire la femme avec laquelle elle pressent, elle présume qu'il a un rendez-vous.

" Elle arriva en effet cette femme, elle descendit d'un car bondé de gens qui rentraient chez eux avec le soir. Dès qu'elle se dirige vers lui, dans ce déhanchement circulaire, très lent, très doux, qui la fait à tout moment de sa marche l'objet d'une flatterie caressante, secrète, et sans fin, d'elle-même à elle-même, aussitôt vue la masse noire de cette chevelure vaporeuse et sèche sous laquelle le très petit visage triangulaire, blanc, est envahi par des yeux immenses, très clairs, d'une gravité désolée par le remords ineffable d'être porteuse de ce corps d'adultère, Lol s'avoue avoir reconnu Tatiana Karl.

C'est-à-dire la femme qui a été le témoin de la scène initiale.

-445-

« Alors, seulement, croit-elle, depuis des semaines qu'il flottait, ça et là, loin, le nom est là : Tatiana Karl. Elle était vêtue discrètement d'un tailleur de sport noir. Mais sa chevelure était très soignée, piquée d'une fleur grise, relevée par des peignes d'or, elle avait mis tout son soin à en fixer la fragile coiffure, un long et épais bandeau noir qui, au passage près du visage, bordait le regard clair, le faisait plus vaste, encore plus navré, et ceci qui aurait dû n'être touché que par le seul regard, qu'on ne pouvait sans détruire laisser au vent, elle avait dû - Lol le devine - l'avoir emprisonné dans une voilette sombre, pour que le moment venu il soit le seul à en entamer et à en détruire l'admirable facilité, un seul geste et elle baignerait alors dans la retombée de sa chevelure, dont Lol se souvient tout à coup et qu'elle revoit lumineusement juxtaposée à celle-ci. »

Donc elle les voit qui se rejoignent

« Ils marchaient à un pas l'un de l'autre. Ils parlaient à peine.

Je crois voir ce qu'a dû voir Lol V Stein; il y a entre eux une entente saisissante qui ne vient pas d'une connaissance mutuelle mais justement, au contraire, du dédain de celle-ci. Ils ont la même expression de consternation silencieuse, d'effroi, d'indifférence profonde. Ils vont plus vite en approchant. Lol V. Stein guette, les couve, les fabrique, ces amants. Leur allure ne la trompe pas, elle. Ils ne s'aiment pas. Qu'est-ce à dire pour elle? D'autres le diraient du moins. Elle, différemment, mais elle ne parle pas. D'autres liens les tiennent dans une emprise qui n'est pas celle du sentiment, ni celle du bonheur, il s'agit d'autre chose qui ne prodigue ni peine ni joie. Ils ne sont ni heureux ni malheureux. Leur union est faite d'insensibilité, d'une manière qui est générale et qu'ils appréhendent momentanément, toute préférence en est bannie. Ils vont ensemble, des trains qui se croisent de très près, autour d'eux le paysage charnel et végétal est pareil, ils le voient, ils ne sont pas seuls. On peut pactiser avec eux. Par des voies contraires ils sont arrivés au même résultat que Lol V. Stein, eux, à force de faire, de dire, d'essayer, de se tromper, de s'en aller et de revenir, de mentir, de perdre, de gagner, d'avancer, de revenir encore, et elle, Lol, à force de rien. N

C'est là qu'elle les suit jusqu'à cet endroit qui est l'hôtel, l'hôtel dans la ville, où tout le monde est en sécurité pour abriter ses amours clandestines.

« Lol connaît cet hôtel pour y être allée dans sa jeunesse avec son amant qui l'a abandonnée Michael Richardson. Elle est sans doute arrivée

-446-

jusque-là, quelquefois, durant ses promenades. C'était là que Michael Richardson lui avait fait son serment d'amour. Le souvenir de l'après-midi d'hiver s'est englouti lui aussi dans l'ignorance, dans la lente, quotidienne glaciation de S. Tahla c'est le nom de la ville sous ses pas.

Donc c'est elle, c'est elle qui, de là, est partie pour la fameuse scène du casino qui lui arrache celui qui reste ensuite, pour sa vie entière, ce trou. Ce trou à la place duquel il n'y a plus qu'un cerne de mensonge. C'est là qu'elle y arrive.

«Je vois comment elle y arrive. Très vite, elle gagne le champ de seigle, s'y laisse glisser, s'y trouve assise, s'y allonge. Devant elle il y a cette fenêtre éclairée. Mais Lol est loin de sa lumière.

L'idée de ce qu'elle fait ne la traverse pas. Je crois encore que c'est la première fois, qu'elle est là sans idée d'y être, que si on la questionnait elle dirait qu'elle s'y repose. De la fatigue d'être arrivée là. De celle qui va suivre. D'avoir à en repartir. Vivante, mourante, elle respire profondément, ce soir l'air est de miel, d'une épuisante suavité. Elle ne se demande pas d'où lui vient la faiblesse merveilleuse qui l'a couchée dans ce champ. Elle la laisse agir, la remplir jusqu'à la suffocation, la bercer rudement, impitoyablement jusqu'au sommeil de Lol V. Stein.

Le seigle crisse sous ses reins. Jeune seigle du début d'été. Les yeux rivés à la fenêtre éclairée, une femme entend le vide se nourrir, dévorer ce spectacle inexistant, invisible, la lumière d'une chambre où d'autres sont. De loin, avec des doigts de fée, le souvenir d'une certaine mémoire passe. Elle frôle Lol peu après qu'elle s'est allongée dans le champ, elle lui montre à cette heure tardive du soir, dans le champ de seigle, cette femme qui regarde une petite fenêtre rectangulaire, une scène étroite, bornée comme une pierre, où aucun personnage encore ne s'est montré. Et peut-être Lol a-t-elle peur, mais si peu, de l'éventualité d'une séparation encore plus grande d'avec les autres. Elle sait quand même que certains lutteraient - elle hier encore -, qu'ils retourneraient chez eux en courant dès qu'un reste de raison les ferait se surprendre dans ce champ. Mais c'est la dernière peur apprise de Lol, celle que d'autres auraient à sa place, ce soir. Eux l'empoisonneraient dans leur sein, avec courage. Mais elle, tout au contraire, la chérit, l'apprivoise, la caresse de ses mains sur le seigle. L'horizon, de l'autre côté de l'hôtel a perdu toute couleur. La nuit vient. L'ombre de l'homme passe à travers le rectangle de lumière. Une première fois, puis une deuxième fois, en sens inverse.

-447-

Et c'est là qu'elle suit, sous la forme de ce théâtre d'ombres tout le manège des amants. La fin, sa rentrée chez elle

Son mari est dans la rue, il l'attend, alarmé.

Elle mentit et on la crut [..] L'amour que Lol avait éprouvé pour Michael Richardson était pour son mari la garantie la plus sûre de la fidélité de sa femme. Elle ne pouvait pas retrouver une deuxième fois un homme fait sur les mesures de celui de T. Beach, ou alors il fallait qu'elle l'inventât, or elle n'inventait rien, croyait son mari. »

Vous voyez que les dimensions et le registre autour duquel joue notre Marguerite Duras ne vont pas sans quelque humour latéral.

Pour ce qui est de ce qui, ici, est démontré et qui est montrable, c'est précisément en tant que cet être, Lol V Stein, autour duquel on peut rappeler beaucoup des thèmes de cette année, jusques et y compris, comme on l'a fait tout à l'heure, la fonction et l'usage du nom propre qui est articulée à plusieurs temps et à plusieurs points spéciaux de ce livre avec, apparemment, mon dieu, une pertinence qui pourrait après tout faire un objet d'interrogation si nous ne savions pas, par notre travail de cette année, la profonde cohérence de cette fonction du nom propre avec tout ce qu'il en est de ce siège, de ce siège central du sujet en tant qu'il est représenté ici de la façon la plus articulée par le mot trou, par le mot manquant - le mot *trou* ou le *mot-trou* - et que c'est dans la mesure où cet être, cet être désigné par ce nom propre qui est le titre du roman de Marguerite Duras, cet être n'est vraiment spécifié, incarné, présentifié dans son roman que dans la mesure où elle existe sous la forme de cet objet noyau, cet objet *a* de ce quelque chose qui existe comme un regard, mais qui est un regard, un regard écarté, un regard-objet, un regard que nous voyons à plusieurs reprises.

Bien sûr cette scène se renouvelle, est scandée, répétée à plusieurs reprises, jusqu'à la fin du roman. Même quand elle aura fait la connaissance de cet homme, qu'elle l'aura approché, qu'elle se sera littéralement accrochée comme si elle y rejoignait ce sujet divisé d'elle-même, celui que seulement elle peut supporter, qui est aussi, dans le roman, celui qui la supporte, c'est le récit de ce sujet grâce à quoi elle est présente. Le seul sujet ici est cet objet, cet objet isolé, cet objet par lui-même, en quelque sorte, exilé, proscrit, chu à l'horizon de la scène fondamentale, qu'est ce pur regard qu'est Lola Valérie Stein. Et c'est pourtant, dans le roman, le seul sujet, celui autour de quoi se soutiennent et tournent et existent tous les autres.

Et c'est pourquoi la remarque qu'on vous a faite tout à l'heure de cette sorte de virage du roman, du roman ancien et traditionnel, celui que vous a fort joli

-448-

ment illustré du thème extrait de Crébillon fils, et aussi bien du roman pour la concierge, « la marquise sortit à cinq heures », ce de quoi un certain roman, un moment, a cru devoir exclure la règle et le mode en nous montrant que jamais les choses ne devaient être introduites, vivifiées que sous la forme de quelque monologue dont on passait le furet de l'un à l'autre des protagonistes du roman, c'est ici qu'on retrouve, sous la forme sans doute d'un personnage qui parle à la troisième personne mais qui est le personnage omniprésent, celui qui glisse, qui passe, qui voit les choses en quelque sorte du dehors, contrairement au principe de Politzer, parle, et bien, et raconte le récit en troisième personne... c'est justement dans la mesure où ceci est fait que cela permet de présentifier quelque part l'objet sous la forme d'un objet, d'un objet chu, d'un objet détaché, d'un déchet d'être, celui qui est l'être essentiel que nous voyons, que nous voyons s'incarner, avec un degré de présence - dans un roman à mes yeux, aux yeux, je pense, de ceux qui l'ont déjà lu et aux yeux de ceux qui, ici, le liront encore - sous la forme la plus intense, mérite d'être appelé une subjectivité. Voilà ce qui, en somme, vous a été introduit par... qu'a bien voulu préparer pour vous Madame Montrelay.

Si quelqu'un a un mot à dire là-dessus, qu'il le dise tout de suite.

Dr Green - Est-ce que vous pouvez me rappeler, le nom de Jacques Hold, comment il s'écrit?

Jacques Lacan - H, O, L, D.

Dr Green - Bon, alors, nous avons Lol V (alérie) Stein, et puis nous avons Michael Richardson, et puis nous avons Tatiana Karl, Jacques Hold.

C'est simplement quelques remarques qui me sont venues, justement au sujet de la fonction du nom propre et de l'incidence ici, tout de même, de certains signifiants qui se répètent ici. Le A manquant ici ne peut quand même pas échapper; l'exceptionnel redoublement de cet A trois fois dans le prénom TAtiAnA, et précisément aussi dans son nom de famille, constituant la voyelle centrale de ce nom. Ceci donc est déjà un premier élément tout à fait digne d'être repéré.

D'autre part, entre RichaRdson et le KAKI, nous avons aussi quelque chose qui met en correspondance ces deux fragments de deux phonèmes dans les liens qui unissent ces deux protagonistes. Ce qui manque ici déjà peut se repérer au niveau du prénom, au niveau du A qui est justement la syllabe amputée du prénom de Lola. Le AR se retrouve ici, d'une part au niveau de cet A dont nous voyons qu'il est correspondant dans Karl avec le nom de Richardson, et on pourrait évidemment se demander dans quelle mesure cette terminaison en son,

-449-

qui implique évidemment la naissance d'un lien de filialité. Enfin, évidemment, cette voyelle centrale du nom de Hold étant précisément ce qui demeure conservé de ce qui est amputé au niveau de Lola doit aussi attirer notre attention.

Ce sont ces quelques remarques qui, peut-être, me paraissent pouvoir être un objet d'investigation pour ce qui nous a été présenté au cours justement de la subjectivité, au cours.

Michèle Montrelay - Il y a une chose que je n'ai pas dite aussi, à propos de Lol, c'est que, écrit en minuscule, ça fait 1, 0, 1.

Jacques Lacan - Bon, alors, Jacques-Alain, à vous mon vieux! Vous entrez dans la carrière avec un peu de retard, alors foncez! Enfin, je pense que vous allez tous lire, pendant les vacances, ce petit roman. Ça se lit en deux heures et demie, mais ça se relit vingt fois. Annoncez votre sujet, parce que je ne l'ai pas annoncé tout à l'heure.

Jacques-Alain Miller - Ma seule tâche est de vous présenter un texte paru dans *Diogène*, sous le titre « La psychanalyse en Amérique »¹⁶⁰, par Norman Zinberg, un texte dont Jacques Lacan a voulu qu'il soit porté à votre connaissance. Il n'a été porté à la mienne qu'il n'y a quelques jours. Personne, semble-t-il, de ceux à qui il s'est adressé, n'a désiré faire ce travail, comme on dit, un peu ingrat.

C'est donc un texte laissé pour compte que je m'en vais vous résumer, simplement. Mais il ne faut pas croire que, par ce mot, je vous dis mon manque d'intérêt pour ce que je vais faire entendre. A vous informer de ce qu'il en est de la psychanalyse en Amérique selon Monsieur Norman Zinberg, je vois cet intérêt, au moins, de donner l'occasion, à moi qui parle et aussi à certains de vous qui m'écoutez, de rappeler que, sur tous les fronts, des combats sont à mener, des combats aussi bien politiques que théoriques. C'est aux États-Unis d'Amérique d'abord que nous sommes affrontés. Dénonçant la peste que les États-Unis d'Amérique ont apportée à la psychanalyse, je ne fais que suivre la vigilance dont Jacques Lacan, à ce que j'en sais, n'a jamais cessé d'affirmer l'impératif, à l'égard de ce qui s'est élaboré à partir de Freud aux États-Unis, devant l'impérialisme idéologique desquels l'université, même en ce pays, courbe la tête trop souvent.

Le texte de Norman Zinberg prend son prix de ceci que son auteur participe manifestement de ce qu'il dénonce de la psychanalyse en Amérique. Ce n'est pas là quelque lacanien excité par les paroles du maître qui viendrait en soutenir les prétentions par une description complaisante à ses fins. Ce texte en question témoigne, par deux biais, de l'état de la psychanalyse en Amérique

1 - Par ce qu'il énonce sans ambages de la peste qui y règne.

-450-

2 - Par ce qu'il montre que lui-même, l'auteur, qui sait que la peste règne, n'en est pas moins atteint. Je n'en veux pour preuve que cette définition qu'il donne de la discipline freudienne d'être la théorie psychologique générale la plus compréhensive, en ce qu'elle considérerait des rapports de l'individu avec lui-même et avec son milieu en termes d'adaptation.

Que de plus Monsieur Zinberg ne brille pas par une intelligence particulière, que pour tout dire il soit quelque peu insuffisant sur le plan de l'intellect, pas un de vous n'en doutera quand je vous aurai lu cette épistémologie bouffonne de la psychanalyse

K Les deux plus importants systèmes de pensée de la première partie du XXe siècle ont été le darwinisme social d'Herbert Spencer et le déterminisme économique de Karl Marx. Dans les grandes lignes et simplifiée à l'extrême, la philosophie de Spencer voit l'existence humaine en termes de lutte et de compétition, chaque homme pour soi, la sélection naturelle excluant l'assistance mutuelle. La vue marxiste de la société où chacun doit aider les autres et renoncer à ses aspirations individuelles au bénéfice des buts plus importants de la société, est incorporée dans l'idée que l'identité de chacun est diffuse dans l'État ou, même, dans l'usine. La psychanalyse, en tant que philosophie, se trouve placée à mi-chemin entre ces deux concepts. La première de ces deux théories sociales paraît être trop près de l'agressivité débridée de l'humanité primitive, tandis que la seconde, la marxiste, bien que brillante d'optimisme à l'égard de l'homme, semble restreindre un peu trop les aspirations personnelles. La psychanalyse, qui tient compte du conflit entre la nature fondamentale de l'homme et son milieu, mais qui, malgré son pessimisme à l'égard du fond de la nature, n'abandonne pas l'espoir d'une solution, offre un compromis entre les deux.

Voilà ce qui peint, ce qui suffit à peindre Monsieur Zinberg. Mais c'est cela qui donne plus de valeur à ce qu'il peint lui-même de la psychanalyse en Amérique. Pour le dire en peu de mots, c'est une catastrophe. La psychanalyse va mourir, la psychanalyse est morte, quasiment, les analystes aussi.

Comment guérir? Il y a peu, bien peu de chances d'une seconde chance. C'est ce que dit Monsieur Zinberg lui-même, terminant son article par l'énoncé d'un traitement dont tout ce qui précède rend évident qu'il ne saurait pas réussir, sinon bien sûr par une subversion radicale de la société américaine. Cette phrase de Monsieur Zinberg est

-451-

« Nous devons résister à la "promotion" [..] de notre discipline. Nous aurons alors, peut-être, une deuxième chance. »

De quoi donc meurt la psychanalyse en Amérique? Pourquoi la première chance de la psychanalyse en Amérique est-elle perdue? Monsieur Zinberg répond, empruntant à Erik Erikson une de ses expressions: « Elle meurt d'une maladie éthique ». Qu'est-ce qu'une maladie éthique ? Qu'est-ce que c'est, cette maladie éthique dont meurt la psychanalyse en Amérique? On pourrait dire simplement qu'elle meurt de son succès, mais ça... Nous savons tous qu'aucun secteur de la vie américaine... qu'il n'y a aucun secteur de la vie américaine qui ne soit touché par la psychanalyse. Mais je reprendrai simplement un passage de cet article qui en porte témoignage

« Les journaux fournissent une preuve de la manière dont les moyens d'information à grande diffusion ont absorbé et répandu les idées psychanalytiques. Les grandes agences d'information vont jusqu'à donner dans les nouvelles les simples lapsus de langage, sous-entendant que celui qui a parlé a révélé ainsi un sentiment autre que celui qu'il voulait exprimer, et généralement opposé à celui-ci. Les meilleurs exemples viennent de la campagne politique de 1960, du fait que Monsieur Nixon a été sujet à des lapsus lingua. Parlant de son colistier, Monsieur Henry Cabot Lodge, il l'appela "mon distingué adversaire". (...J Les analystes des nouvelles seraient sans doute incapables de parler du monde, s'ils étaient privés de phrases telles que "climat émotif", "intentions agressives", "ambition personnelle" et beaucoup d'autres. Ce qui est extraordinaire, dans l'emploi constant que font les journaux d'idées qui venaient primitivement de la psychanalyse, est qu'il n'est plus nécessaire de les signaler comme étant proprement psychanalytiques ou freudiennes. Elles ont été complètement acceptées et font partie de la langue. »

Jacques Lacan - Je voudrais épinglez dès maintenant, au moment où vous venez d'en parler, ceci, c'est que Erik Erikson, dans *Young man Luther*, n'a pas parlé de la maladie éthique qui frappe la psychanalyse, mais a dit ceci

« Au moment même où nous essayions - c'est un imparfait - d'inventer, avec un déterminisme tout scientifique, une thérapeutique pour le petit nombre, nous avons été entraînés à propager une maladie éthique parmi la masse. »

C'est-à-dire que Erik Erikson - laissons de côté où il faut situer Erik Erikson - est quand même beaucoup plus proche du milieu freudien essentiel

-452-

qu'un Sullivan par exemple, qui est plutôt culturaliste, n'est-ce pas? Erik Erikson écrit donc qu'il considère la conclusion de l'analyse, dans la société américaine, comme représentant une maladie éthique, cela dit, sur le corps social.

Jacques-Alain Miller- Il se trouve que vous me reprenez donc sur un point très précis, qui est cette citation donc, simplement décalée en entendant que la psychanalyse elle-même n'était pas une maladie éthique. Mais il me semble - c'est justement de cela que je parlai : cette maladie éthique, on ne peut pas dire qu'elle frappe le corps social. Si elle frappe le corps social, le psychanalyste en fait partie et, cette maladie éthique, il en est frappé. Donc, effectivement, ce qu'entend Erikson en cette citation, c'est, la psychanalyse a répandu une maladie éthique. Maintenant il trouve que, la répandant, elle ne peut la répandre que parce que, elle-même, en est atteinte et que, en retour, cette extension de la peste la frappe.

La psychanalyse ne sert pas seulement au langage quotidien, elle a servi de langage unitaire pour des pratiques qui restaient en quelque sorte fragmentaires. Par exemple, pour les sciences sociales

Avec la parution du livre de Lasswell vers 1930 les sociologues, ainsi que les psychologues, psychosociologues et anthropologues, commencèrent à s'intéresser à l'individu et à sa personnalité, dans ses rapports avec le milieu; ils utilisèrent alors de plus en plus la psychanalyse. Lorsque les anthropologues sociaux se joignirent aux précédents, commença le chevauchement des fonctions et des intérêts sur une grande échelle. De plus en plus on essaya de s'écarter des polarités de la pensée, d'une dichotomie entre théorie et empirisme, pour aller vers ce que Merton appela des "théories du juste milieu". Autrement dit, la psychanalyse là, pour les sciences sociales, a servi d'agent de liaison nécessaire. C'est ce que dit Zinberg.

Et maintenant, pour un tout autre domaine, pour le cinéma par exemple, Monsieur Zinberg lui reconnaît la même fonction.

n Les écrivains et les scénaristes trouvèrent dans une psychanalyse simplifiée, aseptisée, les larges thèmes humains qu'ils cherchaient. "

Donc, aussi bien pour les sciences sociales que pour le cinéma, on voit la psychanalyse, ainsi déformée, servir de langage unitaire pour rassembler des pratiques fragmentaires. Mais le succès, la diffusion de la psychanalyse, ce n'est pas encore la maladie éthique. Quelle maladie éthique la psychanalyse a-t-elle répandue? Quelle maladie est-elle devenue? La psychanalyse - mais ça aussi nous le savions - est venue à soutenir la fonction de méconnaissance de la lutte

-453-

des classes en Amérique. Cette méconnaissance de la lutte des classes, aujourd'hui impliquée par la société capitaliste américaine, nous le savons, nous avons lu des articles dans *Les Temps modernes*, nombreux, qui l'ont dénoncée. Ici, je vais simplement vous citer ce passage parce que, il prend son prix d'être toujours de Monsieur Norman Zinberg qui a l'air, qui est infesté par cette peste

« On fait appel au psychanalyste - et au psychiatre psychanalytique - à l'occasion de tout effort organisé pour remédier à ce que Monsieur Zinberg appelle des insuffisances sociales. On lui demande de travailler en collaboration avec les tribunaux d'enfants, les cours criminelles, les prisons, les maisons de correction, et il est appelé en consultation par les agences sociales, les églises et les institutions éducatives, depuis l'école maternelle jusqu'à l'université. Son aide est de plus en plus demandée par l'industrie, pour le règlement des questions de personnel, pour l'orientation des travailleurs suivant leurs forces et leurs capacités. Parfois on recherche son concours à propos de problèmes plus vastes, d'importance nationale ou internationale, et il fait partie, aujourd'hui, de nombreux organismes fédéraux. »

Mais ce n'est pas ça encore la maladie éthique de la psychanalyse. Peut-être, pour savoir quelle elle est, il faut savoir pointer cette phrase

« Une fois admis qu'il était convenable de se faire analyser, le fait d'être en mesure de s'offrir un tel traitement était en soi un triomphe. » Qu'est cela, sinon ce que Monsieur Zinberg, lui-même, appelle cette ostentation qui régit les rapports d'argent aux États-Unis ?

« L'attachement à l'argent et aux biens matériels, le désir de les étaler et de les utiliser avec ostentation, ont été notés par tous les observateurs indigènes et étrangers depuis Tocqueville. »

Seulement, si l'analysé, allant se faire psychanalyser, désire montrer avec ostentation qu'il en a les moyens, l'analyste lui-même, nous dit Monsieur Zinberg, ce qu'il recherche, c'est soutenir son « standing scientifique ». Autrement dit, dans ce rapport, dans cette relation analytique, ne faut-il pas marquer que c'est la psychanalyse elle-même qui a le statut d'un objet *a* ? Et ce qu'on pourrait peut-être rassembler dans cette phrase : « L'analyse aux États-Unis, c'est l'analyse pour la montre ». Alors, on comprendrait que, le mal de la psychanalyse, ce soit effectivement la promotion, comme le dit Monsieur Zinberg, à la fin de son article, cesser la « promotion » de la psychanalyse, quitter l'ostentation, quitter le standing.

-454-

Et quelle est la, pour la société américaine toute entière, fonction de cet objet *a* qu'est devenue la psychanalyse? Là encore, il faut aller chercher une phrase, apparemment banale, que dit Monsieur Zinberg, ou pour lui banale

K Pour le matérialisme dynamique nouveau riche des États Unis, tout est réparable.

H

En effet, méconnaître la lutte des classes, ce n'est en fait que la spécification de cette suture générale dont la société américaine... que la société américaine s'est donnée pour fin de réaliser et qui porte ce nom, inscrit dans sa constitution, la poursuite du bonheur. Poursuivre le bonheur, poursuivre l'adéquation de l'homme à son milieu, poursuivre l'adaptation, c'est peut-être cela l'utopie. C'est en tout cas ce qui demande essentiellement le leurre, ce leurre qui est la fonction de l'objet *a*. Ce leurre qui permet le réparable, qui permet la complétude, il semble que ce soit la psychanalyse qui soit venue à le supporter en Amérique, et c'est ce qui s'avoue dans cet article.

Alors, vous comprenez la mort de la psychanalyse qui ne vient que de son inversion. Il y a, en Amérique, une inversion de la psychanalyse. S'il est vrai que la psychanalyse n'est possible que soumise à l'irréparable; si la psychanalyse n'est possible que si son terme - si tant est que ce mot ait un sens - que si son terme est l'assomption de l'irréparable qui porte le nom, dans l'algèbre lacanienne, du manque à être, comment s'étonner dès lors du désarroi du psychanalyste quant à quoi? quant à son désir. C'est encore ce qu'on peut lire chez Monsieur Norman Zinberg

K Les psychanalystes ont une sorte de problème d'identité à l'égard de leur travail.

Leur but principal est-il d'essayer d'améliorer l'état de santé de l'humanité (quelle qu'en soit la signification conceptuelle) ? Utilisent-ils au contraire une technique, un outil de recherche, qui permet d'étudier le mécanisme de l'esprit ? Ou bien construisent-ils, au moyen de leurs expériences quotidiennes, une large théorie psychologique, destinée à expliquer à la fois la santé et la maladie ? H

La question c'est, qu'est-ce que veut le psychanalyste, de ce vouloir singulier qui est celui du désir? Quel est le désir de l'analyste? Et nous savons depuis longtemps que ça n'est qu'une seule et même question avec celle-ci, quelle science est la psychanalyse ? Après un tableau de la psychanalyse en Amérique, il en manquerait un autre, mais il ne serait pas très fourni, celui de la psychanalyse dans le camp socialiste. Alors, je ne vous ferai pas ce tableau parce que j'en ignore tout. Je me bornerai à citer une phrase de Jacques Lacan, extraite d'un séminaire de l'année

-455-

1955-1956 - je n'ai pas de référence plus précise - où Jacques Lacan disait «Nous trouvons justifiée la prévention que la psychanalyse rencontre à l'Est. »

Oui, sans doute, Jacques Lacan avait raison, plutôt pas de psychanalyse que cette psychanalyse-là, cette psychanalyse pestiférée. Mais vous, les lacaniens, les analystes lacaniens, vous devez savoir, et sans doute vous savez, que vous êtes les gardiens de la vérité restituée de Freud, gardiens d'autant plus précieux que vous êtes peu nombreux. Monsieur Norman Zinberg vous promet à vous tous que les plus belles années de la psychanalyse sont encore à venir. Il vous dit au début de son article " Certains signes indiquent que l'influence de la psychanalyse en Amérique a atteint son apogée et a peut-être même commencé à décliner, alors qu'en Europe et au Japon sa vogue ne fait sans doute que commencer. » Il s'explique en disant

" Une classe moyenne et prospère en Europe occidentale et au Japon, une classe moyenne prospère et inévitablement matérialiste, rompant avec la société traditionnelle, commence à s'intéresser à la psychanalyse. »

Lui-même, à la fin de son article, vous met en garde

Il est difficile d'être patient - il s'adresse aux américains - mais, peut-être, par notre exemple, pourrions-nous peut-être un jour aider les instituts psychanalytiques bourgeonnants d'Europe et du Japon à éviter nos erreurs et à épargner à leurs pays tant de mauvaises plaisanteries. »

Cette tâche, vous savez que c'est la vôtre et que c'est à cette tâche que vous destine Jacques Lacan. Vous voyez, à vous annoncé par Norman Zinberg, que ce qu'on pourrait appeler une civilisation de cadres se prépare dans les pays impérialistes. Autrement dit, vous devez garder la conscience que vous êtes un bastion, c'est-à-dire que vous êtes assiégés. Mais si ceci peut vous rassurer, ne savons-nous pas tous que les théories des américains, comme leurs bombes, ne sont après tout que des tigres de papier?

Jacques Lacan - Qu'est-ce qu'on peut entendre! Bon, c'est bien. Je ne peux, bien entendu, m'inscrire, même un seul instant, pour tempérer ces appels, mon dieu, à ceux que justement... dont je ne peux pas prévoir ce qu'ils feront de ce que je leur ai apporté au cours d'années qui sont maintenant déjà longues, et qui commencent sérieusement à s'étager dans le passé.

-456-

Je voudrais que cet article, de même que tout à l'heure, ce petit roman dont on vous a parlé, que cet article dans *Diogène*, vous en preniez connaissance. Il a vraiment un grand intérêt documentaire simplement par - quelles que soient les limites en effet qu'on peut discerner dans certains des propos de son auteur - par une très grande information. Manifestement, c'est quelqu'un qui est très, très près du milieu analytique le plus consistant et nommément par exemple, tout près de l'exécutif, dont le dernier représentant, Monsieur Maxwell Gitelson maintenant défunt, est cité dans cet article, et justement pour la façon dont il tenait le gouvernail de cette barque singulièrement engagée dans une certaine aventure.

Je crois que l'intérêt qu'il y a, pour vous qui voulez bien, depuis des temps divers, plus ou moins longs, suivre mon enseignement et faire foi à ma parole, l'intérêt est, dans un compte-rendu qui est vraiment très objectif, de vous apercevoir comment se pose - pour quelqu'un qui essaie sincèrement de la situer, d'en faire le bilan - comment se pose la question de ce que c'est réellement que l'analyse. Et je pense que ça a son intérêt, même tout à fait indépendamment de tels ou tels excès qui sont dénoncés, et qui sont toujours tellement plus sensibles quand on est sur les lieux, n'est-ce pas. Un certain style... Je me souviens de la façon dont revenaient, plus ou moins vraiment horripilés, non pas horrifiés, des gens qui n'avaient eu autre chose que l'information que je leur avais donnée pour leur première visite là-bas, de ce qu'on en faisait, bien sûr d'une façon courante, d'une façon moyenne, ambiante, comme on dit, de voir tout de même ceci. Je pense que, pour la moyenne de mes auditeurs, je me limiterai à attendre de la lecture de cet article ceci que je ne demande pas qu'on me rende comme un point, un hommage, mais de savoir qu'une certaine façon de poser les problèmes doit, pour tous, et nommément et spécialement pour ceux qui sont ici des analystes, rendre la manœuvre de leur fonction, ou la façon dont ils la pensent, littéralement, plus respirable.

Déjà n'aurais-je eu que ce rôle et cette fonction que je ne pense pas qu'ils seraient négligeables et que le fait de rendre une certaine vie mentale possible, qui ne s'engage pas dans un certain nombre d'impasses ou de fausses antinomies... par exemple ce biologisme opposé à un prétendu culturalisme, dont on sait que c'est précisément ce qu'il peut y avoir de plus discutable dans les développements - je parle du culturalisme - dans les développements, aux Etats-Unis, de la psychanalyse, c'est une chose qui est tout à fait rendue sensible, très sensible par cet article.

Dans ce que je vous ai enseigné, ou que je continue de vous enseigner, disons qu'il est très nécessaire que je le pousse toujours en quelque sorte plus avant. Je veux dire que si, par exemple, je vous avais donné quelque chose qui peut

-457-

correspondre à l'ouvrage que je finirai bien de vous donner un jour, si je l'avais donné au moment du rapport de Rome - et je ne l'ai pas fait, très intentionnellement - vous y verriez maintenant des choses, mon dieu qui... dont je ne peux même pas dire que j'aie à le mettre à l'actif de ce que j'ai pu propager, même en admettant que, du petit cercle auquel je me suis toujours très particulièrement consacré, des ondes soient venues d'ailleurs, qu'il est trop facile de voir dans des échos - un écho n'est pas toujours l'écho du bruit qu'on fait, les échos viennent d'ailleurs - et pour tout dire, si maintenant, même des bureaux de peinture culturelle, dont s'assaisonnent les complexes de la bourgeoisie depuis la fin de la dernière guerre, ces bureaux retentissent depuis quelques années, à employer, d'une façon plus ou moins pertinente, le terme de signifiant, je n'irai pas à m'en faire le mérite. Simplement disons que j'ai permis à des gens, à un milieu, qui est le milieu médical dont, en matière scientifique, on ne peut pas dire qu'il se distingue toujours par le fait d'être spécialement en avance, disons que je l'ai averti à temps qu'il existait des choses ailleurs, du côté de la linguistique, dont ils devaient quand même faire état s'ils voulaient être à la page. Tout ça c'est le côté caduc, si on peut dire... de ce qui me donne pourtant, bien sûr, pas moins de mal pour autant.

Si j'ai maintenu un milieu, disons, dans une atmosphère suffisante, du point de vue de ce que j'ai appelé tout à l'heure et très intentionnellement, la dimension du respirable, il est bien sûr que ceci, c'est le côté le plus contingent, celui qui mon dieu, avec le temps, n'intéressera plus que des gens qui font la petite histoire de l'époque. Il est bien sûr que ce qui est important ce sont les arêtes, le nerf d'une certaine construction qui, elle, est venue lentement au jour, dans la mesure où j'ai cru pouvoir le soutenir d'exemples qualifiés, d'une orientation de l'expérience déterminée, de quelque chose qu'il n'est pas facile de faire passer au premier rang des préoccupations, des premiers plans de certains forums où les choses sont discutées en connaissance de cause, et que ce que j'ai pu détacher de cet usage a évidemment des allures plus difficiles et que ce n'est pas non plus aisément que se diffuse justement telle ou telle chose que je ne peux désigner que par les lettres d'une algèbre. Là est la pointe, là est l'efficace du travail à quoi je convoque ceux qui veulent bien entendre ce que je dis, non pas comme une agréable musique, faite pour recevoir de loin, de près ou d'ailleurs, des échos, mais comme quelque chose qui demande un effort pratique et une mise en exercice de cette pratique de la théorie dont il s'agit dans mon discours.

Que nul ne s'alarme au reste de ce qui a pu être dit ici, d'ailleurs, uniquement nous supportant d'un texte américain lui-même, de ce qui a pu être dit ici des chances, toujours si difficiles à mesurer, des détours aussi que nous pouvons attendre, quant à l'avenir de ce qui se passe aux Amériques. Pour moi qui n'ai

-458-

pas eu jusqu'ici mon dieu le temps ni le loisir d'aller y voir sur place comment se mène le jeu - encore que tel ou tel, je dirai, m'y représente, d'une certaine façon et que j'aie, mon dieu, aussi la surprise de voir que tel ou tel, que je ne prévoyais pas, s'intéresse à ce que j'écris - je pense pour moi, qu'à la vérité tout peut se faire entendre aux Amériques et qu'à partir du moment où on s'en donnera la peine, même la doctrine que vous avez la bonté, la gentillesse d'appeler lacanienne, peut, elle aussi un jour, y trouver ses menus effets et qu'elle n'est pas condamnée pour autant à y subir les effets d'une mystérieuse peste à laquelle il ne faut pas non plus tomber dans le travers d'accorder une consistance trop essentielle. De tout ceci, ce sont les années qui viendront qui nous rendront compte.

Vous avez, cette année, bien voulu me soutenir de votre zèle, de votre présence et de votre amitié. Laissez-moi, avant de vous souhaiter bonnes vacances, vous en remercier.

-459-

Annexes
-460-

ANNEXE I

Résumé établi par Lacan et publié dans l'annuaire de l'École Pratique des Hautes Études *PROBLÈMES CRUCIAUX POUR LA PSYCHANALYSE* Chargé de conférences: Docteur Jacques Lacan

Le problème mis au centre tient en ces termes : l'être du sujet, - où nous portait la pointe de nos références antérieures.

Que l'être du sujet soit refendu, Freud n'a fait que le redire sous toutes les formes, après avoir découvert que l'inconscient ne se traduit qu'en nœuds de langage, a donc un être de sujet.

C'est de la combinatoire de ces nœuds qu'est franchie la censure, laquelle n'est pas une métaphore, de porter sur leur matériel.

D'emblée Freud affirme que toute conception d'un recès de la conscience vers l'obscur, le potentiel, voire l'automatisme, est inadéquate à rendre compte de ces effets.

Voilà qui n'est rappelé que pour écarter toute « philosophie » de l'emploi que nous avons fait cette année du cogito, légitime, croyons-nous, de ce que le cogito ne fonde pas la conscience, mais justement cette refente du sujet.

Il suffit de l'écrire

Je suis pensant: « Donc je suis » ^a

et de constater que cette énonciation, obtenue d'une ascèse, refend l'être, lequel, de ses deux bouts, ne se conjoint qu'à manifester la torsion qu'il a subie dans son nœud. Causation ? Retournement? Négativité ? c'est cette torsion dont il s'agit de faire la topologie.

Piaget et Vygotsky, du premier au second illustrent le gain qu'on réalise à repousser toute hypothèse psychologique des rapports du sujet au langage, même quand c'est de l'enfant qu'il s'agit. Car cette hypothèse n'est que l'hypothèque qu'un être-de-savoir prend sur l'être-de-vérité que l'enfant a à incarner à partir de la batterie signifiante que nous lui présentons et qui fait la loi de l'expérience.

Mais c'est anticiper sur une structure qu'il faut saisir dans la synchronie, et d'une rencontre qui ne soit pas d'occasion. C'est ce que nous fournit cet embrayage du 1 sur le 0, venu à nous du point où Frege entend fonder l'arithmétique.

De là on aperçoit que l'être du sujet est la suture d'un manque. Précisément du manque qui, se dérochant dans le nombre, le soutient de sa récurrence, - mais en ceci ne le supporte que d'être ce qui manque au signifiant pour être l'Un du sujet : soit ce terme que nous avons appelé dans un autre contexte le trait unaire, la marque d'une identification primaire qui fonctionnera comme idéal.

Le sujet se refend d'être à la fois effet de la marque et support de son manque.

Quelques rappels de la formalisation où se retrouve ce résultat, seront ici de mise.

-463-

D'abord notre axiome, fondant le signifiant: comme « ce qui représente un sujet [non pas pour un autre sujet, mais] pour un autre signifiant ».

Il situe le lemme, qui vient d'être réacquis d'une autre voie : le sujet est ce qui répond à la marque par ce dont elle manque. Où se voit que la réversion de la formule ne s'opère qu'à introduire à un de ses pôles (le signifiant) une négativité.

La boucle se ferme, sans se réduire à être un cercle, de supposer que le signifiant s'origine de l'effacement de la trace.

La puissance des mathématiques, la frénésie de notre science ne reposent sur rien d'autre que sur la suture du sujet. De la minceur de sa cicatrice, ou mieux encore de sa béance, les apories de la logique mathématique témoignent (théorème de Gödel), toujours au scandale de la conscience.

On ne s'illusionne pas sur le fait qu'une critique à ce niveau, ne saurait décaper la plaie des excréments, dont l'ordre de l'exploitation sociale, qui prend assiette de cette ouverture du sujet (et ne crée donc pas l'aliénation), s'emploie à recouvrir ladite plaie, avec plus ou moins de conscience. Il faut mentionner la tâche qu'ici remplit, depuis la crise ouverte du sujet, la philosophie. Servante de plus d'un maître.

Il est d'autre part exclu qu'aucune critique portant sur la société y supplée, puisque elle-même ne saurait être qu'une critique venant de la société, c'est-à-dire impliquée dans le commerce de cette sorte de « pensement » que nous venons de dire.

C'est pourquoi seule l'analyse de cet objet peut l'affronter dans son réel... qui est d'être l'objet de l'analyse (propos de l'année prochaine).

Nous ne nous contentons pas pourtant de suspendre ce qui serait un aveu de forfait dans notre abord de l'être du sujet, à l'excuse d'y retrouver sa fondation de manque. C'est précisément la dimension qui déroute, de notre enseignement que de mettre à l'épreuve cette fondation, en tant qu'elle est dans notre audience.

Car comment reculerions-nous à voir que ce que nous exigeons de la structure quant à l'être du sujet β , ne saurait être laissé hors de cause chez celui qui le représente éminemment (pour le représenter d'être et non de pensée, tout comme fait le cogito), à savoir le psychanalyste ?

C'est bien ce que nous trouvons dans le phénomène, notable cette année-là, de l'avance prise par une autre partie de notre auditoire à nous donner ce succès, disons: de confirmer la théorie que nous tenons pour juste, de la communication dans le langage. Nous l'exprimons à dire que le message n'y est émis qu'au niveau de celui qui le reçoit.

Sans doute faut-il faire place ici au privilège que nous tenons du lieu dont nous sommes l'hôte.

Mais ne pas oublier dans la réserve qu'inspire ce qui paraît de trop aisé dans cet effet de séminaire, la résistance qu'elle comporte, et qui se justifie.

Elle se justifie de ce que les engagements soient d'être et non de pensée, et que les deux bords de l'être du sujet se diversifient ici de la divergence entre vérité et savoir.

La difficulté d'être du psychanalyste tient à ce qu'il rencontre comme être du sujet : à savoir le symptôme.

Que le symptôme soit être-de-vérité, c'est ce à quoi chacun consent, de ce qu'on sache ce que psychanalyse veut dire, quoi qu'il soit fait pour l'embrouiller.

Dès lors on voit ce qu'il en coûte à l'être-de-savoir, de reconnaître les formes heureuses de ce à quoi il ne s'accouple que sous le signe du malheur.

-464-

Que cet être-du-savoir doive se réduire à n'être que le complément du symptôme, voilà ce qui lui fait horreur, et ce qu'à l'élider, il fait jouer vers un ajournement indéfini du statut de la psychanalyse, - comme scientifique s'entend.

C'est pourquoi même le choc qu'à clôturé l'année sur ce ressort nous produisîmes, n'évita pas qu'à sa place se répétât le court-circuit. Il nous en revint, d'une bonne volonté évidente à se parer de paradoxe, que c'est la façon dont le praticien le pense, qui fait le symptôme. Bien sûr est-ce vrai de l'expérience des psychologues par où nous avons introduit le grelot. Mais c'est aussi rester, comme psychothérapeute, au niveau de ce qui fait que Pierre Janet n'a jamais pu comprendre pourquoi il n'était pas Freud.

La dive bouteille est la bouteille de Klein. Ne fait pas qui veut, sortir de son goulot ce qui est dans sa doublure. Car tel est construit le support de l'être du sujet.

[5 avril 1966]

a - *Ou : I am thinking : " Therefore I am. "*

ß - Exigence qui ne nous paraît pas de trop au regard de l'extension du ralliement structuraliste.

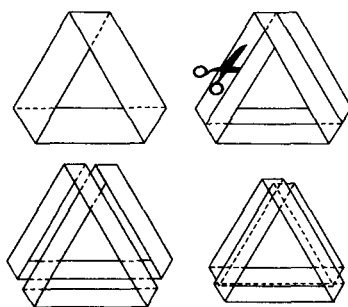
-465-

Annexe II

TOPOLOGIE

Leçon II

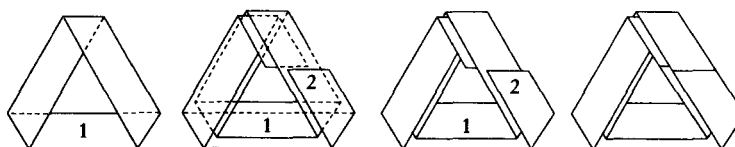
- [23] Nécessité d'une certaine topologie, surgie de l'expérience de l'identification en psychanalyse. La structure linéaire ne suffit pas à rendre compte de la chaîne signifiante. Diachronie et synchronie du discours peuvent s'étagier selon une portée musicale, mais la coupure oblige à la considération de la surface. Au regard de l'espace familier de l'intuition, celui de la topologie est inimaginable.
- [24] Récapitulatif des formes étudiées les années précédentes : trou, tore, *cross-cap*.
- [25] La bande de Moebius [BM]. Fabrication, à partir d'un ruban. Elle n'a qu'une face, qu'un bord.



Sa coupure longitudinale médiane la laisse entière, sous forme d'une bande, à deux faces et deux bords, qui peut se recouvrir elle-même selon l'aspect d'une BM.

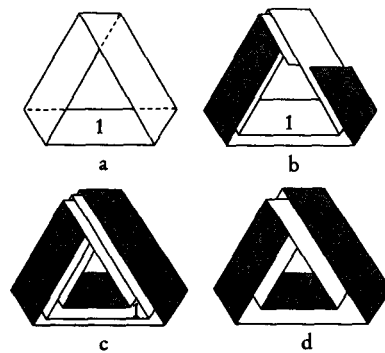
Une deuxième BM, de même longueur, peut lui être accolée. Les deux extrémités de cette deuxième BM se jouxtent, mais de part et d'autre de la première. La figure résultante ressemble au résultat final précédent.

Cette nécessaire traversée de la surface par elle-même métaphorise deux aspects du signifiant : l'impossibilité à se signifier lui-même et l'effet de sens



■ L'analogie peut être développée.
Effaçons les pointillés de continuation. Coupons transversalement la première BM et raboutons-en les extrémités à celles de la deuxième.

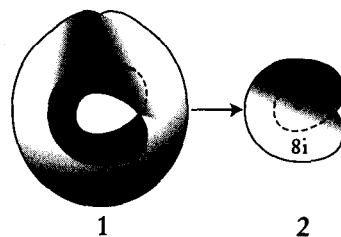
- [26] Couverture de BM1 par une surface S égale au double de BM2. Cette surface se rejoint elle-même, après avoir parcouru deux fois la longueur de BM1. On obtient la même surface qu'après coupure médiane de BM1.



■ Pour la lecture, BM1, à la fig. d, a été effacée. La manipulation montre cependant qu'elle ne peut être désolidarisée de S qu'après coupure transversale. La bande S n'est pas mœbienne, elle a deux bords. Alors que la surface de BM peut être dite faire un demi-tour, celle de S en fait deux, hérités de son double parcours autour de BM.

La chaîne signifiante implique chaînons qui s'emboîtent.

Rappel d'une surface, le plan projectif [PP], autrement dit cross-cap, qu'une certaine coupure divise en deux : une BM (1) et son complément le huit intérieur [8i] (2) (cf. *L'Identification*, 1961-1962, Leçons XXIII et XXIV).



■ Il y a une différence entre cette forme de 8i, énucléé de PP, et la forme des fig. II-8 et II-10 p. 27 et 29 qui, fermées par une BM, ne constituent pas un PP. Le trait vertical (2 ci-contre) terminé par un petit rond illustre le croisement de la surface par elle-même. Dans la fig. II-10, le trait vertical illustre la traversée, par BM, de la surface du 8i. Pour constituer un PP, à suturer le 8i croisé (ci-contre), BM doit se recroiser elle-même. Comparons ce schéma avec celui de la fig. II-6

p. 27 : on voit que, par une coupure légèrement différente, c'est BM qui est énucléée de PP, c'est-à-dire une surface équivalente à (1) ci-contre, à la différence près qu'elle ne se recroise pas. On note que le 8i (fig. II-6 a) doit alors se recroiser deux fois. On ne pourrait donc construire un PP à simplement tordre en huit un disque et à recoudre les bords.

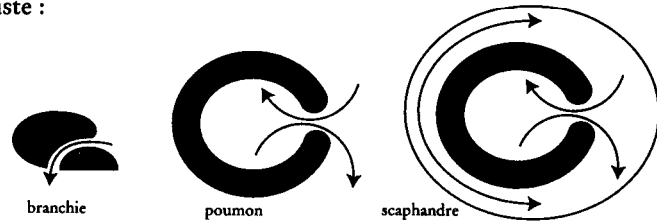
- [29] Placement du syllogisme « Socrate est mortel » sur le 8i.

Leçon III

- [44] Le 8i, nœud et double point, introduit ce qui, de la fonction du signifiant, fait reste.
- [46] Le signifiant est de structure mœbienne. C'est sur la même face, endroit ou envers, que s'en rencontre le matériel.
Introduction de la bouteille de Klein [BK].
Bas de page : les deux esquisses de figures de révolution, du cercle et de l'angle, ont été dessinées par Lacan, telles qu'elles, soient deux des principales lettres de sa théorie : Φ et A

Retour au tore.

- [47] Vectorialisation du tore. Les deux temps de sa fabrication, chronologie.
Vectorialisation de la bouteille de Klein.
- [50] Coupe, fabrication, contenance de la BK. Intérêt de cet objet, c'est une surface mœbienne, fermée par une BM.
Essai de fabrication à partir de la sphère.
- [51] Même à réaliser une double sphère, une haltère se pénétrant elle-même, il faut autre chose pour constituer une BK, un trou
- [53] Un trou ouvert par un point de capiton et une suture.
Topologie évolutionniste :



Leçon IV

- [64] Reprise de la BK, à propos du nom propre.
- [65] La BK, schéma fondamental de tout ce qui s'est articulé de l'ordre de la double sphère, macrocosme/microcosme, ciel/terre en astrologie chinoise. Question du point de suture; de l'Un à l'Autre, et de l'entre-deux.
Quelque chose, du liquide, peut être introduit dans cet espace. Question de l'étrangeté.
- [68] L'intuition de la BK tient aux propriétés extrinsèques de l'espace à trois dimensions dans lequel elle est immergée. Ne pas confondre avec les propriétés intrinsèques de cette surface.
- [69] Analogie de fabrication de la BK et du tore, à la nuance près d'une « traversée » de la surface par elle-même.
Allusion aux deux formes de 8i fermant la BM; s'il ne se recroise pas, c'est la BM qui le traverse.
Approche de l'anneau de manque caractéristique de la structure de la BK, par lequel cette surface est à la fois ouverte et fermée.
Le nom propre, son oubli.

Leçon V

- [80] Les structures topologiques se différencient selon qu'elles sont mœbiennes ou non.
La BK s'offre au *Begriff*. Cercle de rebroussement.
- [82] De la cire de Descartes à la topologie. Coordonnées cartésiennes du champ de l'Autre. Ce champ n'est pas de l'ordre de l'espace mais du temps, et ses trois dimensions sont celles du temps logique (d'assertion de certitude anticipée).

Instant de voir, synchronie et structure de la surface du tableau.

[83] Temps pour comprendre, diachronie et appréhension de la BK.

Moment de conclure, hâte et identification vacillante au « Je suis un homme ».

Autre présentation de la BK, image de ce que cette structure du signifiant subsume, le sujet.

[85-86] Rapport du dire au signifiant, ligne ou coupure.

L'ambiguïté entre les deux termes, ligne et coupure, se trouve, chez Lacan. Certaine difficulté de tracé sur la BK, comme on le verra p. 88, s'estompe à couper là où il n'est question que de tracer.

Spires de la demande sur la BK. $\$ \diamond D$, schize du sujet.

D'où qu'elle parte, la demande progresse vers le point d'identification...

[88] Soit, point de retournement/rebroussement de la surface.

Vectorisation et fabrication de la BK.

Problème du devenir de la demande à l'abord du point de retournement. Après le parcours indiqué, elle ressort en tournant dans l'autre sens.

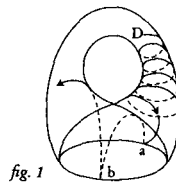


fig. 1

■ La fig. 1 est dans toutes les notes; c'est donc celle que Lacan aurait tracée. Il est clair qu'à poursuivre le parcours de la demande, on s'aperçoit qu'elle tourne toujours dans le même sens.

■ L'erreur est poursuivie dans l'essai d'explication « à voir les choses d'en haut ». Selon ce point de vue il faudrait au contraire, pour que le parcours soit inversé, que les sens apparents de rotation soient semblables (1').

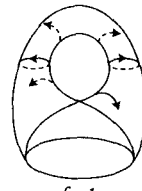


fig. 1

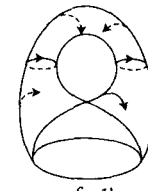
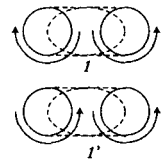


fig. 1'



1'

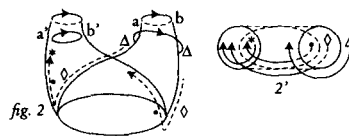
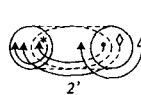


fig. 2



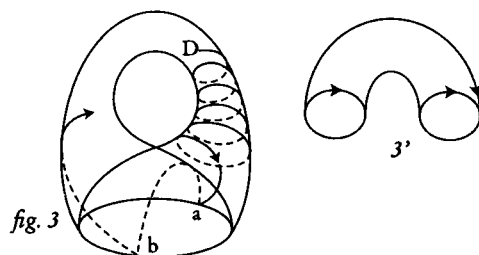
2'

■ Un tracé peut changer de direction. Ainsi, le tracé torique de la demande peut soit se poursuivre tel quel, passé le bord de réversion, et s'engager à l'intérieur de la BK, soit se réfléchir dans la structure de pseudo-trou et ressortir à l'extérieur.

Dans le premier cas (fig. 2, 2'), la courbe tourne bien en sens contraire, mais de l'autre côté de la surface.

Soit la courbe ab . Sa progression le long de la surface, selon un parcours, indexé des lettres Δ , \diamond , \bullet , $*$, montre sa transformation en $a'b'$, de sens contraire.

Cette ambiguïté n'est soulevée que si l'on coupe au lieu de tracer.



■ Dans l'autre cas (fig. 3) il faut rectifier le schéma de la p. 88, conformément à la vectorisation de la surface (fig. 3'), et faire passer la boucle, au sortir du trou, par l'extérieur de la poignée. Sa direction n'a pas changé, mais son sens, sans qu'il paraisse, est inversé, du point de vue de la surface.

Propriétés intrinsèques et extrinsèques d'une surface. Une propriété est intrinsèque à une surface quand elle se main-

tient quel que soit l'espace dans lequel elle est plongée. La non orientabilité de la BK est intrinsèque. Une propriété est extrinsèque quand elle dépend de l'espace dans lequel est plongé une surface; c'est le cas du caractère unilatère de la BK.

Sur la différence entre immersion et plongement, cf. J. M. Vappereau & coll., «Étoffe», pp.40, et 319 sur la BK : « La présence ou l'absence d'une pastille au travers du goulot peut se discuter. Si on ne met pas la pastille, c'est une BK trouée, donc elle peut être plongée. La nécessité du modèle immergé tient au fait qu'il n'y a pas de trou, donc qu'il y a une pastille en travers du goulot ».

Leçon VI

- [96] Syllogisme « Socrate est mortel ». Les cercles d'Euler, par une suite d'inclusions, tentent d'en délimiter la conclusion, mais ils ne tiennent pas compte de la surface sur laquelle ils sont tracés.

Sur une sphère, le cercle délimite deux champs de même valence.

La coupe de la partie torique de la BK, image du cercle de la prise, du Begriff.

- [99] Inversion de la proposition de Pascal : une sphère infinie est partout et son centre nulle part.

Reprise de la topologie du sujet. Cercle de réversion et fonction de l'identification.

Parcours torique de la demande; sa réversion.

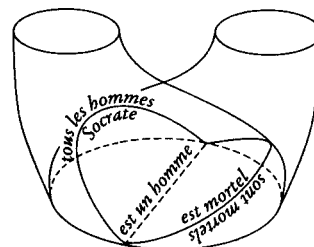
■ Nous donnons, à la fig. VI-2b p. 100, la représentation corrigée de la traversée du cercle de réversion.

- [100] Le tour inaperçu du trou central. Inversion de la demande, réversion du fantasme. Symbolisation de l'énoncé par un cercle, dans la mesure de ses incidences d'identification analytique et conceptuelle.

- [102] Ce cercle n'est pas eulérien. Le cercle de la demande, projeté sur la BK, ne définit qu'un seul champ. Il ouvre la BK à la façon du tore. Le résultat est un cylindre, à la vectorisation près des bords.

Le cercle de réversion n'est pas un bord mais une coupure. Place des propositions de l'identification selon la structure de ce cercle.

Le sujet, au sens de l'identification, n'est pas dans un champ homogène à celui du prédicat.



[105] Question du nom propre.

[108] Articulation des deux cercles, de la majeure et de la conclusion du syllogisme, par le prédicat de la mineure.

Chaque cercle se compose de deux arcs hétérogènes, sujet et prédicat.

tous les hommes sont mortels — prémisses majeure (1)

mortels = terme majeur prédicat de (1) et (3)

Socrate est un homme — prémisses mineure (2)

homme = terme moyen sujet de (1), prédicat de (2)

Socrate est mortel — conclusion (3)

Socrate = terme mineur sujet de (2) et (3)

Si l'un des arcs est demande, l'autre est identification, et inversement.

[109] Fonction leurrante de transfert du diamètre.

BK et boucle de la pulsion. Cercle de réversion et zone érogène.

Leçon VIII

[136] BK, topologie essentielle à la praxis analytique. Sur les différentes présentations de la BK, toutes inexacts car la représentant plongée dans l'espace. Il existe cependant une analogie entre les structures d'immersion et intrinsèque de cette surface, en tant que ce qu'elle image pour l'analyse est l'espace de l'Autre, lieu de la parole, où elle fonctionne.

[138] Schéma optique du bouquet renversé.

[138] Schéma optique du bouquet renversé.

[140] Si l'image du corps *i* (*a*) s'origine dans l'expérience spéculaire, le (*a*), lui, n'est pas spécularisable, bien que centrant tout l'effort de spécularisation. Soit : départ de la question de l'identification.

[141-142] BK et désir. Le désir comme coupure, caractéristique de la scansion de ce langage (l'inconscient, ouverture qui parle). C'est par la coupure du désir qu'une surface se révèle acosmique.

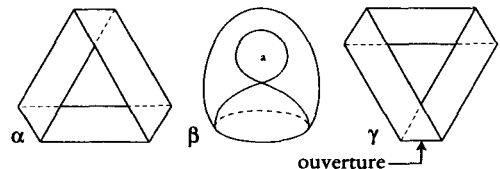
Caractère anti-intuitif de ces surfaces. Le cercle de rebroussement est insaisissable; il peut glisser tout au long de la BK.

Deux coupures de la BK.

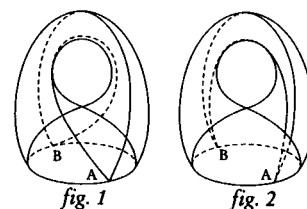
■ Concernant la figuration de la BK, il serait bon d'apporter une modification qui tienne compte à la fois de la pénétration de la surface et du sens de la BM utilisée couramment par Lacan, étant donné qu'une BK aplatie peut se représenter comme une BM, aplatie elle aussi. Le lecteur voudra donc bien corriger lui-même les schémas selon les conventions suivantes :

– La BM susdite est de la forme (α).

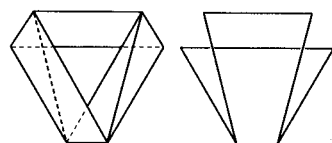
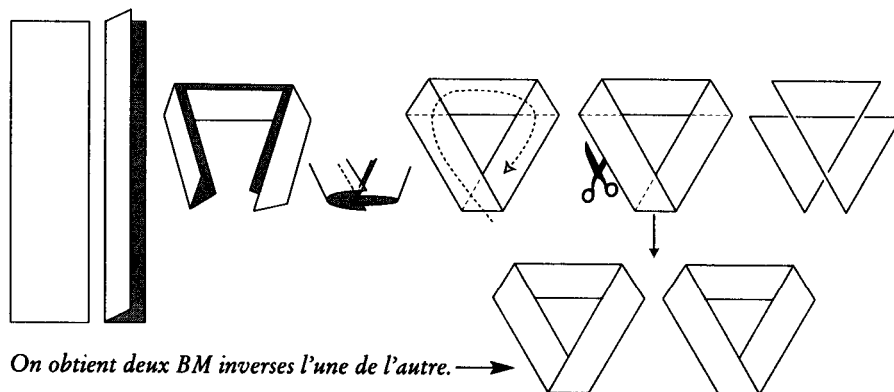
– La BK se représentera selon (β) ou (γ).



■ Les coupures tracées sur la BK, p. 143, suivant ces conventions doivent être modifiées comme suit (fig. 1 et 2), ce qui facilite un peu leur lecture.

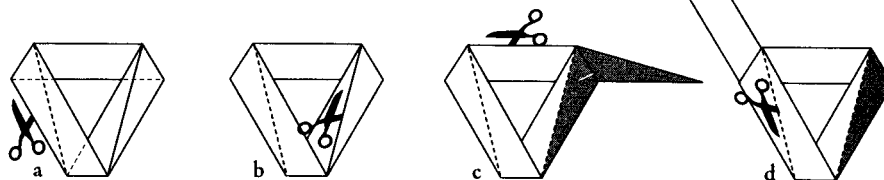


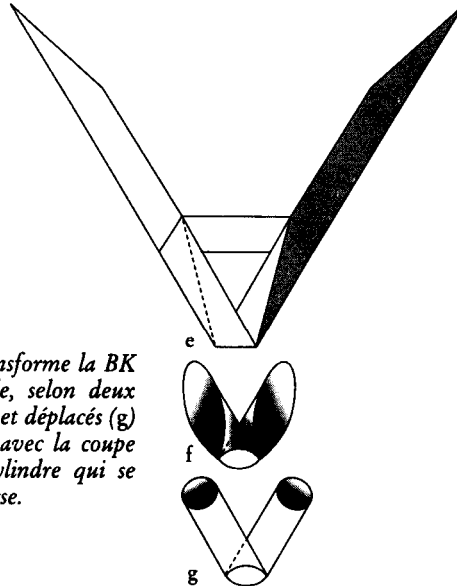
■ Soit une BK fabriquée comme suit, à partir d'un ruban replié. A ne solidariser que ses extrémités, deux à deux, pour former l'ouverture de la BK, et à la laisser ouverte longitudinalement, on obtient la moitié de la coupure de la fig. 1, celle qui passe dans la poignée. La deuxième partie de la coupure se fait en ouvrant le long du pli longitudinal, selon le trajet indiqué (ciseaux).



■ La deuxième coupure (fig. VIII-11 p. 143) suit le parcours ci-contre à gauche.

■ Après avoir fermé l'ouverture longitudinale, couper, dans un premier temps, selon le pli (a), puis en suivant les diagonales (b, c, d).





■ Cette coupure transforme la BK en surface orientable, selon deux bords qui, réduits (f) et déplacés (g) montrent l'analogie avec la coupe torique. C'est un cylindre qui se rebrousse et se traverse.

[144] Soit : bonne et mauvaise coupures, qui révèlent la structure de surface non-orientable ou qui la réduisent.

Fonction du désir de l'analyste; fonction de tailleur, et de tailleur retailé.

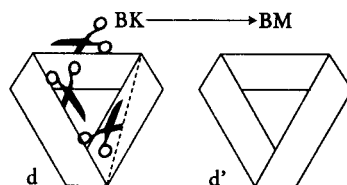
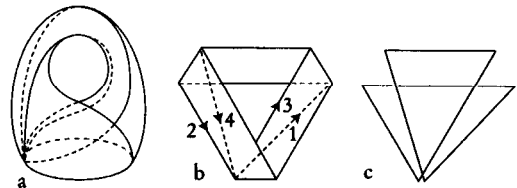
Leçon X

[188] Trait unaire, coche, coupure des surfaces topologiques.

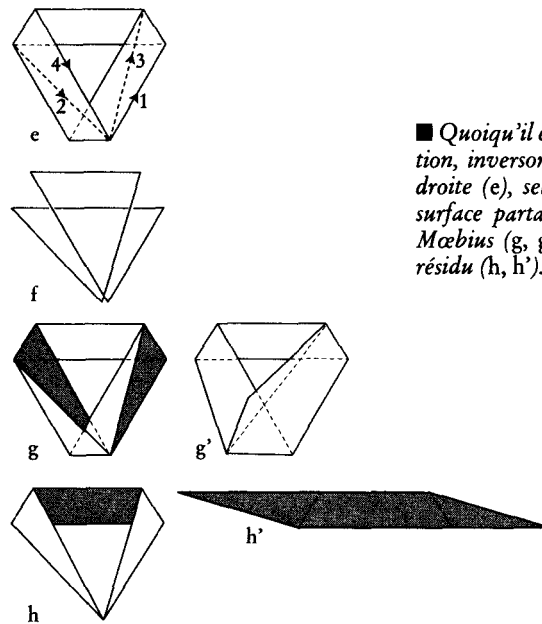
[189] Nombre de connectivité : *nombre de coupures fermées disjointes laissant une surface entièrement connexe, sans partie détachée.*

Présentation d'une troisième coupure de la BK (fig. 1), problématique...

■ Représentons-là d'abord, selon nos conventions (a) et (b). La coupure suit le trajet (c). Ce tracé représente un déplacement l'un vers l'autre des points A et B de la fig. VIII-11 p. 143.



■ Un seul problème : cette coupure, nous l'avons vu, divise la BK en deux BM. Nous la donnons donc, fig. X-4 p. 189, juste pour mémoire, sachant que si elle correspond bien à celle que décrit Lacan, il est un autre trajet qui, lui, laisse la BK d'un seul bloc mœbien, la coupure ci-dessous (d) et son résultat (d').



■ Quoiqu'il en soit, et par commodité de construction, inversons la coupure; faisons-la partir de la droite (e), selon la courbe (f). L'ouverture de la surface partage la BK en deux, une surface de Möbius (g, g') et une autre, que Lacan nomme résidu (h, h').

Leçon XI

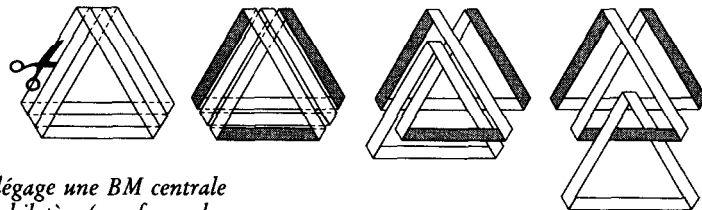
[195] La BK garde son mystère... support intuitif ou non.

[199] Rapport entre sujet de la coupure et topologie de la BM.

[200] Une des propriétés intrinsèques de la BM, elle n'est pas orientable.

Pour approcher l'exemple pris d'un mot écrit sur la surface et qui se lit de façon palindromique une fois le tour accompli, il faut considérer la surface elle-même comme purement mathématique, sans épaisseur.

Coupure non-médiane de la BM (développement ci-dessous).



■ Cette coupure dégage une BM centrale nouée à une bande bilatère (une face colorée en gris) ou orientable, tordue en huit intérieur.

Pour la coupure médiane de la BM, l'essence mœbienne de la BM est subsumée dans la coupure médiane. C'est cette coupure qui est mœbienne.

[201] *Le sujet, comme la BM*, est ce qui disparaît dans la coupure. Coupure dans le langage, ombre de privation. La coupure comme trait (unaire) négatif.
La BK support de la conjonction du S au A et de la dialectique de la demande. La BK, comme accollement de deux BM, met en évidence une inversion plus radicale qu'une simple inversion spéculaire.

Une autre forme peut fermer la BM, ou, inversement, la BM peut fermer une autre forme, qu'elle traverse le δi , support de la fonction de l'objet a .

[204] $BM \diamond a \rightarrow PP$, soit : coupure de la demande (cf. *supra*, fig. 1 et 2 p. 473). Champ de la BM, où règne le principe de plaisir; champ du déplaisir du a .

[208] Graphe, §ØD.

Leçon XII

[219] Trou du cri...

... Surface de silence, la BK, d'elle-même et par elle-même inexplorable.

Caractère mœbien de cette surface et pur effet de sens, sans envers de signifié. Une coupure appropriée réduit cette essence de la BK, fait apparaître duplicité de faces, support de la division du signifiant au signifié.

Coupure de la demande sur le PP, elle le divise en deux, BM périphérique et δi , résidu imprévu de la demande.

Graphe, §ØD, d .

Leçon XV

[292] Analogies anatomiques au tissu de la BK. Feuilletage, torsion de l'espace.

[295] Schéma du « seule à 5 heures ».

[296] Annonce d'une monstration, sur la BK, des champs déterminés de la $\delta\eta\sigma\iota\varsigma$, du $\lambda\epsilon\kappa\tau\acute{o}\nu$, du $\tau\upsilon\gamma\chi\acute{\alpha}\nu\omega$.

Leçon XIX

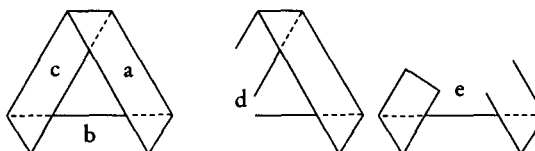
[360] Schéma des deux joueurs, de leurs positions subjectives.

[362] Espace virtuel occupé par l'analyste, pôle du désir. Suprême de la ruse analytique.

Leçon XXII

[405] Triade des positions subjectives, BM.

[416] BM (aplatie), δi . Plis de la BM (fig. XXII-5). Reploiements symétriques et asymétriques.



[417] Jonction divise de l'*Entzweiung* sur chaque pan de la BM.

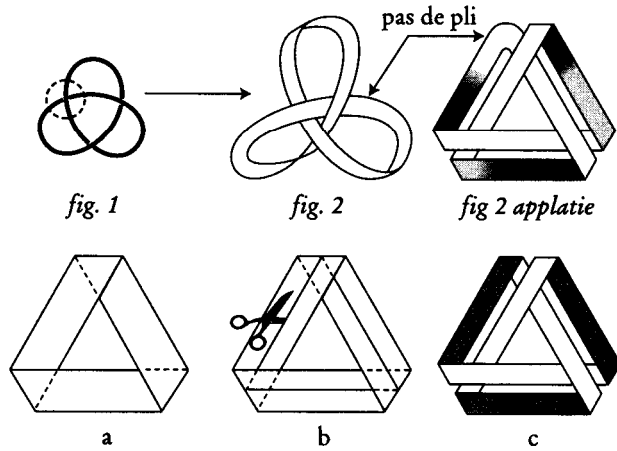
Leçon XXIII

[426] Reprise des *Entzweiungen* sur la BM : symptôme, pas de sens,...

[427] ...castration. Asymétrie des plis.

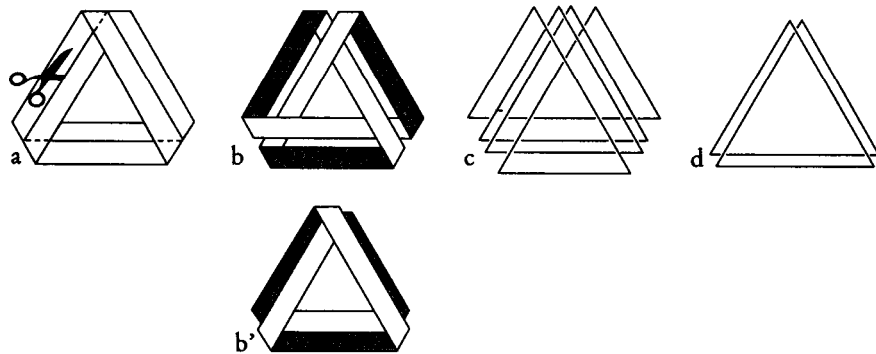
Allusion à une autre façon de plier la BM, usant de la forme du nœud.

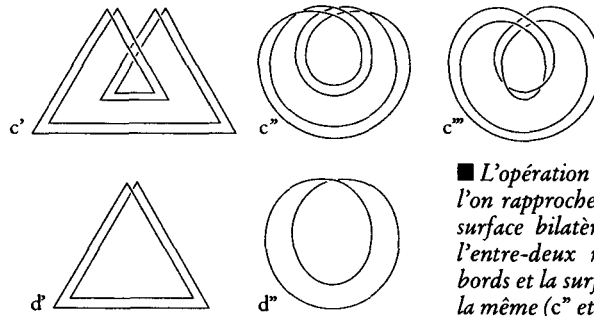
■ Le nœud de trèfle de la fig. 2 est inspiré de la fig. 1. Nous en montrons la forme aplatie. Il est mœbien : le nombre de ses plis, tous dissymétriques, est impair. Pour ce qui est de la forme nouée de la BM (a), sa coupure médiane (b) la divise en une surface bilatère nouée (c) (comparer avec b infra).



La BM n'est support qu'imagé des positions subjectives et de leurs *Entzweiungen*.
La BM est réductible à sa coupure médiane.

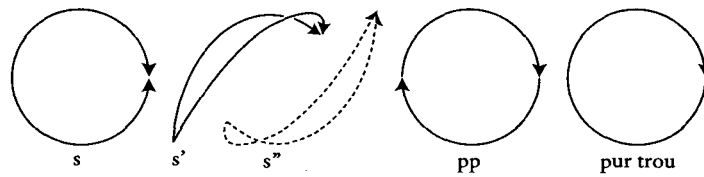
[427] Pour ce qui est de la surface dégagée par cette coupure (a), elle fait une boucle (b) et peut se recouvrir elle-même (b'). L'entre-deux (d) de la projection de ses bords (c) se recouvre d'une BM ; il fait un demi-tour.





■ L'opération est un peu délicate à imaginer. Si l'on rapproche les bords de façon à rétrécir la surface bilatère (c'), cela revient à agrandir l'entre-deux mœbien. On a toujours deux bords et la surface qui les recouvre est toujours la même (c'' et sa déformation c'''). Il faut donc choisir d'effacer un des deux bords. Chaque bord étant mœbien, le choix est indifférent, à ceci près qu'il s'agit de l'entre-deux de la coupure. Conservons donc son bord, central (d et déformations d' , d'').

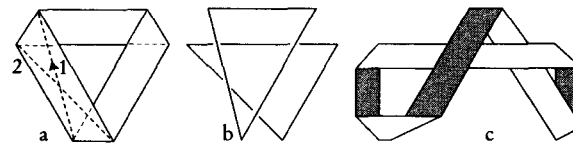
Vectorisation de différentes surfaces : sphère, définie par la duplicité du bord du trou qu'on y peut faire, qui s'annule.



■ Deux sens de fermeture de la sphère (s' , s'').

Rappel des coupures du tore, qui le laissent d'un seul tenant. (cf. *L'Identification*, leçon XVII du 11.4.62).

Deux coupures sur la BK, qui ne la partagent pas mais l'ouvrent selon une surface bilatère ressemblant au résultat de la coupure médiane de BM.



■ Selon nos conventions les coupures peuvent se figurer ainsi ($a1$, $a2$), selon les parcours (b). La surface déployée (c) est bilatère, elle a le même nombre (pair) de plis que ci-dessus (b de la coupure médiane de la BM non-nouée), mais le sens des plis est différent.

Rappel de la coupure divisant la BK en deux BM (cf. supra, p. 473).

Le PP, rappel...

[429] ... de sa construction par croisement en huit du bord du trou d'une sphère.

Rappel de la coupure fermée qui le divise en BM et 8i.

$$\begin{array}{ccccc} \text{BK} & \equiv & \text{BM} & \wedge & \text{BM} \\ \text{PP} & \equiv & \text{BM} & \wedge & 8i \end{array}$$

Le 8i, portioncule, haillon, objet *a*, dans la BK est traversé par la BM au lieu de l'*Entzweiung*.

Sur la BM des positions subjectives de l'être peuvent être représentés trois lieux d'*Entzweiung*.

Topologie, bibliographie succincte :

BARR Stephen,

Expériences de topologie, Paris, Lysimaque, 1987.

CHARRAUD Nathalie,

Lacan et les Mathématiques, Paris, Économica, 1997.

DARMON Marc,

Essais sur la Topologie lacanienne, Paris, éd. de l'Association Freudienne, 1990.

GRANON-LAFONT Jeanne,

La topologie ordinaire de Jacques Lacan, Paris, Point hors ligne, 1985.

HADDAD Richard & Jean TRENTÉLIVRES,

Plastique des nœuds rares, Paris, Lysimaque, 1992.

HILBERT & COHN-VOSSEN,

Geometry and Imagination, N. Y, Chelsea Publishing Company, 1952.

LISTING Johann,

Introduction à la topologie, Paris, Navarin, 1989.

NASIO Juan-David,

Les yeux de Laure, le concept d'objet (a) dans la théorie de J. Lacan, Paris, Aubier, 1987.

SOURY Pierre,

Chaînes et nœuds (3 vol.), Paris, éd. Michel Thomé & Christian Léger, 1988.

VAPPÉREAU Jean-Michel & coll.,

Essaim, le groupe fondamental du nœud, Paris, Point hors ligne, 1985.

Étoffe, les surfaces topologiques intrinsèques, Paris, Topologie en extension, 1988.

Nœud, la théorie du nœud esquissée par J. Lacan, Paris, Topologie en extension, 1997.

ANNEXE III

LE SUJET DE LA PULSION Conférence faite à l'E.N.S. le 11 décembre 1966, (notes d'un auditeur). LE SUJET

Je pense : « donc je suis ».

Il s'agit de psychanalyse pure, non d'application thérapeutique.

En tant qu'elle met en rapport deux personnes dans un rapport de patient et de supposé agent.

La question la plus importante n'est pas de qui psychanalyse [mot rayé], mais de qui psychanalyse-t-on. L'inconscient, le transfert, le désir = des quelque chose dans ce « qui ». Ce ne sont pas des modes du sujet, car ce serait réintroduire les présupposés d'une histoire pour les faire tomber au rang de préjugés (« personne »).

Terme de sujet le plus propre à poser la différence radicale de la psychanalyse d'avec toute restitution d'une âme substantielle, [celle-ci se saisit dans l'âme manipulable, la résistance, le moi à détordre, voire l'instinct de vie qui sont les objets délirants de la psychodramatisation où tout ou partie des analystes se laissent enrôler]

[Il vaut mieux se référer à la] stratégie des jeux; le sujet peut prêter à un calcul aussi exact que l'objet.

Un lieu de l'Autre où ce sujet subsiste sans substance, [espace qui réduit l'espace intuitif à n'être qu'imaginaire. L'espace réel est hors de cause. Espace de la combinatoire, à 2 dimensions possible, cf. conférence du 9 décembre 1964] topologie à laquelle nous sommes si peu familiers que nous ne les remarquons pas partout dans l'ordre biologiques, etc. autre Gestalt tout aussi prégnante.

Si nous mettons au centre la fonction du sujet c'est pour dire que la psychanalyse ne pourrait même pas être là s'il n'y avait pas eu [l'abord cartésien] du sujet. Ce sujet, dans une histoire, apparaît en corrélation avec un monde qu'habite la science. C'est dans ce monde-là que la psychanalyse pouvait venir.

Le cogito fondant en acte [il ne faut pas le kantiser] un sujet dont le prix est [d'éliminer] du métabolisme de la cogitation toute substance. Il s'oppose comme déterminant de soi à l'upokeimenon Un acte mûri, médité, pour lequel on choisit un moment.

Un acte non sans antécédents. Il a ses titres de noblesse quand il s'historise.

Non [mot rayé] la rhétorique du scepticisme (les jeux de rhéteurs, qui sont pourtant

-481-

une certaine ascèse), mais le ton des exercices spirituels. Une pratique qui n'est pas sans modèles, ce qui ne change rien à l'originalité de l'affaire.

Accès d'une dimension qui est la certitude qui s'accroît du signe: différent de la vérité. On part du désir de la certitude. Tout plutôt que de rester dans ce magasin des antiquités. Et une récompense : c'est un exploit, [comme tout exploit, il a peut-être ses manquements. Les *Méditations* à la mesure du plus faible].

Ce sont les détours qui sont frappants dans le texte de Descartes, - dimension de l'éveil, qui va plus loin que la métaphore

- mise en garde contre le pouvoir de la parole (même s'il se tient un peu trop vite pour qu'elle)

- le se tromper exprès, c'est à dire se mentir. La certitude montre son vrai visage à repousser la vérité dont on n'a que faire si elle est impropre à passer sous les fourches caudines du sujet.

- s'assurer d'abord de son être.

Le psychanalyste ne peut manquer d'y reconnaître le saut même que Freud conseille.

Le matériel suspect d'inconscient est authentifié par le doute (« je ne suis pas sûr... d'avoir bien rêvé cela »).

Au niveau de cette apparence, c'est à coup sûr un élément à retenir pour l'analyse. Le doute en est la signature.

Le psychanalyste y retrouvera l'exact équilibre de cette division entre la chute de sens et l'affirmation d'être [division qui, elle, reste à élucider]. Descartes coupe alternativement la tête et la queue du poisson; tantôt c'est le « je pense » tantôt le « je suis » qui tombe. Division dont l'être et le sens restent également inachevés.

C'est bien là qu'il faut à Descartes la garantie du Dieu parfait. Rejeter dans l'ordre transcendant la division du sujet de la pensée.

1. Le « je pense », en ce qu'il engendre un « je suis » de sens est impensable. 2. Le « je pense » en ce qu'il procède [d'] un « je suis » d'être est impossible.

1. Une insoutenable pensée si nous devons en faire une intuition de connaissance. Le cogito prend fondement de l'évanouissement même de la connaissance. je suis au point précis où ma pensée se vide de sens. [C'est là que Descartes va trop vite; toute la liste du jugement, du sentir, etc. revient. Même si c'est la pensée du philosophe]. A ce niveau, c'est le *shifter* qui embraye. Il se distingue du sujet de l'énonciation qui s'affirme penser. Le sujet ne pense rien de simplement dire qu'il pense. [S'il ne veut rien dire ce n'est évidemment pas par une contradiction logique comme la bonne blague sophistique du je mens.] Au plus, si « je pense » veut dire quelque chose dans le langage courant, cela veut dire « je pense à autre chose » (que ce que vous pouvez penser). Le « je suis » déduit du « je pense » par Descartes n'est pas plus pensable que son support, le *donc* n'y indique qu'un effet pur de signifiant.

2. Descartes lui-même nous dit que le je pense de procéder de mon être est impossible. (étranges pensées, etc.). A cette place depuis des siècles la pensée s'efforce d'évoquer mon être, c'est à dire à une tâche impossible (cf. Koyré).

Ne pas reculer à formuler l'impossible c'est ce que fait la science de Newton.

hypotheses non fingo = la loi de la gravitation n'est pas homogène aux autres lois de la

physique. Elle est proprement impossible (comme action à distance), mais Newton s'en foutait. *Hypotheses non fingo*. [cf. rôle de l'idée judaïque de création, étrangère à la pensée antique, qui a mis tout ce temps à être réfléchie par le christianisme.] [cette idée n'opère pas en elle-même, le monde pourrait être autre qu'il n'est, mais par son rapport à l'impossible. Les impossibles décisifs dans la création, cf. Genèse].

Assurance d'être quoi que Dieu veuille.

[Newton n'était pas cartésien, mais bourré d'études hébraïques.]

Newton, cette loi qui introduit dans le monde exactement la place du sujet, elle n'est soutenable que d'un décret divin maintenu à chaque instant. Il n'en reste pas moins que c'est cette loi qui a définitivement exorcisé la physique de ce qui n'a jamais pu y reparaître, l'âme du monde. Contradiction décisive qui participe de la catégorie de l'impossible.

Pour que la psychanalyse puisse dire ici son mot autrement que d'une façon grossièrement psychologisante (Bachelard), il faut la repérer elle-même par rapport à cette révolution de la pensée.

L'essentiel dans l'inconscient de Freud n'est pas d'être un autre centre, mais interpréter. Le sujet accordé de départ à l'impossible de son être.

Interroger ce qu'il advient de l'être du sujet quand il s'interprète ailleurs.

«Je suis» = symptôme, rêve, lapsus; réalisé l'impossible d'intervenir comme non pensé dans la trame même du discours (énonciation).

Certitude d'être touché (lapsus, mot d'esprit = secousses du diaphragme) mais on ne sait ni où ni comment.

pense
«Je suis» un je suis d'être ce qui —————
donc je suis (de sens).

Ce qui fixe ses bornes au pouvoir de la psychanalyse. Elle n'opère que dans le champ de la toute-puissance de la pensée, [dans l'enfance impuissante, une ressource que l'éducation s'empresse de geler].

Là où il n'y a pas de pensée, pas de structure du sujet, la psychanalyse est impuissante. [Elle sera sans effet, quoiqu'en pensent des psychanalystes, sur l'hérédité, les préjugés, traditions, coutumes, croyances, etc., toute la psychomatique du monde n'y change rien].

- Exemple des préjugés religieux. C'est uniquement dans ce qu'elle enveloppe de rapport à la sexualité que la foi religieuse en est touchée.

- La psychanalyse ne peut se heurter aux préjugés de classe qu'en raison de l'éthique qu'elle implique.

- Ethique centrée sur la question de ce qu'est la jouissance = rien à voir avec l'humanitarisme.

Cette éthique enveloppe la psychanalyse.

La psychanalyse est une pratique qui s'oriente sur le principe de réalité [à entendre dans son rapport freudien au principe de plaisir. Opposition scandaleuse pour toute la tradition : *Kant et Sade [La philosophie dans le boudoir ?]*.

-483-

Pour Jacques Lacan le plaisir est différent de la jouissance [qui constitue ?] une transgression (Au *delà du principe de plaisir* et le caractère énigmatique de l'orgasme). Jusqu'où l'homme peut se supporter dans le désir, d'une façon qui a sa loi, au delà du principe de plaisir. La névrose, la perversion [sont constituées par ?] les artifices grâce à quoi l'homme fixe cette frontière du désir; le désir et la loi sont comme l'endroit et l'envers, cf. notion de *masochisme primordial*.

Naturalisation [hédonisme = psychologisation de la sexualité], jamais on n'avait opposé réalité/plaisir]. Mais bien entendre cette *réalité*, c'est le désir. Le désir est de l'impossible, et c'est pour cela qu'il est réel.

Le sujet du désir s'avance masqué sur la scène du monde. Vrai ressort de la subversion sociale, dont la science n'est pas par elle-même le moteur. Le vrai moteur (cf.

Révolution française), c'est la liberté de désirer, et c'est une réalité refoulée qui s'y soutient.

-484-

ANNEXE IV

LE POINT DU SIGNIFIANT Jean-Claude Milner

Cette intervention est parue dans les Cahiers pour l'Analyse, vol3, mai juin 1966, p. 7382. L'importante réécriture de la version éditée nous a amené à la reproduire intégralement. Qu'il y ait eu entre l'être et une computation un lien hérité, la doxographie antique suffirait à le manifester, qui, rapportant les opinions sur l'être ne sait les énoncer que comme des dénombrements, et ne peut, pour en dresser la liste, que se conformer à la suite des nombres : « pour l'un [des anciens sophistes], relate par exemple Isocrate, il y a une infinité d'êtres; pour Empédocle, quatre; pour Ion, seulement trois; pour Alcmeon, rien que deux; pour Parménide, un; pour Gorgias, absolument aucun». [Isocrate, Or. XV, 268; cité à la page 345 de l'édition Diès]. Ce lien, que l'anecdote ici décrit, cerne bien cependant l'hypothèse qui supporte le mouvement de Platon, désireux dans *Le Sophiste* d'établir ce qu'il en est du non-être: se plaçant dans la succession des opinions, puisqu'il entend la clore, - entre le « un » de Parménide, qui résume tous les comptes positifs, et l'«absolument aucun» de Gorgias, qui les efface tous, il ne peut faire qu'énumérer le non-être, en susciter l'émergence par une computation.

Soit donc les genres, les éléments de la collection à décompter d'où le non-être devra surgir par énumération : « parmi les genres, [...] les uns se prêtent à une communauté mutuelle et les autres, non; certains l'acceptent avec quelques-uns, d'autres enfin, pénétrant partout, ne trouvent rien qui les empêche d'entrer en communauté avec tous ». (2546). Par cette opposition entre le mélange et non-mélange, entre ce qui peut se prêter à communauté et ce qui ne le peut pas, un trait distinctif est défini, qui permet d'introduire parmi les genres un ordre et des classes : une hiérarchie.

Puisque est à présent connu le procédé par lequel dénombrer la collection, en assignant un genre donné à une classe et en le situant dans l'ordre, Platon est en mesure d'y délimiter arbitrairement une série, en prélevant sur la collection des genres un certain nombre d'entre eux: les trois plus grands, l'être, le repos, le mouvement - comme si, au lieu de chercher le non-être dans une collection donnée, assuré sans doute de ne l'y pas trouver, Platon entendait, par un mouvement inverse, le produire dans la succession des états d'une collection construite.

Apparemment arbitraire, la collection choisie se soutient en fait de propriétés formelles : si des trois genres prélevés, le repos et le mouvement ne peuvent se mêler l'un à l'autre, tandis que l'être se mêle à tous deux, Platon se trouve ainsi avoir constitué la série

-485-

minimale propre à supporter l'opposition binaire entre le mélange et le non-mélange, qui est la loi même de la collection entière.

De fait, le départ est de deux, mélange et non-mélange, mais s'il suffit d'un seul terme pour représenter le mélange, il en faut deux pour supporter le non-mélange : supposons en effet que seuls soient donnés le mouvement et l'être, l'être alors, qui par définition se mêle à tout, se mêlerait au mouvement, et le trait distinctif du mouvement de se dérober au mélange dans son ordre se trouverait aboli; seul le mélange apparaîtrait dans la série. Pour manifester le non-mélange, il faut donc, en sus de l'être, deux termes qui s'excluent le repos et le mouvement, soit une série minimale de trois termes (254d).

A peine trois termes sont-ils posés que leur trinité appelle pour se soutenir comme série où « chacun d'eux est autre que les deux qui restent et même que soit » (254d), deux termes supplémentaires : le même et l'autre. Pour articuler les positions binaires du mélange et du non-mélange, doit être constituée une série minimale de cinq termes : « il est bien impossible que nous consentions à réduire ce nombre » (256d).

Mais cette série minimale ne saurait se reclore en un cycle saturé, puisque, régie par la loi binaire du mélange, elle laisse apparaître en soi, dans le jeu même de cette loi, une dissymétrie: sauf un, tous les termes tombent à la fois sous la loi du mélange et sous celle du non-mélange. A chacun d'eux, s'oppose un terme avec lequel il entre dans une relation spécifique de non-mélange, repos contre mouvement, autre contre même. L'être seul se mêle à tous, sans point de résistance, échappant au couplage avec un terme qui le borne. Dans cette dissymétrie, doit se repérer la place du non-être.

Seul de tous les termes, l'être doit supporter par une alternante dualité de fonctions la binarité de l'opposition fondatrice : se mêlant à tous, il effectue le trait qui le définit comme terme assignable à la classe du mélange, et cependant cesse du même mouvement de subsister comme le terme cerné que ce trait effectué devait définir.

L'être se répand sur toute la série, il est l'élément même de son développement, puisque tous les termes, comme termes, sont de l'être. Mais par cette expansion, il ne fait que manifester le trait distinctif qui le situe dans une opposition binaire entre ce qui se mêle et ce qui ne se mêle pas : en bref, par la modalité de son expansion, l'être devient un terme cernable dans sa concentration singulière.

S'épandant, l'être se pose comme être. Or si l'être se pose, de ce fait seul, il tombe dans le registre de l'autre : devenant, à se poser, terme de la série, il pose comme ses autres tous les termes qu'il n'est pas : « ainsi, nous le voyons, autant sont les autres, autant de fois l'être n'est pas; lui, en effet, n'est pas eux, mais il est son unique soi, et dans toute l'infinité de leur nombre, à leur tour, les autres ne sont pas ». (257a).

Il est vrai sans doute que tout terme de la série participe du même et de l'autre : du même, en tant qu'il se rassemble sur soi; de l'autre, en tant que se rassemblant, il se pose comme autre (256b). Mais l'être seul, qui de par son expansion sans borne, voit sa fonction se dédoubler, peut susciter dans sa double participation, comme son autre auquel pourtant il ne saurait se refuser, un terme nouveau : le non-être.

Par la vacillation de l'être comme expansion et de l'être comme terme, par le jeu de l'être et de l'autre, le non-être est désormais généré : « une fois démontré... et qu'il y a une nature de l'autre, et qu'elle se détaille à tous les êtres en leurs relations mutuelles, de chaque fraction de l'autre qui s'oppose à l'être, nous avons dit audacieusement : c'est ceci même qu'est réellement le non-être » (258e).

-486-

Et pourtant, ayant établi le non-être au rang de nouvelle unité, Platon n'en fait pas l'addition et ne dit aucunement qu'il faille élever de cinq à six le nombre minimal, nécessaire à supporter l'opposition binaire d'origine. C'est qu'il faut soutenir à la fois que les genres sont des points où l'être se noue, où le discours sur l'être est contraint de faire passer son articulation, mais aussi des points où l'être disparaît. Par cette opération de passage, dénommée par l'autre, et de nouage, dénommée par le même, le non-être surgit, dans la suite des genres, sous un mode singulier; dans la série qu'il faut dérouler pour soutenir l'opposition du mélange au non-mélange, il n'a pas de place assigné, sinon les points de fléchissement, où le cerne se révèle passage. La série, ne parvenant pas à se poursuivre sans vacillation, se confirme dès lors comme une chaîne dont les éléments entretiennent des relations irréductibles à la simple suite. Des dépendances s'y révèlent, qui, à partir de la linéarité séquentielle de la série, dessinent un espace profond où jouent les cycles posant et supprimant par alternances réglées le même, l'autre, l'être et le non-être.

A chaque fois que l'être passant de terme en terme (« autant sont les autres »), confirme sa fonction d'expansion, il se dénie comme terme cernable : à chaque passage, il fait émerger le non-être sous forme de répétition (« autant de fois l'être n'est pas »). Lorsqu'en retour, défini par cette même capacité d'expansion, l'être se rassemble sur soi comme terme, unité computable (« il est son unique soi »), il dénie son expansion se refuse aux autres termes, et les rejette dans le non-être comme en un gouffre où toute chaîne et tout décompte s'évanouissent (« les autres ne sont pas »). Par un mouvement corrélatif, que voile l'énoncé lisse le posant comme « unité intégrante dans le nombre... des formes » (258c), le non-être se refend : il est le gouffre qui efface tous les termes (« les autres ne sont pas ») et aussi bien le terme répété, à chaque fois que l'on décompte les genres, comme le cerne isolant le terme décompté (« autant de fois, l'être n'est pas »). En tant qu'il est terme de la chaîne, il est cerne répété sans place fixe, déplacement d'une chute de l'être; en retour, le fixer à une place, est renoncer à le faire terme cernable, puisqu'il ne peut être fixé sans devenir le gouffre où s'abolit toute série de termes. Compter le non-être comme unité « dans le nombre des formes », c'est donc devoir le compter dans la chaîne comme ce qui efface tout décompte.

Il est possible à présent de scander le cycle où le non-être s'énumère

- L'être comme terme est défini de pouvoir se mêler par expansion à tout terme quel qu'il soit.
- L'être, fonctionnant comme expansion, s'attribue à tous les termes, qui viennent ainsi à être.
- Les termes, venant à être, dénie l'être comme terme (moment de l'autre); le non-être apparaît sous tous les termes, comme terme sans place fixée, comme cerne répété.
- L'être comme terme se refuse à tous les termes (moment du même); le non-être se fixe comme gouffre absorbant tous les termes.

(A ce point, le cycle peut reprendre, l'être n'étant terme distinct que par sa propriété d'expansion).

Le non-être est alors développé par un jeu de vacillations entre l'expansion et le terme, entre la place et la répétition, entre la fonction de gouffre et la fonction de cerne :

-487-

Comme terme, il est répétition, sans place assignée, puisqu'il est déterminé par l'être s'épandant.

Comme place, il devient absorption, effacement, puisqu'il est déterminé par l'être se posant comme terme et se refusant.

Ainsi le non-être est à chaque fois la reprise inversée d'une propriété de l'être : la double portée qu'il lui faut reconnaître - à la fois terme de la chaîne, et, comme terme, effondrement de toute chaîne - n'est que le revers de l'écartèlement de l'être, à la fois terme et expansion, qui, comme terme de la chaîne, désigne dans la chaîne la possibilité de toute chaîne.

Peut-être faut-il ici, après J.A. Miller, reconnaître les pouvoirs de la chaîne, seul espace propre à supporter les jeux de la vacillation, mais aussi bien à les induire. Tout mouvement en effet qui replace dans la linéarité d'une suite un élément qui, comme élément, la transgresse - soit qu'il en doive situer l'instance fondatrice, soit qu'il en dessine le lieu d'effacement - y induit cette double dépendance formelle que nous nommons vacillation, définissant rétroactivement cette suite comme une chaîne.

Mais à quoi référer ce mouvement de linéarisation, sinon à une prégnance de l'ordre ignoré du signifiant, dont l'être et le non-être reprendraient les traits, eux qui, par leur couplage même, assurent la vérité et autorisent le discours ?

L'ordre signifiant se développe comme une chaîne, et toute chaîne porte les marques spécifiques de sa formalité

Vacillation de l'élément, effet d'une propriété singulière du signifiant, qui, tout à la fois élément et ordre, ne peut être l'un que par l'autre et réclame pour se développer un espace - supporté par la chaîne - dont les lois sont production et répétition : relation que, par leur symétrie inverse, l'être et le non-être reprennent, se partageant entre le terme et l'expansion, entre le cerne et le gouffre.

Vacillation de la cause, où l'être et le non-être ne cessent de déborder l'un sur l'autre, chacun ne pouvant se poser comme cause qu'à se révéler effet de l'autre.

Vacillation enfin de la transgression, qui les résume toutes, où le terme qui situe comme terme - transgressant la séquence - l'instance fondatrice de tous les termes, appelle celui qui reprendra comme terme la transgression elle-même, instance qui annule toute chaîne.

Un système formel est constitué, dont les interprétations pourraient à présent se préciser. Comment ne pas lire, dans leur double dépendance, l'être comme ordre du signifiant, registre radical de tous les computs, ensemble de toutes les chaînes, et aussi «un» du signifiant, unité de la computation, élément de la chaîne ? Le non-être comme le signifiant du sujet, réapparaissant chaque fois que le discours, se perpétuant, surmonte un fléchissement ou se confirme son caractère discret - et reprise du pouvoir spécifique du sujet d'annuler toute chaîne signifiante ?

Mais n'est-il pas permis de formaliser également sur ce mode l'objet a, qui se décrit d'être comme stase la répétition cyclique d'une chute ? Tout se passant comme si l'on détenait ici une logique capable de situer les propriétés formelles de tout terme soumis à une opération de fissions, mais non pas de marquer des spécificités.

A la différence de l'articulation de Frege qui ramène la chaîne à son couple minimal⁸, l'interprétation d'un formalisme moins résumé n'est peut-être pas univoque. On toucherait ici sous la forme d'un système de la fission, mais sans pouvoir les préciser davantage,

-488-

aux linéaments de la logique du signifiant et à la source de tous les effets de mirage que sa méconnaissance induit.

Il est possible même d'apercevoir la nécessité que cette méconnaissance appelle pour ses effets la symétrie du mirage, et que cette nécessité autorise à conférer à tout balancement la portée d'un indice : la relation de l'être au non-être en portait tous les traits, elle était en droit le point critique où le signifiant pouvait être localisé.

Reconnaître la déduction du non-être comme un système formel n'a rien qui doive répugner, si l'on observe que Platon lui-même paraît y prendre appui pour mener le dialogue à son terme: d'autres chaînes, comme superposées à la chaîne des genres, se déroulent, où il peut articuler le statut du sophiste, qui doit être cerné par le discours au point précisément où il dénie au discours le pouvoir de rien cerner - et le statut du discours lui-même en tant que, pour cerner le sophiste et se confirmer par là son pouvoir de vérité, il doit s'ouvrir à l'énoncé du non-être, au mentir du sophiste.

Un double rapport s'institue ainsi: rapport thématique par lequel Platon relie le thème du non-être à celui du sophiste par les médiations du mensonge et de l'erreur - rapport d'homologie où, dans son registre, chaque thème requiert une vacillation pour se poser, le sophiste et son mentir ne semblant - homologues du non-être - ne pouvoir se placer que comme effaçant toute place: mais il faut pour dessiner cette homologie constituer comme telles les chaînes où elle jouera.

L'objet du dialogue est l'onoma du sophiste, or l'indice infallible que celui-ci aura été découvert, c'est que le sophiste devra cesser de faire le sophiste, en s'échappant du cercle tracé par sa définition, qu'il cesse d'être au moment où l'onoma le saisit.

Dans la suite du dialogue, le sophiste apparaît dès lors aux points où il se poursuit, poussé de définition en définition, et surmontant ses fléchissements. S'il est celui dont on parle, sa présence doit sans doute, par les règles mêmes de l'échange dialogué, être celle d'un il, en face du je et tu, pronoms qui spécifiquement désignent les partenaires de parole : mais ce n'est pas assez encore pour situer sa place dans le dialogue.

Il faut souligner en effet combien une langue doit être sur ce point analysée de près, qui en face du je et tu, représente par un unique signe celui dont on parle, qu'il puisse par un montage entrer comme partenaire dans le dialogue, ou qu'il ne le puisse pas.

Non pertinente au niveau linguistique, l'insertion possible dans le jeu des partenaires est essentielle ici à détacher du il du partenaire, un autre il, aux propriétés différentes.

Or qu'il opère la distinction, Platon nous en donne un indice lorsqu'en 246e, abordant la réfutation de deux écoles philosophiques opposées, il demande à Théétète de procéder à un montage qui les rendra présentes : « demande-leur de te répondre... et de ce qu'ils diront, fais-toi l'interprète » (to lecthen pas auton aerméneue).

L'èrmeneueinon, cette position d'Hermès, de héraut, de truchement prêtant sa bouche à une autre voix, voilà ce qui doit signaler que cet il, cet absent dont on parle, est de ceux qui peuvent à l'occasion s'insérer dans le dialogue et y prendre leur place.

Or le sophiste est exclu de cet èrmeneueinon. Nul ne lui prêtant sa bouche, il est exclu de la réplique, et pourtant il est présent à chaque articulation, puisqu'à chaque niveau, l'Étranger l'institue comme juge de la définition : le sophiste est bien cet autre il, celui qui, prétexte du discours, en est aussi la pesée. Dans le dialogue, sa place est dans l'horizontalité

- 489 -

d'une chaîne aux points de passage, et sa fonction n'est que de forme, sans qu'elles doivent se soutenir d'aucun tour de parole.

Mais si le sophiste est figure formelle du dialogue, c'est qu'il a fait sa tékne d'une propriété du discours, qui doit le définir. Toute définition du sophiste s'ouvre dès lors sur une définition du discours qui y situera une possible communauté de l'être et du non-être.

La relation thématique pourtant ne peut se soutenir que d'une homologie: comme le non-être parmi les genres, comme le sophiste dans le dialogue, l'énoncé du non-être ne peut venir dans le discours que par la possibilité d'un fléchissement.

L'itinéraire est inverse du premier, et peut valoir comme une confirmation : de l'autre, nous étions menés au non-être; du non-être, à présent donné, nous sommes menés à installer l'altérité au sein du discours, en le définissant comme un assemblage (Outhsis 263d) de classes de mots incommensurables.

Sans doute la suite établie à cette fin ne connaîtra pas les développements de la suite des genres; c'est que Platon ici encore s'attache au minimal : puisque par définition le discours doit être l'entrelacement d'éléments qui y seront distingués, l'altérité qui y surgira sera soumise au mélange; deux termes dès lors suffisent à la soutenir : le non et le verbe (262a) - sans qu'il soit besoin de trois, comme précédemment, sans surtout qu'il faille donner une analyse exhaustive du discours.

On voit alors qu'il serait absurde de chercher ici l'enseignement de Platon sur les parties du discours et de s'imaginer qu'au niveau du Sophiste, il en poserait deux; par ce nombre, tout ce qu'il nous dit est que le discours est partageable, mais il se garde bien de faire le décompte.

En effet, si la théorie des parties du discours est exemplaire pour la linguistique, c'est justement en tant qu'elle est une commutation oublieuse de son départ, en tant que dans cette liste close et déclinable, un décompte des éléments du discours est possible, où le sujet, méconnu, devient terme (soit, nommément, le pronom).

Chez Platon, nous nous trouvons à l'origine de ce décompte, et le départ en est encore sensible: le non-être, on le sait, n'est pas encore un élément comme les autres, mais bien tel que si on le fait surgir, le discours disparaît, que si l'on fait surgir le discours, il ne subsiste plus que comme fléchissement, tout à la fois cerne et passage d'un terme à l'autre soit la dimension de l'altérité par quoi le discours se définit comme assemblage.

C'est peut-être en tant qu'une méconnaissance n'est pas achevée que le sujet ne saurait être ici représenté par un terme énumérable dans une liste : le non-être où nous avons lu son apparition ne peut prendre place dans cette suite, dès lors impossible à conclure - il faut le faire tomber dans les dessous.

Mais une opération nouvelle alors se développe, où la séquence du dialogue semble rencontrer un point de régression.

S'il s'agit en effet de pouvoir énoncer un discours faux, de pouvoir dire ce qui n'est pas, cela n'est possible qu'à le dire sur ce qui est, le discours portant toujours sur un être: « ne discourant sur personne... le discours ne serait même pas du tout discours. Nous l'avons démontré en effet : impossible qu'il y ait discours qui ne soit discours sur aucun sujet. (L'Étranger en, 263c).

Et c'est ici peut-être que se révèle la véritable implication de ce qui pourrait sembler un choix arbitraire de Platon : est-ce un hasard si l'exemple où celui-ci entend manifester la possibilité du discours faux, est un énoncé portant sur un nom propre, «Théétète

-490-

vole » ? Il semble que relié au verbe désignant l'action qui n'est pas, venant à cette place où l'être doit donner au non-être un support de prédication, le nom se doive fixer en nom propre.

Car enfin il était possible à l'Étranger de parler à la première personne : pétonai, « je vole », version inversée du Cogito. Il faudrait, dans cet évitement de la personne grammaticale, reconnaître la prégnance du nom propre comme tel : s'il peut marquer la place où le non-être disparaît, c'est que, désignant le sujet comme irremplaçable, comme pouvant dès lors - selon les termes de J. Lacan - venir à manquer, il le repère précisément aussi comme ne manquant pas. Dans la suite des mots, le non-être, tournant autour du nom propre, semble refluer sur soi et se condenser : le sujet, fixé, prend les caractères d'une plénitude; la suite des mots, sitôt posée comme chaîne, redevient série sans vacillation, le nom, partie du discours, étant aussitôt absorbé dans le nom propre.

Dans l'évitement de la personne grammaticale, avant sans doute qu'historiquement, la catégorie ait été définie comme telle, et puisse venir à fixer le sujet dans une méconnaissance, on assiste pourtant au recouvrement de la vacillation; avec l'énoncé « Théétète vole », grâce à la plénitude du nom propre, non-être du non-être, le discours s'installe comme règne d'un savoir imperturbable.

Tout se passe comme si, à la fin du *Sophiste*, il fallait rebrousser chemin, effacer le non-être lui-même dans le discours, alors qu'il avait été nécessaire de l'y présentifier pour en fonder les propriétés de vérité. Les cycles de l'être et du non-être acquièrent dès lors le rang d'« hypothèses » vouées au silence des énoncés qu'elles supportent. A la superposition des interprétations d'un même système formel, il faut substituer l'image d'un itinéraire de recouvrement, les homologies n'ayant pu se développer que pour se briser; la chaîne est redevenue série; à peine entrouvert, le registre du signifiant se referme, et le terme porteur de la cause de tous les effets de défaut, vient lui-même à faire défaut.

Tandis que l'être, restauré, révèle sa relation au discours, en tant qu'il en concentre les propriétés en une vérité désormais assurée, le non-être, sous les espèces du faux, fixe autour du nom propre les vacillations où il avait pu recevoir sa définition. Il devient à la fois le point où situer le registre à reconnaître comme ancrage d'une logique du signifiant, et, de ce fait même, le point où il faut en marquer la méconnaissance.

Mais le mouvement effectif est inverse : le signifiant et sa logique ont pu être une clé, mais c'était au prix d'accepter que notre commentaire se jouât dans un cercle, et pour situer ses appuis, discernât dans un texte lisse des indices de fermeture que l'on pût faire valoir comme méconnaissances et suturations. Il fallait ici, non pas lire une suture, mais l'inventer pour rendre un énoncé lisible : la figure de la chaîne a servi de recours.

Chaîne des genres, chaîne du dialogue, chaîne évanouissante des classes de mots, à chaque fois, un point a pu être visé où se lisait la logique du signifiant - jusqu'à reconnaître la limite où il faut éprouver que l'introduire réclame qu'on s'en retourne - jusqu'à rétablir dans la suite du *Sophiste*, la péripiétie recouverte d'une éclipse du signifiant.

Dès le point de départ sans doute, c'était tout se donner que d'introduire par l'anecdote la computation de l'être, où l'arithmétique des anciens sophistes offrait un soutien immédiat au modèle de la chaîne. C'était tout inventer, surtout s'agissant de Platon qui a, non pas méconnu, mais ignoré la structure du zéro. Mais ce n'est rien faire, sinon mettre au jour que, quand Platon parle de l'être, il vise son propre discours dans sa possibilité même, en tant que la vérité peut en contraindre l'articulation discrète.

-491-

Si dans sa déduction de l'être, celui-ci relie, par la médiation de la vérité, le sort de l'assertion et celui de la chose qui en est l'objet, l'enjeu de l'être, détaille en un discours qui réclame la vérité, les lois d'un lieu où le discours soit possible assertion de vérité.

Faire apparaître que ce soit là le reflet diffracté du signifiant, demande que l'on figure Platon dirigeant un regard aveugle vers un point dont l'unicité, la position et la validité ne sauraient subsister que d'être étrangères au regard même, en deçà d'une méconnaissance.

«Pour situer le point qui rend l'objet vivant, il faut, nous dit Breton, bien placer la bougie. »

a - Qu'il soit permis de rassembler sous ce terme unitaire, qui voudrait introduire leur homologie formelle, la refente du sujet, la déjection du a, les partages de l'être et du non-être.

β - J.A. Miller, La suture, Cahiers pour l'Analyse, I, p. 57.

-492-

BIBLIOGRAPHIE

ABÉLARD Pierre (1079-1142)

1- *Lettres complètes d'Abélard et d'Héloïse*, traduction O. Gréard, Paris, 1859; Garnier, 1934.

2 - *Petri Abcelardi Opera*, 2 vol., Victor Cousin, Paris, Durand, 1849, 1859.

ARISTOTE

3 - « De l'interprétation », *Organon* II, Paris, Vrin, 1977.

4 - « Analytiques », *Organon* III & IV, Paris, Vrin, 1979, 1983. 5 - *De l'âme*, Paris, Vrin, 1969.

6 - *La Poétique*, Paris, Seuil, 1980. 7 - *Métaphysique*, Paris, Vrin, 1970.

8 - *Histoire des animaux*, Paris, Belles Lettres, 1969.

9 - *De la génération des animaux*, Paris, Belles Lettres, 1961. AUDOUARD Xavier

10 - *Le simulacre*, *Cahiers pour l'analyse*, Cercle d'Épistémologie de l'E.N.S, vol.1.3, mai-juin 1966.

AULAGNIER Piera

11- *Remarques sur la structure psychotique, L - Ego spéculaire, corps phantasmé et objet partiel*, *La Psychanalyse*, vol. 8, Paris, PUF, 1964.

12 - *La spécificité d'une demande ou la première séance*, *Interprétation*, vol.1, n° 2, avril-juin 1967.

BIBLE

13 - *Le livre des juges*, « Gédéon, 5, B, 7 ». BINET Alfred & SIMON Théodore

14 - *Echelle de développement de l'intelligence*, *L'année psychologique*, 1905, 1908 et 1911.

BONAPARTE Marie

15 - *Edgar Poe, sa vie, son oeuvre. Étude analytique*, Paris, Denoël & Steele, 1933.

BOUASSE Henri

16 - *Optique et photométrie dites géométriques*, Paris, Delagrave, 1934.

-495-

BOUVET Maurice
 17 - *Œuvres psychanalytiques*, 2 vol. Paris, Payot, 1968, 1985. BREHIER Émile
 18 - *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Paris, Vrin, 1982.
 19 - *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*, Paris, P.U.F et Gordon & Breach, 1971.
 BRONDAL Viggo
 20 - *Les parties du discours*, Copenhague, Munksgaard, 1948. CARLYLE Thomas
 21 - *Sartor resartus, la philosophie du vêtement*, Paris, Aubier, 1973. CARROLL
 Lewis
 22 - *Alice au pays des merveilles*, Paris, Aubier, 1971. CASANOVA Giacomo
 Girolamo, chevalier de Seingalt, 23 - *Histoire de ma vie*, Paris, Robert Laffont, 1993,
 1999. CHOMSKY Noam
 24 - *Structures syntaxiques* (La Haye, Mouton & Co, 1957), Paris, Seuil, 1969.
 CLAUDEL Paul
 25 - *L'échange, L'otage, Théâtre I et II*, Paris, Gallimard, 1967. COURTELINE
 Georges
 26 - *L'honneur des Brossarbourg, Les fourneaux*, Paris, Robert Laffont, 1990.
 DAMOURETTE Jacques & PICHON Édouard.
 27 - *Des mots à la pensée, essai de grammaire de la langue française*, Paris, Artrey,
 1911-1927. Réédition 1968-1971.
 DANTE Alighieri
 28 - *De vulgari eloquentia*, traduction Frédéric Magne, Paris, La Délirante, 1985. 29 -
La Divine Comédie, traduction Jacqueline Risset, Paris, Flammarion, 1985. 30 - *Vita
 nova*, traduction André Pézard, Paris, Gallimard, 1965.
 DARWIN Charles
 31 - *The origin of species*, 1859. DEDEKIND Richard
 32 - *Les nombres, que sont-ils et à quoi servent-ils ?* Préface de J.T. Desanti,
 introduction de Mohammed-Allal Sinaceur, traduction de Judith Milner avec Hourya
 Sinaceur, précédé de *Continuité et nombres irrationnels*, Paris, Bibliothèque
 d'Ornicar, 1978. DESCARTES René
 33 - *Œuvres et lettres*, édition établie et annotée par F. Alquié, Paris, Garnier, 1953-73.
 DIDEROT Denis
 34 - *Regrets sur ma vieille robe de chambre*, Paris, Gallimard, 1951. DIOGÈNE
 LAËRCE
 35 - *Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris, Librairie Garnier
 Flammarion, 1999.
 -496-

- DOSTOÏEVSKI Fedor Mikhaïlovitch
 36 - *Journal d'un écrivain*, Paris, Gallimard, 1972. DURAS Marguerite
 37 - *Le ravissement de Lol V. Stein*, Paris, Gallimard, 1964. DUROUX Yves
 38 - *Psychologie et logique, Cahiers pour l'analyse*, Cercle d'Épistémologie de l'ERS, vol.1-2, janvier-février et mars-avril 1966.
 EULER Leonhard
 39 - *Lettres à une princesse d'Allemagne sur divers sujets de physique et de philosophie*, Berne, 1775.
 EURIPIDE
 40 - *Le cyclope*, Belles Lettres, 1956. FEBVRE Lucien
 41 - *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle, la religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1988.
 FLIEFI Robert
 42 - *Silence and Verbalisation : A Supplement to the Theory of the Analytic Rule*, Int. J. Psa., XXX, London, 1949. Compte rendu dans *Rev. fr. Psy.*, 1951, t.15, n° 1-4, p. 450 sq. Traduit dans J.D. Nasio, *Le silence en psychanalyse*, Paris, Payot Rivages, 1998.
 FOUCAULT Michel
 43 - *La naissance de la clinique*, Paris, PUF, 1963, 1990. FREGE Gottlob
 44 - *Grundlagen der Arithmetik*, Breslau, 1884 - *Les fondements de l'arithmétique*, Paris, Seuil, 1969.
 45 - *Sinn und Bedeutung* (Sens et dénotation), *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971.
 FREUD Sigmund
 46 - *Lettres à Wilhelm Fließ, La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, 1973. 47 - *Entwurf einer Psychologie*, 1895, G.W Nachtragsband - *Esquisse d'une psychologie scientifique, Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, 1973.
 48 - *Zum psychischen Mechanismus der Vergeßlichkeit*, 1898, G.W I - *Sur le mécanisme psychique de l'oubli*, in *Résultats, idées, problèmes*, Paris, PUF, 1984, vol 1. 49 - *Die Traumdeutung*, 1900, G.W II/III - *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1971.
 50 - *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, 1901, G.W. IV - *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Gallimard, 1997.
 51 - *Bruchstück einer Hysterieanalyse*, 1905, G.W. V - *Fragment d'une analyse d'hystérie (Dora), Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1954.
 -4971269-

- 52 - *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben*, 1909, G.W VII - *Analyse d'une phobie chez un petit garçon de 5 ans (Le petit Hans)*, *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1973.
- 53 - *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose*, 1909, G.W. VII - *Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (l'homme aux rats)*, *Cinq psychanalyses*, Paris, RUT, 1954.
- 54 - *L'homme aux rats, journal d'une analyse*, Paris, PUF, 1974.
- 55 - *Die Bedeutung der Vokalfolge*, 1911, G.W. VIII - *La signification de l'ordre des voyelles, Résultats, idées, problèmes I*, Paris, PUF, 1984.
- 56 - *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, 1914, G.W XII - *L'homme aux loups*, Paris, PUF, Quadrige, 1990.
- 57 - *Zur Einführung des Narzißmus*, 1914, G.W. X - *Pour introduire le narcissisme, La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1972.
- 58 - *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921, G.W. XIII - *Psychologie des foules et analyse du moi, Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.
- GARDINER Alan H.
- 59 - *The Theory of proper names, a controversial essay*, London, Oxford University Press, 1954.
- GONGORA Luis de
- 60 - *Fable de Polyphème et Galatée*, Paris, J. Corti, 1990 (traduction Michèle Gendreau-Massaloux).
- GUIRAUD P
- 61 - *Les caractères statistiques du vocabulaire, essai de méthodologie*, Paris, PUF, 1954.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich
- 62 - *Phénoménologie de l'Esprit*, traduction de Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1941.
- HEIDEGGER Martin
- 63 - *Holzwege*, 1950 - *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962.
- HÉRACLITE d'Éphèse
- 64 - (Diels-Kranz), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 11^e éd., Zurich-Berlin, 1964, *Les fragments d'Héraclite*, Paris, Fata Morgana, 1991.
- HOMÈRE
- 65 - *L'Odyssée*, Paris, Garnier frères, 1961.
- HUSSERL Edmund
- 66 - *L'origine de la géométrie* (traduction et introduction de Jacques Derrida), Paris, PUF, 1974.
- JAKOBSON Roman
- 67 - *Essais de linguistique générale* (traduction et préface de N. Ruwet), 2 vol., Paris, Minuit, 1963.
- 68 - *Six leçons sur le son et le sens*, Paris, Minuit, 1976.

-498-

JANET Pierre

69 - *L'intelligence avant le langage*, Paris, Flammarion, 1936. JESPERSEN Otto
70 - *Nature, évolution et origine du langage*, traduit de l'anglais par L. Dahan et A. Hamm, préface d'André Martinet, Paris, Payot, 1976.

JONES Ernest,

71- *Théorie et pratique de la psychanalyse*, Paris, Payot, 1969. KATZ J.

72 - *The Philosophy of Language*, New-York, Harper and Row, 1966, traduction française chez Payot.

KING Pearl

73 - *L'exploration inconsciente du mauvais parent*. LACAN Jacques

74 - *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique*, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

75 - *Le temps logique ou l'assertion de certitude anticipée - un nouveau sophisme* (1945), *Les Cahiers d'Art*, 1940-1944. - *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

76 - *Le Moi dans la Théorie de Freud et dans la Technique de la Psychanalyse* (1954-55), Paris, Seuil, 1978.

77 - *La lettre volée*, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

78 - *La chose freudienne* (1955), *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

79 - *Les structures freudiennes des psychoses* (1955-56), Paris, Seuil, 1981.

80 - *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, *La psychanalyse*, vol. 1, Paris, PUF, 1956 - *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

81 - *La relation d'objet* (1956-57), Paris, Seuil, 1994.

82 - *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, *La Psychanalyse*, vol. 3, Paris, PUF, 1957 - *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

83 - *Les formations de l'inconscient* (1957-58), Paris, Seuil, 1998. 84 - *Le désir et son interprétation* (1958-59).

85 - *L'éthique de la psychanalyse* (1959-60), Paris, Seuil, 1986. 86 - *Le transfert* (1960-61), Paris, Seuil, 1991.

87 - *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, *La Psychanalyse*, vol. 6, Paris, PUF, 1961 - *Ecrits*, Paris, seuil, 1966.

88 - *L'identification* (1961-62). 89 - *L'angoisse* (1962-63).

90 - *Les noms du père* (20.11.1963).

91 - *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973.

LAO-TsEu

92 - *Tao tō King, Le livre de la voie et de la vertu*, J.J.-L. Duyvendak, Paris, Maisonneuve, 1987.

-499-

- LEBOVICI S., R. DIATKINE, F. KLEIN, D. DIATKINE-KALMANSON 93 - *La psychiatrie de l'enfant*, Paris, 1963.
- LECLAIRE Serge et LAPLANCHE Jean
- 94 - *L'inconscient: une étude psychanalytique*, *Les Temps modernes*, n°183, juil. 1961; *L'inconscient (VIQ Colloque de Bonneval)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966.
- 95 - *L'analyste à sa place?* - *Cahiers pour l'analyse*, Cercle d'Épistémologie de l'E.N.S, vol.1-2, janvier-février et mars-avril 1966.
- LEvi-STRAuss Claude
- 96 - *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962. MACK BRUNSWICK Ruth
- 97 - *Supplément à l'extrait de l'histoire d'une névrose infantile de Freud, L'homme aux loups par ses psychanalystes et par lui-même*, Paris, Gallimard, 1981. MANNONI Octave
- 98 - *Lettres personnelles à Monsieur le Directeur*, Paris, Seuil, 1951 - *La Machine*, Paris, Tchou, 1977.
- 99 - *Lettres personnelles, fiction lacanienne d'une analyse*, Paris, Denoël, 1990. MILL Stuart John
- 100 - *System of logic ratiocinative and inductive*, London, Longmans, 1956, 1967 - *Système de logique déductive et inductive*, Paris, Lagrange, 1866-67.
- MILLER Jacques-Alain
- 101- *La suture (éléments de la logique du signifiant)*, *Cahiers pour l'analyse*, Cercle d'Épistémologie de l'E.N.S, vol.1-2, janvier-février et mars-avril 1966. MILNER Jean-Claude
- 102 - *Le point du signifiant*, *Cahiers pour l'analyse*, Cercle d'Épistémologie de l'E.N.S, vol.3, mai-juin 1966.
- MYKELBUST H.R.
- 103- *Auditory disorders in Children - Troubles de l'audition chez l'enfant, un manuel pour diagnostic différentiel*, Grune & Stratton, New-York, 2° éd., 1956. Extrait de: *La psychiatrie de l'enfant*, vol. 3, fasc. 2.
- NACHT Sacha
- 104 - (sous la dir. de), *La psychanalyse d'aujourd'hui*, 2 volumes, Paris, PUF, 1956.
- NEUMANN John von & O. MORGENSTERN
- 105 - *The Theory of Games and Economic Behaviour*, Princeton, 1944. NIETZSCHE Friedrich
- 106 - *CEuvres philosophiques complètes, La naissance de la tragédie*, Paris, Gallimard, 1977.
- OGDEN C.K & RICHARDS I.A.
- 107 - *The meaning of meaning, a study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism*, London, K. Paul, Trench, Trubner and Co., 1923.
- 500-

Ovide

108 - *Les métamorphoses*, Paris, Belles Lettres, 1960. PASCAL Blaise

109 - (*Euvres complètes*, Paris, Gallimard, 1954; *Pensées* (éd. Havet) Paris, Delagrave, 1918, 1922.

PAUSANIAS

110 - *Description de l'Attique*, Paris, La Découverte, 1983 (épuisé); *Græciæ descriptio*, Leipzig, F Spiro, 1903.

PEANO Giuseppe & coll.

111 - *Formulaire de Mathématiques - Arithmetices principia, novo methodo exposita*, Torino, 1895-1908.

PERIER Marguerite (nièce de Pascal) 112 - *Mémoire sur la vie de M. Pascal*.

PERRIER François

113 - *Fondements théoriques d'une psychothérapie de la schizophrénie*, repris dans *La chaussée d'Antin*, Paris, Albin Michel, 1994.

PERRIER François et W. GRANOFF

114 - *Le problème de la perversion chez la femme et les idéaux féminins*, *La psychanalyse*, n°7, Paris, RUF, 1964.

115 - *Le désir et le féminin*, Paris, Aubier, 1979. PIAGET Jean

116 - *Problèmes de psycholinguistique*, Paris, PUE PIAGET Jean, & coll.

117 - *La genèse du nombre chez l'enfant*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1941, 1991. PICHON Édouard voir DAMOURETTE Jean

PLATON

118 - *Le Sophiste*, Paris, Belles Lettres, 1969 (traduction A. Diès).

119 - *Le Banquet* (établissement/traduction par Léon Robin), Paris, Belles Lettres, 1981.

120 - *Cratyle*, Paris, Belles Lettres, 1961, 1989. 121 - *Apologie de Socrate*, Paris, Hatier, 1999. 122 - *Phédon*, Paris, Belles Lettres, 1983.

123 - *Euthyphron*, A. Complido, Paris, éd. Ellipses, 1998. 124 - *La République*, Paris, Belles Lettres, 1981.

125 - *Timée*, Paris, Belles Lettres, 1985. PLAUTE (Titus Maccius Plautus)

126 - *Pcenulus*, *Comédies*, tome I, prologue, Paris, Belles Lettres, 1970. POINCARÉ Henri

127 - *La science et l'hypothèse*, Paris, Flammarion, 1968.

-501--

PONTALIS Jean Bertrand

128 - *résumé de La relation d'objet*, *Bulletin de Psychologie*, 1957. POULET Georges (1902-1991)

129 - *Les métamorphoses du cercle*, Paris, Flammarion, 1979. PRÉVERT Jacques

130 - *Paroles, Pater Noster*, Paris, Le Point de jour, 1947 - Paris, Gallimard, 1949.

QUENEAU Raymond

131 - *Le dimanche de la vie*, Paris, Gallimard, 1951. QUINTILIEN

132 - *De l'institution oratoire*, Paris, Belles Lettres, 1980. RABELAIS François

133 - *Les œuvres romanesques*, Paris, H. Champion, 1999. 134 - *Gargantua*, Paris, Impr. Nat., 1997.

RACINE Jean

135 - *Andromaque*, 1677. REIK Theodor.

136 - *Der überraschte Psychologe, Ueber Erraten und Verstehen unbewusster Vorgänge*, 1933 - *Le psychologue surpris : deviner et comprendre les processus inconscients*, Paris, Denoël, 1976.

137 - *Über Kollektives Vergessen*, *Internat. Zeitschr. f. Psychoanal.*, VI, 1920, repris dans *Der eigene und der fremde Gott*, 1925.

RUSSELL Bertrand

138 - *An inquiry into Meaning and truth*, Londres, Allen & Unwin, 1940, traduction Philippe Devaux, *Signification et vérité*, Paris, Flammarion, 1969.

139 - *La philosophie de l'atomisme logique*, *Écrits de logique philosophique*, Paris, PUF, 1989.

RUSSELL Bertrand & WHITEHEAD Alfred North

140 - *Principia mathematica*, London, Cambridge University Press, 1910-1913.

SAPIR Edward

141 - *Le langage, introduction à l'étude de la parole*, Paris, Payot [sans date d'édition]. SAUSSURE Ferdinand de

142 - *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1972. SHACKELTON Ernest sir

143 - *L'Odyssée de l'Endurance*, Paris, Phébus, 1988. SHERIDAN Richard Brinsley Butler (1751-1816)

144 - *The School for scandal*, London, 1777, - *L'école de la médisance*, Paris, Aubier, 1969.

SIMPLICIUS

145 - *Commentaire sur les catégories d'Aristote*, 2 vol., Paris, Brill, 1971 et 1975.

SOMAIZE Antoine Baudeau de

146 - *Le grand dictionnaire des préieuses (1661) I-III*, Genève, Slatkine reprints, 1972.

-502-

STEEN SORENSEN Holger

147 - *The meaning of proper names*, Copenhagen, G.E.C.GAD, 1963. STEIN Conrad

148 - *Langage et inconscient, L'inconscient (VIe Colloque de Bonneval)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966.

149 - *Séminaire sur Totem et Tabou, commentaire d'un texte de Freud*, ronéotypé en sept fascicules à la S.P.P. Réimpressions : 1966, Aufman Laroche, Montréal, Association d'études freudiennes; à paraître.

150 - *Transfert et contretransfert ou le masochisme dans l'économie de la situation analytique*, conférence à la S.P.P. le 20.10.1964, parue dans la *Revue française de psychanalyse*, vol.30, n° 3, p.177-186, puis dans le chapitre II de *L'enfant imaginaire*, Paris, Denoël, 1987.

TÉRENCE (185 ? - 160 ? av. J.C.)

151 - *Héautontimoroumenos (Le bourreau de soi-même)*, joué en 163 av. J.C.

THÉOCRITE

152 - *Le cyclope, Bucoliques grecs*, tome I, Paris, Belles lettres, 1925. THOMAS André

153 - *La caresse auditive au nourrisson, le prénom et le pseudonyme*, *Presse Médicale*, 68, n° 7, 6 février 1960, repris dans : André Thomas et S. Autgarden, *La locomotion de la vie fœtale à la vie post-natale*, 1963.

TROUBETZKoy Nicolas Serge

154 - *Principes de phonologie*, Klincksieck, 1986. URFE Honoré d'

155 - *L'Astrée*, Paris, Gallimard, 1984. VIRGILE

156 - *Énéide*, Paris, Belles Lettres, 1989. VYGOTSKÏ Lev Semonovitch (1896-1934)

157 - *Pensée et langage*, Paris, Éditions sociales, 1985 - Paris, Dispute, 1997.

WESTWOOD Thomas

158 - *The Chronicle of the Complète Angler*, London, 1864. WINNICOTT Donald Woods

159 - *Objets transitionnels et phénomènes transitionnels*, *La psychanalyse* vol.5, Paris, PUF, 1959. Et *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard, 1975 (traduction différente). ZINBERG Norman E.

160 - *La psychanalyse en Amérique*, *Diogène*, n°50, Paris, Gallimard, 1965, p.79-112. -503-

Table des matières

Note liminaire.....	7
Leçon I 2 décembre 1964	9
Leçon II 9 décembre 1964	21
Leçon III 16 décembre 1964	39
Leçon IV 6 janvier 1965	57
Leçon V 13 janvier 1965	77
Leçon VI 20 janvier 1965	95
Leçon VII 27 janvier 1965 séminaire fermé	111
Leçon VIII 3 février 1965	135
Leçon IX 24 février 1965 séminaire fermé	155
Leçon X 3 mars 1965	177
Leçon XI 10 mars 1965	193
Leçon XII 17 mars 1965	211
Leçon XIII 24 mars 1965 séminaire fermé	227
Leçon XIV 31 mars 1965	257
Leçon XV 7 avril 1965	283
Leçon XVI 28 avril 1965 séminaire fermé	299
Leçon XVII 5 mai 1965	329
Leçon XVIII 12 mai 1965	341
Leçon XIX 19 mai 1965	353
Leçon XX 26 mai 1965 séminaire fermé	365
Leçon XXI 2 juin 1965	389
Leçon XXII 9 juin 1965	405
Leçon XXIII 16 juin 1965	421
Leçon XXIV 23 juin 1965 séminaire fermé	439
Annexe I Résumé publié dans l'Annuaire de l'École pratique des Hautes Études	463
Annexe II Remarques topologiques	467
Annexe III <i>Le sujet de la pulsion</i> , notes d'un auditeur sur la conférence faite par Lacan à l'École Normale Supérieure le 11 décembre 1964	481
Annexe IV J.-C. Milner, <i>Le point du signifiant</i> , texte publié dans les <i>Cahiers pour l'analyse</i> . Réécriture de l'intervention faite leçon XXI	485
Bibliographie	495

*Ont participé
à l'établissement du texte de cette édition privée des séminaires de Lacan
les membres suivants de l'Association Freudienne Internationale.* ANQUETIL Nicole

HASENBALG Virginia

ARNOÛx Marion	HILTENBRAND Jacqueline
BALBURE Brigitte	HILTENBRAND Jean-Paul
BEAUMONT Jean-Paul	JEANVOINE Michel
BENKAIS François	LACHAUD Denise
CAPRON Claudine	LASKA Francine
CESBRON-LAVAU Henri	LEFORT Brigitte
CZERMAK Marcel	LLEIDA-ROCH Claudine
DAVION Frédéric	LETUFFE Gilbert
DELAFOND Nathalie	MARCHIONI-EPPE Janine
DORGEUILLE Claude	MARTIN Dominique
DORGEUILLE Marie-Germaine	PARIENTE Guy
DUPUIS Perla	PASMANTIER-SEBBA Jacqueline
Dupuis René	RICARD Hubert
EMERICH Choula	SALAMA Silvia
FERRON Catherine	SORMANO Elena
FRIGNET Henry	TRUMEL Christian
GHEUX Chantal	TYSZLER Jean-Jacques
GORGES Pierre	VINCENT Denise

S - L'OBJET DE LA PSYCHANALYSE

Jacques Lacan

Séminaire

1965-1966

Publication hors commerce.

Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres.

Avertissement, p. 7

Début, p. 9

-1-

Avertissement au lecteur

Pour l'établissement de ce séminaire, les correcteurs disposaient de plusieurs documents, deux d'assez bonne qualité, d'autres qui présentaient de nombreuses omissions et erreurs dans le texte même. Il s'agissait vraisemblablement de notes personnelles et non pas de transcriptions.

De même en ce qui concerne les dessins et les schémas exécutés par Lacan au tableau, certains font totalement défaut dans les diverses versions, d'autres sont illisibles ou ininterprétables. Ces derniers seront insérés dans le texte avec la mention conjectural entre crochet [conject.]. Enfin dans le passage où Lacan évoque les fondateurs de la perspective et où aucun dessin ne figure dans les documents, alors qu'ils s'avèrent indispensables pour la compréhension de l'abord de la question et du commentaire de Lacan, nous avons pris le parti de reproduire les croquis fondamentaux d'Alberti sur la construction de la perspective. A ce propos, il convient de se souvenir que Lacan prenait parfois des libertés avec ses références pour des raisons d'exposé et par conséquent le croquis d'origine n'était pas forcément respecté point par point selon son commentaire.

Comme dans les autres séminaires tout mot ajouté ou incertain se trouve mis entre crochets [...]. Bien entendu tout apport de texte ou schémas et croquis permettant de restaurer les documents déficients sera bienvenu.

Jean-Paul Hiltenbrand -7-

LEÇON I, 1er DECEMBRE 1965

Mesdames, Messieurs, Monsieur le Directeur de l'École Normale Supérieure qui avez bien voulu, dans cette enceinte de l'École Normale où je ne suis qu'un hôte, me faire l'honneur de votre présence aujourd'hui.

Le statut du *sujet* dans la psychanalyse, dirons-nous que l'année dernière nous l'avons fondé ? Nous avons abouti à établir une structure qui rend compte de l'état de refente, de *Spaltung* où le psychanalyste le repère dans sa praxis

Cette refente, il la repère de façon en quelque sorte quotidienne. Il l'admet à la base, puisque la seule reconnaissance de l'inconscient suffit à la motiver, et qu'aussi bien elle le submerge, si je puis dire, de sa constante manifestation.

Mais pour qu'il sache ce qu'il en est de sa praxis ou seulement qu'il la dirige conformément à ce qui lui est accessible, il ne suffit pas que cette division soit pour lui un fait empirique, ni même que le fait empirique se soit formé en paradoxe. Il faut une certaine réduction parfois longue à s'accomplir, mais toujours décisive à la naissance d'une science; réduction qui constitue proprement son objet. C'est ce que l'épistémologie se propose de définir en chaque cas comme en tous, sans s'être montrée, à nos yeux au moins, égale à sa tâche.

Car je ne sache pas qu'elle ait pleinement rendu compte par ce moyen de cette mutation décisive qui par la voie de la physique a fondé *La Science* au sens moderne, sens qui se pose comme absolu. Cette position de la science se justifie d'un changement de style radical dans le *tempo* de son progrès, de la forme galopante de son immixtion dans notre monde, des réactions en chaîne qui caractérisent ce qu'on peut appeler les expansions de son énergétique. A tout cela, nous paraît être radicale une modification dans notre position de

1 - Ce texte rédigé avant la leçon a été publié dans le premier numéro des *Cahiers pour l'analyse*, en janvier 1966. -1288-

L'objet de la psychanalyse

sujet au double sens : qu'elle y est inaugurale et que la science la renforce toujours plus. Koyré ici est notre guide et l'on sait qu'il est encore méconnu.

je n'ai donc pas franchi à l'instant le pas concernant la vocation de science de la psychanalyse. Mais on a pu remarquer que j'ai pris pour fil conducteur l'année dernière un certain moment du sujet que je tiens pour être un corrélat essentiel de la science : un moment historiquement défini dont peut-être nous avons à savoir s'il est strictement répétable dans l'expérience, celui que Descartes inaugure et qui s'appelle le *cogito*. Ce corrélat, comme moment, est le défilé d'un rejet de tout savoir, mais pour autant prétend fonder pour le sujet un certain amarrage dans l'être, dont nous tenons qu'il constitue le sujet de la science, dans sa définition, ce terme à prendre au sens de porte étroite.

Ce fil ne nous a pas guidé en vain, puisqu'il nous a mené à formuler en fin d'année notre division expérimentée du sujet, comme division entre le savoir et la vérité, l'accompagnant d'un modèle topologique, la bande de Moebius qui fait entendre que ce n'est pas d'une distinction d'origine que doit provenir la division où ces deux termes viennent se rejoindre.

Celui qui se fie sur Freud à la technique de lecture qu'il m'a fallu imposer quand il s'agit simplement de replacer chacun de ses termes dans leur synchronie, celui-là saura remonter de *l'Ichspaltung* sur quoi la mort abat sa main, aux articles sur le fétichisme (de 1927) et sur la perte de la réalité (de 1924), pour y constater que le remaniement doctrinal dit de la seconde topique n'introduit sous les termes de *l'Ich*, de *l'Überich*, voire du Es nulle certification d'appareils, mais une reprise de l'expérience selon une dialectique qui se définit au mieux comme ce que le structuralisme, depuis, permet d'élaborer logiquement : à savoir le sujet, et le sujet pris dans une division constituante. Après quoi le principe de réalité perd la discordance qui le marquerait dans Freud s'il devait, d'une juxtaposition de textes, se partager entre une notion de la réalité qui inclut la réalité psychique et une autre qui en fait le corrélat du système perception-conscience.

Il doit être lu comme il se désigne en fait : à savoir la ligne d'expérience que sanctionne le sujet de la science.

Et il suffit d'y penser pour qu'aussitôt prennent leur champ ces réflexions qu'on s'interdit comme trop évidentes.

Par exemple : qu'il est impensable que la psychanalyse comme pratique, que l'inconscient, celui de Freud, comme découverte, aient pris leur place avant la naissance au siècle qu'on a appelé le siècle du génie, le XVIIe, de la science, à prendre au sens absolu, à l'instant indiqué, sens qui n'efface pas sans doute ce -10-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

qui s'est institué sous ce même nom auparavant, mais qui plutôt qu'il n'y trouve son archaïsme, en tire le fil à lui d'une façon qui montre mieux sa différence de tout autre. Une chose est sûre: si le sujet est bien là, au nœud de la différence, toute référence humaniste y devient superflue, car c'est à elle qu'il coupe court.

Nous ne visons pas, ce disant de la psychanalyse et de la découverte de Freud, cet accident que ce soit parce que ses patients sont venus à lui au nom de la science et du prestige qu'elle confère à la fin du XIX^e siècle à ses servants, même de grade inférieur, que Freud a réussi à fonder la psychanalyse, en découvrant l'inconscient.

Nous disons, contrairement à ce qui se brode d'une prétendue rupture de Freud avec le scientisme de son temps, que c'est ce scientisme même si on veut bien le désigner dans son allégeance aux idéaux d'un Brücke, eux-mêmes transmis du pacte où un Helmholtz et un Du Bois-Reymond s'étaient voués de faire rentrer la physiologie et les fonctions de la pensée considérées comme y incluses, dans les termes mathématiquement déterminés de la thermodynamique parvenue à son presque achèvement en leur temps, qui a conduit Freud, comme ses écrits nous le démontrent, à ouvrir la voie qui porte à jamais son nom.

Nous disons que cette voie ne s'est jamais détachée des idéaux de ce scientisme, puisqu'on l'appelle ainsi, et que la marque qu'elle en porte, n'est pas contingente mais lui reste essentielle.

Que c'est de cette marque qu'elle conserve son crédit, malgré les déviations auxquelles elle a prêté, et ceci en tant que Freud s'est opposé à ces déviations, et toujours avec une sûreté sans retard et une rigueur inflexible.

Témoin sa rupture avec son adepte le plus prestigieux, Jung nommément, dès qu'il a glissé dans quelque chose dont la fonction ne peut être définie autrement que de tenter d'y restaurer un sujet doué de profondeurs, ce dernier terme au pluriel, ce qui veut dire un sujet composé d'un rapport au savoir, rapport dit archétypique, qui ne fût pas réduit à celui que lui permet la science moderne à l'exclusion de tout autre, lequel n'est rien que le rapport que nous avons défini l'année dernière comme ponctuel et évanouissant, ce rapport au savoir qui de son moment historiquement inaugural garde le nom de cogito.

C'est à cet origine indubitable, patente en tout le travail de Freud, à la leçon qu'il nous laisse comme chef d'école, que l'on doit que le marxisme soit sans portée- et je ne sache pas qu'aucun marxiste y ait montré quelque insistance à mettre en cause sa pensée au nom de ses appartenances historiques.

Je veux dire nommément : à la société de la double monarchie, pour les bornes judaïsantes où Freud reste confiné dans ses aversions spirituelles; à l'ordre capitaliste qui conditionne son agnosticisme politique (qui d'entre vous -11-

L'objet de la psychanalyse

nous écrira un essai, digne de Lamennais, sur l'indifférence en matière de politique ?); j'ajouterai : à l'éthique bourgeoise, pour laquelle la dignité de sa vie vient à nous inspirer un respect qui fait fonction d'inhibition à ce que son oeuvre ait, autrement que dans le malentendu et la confusion, réalisé le point de concours des seuls hommes de la vérité qui nous restent, l'agitateur révolutionnaire, l'écrivain qui de son style marque la langue, je sais à qui je pense, et cette pensée rénovant l'être dont nous avons le précurseur.

On sent ma hâte d'émerger de tant de précautions prises à reporter les psychanalystes à leurs certitudes les moins discutables.

Il me faut pourtant y repasser encore, fût-ce au prix de quelques lourdeurs. Dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science, peut passer pour paradoxe. C'est pourtant là que doit être prise une démarcation, faute de quoi tout se mêle et commence une malhonnêteté qu'on appelle ailleurs objective : mais c'est manque d'audace et manque d'avoir repéré l'objet qui foire. De notre position de sujet nous sommes toujours responsables. Qu'on appelle cela où l'on veut, du terrorisme. J'ai le droit de sourire car ce n'est pas dans un milieu où la doctrine est ouvertement matière à tractations, que je craindrais d'offusquer personne en formulant que l'erreur de bonne foi est de toute la plus impardonnable.

La position du psychanalyste ne laisse pas d'échappatoire, puisqu'elle exclut la tendresse de la belle âme. Si c'est un paradoxe encore que de le dire, c'est peut-être aussi bien le même.

Quoi qu'il en soit, je pose que toute tentative, voire tentation où la théorie courante ne cesse d'être relapse, d'incarner plus avant le sujet, est errance, - toujours féconde en erreur, et comme telle fautive. Ainsi de l'incarner dans l'homme, lequel y revient à l'enfant.

Car cet homme y sera le primitif, ce qui faussera tout du processus primaire, de même que l'enfant y jouera le sous-développé, ce qui masquera la vérité de ce qui se passe, lors de l'enfance, d'originel. Bref, ce que Claude Lévi-Strauss a dénoncé comme l'illusion archaïque est inévitable dans la psychanalyse, si l'on ne s'y tient pas ferme en théorie sur le principe que nous avons à l'instant énoncé : qu'un seul sujet y est reçu comme tel, celui qui peut la faire scientifique.

C'est dire assez que nous ne tenons pas que la psychanalyse démontre ici nul privilège. Il n'y a pas de science de l'homme, ce qu'il nous faut entendre au même ton qu'il n'y a pas de petites économies. Il n'y a pas de science de l'homme, parce que l'homme de la science n'existe pas, mais seulement son sujet.

On sait ma répugnance de toujours pour l'appellation de sciences humaines, qui me semble être l'appel même de la servitude. -12-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

C'est aussi bien que le terme est faux, la psychologie mise à part qui a découvert les moyens de se survivre dans les offices qu'elle offre à la technocratie; voire, comme conclut d'un humour vraiment swiftien un article sensationnel de Canguilhem : dans une glissade de toboggan du Panthéon à la Préfecture de Police. Aussi bien est-ce au niveau de la sélection du créateur de la science, du recrutement de la recherche et de son entretien, que la psychologie rencontrera son échec.

Pour toutes les autres sciences de cette classe, on verra facilement qu'elles ne font pas une anthropologie. Qu'on examine Lévy-Bruhl ou Piaget. Leurs concepts, mentalité dite prélogique, pensée ou discours prétendument égocentrique, n'ont de référence qu'à la mentalité supposée, à la pensée présumée, au discours effectif du sujet de la science, nous ne disons pas de l'homme de la science. De sorte que trop savent que les bornes : mentales certainement, la faiblesse de pensée: présumable, le discours effectif: un peu coton de l'homme de science (ce qui est encore différent) viennent à lester ces constructions, non dépourvues sans doute d'objectivité, mais qui n'intéressent la science que pour autant qu'elles n'apportent : rien sur le magicien par exemple et peu sur la magie, si quelque chose sur leurs traces, encore ces traces sont-elles de l'un ou de l'autre, puisque ce n'est pas Lévy-Bruhl qui les a tracées, - alors que le bilan dans l'autre cas est plus sévère : il ne nous apporte rien sur l'enfant, peu sur son développement, puisqu'il y manque l'essentiel, et de la logique qu'il démontre, j'entends l'enfant de Piaget, dans sa réponse à des énoncés dont la série constitue l'épreuve, rien d'autre que celle qui a présidé à leur énonciation aux fins d'épreuve, c'est-à-dire celle de l'homme de science, où le logicien, je ne le nie pas, dans l'occasion garde son prix.

Dans des sciences autrement valables, même si leur titre est à revoir, nous constatons que de s'interdire l'illusion archaïque que nous pouvons généraliser dans le terme de psychologisation du sujet, n'en entrave nullement la fécondité.

La théorie des jeux, mieux dite stratégie, en est l'exemple, où l'on profite du caractère entièrement calculable d'un sujet strictement réduit à la formule d'une matrice de combinaisons signifiantes.

Le cas de la linguistique est plus subtil, puisqu'elle doit intégrer la différence de l'énoncé à l'énonciation, ce qui est bien l'incidence cette fois du sujet qui parle, en tant que tel, (et non pas du sujet de la science).

C'est pourquoi elle va se centrer sur autre chose, à savoir la batterie du signifiant, dont il s'agit d'assurer la prévalence sur ces effets de signification. C'est bien aussi de ce côté qu'apparaissent les antinomies, à doser selon l'extrémisme de la position adoptée dans la sélection de l'objet. Ce qu'on peut dire, c'est qu'on va très loin dans l'élaboration des effets du langage, puisqu'on peut y

L'objet de la psychanalyse

construire une poétique qui ne doit rien à la référence à l'esprit du poète, non plus qu'à son incarnation.

C'est du côté de la logique qu'apparaissent les indices de réfraction divers de la théorie par rapport au sujet de la science. Ils sont différents pour le lexique, pour le morphème syntaxique et pour la syntaxe de la phrase.

D'où les différences théoriques entre un Jakobson, un Hjelmslev et un Chomsky.

C'est la logique qui fait ici office d'ombilic du sujet, et la logique en tant qu'elle n'est nullement logique liée aux contingences d'une grammaire.

Il faut littéralement que la formalisation de la grammaire contourne cette logique pour s'établir avec succès, mais le mouvement de ce contour est inscrit dans cet établissement.

Nous indiquerons plus tard comment se situe la logique moderne (troisième exemple).

Elle est incontestablement la conséquence strictement déterminée d'une tentative de suturer le sujet de la science, et le dernier théorème de Gödel montre qu'elle y échoue, ce qui veut dire que le sujet en question reste le corrélat de la science, mais un corrélat antinomique puisque la science s'avère définie par la non-issuue de l'effort pour le suturer. Qu'on saisisse là la marque à ne pas manquer du structuralisme. Il introduit dans toute « science humaine », entre guillemets, qu'il conquiert, un mode très spécial du sujet, celui pour lequel nous ne trouvons d'indice que topologique, mettons le signe générateur de la bande de Moebius, que nous appelons le huit intérieur.

Le sujet est, si l'on peut dire, en exclusion interne à son objet.

L'allégeance que l'œuvre de Claude Lévi-Strauss manifeste à un tel structuralisme ne sera ici portée au compte de notre thèse qu'à nous contenter pour l'instant de sa périphérie. Néanmoins il est clair que l'auteur met d'autant mieux en valeur la portée de la classification naturelle que le sauvage introduit dans le monde, spécialement pour une connaissance de la faune et de la flore dont il souligne qu'elle nous dépasse, qu'il peut arguer d'une certaine récupération, qui s'annonce dans la chimie, d'une physique des qualités sapides et odorantes, autrement dit d'une corrélation des valeurs perceptives à une architecture de molécules à laquelle nous sommes parvenus par la voie de l'analyse combinatoire, autrement dit par la mathématique du signifiant, comme en toute science jusqu'ici.

Le savoir est donc bien ici séparé du sujet selon la ligne correcte, qui ne fait nulle hypothèse sur l'insuffisance de son développement, laquelle au reste on serait bien en peine de démontrer.

Il y a plus : Claude Lévi-Strauss, quand après avoir extrait la combinatoire latente dans les structures élémentaires de la parenté, il nous témoigne que tel -14-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

informateur, pour emprunter le terme des ethnologues, est tout à fait capable d'en tracer lui-même le graphe lévi-straussien, que nous dit-il, sinon qu'il extrait là aussi le sujet de la combinatoire en question, celui qui sur son graphe n'a pas d'autre existence que la dénotation *ego* ?

A démontrer la puissance de l'appareil que constitue le mytheme pour analyser les transformations mythogènes, qui à cette étape paraissent s'instituer dans une synchronie qui se simplifie de leur réversibilité, Cl. Lévi-Strauss ne prétend pas nous livrer la nature du mythant.

Il sait seulement ici que son informateur, s'il est capable d'écrire le cru et le cuit, au génie près qui y met sa marque, ne peut aussi le faire sans laisser au vestiaire, c'est-à-dire au Musée de l'Homme, à la fois un certain nombre d'instruments opératoires, autrement dit rituels, qui consacrent son existence de sujet en tant que mythant, et qu'avec ce dépôt soit rejeté hors du champ de la structure ce que dans une autre grammaire on appellerait son assentiment. (*La grammaire de l'assentiment* de Newman, ce n'est pas sans force, quoique forgé à d'exécrables fins, - et j'aurai peut-être à en faire mention de nouveau.)

L'objet de la mythogénie n'est donc lié à nul développement, non plus qu'arrêt, du sujet responsable. Ce n'est pas à ce sujet-là qu'il se relate, mais au sujet de la science. Et le relevé s'en fera d'autant plus correctement que l'informateur lui-même sera plus proche d'y réduire sa présence à celle du sujet de la science.

je crois seulement que Cl. Lévi-Strauss fera des réserves sur l'introduction, dans le recueil des documents, d'un questionnement inspiré de la psychanalyse, d'une collecte suivie des rêves par exemple, avec tout ce qu'il va entretenir de relation transférentielle. Pourquoi, si je lui affirme que notre praxis loin d'altérer le sujet de la science duquel seulement il peut et veut connaître, n'apporte en droit nulle intervention qui ne tende à ce qu'il se réalise de façon satisfaisante, précisément dans le champ qui l'intéresse ?

Est-ce donc à dire qu'un sujet non saturé, mais calculable, ferait l'objet subsumant, selon les formes de l'épistémologie classique, le corps des sciences qu'on appellerait conjecturales, ce que moi-même j'ai opposé au terme de sciences humaines ?

je le crois d'autant moins indiqué que ce sujet fait partie de la conjecture qui fait la science en son ensemble.

L'opposition des sciences exactes aux sciences conjecturales ne peut plus se soutenir à partir du moment où la conjecture est susceptible d'un calcul exact (probabilité) et où l'exactitude ne se fonde que dans un formalisme séparant axiomes et lois de groupement des symboles. -15-

L'objet de la psychanalyse

Nous ne saurions pourtant nous contenter de constater qu'un formalisme réussit plus ou moins, quand il s'agit au dernier terme d'en motiver l'apprêt qui n'a pas surgi par miracle, mais qui se renouvelle suivant des crises si efficaces, depuis qu'un certain droit fil semble y avoir été pris.

Répétons qu'il y a quelque chose dans le statut de l'objet de la science, qui ne nous paraît pas élucidé depuis que la science est née.

Et rappelons que, si certes poser maintenant la question de l'objet de la psychanalyse, c'est reprendre la question que nous avons introduite à partir de notre venue à cette tribune, de la position de la psychanalyse dans ou hors la science, nous avons indiqué aussi que cette question ne saurait être résolue sans que sans doute s'y modifie la question de l'objet dans la science comme telle.

L'objet de la psychanalyse (j'annonce ma couleur et vous la voyez venir avec lui), n'est autre que ce que j'ai déjà avancé de la fonction qu'y joue l'objet a. Le savoir sur l'objet a serait alors la science de la psychanalyse ?

C'est très précisément la formule qu'il s'agit d'éviter, puisque cet objet a est à insérer, nous le savons déjà, dans la division du sujet par où se structure très spécialement, c'est de là qu'aujourd'hui nous sommes repartis, le champ psychanalytique.

C'est pourquoi il était important de promouvoir d'abord, et comme un fait à distinguer de la question de savoir si la psychanalyse est une science, si son champ est scientifique, - ce fait précisément que sa praxis n'implique d'autre sujet que celui de la science.

Il faut réduire à ce degré ce que vous me permettez d'induire par une image comme l'ouverture du sujet dans la psychanalyse, pour saisir ce qu'il y reçoit de la vérité.

Cette démarche, on le sent, comporte une sinuosité qui tient de l'apprivoisement. Cet objet a n'est pas tranquille, ou plutôt faut-il dire, se pourrait-il qu'il ne vous laisse pas tranquilles ? et le moins ceux qui avec lui ont le plus à faire : les psychanalystes, qui seraient alors ceux que d'une façon élective j'essaierais de fixer par mon discours.

C'est vrai. Le point où je vous ai donné aujourd'hui rendez-vous, pour être celui où je vous ai laissé l'an passé: celui de la division du sujet entre vérité et savoir, est pour eux un point familier. C'est celui où Freud les convie sous l'appel du *Wo es war, soll Ich werden* que je retraduis, une fois de plus, à l'accentuer ici, là où c'était, là comme sujet dois-je advenir.

Or ce point, je leur en montre l'étrangeté à le prendre à revers, ce qui consiste ici plutôt à les ramener à son front. Comment ce qui était à m'attendre depuis toujours d'un être obscur, viendrait-il se totaliser d'un trait qui ne se tire qu'à le diviser plus nettement de ce que j'en peux savoir? -1295-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

Ce n'est pas seulement dans la théorie que se pose la question de la double inscription, pour avoir provoqué la perplexité où mes élèves Laplanche et Leclaire auraient pu lire dans leur propre scission dans l'abord du problème, sa solution. Elle n'est pas en tout cas du type gestaltiste, ni à chercher dans l'assiette où la tête de Napoléon s'inscrit dans l'arbre. Elle est tout simplement dans le fait que l'inscription ne mord pas du même côté du parchemin, venant de la planche à imprimer de la vérité ou de celle du savoir. Que ces inscriptions se mêlent était simplement à résoudre dans la topologie une surface où l'endroit et l'envers sont en état de se joindre partout, était à portée de main. C'est bien plus loin pourtant, qu'en un schème intuitif, c'est d'enserrer, si je puis dire, l'analyste en son être que cette topologie peut le saisir.

C'est pourquoi s'il la déplace ailleurs, ce ne peut être qu'en un morcellement de puzzle qui nécessite en tout cas d'être ramené à cette base.

Pour quoi il n'est pas vain de redire qu'à l'épreuve d'écrire : *je pense* : « *donc je suis* », avec des guillemets autour de la seconde clause, se lit que la pensée ne fonde l'être qu'à se nouer dans la parole où toute opération touche à l'essence du langage.

Si *cogito sum* nous est fourni quelque part par Heidegger à ses fins, il faut en remarquer qu'il algébrise la phrase, et nous sommes en droit d'en faire relief à son reste : *cogito ergo*, où apparaît que rien ne se parle qu'à s'appuyer sur la cause.

Or cette cause, c'est ce que recouvre le soll Ich, le *dois-je* de la formule freudienne, qui, d'en renverser le sens, fait jaillir le paradoxe d'un impératif qui me presse d'assumer ma propre causalité.

Je ne suis pas pourtant cause de moi, et ce non pas d'être la créature. Du Créateur, il en est tout autant. Je vous renvoie là-dessus à Augustin et à son *De Trinitate*, au prologue. La cause de soi spinozienne peut emprunter le nom de Dieu. Elle est Autre Chose. Mais laissons cela à ces deux mots que nous ne ferons jouer qu'à épingler qu'elle est aussi Chose autre que le Tout, et que ce Dieu, d'être autre ainsi, n'est pas pour autant le Dieu du panthéisme.

Il faut saisir dans cet *ego* que Descartes accentue de la superfluité de sa fonction dans certains de ses textes en latin, sujet d'exégèse que je laisse ici aux spécialistes, le point où il reste être ce qu'il se donne pour être: dépendant du Dieu de la religion. Curieuse chute de *l'ergo*, *l'ego* est solidaire de ce Dieu. Singulièrement Descartes suit la démarche de le préserver du Dieu trompeur, en quoi c'est son partenaire qu'il préserve au point de le pousser au privilège exorbitant de ne garantir les vérités éternelles qu'à en être le créateur.

Cette communauté de sort entre *l'ego* et Dieu, ici marquée, est la même que -17-

L'objet de la psychanalyse

profère de façon déchirante le contemporain de Descartes, Angelus Silesius, en ses adjurations mystiques, et qui leur impose la forme du distique.

On se souviendrait avec avantage, parmi ceux qui me suivent, de l'appui que j'ai pris sur ces jaculations, celles du Pèlerin chérubinique, à les reprendre dans la trace même de l'introduction au narcissisme que le poursuivais alors selon mon mode, l'année de mon «Commentaire sur le Président Schreber».

C'est qu'on peut boiter en ce point, c'est le pas de la beauté, mais il faut y boiter juste. Et d'abord, se dire que les deux côtés ne s'y emboîtent pas.

C'est pourquoi je me permettrai de le délaissier un moment, pour repartir d'une audace qui fut la mienne, et que je ne répéterai qu'à la rappeler. Car ce serait la répéter deux fois, *bis repetita* pourrait-elle être dite au sens juste où ce terme ne veut pas dire la simple répétition.

Il s'agit de *la Chose freudienne*, discours dont le texte est celui d'un discours second, d'être de la fois où je l'avais répété. Prononcé la première fois - puisse cette insistance vous faire sentir, en sa trivialité le contre-pied temporel qu'engendre la répétition,- il le fut pour une Vienne où mon biographe repérera ma première rencontre avec ce qu'il faut bien appeler le fond le plus bas du monde psychanalytique. Spécialement avec un personnage dont le niveau de culture et de responsabilité répondait à celui qu'on exige d'un garde du corps¹, mais peu m'importait, je parlais dans l'air. J'avais seulement voulu que ce fût là pour le centenaire de la naissance de Freud, ma voix se fit entendre en hommage. Ceci non pour marquer la place d'un lieu déserté, mais cette autre que cerne maintenant mon discours.

Que la voie ouverte par Freud n'ait pas d'autre sens que celui que je reprends : l'inconscient est langage, ce qui en est maintenant acquis l'était déjà pour moi, on le sait. Ainsi dans un mouvement, peut-être joueur à se faire écho du défi de Saint-Just haussant au ciel de l'enchâsser d'un public d'assemblée, l'aveu de n'être rien de plus que ce qui va à la poussière, dit-il, « et qui vous parle », - me vint-il l'inspiration qu'à voir dans la voie de Freud s'animer étrangement une figure allégorique et frissonner d'une peau neuve la nudité dont s'habille celle qui sort du puits, j'allais lui prêter voix. «Moi, la Vérité, je parle...» et la prosopopée continue. Pensez à la chose innommable qui, de pouvoir prononcer ces mots, irait à l'être du langage, pour les entendre comme ils doivent être prononcés, dans l'horreur.

1 - Exécutant plus tard dans l'opération de destruction de notre enseignement dont la menée, connue de l'auditoire présent, ne concerne le lecteur que par la disparition de la revue *La Psychanalyse* et par notre promotion à la tribune d'où cette leçon est émise.
-1297-

Leçon du 1er décembre 1965

Mais ce dévoilement, chacun y met ce qu'il y peut mettre. Mettons à son crédit le dramatique assourdi, quoique pas moins dérisoire pour autant, du *tempo* sur quoi se termine ce texte que vous trouverez dans le numéro 1 de 1956 de *L'évolution psychiatrique*, sous le titre «La Chose freudienne».

je ne crois pas que ce soit à cette horreur éprouvée que j'ai dû l'accueil plutôt frais que fit mon auditoire à l'émission répétée de ce discours, laquelle ce texte reproduit. S'il voulut bien en réaliser la valeur à son gré oblatrice, sa surdité s'y avéra particulière.

Ce n'est pas que la chose, la *Chose* qui est dans le titre, l'ait choqué, cet auditoire, - pas autant que tels de mes compagnons de barre, à l'époque, j'entends de barre sur un radeau, où par leur truchement, j'ai patiemment concubiné dix ans durant, pour la pitance narcissique de nos compagnons de naufrage, avec la compréhension jaspersienne et le personnalisme à la manque, avec toutes les peines du monde à nous épargner à tous d'être peints au coaltar de l'âme-à-âme libéral. La chose, ce mot n'est pas joli, m'a-t-on dit textuellement, est-ce qu'il ne nous la gâche pas tout simplement, cette aventure des fins du fin de l'unité de la psychologie, où bien entendu l'on ne songe pas à chosifier, fi! à qui se fier? Nous vous croyions à l'avant-garde du progrès, camarade.

On ne se voit pas comme on est, et encore moins à s'aborder sous les masques philosophiques.

Mais laissons. Pour mesurer le malentendu là où il importe, au niveau de mon auditoire d'alors, je prendrai un propos qui s'y fit jour à peu près à ce moment, et qu'on pourrait trouver touchant de l'enthousiasme qu'il suppose « Pourquoi, colporta quelqu'un, et ce thème court encore, pourquoi ne dit-il pas le vrai sur le vrai ? »

Ceci prouve combien vains étaient tout ensemble mon apologue et sa prosopopée. Prêter ma voix à supporter ces mots intolérables «Moi, la vérité, je parle... » passe l'allégorie. Cela veut dire tout simplement, tout ce qu'il y a à dire de la vérité, de la seule, à savoir qu'il n'y a pas de métalangage, affirmation faite pour situer tout le logico-positivisme que nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire.

C'est même pourquoi l'inconscient qui le dit, le vrai sur le vrai, est structuré comme un langage, et pourquoi, moi, quand j'enseigne cela, je dis le vrai sur Freud qui a su laisser, sous le nom d'inconscient, la vérité parler.

Ce manque du vrai sur le vrai, qui nécessite toutes les chutes que constitue le métalangage en ce qu'il a de faux-semblant, et de logique, c'est là proprement la -19-

L'objet de la psychanalyse

place de *l'Urverdrängung*, du refoulement originaire attirant à lui tous les autres, - sans compter d'autres effets de rhétorique, pour lesquels reconnaître, nous ne disposons que du sujet de la science.

C'est bien pour cela que pour en venir à bout, nous employons d'autres moyens. Mais il y est crucial que ces moyens ne sachent pas élargir ce sujet. Leur bénéfice touche sans doute à ce qui lui est caché. Mais il n'y a pas d'autre vrai sur le vrai à couvrir ce point vif que des noms propres, celui de Freud ou bien le mien, - ou alors des berquinades de nourrices dont on ravale un témoignage désormais ineffaçable : à savoir une vérité dont il est du sort de tous de refuser l'horrible, si pas plutôt de l'écraser quand il est irrefusable, c'est-à-dire quand on est psychanalyste, sous cette meule de moulin dont j'ai pris à l'occasion la métaphore, pour rappeler d'une autre bouche que les pierres, quand il faut, savent crier aussi.

Peut-être m'y verra-t-on justifié de n'avoir pas trouvé touchante la question me concernant, « Pourquoi ne dit-il pas... ? », venant de quelqu'un dont la place de ménage dans les bureaux d'une agence de vérité rendait la naïveté douteuse, et dès lors d'avoir préféré me passer des services où il s'employait dans la mienne, laquelle n'a pas besoin de chantres à y rêver de sacristie...

Faut-il dire que nous avons à connaître d'autres savoirs que celui de la science, quand nous avons à traiter de la pulsion épistémologique?

Et revenir encore sur ce dont il s'agit : c'est d'admettre qu'il nous faille renoncer dans la psychanalyse à ce qu'à chaque vérité réponde son savoir? Cela est le point de rupture par où nous dépendons de l'avènement de la science. Nous n'avons plus pour les conjoindre que ce sujet de la science.

Encore nous le permet-il, et j'entre plus avant dans son comment, - laissant ma Chose s'expliquer toute seule avec le noumène, ce qui me semble être bientôt fait : puisqu'une vérité qui parle a peu de chose en commun avec un noumène qui, de mémoire de raison pure, la ferme.

Ce rappel n'est pas sans pertinence puisque le médium qui va nous servir en ce point, vous m'avez vu l'amener tout à l'heure. C'est la cause : la cause non pas catégorique de la logique, mais en causant tout l'effet. La vérité comme cause, allez-vous, psychanalystes, refuser d'en assumer la question, quand c'est de là que s'est levée votre carrière ? S'il est des praticiens pour qui la vérité comme telle est supposée agir, n'est-ce pas vous ?

N'en doutez pas, en tout cas, c'est parce que ce point est voilé dans la science, que vous gardez cette place étonnamment préservée dans ce qui fait office d'espoir en cette conscience vagabonde à accompagner collectif les révolutions de la pensée.

Que Lénine ait écrit : « La théorie de Marx est toute-puissante parce qu'elle -20-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

est vraie », il laisse vide l'énormité de la question qu'ouvre sa parole : pourquoi, à supposer muette la vérité du matérialisme sous ses deux faces qui n'en sont qu'une : dialectique et histoire, pourquoi d'en faire la théorie accroîtrait-il sa puissance ?

Répondre par la conscience prolétarienne et par l'action du politique marxiste, ne nous paraît pas suffisant.

Du moins la séparation de pouvoirs s'y annonce-t-elle, de la vérité comme cause au savoir mis en exercice.

Une science économique inspirée du Capital ne conduit pas nécessairement à en user comme pouvoir de révolution, et l'histoire semble exiger d'autre secours qu'une dialectique prédicative. Outre ce point singulier que je ne développerai pas ici, c'est que la science, si l'on y regarde de près, n'a pas de mémoire. Elle oublie les péripéties dont elle est née, quand elle est constituée, autrement dit une dimension de la vérité que la psychanalyse met là hautement en exercice.

Il me faut pourtant préciser. On sait que la théorie physique ou mathématique, après chaque crise qui se résout dans la forme pourquoi le terme de: théorie généralisée ne saurait nullement être pris pour vouloir dire: passage au général, conserve souvent à son rang ce qu'elle généralise, dans sa structure précédente. Ce n'est pas cela que nous disons. C'est le drame, le drame subjectif que coûte chacune de ses crises. Ce drame est le drame du savant. Il a ses victimes dont rien ne dit que leur destin s'inscrit dans le mythe de l'Œdipe. Disons que la question n'est pas très étudiée. J. R. Mayer, Cantor, je ne vais pas dresser un palmarès de ces drames allant parfois à la folie où des noms de vivants viendraient bientôt : où je considère que le drame de ce qui se passe dans la psychanalyse est exemplaire. Et je pose qu'il ne saurait ici s'inclure lui-même dans l'Œdipe, sauf à le mettre en cause.

Vous voyez le programme qui ici se dessine. Il n'est pas prêt d'être couvert. Je le vois même plutôt bloqué.

Je m'y engage avec prudence, et pour aujourd'hui vous prie de vous reconnaître dans des lumières réfléchies d'un tel abord.

C'est-à-dire que nous allons les porter sur d'autres champs que le psychanalytique à se réclamer de la vérité.

Magie et religion, les deux positions de cet ordre qui se distinguent de la science, au point qu'on a pu les situer par rapport à la science, comme fausse ou moindre science pour la magie, comme outrepassant ses limites, voire en conflit de vérité avec la science pour la seconde : il faut le dire pour le sujet de la science, l'une et l'autre ne sont qu'ombres, mais non pour le sujet souffrant auquel nous avons affaire.

Va-t-on dire ici : « Il y vient. Qu'est-ce que ce sujet souffrant si-non celui -21-

L'objet de la psychanalyse

d'où nous tirons nos privilèges, et quels droits vous donnent sur lui vos intellectualisations ? »

Je partirai pour répondre de ce que je rencontre d'un philosophe, couronné récemment de tous les honneurs facultaires. Il écrit: « La vérité de la douleur est la douleur elle-même ». Ce propos que je laisse aujourd'hui au domaine qu'il explore, j'y reviendrai pour dire comment la phénoménologie vient en prétexte à la contre-vérité et le statut de celle-ci.

Je ne m'en empare que pour vous poser la question, à vous analystes : oui ou non, ce que vous faites, a-t-il le sens d'affirmer que la vérité de la souffrance névrotique, c'est d'avoir la vérité comme cause?

Je propose :

Sur la magie, je pars de cette vue qui ne laisse pas de flou sur mon obédience scientifique, mais qui se contente d'une définition structuraliste. Elle suppose le signifiant répondant comme tel au signifiant. Le signifiant dans la nature est appelé par le signifiant de l'incantation. Il est mobilisé métaphoriquement. La Chose en tant qu'elle parle, répond à nos objurgations.

C'est pourquoi cet ordre de classification naturelle que j'ai invoqué des études de Claude Lévi-Strauss, laisse dans sa définition structurale entrevoir le pont de correspondances par lequel l'opération efficace est concevable, sous le même mode où elle a été conçue.

C'est pourtant là une réduction qui y néglige le sujet. Chacun sait que la mise en état du sujet, du sujet chamanisant, y est essentielle. Observons que le chaman, disons en chair et en os, fait partie de la nature, et que le sujet corrélatif de l'opération a à se recouper dans ce support corporel. C'est ce mode de recoupement qui est exclu du sujet de la science. Seuls ses corrélatifs structuraux dans l'opération lui sont repérables, mais exactement.

C'est bien sous le mode de signifiant qu'apparaît ce qui est à mobiliser dans la nature : tonnerre et pluie, météores et miracles.

Tout est ici à ordonner selon les relations antinomiques où se structure le langage.

L'effet de la demande dès lors y est à interroger par nous dans l'idée d'éprouver si l'on y retrouve la relation définie par notre graphe avec le désir.

Par cette voie, seulement, à plus loin décrire, d'un abord qui ne soit pas d'un recours grossier à l'analogie, le psychanalyste peut se qualifier d'une compétence à dire son mot sur la magie.

La remarque qu'elle soit toujours magie sexuelle a ici son prix, mais ne suffit pas à l'y autoriser.

Je conclus sur deux points à retenir votre écoute : la magie, c'est la vérité comme cause sous son aspect de cause efficiente. -1301-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

Le savoir s'y caractérise non pas seulement de rester voilé pour le sujet de la science, mais de se dissimuler comme tel, tant dans la tradition opératoire que dans son acte. C'est une condition de la magie.

Il ne s'agit sur ce que je vais dire de la religion que d'indiquer le même abord structural; et aussi sommairement, c'est dans l'opposition de traits de structure que cette esquisse prend son fondement.

Peut-on espérer que la religion prenne dans la science un statut un peu plus franc ? Car depuis quelque temps, il est d'étranges philosophes à y donner de leurs rapports la définition la plus molle, foncièrement à les tenir pour se déployant dans le même monde, où la religion dès lors a la position enveloppante.

Pour nous, sur ce point délicat, où certains entendraient nous prémunir de la neutralité analytique, nous faisons prévaloir ce principe que d'être ami de tout le monde ne suffit pas à préserver la place d'où l'on a à opérer.

Dans la religion, le mise en jeu précédente, celle de la vérité comme cause, par le sujet, le sujet religieux s'entend, est prise dans une opération complètement différente.

L'analyse à partir du sujet de la science conduit nécessairement à y faire apparaître les mécanismes que nous connaissons de la névrose obsessionnelle. Freud les a aperçus dans une fulgurance qui leur donne une portée dépassant toute critique traditionnelle. Prétendre y calibrer la religion, ne saurait être inadéquat.

Si l'on ne peut partir de remarques comme celle-ci: que la fonction qu'y joue la révélation se traduit comme une dénégation de la vérité comme cause, à savoir qu'elle dénie ce qui fonde le sujet à s'y tenir pour partie prenante, - alors il y a peu de chance de donner à ce qu'on appelle l'histoire des religions des limites quelconques, c'est-à-dire quelque rigueur.

Disons que le religieux laisse à Dieu la charge de la cause, mais qu'il coupe là son propre accès à la vérité. Aussi est-il amené à remettre à Dieu la cause de son désir, ce qui est proprement l'objet du sacrifice. Sa demande est soumise au désir supposé d'un Dieu qu'il faut dès lors séduire. Le jeu de l'amour entre par là.

Le religieux installe ainsi la vérité en un statut de culpabilité.

Il en résulte une méfiance à l'endroit du savoir, d'autant plus sensible dans les Pères de l'Église, qu'ils se démontrent plus dominants en matière de raison.

La vérité y est renvoyée à des fins qu'on appelle eschatologiques, c'est-à-dire qu'elle n'apparaît que comme cause finale, au sens où elle est reportée à un jugement de fin du monde.

D'où le relent obscurantiste qui s'en reporte sur tout usage scientifique de la finalité.

J'ai marqué au passage combien nous avons à apprendre sur la structure de la relation du sujet à la vérité comme cause dans la littérature des Pères, voire dans -23-

L'objet de la psychanalyse

les premières décisions conciliaires. Le rationalisme qui organise la pensée théologique n'est nullement, comme la platitude se l'imagine, affaire de fantaisie. S'il y a fantasme, c'est au sens le plus rigoureux d'institution d'un réel qui couvre la vérité.

Il ne nous semble pas du tout inaccessible à un traitement scientifique que la vérité chrétienne ait dû en passer par l'intenable de la formulation d'un Dieu Trois et Un. La puissance ecclésiale ici s'accommode fort bien d'un certain découragement de la pensée.

Avant d'accentuer les impasses d'un tel mystère, c'est la nécessité de son articulation qui pour la pensée est salubre et à laquelle elle doit se mesurer.

Les questions doivent être prises au niveau où le dogme achoppe en hérésies, - et la question du *Filioque* me paraît pouvoir être traitée en termes topologiques.

L'appréhension structurale doit y être première et permet seule une appréciation exacte de la fonction des images. Le *De Trinitate* ici a tous les caractères d'un ouvrage de théorie et il peut être pris par nous comme un modèle.

S'il n'en était pas ainsi, je conseillerais à mes élèves d'aller s'exposer à la rencontre d'une tapisserie du XVI^e siècle qu'ils verront s'imposer à leur regard dans l'entrée du Mobilier National où elle les attend, déployée pour un ou deux mois encore.

Les Trois Personnes représentées dans une identité de forme absolue à s'entretenir entre elles avec une aisance parfaite aux rives fraîches de la Création, sont tout simplement angoissantes.

Et ce que recèle une machine aussi bien faite, quand elle se trouve affronter le couple d'Adam et d'Eve en la fleur de son péché, est bien de nature à être proposé en exercice à une imagination de la relation humaine qui ne dépasse pas ordinairement la dualité.

Mais que mes auditeurs s'arment d'abord d'Augustin...

Ainsi semblé-je n'avoir défini que des caractéristiques des religions de la tradition juive. Sans doute sont-elles faites pour nous en démontrer l'intérêt, et je ne me console pas d'avoir dû renoncer à rapporter à l'étude de la Bible la fonction du Nom-du-Père².

Il reste que la clé est d'une définition de la relation du sujet à la vérité.

Je crois pouvoir dire que c'est dans la mesure où Cl. Lévi-Strauss conçoit le bouddhisme comme une religion du sujet généralisé, c'est-à-dire comme comportant une diaphragmatisation de la vérité comme cause, indéfiniment variable, 2 -Nous avons mis en réserve le séminaire que nous avions annoncé pour 1963-1964 sur

le Nom-du-Père, après avoir clos sa leçon d'ouverture (novembre 1963) sur notre démission de la place de Sainte-Anne où nos séminaires depuis dix ans se tenaient. -
1303-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

qu'il flatte cette utopie de la voir s'accorder avec le règne universel du marxisme dans la société.

Peut-être est-ce là faire trop peu de cas des exigences du sujet de la science, et trop de confiance à l'émergence dans la théorie d'une doctrine de la transcendance de la matière.

L'œcuménisme ne nous paraît avoir ses chances, qu'à se fonder dans l'appel aux pauvres d'esprit.

Pour ce qui est de la science, ce n'est pas aujourd'hui que je puis dire ce qui me paraît la structure de ses relations à la vérité comme cause, puisque notre progrès cette année doit y contribuer.

Je l'aborderai par la remarque étrange que la fécondité prodigieuse de notre science est à interroger dans sa relation à cet aspect dont la science se soutiendrait : que la vérité comme cause, elle n'en voudrait - rien - savoir.

On reconnaît là la formule que je donne de la *Verwerfung* ou forclusion - laquelle viendrait ici s'adjoindre en une série fermée à la *Verdrängung*, refoulement, à la *Verneinung*, dénégation, dont vous avez reconnu au passage la fonction dans la magie et la religion.

Sans doute ce que nous avons dit des relations de la *Verwerfung* avec la psychose, spécialement comme *Verwerfung* du Nom-du-Père, vient-il là en apparence s'opposer à cette tentative de repérage structural.

Pourtant si l'on aperçoit qu'une paranoïa réussie apparaîtrait aussi bien être la clôture de la science, si c'était la psychanalyse qui était appelée à représenter cette fonction, - si d'autre part on reconnaît que la psychanalyse est essentiellement ce qui réintroduit dans la considération scientifique le Nom-du-Père, on retrouve là la même impasse apparente, mais on a le sentiment que de cette impasse même on progresse, et qu'on peut voir se dénouer quelque part le chiasme qui semble y faire obstacle.

Peut-être le point actuel où en est le drame de la naissance de la psychanalyse, et la ruse qui s'y cache à se jouer de la ruse consciente des auteurs, sont-ils ici à prendre en considération, car ce n'est pas moi qui ait introduit la formule de la paranoïa réussie.

Certes me faudra-t-il indiquer que l'incidence de la vérité comme cause dans la science est à reconnaître sous l'aspect de la cause formelle.

Mais ce sera pour en éclairer que la psychanalyse par contre en accentue l'aspect de cause matérielle. Telle est à qualifier son originalité dans la science. Cette cause matérielle est proprement la forme d'incidence du signifiant que j'y définis. -1304-

L'objet de la psychanalyse

Par la psychanalyse, le signifiant se définit comme agissant d'abord comme séparé de sa signification. C'est là le trait de caractère littéral qui spécifie le signifiant copulatoire, le phallus, quand surgissant hors des limites de la maturation biologique du sujet, il s'imprime effectivement, sans pouvoir être le signe à représenter le sexe étant du partenaire, c'est-à-dire son signe biologique; qu'on se souvienne de nos formules différenciant le signifiant et le signe.

C'est assez dire au passage que dans la psychanalyse, l'histoire est une autre dimension que celle du développement, - et que c'est aberration que d'essayer de l'y résoudre.

L'histoire ne se poursuit qu'en contre-temps du développement. Point dont l'histoire comme science a peut-être à faire son profit, si elle veut échapper à l'emprise toujours présente d'une conception providentielle de son cours.

Bref nous retrouvons ici le sujet du signifiant tel que nous l'avons articulé l'année dernière. Véhiculé par le signifiant dans son rapport à l'autre signifiant, il est à distinguer sévèrement tant de l'individu biologique que de toute évolution psychologique subsumable comme sujet de la compréhension.

C'est, en termes minimaux, la fonction que j'accorde au langage dans la théorie. Elle me semble compatible avec un matérialisme historique qui laisse là un vide. Peut-être la théorie de l'objet a y trouvera-t-elle sa place aussi bien.

Cette théorie de l'objet a est nécessaire, nous le verrons, à une intégration correcte de la fonction, au regard du savoir et du sujet, de la vérité comme cause. Vous avez pu reconnaître au passage dans les quatre modes de sa réfraction qui viennent ici d'être recensés, le même nombre et une analogie d'épingle nominal, qui sont à retrouver dans la physique d'Aristote.

Ce n'est pas hasard, puisque cette physique ne manque pas d'être marquée d'un logicisme, qui garde encore la saveur et la sagesse d'un grammatisme originel.

Tausota ton arithmon to dia merieilephen.

Nous restera-t-il valable que la cause soit pour nous exactement autant à se polymériser?

Cette exploration n'a pas pour seul but de vous donner l'avantage d'une prise élégante sur des cadres qui échappent en eux-mêmes à notre juridiction. Entendez magie, religion, voire science.

Mais plutôt pour vous rappeler qu'en tant que sujets de la science psychanalytique, c'est à la sollicitation de chacun de ces modes de la relation à la vérité comme cause que vous avez à résister.

Mais ce n'est pas dans le sens où vous l'entendrez d'abord.

La magie n'est pour nous tentation qu'à ce que vous fassiez de ses caractères la projection sur le sujet à quoi vous avez à faire, - pour le psychologiser, c'est-à-dire le méconnaître. -1305-

Leçon du 1^{er} décembre 1965

La prétendue pensée magique, qui est toujours celle de l'autre, n'est pas un stigmat dont vous puissiez épingler l'autre. Elle est aussi valable chez votre prochain qu'en vous-même dans les limites les plus communes; car elle est au principe du moindre effet de commandement.

Pour tout dire, le recours à la pensée magique n'explique rien. Ce qu'il s'agit d'expliquer, c'est son efficence.

Pour la religion, elle doit bien plutôt nous servir de modèle à ne pas suivre, dans l'institution d'une hiérarchie sociale où se conserve la tradition d'un certain rapport à la vérité comme cause.

La simulation de l'Église catholique, qui se reproduit chaque fois que la relation à la vérité comme cause vient au social, est particulièrement grotesque dans une certaine Internationale psychanalytique pour la condition qu'elle impose à la communication. Ai-je besoin de dire que dans la science, à l'opposé de la magie et de la religion, le savoir se communique?

Mais il faut insister que ce n'est pas seulement parce que c'est l'usage, mais que la forme logique donnée à ce savoir inclut le mode de la communication comme suturant le sujet qu'il implique.

Tel est le problème premier que soulève la communication en psychanalyse. Le premier obstacle à sa valeur scientifique est que la relation à la vérité comme cause, sous ses aspects matériels, est restée négligée dans le cercle de son travail.

Conclurai-je à rejoindre le point d'où je suis parti aujourd'hui : division du sujet? Ce point est un nœud.

Rappelons-nous où Freud le déroule, sur ce manque du pénis de la mère où se révèle la nature du phallus. Le sujet se divise ici, nous dit Freud à l'endroit de la réalité, voyant à la fois s'y ouvrir le gouffre contre lequel il se rempardera d'une phobie, et d'autre part le recouvrant de cette surface où il érigera le fétiche, c'est-à-dire l'existence du pénis comme maintenue, quoique déplacée.

D'un côté, extrayons le *pas-de* du *pas-de-pénis*, à mettre entre parenthèses, pour le transférer au pas-de-savoir, qui est le pas-hésitation de la névrose.

De l'autre, reconnaissons l'efficace du sujet dans ce gnomon qu'il érige à lui désigner à toute heure le point de vérité.

Révéland du phallus lui-même qu'il n'est rien d'autre que ce point de manque qu'il indique dans le sujet.

Cet index est aussi celui qui nous pointe le chemin où nous voulons aller cette année, c'est-à-dire, là où vous-mêmes reculez d'être en ce manque, comme psychanalystes, suscités. -1306-

LEÇON II, 8 DECEMBRE 1965

La dernière fois, vous avez entendu, de moi, une sorte de leçon qui ne ressemblait pas aux autres parce qu'il se trouve qu'elle était entièrement écrite aux fins d'être donnée au plus vite à une sorte d'impression qu'on appelle ronéotypie et que vous puissiez l'avoir comme repère, eu égard à mon enseignement. Certains en ont émis un certain regret, disons, une déception.

La chose vaut qu'on s'y arrête. Pour y mettre un peu d'humour, je dirai que la façon dont cette déception s'exprimait était quelque chose autour de ceci - je force un peu - c'est qu'on préférerait cette sorte de bagarre, paraît-il, que représente le fait d'assister - j'ose à peine le dire - à la naissance de ma pensée.

Vous pensez si ma pensée naît quand je suis là, en train de me colleter avec quelque chose qui est loin d'être tout à fait ça. Comme tout le monde, c'est avec ma parole, bien sûr, que je m'explique. Cela prouve, bien entendu, qu'elle s'est formée ailleurs. D'ailleurs, vous avez peut-être pu entendre que mon cogito à moi, ce qui ne veut pas dire qu'il est en quoi que ce soit en contradiction avec le cogito de Descartes, ce serait peut-être plutôt : « je pense donc je cesse d'être ». Alors, comme je ne cesse pas d'être, comme vous le voyez bien, ça prouve que ma pensée, j'ai moins de raison que d'autres d'y croire.

Néanmoins, il est bien certain que c'est à cela que nous avons affaire. C'est ce qui ne rend pas les rapports plus faciles avec ceux à qui elle s'adresse plus spécialement, c'est-à-dire, les psychanalystes. Et le fait que les remarques de tout à l'heure me soient venues, je le répète avec une pointe d'humour, tout spécialement de leur côté, prouve bien, ce qui se confirme, à savoir que c'est aussi de leur côté qu'on préfère ce que j'appellerai le côté « numéro » de cette exhibition. Ça ne facilite pas les rapports et c'est bien aussi de ce point de vue qu'il faut entendre le fait que j'ai cru, à plusieurs reprises dans mon dernier exposé, devoir faire allusion à ce qui constitue un certain temps de mes rapports avec les psy-29-

L'objet de la psychanalyse

chanalystes et, par exemple, quand j'ai parlé de l'accueil fait à ce que j'appelle la Chose freudienne ou tel ou tel autre point analogue.

Il ne s'agit pas là de ce que j'ai pu entendre qualifier de vains rappels d'un passé, ce qui est bien curieux pour des analystes puisqu'aussi bien, ce passé fait à proprement parler partie d'une histoire au titre de ce que j'ai essayé la dernière fois de préciser de ce qu'il en est pour nous de l'histoire, de ce que nous y apportons de contribution essentielle en montrant ce qu'il en est de la fracture, du traumatisme, de quelque chose qui se spécifie dans les temps du signifiant. Ce serait vraiment tout à fait méconnaître la fonction que je donne à la parole telle que je l'ai, la dernière fois, tout spécialement affirmée, si je ne tentais pas, de quelque façon, d'inclure dans ce que j'enseigne, ce que j'enregistre et constate des effets de la mienne et tout spécialement concernant ce qu'il en advient de ceux à qui elle s'adresse.

C'est pour cela que, dans toute la mesure où nous nous avançons cette année autour d'un point plus radical, il ne peut se faire que ceci n'aboutisse pas à mettre en relief quelque chose qui doit donner la clé du passage ou non de mon enseignement là où il doit porter. Il doit y avoir quelque rapport étroit entre ce que nous pourrions appeler ces failles, ces difficultés pour appeler les choses par leur nom et ce que précisément j'ai pu dire et avancer concernant le sujet pour autant qu'il se divise entre vérité et savoir.

La dernière fois je n'ai pas pourtant intitulé ce discours : « Courtois débat entre vérité et savoir ». J'ai parlé du sujet de la science et non pas du savoir. C'est bien là que gît quelque chose dont j'ai dit aussi qu'il y a quelque chose qui boite, autrement dit qui ne s'abouche pas d'une façon tout à fait adéquate ni aisée. C'est bien pour cela d'ailleurs que cette leçon, cet exposé a pour véritable titre, le sujet de la science, mais comme il doit être mis en vente, la loi d'un objet vendable c'est que l'étiquette couvre, ce que j'appellerai la marchandise et comme il s'agit de la science et de la vérité, à condition que vous mettiez le « et » dans la parenthèse qu'il mérite, à savoir que c'est un terme qui n'a pas du tout un sens univoque, qu'il peut aussi bien inclure la dissymétrie, l'oddité dont je parlais tout à l'heure, « *la science et la vérité* » sera le titre de cet exposé. Ou bien si vous voulez, « *la science, la vérité* ».

Ce qu'il y a dans cet exposé est aussi important par ce que cela laisse en blanc que par ce que cela contient. Dans l'énumération des diverses phases, des divers temps de la vérité comme cause, vous verrez que s'y sont produites les phases dites causes efficientes et causes finales. J'ai laissé dans le discret suspens de ce qui va alors être appelé *débat entre psychanalyse et science*, le jeu des rapports des causes matérielles et formelles. C'est de ceci que nous allons avoir aujourd'hui à nous approcher. -30-

Leçon du 8 décembre 1965

Dans ce qui s'obtient comme effet de ce que j'enseigne, dans la pratique de ceux qui le reçoivent, je puis constater une certaine tendance, un certain versant qui est celui, curieuse conséquence de la forme singulièrement stricte que je tente de donner au terme de sujet et qui aboutit à une singulière laxité, proprement celle qu'on pourrait qualifier au dehors et selon l'usage ordinaire de ces termes, de subjectivisme. C'est à savoir que chacun à tour de rôle, et aussi bien suivant je ne sais quel *up-to-date* de mode, - il peut être à la mode, par exemple, d'être un petit peu à la traîne sur la mode -, on en a usé comme repère dans la position qu'il prend dans l'activité analytique : successivement de l'être et de l'avoir, du désir et de la demande, - je ne les dis pas dans l'ordre où je les ai sortis - voire alors au dernier terme, le savoir et la vérité.

Voilà une des formes d'échappatoire, si je puis dire, - j'espère qu'elle n'est que mythique, approximative, je ne désigne et ne pointe là qu'une tendance. Voilà bien une des formes d'échappatoire les plus radicales à ce que je peux tenter d'obtenir, puisque, quel sens aurait-elle cette formulation que je donne de la fonction du sujet comme coupure, laissant peut-être une certaine indétermination, dans son choix à l'origine, s'il ne s'agissait pas, fait absolument déterminant, précisément d'obtenir une certaine accommodation de la position de l'analyste à cette coupure fondamentale qui s'appelle le sujet. Ici seulement, comme identique à cette coupure, la position de l'analyste est rigoureuse. Bien sûr, elle n'est pas tenable. Ce n'est pas moi qui l'ai dit le premier, c'est Freud qui n'en doutait pas. C'est bien pour cela que pour tenir leur place, les analystes ne la tiennent pas.

A ceci, il n'y a pas à proprement parler à remédier mais il y a à le savoir, ce qui peut être une façon de le contourner. Ici se décèle la différence qu'il y a entre la *Wirklichkeit* à savoir la réalisation possible de mes relations avec les psychanalystes pour autant qu'ils me laissent à la place où je suis et où j'essaie d'insérer un certain type de formules, et la *Realität* qui est au-delà en tant que comme impossible, elle est ce qui détermine notre commun échec.

C'est en quoi tout échec n'est pas comme on l'a enseigné et comme on continue à le croire, au niveau le plus rampant de la pensée analytique, tout échec n'est pas forcément un signe négatif. L'échec peut précisément être le signe de fracture où se marque le rapport le plus étroit avec la réalité.

Ceci motive et justifie, je vais le dire en deux mots, ce pourquoi, il me faut, la moitié de ces mercredis, les fermer. Qu'est-ce que ça veut dire? Et pourquoi ai je pris cette année le parti de faire moi-même le choix des personnes qui seront invitées à y participer?

C'est pour cette raison très simple qu'au niveau de l'étude de cette *Wirklichkeit* il y a un côté dessiné d'échanges directs, un côté de balle passée de la parole qui ne peut se réaliser que dans certaines conditions de choix, -31-

L'objet de la psychanalyse

de dosage entre les différents types de participants, ceux qui ont, de ma parole, à faire un usage analytique et ceux qui me démontrent qu'on peut très bien la suivre dans toute sa cohérence et sa rigueur. Comme de bien entendu, il faut s'y attendre, si la *praxis* analytique mérite ce nom de *praxis* elle s'insère dans une structure qui vaut, même au dehors de sa pratique actuelle.

Il faut donc que s'établisse une possibilité d'échanges à ce niveau de connaissance commune, pour que puissent être étudiés ces termes qui faciliteraient l'usage de certains termes essentiels pour cette partie de notre *praxis* qui s'appelle théorie et par exemple que quelque chose, je n'ai aucune idée préconçue, puisse être mis là, à l'ordre du jour. Par exemple, cela nous montre ce qu'ont pu déjà approcher de notre vérité les Stoïciens, qui se trouvent, d'une part nous apporter au niveau de la logique des références essentielles, qui ont cet intérêt pour nous d'être branche commune pour l'usage le plus moderne qui est fait de la logique et d'autre part, ce qui va apparaître dans mes leçons de cette année, et qui n'est pas une nouveauté pour l'analyste à ceci près que ce n'est point ainsi qu'il le formule avec ce qui est impliqué de corporel dans cette logique.

Car il ne suffit pas de se souvenir que nous parlons dans l'analyse d'image du corps. Image de quoi? Image flottante, baudruche, ballon qu'on attrape ou qu'on n'attrape pas. justement, l'image du corps ne fonctionne analytiquement que de façon partielle, c'est-à-dire impliquée, découpée dans la coupure logique. Alors cela peut-être intéressant de savoir que pour les Stoïciens, Dieu, l'âme humaine et aussi bien tout dans le monde, y compris les déterminations de qualité, tout, à part quelques points d'exception dont il ne sera pas sans intérêt de relever la carte, tout était corporel. Voilà des logiciens pour qui tout est corps. je ne vous dis pas que ce soit une étude à laquelle on ne pourrait pas en préférer quelque autre meilleure, on pourrait aussi étudier pourquoi Aristote a tout à fait loupé la question de la cause matérielle. Pourquoi la matière, en fin de compte, chez lui, n'est pas cause du tout puisqu'elle est un élément purement passif. On peut prendre les choses où on veut. Si on a une *praxis* comme la nôtre, on doit toujours retomber sur les points vifs. Seulement ce choix ne peut se faire qu'en commun puisque c'est un choix très spécial et je ne peux pas laisser se répandre - ce qui ne manquerait pas d'arriver, avec le goût des étiquettes - que je vous prêche une psychanalyse stoïcienne.

Nous tâcherons donc de mettre au point ces choses d'un choix commun pour un travail efficace. je crois que le meilleur système est d'aboutir à un travail en sorte qu'il peut être communiqué à l'ensemble de ceux qui, ici, me feront l'honneur, je l'espère, de poursuivre leur assiduité aux deux premiers mercredis.

Ces remarques étant closes, qui d'ailleurs ne sont pas sans intérêt pour les points qui l'ont fait émerger dans mon discours, ce rappel de certaines questions -32-

Leçon du 8 décembre 1965

sur la cause ou sur ce qu'il faut entendre par la matière,) e reprends encore ceci si mon enseignement a un sens et s'il est cohérent avec le structuralisme qu'il met en valeur, s'il a pu se poursuivre et s'édifier d'année en année, il me semble qu'il est assez normal de considérer qu'il a trouvé faveur dans ceci que la formulation structuraliste se fonde dans sa référence à un monde topologique.

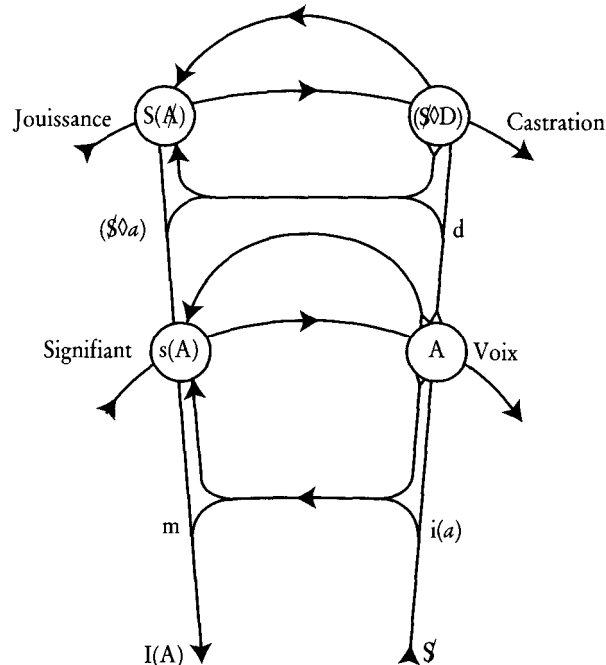


Fig. II - 1

Rappelez-vous, ceux qui le peuvent, mon premier graphe échafaudé pendant toute une année, patiemment, rappelez-vous ce premier graphe, ce rapport en réseau des fonctions déterminantes de la structure du langage et du champ de la parole. Si cette structure en réseau par exemple a un avantage, c'est précisément d'appartenir à ce que j'appellerai au premier monde près, - mais je l'emploie vite pour me faire entendre - à un monde topologique, ce qui veut dire où les connections ne se perdent pas parce que le fond est déformable, souple, élastique. Ce n'est pas nouveau cela. Même les gens les plus rebelles ont très bien compris de quoi il s'agissait. De sorte que c'est ce qui permet que l'édifice ne s'effondre pas, ne s'écroule pas, ne se déchire pas en raison des modifications de proportion de la métrique de l'ensemble quand j'apporte de nouveaux termes. -33-

L'objet de la psychanalyse

Comme tout à l'heure je l'évoquais, après l'être et l'avoir, je parle du désir et de la demande. Il s'agit d'apercevoir où la structure les branche ces quatre termes l'un sur l'autre. Il ne me semble pas que ce soit, à proprement parler, impossible. Il y a là le rappel de quatre de ces réseaux structuraux : le trou, qui désigne ce dont je vais parler aujourd'hui, le graphe de deux étages et la fonction de la parole pour autant que s'y différencie l'énonciation de l'énoncé.

Puis ici, quelque chose comme un lambeau carré, un champ où ceux, pas tellement rares, qui me lisent, encore que je n'en apprenne jamais rien, ont pu le relever au début d'un article qui s'appelle : « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose ».

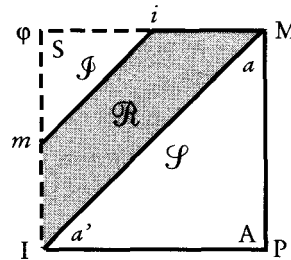


Fig. II - 2

Il est vraiment très frappant que depuis le temps, il y a déjà quatre ans, que j'ai inscrit au tableau, pour mon auditoire psychanalytique précisément l'année de mon séminaire sur *l'Identification*, j'ai inscrit au tableau, vectorisé, le schéma topologique de ce qu'on appelle le plan projectif de ce que j'ai introduit sous le terme de *cross-cap*, à ce moment de mon enseignement, il est très frappant qu'il ne soit jamais venu à l'idée de personne de s'apercevoir que la bande de Moebius, en tant qu'elle est découppable dans ce plan projectif avec un reste, - nous dirons lequel - que la bande de Moebius est là inscrite qui vous attendait depuis longtemps, il faut le dire, mais enfin, on ne saurait reprocher à quiconque ne l'avoir pas deviné. Néanmoins les lettres que j'avais inscrites : M i m 1, ce n'est pas uniquement pour le plaisir de faire mimi que je les ai mises là. Elles pouvaient peut-être faire soupçonner quelque chose, à savoir cette fonction d'application que je donne à la bande de Moebius pour vous faire saisir ce qu'il en est de la coupure constituante de la fonction du sujet.

Il y a, tout en bas, je vous signale en passant, pour ceux à qui cela chantera de le relever aujourd'hui, un nouveau petit graphe que je vous donne comme objet de réflexion qui est à proprement parler utile pour saisir les rapports de ce que j'ai appelé et continue de faire fonctionner comme le signifiant avec ce qui nous sera tout spécialement utile de considérer cette année : le fonction-34-

Leçon du 8 décembre 1965

nement du signifiant dans ce qui est non pas seulement le langage, dont je vous ai dit la dernière fois qu'il n'y a pas de métalangage, mais aussi ce qui implique, ce qui se présente comme tel, la logique. Qu'est-ce que la logique ? Sinon justement une tentative de métalangage ? La logique n'est qu'une chute et elle ne se conçoit et se prend qu'à la considérer comme telle. C'est pourquoi dans ce schéma d'en bas, vous avez à la pointe de droite, quelque chose que j'ai écrit *phone*, ou *phonème*, l'élément proprement phonématique du signifiant. Il est formé par quelque chose qui apparaît aux deux pôles supérieur et inférieur comme symbole indicatif que je puis avancer maintenant puisque l'année dernière, j'ai pu vous montrer ce qu'il en est, de sa fonction centrale, de cette fonction d'indication. Le type en est le *shifter*. Ce qui est essentiellement indiqué, c'est toujours plus ou moins le trou du sujet, du sujet de l'énonciation.

Au pôle inférieur, le symbole, - mais peut-être le terme va-t-il vous surprendre, et c'est précisément que je ne peux l'introduire dans toute sa crudité qu'en ce point de l'élaboration, parce qu'alors, il ne domine pas tout, il n'emporte pas tout - le symbole imitatif. Voilà ce qui concourt dans le phonème et le phonème vous renvoie au pôle de la combinaison logique qui est à saisir au bout de la ligne horizontale sur la droite. La relation de ce résultat logique avec les index et les termes lexicaux dont je puis, à partir de là, fort bien admettre qu'ils admettent des éléments d'imitation. Leur relation c'est toute l'affaire de la logique en tant qu'une logique est constitutive de la science. Cela ne change rien au fait qu'il n'y a pas de métalangage. Le petit schéma d'en haut est pour vous rappeler qu'à l'entrée d'un article qui s'appelle *La lettre volée*, vous avez un certain nombre de concaténations concernant la chaîne signifiante qui peut-être s'éclaireront un peu plus, mais dont je ne peux pas dire que, jusqu'à présent, elles aient eu une grande vertu -35-

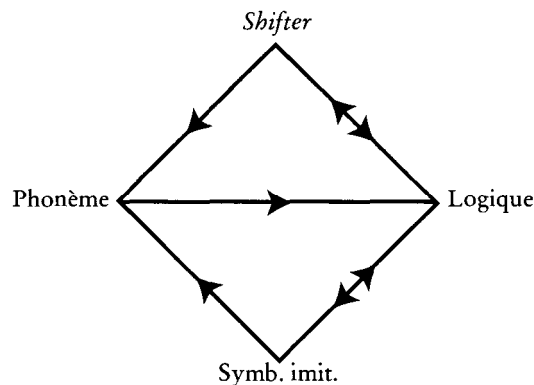


Fig. II - 3

L'objet de la psychanalyse

d'illumination, qui s'éclaireront un petit peu plus de ce dans quoi nous allons nous avancer tout à l'heure.

Et alors ? Il s'agit de partir du sujet, du sujet de la science tel que nous avons cru pouvoir le pointer en cette expérience de Descartes, signe d'un point d'évanouissement, mais aussi bien dans l'effort logique de Frege par où il nous désigne où le un doit surgir si nous voulons en donner le fondement purement logique, c'est-à-dire proprement au niveau de l'objet zéro.

Ces deux rappels de l'année dernière ne suffisent-ils pas à rendre étonnant et significatif de l'écoute que je rencontre que tel, et des meilleurs, se soit montré lui-même surpris de l'accent que j'ai mis, lors de mon dernier exposé, sur le sujet de la science? Ce ne sont pas là remarques vaines à étudier ce qu'il en est de certaine surdité, momentanée d'ailleurs, justement parce que freudiens, nous ne nous satisfaisons absolument pas du terme de scotomisation, à savoir que pour nous, le trou, et pour les meilleures raisons, ne peut pas être dans la perception, c'est à proprement parler une connerie sur laquelle, d'ailleurs, on a édifié beaucoup.

Toute la psychiatrie anglaise, pendant plusieurs années, n'a parlé que d'hallucinations négatives. C'est autrement structuré et il suffit pour cela de lire l'article « Fetichismus » que Freud a fait tout expressément pour montrer en quoi consiste la *Spaltung*, la division de la réalité elle-même dans le sujet dit pervers à l'occasion. C'est bien pour cela qu'il est intéressant de pointer de telles remarques, de tels accidents en tant que j'ai le bonheur, après tout ce qui ne paraissait pas un bonheur à mon cher et défunt ami, Maurice Merleau-Ponty, de recueillir l'après-midi même du jour où j'avais à Sainte-Anne alors à m'exprimer, les désarrois divers de mes propres auditeurs. J'y vois, quant à moi, au contraire, pour eux comme pour moi, beaucoup d'avantages.

Alors, repartons maintenant du trou. Le trou, il y a longtemps, très longtemps que je lui donne, quant au fonctionnement d'ordre symbolique, la fonction essentielle. Ai-je besoin de rappeler un certain meeting, congrès, attroupement, comme vous voudrez qui se passait à Royaumont et où, ayant fait un rapport sur *La direction de la cure* et tout ce qui s'ensuit, les principes de son pouvoir, je ne leur ai parlé, parce qu'il fallait bien changer de disque puisque le discours était déjà imprimé, je ne leur ai parlé, à la stupéfaction d'un journaliste qui est entré là on ne sait pas par quelle porte, je ne leur ai parlé que du pot de moutarde en partant de ce fait d'expérience qui s'était une fois de plus confirmé au déjeuner, que le pot de moutarde est toujours vide. Il n'y a pas d'exemple qu'on ouvre un pot de moutarde et qu'on trouve de la moutarde dedans. Ce pot de moutarde, c'est la création symbolique par excellence et tout le monde le sait depuis longtemps. S'il n'y avait pas d'être qui parle, il y aurait peut-être des -36-

Leçon du 8 décembre 1965

creux dans le monde, des flaques, des dépressions, des choses qui retiennent, il n'y aurait pas de vase.

On aurait tort de croire que ce soit pour rien que cela fasse partie pour nous des premiers et essentiels reliefs à retrouver de la civilisation. Les céramiques, puis les vases en bronze, la quantité prodigieuse de ces choses que nous trouvons et qu'il nous reste, cela devrait quand même un peu nous tirer l'oreille, et bien d'autres choses encore. Enfin, il ne suffit pas de tirer l'oreille pour le faire entendre, il faut croire. Évidemment, il y avait d'autres choses avant. Les premiers gisements historiques, cela porte un joli nom en danois mais je suis incapable de le prononcer, ce sont des amas de détritiques, alors, là nous avons l'objet a.

Et le vase n'est pas un objet a. Cela a servi depuis très longtemps à exprimer quelque chose. Quoi? Est-ce que c'est une leçon de théologie? Vous savez, Dieu, le grand ouvrier : « De même nous dit-on au catéchisme, qu'il faut un potier pour faire un pot, de même... ». Que n'en avons-nous mieux profité! Car cela ne dit pas du tout ce dont ça cherche à nous convaincre. Cela nous dit quoi ? «*Deus creavit mundum ex nihilo* ».

Qu'est-ce que ça veut dire? Cela veut dire que le vase, il le fait autour du trou. Que ce qui est essentiel, c'est le trou. Et parce que c'est essentiel que ce soit le trou, l'énoncé juif que Dieu a fait le monde de rien est à proprement parler, Koyré le pensait, l'enseignait et l'a écrit, ce qui a frayé la voie de l'objet de la science.

On est empêtré, on reste collé à toutes les qualités quelles qu'elles soient, depuis la force, l'impulsion, la couleur, tout ce que vous voudrez, à la perception, bref au morceau de craie auquel la progéniture socratique reste collée, comme les mouches sur le papier à mouche depuis deux mille ans. Lagneau et aussi bien Alain, là, ont spéculé sur l'apparence. Alors cette apparence ? Eh bien, il faut que nous arrivions à voir comment elle est aussi la réalité. C'est avec cela que la philosophie et la science, l'une par rapport à l'autre, ont pris une solide tangente. Alors ? Je pense être en mesure de vous le dire tout de suite. Le bout de craie devient objet de science à partir du moment et dès le moment où vous partez de ce point qui consiste à le considérer comme manquant. C'est ce que je vais essayer de vous faire sentir tout de suite.

Mais dès maintenant, je ne veux pas perdre l'occasion d'agrafer au passage ce que signifie la cause matérielle parce que si vous êtes philosophes, je vous dirai que la matière, c'est la moutarde, c'est-à-dire ce qui remplit le vide. Aristote qui était pourtant si bien orienté dans sa conception de l'espace, est fort loin de cette étendue terriblement glissante qui est un véritable problème à toujours repousser dans notre progrès dans les sciences mathématico-physiques. Il avait très bien vu que le lieu était ce qui permettait de donner de l'espace une conception qui ne s'étendrait pas indéfiniment, qui ne nous mettrait pas à la question de ce faux -37-

L'objet de la psychanalyse

infini. Seulement voilà, après être si bien parti que d'avoir défini le lieu comme le dernier contenant, le dernier étant celui qui est non mu, eh bien voilà, parce qu'il était grec et qu'il n'avait pas lu la Bible, il n'a pas pu admettre qu'il y ait un vide séparé des objets. Alors, il a rempli le pot de moutarde et c'est à cause de cela qu'on y est resté pendant un certain nombre de siècles.

Est-ce à dire que la cause matérielle c'est le pot, création incontestablement divine comme toute création de la parole et à quoi se réduit strictement ce qui est dit dans le texte de la Genèse ? Mais non. Et c'est là la remarque que je voudrais pointer en passant. Des pots, nous en trouverons des tas, je vous l'ai dit tout à l'heure et dans les tombes, partout où règnent ce que l'on appelle les cultures primitives. A des desseins tout à fait précis, à savoir que les collectionneurs futurs ne puissent pas les donner comme pot de fleurs à leur petite amie, moyennant quoi, depuis longtemps tous les pots seraient détruits, à seule fin que ces pots se conservent, les gens qui les déposent dans les sépultures font un trou au centre. Ce qui vous prouve que c'est bien du côté du trou qu'il vous faut chercher la cause matérielle. Voilà quelque chose qui cause quelque chose, un trou dans le vase. Voilà le modèle.

Si vous prenez le sommet de l'élaboration scientifique qui en est, en même temps la clé de voûte et la cheville essentielle, vous obtenez quoi ? Vous obtenez ce qu'on appelle l'énergétique. L'énergétique n'est pas ce que croit un auteur qui l'oppose, comme un complément, à ma théorie structurale de la psychanalyse. Il s' imagine que l'énergétique, sans doute, c'est ce qui pousse. Voilà la culture chez les philosophes ! L'énergétique, si vous vous rapportez par exemple à quelqu'un d'aussi autorisé quand même que Feynman, dont je n'ai pas attendu qu'il ait le prix Nobel, je vous prie de le croire, pour l'ouvrir, dans un traité en deux volumes qui s'appelle *Lectures on physics* et qui, pour ceux qui ont le temps, enfin, je ne saurais leur recommander une meilleure lecture car c'est un cours en deux ans, absolument exhaustif. Il est tout à fait possible de couvrir tout le champ de la physique à son niveau le plus élevé en un certain nombre de leçons qui, finalement, ne pèsent pas plus qu'un kilogramme et demi.

Dans le troisième chapitre ou le quatrième, je ne sais pas, il met le lecteur ou l'auditeur, je ne sais pas, au parfum de ce que c'est que l'énergétique. Ce n'est pas moi, donc, qui ai inventé cela pour servir mes thèses. Je me suis souvenu que j'avais lu ça quand j'ai eu le volume, c'est-à-dire il y a un an et demi. Prière de consulter le premier paragraphe du chapitre IV : « Conservation of energy ».

Qu'est-ce qu'il trouve de mieux pour en donner l'idée à des auditeurs supposés relativement vierges de ce qu'il en est de la physique puisque, jusque-là, ils n'auront eu d'enseignement que d'incompétents ? Il suppose un petit mor-38-

Leçon du 8 décembre 1965

veux qu'il appelle *Denis the menace*, Denis le danger public. On lui donne vingt-huit petits blocs mais comme c'est une brute, ils sont en platine, indestructibles, insécables, indéformables. Il s'agit de savoir ce que va faire la maman chaque fois que, discrète comme il convient, c'est-à-dire pas maman américaine, elle rentre dans la chambre du bébé et que tantôt elle ne trouve que vingt trois blocs, tantôt vingt-deux. Il est clair que ces blocs se retrouveront toujours, soit sur le sol du jardin parce qu'ils auront passé par la fenêtre, soit dans une différence de poids qu'on pourra constater d'une boîte que bien entendu, on n'ouvrira pas; soit parce que l'eau de la baignoire aura légèrement monté mais comme l'eau de la baignoire est trop sale pour qu'on voit le fond, c'est par cette légère élévation de niveau qu'on saura où sont passé les blocs. Je ne vous lis pas tout le passage. Le temps me manque. Il est sublime.

L'auteur pointe qu'on retrouvera toujours le même nombre constant de blocs à l'aide d'une série d'opérations qui consisteront à additionner un certain nombre d'éléments par exemple la hauteur de l'eau divisée par la largeur de la baignoire, à additionner cette division curieuse à quelque chose d'autre qui sera, par exemple, le nombre total de blocs restants. Vous suivez, j'espère. Personne ne grimace. C'est-à-dire à faire cette chose qui, je vous le dis en passant, est incluse dans la moindre formule scientifique, qui est que non seulement on additionne mais qu'on soustrait, qu'on divise, qu'on opère de toutes les façons avec quoi? Avec des nombres grâce à quoi on additionne, faute de quoi il n'y aurait pas de science possible, on additionne communément des torchons avec des serviettes, des poires avec des poireaux, n'est-ce pas ?

Or qu'est-ce que qu'on apprend aux enfants quand ils commencent à entrer, - j'espère qu'il n'en est plus ainsi maintenant mais je ne suis pas rassuré - justement pour leur expliquer des choses, on leur dit le contraire, à savoir qu'on n'additionne pas les torchons avec les serviettes, ni les poires avec les poireaux moyennant quoi, naturellement, ils sont définitivement barrés aux mathématiques.

Revenons à notre Feynman. Cette parenthèse ne peut que vous égarer. Feynman conclut :

« Voilà l'exemple. Un chiffre va toujours sortir constant : vingt-huit blocs.

L'énergétique, dit-il, c'est cela. Seulement, il n'y a pas de bloc. »

Ceci veut dire que le chiffre constant qui assure le principe fondamental de la conservation de l'énergie, - je dis non seulement fondamental mais dont le seul frémissement à la base suffit à mettre tout physicien dans la panique absolue, ce principe doit être conservé à tout prix, donc il le sera forcément puisqu'il le sera à tout prix, c'est la condition même de la pensée scientifique.

-39-

L'objet de la psychanalyse

Mais qu'est-ce que cela veut dire la constante, c'est-à-dire qu'on retrouve toujours le même chiffre? Car tout est là. Il ne s'agit que d'un chiffre. Cela veut dire que quelque chose qui est manque, comme tel, - il n'y a pas de bloc - est à retrouver ailleurs, dans un autre mode de manque. L'objet scientifique est passage, réponse, métabolisme (métonymie si vous voulez mais attention) de l'objet comme manque. Et à partir de là, beaucoup de choses s'éclairent. Nous nous reporterons à ce que l'année dernière, nous avons pu mettre en évidence de la fonction du Un.

Est-ce qu'il ne vous apparaît pas que le premier surgissement du Un concernant l'objet, c'est celui de l'homme des cavernes, - pour vous faire plaisir, si vous vous plaisez encore à ces sortes d'images, - qui rentre chez lui où il y a un petit peu de provision ou beaucoup, pourquoi pas, et qui dit: « il en manque un ». C'est cela l'origine du trait unaire : un trou. Bien sûr, on peut pousser les choses un peu plus loin et même, nous n'y manquerons pas. Remarquez que ceci prouve que notre homme des cavernes est déjà au dernier point des mathématiques. Il connaît la théorie des ensembles. Il connote : il en manque un. Et sa collection est déjà faite. Le véritable point intéressant, c'est évidemment le Un qui dénote. Là, il faut le référent. Et les Stoïciens nous serviront. Il est évident que la dénotation, là, est quoi ? Sa parole c'est-à-dire la vérité qui nous ouvre, elle, sur le trou, à savoir : pourquoi Un? Car cet Un, ce qu'il désigne, c'est toujours l'objet comme manquant. Et où serait donc la fécondité de ce qu'on nous dit être caractéristique de l'objet de la science à savoir qu'il peut toujours être quantifié? Est-ce que c'est seulement, que par un parti pris qui serait véritablement incroyable, nous choisissons de toutes les qualités de l'objet, seulement celle-ci : la grandeur, à quoi ensuite nous appliquerions la mesure dont on se demande, dès lors, d'où elle nous vient? Du ciel, bien entendu. Chacun sait que le nombre, c'était tout du moins ainsi que Kronecker s'exprimait, si mon souvenir est bon :

« le nombre entier est un cadeau de Dieu. »

Les mathématiciens peuvent se permettre des opinions aussi humoristiques. Mais la question n'est pas là. C'est justement de rester collé à cette notion - que la quantité c'est une propriété de l'objet et qu'on la mesure -, qu'on perd le fil, qu'on perd le secret de ce qui constitue l'objet scientifique. Ce qui se mesure à l'aune de quelque chose qui est toujours quelque chose d'autre, dans les dimensions, et elles peuvent être multiples, de l'objet comme manque.

Et la chose est si peu simple que, ce dont nous aurons à nous apercevoir, c'est que la véritable expérience qu'on fait, dans l'occasion, est celle-ci, à savoir que le nombre en soi, n'est pas du tout un appareil de mesure et la preuve en a été -40-

Leçon du 8 décembre 1965

donnée au lendemain même des inspirations pythagoriciennes; on a vu que le nombre ne pouvait pas mesurer ce qu'il permet lui-même de construire, à savoir qu'il n'est même pas foutu de donner un nombre, un nombre qui d'aucune façon s'exprime d'une façon commensurable, de la diagonale du carré qui n'existerait pas sans le nombre. Je n'évoque ceci ici que par ce que cela a d'intéressant : si le nombre pour nous est à concevoir comme fonction du manque, cette simple remarque que j'ai faite à propos de la diagonale incommensurable nous indique quelle richesse nous est offerte à partir de là.

Car, le nombre nous fournit, si je puis dire, plusieurs registres de manque. Je précise, pour ceux qui ne se sont pas spécialement intéressés à cette question un nombre dit irrationnel, qui est pourtant, au moins depuis Dedekind, à considérer comme un nombre réel, n'est pas un nombre qui consiste en quelque chose qui peut s'approcher indéfiniment. Il n'est plongeable dans la série des nombres réels, précisément, qu'à faire intervenir une fonction dont ce n'est pas par hasard qu'on l'a appelée la coupure. Cela n'a rien à faire avec un but qui se recule comme quand vous écrivez 0,333333 qui est un nombre, lui, parfaitement commensurable. C'est un tiers de un. Pour la diagonale, on sait depuis les Grecs pourquoi elle est strictement incommensurable à savoir que pas un de ses chiffres n'est prévisible jusqu'à la fin des fins.

Ceci n'a d'intérêt que de vous faire envisager que peut-être les nombres nous fourniront quelque chose de très utile pour essayer de structurer ce dont il s'agit pour nous, à savoir la fonction du manque. Nous voici donc devant la position suivante: le sujet ne peut fonctionner qu'à être défini comme une coupure, l'objet comme un manque. Je parle de l'objet de la science, autrement dit, un trou, les choses allant si loin que je pense vous avoir fait sentir que seul le trou, en fin de compte, peut passer pour ceci qui, effectivement nous importe, c'est-à-dire la fonction de cause matérielle. Voici les termes entre lesquels nous avons à serrer un certain nœud.

Puisque, je n'ai pu aujourd'hui avancer mon propos aussi loin que je l'espérais en conséquence du fait que les choses n'étaient point écrites et puisqu'aussi bien, je ne peux pas espérer en huit jours, faire à ma discrétion le choix nécessaire, je ferai, ce troisième mercredi de ce mois par exception, le même séminaire ouvert où vous êtes donc tous conviés.

Pour ponctuer, pointer ce dont il va s'agir je ferai l'opposition suivante : quel rapport concevoir de l'objet a dans la psychanalyse avec cet objet de la science tel que je viens d'essayer de vous le présentifier? Il ne suffit pas de parler du trou, alors que pourtant bien sûr il me semble au moins pour les plus vifs, que la solution doit déjà vous apparaître pointée, c'est le cas de le dire, à notre hori-41-

L'objet de la psychanalyse

zon. La fonction du manque, - je n'ai pas dit l'idée, faites attention, cette idée, nous savons comment elle a attrapée Platon par la cheville et qu'il ne s'en est point dépêtré - la fonction du manque, nous la voyons surgir, subir la fuite nécessaire par la chute de l'objet a et c'est ce que ces dessins que j'ai amenés aujourd'hui, que je ramènerai la prochaine fois, sont faits pour vous faire toucher du doigt.

Quelle structure est nécessaire pour qu'une coupure détermine le champ, d'une part du sujet tel qu'il est nécessité comme sujet de la science et d'autre part le trou où s'origine un certain mode d'objet, le seul à retenir, celui qui s'appelle objet de la science, et qui comme tel, peut être cette sorte de cause sur laquelle j'ai laissé la dernière fois le point d'interrogation, et qui est tel qu'il apparaît seulement sous la forme des lois ? Ou bien où s'accroche-t-elle cette face, manifestement matérialiste par laquelle peut être justement désignée la science ? C'est bien en ce nœud de la fonction du manque que gît et qu'est recélé ici le point tournant de ce qui est en question. Et qu'allons-nous avoir en ce point qui est un point de béance ? Nous l'avons vu l'année dernière à propos de la genèse fregeienne du nombre un. C'est pour sauver la vérité qu'il faut que cela fonctionne. Sauver la vérité, ce qui veut dire, ne rien vouloir en savoir.

Il y a une autre position qui est de jouir de la vérité. Cela c'est la pulsion épistémologique. Le savoir comme jouissance avec l'opacité qu'il entraîne dans l'abord scientifique de l'objet, voilà l'autre terme de l'antinomie. C'est entre ces deux termes que nous avons à saisir ce qu'il en est du sujet de la science. C'est là que je compte le reprendre pour vous emmener plus loin. Entendez bien, pour parler de cette fonction radicale, je n'ai rien fait encore surgir de ce qu'il en est de l'objet a mais vous devez bien sentir que le même schéma, justement, que je n'ai pas là reproduit, le schéma des deux cercles au temps où je vous ai dépeint la fonction de l'aliénation comme telle, rappelez-vous l'exemple : « la bourse ou la vie ? », « la liberté ou la mort ? ». je vous ai expliqué le schéma de l'aliénation : est-ce là un choix qui n'en est pas un en ce sens qu'on y perd toujours quelque chose ? Ou bien le tout, vous jouissez de la vérité mais qui jouit puisque vous n'en savez rien ? Ou bien vous avez, non pas le savoir mais la science et cet objet d'intersection qui est l'objet a vous échappe. Là est le trou. Vous avez ce savoir amputé. Tel est le point sur lequel je m'arrêterai aujourd'hui. -1321-

LEÇON III 15 DECEMBRE 1965

Les figures, les coupures ne vous sont pas ménagées aujourd'hui. Pour être strict même, j'ai pris soin de mettre au tableau, en haut et à gauche, celles qui correspondent au rappel que j'ai fait la dernière fois de ce que j'avais donné à la fin de ma première année ici comme schéma de l'aliénation.

Disons que l'aliénation consiste en ce choix, qui n'en est pas un et qui nous force de deux termes à accepter ou la disparition des deux ou un seul mutilé. Jouir de la vérité, disais-je, voilà qui est la visée véritable de la pulsion épistémophilique en quoi fuit et s'évanouit à la fois tout savoir et la vérité elle-même. Sauver la vérité et, pour ceci, ne rien vouloir en savoir, voilà ce qui est la position fondamentale de la science et c'est pourquoi elle est science, c'est-à-dire savoir au milieu duquel s'étale le trou du manque de l'objet *a*, ici marqué par appui sur une convention eulérienne comme représentant le champ d'intersection de la vérité et du savoir. Il est clair qu'à ces cercles d'Euler, j'ai élevé plus d'une objection sur le plan de leur utilisation strictement logique et qu'aussi bien leur usage, ici, est en quelque sorte métaphorique. Ce sont des précautions à prendre. N'allez pas penser que je pense qu'il y ait un champ de la vérité et un champ du savoir. Le terme champ a un sens précis que nous aurons peut-être l'occasion de retoucher aujourd'hui.

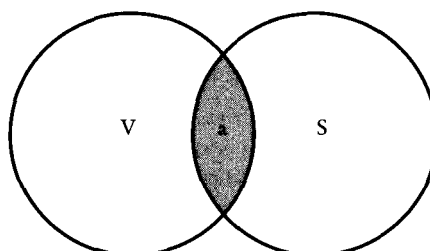


Fig. III - 1

L'objet de la psychanalyse

Donc cet usage des cercles eulériens est à prendre avec réserve. Je le note parce que, à la différence de cette réserve que je viens de faire, vous allez me voir aujourd'hui prendre appui sur ceci : dire certaines formes, ce n'est pas dire ce que c'est; coupure, c'est plus près; signifiant, c'est ce dont il s'agit; écriture, pourquoi pas ? Donc, j'avance, je vous prie de remarquer que leur portée décisive est à prendre en un bien autre sens qu'un sens de signification comme ce que représente le cercle, au sens eulérien ici qui, en somme, est destiné à nous montrer comment s'inclut une certaine conceptualisation extensive et compréhensive dans ce que je vous montre au centre de ces figures que j'ai apportées pour vous aujourd'hui, à savoir quelque chose qui a été tracé par un moine bouddhiste qui s'appelle du nom que j'ai mis là au tableau dans sa phonétisation japonaise puisque japonais il était Jiun Sonja.

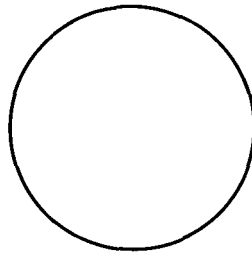


Fig. III - 2

JIUN SONJA

Jiun Sonja, comme un de mes fidèles amis qui est ici aujourd'hui a eu la bonté de me l'apprendre¹, Jiun Sonia a vécu de 1714 à 1804. Entré dans les ordres - si j'ose dire - bouddhistes à 15 ans, vous voyez qu'il y est resté jusqu'à un âge avancé. Son oeuvre est considérable et je ne vous dirai pas les fondations originales qui portent encore sa marque. Vous donner une idée par exemple de son activité, sera

1 - Lacan évoque très probablement ici un moine japonais de la secte Shingon (littéralement La

parole vraie), nommé communément Jiun Sonia (litt : le vénérable Jiun), et Onkô de son nom posthume, qui vécut de 1715 (ou 1718, date incertaine) à 1804, fonda son propre courant dans l'école Shingon, et consacra une importante partie de sa vie à l'étude du sanscrit. Parmi ses Oeuvres sont particulièrement célèbres mille volumes intitulés Règles de l'étude du sanscrit. Jiun n'était pas un moine zen, mais il avait étudié la méditation auprès d'un maître. Il avait étudié les principales doctrines du bouddhisme. Le texte que cite Lacan (dont la présente version est assez probable) est écrit en chinois, ce qui n'est pas étonnant de la part d'un moine qui devait lire les sùtra dans leur traduction chinoise. Enfin les représentations d'un cercle à l'encre noire accompagnées d'un poème ou d'un commentaire étaient fréquentes dans la tradition bouddhiste chinoise et japonaise. Nous remercions M. Pierre Nakimovitch, Docteur en études extrême-orientales, agrégé de philosophie et spécialiste de Dôgen, pour les précisions qu'il a bien voulu nous apporter concernant Jiun ainsi que le texte cité par Lacan. -44-

Leçon du 15 décembre 1965

vous évoquer par exemple qu'un manuel d'étude sanscrite actuellement considéré comme fondamental est de sa source, sinon tout entier de sa main et qu'il n'a pas moins de mille volumes. C'est dire que ce n'était pas un homme fainéant.

Mais ce que vous voyez ici est typiquement la trace de ce quelque chose qui, dirais-je, se fait en quelque point sommet d'une méditation et n'est pas sans rapport au moins de semblance avec ce qui s'obtient de certains de ces exercices ou plutôt de ces rencontres qui s'échelonnent sur le chemin de ce qu'on appelle le Zen j'aurai scrupule à avancer ce nom même ici, à savoir devant un auditoire dont une partie est pour moi trop peu sûre quant à la façon dont je peux être entendu pour avancer sans aucune précaution une référence à quelque chose qui n'est certes pas un secret, qui traîne les rues et dont on entend parler partout. Le Zen ne représente pas quelque chose qui peut aller jusqu'à l'abus de confiance, à vrai dire, je ne saurais trop vous conseiller de vous méfier de toutes les sottises qui s'empilent sous ce registre, mais après tout pas plus que sur la psychanalyse elle-même.

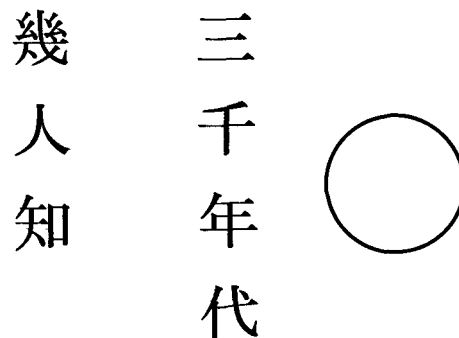


Fig. III - 3

Je suis forcé tout de même de dire que ceci tracé d'un coup de pinceau dont, sans doute, il n'est pas sûr que nous puissions apprécier la vigueur particulière qui est pourtant, pour un oeil exercé, assez frappante, ce coup de pinceau, c'est lui qui va m'importer, c'est sur lui que je vais fixer votre attention pour supporter ce que j'ai aujourd'hui à avancer dans le chemin que nous avons à faire. Il n'est pas douteux qu'il est là dans la position propre qui est celle que je définis pour être celle du signifiant : qu'il représente le sujet pour un autre signifiant. Ceci est assez assuré par le contenu de l'écriture qui, ici, s'aligne et se lit comme écriture chinoise qu'elle est, ceci est écrit en caractère chinois²; je vous

2 - Il semble que Lacan épelle en japonais les trois derniers caractères chinois, ce qui donnerait ki, nin, chi, prononciation japonaise du chinois (en pinyin) ji, ren (ou djen), zhi (ou che), le sens étant : combien d'hommes sauront. -1324-

L'objet de la psychanalyse

le prononcerai, non pas en chinois mais en japonais, ce qui veut dire : « dans trois mille ans, combien d'hommes sauront ? »

Sauront quoi ? Sauront qui a fait ce cercle. Quel était cet homme dont j'ai cru devoir d'abord vous indiquer l'empan entre le plus extrême, le plus pyramidal de la science et un mode d'exercice dont nous ne pouvons pas ne pas tenir compte ici comme fond de ce qu'il nous laisse ici d'écrit.

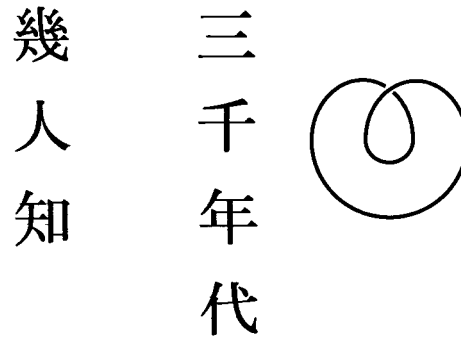


Fig. III - 4

« Dans trois mille ans, combien d'hommes sauront » ce qu'il y a au niveau de ce cercle tracé ? je me suis permis, dans ma propre calligraphie, de répondre « Dans trois mille ans, bien avant, les hommes sauront ». « Bien avant trois mille ans, et après tout, ça peut commencer aujourd'hui, les hommes sauront, ils se souviendront peut-être que le sens de cette trace mérite de s'inscrire ainsi ».

Malgré la différence apparente, c'est topologiquement la même chose. Supposez que ceci soit rond, que ce que j'ai appelé cercle soit un disque. Ce qu'ici, j'ai tracé de ma main, est aussi un disque bien que sous la forme de deux lobes dont l'un recouvre l'autre, la surface est d'un seul tenant, elle est limitée par un bord qui, par déformation continue peut se développer de façon à ce que l'un des bords recouvre l'autre, l'homéomorphie topologique est évidente. Que signifie alors que je l'ai tracé d'une façon différente et que ce soit là-dessus que j'aie maintenant à attirer votre attention ? Un tracé que j'ai appelé un cercle et non pas un disque laisse en suspens la question de ce qu'il limite. Pour voir les choses là où elles sont tracées sur un plan, ce qu'il limite, c'est peut-être ce qui était dedans, c'est peut-être aussi ce qui est au dehors.

A la vérité, c'est là qu'il nous faut considérer ce qu'il peut y avoir d'originel dans la fonction de l'écrit. Quittons un instant ce que nous avons ici sous les yeux et que je propose plutôt assurément à un *experimentum mentis*, à un exercice de l'esprit qu'à une adhésion intuitive. Car si je vous emmène dans le champ de la topologie, c'est pour vous introduire à une sorte d'assouplissement -46-

Leçon du 15 décembre 1965

(mentis), une sorte d'exercice mental concernant des figures qui ne sont pas sans doute sans pouvoir être appréhendées de quelque façon intuitive mais dont il vous suffira d'essayer, au moins pour ce qui est des moins prévenus, de me suivre pour, disons, percevoir les effets que j'essaierai de vous y démontrer par le tracé de certaines coupures.

Vous verrez tout de suite que vous aurez assez de peine pour ces choses excessivement simples qui sont là, s'étagant, à votre usage dans ce que je vous ai, pour aujourd'hui, préparé, pour vous apercevoir que ce n'est sans doute pas pour rien que ces constructions, qui s'appellent - je les ai déjà toutes introduites et j'en ai déjà même assez usé et abusé, mais non sans que j'ai aujourd'hui besoin de rassembler ce qui les regarde - ces figures appelées : bouteille de Klein, plan projectif. Le tore se trouve par rapport à ce qui est la structure des coordonnées habituelles de notre intuition dans une position si déroutante qu'il faut vraiment s'y exercer, s'y appliquer, pour s'y retrouver aisément.

Je m'excuse, auprès de ce que je peux avoir dans mon auditoire de mathématiciens, de devoir expliquer les choses par des oppositions, en quelque sorte massives et qui laissent échapper une part de la rigueur de ce qui serait la présentation actuelle de ce qu'il en est, par exemple de ce chapitre où apparaissent ces figures dans un livre moderne de topologie. Mais après tout, je n'ai pas non plus trop à m'en excuser, car si ces difficultés qu'on qualifie de difficultés intuitives concernant le champ de la topologie ont été, en quelque sorte, radicalement éliminées de l'exposé à proprement parler mathématique de ces choses, si elles n'y pèsent même pas un instant vu les formules combinatoires très assurées dans leurs prémisses, dans leurs axiomes originels, dans leurs lois qui sont avancées. Il n'en reste pas moins que quelque chose garde sa valeur dans la difficulté même qu'ont présenté ces choses à être décantées, à finir par trouver leur statut logico-mathématique, et que c'est trop aisé de s'en débarrasser en disant qu'il y avait là des restes d'impuretés intuitionnistes, que tout serait dans le fait, par exemple, qu'on s'est laissé trop longtemps encombrer par une vue en quelque sorte liée à l'expérience d'un espace à trois dimensions, qu'il fallait en arriver à pouvoir le penser, à le construire, à partir de ces données de l'expérience en variant, en échafaudant, en édifiant une combinatoire généralisée.

On se contente, de cette critique et de cette référence, mais je pense qu'on manque là quelque chose. Le nombre négatif, pour nous en tenir à une des apories historiques qui vraiment maintenant nous paraissent les plus grossièrement élémentaires : qui est-ce qui se tourmente à propos de l'existence du nombre négatif ? Cette tranquillité où nous sommes à propos du nombre négatif, outre d'ailleurs qu'elle ne recouvre rien de bon, elle est tout de même néanmoins bien utile, pour ce qui est de ne pas se poser de questions inutiles.

-1326-

L'objet de la psychanalyse

Cette tranquillité à l'égard du nombre négatif ne date pas de plus d'un siècle. Je parlais encore tout récemment avec un mathématicien fort érudit qui connaît admirablement son histoire des mathématiciens. Encore au temps de Descartes, le nombre négatif, cette grandeur au-dessous du zéro, ça les tourmente. Ils ne sont pas tranquilles. Les nombres, ça croît, ça décroît aussi. Et quand ça dépasse la limite en dessous, le fond du fond, où est-ce que ça va? Après tout, c'est assez légitime, s'ils prenaient les choses en ces termes, qu'ils en soient tourmentés.

J'évoque cet exemple simple, vous pensez bien qu'il me serait facile d'en évoquer d'autres, le nombre irrationnel, le nombre qu'on appelle imaginaire, la fameuse $\sqrt{-1}$. Là encore, les mathématiciens oublient un petit peu aisément que ce nombre imaginaire a été pendant des siècles, cinq ou six siècles environ, - vous savez qu'il est apparu à propos d'une racine en dehors du champ du concevable de la très simple équation du second degré, depuis ce temps-là jusqu'au début du XIXe siècle, ça en fait quelques-uns, - le nombre imaginaire, on ne savait qu'en faire, qu'en faire conceptuellement. Et si maintenant les choses sont assurées, à partir du fondement du nombre complexe, l'extension des ensembles numériques auxquels on a fini par donner son statut, il n'en reste pas moins qu'il est assez aisé et trop aisé aux mathématiciens de ne pas remarquer que, bien entendu, le terme d'imaginaire lui reste attaché mais que c'est un nombre aussi bon qu'un autre, que cette notion que je viens de faire intervenir d'ensemble numérique suffit à la couvrir et qu'il n'est pas plus imaginaire qu'un autre.

Eh bien, c'est sur ce point que j'avancerai une objection. Car il me semble que tout ce qui a constitué ainsi point d'arrêt, point de scansion, dans la progressive maîtrise des conquêtes de certaines structures que j'ai évoquées à l'instant sous le terme d'ensembles numériques, l'obstacle n'est pas à mettre sous le registre de l'intuition, de ce voile, de cette fermeture qui résulterait de ce que ne peut être visualisé quelque support de ce dont il s'agit dans la combinatoire. Je tiens au contraire que nous sommes portés à quelque chose de plus primitif qui n'est rien d'autre que ce que nous essayons de saisir comme la structure, comme la constitution, de par le signifiant, du sujet.

C'est en tant que ces diverses formes de l'expression numérique se trouvent reproduites à divers temps de scansion, je dis reproduites temporellement mais nous ne sommes même pas sûrs que c'est du même manque toujours qu'il s'agit dans cette reproduction : il faut y aller voir. En d'autres termes, il y a peut-être des formes structurales de ce manque constitutif du sujet qui diffèrent les unes des autres, et peut-être que ce n'est pas le même manque qui s'exprime dans ce nombre négatif, à propos duquel il faut bien dire que l'introduction par Kant de ce nombre dans le champ de la philosophie est vraiment, quand on y retourne, -48-

Leçon du 15 décembre 1965

du caractère le plus navrant. Peut-être est-ce un grand mérite que Kant ait tenté cette introduction. Le résultat est un incroyable pataugeage.

Donc, ce n'est pas le même moment du manque structural du sujet peut-être qui se supporte, je ne dis pas là se symbolise, ici le symbole est identique à ce qu'il cause, c'est-à-dire le manque du sujet. J'y reviendrai. Il y a à introduire au niveau du manque la dimension subjective du manque et je suis étonné que personne n'ait remarqué dans l'article de Freud sur le fétichisme l'usage du verbe vermissen, dont on peut voir que, dans ses trois emplois dans cet article, il désigne le manque au sens subjectif, au sens où le sujet manque son affaire. Nous voici donc portés sur cette fonction du manque au sens où elle est liée à ce quelque chose d'originel qui, s'appelant la coupure, se situe en un point où c'est l'écrit qui détermine le champ du langage.

Si j'ai pris soin, j'entends, d'écrire *Fonction et champ de la parole et du langage* c'est que fonction se rapporte à parole et champ à langage. Un champ, ça a une définition mathématique tout à fait précise. La question a été posée dans la première partie d'un article paru, je crois cette semaine en tout cas, c'est cette semaine que j'en ai reçu la livraison par quelqu'un qui est très proche de certains de mes auditeurs et qui introduit avec une vivacité, un accent, une verdeur qui donne vraiment une portée inaugurale à cette question de la fonction de l'écriture dans le langage. Il pointe d'une façon, je dois dire, définitive, irréfutable, que faire de l'écriture un instrument de ce qui serait, vivrait dans la parole est absolument méconnaître sa véritable fonction. Qu'il faille la reconnaître ailleurs est structural au langage même d'une chose que j'ai assez indiqué moi-même et ne serait-ce que dans la prévalence donnée à la fonction du trait unaire au niveau de l'identification pour que je n'aie pas là-dessus à le souligner encore.

Ceux qui ont assisté à mes anciens séminaires, s'ils se souviennent encore de quelque chose de ce que j'y ai dit, pourront se souvenir de la valeur donnée à ceci, quelque chose d'en apparence aussi caduc et ininterprétable que la trouvaille faite par Sir Flinders Petrie sur les tessons prédynastiques, à savoir bien antérieurs à la fondation de l'alphabet phénicien, précisément des signes de cet alphabet prétendu phonétique qui étaient là bien évidemment comme marque de fabrique. Et j'ai là-dessus accentué ceci qu'il nous faut au moins admettre même quand il s'agirait prétendument d'écriture phonétique que les signes sont venus de quelque part, certainement pas du besoin de signaler, de coder des phonèmes. Alors que chacun sait que même dans une écriture phonétique, ils ne codent rien du tout.

Par contre, ils expriment remarquablement la relation fondamentale que nous mettons au centre de l'opposition phonématique en tant qu'elle se distingue de l'opposition phonétique. Ce sont là choses grossières, je dirai tout à -49-

L'objet de la psychanalyse

fait en retard, au regard de la précision avec laquelle la question est posée dans l'article que je vous ai dit. C'est toujours bien dangereux d'ailleurs d'indiquer des références. Il faut savoir à qui. Bien sûr ceux qui liront ceci y verront mises en question certaines oppositions telles que celle du signifié et du signifiant, ça va jusque là, et y verront peut-être quelque discordance là où il n'y en a aucune. D'autre part, qui sait, ça les incitera à lire tel article avant ou après. Il y a toujours quelque chose de bien délicat dans cette référence toujours fondamentale qu'un signifiant renvoie à un autre signifiant.

Écrire et publier ce n'est pas la même chose. Que j'écrive même quand je parle n'est pas douteux. Alors pourquoi ne publiez-vous pas plus ? justement à cause de ce que je viens de dire. On publie quelque part. La conjonction fortuite inattendue de ce quelque chose qui est l'écrit et qui a ainsi d'étroits rapports avec l'objet a, donne à toute conjonction non concertée d'écrit l'aspect de la poubelle. Croyez-moi, à l'heure matinale où il m'arrive de rentrer chez moi, j'ai une grande expérience de la poubelle et de ceux qui la fréquentent. Rien de plus fascinant que ces êtres nocturnes qui y chopent je ne sais quoi dont il est impossible de comprendre l'utilité. je me suis longuement demandé pourquoi un ustensile aussi essentiel avait si aisément gardé le nom d'un préfet, auquel on avait déjà donné un nom de rue, ce qui aurait bien suffi à sa célébration. je crois que si le mot poubelle est venu si exactement se colloquer avec cet ustensile, c'est justement à cause de sa parenté avec la *poubellication*.

Pour revenir à nos Chinois, vous savez, je ne sais pas si c'est vrai mais c'est édifiant, qu'on n'y met jamais à la poubelle un papier sur lequel a été tracé un caractère. Des gens pieux, vieillards dit-on, parce qu'ils n'ont rien d'autre à faire, les collectent pour les brûler sur un petit autel ad hoc. C'est vrai. Si non e vero, e bello. Il est tout à fait essentiel de délimiter cette sorte de frappe d'extériorité que j'essaie de définir au regard de la fonction de la poubelle dans ses rapports avec l'écrit. Ceci n'implique pas l'exclusion de toute hiérarchie. Disons que parmi les revues dont nous sommes dotés il y a des poubelles plus ou moins distinguées. Mais à bien prendre les choses je n'ai pas vu d'avantages sensibles aux poubelles de la rue de Lille par rapport à celles de quartier plus circonvoisins.

Donc, reprenons notre trou. Chacun sait qu'un exercice Zen, ça a tout de même quelque rapport, encore qu'on ne sache pas bien ce que ça veut dire, avec la réalisation subjective d'un vide. Et nous ne forçons rien en admettant que pour quiconque, le contemplateur moyen, verra cette figure, il se dira qu'il y a quelque chose comme une sorte de moment sommet qui doit avoir rapport avec le vide mental qu'il s'agit d'obtenir et qui serait obtenu, ce moment singulier, brusquerie succédant à l'attente qui se réalise parfois par un mot, une phrase, une jaculation, voire une grossièreté, un pied de nez, un coup de pied au cul. Il

-50-

Leçon du 15 décembre 1965

est bien certain que ces sortes de pantalonnades ou clowneries n'ont de sens qu'au regard d'une longue préparation subjective.

Mais encore. Au point où nous en sommes venus, si vide il y a, si le cercle est à considérer pour nous comme définissant sa valeur trouante, si, y trouvant faveur à figurer ce que nous avons approché par toutes sortes de convergences, de ce qu'il en est de l'objet a, que l'objet a soit lié en tant que chute, à l'émergence, à la structuration du sujet comme divisé c'est là ce qui représente, je dois dire, le point de la mise en question : qu'est-ce qu'il en est du sujet dans notre champ ? Est-ce que ce trou, cette chute, cette ptôse, pour employer ici un terme stoïcien dont il me semble que la difficulté, certes tout à fait insoluble, qu'il fait au commentateur, pour être affronté avec le seul *catagoreme* et ceci à propos d'un *lekton* autre terme mystérieux. Traduisons-le sous toutes réserves et de la façon la plus grossière, certainement inexacte, par signification, signification incomplète, en d'autres termes : fragment de pensée.

L'une de ces possibilités de fragment de pensée, c'est la *doxa* l'*eudokein*. Et les commentateurs, bien sûr, tenus par l'incohérence du système ne loupent pas tellement le rapport en le traduisant par sujet, sujet logique, comme il s'agit de logique à ce niveau de la doctrine stoïcienne, ils n'ont pas tort. Mais que nous puissions y reconnaître à la trace cette articulation de quelque chose qui choit avec la constitution du sujet, voilà ce dont je crois nous aurions tort de ne pas nous sentir confortés.

Alors, allons-nous, de ce trou, nous contenter ? Un trou dans le réel, voilà le sujet. Un peu facile. Nous sommes encore là au niveau de la métaphore. Nous trouverions là pourtant, à nous y arrêter un instant, une indication précieuse, notamment quelque chose de tout à fait indiqué par notre expérience qui pourrait s'appeler l'inversion de la fonction du cercle eulérien, nous serions encore dans le champ de l'opération de l'attribution. Nous rejoindrions là le chemin nécessaire à ce que Freud définit comme la *Bejahung* d'abord et seule rendant concevable la *Verneinung*. Il y a la *Bejahung* et la *Bejahung* est un jugement d'attribution. Elle ne préjuge pas de l'existence, elle ne dit pas le vrai sur le vrai. Elle donne le départ du vrai, à savoir quelque chose qui se développera : *poios*, la qualification, la quiddité ce qui n'est d'ailleurs pas tout à fait pareil.

Nous en avons un exemple dans l'expérience psychanalytique. Il est premier pour notre objet d'aujourd'hui, c'est le phallus. Le phallus à un certain niveau de l'expérience qui est à proprement parler celle qui est analysée dans le cas du Petit Hans, le phallus est l'attribut de ce que Freud appelle les êtres animés. Laissons de côté, si nous n'avons pas une désignation meilleure. Mais observez que si ceci est vrai, ce qui veut dire que tout ce qui se développe dans le registre de l'animisme aura eu pour départ un attribut qui ne fonctionne qu'à être placé -51-

L'objet de la psychanalyse

au centre, à structurer le champ à l'extérieur et à commencer à être fécond à partir du moment où il tombe, c'est-à-dire où il ne peut plus être vrai que le phallus est l'attribut de tous les êtres animés. je le répète. Si j'ai avancé ce schéma, je ne l'ai fait qu'entre parenthèses. Soit dit en passant, si mon discours se déroule de la parenthèse, du suspens et de sa clôture puis de sa reprise très souvent embarrassée, reconnaissez-y une fois de plus la structure de l'écriture.

Est-ce donc là, serait-ce donc là un de ces rappels sommaires où se limiterait l'exhaustion que nous tentons de faire? Assurément pas. Car il ne s'agit pas, pour nous, de savoir au point où nous portons la question, comment le signifiant peinturlure le réel. Qu'on puisse colorier n'importe quelle carte sur un plan avec quatre couleurs et que ça suffise; encore que ce théorème soit à cette date comme toujours invérifié, encore indémontré, ce n'est pas ce qui nous intéresse aujourd'hui. Il ne s'agit pas du signifiant comme trou dans le réel. Il s'agit du signifiant comme déterminant la division du sujet. Qu'est-ce qui peut nous en donner la structure ?

Aucun vide, aucune chute de l'objet a, qu'une angoisse primordiale susceptible d'en rendre compte et je vais essayer de vous le faire sentir par des considérations topologiques. Si le procède ainsi, c'est parce qu'il y a un fait tout à fait frappant c'est que, de mémoire de griffonneur, et Dieu sait que ça date, même si on croit que l'écriture est une invention récente, il n'y a pas d'exemple que tout ce qui est de l'ordre du sujet et du savoir, du même coup, ne puisse toujours s'inscrire sur une feuille de papier. je considère que c'est là un fait d'expérience plus fondamental que celui que nous avons, que nous aurions, que nous croyons avoir des trois dimensions. Car nous avons appris, ces trois dimensions, à les faire vaciller un petit peu, il suffit qu'elles vacillent un petit peu pour qu'elles vacillent beaucoup.

Au lieu que, peut-être, on écrive toujours sur une feuille de papier et qu'on n'ait pas besoin de le remplacer par des cubes, ça n'a pas encore vacillé. Il doit donc y avoir là quelque chose dont je ne suis pas en train de dire qu'il faille en conclure que le réel n'est que de deux dimensions. je pense assurément que les fondements de l'esthétique transcendente sont à reprendre, que la mise en jeu, ne serait-ce qu'à titre probatoire, d'une topologie à deux dimensions pour ce qui concerne le sujet, aurait en tout cas déjà cet avantage rassurant, si nous continuons à croire dur comme fer à nos trois dimensions. En effet nous avons bien des raisons de leur marquer de l'attachement à ces trois dimensions parce que c'est là que nous respirons.

Cela aurait au moins l'avantage rassurant de nous expliquer en quoi ce qui concerne le sujet est de la catégorie de l'impossible. Et que tout ce qui nous parvient par lui, du réel, s'inscrit d'abord au registre de l'impossible, de l'impos-

-52-

Leçon du 15 décembre 1965

sible réalisé. Le réel dans lequel se taille le patron de la coupure subjective, c'est ce réel que nous connaissons bien parce que nous le retrouvons à l'envers, en quelque sorte, de notre langage, chaque fois que nous voulons vraiment serrer ce qu'il en est du réel, le réel c'est toujours l'impossible.

Reprenons donc notre feuille de papier. Notre feuille de papier, nous ne savons pas ce que c'est. Nous savons ce que c'est que la coupure et que, cette coupure, celui qui l'a tracée, est suspendu à son effet : « Dans trois mille ans, combien d'hommes sauront? » Il faudrait savoir quelle condition doit remplir une feuille de papier, ce qu'on appelle en topologie une surface, là où nous avons fait le trou, pour que ce trou soit une cause, à savoir ait changé quelque chose.

Observez que pour ce que nous essayons de saisir de ce qu'il en est du trou, nous n'allons pas nous mettre à en supposer un autre. Celui-là nous suffit. Si ce trou a eu pour effet de faire tomber un lambeau, il faut que ce qui reste ne soit pas la même chose, parce que si c'est la même chose, c'est exactement ce qu'on appelle un coup d'épée dans l'eau.

Eh bien, si nous nous fions au support intuitif le plus accessible, le plus familier, le plus fondamental et dont il ne s'agit d'ailleurs pas de déprécier bien sûr, ni l'intérêt historique, ni l'importance réelle, à savoir une sphère. je demande ici pardon aux mathématiciens, c'est à l'intuition qu'ici je fais appel puisque nous n'avons qu'une surface dans laquelle on tranche et que je n'ai pas à faire appel à quelque chose qui est plongé justement dans l'espace à trois dimensions.

A savoir, ce que je veux simplement dire en vous demandant d'évoquer une sphère, c'est de penser que ce qui reste autour du cercle n'a pas d'autre bord. Vous ne pouvez intuitionner ça dans l'état actuel des choses que sous la forme d'une sphère, une sphère avec un trou. Si vous réfléchissez à ce que c'est qu'une sphère avec un trou, c'est exactement la même chose que le couvercle que vous venez de faire tomber. La sphère a la même structure.

La chute dont il s'agit dans ce tracé fondamental n'a pas d'autre effet que de faire ressurgir à la même place ce qui vient d'être ablationné. Ça ne nous permet en aucun cas de concevoir quelque chose qui, au regard du sujet qui nous intéresse, soit structural. Comme il faut bien que j'avance, je ne ferai qu'une allusion rapide au fait que M. Brouwer, personnage considérable dans le développement moderne des mathématiques, a démontré ce théorème topologique, qui topologiquement est le seul à nous donner le vrai fondement de la notion de centre, une homologie topologique.

Ce sont deux figures, quelles qu'elles soient en tant que pourvues d'un bord, qui peuvent être, par déformation de ce bord, démontrées homéomorphiques. En d'autres termes, vous prenez un carré, c'est topologiquement la même chose que ce cercle, car vous n'avez qu'à souffler, si je puis m'exprimer ainsi, à l'inté-

L'objet de la psychanalyse

rieur du carré, il se gonflera en cercle. Et inversement, vous donnez des coups de marteau sur le cercle, sur ce cercle à deux dimensions, vous donnez un coup de marteau à deux dimensions également et il fera un carré. Il est démontré que cette transformation, de quelque façon qu'elle soit faite, laisse au moins un point fixe ou, chose plus astucieuse et moins facile à voir immédiatement, encore que déjà la première chose ne soit pas si facile, ou un nombre impair de points fixes. Je ne m'étendrai pas là-dessus.

Je veux simplement vous dire que, à ce niveau de structure de la surface, la structure est, si l'on peut dire, concentrique. Même si c'est par l'extérieur que nous passons, je veux dire intuitivement, pour percevoir ce qui se rejoint, au niveau de ce bord il s'agit d'une structure concentrique. Il y a très longtemps que j'ai dit et que je suis encore plus porté à le dire, mais je ne le dirai pas pourtant : que Pascal était un très mauvais métaphysicien. Ce monde des deux infinis, ce morceau littéraire qui nous casse les pieds depuis quasi notre naissance, me paraît être la chose la plus désuète qui se puisse imaginer. Cet autre topos anti-aristotélicien où « le centre est partout et la circonférence nulle part », me paraît bien être la chose la plus à côté qui soit, si ce n'est que j'en ferai aisément sortir toute la théorie de l'angoisse de Pascal.

Je le ferai d'autant plus aisément qu'à la vérité, si j'en crois des remarques stylistiques qui m'ont été apportées par ce grand lecteur en matière de mathématiques qui m'a prié de me référer au texte de Desargues, lequel était un autrement grand styliste que Pascal, pour s'apercevoir, ce que nous savons très fermement par ailleurs, de l'importance que les références de Desargues pouvaient avoir pour Pascal, ce qui changerait tout le sens de son oeuvre.

Quoi qu'il en soit, il est clair que sur cette structure concentrique, sphérique, si le cercle peut être partout, assurément le centre n'est nulle part. Autrement dit, il saute aux yeux de n'importe qui qu'il n'y a pas de centre à la surface d'une sphère. Là est l'incohérence de l'intuition pascalienne.

Et maintenant, le problème, pour nous, se pose de savoir s'il ne peut pas y avoir, pour nous expliquer en termes, non pas d'images mais peut-être d'idées, et qui vous donnent l'idée d'où je vous guide si, à l'extérieur de ce que j'ai appe-

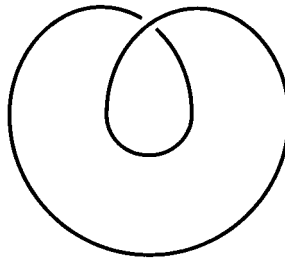


Fig. III - 5

Leçon du 15 décembre 1965

lé le cercle très intentionnellement et pas circonférence, le cercle veut dire ce que vous appelez ordinairement en géométrie circonférence, ce qu'on appelle d'habitude cercle, je l'appellerai disque ou lambeau, comme toute à l'heure.

Qu'est-ce qu'il faut qu'il y ait au dehors pour structurer le sujet, autrement dit pour que la coupure, d'où résulte la chute de l'objet a, fasse apparaître, sur quelque chose qui était tout à fait fermé jusque là et où donc rien ne pouvait apparaître, pour faire apparaître une structure qui satisfasse à ce que nous exigeons de la constitution du sujet, le sujet comme fondamentalement divisé? Ceci est facile à faire apparaître car il suffit que vous regardiez la façon dont est disposé ce cercle dans la façon dont je l'ai retracé, pour vous apercevoir que si ce tracé vous le concevez vide - comme je vous ai appris à lire vide celui-ci - il devient très simplement, et cela saute aux yeux, je pense tout de même vous avoir assez parlé jusqu'ici de la bande de Moebius pour que vous la reconnaissiez, il est la monture, l'armature, ce qui vous permet de voir soutenu et immédiatement intuitionnable une bande de Moebius.

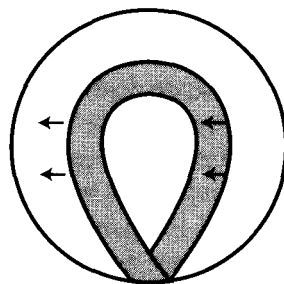


Fig. III - 6

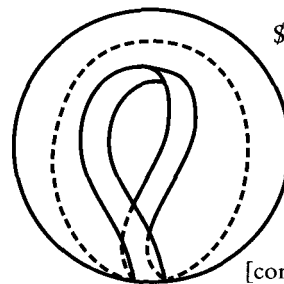


Fig. III - 7

[conj.]

Vous la voyez ici. Joignez, si je puis dire, d'une trame chacun de ses bords. Vous la voyez se renverser et venir se coudre au niveau de son envers à ce qui était d'abord son endroit. La bande de Moebius a de nombreuses propriétés. Il y en a une majeure, capitale, que je vous ai suffisamment, je pense, représentée dans les années précédentes avec une paire de ciseaux, ici, moi-même, je vous l'ai démontrée, à savoir qu'une bande de Moebius, ça n'a aucune surface. Que c'est un pur bord. Non seulement il n'y a qu'un bord à cette surface de la bande de Moebius mais si je la refends par le milieu, il n'y a plus de bande de Moebius. Car c'est mon trait de coupure, la propriété de la division qui institue la bande de Moebius. Vous pouvez retirer de la bande de Moebius, autant de petits morceaux que vous voudrez, il y aura toujours une bande de Moebius tant qu'il restera quelque chose de la bande, mais ce ne sera toujours pas la bande que vous tiendrez. La bande de Moebius, c'est une surface telle que la coupure qui est tracée en son milieu, soit elle, la bande de Moebius.

-55-

L'objet de la psychanalyse

La bande de Moebius dans son essence, c'est la coupure même. Voilà en quoi la bande de Moebius peut être pour nous le support structural de la constitution du sujet comme division. Je vais ici avancer quelque chose, dont je vous signale au niveau topologique strict l'inexactitude. Néanmoins, ce n'est pas cela qui sera pour nous gêner car que je sois pris entre vous expliquer quelque chose d'une façon inexacte ou ne pas vous l'expliquer du tout, voilà un de ces exemples tangibles de ces impasses subjectives qui sont précisément ce sur quoi nous nous fondons.

Donc, je m'avance en vous ayant suffisamment avertis qu'en stricte doctrine topologique ceci est inexact. Vous pouvez remarquer que ma bande de Moebius - je parle de celle qui se dessine sur la monture de cet objet a, - cette monture, je vous l'ai dit, c'est exactement un lambeau sphérique qui ne se distingue en rien de ce que je vous ai démontré tout à l'heure à propos du trou de Jiun Son) a. Pour qu'il puisse servir de monture à une bande de Moebius c'est bien que la bande de Moebius change radicalement sa nature de lambeau ou de portioncule en se soudant à lui.

Ce dont il s'agit, c'est d'un texte, tissu, cohérence d'une étoffe, de quelque chose de tel que, y étant passée la trace d'une certaine coupure, deux éléments distincts, hétérogènes apparaissent : l'un est une bande de Moebius et l'autre est ce lambeau équivalent à tout autre lambeau sphérique. Cette bande de Moebius, fomentez-là par l'imagination, elle viendra en cette ligne nécessairement - si la chose est plongée dans trois dimensions, c'est là qu'est son inexactitude - mais c'est une inexactitude qui ne suffit pas à écarter le problème de ce fait que quelque chose qui est indiqué dans les trois dimensions par un recroisement, un recoupement qui donne finalement à la figure totale de ce qu'on appelle communément une sphère coiffée d'un chapeau croisé ou cross-cap, qui donne ce qui est ici dessiné en rouge, à savoir ce que vous pouvez imaginer toujours, d'une façon bien sûr inexacte et plongée dans la troisième dimension, comme ayant dans le bas, et au niveau de cette base, de cette chiasmatique, de ce recroisement, ayant cette coupe.

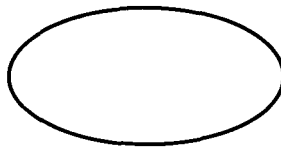


Fig. III - 8

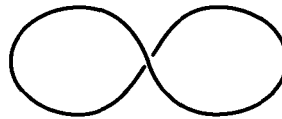


Fig. III - 9

Toute coupure qui passe au niveau de ce qui, schématiquement est représenté comme cette trace de recroisement, toute coupure fermée qui passe par ce -56-

Leçon du 15 décembre 1965

recroisement est quelque chose qui dissipe, si je puis dire, instantanément toute la structure du cross-cap, chapeau croisé ou encore plan projectif. A la différence d'une sphère qui ne quitte pas sa structure fondamentale, concentrique, à propos de n'importe quelle coupure ou bord fermé que vous pouvez décrire sur sa surface, ici la coupure introduit un changement essentiel à savoir l'apparition d'une bande de Moebius et d'autre part ce lambeau ou portioncule.

Et pourtant, ce que je viens de vous dire, c'est que le trait ici dessiné en noir qui est un trait simple, un bord fermé, du même type que celui du dessin de Jiun Sonia, là réduit, vous ai-je dit, tout entier à cette portioncule. Alors, où est la devinette? Je pense que vous vous souvenez encore de ce que je vous ai dit tout à l'heure, à savoir que la coupure elle-même est une bande de Moebius. Comme vous pouvez le voir à ce second tracé que j'ai fait sur la même figure, à côté, figure qui se schématise dans quelque chose, baudruche où j'essaie de vous faire intuitionner ce qu'il en est du plan projectif, si vous écartez les bords, si je puis dire, qui résultent de la coupure ici tracée en noir, vous obtenez une béance qui est faite comme une bande de Moebius.

La coupure elle-même a la structure de la surface appelée bande de Moebius. Ici vous la voyez figurée par un double trait de ciseaux que vous pourriez également faire et où vous découperiez effectivement la figure totale du plan projectif ou chapeau croisé comme je l'ai appelé, en deux parts : une bande de Moebius d'une part, ici elle est censée être découpée, à elle toute seule et un reste d'autre part, qui est ce qui joue la même fonction du trou dans sa forme primitive, à savoir du trou qu'on obtient sur une surface sphérique.

Ceci est fondamental à considérer et il faut que vous en voyiez une autre figure sous la forme schématisée et plus proprement topologique qui est celle-ci dont j'ai inscrit le complément sur ce tableau où je pense que vous le voyez.

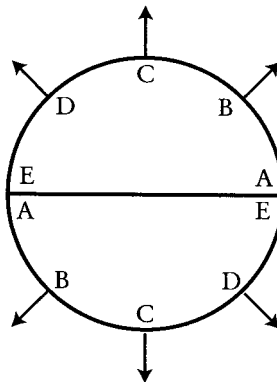


Fig. III - 10

L'objet de la psychanalyse

Alors que la façon dont se suture le premier trou, le trou sphérique, celui que j'ai appelé concentrique, la topologie nous révèle que rien n'est moins concentrique que cette forme de centre attendant à la fonction du premier lambeau. Car pour fermer le trou sur la sphère, une simple couture est bonne qui rapproche les deux morceaux d'une façon simple dont une couturière vous fera n'importe quelle reprise. La couture instaurée, si vous prenez la chose en sens inverse par la bande de Moebius cela implique un ordre et c'est réellement là qu'est notre troisième dimension ce qui nous justifie tout à l'heure, d'en avoir introduit une troisième fautive pour vous faire sentir le poids de ces figures. Cette dimension d'ordre, autrement dit, représentant une certaine assise temporelle, implique que pour réaliser ce trou, le trou second dont je suis en train de vous expliquer les propriétés topologiques, un ordre est nécessaire qui est un ordre diamétral, c'est-à-dire apparemment spatial, fondé selon le trait médian, qui vous donne le support figuré où proprement se lit que cette sorte de coupure est justement celle que nous attendions, c'est-à-dire qui ne se réalise qu'à devoir du même coup se diviser.

Autrement dit, si c'est non pas d'une façon intuitive et visuelle, mais d'une façon mentale que vous essayer de réaliser ce dont il s'agit, à partir du moment où vous pensez que le point A sur ce cercle est identique au point A diamétralement opposé, ce qui est la définition même de ce qui fut introduit dans un tout autre contexte, dans la géométrie métrique par Desargues, autrement dit, le plan projectif, et Dieu sait que Desargues, en l'écrivant, lui-même a souligné ce qu'avait de paradoxal, d'ahurissant, d'affolant enfin une telle conception. Ce qui prouve bien que les mathématiciens sont fort capables de concevoir eux-mêmes les points de transgression, de franchissement, qui sont les leurs à propos de l'instauration de telle ou telle catégorie structurale. S'ils l'oubliaient d'ailleurs, il y aurait toujours leurs confrères pour le leur rappeler en leur disant qu'on ne comprend rien à ce qu'ils disent, ce qui arrive à chaque coup, et spécialement ce qui est arrivé à Desargues où les murs de Lyon se sont couverts de libelles où on s'insultait à propos de choses, vous le voyez, passionnantes. Heureux temps! Merveilleuse époque!

Qu'est-ce que ça veut dire si ce n'est que, même si nous considérons ceci comme le trou, la conjonction des bords ne saurait se faire qu'à venir passer dans le mouvement, si l'on peut dire, de la conjonction de ce trou. Nous trouvons donc là le modèle de ce qu'il en est du sujet en tant que déterminé par une coupure. Il doit nécessairement se présenter comme divisé dans la structure même.

je n'ai, bien entendu, pas pu aujourd'hui pousser plus loin le point où je désirais vous faire arriver. Sachez seulement qu'en nous référant à deux autres struc- -58-

Leçon du 15 décembre 1965

tures topologiques qui sont respectivement la bouteille de Klein en tant que, je vous l'ai déjà montré, elle est faite, composée de la couture ensemble de deux bandes de Moebius, (vous le verrez, ceci ne suffit pas du tout à ce que nous en déduisons, par simple addition ses propriétés), et d'autre part le tore qui est encore une autre structure. Nous pouvons à partir de ces définitions premières concernant le sujet concevoir à quoi peuvent nous servir ces deux autres structures de la bouteille de Klein et du tore pour établir des relations fondamentales qui nous permettront de situer avec une rigueur qui n'est jamais obtenue jusqu'ici avec le langage ordinaire, pour autant que le langage ordinaire aboutit à une entification du sujet qui est le véritable nœud et clé du problème. Chaque fois que nous parlons de quelque chose qui s'appelle le sujet, nous en faisons un Un. Or ce qu'il s'agit de concevoir, c'est justement ceci, c'est que le nom du sujet manque l'Un pour le désigner. Qu'est-ce qui le remplace? Qu'est-ce qui vient faire fonction de cet Un? Assurément plusieurs choses. Mais si on ne voit pas que plusieurs choses très différentes: l'objet a d'un côté par exemple, le nom propre de l'autre remplissent la même fonction, il est bien clair qu'on ne peut rien comprendre ni à leur distinction - car quand on s'aperçoit qu'ils remplissent la même fonction on croit que c'est la même chose, - ni au fait même qu'ils remplissent la même fonction. Il s'agit de savoir où se situe, où s'articule ce sujet divisé en tant que tel. Le tore, figure si exemplaire déjà abordé dans l'année de mon séminaire sur *l'Identification* où, sauf les oreilles fraîches que j'avais cette année-là, personne n'écoutait ce que j'étais en train de dire. On avait d'autres soucis. Dans mon séminaire sur *l'Identification*, j'ai montré la valeur exemplaire que pouvait avoir le tore pour lier d'une façon structuralement dogmatisable la fonction de la demande et celle du désir à proprement parler au niveau de la découverte freudienne, à savoir du névrosé et de l'inconscient. Vous en verrez le fonctionnement exemplaire.

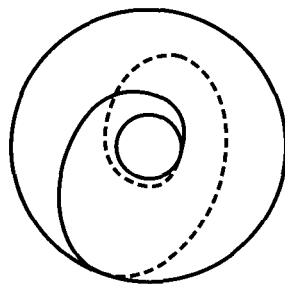


Fig. III - 11

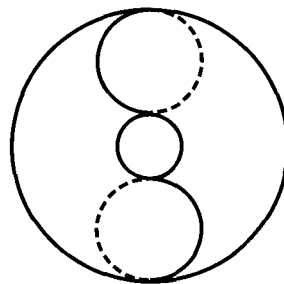


Fig. III - 12

L'objet de la psychanalyse

Ce qui peut s'en structurer du sujet est tout entier lié structurellement à la possibilité de la transformation du passage de la structure du tore à celle de la bande de Moebius, non pas la vraie du sujet, mais la bande de Moebius en tant que divisée, en tant qu'une fois coupée par le milieu elle n'est plus une bande de Moebius. Elle est une chose qui a deux faces, un endroit et un envers, qui s'enroule sur soi-même d'une drôle de façon mais qui, comme je vous ai apporté aujourd'hui le modèle pour que vous le voyez d'une façon sensible, devient applicable sur ceci qu'on appelle couramment un anneau et qui est un tore. Cette connexion structurale permet d'articuler d'une façon particulièrement claire et évidente certaines relations qui doivent être fondamentales pour la définition des rapports du sujet de la demande et du désir.

De même au niveau de la bouteille de Klein seulement pourra se définir le rapport originel tel qu'il s'instaure à partir du moment où dans le langage entrent en fonction la parole et la dimension de la vérité. La conjonction non symétrique du sujet et du lieu de l'Autre est ce que nous pourrons, grâce à la bouteille de Klein, illustrer. Sur ces indications simples, je vous laisse en vous donnant rendez-vous au premier mercredi de janvier.

Pour le quatrième mercredi de ce mois, je prie instamment quiconque dans cette assemblée, qui soit d'une façon quelle qu'elle soit intéressé à la progression de ce que j'essaie ici de faire avancer, de bien vouloir, - quel que soit le sort que je réserverai à la feuille d'information qu'il aura remplie, c'est-à-dire que je l'invite ou non au quatrième mercredi, - considérer que ce n'est pas en raison de ses mérites ou de ses démérites qu'il est ou non invité.

Ils sont ou non invités pour des raisons qui sont les mêmes que celle que Platon définit à la fonction de politique, c'est-à-dire qui n'a rien à faire avec la politique mais de celle qui est bien plutôt à considérer comme celle du tapissier. S'il me faut quelques fils d'une couleur et d'autres fils d'une autre couleur pour faire ce jour-là une certaine trame, laissez-moi choisir mes fils. Que je fasse ça cette année à titre d'expérience, à chacun des quatrièmes mercredis, est une chose que l'ensemble de mes auditeurs et d'autant plus qu'ils me sont plus fidèles, et d'autant plus qu'ils peuvent être vraiment intéressés par ce que je dis, doivent en quelque sorte laisser à ma discrétion.

Vous me laisserez donc, pour le prochain quatrième mercredi, inviter qui il me semblera bon pour que le sujet, le sujet donné de discussion, de dialogue, qui fonctionnera ce jour-là se fasse dans les conditions les meilleures, c'est-à-dire avec des interlocuteurs par moi expressément choisis. Ceux qui ne feront pas partie, ce mercredi-là de ceux-là, n'ont nullement à s'en formaliser.

-1339-

LEÇON IV 22 DECEMBRE 1965 SEMINAIRE FERME

je remercie très vivement Green ¹ de cet admirable exposé qu'il vient de nous faire sur sa position à l'endroit de ce que j'ai, comme il l'a rappelé, patiemment amené, construit, produit et que je n'ai pas fini de produire concernant l'objet a. Il a vraiment très remarquablement montré toutes les connexions que cette notion comporte. je dirai même qu'il a laissé encore en marge quelque chose qu'il aurait pu pousser plus loin, je le sais et nommément quant à l'organisation des divers types de cure et à ce qui constitue, à proprement parler, la fonction de l'objet a quant à la cure. je le remercie d'avoir fait cette clarification qui est bien plus qu'un résumé, qui est une véritable animation, un rappel excellent des différentes étapes, je le répète, dans lesquelles on peut préciser là-dessus ma recherche ou mes trouvailles. je ne lui répondrai pas maintenant parce que nous avons un programme. je pense qu'il voudra bien collaborer de la façon la plus étroite avec ce qui vient d'être recueilli pour que le texte de ce qu'il a donné aujourd'hui et qui fait date et qui peut nous servir de référence à ce qui sera développé et, je l'espère, complété ou accru cette année; je pense que c'est une excellente base de travail pour ceux qui feront spécialement partie de ce séminaire fermé.

Merci beaucoup Green. Vous avez rempli votre heure avec une exactitude que je ne saurais trop complimenter. Alors, le donne la parole à Conté qui va vous proposer certain exposé de ce qu'il en est des articles de Stein qui vont être aujourd'hui interrogés.

Néanmoins, le profite de l'intervalle pour vous faire part de ceci, c'est qu'un cercle d'étude et de travail qui s'appelle le cercle d'épistémologie et qui appar

1 - « L'objet a de Lacan, sa logique et la théorie freudienne » par André Green (publié en Mai 1966 dans les Cahiers pour l'analyse, n° 3). -1340-

L'objet de la psychanalyse

tient à cette école dont nous sommes les hôtes ici, ce cercle d'épistémologie s'est constitué au cours du cartel, théorie du discours de l'École freudienne et il va publier des *Cahiers pour l'analyse*. Le titre même de ces *Cahiers* ne se commente pas plus. Mais je vous en donne quand même la direction et l'ouverture, la possibilité d'accueil. Ces *Cahiers* seront mis à votre disposition bien sûr ici à l'entrée du séminaire mais aussi à l'École Normale d'une façon permanente et également à la Sorbonne dans un endroit qu'on vous désignera ultérieurement. J'ai donné à ces *Cahiers* qui m'apparaissent animés de l'esprit le plus fécond et ceci depuis longtemps, je veux dire que le cercle qui va les éditer me paraît mériter toute notre attention à tous, j'ai donné ma première conférence de cette année qui, comme vous l'avez constaté était écrite, pour qu'elle soit publiée dans le premier numéro. Il y aura d'autres choses. Vous verrez alors.

Docteur Cl. Conté -je vais parler de deux articles de Stein, en laissant de côté le troisième plus récent, sa conférence sur le jugement des psychanalystes qui m'a paru poser des problèmes à un niveau différent. Donc, ici deux articles qui se font suite et qui sont consacrés simultanément à fournir un certain repérage de la situation analytique et à élaborer une théorie du poids de la parole de l'analyste en séance. Le premier article accentue surtout la référence au narcissisme primaire; le second introduisant l'opposition du narcissisme au masochisme est essentiel à la conception du transfert.

Je vais tout d'abord donner un compte rendu rapide, trop rapide sûrement, de ce qui m'a paru constituer la contribution théorique essentielle de ce travail. On me pardonnera, j'espère, de passer peut-être un peu vite sur certaines articulations et surtout de priver ces écrits de leur référence à des cas cliniques précis qui leur donnent toute leur valeur de réflexion sur une expérience psychanalytique. Stein voudra bien tout au moins me reprendre pour le cas où j'aurai trahi ou mal traduit sa pensée. Je donnerai ensuite un certain nombre de remarques critiques qui n'ont pas d'autre but que de tenter de saisir dans l'élaboration originale qui est la sienne les points de divergence avec l'enseignement de Lacan et, par là, d'ouvrir un débat.

Le premier article est donc: « La situation analytique: remarque sur la régression vers le narcissisme primaire dans la séance et le poids de la parole dans l'analyse ». Il a paru dans la *Revue française de Psychanalyse* 1964 n° 2. Le propos de Stein vise à élucider le mode d'action de l'interprétation mais, je le cite ici :

« Pour pouvoir aborder utilement la question, il faut se demander auparavant en quoi réside le pouvoir de la parole au cours de la séance quel que soit le choix du contenu de l'interprétation, ce qui débouche sur le problème du pouvoir de la parole en général. »

-1341-

Leçon du 22 décembre 1965

Ce problème, Stein va l'aborder à partir de certains moments privilégiés de l'analyse. Telle est en effet la conséquence de la règle fondamentale : prié de se mettre dans un état d'attention flottante, le patient écoute en dedans et parle dans un seul et même mouvement. La perception et l'émission de sa parole sont confondues. Il ne parle pas. Ça parle. L'analyste, de son côté, en état, lui aussi, d'attention flottante écoute le « ça parle ». Il n'écoute pas en personne. Ça écoute mais la parole et l'écoute ne font pas deux. Le patient et l'analyste tendent à être tous les deux en un, en lequel est contenu tout.

La situation analytique, idéalement réalisée, ressemblerait tout à fait au sommeil et le discours qui s'y ferait entendre serait un rêve. Ce qui est en jeu dans la situation analytique est donc bien une régression topique comportant l'abolition des limites entre le monde extérieur et le monde intérieur, aussi bien du côté du patient que de l'analyste. Cette régression topique est une régression vers le narcissisme primaire s'exprimant dans une certaine manière de bien-être qui mériterait, nous dit Stein, d'être appelé le sentiment d'expansion narcissique ou encore dans l'illusion d'avoir l'objet du désir, - c'est ce qu'il dit à propos d'un exemple clinique - ou dans le syndrome de béatitude accompagnant le début de certaines analyses.

Or, de tels moments de l'analyse manquent rarement de susciter en séance l'évocation du passé. La régression topique dans la situation analytique est à proprement parler la condition de la régression temporelle et c'est dans la régression topique que s'actualise un conflit paraissant répétitif du passé. Je cite encore :

« Ce qui se passe à l'occasion de cette actualisation est analogue à ce qui se produit lorsqu'au moment du réveil, le rêveur formule le texte de son rêve ».

Ici le patient sort de son état de libre association pour adresser la parole à l'analyste. Ça ne parle plus. Il parle. Il réfléchit sur lui-même et corrélativement, s'adresse à l'analyste comme à l'objet de son discours. C'est en ce point précis, nous dit encore Stein, qu'émerge l'agressivité, car l'agressivité, comme nous dit Freud, naît avec l'objet.

La suite de l'article enrichit cette articulation d'un certain nombre de précisions. Il peut en particulier y avoir, au cours de la cure, défense contre la régression narcissique en tant qu'elle peut favoriser la réapparition de conflits inconscients et d'angoisse. Au parler facile, caractéristique de l'état d'attention flottante ou au silence de style fusionnel, s'oppose ainsi le parler sans discontinuer ou le silence vigile qui exprime toujours la défense contre la régression narcissique, la parole de l'analyste étant en pareil cas souhaitée comme protection -63-

L'objet de la psychanalyse

contre la régression mais en même temps redoutée en tant qu'elle prive le patient d'une satisfaction substitutive de l'expansion narcissique, à savoir de l'exercice de la toute puissance.

La double incidence de la parole de l'analyste se trouve ainsi repérée. Prononcée en personne, elle rompt l'expansion narcissique alors que, se faisant entendre comme participant du ça parle, elle favorise cette régression. L'intonation ou le choix du moment de parler peuvent rendre compte de l'un ou l'autre de ces effets qui sont en fait habituellement présents simultanément mais en proportion variable.

J'ai signalé que le premier article introduisait donc une position de l'analysé qui, par rapport au narcissisme a valeur d'une situation de compromis. Craignant la régression, le patient tente de réduire l'analyste au silence, d'échapper à la fluctuation en s'en faisant l'ordonnateur, d'en conserver la maîtrise et par là une jouissance substitutive de la régression narcissique.

Le deuxième article élabore cette position en opposant cette fois au narcissisme, le masochisme du patient dans la cure. Il s'agit d'une conférence intitulée : «Transfert et contre-transfert ou le masochisme dans l'économie de la situation analytique», prononcée en octobre 1964 et que je remercie Stein d'avoir bien voulu mettre à notre disposition.

L'expansion narcissique au cours de la séance est toujours menacée par l'éventualité de l'intervention de l'analyste en tant que celle-ci implique deux personnes séparées, donc une coupure entre le patient et ce qui n'est pas lui, une faille par où s'introduit un pouvoir hétérogène c'est-à-dire quelque chose qui est à mettre en rapport avec le principe de réalité. Or, à ce niveau se réalise une fausse liaison constitutive du transfert. Dans la situation analytique se produit un phénomène de confusion, de coalescence entre la représentation de l'intervention de l'analyste et la reconnaissance de la réalité du fait qu'il peut parler.

L'analyste apparaît comme l'origine de la réalité de l'existence, comme l'origine du pouvoir défaillant; le psychanalyste apparaît comme frustrant le patient de son plaisir de par sa propre volonté alors qu'il n'est point maître de la frustration que le patient éprouve dans sa coupure d'avec ce qui n'est point lui. Ce phénomène, nous dit Stein, nous est connu sous le nom de transfert.

L'intervention de l'analyste passe dès lors pour un abus de pouvoir. Le transfert a pour corrélatif le masochisme. Mais, en conférant à son analyste un tel pouvoir absolu, le sujet vise en fait à se rendre maître de ce même pouvoir qui manque à son accomplissement narcissique. Se présentant comme bouffon, il fait du psychanalyste son roi. Il va souffrir pour le plaisir, c'est-à-dire tenter de nier la réalité de l'existence tout en la reconnaissant puisque l'accomplissement -64-

Leçon du 22 décembre 1965

narcissique est différé. Plus fondamentalement encore, il vise à mentir au psychanalyste, à entretenir indéfiniment son désir en ne le satisfaisant point. Il s'agit pour lui d'être l'objet manquant, objet dont la complétude figure en somme l'accomplissement du narcissisme qui ne saurait être. Par cette réalisation substitutive il simule la possibilité que la frustration puisse ne plus être.

Ceci nous fait alors accéder au pas suivant qui est la reconnaissance de la visée sadique impliquée dans le masochisme du sujet, à savoir l'appel au contre-transfert car le psychanalyste qui subit le lot commun de ne pouvoir échapper à la frustration, peut à la limite se laisser tromper et se croire en effet maître de la frustration. Restant frustré dans la réalité de son existence, il serait dès lors tenté d'attribuer le non-accomplissement de son propre narcissisme à l'unique manquement de son patient ainsi devenu l'objet qui lui manque. C'est ainsi que le transfert s'établit dans la visée illusoire de la restauration d'un accomplissement narcissique supposé perdu sous le signe de l'incertitude. La terminaison de l'analyse, à l'inverse, implique l'accès à un certain ordre de certitude dans l'existence ou de savoir dans la frustration.

A partir de ce très bref résumé des deux travaux de Stein, je vais proposer un certain nombre de remarques critiques qui vont s'ordonner en trois groupes. Le premier groupe concerne le premier article surtout et l'opposition ou l'alternance, introduite par Stein, et destinée à rendre compte à ce niveau du dynamisme de la cure. Je rappelle qu'il situe d'une part, la règle de libre association qui tend à induire chez le patient un mouvement de régression vers le narcissisme primaire caractérisé comme fusion avec l'analyste et d'autre part la régression topique vers le narcissisme conditionne une régression temporelle à savoir la réémergence des conflits anciens ou la répétition des conflits en quoi consiste à proprement parler le transfert. La compulsion de répétition apparaît comme la négation de la compulsion à la régression topique où, je cite encore une autre formule :

« Toute l'analyse est dans cette opposition ».

Voici à ce propos toutes les questions que j'aimerais poser concernant la situation fusionnelle, je rappelle deux formules. Il y a un unique Ça parlant et écoutant ou encore le patient et l'analyste tendent à être tous deux en un, en lequel est contenu tout. Eh bien, les moments où semblent se confondre la perception et l'émission de la parole dans une immédiateté où s'abolirait tout écran et tout intermédiaire, s'ils évoquent effectivement certaines situations cliniques, semblent assez exceptionnels dans l'ensemble et posent donc d'emblée le problème de leur signification dans la cure et tout particulièrement par rapport au transfert.

-1344-

L'objet de la psychanalyse

Certes, c'est bien là ce que Stein élabore dans son travail mais au niveau, pour ainsi dire, d'une expérience clinique globale. Nous serions tentés de lui demander ce qui l'a conduit à choisir de privilégier des situations relativement rares pour en faire l'un des repères fondamentaux de la cure. Ou encore, pour rester à ce niveau clinique, nous aimerions peut-être savoir s'il tendrait à rapporter de tels faits à une structure névrotique déterminée, par exemple, ou bien comment il les situerait par rapport à l'ensemble de la cure et par rapport à ses différents temps.

Dans un registre maintenant plus théorique le problème se poserait de savoir comment Stein conçoit la régression topique dans la cure et dans quelle mesure elle lui paraît impliquer une situation de style fusionnel alors qu'elle paraîtrait avoir à première vue rapport avec quelque chose qui serait au contraire de l'ordre d'un dévoilement du grand Autre pour se référer ici à l'enseignement de Lacan.

Ou encore, y a-t-il lieu de faire converger l'état de libre association et l'activité du rêve d'une part, la réémergence du conflit et le récit du rêve conçu comme réflexion sur le rêve d'autre part. Nous savons par exemple qu'un doute portant sur un des éléments du rêve, au moment de son récit, énoncé dans le récit, doit être considéré comme faisant partie du texte du rêve et que le sujet reste impliqué dans le texte du rêve précisément. Parallèlement, à propos de l'unique *Ça parlant et écoutant*, nous lui demandons ce qu'il en est de l'analyste dans les moments narcissiques de la cure. Son mode d'être est-il à rapprocher de l'activité du rêve ? Autrement dit, est-il lui aussi soumis à la régression topique ou s'agit-il plutôt d'un fantasme de fusion de l'analysé ?

A propos maintenant du narcissisme primaire, il est présenté essentiellement comme une situation limite référée à une identification primaire fusionnelle ou à un état de satisfaction hallucinatoire du désir supposant une situation régie par le principe de plaisir. Une note met la fusion en rapport avec la mise en suspens de la parole séparatrice et paraît impliquer la référence à un état antéverbal ou préverbal. Certes, il nous est souligné que la régression en séance n'atteint jamais tout à fait le narcissisme primaire, bien entendu, il y a seulement mouvement vers. Cependant, un certain nombre de passages du texte paraissent proposer le narcissisme comme quelque chose qui serait un des pas primordiaux ou un premier temps du développement. Le deuxième article, par contre, introduit un autre aspect. Le patient, pour figurer l'accomplissement du narcissisme impossible est conduit à tenter de se poser comme l'objet manquant, à la limite l'objet comblant de son analyste. Il semble ainsi viser la restauration du narcissisme de l'autre et ce narcissisme se présenterait alors comme le mythe ou le fantasme de la complétude du désir de l'Autre.

-1345-

Leçon du 22 décembre 1965

Nous nous étions demandés lequel de ces deux aspects semblait à Stein le plus décisif, le plus essentiel ou encore comment il les articulait entre eux. Depuis lors, Stein, dans sa conférence sur le jugement du psychanalyste, a apporté sur ce sujet un certain nombre d'articulations précises et je pense que c'est dans cette direction qu'il serait conduit à nous répondre. Je maintiens cependant cette interrogation dans la mesure où le problème restait posé au niveau de ces deux premiers articles.

A propos maintenant du deuxième article plus spécialement, j'aimerais interroger le texte de Stein sur les rapports de ces repères théoriques avec certaines catégories lacaniennes, notamment le grand Autre, le petit autre et l'objet a. Je dois dire à ce propos que c'est la catégorie de l'autre imaginaire qui me paraîtrait le plus souvent primée, au point que son travail m'a paru tendre, à différents moments, à présenter la situation analytique comme une situation duelle, par exemple lorsqu'il met l'accent sur la dialectique de la frustration dans l'analyse.

De même, dans le premier article, il nous est dit qu'au moment de la réactualisation du conflit, l'agressivité naissant avec l'objet, le patient sort de la fusion pour s'adresser en personne à l'analyste lui aussi repersonnalisé comme objet de son discours. N'est-ce point là situer l'analyste essentiellement comme l'autre imaginaire de la rivalité agressive ? Certes, Stein introduit aussi le grand Autre qui se trouve également, certainement impliqué par ce que je viens de dire, ou également lorsque l'analyste se trouve désigné comme maître de la frustration ou source du pouvoir hétérogène, mais il m'a paru néanmoins difficile de différencier dans son texte le grand Autre de l'autre de la relation imaginaire. Enfin, Stein introduit quelque chose qui semblerait proche de la catégorie de l'objet a en particulier dans le deuxième article : l'analysé tentant de se situer comme objet manquant de son analyste.

Sans vouloir reprendre ici l'apport de Lacan concernant l'objet a et l'articulation du désir sadique et du désir masochiste, je fais la remarque que Stein paraît à ce moment s'engager dans une description de la situation analytique en terme de désir. Nous retrouvons alors la question : comment articule-t-il ce niveau avec celui du narcissisme ? En particulier avons-nous à situer l'objet a comme ce dont la possession, à la limite, serait restauration de la complétude perdue ? Ou encore, si le narcissisme est synonyme de la disparition des limites entre le moi et le non-moi, est-il vraiment à rapprocher de ce qui peut se conduire au cours de la cure de l'ordre d'une évocation fantasmatique de l'objet qui me paraissait impliquer une structure articulée plutôt qu'une indistinction fusionnelle ?

Enfin, troisième groupe de remarques; je voudrais pour terminer, reprendre -67-

L'objet de la psychanalyse

les choses au niveau de ce qui fait l'axe du travail de Stein et lui donne toute sa valeur pour nous, à savoir la mise en place du repérage du choix de la parole de l'analyste comme tel ou encore du pouvoir de la parole. Ce qui semble d'abord devoir être remarqué c'est que Stein paraît amené à devoir orienter sa recherche par rapport à une série de positions à deux termes. Par exemple l'alternance régression narcissique/réémergence des conflits, ou bien l'opposition narcissisme/masochisme, ceci recouvrant les dualités freudiennes principe de plaisir, principe de réalité, processus primaire, processus secondaire. S'agit-il là d'un modèle conceptuel que nous devrions considérer comme nécessairement impliqué comme cadrage de la situation analytique?

Stein voit bien sûr le terme de ces propos : c'est en somme une interrogation sur l'impression que son texte donne, qui est axé finalement essentiellement sur l'opposition réel/imaginaire en faisant passer au deuxième plan la dimension propre du symbolique. Certes mon impression tient probablement au fait que Stein dans ce texte n'expose qu'un des niveaux de son articulation, mais à ce niveau même, la question méritait peut-être cependant d'être posée. Par exemple, dans le premier article, la parole de l'analyste prend son poids de ce qu'elle va dans le sens de la régression ou introduit au contraire une rupture restituant alors la dualité des personnes. La parole est là pour renforcer l'unité ou souligner la dualité. Cette dernière éventualité paraît plus essentielle puisque Stein soutient son point de vue en situant la parole comme ce qui intervient pour rompre le narcissisme en séparant le moi de ses objets. La parole est coupure. Elle est cette coupure qui introduit la double polarité sujet/objet.

J'avoue ici ne pas très bien savoir s'il y a lieu d'introduire essentiellement la parole comme coupure engendrant une dualité, et ne pas saisir non plus exactement comment cette présentation s'accorde avec ce qui est dit des moments narcissiques de la cure, où le sujet écoute en dedans et parle dans un seul et même mouvement, où ça parle, la parole semblant épouser le flux psychique sans faille ni coupure.

Dans le deuxième article, la parole s'oppose au narcissisme comme le principe de réalité au principe de plaisir; elle est ce qui oblige le patient à constater qu'il y a réalité de l'impossibilité de son accomplissement narcissique. Il y a là aussi une dualité sous la parole supportée et imposée au sujet. La parole est située du côté du réel représenté par l'analyste comme maître de la frustration. Ceci serait-il à mettre au compte de l'erreur transférentielle ? Il me semble cependant que l'articulation de la parole et du réel comme tel gagnerait à être précisée.

C'est la même question qui se poserait enfin à propos de la fin de la cure comme savoir sur la frustration.

-1347-

Leçon du 22 décembre 1965

« *Ce n'est pas l'analyste, nous dit Stein, qui frustrer le sujet de sa toute puissance. Mais la frustration est la réalité même de l'existence. Le psychanalyste aurait-il alors à jouer les représentants de la réalité dans le but d'y ramener ses patients ?* »

Je force ici le texte et c'est seulement dans le but d'interroger Stein sur le rôle décisif qu'il accorde à la frustration. Il me semble que la catégorie plus radicale du manque peut se révéler plus maniable aux différents niveaux de la structure, en permettant, par exemple, de situer la castration par rapport à la frustration, et d'articuler plus précisément le symbolique par rapport au réel et à l'imaginaire. Je clos ici ces remarques qui visaient seulement à introduire une discussion.

Docteur Jacques Lacan - Sans m'attarder à tout ce que j'ai fait dire à Conté, je crois que, m'adressant à Stein, il ne peut que reconnaître qu'il y a là l'exposé le plus strict, le plus articulé, le plus honnête, et j'ajouterai, le plus sympathique qu'on puisse donner de ce que nous connaissons actuellement de sa pensée, dans un effort qui n'a pas manqué de le frapper, pour autant qu'incontestablement ce sont des avenues, si je puis dire, qui nous ont déjà servis au moins pour une grande part et qu'il était même de votre fin de les intégrer, de mettre l'accent sur ce en quoi, mon dieu, elles vous servent et rendent compte d'une authentique expérience.

Ce n'est pas maintenant que, moi, je vais mettre en valeur tout ce qui m'apparaît, dans la position qui est la vôtre, pour garder la marque d'une sorte de retenue, de tension, de freinage liée à d'autres catégories qui sont celles, je dois dire, plus courantes dans la théorie commune qui est donnée actuellement de l'expérience analytique et dont les deux termes sont très très bien marqués aux deux pôles dans ce que vous avez exposé. D'une part la notion si discutable, et dont ce n'est pas pour rien que je ne l'ai pas discutée jusqu'à présent, à savoir celle du narcissisme primaire.

J'ai considéré que, au point de vue de mon élaboration, elle n'était jusqu'à présent, pour personne de ceux qui me suivent au moins, abordable. Vous verrez que, avec les dernières notations topologiques que je vous ai données, il va paraître tout à fait clair que la différence de ce que j'ai amené comme articulation avec ce qui est jusqu'ici reçu dans cet ordre et montré en même temps, ce qui est toujours nécessaire, comment la confusion a pu se produire, que c'est là un nœud, qu'avant de l'aborder, on en approche, ce n'est pas maintenant que je vais le marquer. Peut-être même pas aujourd'hui du tout quoique... je peux peut-être à la fin de la séance en donner une indication.

-1348-

L'objet de la psychanalyse

D'autre part, le centrage tout à fait articulé et précis que vous donnez du schéma de la psychanalyse comme restant sur la frustration, puisque, dites-vous, c'est autour de la frustration que se situe et même, comme vous le dites, que c'est là ce qu'on appelle, à proprement parler le transfert, à savoir que l'analyste est, au départ, le représentant pour le sujet du pouvoir, de la toute-puissance qui s'exerce sur lui sous la forme de la frustration et que, à la fin, la terminaison aboutira à ce savoir sur le fait que la frustration est l'essence divine de l'existence.

Je pense que, là aussi, ce que j'ai fait et amené consiste proprement à dire qu'il n'y a pas que cet axe et que, en tout cas, la définition que vous donnez à la page 3 ou 4 de l'article sur transfert et contre-transfert que ce qu'il en est, quand vous dites que ceci est à proprement parler le transfert, c'est très précisément pour dire le contraire que j'ai introduit le transfert par cette formule-clé, pour obtenir ce point de fixation mental à la direction que j'indique, c'est à savoir que le transfert est essentiellement fondé en ceci que, pour celui qui entre dans l'analyse, l'analyste est le sujet supposé savoir. Ce qui est strictement d'un autre ordre, comme vous le voyez, à ce que je développe actuellement. C'est cette distinction de la demande et du transfert qui reste, au départ, dans l'analyse autour de cette Entzweiung de la situation analytique elle-même par quoi tout peut s'ordonner d'une façon correcte c'est-à-dire d'une façon qui fasse, en quelque sorte, aboutir l'analyse à un terme, une terminaison à proprement parler, qui est d'une nature essentiellement différente de ce savoir sur la frustration. Ceci n'est pas la fin de l'analyse.

Je dis cela pour axer en quelque sorte, je ne dis pas qu'avec ça je clos le débat, au contraire, je l'ouvre. Je montre que les lignes de fuite sont complètement différentes de ce que j'appellerai en abrégé votre systématique qu'après tout je n'ai pas de raison de considérer comme close. Peut-être que vous la rouvrirez. C'est votre systématique conçue, fermée, avec ce que nous avons actuellement, qui présente déjà un certain corps.

Je regrette assurément que Conté, dans un dessein qu'on peut dire, de rigueur, voyant qu'il n'arrivait pas tout à fait à voir le virage, la transformation qui se produit dans votre troisième article, qui contient également des choses, à mes yeux, extrêmement discutables, nommément l'accent que vous mettez sur la communication. Il s'agit évidemment toujours du sens qu'a la parole de l'analyste.

Je souligne d'ailleurs, au point où nous en sommes de l'avancement des choses, que je ne considère pas que nous allons liquider tout ce débat aujourd'hui. Le quatrième mercredi de janvier nous permettra de donner... Au point où nous en sommes du temps, est-ce que vous verriez déjà, vous, des choses qui -70-

Leçon du 22 décembre 1965

vous paraîtraient bonnes à dire ou voulez-vous, par exemple laisser Melman qui a aussi quelque chose à dire, Melman avancer ce qu'il a apporté?

Conrad Stein -je crois qu'il vaut mieux que je laisse d'abord parler les autres.

Docteur Jacques Lacan - Mais oui, parce qu'après tout, même si aujourd'hui vous n'avez pas tout votre temps de réponse, nous sommes réduits à un nombre limité justement pour ça, pour que nous considérions. pour que l'enregistrement de ce qui a été reçu puisse d'ici là mûrir. D'autres peut-être voudront intervenir. je donne la parole à Melman.

Conrad Stein - je voudrais quand même, avant que Melman ne parle, dire combien j'ai apprécié l'exposé de Conté.

Docteur Charles Melman -je reprendrai les choses au point même où Conté les a fait partir. Du fait de ces travaux de Stein, on peut penser qu'ils méritent une attention d'autant plus sympathique et soucieuse, qu'ils semblent constituer une sorte de réflexion sur une théorie générale de la cure psychanalytique, et que Stein fait carrément partir, réflexion qu'il fait partir du pouvoir de la parole de l'analyste, ce qui, dit Stein, débouche sur le problème du pouvoir de la parole en général et qui culmine à la fin de ce premier article paru dans la *Revue Française de psychanalyse*, Mars-Avril 1964, dans cette formule :

« Considérer le contenu des paroles prononcées, ne suffit jamais à rendre compte du changement produit par la parole en celui qui l'entend. Envisager, comme je l'ai fait ici, contrairement à la coutume, le discours analytique, autrement que du strict point de vue du contenu des paroles prononcées, me paraît être un pas à la suite duquel l'intelligence du dit contenu se trouvera fondée sur celle du pouvoir de la parole. Car, c'est bien en apparence sur l'intelligence du contenu que se fonde pour l'essentiel l'action consciente du psychanalyste dans le progrès de la clinique ».

Le petit point que l'on pourrait remarquer, c'est que passer du pouvoir de la parole de l'analyste au pouvoir de la parole en général constitue un franchissement, constitue un pas, bien entendu, à mes yeux tout à fait souhaitable, mais qui implique néanmoins que nous avons affaire dans l'analyse au langage. Et cette deuxième proposition, qu'il s'agit de considérer, le contenu des paroles prononcées, paraît une illustration saisissante de ce qu'elle veut dire, que l'on pourrait aller chercher sa valeur, son poids, non seulement au niveau de son contenu mais également de son contenant, pour y remarquer par exemple que, au niveau de son contenant, il manque certains termes qui sont, ceux, tous simples, que je me permets de réintroduire ici pour la clarté de ce que je veux dire, qui sont les termes de signifiant et de signifié et dont je pense que leur introduction met mieux sur les rails de ce que Stein veut dire. -1350-

L'objet de la psychanalyse

En effet, que dit l'auteur? je reprends ici un petit point développé par Conté. C'est que la parole dans la cure aurait deux faces; l'une, celle du patient qui est ordonnée par l'association libre et qui oriente irrésistiblement le patient dans la régression, vers une expansion narcissique, narcissisme primaire et dont le bien-être extrême, ultime, hypothétique, est lié au sentiment de fusion avec l'analyste, la dite fusion pouvant figurer la retrouvaille avec l'objet perdu, mythique, premier du désir. L'autre face de la parole est celle de l'analyste dont celui-ci dispose et dont il peut se servir, soit pour favoriser cette régression vers cette expansion narcissique de type primaire, soit introduire une inévitable coupure, celle de la réalité dont, à tort, le patient, le ferait agent. On ne peut que marquer déjà ici la position assez particulière accordée par Stein à la parole de l'analyste et qui, semble-t-il s'éclaire encore mieux dans ce dernier travail fait tout récemment aux lundis de Piera Aulagnier à Sainte-Anne, dernier travail qui porte pour titre « le jugement du psychanalyste » et où l'auteur dit ceci :

« La parole exceptionnelle du psychanalyste qui vient combler l'attente du patient est effectivement reçue avec plaisir. Elle neutralise une tension dans un sentiment d'adéquation et de soulagement, même si tout de suite après, elle doit susciter la colère, l'opposition ou la dénégation. De là sa comparaison fréquente à une substance, nourriture, sperme, ou enfant qui viendrait remplir le ventre du patient jusque, parfois, à ce qu'il en ait la nausée. »

Ayant reçu une interprétation vers la fin de la séance, une patiente répond « Vous m'avez fait plaisir, je voudrais partir là-dessus », qu'à la séance suivante elle évoque « Le plaisir que j'ai quand vous me parlez, le côté inattendu de vos paroles et pourtant, c'est comme un miracle mais cette comparaison ne me plaît pas car dans le miracle, ajoute la patiente, il y a quelque chose de passif » et que la patiente a du mal à expliciter son « et pourtant » qui se réfère à la peur que le plaisir ne dure pas et à son impression de ne pas pouvoir saisir tout ce que son psychanalyste lui dit. Et cela se termine ainsi :

« Et l'on ne sera pas surpris de voir dans la suite qu'elle avait reçu l'interprétation comme un enfant que son psychanalyste lui aurait donné, satisfaction coupable ».

Et il me semble que c'est au niveau d'une formulation ici devenue tout à fait claire que se précise mieux sans doute ce que voulait dire Stein quand il disait que le contenu n'épuisait pas la parole de l'analyste.

Et en effet, ce contenu tel qu'il est appelé, semble évoquer, -1351-

Leçon du 22 décembre 1965

« nul signifié qui appellerait par là-même quelque articulation signifiante »

ici, mais semble essentiellement évoquer la place d'où la parole de l'analyste prendrait cette brillance si singulière.

Je ne crois pas forcer ici la pensée de Stein en citant par exemple cette phrase, toujours dans ce dernier travail lorsqu'il dit que :

« La parole du psychanalyste est toujours attendue comme la répétition d'une parole déjà prononcée »; j'aurai tendance bien entendu à dire comme l'évocation d'une place déjà là de toujours. Je continue Stein « parole mythique, parole fondatrice qui l'établit à la fois (qui établit le patient à la fois) car ces deux effets sont inséparables en tant qu'objets du désir de l'Autre et en tant que sujet d'une faute originelle ».

Et il me semble que, toujours en accordant à ces éléments leur place qui, à mes yeux paraît très importante dans le travail de Stein et dans les effets qu'il fournit, je dirai que supposer que la parole de l'analyste s'exerce à cette place dont j'essayais tout à l'heure d'évoquer la brillance si particulière, suppose bien entendu que l'analyste accepte ou entérine, pose, tout simplement que sa parole vienne de ce lieu. Il me semble que tout un certain nombre d'articulations présentes dans le texte pourraient éventuellement s'ordonner autour de cette position supposée de la parole de l'analyste dans la cure. Par exemple, lorsqu'il est dit que par ces libres associations l'analysé, *« dans le parfait accomplissement de son don »* (c'est une citation),

cherche à réaliser sa parole vers cette même place qui est celle visée de l'analyste, on peut penser donc, que, si par ce don, l'analysé cherche à rejoindre ici ce qui peut lui sembler la place ou la parole de l'analyste, il est susceptible éventuellement d'inscrire, disons un vécu pour simplifier, en terme de fusion mythique, voire même dans quelque chose qui peut, à ce moment-là, prendre le terme de cette extension narcissique si particulière susceptible d'aboutir à ces effets extrêmes, c'est-à-dire à celui d'une fusion avec l'analyste.

J'ai l'impression que je n'ai pas dit cela tout à fait clairement mais ce que je veux dire c'est qu'à partir du repérage de cette place on peut se demander si effectivement à partir de ce moment-là, le mouvement de l'analysé dans la cure n'est pas une tentative de rejoindre un lieu à partir duquel effectivement une fusion mythique peut toujours être supposée, et peut-être évidemment dans ce mouvement situer quelque chose qui est ce bien-être ineffable inscrit sous le terme de : expansion narcissique primaire. -1352-

L'objet de la psychanalyse

On pourrait également se demander si situer la chose ainsi, je veux dire la parole de l'analyste à cette place, - cette parole qui peut, soit combler cette régression narcissique soit introduire la coupure -, si voir les choses ainsi ne vient pas rappeler cette bivalence courante et fréquente qui rappelle une spéculation fréquente qui a sans doute sa valeur, sur le bon et sur le mauvais objet.

On pourrait se demander également si situer les choses ainsi n'est pas quelque chose qui permette de comprendre - car à mes yeux, je dois dire cela a paru comme assez surprenant, - le fait que si le sujet vient à manquer à la règle fondamentale dans la cure, il puisse immédiatement se sentir coupable de masturbation ou coupable de quelque satisfaction auto-érotique originelle.

On peut donc dire que là aussi en situant les choses ainsi, on pourrait donc se demander si le refus du patient lorsqu'il vient à manquer à la règle fondamentale, de perdre quelque chose, en obéissant à cette règle imposée par l'analyse, si ce refus du patient n'est pas quelque chose qui prend ce caractère éventuellement auto-érotique ou masturbateur parce qu'il pourrait signifier la crainte ou le refus de se perdre, lui, le patient, en quelque objet à préciser qui serait, lui, détenu précisément, au pouvoir et aux mains de l'analyste.

Que, par exemple, dans le dialogue de la cure puissent intervenir des éléments qui fassent intervenir le corps, le somatique, au niveau d'un malaise que la parole de l'analyste serait susceptible de lever. Il faut que je cite là encore ces quelques phrases qui me paraissent tout à fait claires et tout à fait intéressantes dans le propos, dans le texte de Stein. Il dit par exemple ceci : « levant l'incertitude, cette parole de l'analyste supprime du même coup le malaise. Mais cette incertitude, le patient l'avait déjà partiellement levée, en traduisant son malaise en une affection plus ou moins déterminée de son corps, phénomène très voisin de celui de la complaisance somatique que Freud étudie à propos de l'hystérie de Dora. A un certain malaise dans l'attente de la parole du psychanalyste, le patient avait substitué une souffrance qui invitait à la représentation assez précise de la substance ou de l'agent physique nécessaire à sa suppression. Cela lui permettrait au moins de savoir de quoi il manquait. Il lui avait suffi de prendre modèle sur une souffrance autrefois ressentie en raison de l'action, facteur naturel, et ainsi s'explique le fait que la parole de l'analyste puisse agir comme si elle était une substance ou un agent physique ».

Stein dit ailleurs parfaitement que cette parole de l'analyste est également la même qui... enfin c'est encore beaucoup mieux imagé lorsque par exemple Stein la compare à la nourriture :

« Cette parole qui a pour effet d'entraîner une modification corporelle tout comme la nourriture calme la faim, ou comme les rayons du soleil suppriment la sensation du froid. J'ai déjà souligné, dit Stein, que la -74-

Leçon du 22 décembre 1965

parole pouvait à l'occasion faire disparaître une rage de dents ou un mal de tête. Il n'est pas rare non plus qu'elle calme une sensation de faim ou qu'elle réchauffe. Une telle identité des faits pourrait donner à penser qu'elle est le substitut d'une substance ou l'agent d'une action physique, ou qu'elle est de même nature ».

Enfin, j'aurai tendance à voir également dans cette position, dans cette place particulière accordée à la parole de l'analyste, quelque chose qui ferait que peut-être la démarche logique de l'auteur se trouve engagée dans un système parfaitement binaire, - Conté a dit tout à l'heure, - un système binaire soutenu par un modèle fondamental et que j'aurai tendance à voir comme ceci, non pas quelque chose qui serait sous la formule être ou ne pas être, mais quelque chose qui serait peut-être plutôt être ceci ou être cela.

Enfin, je me demandais aussi si ce n'est pas à partir de cette place, de ce lieu accordée à la parole de l'analyste, que se trouve forcément posé le problème de la fin de la cure, dans cette situation close, ou effectivement comme le fait Stein, ils ne peuvent être inscrits, ils ne peuvent être traduits qu'en termes d'artifices techniques. Je dois dire que, bien entendu, Stein ne va pas, dans ses propos, dans les textes que nous avons étudiés ne va pas au-delà de cette introduction mais en tout cas, c'est néanmoins ainsi, je veux dire en termes d'artifices techniques, que cette fin de cure est évoquée et effectivement, bien sûr, on peut se demander comment dans cette situation duelle, relativement immobile et situant en ce lieu la parole de l'analyste les choses pourraient être tellement différentes.

Enfin, pour terminer, l'auteur pose le problème de la vérité.

« Comment, dit Stein, l'analyste pourrait-il faire de sa parole la garantie de vérité alors que le patient dans le transfert lui attribue un pouvoir qu'il n'a pas ? ».

Ce qui débouche, bien entendu, sur des formules qui font de l'analyste un trompeur, tout simplement lui-même trompé. Et je dirais que c'est pour ma part effectivement ce que je serais amené éventuellement à situer, je veux dire dans une telle articulation, bien qu'après tout, je vois mal effectivement comment il pourrait, là, en être autrement si l'analyste n'était amené peut-être, n'était conduit à amener autre chose à la place du leurre.

Stein ajoute encore :

« Il n'y aurait pas de psychanalyse si le psychanalyste prétendait se poser à tout instant en fidèle serviteur de la vérité. -je relis bien cette phrase : - il n'y aurait pas psychanalyse si le psychanalyste prétendait à tout instant se poser en fidèle serviteur de la vérité ».

-1354-

L'objet de la psychanalyse

je dois dire que, pour ma part, je ne suis pas du tout d'accord, bien entendu, avec cette conclusion, je pense, bien au contraire, - je termine de façon abrupte et un petit peu rapide, - que l'analyse a au contraire ce rapport fondamental à la vérité et que si le psychanalyste ne pouvait effectivement en être constamment le garant, on risquerait de se retrouver dans ces positions de leurre, dans ces positions de trompeur/trompé avec les conséquences que cela peut avoir sur le déroulement de la cure, que j'ai essayé peut-être de manière un petit peu difficile ou pas toujours très claire, de retracer dans mon propos.

Docteur Jacques Lacan - Il est deux heures deux. je vous demande encore deux minutes. je ne pense pas que Stein répondra aujourd'hui. Le temps manque tout à fait, et je pense que les choses doivent être reprises.

Une part, une part seulement de la difficulté du texte de Melman vient certainement de ceci que cet article sur le jugement psychanalytique de Stein n'a pas été suffisamment présenté. je pense qu'il n'échappe pas à Stein, lui-même, ceci que je vais éclairer tout de suite, qu'en somme Melman s'est livré à une lecture d'un article essentiellement fondé sur la fonction de prédication de l'analyste.

C'est en quelque sorte pour autant que cette prédication, dites-vous, est attendue que vous notez, au niveau de quatre ressorts, quels sont ses effets. Pour expliquer ces effets même, Melman suppose de votre part une appréhension plus centrale de cette fonction de la parole de l'analyste. En somme il l'a lu, il ose le dire, au-delà de ce que vous osez vous-même voir. Chacun a tout de même pu suivre cette place qu'il désigne, et c'est une interrogation. Ce n'est pas une prise de position. C'est bien pour ça qu'il ne l'a pas nommément désignée, précisément en fin de compte la place de l'objet a. Vous l'avez senti tout au long de l'exposé de Melman, et ceci encore pose des problèmes puisqu'aussi bien ce serait de nature à réformer toute la chaîne de votre conception, sinon la nôtre depuis dix ans, du rapport du patient à la parole de l'analyste qui n'irait presque à rien de moins qu'à être une position constituée non pas du tout là, il ne s'agit pas du masochisme, nous avons laissé complètement de côté aujourd'hui notre conception du masochisme parce qu'elle pose trop de problèmes. Mais une conception en quelque sorte hypochondriaque de la fonction de la parole de l'analyste.

Naturellement, tout aboutit, il l'a fait admirablement aboutir, à cette difficulté que vous avez soulevée : l'analyste doit-il être le fidèle serviteur de la vérité ? C'est ce que j'ai apporté récemment en disant qu'il n'y a pas de vrai sur le vrai; est-ce que ce n'est pas là ce qui vous permettrait de corriger ce qu'à, en quelque sorte, de simple approximation, cette notion, bien sûr, que le psychanalyste ne peut pas être le fidèle serviteur de la vérité pour la raison qu'il ne s'agit pas de la servir ?

-1355-

Leçon du 22 décembre 1965

En d'autres termes, on ne peut pas la servir. Elle se sert toute seule. Si l'analyste a une position à définir, c'est bien ailleurs que dans celle d'une Bejahung qui n'est en effet jamais que la répétition d'une Bejahung primitive. C'est bien plutôt justement que ce qui a été introduit lors de débat interne à notre École, à quoi Green, qui en avait eu quelque écho, faisait allusion tout à l'heure. Si justement l'analyste est dans une certaine position, c'est bien plutôt dans celle qui n'est pas encore, pas encore du tout élucidée, c'est la Verneinung précisément.

Je vous donne ça comme dernière suggestion. Si vous voulez c'est à partir de là que nous pourrions reprendre le quatrième mercredi de janvier ce débat donc simplement ouvert.

Je pense que tout de même, s'il s'agit de Stein, vous en avez eu aujourd'hui pour votre faim. Inutile d'ajouter que ce qui est amorcé et que je pose comme une dernière question : est-ce qu'il n'y a pas une profonde confusion dans cette espèce de valeur prévalente, de valeur toujours de point d'aspiration qu'a la pulsion orale dans toutes nos théorisations de l'analyse, est-ce que ça ne vient pas d'une méconnaissance fondamentale de ce que peut avoir d'orientant, de directeur dans un tel point de fuite, le fait qu'on oublie que la demande se prononce, quelle qu'elle soit, avec la bouche? - 1356-

LEÇON V, 5 JANVIER 1966

Je vous souhaite une bonne année, vœu affectueux, vœu qui dans ma bouche prend sa portée de pouvoir, au moins sur un point si réduit soit-il de votre intérêt, y apporter moi-même quelque chose.

Nous allons poursuivre ce que nous avons à dire cette année de l'objet a. Si vous me permettez, à la faveur de cette coupure et de ces vœux, d'y mettre l'accent sur une certaine solennité, c'est le cas de le dire, nous dirons que cet objet a, objet de déchet, vous en avez eu déjà assez d'approches pour sentir la pertinence de ce terme, objet dans une certaine perspective et dans un certain sens rejeté, oui. Ne dirons-nous pas de lui que, comme il est prédit, pierre de rebut il doit devenir la pierre d'angle.

Il est présent partout dans la pratique de l'analyse. Encore, en fin de compte peut-on dire que personne, disons, ne sait le voir. Ceci n'est pas surprenant s'il a la situation, les propriétés que nous lui donnons, l'articulation que nous allons essayer une fois de plus de faire avancer aujourd'hui. Que personne ne sache le voir est lié, nous l'avons déjà indiqué, à la structure même de ce monde en tant qu'il paraît être coextensif au monde de la vision, illusion fondamentale que depuis le départ de notre discours nous nous attachons à ébranler, à réfuter en fin de compte. Mais que personne ne sache le voir, au sens où sache c'est « puisse » le voir, n'excuse pas que personne encore n'ait su le concevoir.

Quand, comme je l'ai dit, son aperception est constante dans la pratique de l'analyse, tant et si bien, tant et tellement qu'après tout, l'on en parle, de cet objet dit prégénital dont on se gargarise pour essayer autour, de typifier cette appréhension injuste, imparfaite, d'une réalité dont la prise, dont la forme serait liée au seul effet d'une maturation dont assurément les piliers sont fermes dans l'analyse, à savoir le lien qu'il y a entre cette maturation et quelque chose qu'il

-79-

L'objet de la psychanalyse

faut bien appeler par son nom, une vérité. Cette vérité, c'est que cette maturation est liée au sexe.

Encore tout ceci dût-il paraître noyé dans une confusion du sexe et d'une certaine morale sexuelle qui sans doute n'est pas sans être intimement liée au sexe puisque la morale en sort qui, faute d'une délinéation suffisante, fait de cet objet prégénital la fonction d'un mythe où tout se perd, où l'essentiel de ce qu'il peut et doit nous apporter quant à la fonction plus radicale de la structure du sujet tel qu'il sort de l'analyse est qu'il abolit à jamais une certaine conception de la connaissance.

On en parle donc beaucoup et non pas seulement au sens qui, je l'ai dit est bien excusable : à savoir le voir. Car nous verrons quelles sont les conditions pour qu'une chose soit vue et sans savoir même le sens de ce qu'on en dit, puisque cette position de ne pas savoir ce qu'on dit est proprement ce qui doit être tourné dans l'analyse, ce qui doit être forcé dans l'analyse, ce qui fait que l'analyse ouvre un nouveau chemin au progrès du savoir. On peut dire que l'analyste fait défaut à sa mission en ne progressant pas justement là où est le point vif, où doit s'attacher son effort.

Je suis venu de loin pour accrocher ce point central et l'une des utilités de l'emploi de cette algèbre qui fait que cet objet je l'épingle de cette lettre a, une des fonctions de cet emploi de la notation algébrique c'est qu'il est permis d'en suivre le fil, comme un fil d'or depuis les premiers pas de cette démarche qu'est mon discours et que, m'attachant d'abord à accrocher le point vif, le point de partage de ce que c'est que l'analyse et de ce qui ne l'est pas. Ayant commencé par le stade du miroir et la fonction du narcissisme, si dès l'abord j'ai appelé cette image aliénante autour de quoi se fonde cette méconnaissance fondamentale qui s'appelle le moi, et ne l'ai pas appelé i (S) par exemple l'image du self, ce qui aurait bien suffi, ça n'en aurait été qu'une image, ce dont il y avait à démontrer que ce n'était qu'imaginaire était déjà suffisamment indiqué. J'ai appelé ça dès le départ i (a), ce qui est en somme superflu, redouble l'indication qu'il y a dans l'identification de l'aliénation fondamentale. Nous nous méconnaissions d'être moi, a est dans la parenthèse, au cœur de cette notation, si bien que déjà, c'est là qu'est indiqué qu'il y a quelque chose d'autre, le a précisément au cœur de cette capture et qui est sa véritable raison.

Il y a donc une double erreur, erreur du mirage de l'identification et méconnaissance de ce qu'il y a au cœur de ce mirage qui le soutient réellement. Je l'indique aujourd'hui pour la première fois, je crois. Vous allez le voir revenir aujourd'hui dans la suite de ce discours, a, repère, simple indication, je le dis, je n'en donne pas ici la raison, mais vous allez le voir surgir, a est de l'ordre du réel. J'ai eu, lors de mon séminaire fermé, la satisfaction de voir par quelqu'un ras-

-80-

Leçon du 5 janvier 1966

sembler jusqu'à la date de ce jour, couvrir, dirais-je, à peu près tout le champ de ce que j'ai articulé sur le a et oser ouvrir les questions que ce rassemblement laisse ouvertes. J'indique au passage, pour tout ceux dont je ne puis, pour des raisons, pour des raisons de rapport de masse, de rapport entre la quantité et la qualité, comme on dit ailleurs, ce qui fait que la qualité d'un auditoire change du fait qu'il soit trop ample et trop touffu. Je m'excuse auprès de ceux que je ne convoque pas à ces travaux dont j'espère qu'ils prendront le ton d'un échange, d'un travail d'équipe. Celui dont je parle, dû à M. André Green, assurément n'a pas encore amorcé le dialogue si ce n'est avec moi puisqu'il s'agissait de dire ce que j'avais dit jusqu'ici de l'objet a pour m'interroger et la pertinence ici suffit pour m'imposer d'avance l'adéquation, sans ça à quoi bon m'interroger. La pertinence des questions est de celles auxquelles j'espère pouvoir cette année donner satisfaction. Aussi bien que tout ceux qui n'assistent pas à ces séminaires sachent qu'ici la solution est simple au problème de la communication. Il suffit que cette sorte de petit rapport soit diffusé pour qu'aussi bien il serve à tous pour repérer ce que je pourrais y insérer de réponses par la suite. Dans d'autres cas où le dialogue sera de débat, d'articulations permettant d'être résumées en un protocole, de même ce sera simplement une question de délai, ce qui peut-être articulé comme linéament, réseau obtenu de cette discussion sera communiqué de même. Il ne s'agit donc nullement dans le séminaire dit fermé d'ésotérisme, de quelque chose qui ne soit pas à la disposition de tous. Je suis donc parti aujourd'hui de ces deux termes rappelés dans le discours auquel je fais allusion, à savoir que c'est dès l'origine de mon sillon critique dans l'articulation de l'analyse que nous voyons pointer, apparaître ce qui aboutit maintenant à l'articulation de l'objet a, le moi fonction de méconnaissance. Il importe de voir jusqu'où s'étend, par rapport à ce qui s'est appelé avant Freud, - prenons Janet comme repère, - la fonction du réel, l'importance de souligner cette tare constitutive du moi. Contrairement à ce qu'on affirme, le moi dans Freud n'est pas la fonction du réel, même s'il joue un rôle dans l'affirmation du principe de réalité, ce qui n'est pas du tout la même chose. Le moi est l'appareil de la perception-conscience *Wahrnehmung-Bewusstsein*. Or, si depuis toujours le problème de la connaissance tourne et vire autour de la critique de la perception, est-ce que de notre place d'analyste, précisément, nous ne pouvons pas entrevoir ceci qui se trahit dans le discours philosophique lui-même? Car toujours en fin de compte, dans le discours traînent les clés de ce qu'il réfute et le discours insensé des analystes sur l'objet prégénital laisse aussi saillir de-ci de-là les articulations qui permettraient de le situer correctement.

-81-

L'objet de la psychanalyse

C'est bien là ce que nous devons prévoir de quelque chose d'éclatant, qu'il devrait être depuis longtemps de notre patrimoine d'avoir mis à la disposition de tous, qui ne sait combien est courte l'intelligence de l'homme et au premier plan ceux, justement qui guidés par le progrès du contexte scientifique, se sont mis à étudier l'intelligence là où elle doit être prise : au niveau des animaux et que nous sommes déjà récompensés quand nous savons déterminer le niveau d'intelligence par la conduite du détournement. Je vous le demande, pour ce qui est de l'intelligence, où est le degré de plus que l'homme atteint?

Il y a un degré de plus. Il y a ce qu'on trouve au niveau de la première articulation thalésienne, de Thalès, à savoir que quelque chose, une mesure, se détermine par rapport à autre chose d'être, à cette autre chose, dans la même proportion qu'une troisième à une quatrième. Et c'est là strictement la limite de l'intelligence humaine. Car c'est là seul ce qu'elle saisit avec ses mains, tout le reste de ce que nous plaçons dans le domaine de l'intelligence et nommément ce qui a abouti à notre science est l'effet de ce rapport, de cette prise dans quelque chose que j'appelle le signifiant dont la portée, dont la fonction, dont la combinaison dépasse dans ses résultats, ce que le sujet qui le manie peut en prévoir. Car contrairement à ce qu'on dit, ce n'est pas l'expérience qui fait progresser le savoir, ce sont les impasses où le sujet est mis, d'être déterminé par la mâchoire, dirais-je, du signifiant. Si la proportion, la mesure, nous la saisissons au point de croire et sans doute à juste titre que cette notion de mesure c'est l'homme même, l'homme s'est fait, dit le présocratique, le monde est fait à la mesure de l'homme. Bien sûr puisque l'homme c'est déjà la mesure et ce n'est que ça.

Le signifiant, j'ai essayé de l'articuler pour vous lors de ces dernières leçons, ce n'est pas la mesure, c'est précisément ce quelque chose qui, à entrer dans le réel, y introduit le hors de mesure, ce que certains ont appelé et appellent encore l'infini actuel. Mais reprenons. Que signifie ce que je veux dire quand je répète après l'avoir tellement dit, que ce qui fausse la perception, si je puis dire, c'est la conscience ? A quoi peut tenir cette étrange falsification ? Si de toujours j'ai attaché tant d'importance à le saisir dans le registre psychologique au niveau du stade du miroir, c'est que c'est le chercher à sa place mais cette place va loin. Le miroir ne se définit, n'existe que de cette surface qui divise pour le redoubler dans un espace à trois dimensions, espace que nous tenons pour réel et qui l'est sans doute.

Je n'ai pas ici à le contester. Je me déplace comme vous et n'ai pas le moindre petit pied à l'étrier du voyage taoïste, chevauchant quelque dragon à travers le monde. Mais justement. Qu'est-ce à dire ? Sinon que l'image spéculaire n'aurait pas cette valeur d'erreur et de méconnaissance, si déjà, une symétrie qu'on appelle bilatérale, par un plan sagittal ne caractérisait en tout cas l'être qui est -82-

Leçon du 5 janvier 1966

intéressé. On a une droite et une gauche qui ne sont évidemment pas semblables mais qui font office de semblables, en gros deux oreilles, deux yeux, une mèche sans doute de travers mais en tout cas, on peut faire la raie au milieu. On a deux jambes, on a des organes par paires pour un grand nombre d'entre eux, pas tous, et quand on y regarde de plus près, à savoir quand on ouvre, à l'intérieur, c'est un tant soit peu tordu, mais ça ne se voit pas au dehors. L'homme, tout comme une libellule, a l'air symétrique. C'est à un accident de cette espèce, accident d'apparence comme disent les philosophes que quelque chose est dû tout d'abord à cette capture dite du stade du miroir.

Est-ce qu'il n'y a pas, c'est la question qu'ici nous pouvons nous poser, une raison plus profonde de ce qui paraît cet accident au fait de cette capture ? C'est là, bien sûr, qu'une vue un peu plus pénétrante, attentive des formes pourrait nous mettre sur la trace, car d'abord, tous les êtres vivants ne sont pas marqués de cette symétrie bilatérale. En plus nous non plus, car il suffit de nous ouvrir le ventre pour s'en apercevoir. En plus, il nous est arrivé de nous intéresser aux formes en cours, à l'embryologie et là, plus nous avançons, plus nous remarquons que ce que j'appelais tout à l'heure, que je désignais du terme de torsion ou encore de disparité ou encore, - je voudrais me servir du mot anglais si excellent - *oddité*, domine toujours dans ce qui constitue la transformation, le passage d'un stade à l'autre.

Dans l'année où j'ai tracé au tableau les premières utilisations de ces formes auxquelles le vais venir maintenant en topologie et où j'essayais d'inscrire pour l'édification de mes auditeurs et leur indiquer ce qu'il y avait à en tirer de résonance, comme analogie, pour les introduire à ce qu'il faut enfin maintenant que je leur montre pour être proprement la structure de la réalité et non pas seulement la figure. Combien de fois ceux-ci n'ont-ils pas été frappés, quand pour eux, cette baudruche de quelque tore et de quelque *cross-cap*, je la montrais éventrée, de voir en quelque sorte surgir au tableau une figure qui aurait pu passer au premier coup d'œil pour une coupe de cerveau par exemple avec des formes involuées si frappantes jusque dans la macroscopie, ou au contraire une étape de l'embryon; après tout, ouvrez un livre d'embryologie, le premier venu, voyez les choses au niveau où un neuf déjà à un stade assez avancé de division, nous présente ce qu'on appelle la ligne primitive et puis ce petit point qui s'appelle le nœud de Hensen, enfin, c'est quand même assez frappant, que ça ressemble tout à fait exactement à ce que je vous ai maintes fois dessiné sous le nom abrégé d'un chapeau croisé, d'un *cross-cap*.

Je ne vais pas même un instant glisser dans cette philosophie de la nature. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit de toute façon, nous ne pouvons là trouver qu'un indice de quelque chose qui indique que peut-être dans les formes de la vie il y a -83-

L'objet de la psychanalyse

à comme une espèce d'obligation de simulation de quelque structure plus fondamentale. Mais ce que ceci simplement nous indique et qui doit être retenu, c'est qu'il n'est pas légitime de réduire le corps au sens propre de ce terme, à savoir ce que nous sommes et rien d'autre, nous sommes des corps, de réduire les dimensions du corps à celle de ce qu'au dernier terme de la réflexion philosophique Descartes a appelé l'étendue. Cette étendue, dans la théorie de la connaissance, elle est là depuis toujours. Elle est là depuis Aristote. Elle est là au départ de la pensée qu'on appelle du nom, - j'ai horreur de ces foutaises - occidentale.

C'est celle d'un espace métrique à trois dimensions homogène et au départ ce que ceci implique, c'est une sphère sans limite sans doute, mais constituée quand même comme une sphère. Je vais tout à l'heure, j'espère, pouvoir préciser ce que veut dire cette appréhension correcte d'un espace à trois dimensions homogène et comment il s'identifie à la sphère, toujours limite même si elle peut toujours s'étendre. C'est autour de cette appréhension de l'étendue que la pensée du réel, celle de l'étant, comme dit M. Heidegger, s'est organisée. Cette sphère était le suprême et le dernier étant : le moteur immobile.

Rien n'est changé avec l'espace cartésien. Cette étendue est simplement poussée par lui à ses dernières conséquences, c'est à savoir que lui appartient de droit tout ce qui est corps et connaissances du corps. Et c'est pourquoi la physique des Passions de l'âme est manquée chez Descartes parce que nulle passion ne peut-être qu'un affect de l'étendue.

Sans doute, y a-t-il là quelque chose de très séduisant depuis toujours. Nous allons le voir, la structure de cet espace sphérique, c'est là l'origine de cette fonction du miroir mise au principe de la relation de connaissance. Celui qui est au centre de la sphère, se voit monstrueusement reflété dans ses parois, microcosme répondant aux macrocosme. Ainsi la conception de la connaissance comme adéquation de ce point central mystérieux qu'est le sujet à cette périphérie de l'objet est-elle, une fois pour toutes instaurée comme une immense tromperie au sens du problème. Descartes ne s'est pas assez méfié du dieu malin. Il pense pouvoir l'apprivoiser au niveau du «je pense». C'est au niveau de l'étendue qu'il y succombe.

Mais aussi bien, cette tromperie n'est-elle pas forcément une tromperie, c'est aussi bien une limite, une limite imposée par Dieu précisément. En tout cas, dans la Genèse, à peu près vers le cinquième verset, - je n'ai pas eu le temps de le vérifier avant de venir - du *Berechit bara Elohim*, il y a un terme qui est là, éclatant depuis le fond des âges et qui, bien sûr, n'a pas échappé aux commentaires rabbiniques. C'est celui que Saint Jérôme a traduit par *firmamentum* ce qui n'est pas si mal. Le firmament du monde, cela au-delà de quoi Dieu a dit: « tu -84-

Leçon du S janvier 1966

ne passeras pas ». Car n'oubliez pas que jusqu'à une époque récente, la voûte céleste c'était ce qu'il y avait de plus ferme. Cela n'a pas changé, ce n'est pas du tout parce qu'on conçoit qu'on peut voguer toujours plus loin qu'elle est moins ferme.

Il s'agit d'une limite autre dans la pensée de celui qui articule ça en caractères hébraïques : *Rakia*. *Rakia* sépare les eaux supérieures des eaux inférieures. Il était entendu pour les eaux supérieures que l'accès était interdit. Ce n'est pas que nous nous baladions dans l'espace avec, - point que, incidemment J'apprécie, je ne réduis pas à néant - que nous nous baladions dans l'espace avec de charmants satellites qui est l'important, c'est qu'à l'aide de ce quelque chose qui est le signifiant et sa combinatoire, nous soyons en possession de possibilités qui sont celles qui vont au-delà de cet aspect métrique. C'est du jour où nous sommes capables de concevoir comme possible, je ne dis pas comme réel, des mondes à six, sept, huit, autant que vous voudrez, dimensions que nous avons crevé *Rakia*, le firmament.

Et ne croyez pas que ce sont des blagues, enfin des choses dans lesquelles on peut faire ce qu'on veut sous prétexte que c'est irréel. On croit, comme ça, qu'on peut extrapoler. On a étudié la sphère à quatre puis à cinq puis à six dimensions. Alors on se dit c'est bien. On découvre une petite loi comme ça qui a l'air de suivre. Alors on pense que la complexité va aller toujours en s'ajoutant en quelque sorte à elle-même et qu'on peut traiter ça comme on traiterait une série. Pas du tout. Arrivé aux sept dimensions - Dieu sait pourquoi, c'est le cas de le dire, lui seul sait sans doute encore actuellement car les mathématiciens ne le savent pas, - il y a un os, la sphère à sept dimensions fait des difficultés incroyables.

Ce ne sont pas des choses auxquelles nous aurons l'espace de nous arrêter ici. Mais c'est pour vous signaler, en retour, en retrait, le sens de ce que je dis quand je dis : le réel c'est l'impossible. Ça veut précisément dire ce qui reste d'affirmé dans le *firmamentum*, ce qui fait que, spéculant de la façon la plus valable, la plus réelle... car votre sphère à sept dimensions, elle est réelle, elle vous résiste, elle ne fait pas ce que vous voulez, vous mathématiciens. De même qu'aux premiers pas de Pythagore le nombre qu'il n'avait pas la naïveté de croire un produit de l'esprit humain lui a fait difficulté simplement à faire la chose minimale, à commencer par s'en servir pour mesurer quelque chose, faire un carré. Tout de suite le nombre surgit dans son effet irrationnel. En quoi c'est ça qui démontre qu'il est réel. C'est l'impossible. C'est qu'on n'en fait pas ce qu'on veut. J'ai tiré autant d'enseignement de cette première expérience que de celle de la sphère à sept dimensions qui n'est là que pour vous amuser et pas pour faire « planète ».

-85-

L'objet de la psychanalyse

Alors la question est de savoir comment nous pouvons rendre compte de ceci qui est depuis toujours à la portée de la main, de quelque chose qui est tout de même aussi dans le réel, mais qui n'est pas du tout comme le dépeint la théorie de la connaissance, à savoir ce point central, ce point de convergence, ce point de réunion, de fusion, d'harmonie, dont on se demanderait alors pourquoi tant de péripéties, d'avatars, de vicissitudes depuis le temps qu'il serait là, à recueillir le macrocosme, ce sujet dont la première chose que nous voyons, et on n'a pas pour ça attendu Freud, c'est qu'il est, où qu'il aille, où qu'il fasse acte de sujet de lui-même divisé, comment peut-il s'inscrire dans un monde à topologie sphérique ?

Notre seule faveur c'est d'être au moment où peut-être d'avoir crevé Rakia, *firmamentum*, avant tout dans les spéculations des mathématiciens, nous pouvons donner à l'espace, à l'étendue du réel une autre structure que celle de la sphère à trois dimensions.

Bien sûr, il fut un temps où je vous fis faire, dans un certain rapport de Rome, les premiers pas qui consistent à bien marquer la différence de ce moi, qui se croit moi, à ce qu'il exige de nous, fascinés par ce point secret d'évanouissement qui est le vrai point de perspective au-delà de l'image spéculaire qui fascine celui qui, là, se reconnaît, se regarde, la différence qu'il y a entre cela et le je de la parole et du discours, de la parole pleine, comme j'ai dit, celle qui s'engage dans ce vœu que j'ose à peine répéter sans rire, « je suis ta femme » ou bien « ton homme » ou bien « ton élève ». Pour moi, je n'ai jamais fait allusion à cette dimension que sous la forme du tu. Comme bien entendu toute personne qui n'est pas absolument insensée, sait que cette sorte de message, on ne le reçoit jamais que de l'Autre et sous une forme inversée, c'est ce sur quoi j'ai insisté tout d'abord. Au niveau de mon séminaire sur le *Président Schreber* j'ai longuement, à propos de ce que j'ai appelé le pouvoir de perforation de l'affirmation consacrante, longuement balancé autour de : « tu es celui qui me suivra (s) » qui, bienfait des dieux en français, bénéficie de l'amphibologie de la deuxième et de la troisième personne du futur, on ne sait pas s'il faut écrire - vras ou - vra. Cela, on peut le dire, mais quant à celui qui dit : « je suis celui qui te suivras ». Pauvre imbécile ! Jusqu'où est-ce que tu me suivras ? Jusqu'au point où tu perdras ma trace, ou celui où tu auras envie de me donner un grand coup de « t'abuses » sur la tête. La légèreté de cette parole fondatrice est celle dont les humains font usage pour tenter d'exister. C'est quelque chose dont nous ne pouvons commencer à parler avec quelque sérieux que parce que nous savons que ce je énonçant, c'est lui qui est vraiment divisé, à savoir que dans tout discours, le je qui énonce, le je qui parle, va au-delà de ce qui est dit. La parole dite pleine, premier élément de mon initiation, n'est ici que figure dérisoire de ceci, -86-

Leçon du 5 janvier 1966

c'est qu'au-delà de tout ce qui s'articule quelque chose parle que nous avons restauré dans ses droits de vérité.

« Moi, la vérité je parle » dans votre discours trébuchant, dans vos engagements titubants et qui ne voient pas plus loin que le bout de votre nez, le sujet, le je, celui-là ne sait pas du tout qui il est. Le sujet du je parle, parle quelque part en un lieu que j'ai appelé le lieu de l'Autre et là est ce qui à jamais nous oblige de rendre compte d'une figure, structure qui soit autre que punctiforme et qui organise l'articulation du sujet. C'est cela qui nous amène à considérer d'aussi près que possible ce qui doit être repris de cette trace, de cette coupure, de ce quelque chose que notre présence dans le monde introduit comme un sillon, comme un graphisme, comme une écriture au sens où elle est plus originelle que tout ce qui va sortir au sens où une écriture existe déjà avant de servir l'écriture de la parole.

C'est là que, pour prendre notre saut, nous reculons d'un pas. Nous n'espérons pas crever Rakia dans les trois dimensions. Peut-être à nous contenter de deux, ces deux qui nous servent toujours après tout et puisque depuis le temps que nous nous battons avec ce problème de ce que c'est, de ce que ça veut dire qu'il y ait au monde des êtres qui se croient pensants, que ce soit sur du papier de parchemin, de l'étoffe ou du papier à cabinet que nous l'écrivions. Qu'est-ce que c'est, qu'est-ce que ça veut dire qu'il y ait au monde des êtres qui se croient pensants ?

Alors, nous allons prendre une fonction déjà illustrée par un titre donné à l'un de ces recueils par un des esprits curieux de ce temps, Raymond Queneau pour le nommer, a appelé un des ses volumes *Bords*. Puisqu'il s'agit de frontière, puisqu'il s'agit de limites et ça ne veut rien dire autre chose, bord, c'est limite ou frontière, essayons de saisir la frontière comme ce qui est vraiment l'essence de notre affaire.

Au niveau des deux dimensions, une feuille de papier, voilà la forme la plus simple du bord. C'est celle dont on se sert depuis toujours mais à laquelle on n'a jamais, jusqu'avant un certain Henri Poincaré, fait véritablement attention. Déjà un nommé Popilius et bien d'autres encore...

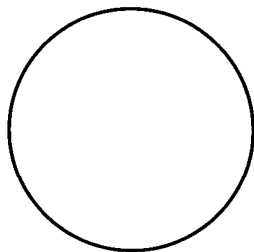


Fig. V - 1



Fig. V - 2

L'objet de la psychanalyse

Et si on fait ça [figure V - 2] ? Est-ce que c'est un bord? Justement pas mais ça ne veut pas dire que ça n'ait pas de bord. Ça, ce trait, ça a deux bords ou plus exactement, par convention, nous appellerons son bord les deux points qui le lient. C'est précisément dans la mesure où ce que vous voyez là, qui s'appelle aussi une coupure fermée, n'a pas de bord justement, qu'elle est un bord entre ce qui est là et ce qui est là.

Ce qui est là, puisque nous nous sommes limités aux deux dimensions, nous allons l'appeler ce que ça est. Nous allons l'appeler un trou, un trou dans quoi ? Dans une surface à deux dimensions. Nous allons voir ce qu'il advient d'une surface à deux dimensions qui, à partir de ce que nous avons dit tout à l'heure et qui est là depuis toujours une sphère - je n'ai pas dit un globe, une sphère - ce qu'il résulte dans cette surface de l'instauration de ce trou.

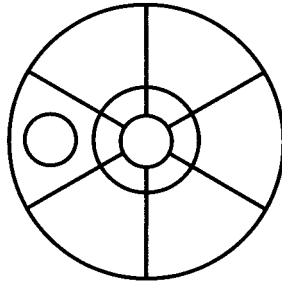


Fig. V - 3

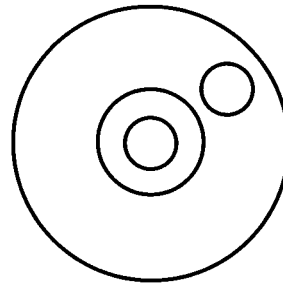


Fig. V - 4

Pour le voir, ce trou étant, lui, stable dès le départ de l'expérience, faisons-en d'autres. Il est facile de s'apercevoir que ces autres trous sur lesquels nous nous donnons la liberté du mouvement, la liberté d'expérimenter, ce qui va résulter de ce qu'il y a un trou pour les autres trous. Tous les autres trous peuvent se réduire à être ce point sujet dont je parlais tout à l'heure. Tous. Car supposez que je fasse ceci. C'est la même chose. Si grande que soit la sphère ce trou je peux l'élargir infiniment pour qu'il aille au pôle opposé se réduire à un simple point. Ceci veut dire que sur une surface déterminée par ce bord que nous appelons le bord d'un disque, que cette surface est une surface en réalité, tous ces trous que nous pouvons pratiquer sont infiniment réductibles à un point et en plus, ils sont tous concentriques, je veux dire que, même celui-là que je fais en dehors de la première coupure en apparence, il peut, par translation régulière, être amené à la position de celui-ci. Il suffit pour ça de passer par ce que j'ai appelé tout à l'heure le pôle opposé de la sphère.

Et pourtant, quelque chose est changé depuis que nous avons fait deux trous. C'est qu'à partir de maintenant, si nous continuons à faire des trous, supposez que nous en fassions un comme ça, ici, c'est un trou réductible, réductible à un -88-

Leçon du 5 janvier 1966

point. Mais si nous en faisons un concentrique au premier trou et concentrique également au second, là, ce trou-là, n'a aucune chance d'évasion qui lui permette de se réduire à un point. Il est irréductible, qu'on le rétrécisse ou qu'on l'élargisse, il rencontrera la limite du bord constitué par deux trous. je le répète, je dis bord au singulier pour dire que, à une étape suivante de l'expérience dans la sphère, j'ai défini deux trous et c'est ça que j'appelle le bord. Ce qui veut dire quoi ? C'est qu'une surface qui est ici dessinée, qu'il vous est facile de reconnaître même si ça vous semble - puisqu'on peut l'appeler un disque - troué voir quelque chose comme un jade chinois, vous pouvez voir qu'elle est exactement équivalente ici à ce qu'on appelle un cylindre. Avec le cylindre, nous entrons déjà dans une toute autre espèce surfacielles car je vous présente ici ma sphère à deux trous. je vous ai dit tout à l'heure que c'était tout à fait équivalent que ces trous aient l'air ou n'aient pas l'air de se concentrer, si je puis dire, l'un l'autre, c'est exactement le même tabac, d'ailleurs vous le voyez, cette espèce d'estomac que j'ai dessiné là est un cylindre, il suffit que j'en abouche autant à savoir un cylindre, à deux trous aux deux trous précédents ce qui en fait quatre et il suffit que je les couse pour faire sortir la figure qui s'appelle tout simplement dans le langage des demoiselles, un anneau. Il faut bien entendu conserver en image comme étant un creux pour voir de quelle sorte de surface il s'agit.

Depuis longtemps, je me suis servi de ce tore pour articuler bien des choses et vous en retrouverez la trace dans la dernière phase du rapport de Rome. Ce tore, à lui tout seul et je dirai presque intuitivement, introduit quelque chose d'essentiel à nous permettre de sortir de l'image sphérique de l'espace et de l'étendue. Car, bien sûr,

-89-

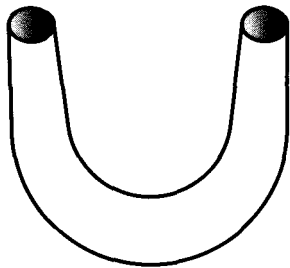


Fig. V - 5

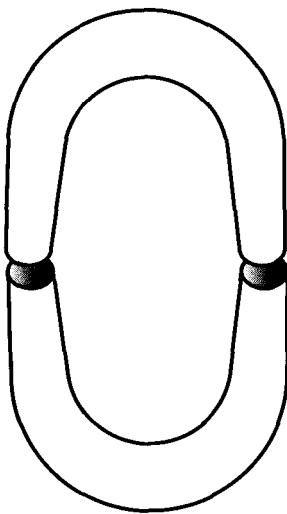


Fig. V - 6

L'objet de la psychanalyse

ne nous imaginons pas que nous ayons dessiné là le vrai tore à trois dimensions. Ce tore à deux dimensions, lui, assurément est un bord, à savoir que dans la mesure où nous avons supprimé les bords du cylindre, c'est un sans bord et comme surface, il devient bord de quelque chose qui est son intérieur et son extérieur.

Mais c'est une figure simple et qui ne doit nous donner l'idée qu'analogique de ce qu'il peut advenir de l'espace, de l'espace sphérique, si nous le supposons dans son ampleur, dans son épaisseur d'espace, dirais-je, - pour me faire entendre d'un auditoire pas forcément rompu à l'usage des formules mathématiques, - qu'il soit sur lui-même tordu d'une façon torique.

Quoi qu'il en soit, à le prendre, ce qui nous suffit, comme modèle au niveau des deux dimensions, nous nous apercevons qu'ici il y a, concernant ce que nous pouvons dessiner de bord à une dimension, de coupure, une différence d'espèce de la nature la plus claire entre les cercles qui peuvent se réduire à n'être qu'un point et ceux qui vont se trouver, en quelque sorte bouclés, entravés, du fait d'être un cercle, par exemple tracé comme ceci tout le long du tore ou même, ici, de le boucler dans ce que nous appellerons, si vous voulez, son épaisseur d'anneau. Ceux-là sont irréductibles.

Fig. V - 7

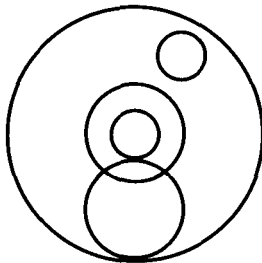
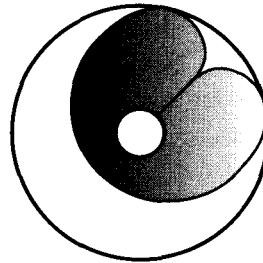


Fig. V - 8



Je vous montrerai, j'en reprendrai ceci que j'ai déjà articulé l'année du Séminaire sur l'Identification que le tore nous donne un modèle particulièrement exemplaire à figurer le nœud, le lien qui existe de la demande au désir. Il suffit pour cela de déclarer, convention, mais convention dont vous verrez la motivation profonde quand je serai revenu des figures suivantes, que la demande doit à la fois boucler sa boucle autour de l'intérieur, l'intérieur d'anneau, de cet anneau qu'est le tore et venir se reboucler sur elle-même sans s'être croisée. Voici à peu près la figure que vous obtenez. De quelque façon que vous la dépouilliez c'est une figure comme ceci : le vide central de l'anneau étant ici.

Vous pouvez alors facilement constater qu'à dessiner une telle boucle, vous êtes dans l'obligation de faire au moins deux boucles, je dirai, sur le vide intérieur de l'anneau, et pour que ces boucles se rejoignent de faire un tour autour -90-

Leçon du 5 janvier 1966

de l'autre vide, c'est-à-dire deux D au moins plus un d ou inversement deux d plus un grand D. Autrement dit, un désir suppose toujours au moins deux demandes et une demande suppose toujours au moins deux désirs. C'est là ce que j'ai articulé dans un temps et que je reprendrai; je ne le rappelle ici que pour pointer l'élément sur lequel nous allons pouvoir revenir d'une façon qui ôte à cette figure son opacité.

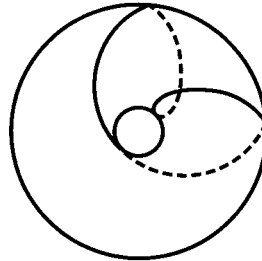


Fig. V - 9

Il est important d'aller plus loin avant que je vous quitte. C'est à savoir à vous montrer ce qui constitue à proprement parler la découverte de cette topologie qui est absolument essentielle pour nous permettre à nous de concevoir le lien qui existe entre ce sillon du sujet et tout ce que nous pouvons y accrocher d'opérateur et nommément le mirage que constitue ceci qui est resté au fond du culot de la psychanalyse comme un reste de la vieille théorie de la connaissance et rien d'autre, l'idée de la fusion auto-érotique, de la primordiale unité supposée de l'être pensant - puisque de penser il s'agit dans l'inconscient, - avec celle qui le porte.

Comme s'il n'était pas suffisant que l'embryologie nous montre que c'est de l'œuf lui-même que surgissent ces enveloppes qui ne font qu'un, qui sont contiguës avec les tissus de l'embryon, qui sont faits de la même matière originelle, comme si depuis les premiers tracés de Freud, ceux-là même dont il semble que nous n'ayons jamais pu les dépasser. Il n'était pas évident au niveau de l'Homme aux loups, rappelez-vous, l'Homme aux loups qui était né coiffé. Est-ce que ceci n'a pas une importance capitale dans la structure tellement spéciale du sujet que ce fait qu'il traîne mais jusqu'après les pas franchis, les derniers pas de l'analyse de Freud, cette sorte de débris qui serait l'enveloppe, cette obnubilation, ce voile, ce quelque chose dont il se sent comme séparé de la réalité. Est-ce que tout ne porte pas la trace que dans la situation primitive de l'être ce dont il s'agit, c'est bien de son enfermement, de son enveloppement, de sa fermeture à l'intérieur de lui-même, même s'il se trouve, par rapport à un autre organisme dans une position que les physiologistes n'ont absolument pas méconnue qui n'est pas de symbiose mais de parasitisme, et que ce dont il s'agit dans la prétendue -

91-

L'objet de la psychanalyse

fusion primitive, c'est au contraire ce quelque chose qui est pour le sujet un idéal toujours cherché de la récupération de ce qui constituait sa fermeture et non pas son ouverture primitive.

C'est une première étape de la confusion mais ce n'est pas dire, bien sûr, que nous devions nous en arrêter là et croire comme Leibniz à la monade, car en effet, si ce complément nous demeure toujours à chercher comme une réparation jamais atteinte, ce dont nous avons effectivement dans la clinique les traces, reste néanmoins que le sujet est ouvert et que ce qu'il s'agit de trouver, c'est précisément une limite, un bord, un bord tel qu'il n'en soit pas un, c'est-à-dire un bord qui nous permette sur sa surface de tracer quelque chose qui soit constitué en bord mais qui soi-même ne soit pas un bord.

Vous pouvez, vous l'avez vu déjà se retracer la figure en huit inversé sur le tore. Elle coupe le tore et l'ouvre d'une certaine façon tordue qui le laisse en un seul morceau. Et ce tore reconstitué est un bord. Il y a un intérieur et un extérieur. Nous pouvons donc tirer modèle et enseignement d'une certaine fonction de bord qui s'inscrit sur quelque chose qui est un bord. Nous avons besoin d'une fonction de bord déterminant des effets analogues à ceux que j'ai décrits sur la surface d'une différence, d'une différenciation entre les bords qui pourront être tracés par la suite. Nous avons besoin de cela sur quelque chose qui ne soit pas le vrai bord, à savoir qui ne détermine ni intérieur ni extérieur. C'est précisément ce que nous donne la figure que j'ai appelée tout à l'heure sur une feuille cette sorte de bonnet croisé ou *cross-cap*.

Cette figure, je dirais, est trop en avant par rapport à ce que nous avons à dire. Ce que je veux aujourd'hui souligner avant de vous quitter c'est ceci : c'est que, une des deux surfaces qui se produisent quand sur cette surface faussement fermée, faussement ouverte, c'est ce que j'ai appelé le *cross-cap*, nous traçons le même bord en huit inversé que j'ai décrit tout à l'heure, nous obtenons deux surfaces mais deux surfaces qui premièrement sont distinctes l'une de l'autre, à savoir l'une est un disque, l'autre est une bande de Moebius. Or, ce que ceci va nous permettre d'obtenir, c'est ensuite des bords d'une structure différente. Tout bord qui sera tracé sur la bande de Moebius donnera des qualités absolument distinctes de ceux qui sont tracés sur le disque, je vous dirai lesquelles la prochaine fois. Et pourtant ce disque se trouve le corrélatif irréductible, dès lors que nous avons affaire au monde du réel à trois dimensions, au monde marqué de ce signe de l'impossible au regard de nos structures topologique, ce disque occupe une fonction déterminante à l'endroit de ce qui est le plus original, la bande de Moebius.

Qu'est-ce que représente dans cette figuration la bande de Moebius ? C'est ce que nous pourrions illustrer la prochaine fois en montrant ce qu'elle est, c'est-à -92-

Leçon du 5 janvier 1966

dire pure et simple coupure, support nécessaire à ce que nous ayons une structuration exacte de la fonction du sujet, du sujet en tant que cette présence osculatrice, cette prise du signifiant sur lui-même qui fait le sujet nécessairement divisé et qui nécessite que tout recouplement à l'intérieur de lui-même ne fasse rien d'autre, même poussé à son plus extrême, que reproduire de plus en plus cachée, sa propre structure. Mais l'existence de ce disque est déterminée par sa fonction dans la troisième dimension ou plus exactement dans le réel où elle existe. Le disque, je vous le démontrerai, se trouve en position de traverser nécessairement, lui comme réel, cette figure qui est celle de la bande de Moebius en tant qu'elle nous rend possible le sujet.

Cette traversée de la bande sans endroit ni envers nous permet de donner une figuration suffisante du sujet comme divisé, cette traversée, c'est précisément la division du sujet lui-même. Au centre, au cœur du sujet, il y a ce point qui n'est pas un point, qui n'est pas sans laisser un objet central, soulignez ce pas sans qui est le même que celui dont je me suis servi pour la genèse de l'angoisse.

Cet objet, sa fonction par rapport au monde des objets, nous la désignerons la prochaine fois. Elle a un nom, elle s'appelle la valeur. Rien dans le monde des objets ne pourrait être retenu comme valeur s'il n'y avait ce quelque chose de plus originel qui est qu'il est un certain objet qui s'appelle l'objet *a* et dont la valeur a un nom : valeur de vérité. - 93-

LEÇON VI 12 JANVIER 1966

je veux saluer la parution des *Cahiers pour l'analyse*; à l'intention des auditeurs de l'École Normale Supérieure, je ne puis dire assez combien je les remercie de cette collaboration, de cette présence qui est pour moi un grand soutien.

Contrairement à ce que j'ai pu entendre, fût-ce à l'état d'écho, pour avoir été émis très proche de moi, je veux dire parmi ceux qui sont mes élèves, la théorie, la théorie telle que je la construis ici, la théorie ne saurait aucunement être mise au rang du mythe.

La théorie, pour autant qu'elle est théorie scientifique, se prétend et se prouve n'être pas un mythe. Elle se présente dans la bouche de celui qui parle et qui l'énonce selon le registre qu'on ne saurait que réintégrer dans toute théorie de la parole, de la dimension au-delà de l'énoncé, de l'énonciation.

C'est pourquoi à l'origine de la théorie il n'est pas vain de savoir au nom de qui l'on parle; ce n'est pas par accident que je parle au nom de Freud et que d'autres ont à parler au nom de celui qui porte mon nom. Quand je dénonce, par exemple, comme non-vérité ce qui s'énonce au nom d'une certaine phénoménologie, qu'il n'y a pas d'autre vérité de la souffrance que la souffrance elle-même, je dis que ceci est une non-vérité tant qu'on n'a pas prouvé que ce qui s'est dit au nom de Freud, que la vérité de la souffrance n'a pas d'autre vérité que la souffrance elle-même, est controuvé.

Ceci dit, la naissance de la science ne reste pas éternellement suspendue au nom de celui qui l'instaure parce que la science ne se prétend pas seulement n'être pas de la structure du mythe; elle se prouve ne l'être pas. Elle se prouve en ceci qu'elle se démontre être d'une autre structure et c'est ce que signifie l'investigation topologique que je poursuis ici, que je reprends aujourd'hui. La dernière fois, je l'ai arrêtée sur la structure du tore en tant que construit par la jonction entre les deux trous sur la surface dite topologiquement sphère. je pense -95-

L'objet de la psychanalyse

que vous ne confondez pas la sphère avec la baudruche des enfants, encore qu'elle ait, bien entendu, les plus grands rapports avec elle, qu'elle soit ou non gonflée. Même réduite dans votre poche à l'état de petit mouchoir, c'est toujours une sphère.

J'ai terminé, avec quelque hâte sans doute, limité par la coupure du temps qui gouverne comme pour tous les sujets nos rapports. J'en suis resté à la coupure sur la surface du tore, d'un bord, d'un bord fermé, celui qui y instaure la répétition minimale. Un tour ne suffit pas à nous livrer l'essence de la structure du tore; un tour fait réapparaître la béance des deux trous, sur lesquels il est construit. Il restitue, avec ces deux trous, l'ouverture de ce que nous avons défini d'abord comme la bande cylindrique, à savoir que, je pense n'avoir pas à y revenir aujourd'hui et que tous ceux qui sont là étaient là la dernière fois, pour les autres, mon dieu tant pis, qu'ils s'informent, j'ai dit que deux trous, quels qu'ils soient sur la sphère, sont toujours concentriques même s'ils apparaissent, à une première vue, être ce qu'on appelle extérieurs. Ils sont toujours concentriques et créent ceci que je dessine ici, que nous appellerons par convention ici pour nous en servir, la bande cylindrique. Topologiquement que ce soit, je vous l'ai dit la dernière fois, un jade plat et perforé, tout ça parce que c'est une figure sous laquelle cette bande peut apparaître et apparaît effectivement et non sans raison dans l'art ou dans ce qu'on appelle l'art, ce peut donc être à la fois cette forme plate perforée au centre ou un cylindre: topologiquement c'est équivalent.

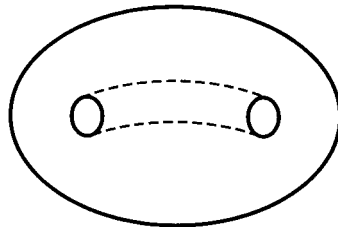


Fig. VI - 1

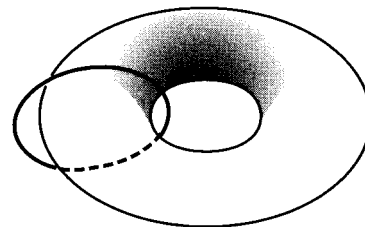


Fig. VI - 2

Un tour, donc sur le tore, coupure, ainsi faite par exemple, ou aussi bien ainsi faite, a simplement pour effet de le renvoyer à la structure de la bande cylindrique et n'en révèle nullement, disons, la propriété. Il en faut deux. Bien commode, pour supporter pour nous la nécessité de la répétition, pour ce que va représenter le tore. Mais alors, pour que cette coupure se ferme, il faut que s'y ajoute, disons, le tour fait autour du second trou; puisque, ce qui définit la structure du tore, je veux dire intuitivement, je suis moi-même gêné de devoir poursuivre ce discours en des termes qui font appel à votre oeil, à votre intuition, c'est cet anneau creux, le tore. Mais profitons de ce support de l'intuition -96-

Leçon du 12 janvier 1966

Fig. VI - 3

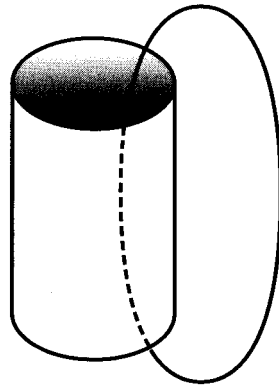
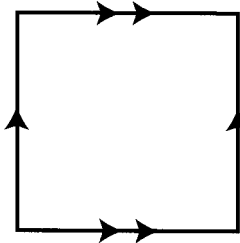


Fig. VI - 4



et après tout, il répond au fondement de la structure : pour que la coupure se ferme en ayant fait deux tours autour du trou, si vous voulez appelons-le circulaire, il est nécessaire qu'elle fasse aussi, cette coupure, un tour autour du trou, appelons-le (le nom n'est peut-être pas le meilleur, mais qu'ici il fasse pour vous image, figure) le trou central.

Fig. VI - 5

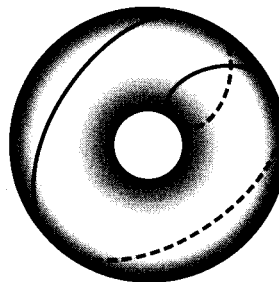
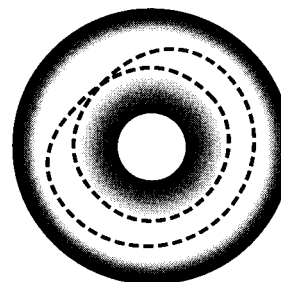


Fig. VI - 6



Conventionnellement, nous allons représenter, je dis représenter au sens du terme de représentant, si ce représentant mérite d'être appelé représentation, nous le verrons après, - représentant a l'avantage de dire ici tenant lieu, ce qui veut dire que rien n'est tranché sur le sujet de la fonction de représentation et qu'aussi bien, peut-être, ce qui, ici, se définit, se découpe, s'affirme comme coupure peut bien, jusqu'à nouvel ordre, être pris à la lettre d'être réellement ce dont il s'agit. C'est pourquoi le terme représentant pour l'instant nous suffit. Voilà donc ce qui va se produire : chaque fois que la répétition de ce tour que par convention nous allons assimiler aux tours de la demande, $2D$, ne saurait aller sans que, pour que la courbe soit fermée, le tour aussi soit fait autour du trou central: $2D$ ne va pas sans d ; si vous faites la coupure autrement, ce qui est aussi -97-

L'objet de la psychanalyse

concevable, je pense, - il faut que je fasse les choses un peu plus rigoureusement pour que je ne sois pas tout à fait... - ce qui est aussi concevable, c'est qu'un D (une demande) pour que la coupure soit fermée, implique deux tours autour du trou central que nous appellerons l'équivalent de deux d (deux désirs).

La demande et le désir, c'est ce qu'au cours de notre construction dès longtemps préparée, et quand nous avons introduit au plus près de l'expérience analytique les termes dans *Fonction et champ de la parole et du langage*, c'est ce à quoi nous avons donné la part qui est l'essentiel de l'expérience analytique, non pas seulement son truchement, son instrument, son moyen, mais assurément, il faut tenir compte qu'il n'y a pas, au dernier terme, d'autre support de l'expérience analytique que cette parole et ce langage. Dire, si je puis dire, que sa substance est parole et langage, c'est là la donnée sur laquelle nous avons édifié cette première restauration du sens de Freud.

Mais bien sûr, ceci n'est pas là pour nous tout dire. Ce que finalement la topologie du tore vient à supporter, c'est en nous imageant, en nous permettant d'intuitionner cette divergence qui se produit de l'énoncé de la demande à la structure qui la divise et qui s'appelle le désir, c'est une façon pour nous de supporter ce que nous donne une expérience dont les présupposés subjectifs sont à approfondir.

L'expérience psychanalytique à cette étape de structure que nous faisons ici supporter par le tore est, disais-je, le premier temps que j'ai donné à ma reconstruction de l'expérience freudienne. En un sens, *Fonction et champ de la parole et du langage*, c'est assurer sur le fondement du pur symbolique l'essentiel de l'expérience analytique.

Et si le tore ne suffit pas pour rendre compte de la dialectique de la psychanalyse elle-même, si après tout, sur le tore, nous pouvons nous croire obligés à tourner éternellement dans le cycle des deux termes, l'un dédoublé, l'autre masqué, de la demande et du désir, s'il faut que nous en fassions quelque chose, si je puis dire, de cette coupure, et s'il faut que nous voyions où elle nous mène, à savoir comment, de ce cercle, de ce bord, qui, selon la formule propre à tout bord est un sans bord, c'est-à-dire tournera toujours et sans fin sur lui-même, qu'est-ce qu'on peut reconstruire avec l'utilisation de la coupure, de ce bord ?

Un instant, arrêtons-nous donc avant de nous quitter avec cette structure,

- vous m'avez vu hésiter parce que j'allais dire cette forme et en effet, pour autant que nous allons la quitter pour passer à une autre structure, elle se détache comme une forme au moment où elle tombe

- arrêtons-nous y un instant pour envisager comment même il a été possible que nous retienne, que nous retienne nécessairement car ce n'est pas vain détour mais passage obligé dans notre construction de la théorie, si nous avons dû repartir de *Fonction et champ de la parole et du langage* comme du point initial. -1377-

Leçon du 12 janvier 1966

Ce pur symbolique s'inscrit dans les conditions qui font le névrosé, je dirais, le névrosé moderne : mode de manifestation du sujet non pas mythiquement mais historiquement daté, entré dans la réalité de l'histoire, sûrement à une certaine date, même si elle n'est pas datable, nous n'allons pas nous égarer sur ce qu'était les obsessionnels au temps des Stoïciens. Faute de documents, nous serions imprudents à en faire éventuellement quelque reconstruction structurellement modifiée.

Ce n'est pas cela qui nous importe. Car ce névrosé moderne, il n'est pas sans corrélation avec l'émergence de quelque chose d'un déplacement du mode de la raison dans l'appréhension de la certitude, qui est ce que nous avons cherché à cerner autour du moment historique du *cogito* cartésien. Ce moment est inséparable aussi de cette autre émergence qui s'appelle la fondation de la science, et du même coup de l'intrusion de la science dans ce domaine qu'elle bouleverse, qu'elle force, dirais-je, qui est un domaine qui a un nom parfaitement articulable qui s'appelle celui du rapport à la vérité.

Les limites, les liens aux entournures, si je puis dire, de la fonction du sujet en tant qu'elle est ainsi introduite dans ce rapport à la vérité, ont un statut que j'ai essayé seulement d'esquisser pour vous autant qu'à notre propos il est utile car sans lui il est impossible de concevoir ni l'existence comme telle, ni la structure du névrosé moderne qui, même qu'il ne le sache pas, est co-extensif de cette présence du sujet de la science; outre que, pour autant que son statut clinique et thérapeutique lui est donné par la psychanalyse, si paradoxal que cela vous paraisse, j'affirme qu'il n'existe, - si singulier que cela vous paraisse - qu'il n'existe, je dirais, complété que de l'instance de la clinique et de la thérapeutique psychanalytique.

A quoi vous allez légitimement, puisque j'ai dit complété, déduire que la praxis psychanalytique est littéralement le complément du symptôme. Et pourquoi pas ? Puisque aussi bien c'est de la tension d'une certaine perspective et d'une certaine façon d'interroger la souffrance névrotique, qu'effectivement se complète dans la cure la symptomatologie; Freud l'a souligné à juste titre. Le fait qu'elle puisse également se compléter ailleurs, à savoir même avant que Freud ait complété son expérience - il y avait eu certaine manière pour le névrosé de compléter ses symptômes avec Monsieur Janet, - ne va pas contre. Il s'agit seulement de savoir ce que nous pouvons retenir de la structure janetienne pour la constitution du névrosé comme tel.

Mais après tout, je vous le dis tout de suite, ne vacillez pas pour autant. Cette espèce, je ne dirai pas, d'idéalisme mais de relativisme du malade à son médecin, vous ferez bien de ne pas vous y précipiter parce que ce n'est pas du tout ça que je dis, bien que ce soit ça qui ait été entendu; parce qu'un petit peu prématuré-99-

L'objet de la psychanalyse

ment j'ai introduit cette fonction de la clinique psychanalytique aux réunions de mon École où j'ai, bien entendu, instantanément recueilli cette interprétation de la complémentation du névrosé par le clinicien. A la vérité, j'espérais mieux de ceux qui m'entendent. C'est peut-être aussi pour moi un peu excessif que d'en attendre tant puisqu'aussi bien j'ai été forcé, à titre d'exposé, de passer par ce terme de compléter dont vous verrez comme il pourra être corrigé quand justement j'aurai pu passer par une autre structure. C'est une complémentation peut-être, mais qui n'est pas d'ordre homogène.

C'est ce que va nous livrer la structure suivante. C'est ici que je vais réintroduire la bande de Moebius. Quoi qu'il en soit, marquons bien déjà, ce qu'il y a là de disparité fondamentale. C'est déjà ce qui est sensible, inscrit, vivant et qui a fait l'immense retentissement de la psychanalyse même sous les formes imbéciles où elle s'est d'abord présentée.

Quand je dis que l'entrée du mode du sujet qu'instaure la science bouleverse et force le domaine du rapport à la vérité, observez que, dans la parole donnée dans la psychanalyse au névrosé comme tel, ce qu'il représente, pour employer mon terme de tout à l'heure, c'est sans doute quelque chose qui appelle, qui se manifeste au premier plan comme demande de savoir et en tant que cette demande est adressée à la science. Ce qui s'introduit avec la psychanalyse décidément du côté de celui qui s'autorise et se supporte d'être ici sujet de la science, qu'il sache ou non en quoi pour autant il engage comme responsabilité, il faut bien le dire, il n'a pas l'air toujours de le savoir, quoi qu'il s'en targue, mais ce qui est original c'est que la parole est donnée à celui que j'ai appelé le névrosé, comme représentant de la vérité. Le névrosé, pour que la psychanalyse s'instaure et ait ce que nous appellerons au sens large où j'emploie ce terme, un sens, c'est et ce n'est rien d'autre que la vérité qui parle, ce que j'ai appelé la vérité quand je l'ai fait dire, parlant en son nom: «Moi, la vérité, je parle». C'est là sur quoi il nous est demandé de nous arrêter et au plus près car celui que nous écoutons la représente.

Telle est la dimension nouvelle, dont l'originalité tient dans cette disparité que ce crédit absolument insensé qui est fait à une manifestation de parole et de langage, se fait dans la science en tant précisément que la science, dans ce déplacement fondamental qui l'instaure comme tel, l'exclut pour le sujet de la science dont il ne s'agit que de suturer les béances, les ouvertures, les trous par où, comme tel, va entrer en jeu ce domaine ambigu, insaisissable, bien repéré depuis toujours pour être le domaine de la tromperie qui est celui où, comme telle, la vérité parle. C'est à cette jonction, à cet abouchement étrange qu'il s'agit de donner son statut, le le répète. Sans doute, ai-je eu trop l'occasion de m'apercevoir combien il est nécessaire pour se faire entendre, d'insister.

-100-

Leçon du 12 janvier 1966

La vérité comme telle est incitée, est convoquée, non plus à être prise dans l'émergence du statut de la science comme problématique, mais à venir, si je puis dire, plaider sa cause elle-même à la barre, elle-même à poser le problème de son énigme. Dans le domaine de la science, ce rapport à la vérité ne saurait être éludé. Ce n'est pas pour rien que nous avons une logique qu'on appelle moderne, logique dite propositionnelle, ébauchée par les Stoïciens, on peut même dire et croire qu'il faut aussi faire crédit tellement nous avons peu de documents. Elle repose, cette logique dont vous auriez tort de minimiser l'importance des manifestations car, même si tardive dans la construction de la science, ceci occupe dans nos préoccupations présentes cette place extraordinaire, qui n'en fait pas moins révéler une problématique qui sans doute résolue dans les premiers temps de la science en marche, ne nous rejoint pas par hasard au rendez-vous où nous la trouvons maintenant.

Sans pouvoir même en dire quoi que ce soit qui rappelle à ceux qui savent la complexité, la richesse et les déchirements, les antinomies qu'elle instaure, je rappellerai simplement comme point de référence ce à quoi, si je puis dire, elle réduit la fonction de la vérité. C'est l'alétheia cette figure ambiguë de ce qui ne saurait révéler sans occulter, c'est cette alétheia dont un Heidegger nous rappelle dans la pensée qui est la nôtre la fonction inaugurale, et nous appelle à y retourner, je dois dire non sans une étrange maladresse de philosophe car au point où nous en sommes, j'ose dire que nous, psychanalystes, nous avons plus à en dire, oui, plus à en dire, que ce que Heidegger dit du Sein, même barré dans son rapport au Wesen.

Laissons cela de côté un instant et disons qu'à l'alétheia, c'est pour cela que je l'ai réintroduit, depuis les Stoïciens, s'oppose l'alethés, le vrai au neutre, attribut. Qu'est-ce que peut vouloir dire l'alethés, détaché de l'alétheia ? Naturellement, ce n'est tout de même pas moi qui ai introduit pour la première fois cette question. Disons que toute la logique, la logique moderne propositionnelle, que vous pouvez voir en ouvrant n'importe quel manuel, qu'on l'appelle symbolique ou non, vous verrez se constituer le jeu de ce qu'on appelle les opérations logiques, conjonction, disjonction, implication, implication réciproque, exclusion. Nulle part vous n'y trouverez, je vous le dis en passant, la fonction logique que j'ai introduite pourtant l'année dernière sous le nom de l'aliénation. J'y reviendrai.

Ces opérations se fondent, se définissent d'une façon qu'on appelle purement formelle, à partir de la possibilité de qualifier un énoncé d'alethés - vrai ou faux, - en d'autres termes de lui donner une valeur de vérité. La logique la plus commune qui dure depuis toujours et qui a peut-être quelque titre à faire durer, c'est une logique bivalente : un énoncé est vrai ou faux. -101-

L'objet de la psychanalyse

Il y a de fortes raisons de présumer que cette façon de prendre les choses est tout à fait insuffisante. D'ailleurs, il faut le reconnaître, les logiciens modernes s'en sont aperçus, d'où leur tentative d'édifier une logique multivalente. Ce n'est pas commode vous savez. Et d'ailleurs, je dirai, provisoirement, que cela ne nous intéresse pas.

L'intéressant est de savoir simplement qu'on construit une logique sur le fondement bivalent de l'alethés, vrai ou pas, et qu'on peut construire quelque chose qui ne se limite pas du tout à la tautologie, le vrai est vrai, le faux est faux, qui peut s'étendre sur des pages et des pages et qui, bien sûr, tout en prenant fortement référence à la tautologie, n'en construit pas moins quelque chose où l'on gagne du terrain. C'est exactement le même problème que pose la mathématique qui est tautologique d'un certain point de vue de logicien mais il n'en reste pas moins que c'est une conquête, un édifice justement fécond et dont les faites, les apogées, les développements, appelez ça comme vous voudrez, sont tout à fait substantiels, existants; au regard des prémisses, on a effectivement construit quelque chose, on a gagné un savoir.

Le rapport à la vérité est en d'autres termes ici suturé par la pure et simple référence à la valeur. Qu'on en demande plus quand on demande ce que c'est que d'être vrai, bien sûr, la pensée dite positiviste ou néo-positiviste aura là recours à la référence; mais ce recours à la référence en tant que ça serait l'expérience ou quoi que ce soit de l'offre d'une objectalité expérientielle sera toujours insuffisant, comme il est facile de le démontrer chaque fois que cette voie est prise. Car on ne saurait, avec cette seule référence, expliquer ni le ressort, ni les parties, ni le développement, ni les crises de toute la construction scientifique.

Il nous faut nous rappeler, pour avoir seulement une saine logique, que nous ne pouvons complètement éliminer le simple rapport à l'être au sens aristotélicien, lequel dit que le vrai est de dire de ce qui est, qu'il est ou n'est pas là, existe; que le faux est de dire que ce qui est n'est pas, ou qu'il n'est pas qu'il est. On tente une issue à cette référence à l'être, alors là il y a l'issue russellienne, celle à l'événement qui est tout autre chose que l'objet. La gageure est tenue par Russell dont la seule référence événementielle, à savoir du recoupement spatio-temporel est quelque chose que nous pouvons appeler une rencontre : dès lors, on définira le vrai comme la probabilité d'un événement certain, le faux comme la probabilité d'un événement impossible.

Il n'y a qu'une faiblesse à cette théorie, à ce registre, c'est qu'il y a, - et c'est ici que nous remettons en jeu nous autres analystes une sorte de rencontre qui est celle dont je vous ai parlé la première année où j'ai parlé ici tout de suite après la répétition, - c'est précisément la rencontre avec la vérité. Impossible donc d'éliminer cette dimension que je décris comme celle du lieu de l'Autre où tout ce qui s'articule comme parole, se pose comme vrai même et y compris le -102-

Leçon du 12 janvier 1966

mensonge; la dimension du mensonge, contrairement à celle de la feinte, étant justement d'avoir le pouvoir de s'affirmer comme vérité.

Dans la dimension de la vérité, c'est-à-dire la totalité de ce qui entre dans notre champ comme fait symbolique, la vérité avant d'être vraie ou fausse, selon des critères qui, je vous l'ai indiqué, ne sont pas simples à définir puisque, toujours, ils font entrer d'un côté, la question de l'être, et de l'autre, celui de la rencontre justement avec ce qui est en question avec la vérité. Et la vérité entre en jeu, s'instaure et s'articule comme primitive fiction autour de quoi va avoir à surgir un certain ordre de coordonnées dont il s'agit de ne pas oublier la structure, avant que quoi que ce soit puisse se poursuivre valablement de sa dialectique, c'est cela qui est en question.

C'est ici que devient fascinant ce qui se poursuit comme oeuvre, comme étreinte, comme trame, sur ce point que j'ai appelé le point d'abouchement de la vérité et du savoir. Si l'année dernière nous avons ici fait si long, si grand état des thèmes de Frege, c'est qu'il tente une solution - une parmi les autres mais celle-là spécialement révélatrice pour nous, d'aller dans un sens radical - de ce que nous avons vu ou entrevu; grâce à certains de ceux qui veulent bien ici me répondre, ce que nous avons vu, c'est qu'au niveau de la conception du concept, tout est tiré du côté où ce qui va avoir à prendre valeur ou non de vérité, est marqué d'une certaine sollicitation, réduction, limitation qui est proprement celle du fait qu'il a pu en tirer la théorie du nombre qui est la sienne. Si l'on y regarde de près, le concept fregeien est entièrement centré sur ce à quoi peut être donné un nom propre. En quoi pour nous, avec la critique que j'en avais fait l'année dernière, - ici je demande pardon à ceux qui n'y étaient pas participants, - en quoi se révèle le caractère spécifiquement subjectif au sens de la structure que nous donnons au terme de sujet, de ce qui, pour un Frege, en tant que logicien de la science, est ce qui caractérise comme tel le sujet de la science. Je sais qu'ici je ne fais qu'approcher un point qui demanderait développement. Si développement il y a sur cette question, si question il peut y avoir là-dessus, ça ne pourra être posé qu'à mon séminaire fermé.

Mais j'en ai indiqué assez pour rejoindre ce sur quoi j'ai terminé la dernière fois, à savoir qu'il y a problème autour de cette fonction fregeienne précisément de la *Bedeutungswert* qui est *Wahrheitswert*, et que cette valeur de vérité, s'il y a problème, c'est là, peut-être, que vous verrez en fait que nous pouvons apporter quelque chose qui en donne, qui en désigne, d'une façon renouvelée par notre expérience, le véritable secret : il est de l'ordre de l'objet a.

C'est au niveau de l'objet a en tant qu'objet qui choit, dans l'appréhension d'un savoir, que nous sommes, comme hommes de la science, rejoints par la question de la vérité. Ceci est caché parce que l'objet a ne se voit même pas dans -103-

L'objet de la psychanalyse

la structure du sujet telle qu'elle est édifée dans la logique moderne, et que c'est proprement ce que notre expérience nous force d'y restaurer là où la théorie précisément, non seulement se prétend mais se prouve être supérieure au mythe, et que c'est seulement à partir de là que peut être donné son statut, un statut dont on rend compte et non pas seulement qu'on constate, comme le fait d'être divisé, son statut au sujet précisément dont le sens ne saurait échapper à cette division.

C'est ici que s'introduit la structure du plan projectif pour autant que la surface en est autre et nous permet de répondre autrement de ce qui se découpe comme sujet et comme objet. Cette bande de Moebius, je vous l'ai déjà montrée au cours des années passées, j'ai donné déjà les indications qui vous mettent sur la voie de son utilisation pour nous dans la structure. La bande de Moebius, je l'ai déjà une fois construite devant vous, vous savez comment ça se fait. On prend une bande du type de celles que j'appelle bande cylindrique et la retournant d'un demi-tour, on la colle à elle-même, on fait ainsi cette bande de Moebius qui n'a qu'une surface, qui n'a pas d'endroit et d'envers. Et déjà, la première fois que je l'ai introduite, j'ai fait allusion à ceci : comment cette surface peut-elle être, comme on dit d'un habit la doublure, comment peut-elle ou non être doublée? Eh bien, observez ici quelque chose d'essentiel à la structure de la sphère : cette structure de la sphère, sur laquelle vit toute la pensée, au moins celle qui est émergente jusqu'à l'entrée en jeu de la science, autrement dit la pensée cosmologique qui, bien entendu, continue de faire valoir ses droits même dans la science, auprès de ceux qui ne savent pas ce qu'ils disent.

Il ne suffit pas d'avoir en matière sociale des prétentions révolutionnaires pour échapper à certaines impasses concernant précisément ce qui est pourtant à la racine de l'entrée en jeu d'une révolution quelconque, à savoir le sujet. Je n'évoquerai pas ici un dialogue que, peut-être, j'ai déjà évoqué avec un de mes confrères soviétiques. J'ai pu m'apercevoir et me faire confirmer depuis par une information qui, je vous prie de le croire, est abondante, que dans l'Union des Républiques Socialistes, on est encore aristotélécien, c'est-à-dire que la cosmologie n'en est pas différente, c'est-à-dire que le monde est une sphère, que la sphère peut se doubler à l'intérieur d'une autre sphère et ainsi de suite en manière de pelures d'oignons. Tout rapport du sujet à l'objet est le rapport d'une de ces petites sphères à une sphère qui l'entoure et la nécessité d'une dernière sphère, encore qu'elle ne soit pas formulée, est tout de même là implicite dans tout le mode de pensée, comme réalité.

Or, quoi qu'on en pense, c'est là quelque chose qui peut bien se peindre en couleurs et qu'on appelle ridiculement, - j'ai encore il n'y a pas longtemps entendu employer le terme, - réaliste, pour désigner le mythe de la réalité. En -104-

Leçon du 12 janvier 1966

effet, c'est bien d'une réalité mythique qu'il s'agit, mais appeler ça réaliste a quelque chose d'hallucinant comme l'histoire de la philosophie nous commande d'appeler réaliste tout autre chose. C'est une affaire de querelle des universaux. Quant à savoir si Freud tombait ou non dans le travers de prendre la réalité pour la dernière, ou l'avant-dernière ou l'une quelconque de ces pelures, à savoir pour croire qu'il y a un monde dont la dernière sphère, si l'on peut dire, soit immobile, qu'elle soit motrice ou non, je pense que c'est là avancer quelque chose de tout à fait abusif; car s'il en était ainsi, Freud n'aurait pas opposé le principe du plaisir et le principe de réalité.

Mais c'est encore un fait dont personne n'est arrivé jusqu'à présent à prendre conscience des conséquences, à savoir de ce que cela suppose quant à la structure. Je répète qu'on voit combien ce fait est solidaire à la fois de l'idéalisme et d'un certain faux réalisme, qui est le réalisme - je ne dirai pas de ce qu'on appelle le sens commun, car le sens commun est insondable -, du sens des gens précisément qui se croient être un moi, un moi qui connaît et qui font une théorie de la connaissance. Tant que la structure est faite de ces sphères qui s'enveloppent l'une l'autre, quel que soit l'ordre dans lequel elles s'étagent, nous nous trouvons justement devant cette figure : sphère subjective et toute sphère intermédiaire - il y aura toujours une certaine quantité de sphères intermédiaires, - idée, idée d'idée, représentation, représentation de représentation, idée de représentation, et qu'au-delà même de la dernière sphère, disons que c'est la sphère du phénomène, nous pourrions peut-être admettre l'existence d'une chose en soi, c'est-à-dire d'un au-delà de la dernière sphère. C'est autour de cela qu'on tourne depuis toujours et c'est l'impasse de la théorie de la connaissance.

La différence entre cette structure de la sphère et celle de la bande de Moebius, que je vous présente, est que si nous nous mettons à faire la doublure de cette bande de Moebius, qui est celle-là que je tiens là dans la main droite, quand nous aurons fait un tour, c'est ce que je vous ai dit quand je vous l'ai présentée, nous serons de l'autre côté de la bande; il semblerait donc qu'il faille la traverser comme je vous l'ai dit la première fois, pour lui faire sa doublure, mais c'est à condition de vouloir lui faire une doublure comme la doublure de ce manteau ou la doublure de la sphère de tout à l'heure, une doublure qui se ferme en un tour; mais si vous en faites deux, de tours, vous l'enveloppez complètement, à savoir que vous n'avez plus besoin d'en faire d'autre. La bande de Moebius est complètement doublée avec cet élément qui, en plus, lui est enchaîné. Concaténation, terme essentiel à donner sa valeur non pas métaphorique mais concrète à la chaîne signifiante. Seulement, ce qui la double, cette bande de Moebius, c'est une surface qui n'a pas du tout les mêmes propriétés. C'est une surface qui si je la défais de cette bande de Moebius qui était bouclée avec elle –

-105-

L'objet de la psychanalyse

je crois que nous n'avons pour l'instant plus rien à en faire - nous avons une surface qui a pour propriété de pouvoir, si je puis dire, en se doublant elle-même, en accolant une de ses faces, appelons-la la face bleue pour ne pas dire l'endroit et l'envers; elle n'a pas d'endroit ni d'envers, elle n'a un endroit et un envers qu'une fois qu'on a choisi, la face bleue est collée à elle-même et la face rouge est tout entière dans ce qui se voit à l'extérieur.

Voilà donc une surface qui a pour propriété la bande de Moebius primitive dans laquelle ces deux-là ont été faites, c'est une bande de Moebius que vous prenez, construisez de façon ordinaire en la retournant ainsi, si vous la découpez, d'une façon équidistante à son bord, si vous y faites une coupure, vous aurez deux tours, vous aurez alors au centre une autre surface de Moebius et à la périphérie, une bande qui, elle, n'est pas une bande de Moebius, ni une bande cylindrique. C'est une bande avec deux faces. Mais ce n'est pas une bande cylindrique car, vous voyez, elle a quand même une forme un petit peu bizarre; cette forme, je vous la montre, elle est très simple à trouver, elle fait ici deux tours. Bon, faites la vérification. Cette bande est une bande applicable à la surface du tore. Voilà, je vous l'envoie pour que vous la regardiez.

Alors, qu'est-ce que nous avons ? Nous avons une bande de Moebius qui est telle que, subissant une coupure, une coupure typique, d'une façon régulière équidistante à son bord, on aboutit à quelque chose qui est la bande de Moebius qui reste toujours là et à quelque chose qui l'enveloppe complètement en faisant un double tour: ce n'est pas une bande de Moebius, c'est quelque chose qui enveloppe la bande de Moebius d'où ce quelque chose est issu, dans la mesure où cette bande résulte d'une division de la bande de Moebius. Cette bande, en tant qu'à la fois enchaînée à la bande de Moebius mais tout en étant isolée, est applicable sur le tore; cette bande, c'est ce qui, pour nous, structurellement, s'applique le mieux à ce que je vous définis pour être le sujet, en tant que le sujet est barré.

Le sujet en tant qu'il est, d'une part quelque chose qui s'enveloppe lui-même ou encore ce quelque chose qui peut suffire à se manifester dans ce simple

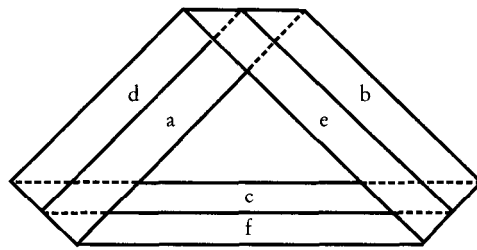


Fig. VI - 7

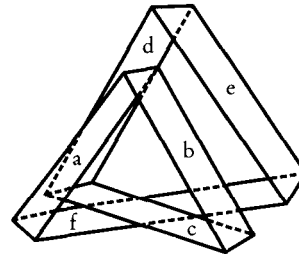


Fig. VI - 8

Leçon du 12 janvier 1966

redoublement, car nul besoin même que la bande de Moebius reste isolée au centre, enchaînée puisque vous savez que cette bande, à la faire se redoubler, je peux refaire la structure d'une bande de Moebius.

Ceci va nous servir d'appui pour définir la fonction du sujet : quelque chose qui aura cette propriété essentielle à définir la conjonction de l'identité et de la différence. Voilà ce qui nous paraît le plus approprié à supporter pour nous structuralement la fonction du sujet. Vous y verrez des détails, des finesses qu'à mesure que je poursuivrai, vous y pourrez voir d'une façon plus intime ce rapport de la fonction du sujet à celle du signifiant et la distance qui sépare dans un cas et dans l'autre ce rapport à la conjonction de l'identité et de la différence.

Et maintenant, je vous indique que si la bande de Moebius est elle-même l'effet d'une coupure dans un autre mode de surface que pour vous faciliter les choses je n'ai pas introduite autrement, et que j'ai appelé tout à l'heure le plan projectif, c'est au prix d'y laisser le résidu d'une chute, elle, discale que je prends comme support de l'objet a, en tant que c'est de sa chute que dépend l'avènement de la bande de Moebius, et que sa réintégration le modifie dans sa nature de chute discale, c'est-à-dire le rend sans endroit ni envers, et c'est là que nous retrouvons la définition de l'objet a comme non spéculaire.

C'est en tant que, vous le voyez, il se resuture, il se recollique à sa place par rapport au sujet dans la bande de Moebius qu'il a pour propriété de devenir ce quelque chose d'autre dont les lois sont radicalement différentes de celles de n'importe quel trou fait sur la sphère qui aussi bien définit sujet ou objet. C'est un objet tout à fait spécial. Et hier soir, - je regrette que la personne qui a introduit ce terme soit actuellement partie, vu l'heure - on nous a parlé de retournement. Aucun emploi d'un terme tel que celui-là ne saurait être tenu pour légitime sauf à être proprement gâché s'il ne ressortit pas à cette référence structurale, c'est à savoir que sont d'une portée toute différente selon les structures, ce qui peut se qualifier de retournement. A quoi bon ai-je martelé depuis des années la différence du réel, de l'imaginaire, du symbolique que vous voyez maintenant s'incarner, je pense que vous le sentez, que tout à l'heure, dans ses successives sphères, vous avez bien vu comment là, l'imaginaire trouve sa place, l'imaginaire c'est toujours la sphère intermédiaire entre une sphère et l'autre. L'imaginaire n'a-t-il que ce sens ou peut-il en avoir un autre ? Comment parler d'une façon univoque de retournement, comment le faire sentir ?

Un gant, prenons la plus vieille façon de présenter les choses, elle est déjà dans Kant. Un gant retourné et un gant dans le miroir, ce n'est pas la même chose. Un gant retourné c'est dans le réel, un gant dans le miroir c'est de l'imaginaire pour autant que vous prenez l'image du gant dans le miroir pour l'image du gant qui est dedans. A partir de là, vous pouvez bien voir, que pour nos

-107-

L'objet de la psychanalyse

formes, celles que je peux vous dessiner au tableau, il en est de même, parce qu'elles ont un endroit et un envers et parce qu'elles ont un axe de symétrie. Mais pour le plan projectif et pour la bande de Moebius, qui n'ont pas d'endroit ni d'envers ni de plan de symétrie, quoi qu'ils se divisent en deux, ce que vous aurez dans le miroir est sérieusement à questionner. Quant à ce que vous avez dans le réel, essayez toujours de retourner une bande de Moebius, vous la retournerez tant que vous voudrez, elle aura toujours la même torsion car en effet cette bande de Moebius a une torsion qui lui est propre et c'est à ce titre qu'on peut croire qu'elle est spéculaire : elle tourne ou à droite ou à gauche. C'est justement en quoi je ne dis pas que la bande de Moebius n'est pas spéculaire, nous définirons le statut de sa specularité propre, nous verrons que cela nous mènera à certaines conséquences.

Ce qui est important, c'est cette fausse complémentarité qui fait que nous avons d'une part, une bande de Moebius qui pour nous est support et structure du sujet en tant que nous la divisons, si nous la divisons par le milieu nous n'aurons plus ce résidu de la bande de Moebius enchaîné que je vous ai montré tout à l'heure, mais nous l'aurons encore sous la forme précisément de cette coupure, et qu'importe, l'essentiel sera obtenu, à savoir la bande que nous appellerons torique, applicable sur le tore, et qui est capable de restituer, en s'appliquant sur elle-même, la bande de Moebius. Ceci, pour nous structure le sujet.

Quelque chose se conjoint à cet \$, que nous appelons a, qui est un objet non spéculaire; d'une part, en tant qu'il se ressoude, il est considéré comme support de ce \$, du sujet; d'autre part, en étant chu, il perd tout privilège et littéralement laisse le sujet seul, sans recours de ce support, ce support est oublié et disparu. C'est là que j'ai voulu vous mener aujourd'hui. je m'excuse de n'avoir pas pu pousser plus loin cet exposé mais j'ai pensé depuis longtemps qu'à ne pas mâcher littéralement les pas, je risquais de prêter à la rechute toujours dans la pensée psycho-cosmologique qui est précisément celle à laquelle notre expérience va mettre un terme.

-108-

LEÇON VII 19 JANVIER 1966 SEMINAIRE FERME

Aujourd'hui va être employé à une sorte d'épreuve dont je voudrais vous dire d'abord le dessein. C'est d'abord une espèce d'échantillon de méthode. On va vous parler - pas moi, la personne que j'en ai chargée, - on va vous parler d'un éclairage apporté sur un point particulier de La *Divine Comédie* de Dante par quelqu'un qui, manifestement y a été guidé par les suggestions qu'il a reçues de la connaissance de mon stade du miroir. Bien sûr, ce n'est pas ça qui lui a donné la connaissance de Dante. Monsieur Dragonetti, auteur de l'article dont on va vous rendre compte, est un éminent romaniste dont la connaissance très ample de Dante est justement ce qui donne la valeur au repérage qu'il a fait de la fonction du miroir dans un style tel que cela lui permette d'apporter sur la conscience, sa fonction fondamentale, des notations, on peut dire, tout à fait sans rapport avec ce qui circule de son temps. C'est cela qu'on va vous présenter. Quel en est l'intérêt ? C'est d'indiquer le sens dans lequel pourrait être fait cet échantillonnage de structure qui permettrait de donner un ordre, un ordre autre que reposant sur des préconceptions d'évolution linéaire, d'évolution historique ou plus exactement de cette introduction dans l'histoire de cette notion d'évolution qui la fausse complètement.

Bref, c'est là une espèce de premier modèle, modèle emprunté à ce qui se produit effectivement dans la réalité, mais qui est en quelque sorte confiné à des travaux de spécialistes, un modèle, si l'on peut dire, si vous voulez, de méthode historique telle qu'elle pourrait être guidée par les considérations structuralistes qui, ici, nous guident, en tant qu'elles seraient employées avec les références psychanalytiques. Ce sera une occasion de les rappeler.

Cela me mettra, du même coup, en posture de vous rappeler certains acquis de mon enseignement antérieur pour autant que j'aurai à les remettre très prochainement en communication avec ce que je continue de vous développer des struc-

- 109-

L'objet de la psychanalyse

tures topologiques fondamentales pour autant qu'elles sont pour nous des structures-guides.

je vous parlerai d'autre chose dont je vous laisse la surprise mais dont je vous indique dès maintenant que tout en étant une analyse structurale, d'un autre point du donné de l'acquis culturel - vous verrez tout à l'heure ce que c'est que j'ai choisi - à quelques siècles de distance de Dante, je me trouverai amené ici à un de ces points tournants d'introduction, de mise en évidence, de saillie d'une donnée structurale qui nous sera spécialement, pour nous psychanalystes, de la plus grande utilité comme fondement, pour essayer d'ordonner ce qui se dit de complètement confus parce que collabé, parce qu'écrasé, si l'on peut dire, par les différents plans que ça invoque au sujet du masochisme.

Alors, je donne la parole à Madame le Docteur Parisot qui va vous rendre compte de cet article sur un point particulier de la Divine Comédie, à savoir cette présence de la specularité, de ce que Dante en pense.

Docteur Th. Parisot - Le travail de Dragonetti est un travail qu'il a publié dans la *Revue des Études Italiennes* n° 102, septembre 1965. Il a donné pour titre à son travail : «Dante et Narcisse, ou les faux monnayeurs de l'image».

Dans La *Divine Comédie* il y a deux allusions, et deux seulement au mythe de Narcisse. La première en Enfer, où le nom de Narcisse est mentionné; la deuxième au Paradis, où il est traité seulement sous la forme d'une périphrase. Le propos de Roger Dragonetti c'est, par le biais du commentaire de ces deux passages, d'avancer que la substance de ce mythe est sans cesse présente dans la *Divine Comédie*, et qu'elle fut le monstre intime de Dante.

La première allusion, celle de l'Enfer, on la trouve dans le Chant XXX; cette allusion elle-même est au vers 128. Elle figure au cours de l'épisode des faux monnayeurs.

L'épisode, le voici: Dante aperçoit un hydropique au ventre proéminent et aux membres disproportionnés : c'est Maître Adam. L'image obsédante des ruisseaux de Casentin ne fait qu'augmenter la soif qui le dévore. Accolées à lui, deux ombres : l'une c'est la femme de Putiphar, l'autre c'est Sinon, le Grec de Troie.

Maître Adam et Sinon échangent des coups dans une rixe provoquée par le premier, qui a traité le Grec de fourbe. Le texte, le voilà, traduit naturellement

« Et que te châtie, dit le Grec, la soif qui te crevasse la langue ainsi que l'eau pourrie qui fait que ton ventre te fait une clôture devant les yeux. »

A quoi le faux monnayeur répond

« Comme d'habitude ta bouche ne se démantibule que pour son mal car -110-

Leçon du 19 janvier 1966

si j'ai soif et si l'humeur me farcit, tu as la fièvre et la tête te fait mal et pour lécher le miroir de Narcisse, il ne te faudrait pas de longues paroles d'invitation.
»

Premier point : le miroir de Narcisse. Ce miroir de Narcisse, on ne peut pas le prendre pour une simple métaphore, pour désigner l'eau fraîche. Ce n'est pas l'eau fraîche, désignée en termes plus beaux. D'ailleurs ce serait tout à fait contraire à l'idée que Dante a de la poésie. C'est donc là une métaphore, mais c'est la métamorphose de cette eau, la métamorphose de cette eau en miroir de Narcisse. Dante ne parle donc pas seulement de l'eau mais d'une surface réfléchissante, comme durcie, qui renvoie l'image d'un Narcisse épris de son ombre. Ainsi l'eau fraîche est effectivement cette eau, mais une eau transmuée en miroir, une eau changée en image de l'eau. A partir de quoi la riposte de Maître Adam prend son sens. On peut traduire comme ça :
« *Ta fièvre te donne tellement soif que tu ne te ferais pas beaucoup prier pour lécher une image de l'eau.* »

Le deuxième point, c'est le sens allégorique qui concorde avec la lecture littérale de ces vers. Il faut donc chercher le sens symbolique de la faute de Maître Adam et le sens symbolique de cette difformité qu'est l'hydropisie. Maître Adam est un faux monnayeur mais dont la faute apparaît d'une singulière gravité étant donné l'endroit où il est : dans l'Enfer. Ce qu'il a fait : à l'instigation des Comtes de Romena, il a fabriqué des florins. Ces florins étaient bons de poids mais ils comportaient un alliage. Le florin était en principe une monnaie d'or pur. Ceux-là ne sont pas d'or pur. Ils comportent trois carats de métal. Avant d'approfondir le sens de cette faute, il convient de la situer dans ce qu'on peut appeler l'ordonnance morale de l'Enfer qui est exposée dans le Chant XI, exposée par la bouche de Virgile. Il est dit que la fraude, d'une part présuppose la malice et d'autre part, il est dit que la fraude est le mal propre à l'homme. Le premier point : la fraude, la falsification présuppose la malice. La malice se manifeste dans le choix délibéré du mal que l'on poursuit. Elle falsifie le principe lui-même qui fonde toute vertu sur le bien en se dissimulant sous l'apparence d'un bien. Elle atteint Dieu dans ce qu'il y a de plus proche de son essence, à savoir la raison. Si la raison rend l'homme semblable à Dieu, c'est aussi par elle que cette similitude, dans l'analyse, s'adultère en son reflet, celui d'un Autre absolu, une semblance de l'absolu. La raison, captive de sa propre image du bien, séduite à son reflet, se rend semblable à son reflet, en se choisissant comme telle, sens absolu de métamorphose. Et ce sens, qui attire en son creux l'être de toute chose, en tire un double ressemblant, où rien jamais ne se présente, ne se - 111 -

L'objet de la psychanalyse

dérobe, sous la semblance d'un absolu. C'est donc par sa latence que la malice est redoutable, et le propre de la malice c'est qu'elle n'apparaît jamais. Ce n'est aucune interprétation, c'est dans le texte, ça. En fait c'est dans le Chant XI.

La deuxième chose qui est dite dans ce Chant, c'est que la fraude est le mal propre à l'homme. C'est Virgile qui l'exprime dans un raccourci tout à fait saisissant en un seul vers, le vers 52 de ce chant XI :

« *La fraude dont toute conscience sent le remords* ».

En d'autres termes, toute conscience comme telle est mordue par la fraude. Il y a chez tout homme quelque chose de fondamentalement faussé dont la conscience porte les marques. Il s'agirait de la faute première, la faute première c'est la séparation, c'est la morsure. Et dans la faute de toute conscience dans le remords, il y a ce « mor » de la morsure. Et c'est la morsure d'Adam qui a provoqué cette séparation, cette brisure, cette brisure de la raison. Donc toute conscience est toujours déjà en rupture, entamée qu'elle est par la falsification originelle. Le faux monnayeur s'appelle Adam.

Naturellement le nom de ce personnage rappelle celui du premier homme et précédant le texte que j'ai lu au début, le texte de l'allusion à Narcisse, tous les thèmes de la faute originelle sont présents.

Maintenant, en tenant compte de ce rapprochement symbolique et dans le même registre d'interprétation, on va voir en quel sens la fausse monnaie est une image de la faute originelle. Ce florin, je vous l'ai dit, était un florin d'or pur, la nature restant toujours à cette époque la référence. Ce florin d'or pur se reconnaît comme monnaie pure au nom et à l'effigie, nom et effigie qui sont signes de vérité. Mais ce pouvoir de signifier appartient naturellement à celui qui a autorité pour authentifier le signe, c'est-à-dire le prince. Le prince se rend coupable s'il corrompt le signe. Le florin d'or est marqué à l'effigie de Jean-Baptiste. Cette effigie comme signe est donc le rappel d'un ordre divin à sauvegarder. Lorsque la monnaie est falsifiée, le rapport authentique du signe et de la matière est détruit. Le symbole perverti en fiction crée une image d'intégrité sous laquelle s'imbriquent tous les abus de la fraude. La fraude falsifie donc la vérité de la monnaie et du même coup elle falsifie la monnaie de la vérité. La monnaie de la vérité c'est une chose sainte. Elle adultère donc l'ordre divin; elle adultère le rapport à Dieu, le rapport à la source qui fonde l'ordre naturel des valeurs. Quant au sens symbolique maintenant de la difformité de Maître Adam, on peut toujours dans le même registre la prouver. La chose publique, de tout temps, a été comparée à un corps, le corps social qu'on emploie même maintenant et les effets que provoque sur ce corps le gonflement démesuré des richesses abusives du prince conduit à des images de difformité. Le prince est un -112-

Leçon du 19 janvier 1966

membre de ce corps. Il devient une sorte de monstre, démesurément gonflé, gonflé au détriment du reste du corps, c'est-à-dire de la communauté. Il en résulte une disproportion monstrueuse de cette communauté, et la difformité de Maître Adam, cette hydropisie, une hydropisie telle qu'il a un énorme corps, une énorme panse. Cette panse monte devant ses yeux, donc elle fait un écran devant ses yeux, elle l'aveugle, cette panse est pleine d'une eau qui est stagnante des richesses du prince. Stagnante, elle se corrompt. Stagnante, elle ne peut plus circuler dans le reste du corps de Maître Adam et elle entraîne donc cette sécheresse de la bouche où les lèvres sont figées. Elle entraîne cette soif constante et également cette maigreur des membres inférieurs qui ne peuvent plus soutenir Maître Adam, cette énorme panse aveugle...

En tenant compte de ces remarques, on peut se demander dans ce que représente Maître Adam, et que représente Sinon, que représente cette rixe, c'est-à-dire quel est le rapport entre Maître Adam et Sinon qui se termine par cette merveilleuse allusion?

Tout d'abord Maître Adam : la scène se déroule donc dans la perspective de la malice latente d'où est sorti l'art frauduleux du premier homme. Ce mal propre à l'homme, l'hydropisie le symbolise. C'est une maladie de l'eau, une perversion de l'homme à la source, et c'est une maladie pesante qui immobilise Adam dans une position grotesque. Là est la marque de son impuissance radicale. L'image des ruisseaux de Casentin, le Casentin est un lieu proche de Romena et Romena est le lieu de la faute : c'est là qu'Adam a falsifié sa monnaie. Cette image de cette source anéantie dans son reflet tourmente Adam et il y a le fait que, pourtant, il est prêt à sacrifier cette image pour voir ses instigateurs. Il est prêt à sacrifier ce reflet pour voir le prince, c'est-à-dire celui qui est la cause de sa destruction spirituelle, c'est-à-dire la malice elle-même. Et le désir de la vue de la malice n'a d'égale que l'impuissance radicale d'Adam à voir cette ombre puisqu'il ne veut pas s'émouvoir.

Si on rappelle que le propre de la malice est sa latence, on comprend bien que ce qu'Adam poursuit, le principe du mal, préférable à la source qui désaltère, se dérobe, et que ce n'est rien d'autre que le refus d'être, donc la dérobade radicale. Et Maître Adam le porte en lui. Il le porte en lui comme un vide gonflé en rêve d'absolu. Et ce que son désir poursuit, ce n'est rien d'autre, en fin de compte, que Maître Adam lui-même, au regard duquel échappe pour toujours le principe du mal comme l'Autre de l'absolu.

En sacrifiant la monnaie, chose sainte, la faute a donc provoqué la perversion du signe, métamorphosé en fiction le symbole, souillé la source de justice, falsifié le lien d'amour entre les hommes tel qu'il est voulu par Dieu. Il y a donc eu un choix. Mais ce choix néanmoins, c'est quand même un amour mais un autre -113-

L'objet de la psychanalyse

amour, c'est celui que l'homme reporte entièrement sur soi par le détour d'une image, image qui feint l'amour pour autrui. C'est une doublure de l'absolu qui manque par un absolu fictif. Voilà pour Maître Adam.

Maintenant qu'en est-il de Sinon ? En falsifiant l'indicateur du principe divin, Maître Adam engage toute la communauté dans une aventure de l'être et de l'apparence. C'est ce qui ressort des paroles de Sinon. Sinon dit ceci : « et si je parlais faussement, eh bien toi, tu faussas la frappe et je suis ici pour un seul crime, et toi pour plus de crimes qu'aucun autre, fût-il démon ». Sinon entre en scène alors que la monnaie, parole de la vérité est déjà falsifiée. C'est du produit de Maître Adam qu'il va faire usage. Dans la falsification de la parole de vérité, Sinon, lui, il n'y est pour rien. Il entre en jeu au niveau des effets de l'acte de Maître Adam. La parole pervertie a entraîné une falsification illimitée du langage et c'est du langage que Sinon abuse.

Le crime de Sinon c'est de s'être donné pour un déserteur du camp grec et d'avoir décidé les Troyens à faire rentrer le cheval de bois dans leur ville. En principe c'est ça. Ce qui le présente donc comme un fourbe par tactique. Mais son crime est double. C'est donc la fourberie par tactique, mais il est également impliqué, à l'instar du crime de Judas, comme parjure dans un délit de notoriété universelle. Il est le simulateur, qui feint d'être ce qu'il n'est pas, et un parjure, parce que le langage dont il abuse est une offense envers les dieux.

Le rapport, maintenant entre Maître Adam et Sinon: Sinon occupe une position très particulière dans cette scène. Il est accolé d'une manière très étroite à l'hydropique et il semble même faire corps avec lui. Maître Adam ne peut l'apercevoir et Maître Adam ignore même l'origine d'un tel voisinage. Tout se passe comme si, une fois mise en circulation, la fausse parole, tout comme la fausse monnaie, ressemble tellement à l'authentique que la vraie devient méconnaissable et invisible. Le signe qui porte garantie, efface dans sa légalité apparente les traces de son origine suspecte, tant et si bien que le faux monnayeur lui-même n'est pas capable d'identifier les produits de son artifice.

Et la rixe éclate au moment où Sinon s'entend présenter par Maître Adam sous le qualificatif de fourbe. Maître Adam dit

« *Le fourbe, Sinon, le grec de Troie* ».

Il s'entend, donc, d'une part, dénoncé aux yeux du monde, et d'autre part, il s'entend dénoncé dans l'attitude de sa latence. Et dans l'altercation au rythme extraordinairement rapide, tour à tour les deux simulateurs se placent en posture d'accusé et d'accusateur ne reconnaissant nullement dans la malice de l'autre leur propre simulation et même jouant le jeu de la vérité. Le mot vérité revient par trois fois dans la bouche d'Adam.

-114-

Leçon du 19 janvier 1966

Tout ceci semble symboliser deux phases du mouvement d'auto-fascination de la conscience frauduleuse. D'une part Maître Adam, bien que rivé à une image d'eau, image qui n'a pas pour lui de pouvoir autonome puisqu'il préfère à ce reflet la vision du principe du mal et d'autre part, Sinon, que le principe du mal ne peut intéresser puisqu'il ne se sent pas responsable de cette perversion. Lui, Sinon, il n'a donc rien à préférer à une image d'eau. La source, anéantie dans le langage qu'il a feint, fait si bien recette sur cette fiction qu'elle acquiert un pouvoir autonome pour Sinon. Pour Sinon, la vraie source est devenue cette eau en image dont la conscience qui rêve est capable de s'abreuver. D'où la réflexion de Maître Adam à Sinon, que pour lécher le miroir de Narcisse, il ne faudrait pas pour l'y inviter beaucoup de paroles.

Sinon représente dans le mouvement de la fraude, le point culminant, la perversion radicale où la malice enferme le falsificateur dans son image devenue pour lui la vérité même. Image de rien. On peut probablement dire que c'est à l'absolu de cette image que le pervers est fixé. Ce qu'il en est de Dante dans cette histoire, Dante le raconte lui-même. Il est fasciné par le spectacle de l'altercation; il est fasciné par les images de l'enfer. Et pour rompre l'adhésion de son regard à l'erreur, il faut l'intervention de la voix de Virgile. Virgile dit :

« *Or donc, prends garde* ».

De ces images, Dante a à se détourner, ne pas prendre ces images pour la réalité et apprendre à se détourner, tel est le sens que Virgile donne au chemin que Dante parcourt avec lui. Prendre garde à ce danger de capture, c'est veiller à la vérité. Dante en effet s'éveille mais il lui faudra plus qu'une mise en garde pour s'éveiller vraiment. Voilà le texte dans la traduction de Madame A. Masseron. C'est Dante qui parle :

« *Je me tournai vers lui plein d'une honte telle qu'elle vit encore en ma mémoire et pareil à celui qui rêve son dommage, et rêvant souhaite rêver, si bien qu'il désire ardemment ce qui est, comme si cela n'était point, tel je me vis ne pouvant pas parler car j'eusse souhaité m'excuser et je m'excusais en vérité tout en ne croyant point le faire* ».

La voix de Virgile amène Dante à la vérité et ce, dans la honte. Mais cet éveil est bref. Né à la vérité dans la honte, Dante s'arrête. Il s'arrête pour réfléchir la honte en voulant l'exprimer. En voulant parler pour s'excuser, Dante cesse de voir la réalité qui parle par elle-même dans le silence de la honte. Et son désir d'expression fait qu'il méconnaît cette vérité même au moment où elle s'accomplit. Il tombe à nouveau dans la réflexion brisée qu'il assimile à un sommeil. -115-

L'objet de la psychanalyse

Cette comparaison fixe en quelque sorte l'impuissance radicale de la raison à jamais retrouver par elle-même la vérité. Dante, le dormeur, désire ce qui est comme si cela n'était pas. Le fait réel, à savoir la vérité parlant par elle-même à travers la honte, est transmuée en irréel, l'impossibilité de parler. La réalité est prise pour l'irréel.

Virgile intervient à toute vitesse à ce moment-là et il dit :

« Moins de honte efface un manquement plus grave que ne l'a été le tien. C'est pourquoi, de toute tristesse, allège-toi ».

De tristesse il s'agit. Et là, Virgile met l'accent sur ce qui, par delà la honte, pèse sur Dante, un résidu de pesanteur, un résidu de mauvais désir. Cette deuxième intervention semble avoir plus que la valeur de mise en garde de la première. On pourrait peut-être le dire, l'assimiler à une intervention. En tout cas, il en apparaît que la conscience originellement mordue est incapable, livrée à elle-même, de réagir contre le mauvais désir, la basse envie. Dante clôt ce chant XXX par ces paroles de Virgile. Il pose Virgile en quelque sorte comme mémoire de présence. Virgile dit

« Et dis toi bien que je suis toujours à ton côté s'il arrive encore que le hasard te mène en quelque lieu où se trouvent des gens de semblable litige. Vouloir ouïr de telles choses est une basse envie ».

Peut-être peut-on rapprocher la place qu'occupe Virgile de celle de l'analyste.

La deuxième allusion au mythe de Narcisse est celle-ci dans le Paradis au Chant 111.

La scène se passe dans le ciel de la lune. Béatrice vient de détruire l'opinion erronée de Dante sur les taches lunaires. Dante se dispose, à ce moment-là, à confesser son redressement et sa nouvelle conviction. Voilà ce que Dante dit

« Et moi, pour confesser que corrigé et persuadé je l'étais bien, autant que me le permit ma révérence, je levai haut la tête afin de mieux parler. Mais une vision apparut qui retint à elle mon attention si étroitement par son aspect que de ma confession je ne me souvins plus. Tel d'un cristal transparent et limpide ou de la surface des eaux pures et tranquilles non assez profondes pour que les fonds en soient obscurcis, nous reviennent les traits de notre visage si affadis qu'une perle sur un fond blanc n'arrive point brûlante à nos prunelles, telles je vis plusieurs figures prêtes à parler, ce qui fut cause que je courus à l'erreur contraire à celle qui fit naître l'amour entre l'homme et la fontaine. Aussitôt, dans l'instant que l.e m'aperçus de leur présence, estimant que c'était là le reflet de visages -116-

Leçon du 19 janvier 1966

vus en miroir, pour voir à qui ils appartenaient, je tournai mes yeux en arrière. Mais je ne vis rien. Et je les reportai devant moi, droit aux yeux de mon doux guide qui, souriant, avait une flamme en son saint regard».

Dante se disposait à confesser son redressement mais cependant, il n'a pas parlé. Le geste de porter le visage en avant change d'intention, devant une vision qui s'impose avec tant de force que Dante en oublie sa confession. Dante aperçoit plusieurs visages qui, comme lui, sont prêts à parler. Croyant apercevoir des images de miroir, il tourne la tête en arrière pour voir de qui elles proviennent, et ne voyant rien, il reporte les yeux en avant, droit dans le regard de Béatrice.

Dans le Chant II qui précède, Béatrice avait donc expliqué à Dante ce que c'était que les taches lunaires, et elle avait dit à Dante que ce qui, sur la lune, lui apparaît comme ombre, se révèle en vérité être aussi lumière, mais lumière qui se différencie de la partie proprement lumineuse de la lune par un degré de réceptivité, ou plutôt de transparence, je crois que le terme de transparence convient mieux, un degré de transparence moindre. Alors, ombre, comprise comme lumière et toujours présentée comme lumière apparaissant sur un fond lumineux, ce fond étant la mesure qui rend sensible leur différence et possible leur apparition. Les ombres, les âmes du paradis sont, bien entendu, comprises aussi comme lumière et c'est à la lumière divine qu'elles s'allument et laissent passer les rayons sans les arrêter.

Dante symboliserait Dieu par un miroir où se reflètent les âmes du Paradis. Enfin c'est la conviction de Dragonetti. Non pas par un miroir étamé, mais un miroir dont le fond demeure entièrement lumière. Les ombres, les images transparentes apparaissent dans le royaume de la lumière et là, la réflexion est considérée de manière différente de la réflexion terrestre. La réflexion est conçue comme action de rayonnement direct de la lumière divine à travers la transparence des corps célestes, et non pas comme réflexion des rayons produits par des corps dont l'opacité fait écran à cette lumière. Dante précise bien que la surface plus ou moins spéculaire sur laquelle apparaît sa vision est semblable à celle d'un cristal ou à celle d'eaux dont le fond n'est pas obscur, dont le fond n'est pas dérobé. Fond obscur et fond dérobé, c'est le tain du miroir de Narcisse. Ici le fond est lumière. Ce n'est même pas qu'il n'y a pas de fond. Le fond est quelque chose et il est lumière. Il ne s'agit donc pas de miroir sur le modèle terrestre; il s'agit de transparence pure, de miroir sur le mode céleste.

De plus, il y a deux sortes d'images qui sont apparues, il y a les figures prêtes à parler, il y a les figures mirées. Et ces images jouent l'une dans l'autre, de manière à donner l'impression que les figures mirées, les visages des spectateurs, se mêlent aux visages prêts à parler.

-117-

L'objet de la psychanalyse

Dante se retourne pour rompre le sortilège du miroir et il révèle du même coup, dit Dragonetti, à quel degré il est conscient de l'erreur qui pervertit pareil rapport aux images. Dante a porté sur la vision un regard captif de son reflet, et tel qu'il a changé la transparence en spectacle. Ce que Dante dénoncerait comme «l'erreur contraire à celle qui enflamma d'amour l'homme pour la fontaine» c'est dans le refus de la raison sur elle-même d'avoir fait disparaître la réalité dans une image.

A l'appel de la vision, Dante répond par le redressement spontané du regard en direction des yeux de Béatrice. Pour Dragonetti, Béatrice serait la vérité révélée qui détourne Dante de la fascination d'une raison trop rassurée sur sa droiture. Et au regard de Dante sur la transparence, le devenir transparent de ce regard lui-même.

Dragonetti dit que voir serait intérioriser la raison dans la foi. Le danger qui guette Dante est que sa raison face à la transparence, soit tentée de la représenter au lieu de s'y présenter. La raison qui veut réduire la foi à une image de la réflexion terrestre ne mériterait plus alors ce nom, parce que non seulement elle transforme son objet qui est essentiellement lumière en ombre mais que, coupée de la vraie lumière cette raison qui devrait être transparente, devient alors elle-même ombre projetée sur les choses. Dans cela, je pense que Dragonetti voit un Dante dont le monstre s'incline sous le mythe de Narcisse.

Mais à cette interprétation de Dragonetti, peut-être peut-on ajouter ceci que, au sein de la transparence du Paradis il n'est nulle possibilité d'être partie prenante. Remettre à Dieu la cause de son désir est la seule voie possible. Peut-être est-ce là le fantasme de Dante : la transparence de son regard face à la lumière de Dieu.

Enfin au Paradis, il y a Dieu. Tout est lumière et la lumière vient de Dieu. La lumière c'est le regard de Dieu. Et, entre Dieu et Dante, il y a Béatrice qui n'est pas Dieu, qui n'est pas non plus je crois la vérité révélée de Dragonetti, mais Béatrice qui porte la marque de Dieu. Puis il y a, toujours entre Dieu et Dante la vision de Dante, sur laquelle il a collé des figures mirées. C'est de ces figures mirées dont il a rompu le sortilège en se retournant, ce n'est pas de la vision elle-même, la vision elle-même préexistait à ces figures mirées. Cette vision, ce n'est pas la vision de n'importe quoi, c'est la vision d'âmes qui par contrainte manquèrent à leurs vœux de chasteté. C'est la vision de créatures de Dieu. Puis il y a Dante. Or, au Paradis la réflexion est conçue comme action de rayonnement direct de la lumière divine à travers la transparence des corps célestes. En face de Dieu, dans le champ du regard de Dieu, la seule présence qui ne soit pas transparente c'est Dante, peut-être la terre, un fond obscur. Alors, plutôt que du narcissisme de Dante, ne s'agirait-il pas également du narcissisme de Dieu? -118-

Leçon du 19 janvier 1966

Docteur Jacques Lacan - Vous avez eu un compte rendu très fidèle de cet article de Dragonetti. Pour ceux qui, peut-être, se seraient perdus à travers la fidélité même des détours que suit à cette occasion Dragonetti, je vais essayer de reprendre, une fois de plus, et résumer ce dont il s'agit. En même temps que, comme je l'ai annoncé, je montrerai l'intérêt qu'a pour nous une pareille référence.

Notre départ de cette année a été de rendre cohérent ce que nous avons à énoncer de la fonction de l'objet a dans la position de la psychanalyse en tant qu'elle s'origine de la science, et de la science dans son rapport très particulier à la vérité, la science étant entendue comme la science moderne née au XVII^e siècle qu'on a appelé, en raison de cette mutation de la position du savoir, le siècle du génie. Vous verrez que nous allons venir tout à l'heure à une des autres faces de cette apparition de la position scientifique en tant qu'elle a été éminemment incarnée par un autre que Descartes. Vous verrez tout à l'heure lequel, si vous ne le devinez déjà.

Il y a donc là une transformation profonde de quelque chose qui n'est pas éternel, qui répond à un autre champ, à un autre intervalle de l'histoire à savoir le rapport, antérieur à l'origine de la science, à ce qui s'inscrit sous la forme que je ne qualifierai pas de plus générale et que j'ai qualifiée d'antérieure, des rapports du savoir et de la vérité. Ces rapports du savoir et de la vérité, c'est toute la tradition que nous allons appeler, pour une plus grande commodité, philosophique. C'est dans ce cadre topologique que se situe la position d'un Dante. N'allons pas trop vite. Je ne dis pas que Dante soit un philosophe, encore que son rapport à la philosophie soit tel qu'il ait pu être suivi, isolé, dans tout un ouvrage, par exemple celui de Monsieur Etienne Gilson qui a pour titre précisément, Dante et *la Philosophie* et qui tient sa promesse en nous en montrant l'instance scandant la vie et l'œuvre de Dante.

Notre topologie, ici, au sens où je l'entends, où je la manie, où je vous y introduis, n'a pas d'autre fonction que de permettre de repérer ces transformations des rapports du savoir et de la vérité. Si Dante est ici choisi par nous aujourd'hui, pour vous être présenté, à l'intérieur de sa création poétique la plus éminente, celle de *La Divine Comédie*, c'est pour une raison qui nous le détermine en deux temps, si l'on peut dire, ce choix.

Premièrement il y introduit la présence de la construction religieuse chrétienne et la thèse latente, disons dans ce choix, est celle-ci qu'à l'origine de la tradition religieuse chrétienne, il y a cette introduction dans le champ des rapports du savoir et de la vérité d'un certain Dieu auquel nous arriverons tout à l'heure, pour le définir dans son origine, dans son origine juive en tant que sa présence est le point de cristallisation de cette mue fondamentale pour nous, inau

- 119 -

L'objet de la psychanalyse

gurale, qui est celle même de l'introduction de la science. Je dis, je l'ai déjà suffisamment indiqué, je le répète ici avec plus de force, et je vais le motiver tout à l'heure, l'introduction de ce Dieu des juifs est le point pivot qui, quoique resté pendant des siècles en quelque sorte enrobé dans un certain maintien philosophique du rapport de la vérité et du savoir, finit par émerger, par venir au jour, par la conséquence surprenante que la position de la science s'instaure du travail même que cette fonction du Dieu des juifs a instauré à l'intérieur de ces rapports du savoir et de la vérité. Deuxièmement ceci ne suffirait pas à nous faire choisir Dante puisqu'aussi bien tout théologien de l'ère médiévale eût pu nous servir de même d'exemple pour situer ce qu'il en est dans la tradition philosophique des rapports du savoir et de la vérité. Dante est en outre un poète, et je vais essayer de vous dire comment c'est en tant que poète qu'il manifeste d'une façon non seulement éminente mais choisie, l'émergence, le point analytique où dans ce qu'il énonce se manifeste plus qu'il n'en sait et où il témoigne d'une certaine façon que je vais maintenant situer; je veux dire donner les raisons pour lesquelles il peut en témoigner où il témoigne, d'une façon en quelque sorte anticipée pour nous, de la présence dans ces rapports du savoir et de la vérité, de ce qui, proprement de cette année, est par moi promu, comme la fonction de l'objet a. C'est l'intérêt en effet de ces deux passages en tant qu'ils sont choisis, signalés, critiqués chez Dragonetti, qu'ils sont signalés par la présence du miroir, qui nous permet à nous d'y repérer la désignation manifeste et comme telle de l'objet a qui a nom ici de regard. Reprenons. Dante, bien entendu, loin d'échapper, tombe tout à fait, vous en savez assez même si vous ne l'avez presque jamais ouvert, vous en savez assez sur *La Divine Comédie* pour savoir que cette oeuvre s'inscrit dans ce que j'appelle le modèle cosmologique. C'est une cosmologie de l'au-delà, mais ce n'en est pas moins une cosmologie, et qui emprunte ses cadres à la cosmologie établie, disons, à partir des premiers philosophes grecs, portée à son premier modelage par Aristote et transmise comme une forme, comme un cadre à la pensée des physiciens du temps. Le système ptolémaïque, par exemple, tout limité qu'il soit à l'observation du fonctionnement du monde réel tel qu'il se présente, c'est-à-dire pour rendre compte des rapports du mouvement des astres et l'instituer comme cohérent avec l'existence de ce monde qui est celui du monde terrestre, s'ordonne, vous le savez, en fonction de cette topologie de la sphère, d'une série de sphères s'incluant les unes les autres qui sont les diverses sphères planétaires avant d'arriver à la sphère supérieure, les étoiles fixes; il s'agit de rendre compte de leur fonctionnement. Tel est le départ de la physique antique et c'est là-dessus que nous pouvons en somme qualifier d'introduction à une science -120-

Leçon du 19 janvier 1966

comme telle dans la connaissance humaine, c'est là-dessus que nous pouvons qualifier les Anciens comme ayant fait les premiers pas historiquement recevables, transmissibles et qui ont servi de première matière à la révolution qui a été appelée la révolution copernicienne, introduction elle-même toute différente de celle de la révolution newtonienne.

Ce monde cosmologique qui inclut aussi des coordinations des diverses parties de l'enseignement, disons de l'universitas, c'est là le point de référence fondamental, le cadre dans lequel s'est développé ce qui a été enseignement jusqu'à une certaine date, la cosmologie donc avec ses coordonnées, psychologie, théologie, voire ontologie, c'est dans ce cadre que se situe la pensée de Dante. Qu'est-elle, sinon de nous présenter un premier clivage de la vérité et du savoir? Et c'est bien en effet ceci que toute la pensée médiévale qui, loin d'être une pensée négligeable, a en quelque sorte rejeté. Quelque radicale que je vous présente la coupure instaurée par la naissance de la science moderne, ceci est pour nous éclairant de cette topologie dont il faut que nous tenions compte dans la situation qui se réinstalle du fait de la question posée par l'expérience analytique, cette thématique d'opposition pesée entre vérité et savoir est inscrite pendant tout le développement de la pensée médiévale, dans ce qu'on a appelé la doctrine de la double vérité. Nul penseur, nul enseignant de cette époque n'a échappé à la question de la double vérité.

C'est le véritable fondement de ce clivage qui devait être fait nécessairement par les enseignants de cette époque entre le champ de la raison et celui de la révélation. Ce n'est pas autre chose que ceci, qu'il y a un champ prétendu du savoir dans l'idéal constructible déductivement, concernant la structure du monde; et puis autre chose que nous ne connaissons que de source surnaturelle et de par la parole de cet Autre qu'est Dieu. Cette distinction est si fondamentale dans la structure de tout ce qui s'est énoncé à cette époque que nous devons rendre hommage à l'éminente rationalité de la pensée de ceux que j'appelle ces enseignants pour ne pas les appeler de ce nom déprécié des scolastiques. Admirons la fermeté de la raison de ces gens qui, soi-disant pris dans les suggestions qui ne sont plus pour nous qu'obscurantistes qui nous viennent de la religion, ne les ont pas empêché de maintenir les droits de la stricte raison.

Ai-je besoin de rappeler que Saint Thomas, si mon souvenir est bon, encore après - je n'en suis pas sûr mais peu importe - en référence, c'est là le point de référence pour nous, à la condamnation de 1277 émanant de la Sorbonne de l'évêque Tempier qui le condamne, précisément d'avoir soutenu, aux dires des autorités ecclésiastiques, plus loin qu'il ne convient à la conscience chrétienne, la distinction de ces deux domaines, se trouve assimilé dans la même condam-

- 121 -

L'objet de la psychanalyse

nation aux averroïstes et à l'enseignement par exemple d'un Siger de Brabant, dont pourtant il se distinguait par toutes sortes de modalités. Néanmoins ceci n'a pas empêché Saint Thomas d'écrire ceci dont vous connaissez au moins le titre : «*De aeternitate mundi contra murmurantes*» c'est-à-dire ce qui déjà devait provoquer sa condamnation à savoir de maintenir que du point de vue de la stricte raison le monde devait être éternel et que seule la révélation nous indique qu'il n'en est rien.

Cette distinction de la vérité et du savoir n'est-elle pas ici pour nous rappeler que déjà toute l'organisation du savoir, du savoir en tant que supporté par ce corps qui jusqu'à l'inauguration de la position de la science moderne s'impose comme celui qui peut être dit du savoir, à savoir le corps cosmologique, théologique, psychologique, ontologique, que ce corps se pose comme ce mode d'approche ambigu qui est en même temps foncier éloignement de ce qu'il en est de la vérité. Je dirai presque que le savoir pendant des siècles est poursuivi comme défense contre la vérité.

La vérité, si vous le voulez, pour vous le faire sentir, étant ici à repérer, à registrer comme la question sur le rapport le plus essentiel au sujet, à savoir son rapport à la naissance et à la mort en tant que tout ce qu'il en est de lui est dans leur intervalle. Ceci est la question de la vérité, au sens où je définis la vérité comme celle qui dit : « moi la vérité je parle ». C'est de ceci, c'est de nos fins dernières que la vérité a à nous dire quelque chose. Observez qu'ici l'énoncé du terme même d'intervalle est la métaphore, même poétique, du sombre bord, qui est là pour nous rappeler le terme même topologique, à proprement parler celui que je désigne comme la fonction du bord. Tout se passe comme si, pour prendre notre référence, qui n'est pas une métaphore, dans l'opposition de la logique moderne entre l'ensemble ouvert et l'ensemble fermé; à savoir que pendant des siècles on avait gardé, et bien gardé, la trace de choisir uniquement la part de l'ensemble ouvert. Vous savez ce que c'est qu'un ensemble fermé, c'est ce qui est conçu comme unissant l'ensemble ouvert avec sa limite, en tant que topologiquement elle en est distinguée.

Limite, frontière, bord, tels sont les termes dont il s'agit. La part de la vérité est celle de notre limite entre la naissance et la mort, limite en tant que sujet, et tout ce qui est du savoir, c'est l'ensemble ouvert qui est compris dans l'intervalle. C'est en ceci que le poète, quoi qu'il en sache, et même s'il ne le sait pas, réintroduit dès lors que ce qu'il sait et manipule c'est la structure du langage et non pas simplement la parole. Il la réintroduit, quoi qu'il en ait, cette topologie du bord et l'articulation de la structure. C'est ce par quoi Dante, ici, va au-delà de ce qu'il emprunte à la structure du savoir de son temps et justement dans la mesure de cette ambiguïté introduite -122-

Leçon du 19 janvier 1966

du fait qu'il projette les formes cosmologiques du savoir de son temps dans le champ de ce que j'appelle les fins dernières. C'est d'avoir fait de la cosmologie de son temps ce qu'il entend chanter, qu'il vient à faire saillir l'au-delà du savoir, le champ propre de la vérité. Il vient à faire saillir ce qu'un commentateur sans doute guidé, éclairé d'être situé dans l'époque moderne, ce qu'un commentateur nous permet de repérer et ce en deux points choisis par lui : l'un de l'Enfer, l'autre du Paradis, des constellations que je qualifierai de typiques qui sont proprement celles du rapport qui lie la parole en tant que se situant au champ de l'Autre comme support de la vérité et l'émergence nécessaire coordonnée de l'objet a; au même point, point dont on ne vous a pas tout à l'heure signalé assez précisément la profondeur, même au point le plus profond de l'Enfer se trouvent conjoints celui qui a fait de la parole le support d'une tromperie et celui qui a fait la fausse monnaie.

Quelle étrange conjonction, quelle nécessité singulière pour lesquelles il nous faut invoquer la double vue poétique? C'est que Dante dont assurément la seule lecture de ce poème marqué de tant d'étrangetés, nous impose l'idée qu'il sait ce qu'il dit, si étranges que nous paraissent à tout instant ses excès au regard de notre sens commun. Ce n'est pas pour rien, ce n'est pas par hasard que sont conjoints pour dialoguer, dans cette sorte de singulière étreinte, celui qui fondamentalement a menti et non pas de n'importe quelle façon - il n'a pas simplement menti, simplement fraudé, on vous l'a dit tout à l'heure mais il a fraudé en trompant la confiance de l'autre, - il y a cette conjonction du mensonge comme atteinte à la foi avec le fait de la référence de ce quelque chose qui est non pas vérité mais valeur de vérité, cette chose dont il est si nécessaire d'introduire la référence quand il s'agit de la vérité que quand Heidegger nous propose le *von Wesen der Wahrheit*, c'est de la pièce de monnaie que lui aussi parle.

Qu'est-ce que veut dire une pièce de monnaie fausse ? Est-ce que la fausse pièce de monnaie n'est pas aussi quelque chose qui est? Elle est ce qu'elle est. Elle n'est pas fausse. Elle n'est fausse qu'au regard de cette fonction qui conjoint à la vérité la valeur. C'est bien pourquoi ce dont il s'agit autour de l'objet a, c'est cette fonction de la valeur de vérité.

C'est ici qu'il est frappant, singulier de voir que Dante dans cette dispute de charretiers qui s'établit entre les deux damnés, fait surgir de la bouche de l'un, précisément du faux-monnayeur s'adressant au traître, qu'il serait encore bien content d'accéder à cette forme de méconnaissance qui serait de lécher le miroir de Narcisse, c'est-à-dire de se croire au moins être lui-même, alors que ce dont il s'agit, c'est précisément, comme on vous l'a articulé fort bien tout à l'heure, que jusqu'à cette essence de lui-même qui est d'être menteur, il l'a per-

-123-

L'objet de la psychanalyse

due et qu'il ne peut plus retrouver aucune forme de son être qu'à désirer passionnément retrouver en face de lui celui qui l'a entraîné dans son foncier mensonge.

De même, arrivant au Paradis, ce que Dante appelle l'erreur contraire à celle de Narcisse c'est, s'appréhendant à quelque chose qui se présente pour lui comme un apparaître, de ne pas pouvoir faire autrement que de se retourner pour voir de quoi ce qu'il voit est l'image. Ainsi lui-même, Dante, nous livre ceci qui se produit à la limite où il entre dans le champ de Dieu, nous propose des objets qui sont à proprement parler ce que je désigne comme des objets a. Dans le champ de Dieu, en tant que c'est de lui qu'émanent les substances, rien de ce qui est objet ne se présente que comme opacification relative en quelque sorte d'un pur regard, une transparence sur fond de transparence et que cette apparition ne peut être reconnaissable pour la pensée de la réflexion comme on dit, qu'à chercher, se retournant derrière soi, où peut bien être l'original.

Il m'est arrivé dans un temps d'écrire ces phrases :

« *Quand l'homme cherchant le vide de la pensée s'avance dans la lueur sans ombre de l'espace imaginaire en s'abstenant même d'attendre ce qui va en surgir, un miroir sans éclat lui montre une surface où ne se reflète rien* ».

Le piège de cette phrase qui conclut l'un des chapitres du Discours sur la causalité psychique c'est que cela à l'air de vous dire qu'il n'y a pas d'image, alors que cela veut dire que l'image ne reflète rien, désignant là déjà ceci que le texte de Dante accentue et qui est proprement ce que je vous dis que le a n'est pas spéculaire. En effet, quand il apparaît sur le fond transparent de l'être, c'est justement à la fois d'apparaître comme une image et une image de rien. C'est ce que Dante accentue dans cette seconde apparition de la référence du miroir, à savoir que là où il croit qu'il y a fonction du miroir ce n'est que pour s'apercevoir que quand le a apparaît, s'il y a miroir, il n'y a rien qui s'y mire.

Telles sont les structures que la construction poétique de Dante met au jour et s'il le peut, c'est parce qu'il est poète et que, étant poète, ce qu'il rejoint, ce n'est pas tant notre science que ce que nous sommes en train de construire pour l'instant et que j'appelle la théorie. Le privilège de cette construction poétique par rapport à la théorie, la théorie psychanalytique si vous voulez, pour nous la théorie tout court, tient à ceci d'une relation privilégiée qui est construite à travers une certaine forme d'ascèse du sujet à l'autre. Cette structure privilégiée, je l'ai définie l'année où j'ai fait mon séminaire sur *l'Éthique*. C'est celui de l'amour courtois en tant que nous pouvons y repérer d'une façon éminente les -124-

Leçon du 19 janvier 1966

termes (1) Idéal du moi, a l'objet a, i (a) image du a le fondement du moi et $\$$. Cette structure privilégiée, - je ne puis ici que renvoyer à mon séminaire sur *l'Éthique* ceux qui y ont assisté - est liée à ce quelque chose qui est l'amour courtois et qui est tellement important pour nous pour révéler les structures de la sublimation.

Le centre de la vie de Dante et de son oeuvre c'est, comme le souligne fortement une tête aussi rassise que Monsieur Etienne Gilson, son choix de Béatrice et l'existence, l'existence réelle de la personne désignée dans son oeuvre sous ce nom. C'est dans la mesure où Dante, comme la seule suite de son oeuvre le désigne et son origine dans la *Vita Nuova*, est un poète lié à la technique de l'amour courtois qu'il trouve, qu'il structure, ce lieu élu où se désigne un certain rapport à l'Autre, comme tel suspendu à cette limite du champ de la jouissance, que j'ai appelé la limite de la brillance ou de la beauté.

C'est en tant que la jouissance, - je ne dis pas le plaisir - est soustraite au champ de l'amour courtois qu'une certaine configuration s'instaure où est permis un certain équilibre de la vérité et du savoir. C'est proprement ce qu'on a appelé, sachant ce qu'on faisait, le gai savoir. Et dans mille termes de ce champ ainsi défini où les érudits se perdent faute de pouvoir y apporter la moindre orientation philosophique, là, nous trouvons mille termes qui désignent les références topologiques. Un terme très éminent, par exemple, est celui-ci qui est employé pour référer à la fonction de l'Autre et de l'autre aimé, que la femme choisie est celle - ce qui nous paraît paradoxal, et c'est dans le Guillaume IX d'Aquitaine - le bon voisin. Ce bon voisin, pour moi, si j'avais le temps je pourrais y insister, est là aussi proche que possible de ce qui, dans la théorie mathématique la plus moderne s'appelle la fonction du voisinage. Ce point absolument fondamental à instaurer, cette dimension que j'ai introduite tout à l'heure de l'ensemble ouvert et de l'ensemble fermé.

Dans le développement que j'aurai à poursuivre sur le sujet de la structure, celle que je ramènerai, après l'avoir introduite l'année dernière sous la forme qu'elle a pour l'instant - c'est un fait, ça s'appelle comme ça -, c'est la bouteille de Klein, permettra de structurer d'une façon décisive, ce que j'entends ici par ce rapport du sujet à l'Autre. C'est en tant que Dante, poète courtois le rejoint, qu'il peut faire les rencontres que je viens maintenant, je pense, il est trop tard en tous cas, pour savoir si je l'ai atteint cette année, car la suite me le prouverait, si j'ai suffisamment repéré ce dont il s'agit.

Nous arrivons à l'heure de deux heures et par conséquent ce que je n'ai pas pu faire autrement, tout à l'heure que de vous annoncer ce dont je me réjouis maintenant de ne vous avoir pas dit plus, comme cela vous n'aurez pas trop le -125-

L'objet de la psychanalyse

sentiment d'être frustrés, ce dont je voulais parler comme second temps aujourd'hui, je n'ai pas le temps de le faire, je le ferai donc à mon prochain séminaire et à ce titre, les gens qui sont invités au troisième séminaire, seront donc invités cette fois-ci, du même coup au quatrième séminaire.

-126-

LEÇON VIII 26 JANVIER 1966 SEMINAIRE FERME

Mes chers amis, la question est de l'existence et du fonctionnement de ce séminaire fermé. Ce qui m'a décidé à le faire c'est que j'entends que s'y produise ce qu'on appelle plus ou moins proprement un dialogue. Ce terme est vague et on en abuse beaucoup. Le dialogue tel qu'il peut se produire dans le cadre que j'essaie de fonder de ce séminaire fermé n'a rien de privilégié au regard de tout dialogue.

Tout récemment par exemple quelqu'un est venu me demander quelque chose; ce quelque chose était en soi quelque chose de si exorbitant et impossible à accorder que je n'ai même pas cru un instant que c'était ça qu'on me demandait. Le résultat c'est que, concédant quelque chose que je pouvais tout à fait accorder, la personne qui était en face de moi a été convaincue que je lui accordais ce qui était selon son désir et qui, je vous le répète, était tellement hors de toutes les limites de la possibilité que je ne pouvais même pas penser que c'était ça qu'on me demandait.

Tel est l'exemple facile à rapprocher d'une foule de vos expériences de ce que c'est qu'un dialogue. Il est évident que tout dialogue repose sur un foncier malentendu. Ce n'est tout de même pas une raison pour qu'on ne le provoque pas ne serait-ce que pour en faire ensuite le bilan et en démontrer le mécanisme.

J'ai assuré, je pense la transition. La dernière fois, vous avez entendu un travail fort sérieux et fort honnête qui a fort plu; à la suite de quoi j'ai fait des développements trop brefs sans doute au regard de tout ce que j'aurais pu apporter sur ce sujet énorme, qui revient en somme à dire ce qu'est la fonction du désir dans *La Divine Comédie*. Cette comédie, divine ou pas, je ne la recommencerais pas aujourd'hui. Je veux qu'aujourd'hui la séance soit remplie par les réponses, si courtes soient-elles, que pourra évoquer chez chacun de vous ce que vous allez entendre.

- 127 -

L'objet de la psychanalyse

Vous allez entendre quelque chose certainement de très soigné. Tous ceux qui sont ici étaient, je pense, déjà le dernier mercredi de Décembre, à ce séminaire. Vous avez entendu un exposé très remarquable de Green sur ce qui est actuellement issu de ma définition de l'objet a. Ce travail paraîtra. Et à partir de sa parution, c'est-à-dire des textes que vous pourrez tous avoir en main, sera repris à un des futures séminaires fermés. C'est du travail de Green que je parle.

D'autre part, vous avez eu une présentation de mon élève Conté, un certain nombre de questions posées par mon élève Melman. Ces trois travaux, qui ont été très préparés, ont suffi à remplir le quatrième mercredi auquel je fais allusion, celui du mois de décembre.

Il est dans la ligne des choses et de ce fait promis, que vous entendriez aujourd'hui une réponse de Stein. J'ai appris hier soir de lui avec plaisir qu'il me demandait de parler plus d'une demi-heure; qu'il parle tout le temps qu'il voudra à condition de laisser la moitié de la séance pour les réponses qui, j'espère, se manifesteront.

Je m'excuse donc auprès de lui si je m'engage comme je le fais à ne pas prendre la parole aujourd'hui. Puisqu'il s'avère pour certains que c'est la présence même de cette parole qui les met dans une position à ne pas vouloir, je résume, c'est bien plus complexe, s'exposer à je ne sais quelle comparaison dont la référence à une occasion semblable me paraît absolument à la limite de l'analysable, n'est-ce pas, j'obtiendrai ou je n'obtiendrai pas - mais il ne s'agit pas pour moi du tout de la valeur du travail que j'ai fait pour vous ici, - J'obtiendrai donc ou je n'obtiendrai pas qu'on intervienne. Je vous prie donc maintenant de prêter votre attention à ce que va vous dire Stein à qui je passe immédiatement la parole.

Docteur C. Stein - Je prendrai pour point de départ de mes réponses les remarques très précises et très pertinentes que Conté a faites la dernière fois et du même coup je serai amené à répondre à un certain nombre de questions de Melman pour ensuite relever un problème qui concerne tout particulièrement l'exposé de Melman.

Je crois qu'au centre de la préoccupation de Conté, à propos des deux articles de moi qu'il a analysés, se trouvait cette notion de situation fusionnelle. C'est sur ce que Conté relève, ainsi qu'il insiste au départ, et il cite deux phrases de moi, deux phrases qui figurent dans le premier article. L'une :

« Il y a un unique ça parlant et écoutant... et la deuxième : le patient et l'analyste tendent à être tous deux en un, en lequel est tout., »

A partir de là Conté note que de tels états sont rares. Il est ainsi conduit à me -128-

Leçon du 26 janvier 1966

demander : premièrement, si je rapporte ces états à une structure névrotique déterminée; deuxièmement, comment je situe ces états par rapport à l'ensemble de la cure.

Arrêtons-nous donc à cette première question de Conté. La réponse que J'espère pouvoir vous fournir servira dans une grande mesure de clé pour toutes les autres questions et pour toutes les autres objections qui m'ont été faites.

Ma réponse pourrait être la suivante: il est vrai que je rapporte ces états à une structure névrotique déterminée, mais cette structure déterminée concerne tous les patients, l'ensemble de tous les patients capables de transfert. Je dirai encore : Oui, je rapporte tous ces états à une structure commune qui définit cette catégorie, que j'essaierai d'élucider un peu tout à l'heure. Je répondrai: non, s'il fallait prendre la structure, la structure névrotique, au sens strict du terme, c'est-à-dire ce qui distingue une forme de névrose d'une autre. Je ne pense pas que ces états ne se rencontrent que dans l'une des formes de névrozes que l'on peut distinguer.

Quant à l'ensemble de la cure, je dois dire que la question est un peu plus difficile étant donné que dans ces travaux, dans les travaux que j'ai donnés jusqu'à maintenant, l'ensemble de la cure n'est pas encore pris en considération en ce qui la diffère dans ses phases successives. Ce n'est pas de ça que j'ai traité pour l'instant. Par contre il s'agit bien de choses, de phénomènes qui se rencontrent d'un bout à l'autre de la cure, c'est-à-dire que dans ce premier stade, j'ai pris en considération quelque chose qui est commun, qui concerne non pas la cure mais qui concerne la séance analytique quelle qu'elle soit, c'est-à-dire que j'essaie, pour mon usage personnel en premier lieu d'ailleurs, de trouver des repères qui soient valables pour la première séance aussi bien que pour la dernière d'une cure.

Les réponses que je viens de donner ainsi à Conté sont en contradiction avec la notion que je privilégie, selon Conté, des états rares. Je pourrais objecter à cela : peu importe que ces états soient rares s'ils sont exemplaires. Je pourrais aussi objecter à cela : moi je les rencontre très fréquemment. Vous ne manquerez pas de trouver que l'une ou l'autre réponse serait trop subjective pour servir de base à une discussion. Et ce caractère subjectif de ma réponse serait encore accru si je vous rappelais qu'il s'agit là d'états limites qui ne sauraient être réalisés; ce qu'on peut percevoir ce sont seulement des états qui peuvent, c'est ce que j'ai fait, être décrits comme tendant plus ou moins vers cette limite.

Pour abandonner ce registre par trop subjectif, nous devons considérer que les cas-limites en question, et qui ne sauraient être réalisés, sont par définition même imaginaires. Nous sommes donc amenés à définir cet état imaginaire, ce qui revient plus précisément à définir le sens de la proposition : « ça parle ». C'est à propos de la définition du sens de cette proposition que je vais être -129-

L'objet de la psychanalyse

amené à vous exposer un argument qui est peut-être un peu nouveau et qui devrait nous servir de clé pour les principales questions qui ont été soulevées. Je suis donc obligé de vous demander une attention particulièrement soutenue pendant quelques instants puisque je suis obligé de vous énoncer un certain nombre de propositions sous une forme assez aride.

Il s'agit donc d'élucider le sens de la proposition: « ça parle ». Nommons prédication toute proposition qui désigne un sujet par le moyen de son prédicat. Ce sujet, appelons-le sujet du prédicat. Quant à celui qui est à l'origine ou celui qui est l'agent de la prédication, celui qui, réellement, prononce les paroles et qui n'est pas habituellement représenté par un terme de la proposition, celui qui pourrait faire précéder la proposition d'un « je dis », appelons-le sujet prédicant. Il n'est pas grammatical, c'est un sujet supposé. Vous noterez qu'il est nécessairement toujours à la première personne.

Maintenant, convenons que dans toute proposition, le sujet du prédicat est le terme qui désigne un patient déterminé une fois pour toutes. Dans la situation analytique, il s'agit de celui que l'on appelle habituellement le patient, et si l'on voulait examiner avec cette méthode le contenu d'un dialogue quelconque, celui dont vous parlait Lacan tout à l'heure, eh bien, le patient pourrait être choisi arbitrairement mais il devrait rester toujours le même. Le patient doit rester toujours le même qu'il soit parlé de lui, qu'il soit parlé à lui ou qu'il parle lui-même.

Je vous donne un exemple pour bien préciser les choses. Le patient, disons dans la situation analytique puisque, en fait, ce n'est que celle-là que nous aurons en vue aujourd'hui et que je n'irai pas jusqu'à l'extrapolation qui concerne tout dialogue, le patient dit à son psychanalyste : « Vous ne répondez pas à mon attente ». Le sujet du prédicat, contrairement aux apparences, est contenu dans mon. Ce qui veut dire que cette phrase, pour éclairer les choses, pourrait être transposée : « J'attends en vain votre réponse ». Là le sujet du prédicat serait bien je. Je prédicat attend en vain votre réponse. A ceci, vous objecterez que les deux phrases n'ont pas le même sens. Je vous répondrai que cela nous montre qu'il n'est pas indifférent que le sujet du prédicat y figure d'une manière ou d'une autre. Notre proposition à nous : « ça parle en la séance » est une prédication au deuxième degré, ne l'oublions pas. Nous n'avons pas à étudier spécialement ces prédictions au deuxième degré mais nous avons bien à savoir que lorsque nous parlons, nous parlons de paroles qui se disent dans la séance. Il faut distinguer ce que nous disons des paroles qui se sont dites. Ça ne veut rien dire d'autre. « Ça parle en la séance », c'est notre discours sur la parole qui dans la séance était prononcée. Nous avons donc à nous demander : « Qui parlait ? qui parle ? » -130-

Leçon du 26 janvier 1966

De toute évidence, dans le cas considéré, « ça parle en la séance », c'était, c'est le patient qui parle. Cependant, nous disons bien : « ça parle » et non pas « il parle » ; pourquoi? Parce que, il ne parle pas, il ne parle pas à son psychanalyste dans le cas imaginaire que nous avons à considérer.

Pour bien éclairer les choses, envisageons d'abord le cas où il parlerait à son psychanalyste, le cas, à la limite, de loin le plus habituel. Dans le cas où il parle à son psychanalyste, sa parole pourrait être précédée d'un : « je dis » ce qui implique que l'on doit être deux dans l'écoute : *je* parlant et écoutant qui désigne le patient, du même ordre, en tant qu'il est *je*, que le *je* de l'autre, le psychanalyste écoutant.

Pouvons-nous considérer un autre cas, où c'est le patient qui parle, dont nous pouvons dire : « il parle » ? Le patient peut prononcer des paroles qu'il suppose adressées à lui-même par son double ou par un tiers par exemple par son psychanalyste. Cette supposition qui est la sienne c'est que sa parole pourrait être encore précédée d'un : « je dis », *je* semblable au *je* de celui dont la parole est supposée. Tel n'est toujours pas le cas imaginaire que nous considérons.

Faisons d'abord quelques remarques ayant trait à cet ordre formel qui est celui du : « il parle » et que nous envisageons pour l'instant. Première remarque *je*, sujet prädicant, est toujours du même ordre qu'un autre *je*, sujet prädicant. Deuxième remarque:

Lorsque c'est le patient qui parle, le sujet prädicant est par définition le même que le sujet du prädicat. *Je dis je*. Troisième remarque Lorsque le sujet prädicant est le même que le sujet du prädicat, ce dernier est toujours à la première personne. Parlant de moi-même, je ne peux pas me désigner autrement que par *je*. Pour parler de soi, on dit *je*.

Mais, dans le deuxième cas que nous avons considéré, pour faire parler un autre de soi, on dit à son psychanalyste, « vous me direz bien que... ». Pour faire parler un autre de soi, on ne dit pas *je*, on dit *moi*. « Vous me dites ». A propos de cette forme réfléchie de la première personne, *moi*, nous devons noter, c'est très important, qu'elle implique la référence à une prädication à la deuxième personne. « Vous *me* dites ». *Me* contient le sujet du prädicat. Il n'en reste pas moins que la référence impliquée à la deuxième personne est celle du tu : « vous *me* dites tu ». Il y a donc dans la forme réfléchie de la première personne, *moi*, un certain degré de contamination du *je*, première personne à proprement parler par une référence à la deuxième personne, *tu*. Si je vous fais remarquer ce degré de contamination qui existe dans cette forme réfléchie c'est parce qu'il nous amène aisément par transition au cas imaginaire que nous avons à considérer où il n'y a plus contamination du *je* par la référence à un *tu*, *je* et *tu* désignant toujours le même sujet, le sujet du prädicat, mais où il y a confusion des deux.

Qu'en est-il donc du cas imaginaire que nous devons maintenant considérer, -131 -

L'objet de la psychanalyse

celui-là à propos duquel notre commentaire est : « ça parle » ? Eh bien, nous avons vu que dans l'ordre formel où l'on peut dire: « il parle », il désigne je, sujet du prédicat, qui suppose toujours un autre je, sujet prédicant. L'ordre imaginaire est celui où « ça parle ». Ça, désigne, comme émetteur de la parole, une personne unique, il y a toujours deux je, il n'y a qu'un ça; une personne unique et une personne innominée au sens qu'elle ne se nomme pas. D'ailleurs, lorsque nous disons : « il parle » nous nous référons à celui qui dit je et lorsque nous disons : « ça parle » nous n'avons pas de nom pour désigner ce qui est à l'origine de la parole prononcée, nous n'avons pas de nom pour désigner le sujet prédicant pour la bonne raison que ce sujet prédicant perd, là, son statut de sujet.

Le cas imaginaire est précisément celui où, contrairement à la loi que je vous ai présentée sous forme de remarque tout à l'heure, où contrairement à la loi, le sujet du prédicat est à la deuxième personne alors que le sujet prédicant est le même que le sujet du prédicat. Autrement dit, où la première et la deuxième personne ne font qu'une.

Exemple: Comment peut-on donner l'exemple d'un cas imaginaire? On ne peut le donner que d'une manière très approximative évidemment; exemple: le patient parlant par la bouche de son psychanalyste. J'entends bien, non pas au sens figuré de la formule parler par la bouche de quelqu'un d'autre, mais le patient parlant par la bouche de son psychanalyste, disons réellement puisqu'il n'y a rien d'aussi réel, au sens où il s'agit de la réalité psychique, que l'imaginaire. Le patient parlant par la bouche de son psychanalyste c'est quelque chose, si on prend le terme dans son sens propre et non pas figuré, évidemment d'impossible dans tout domaine autre que celui de la réalité psychique, que Freud assigne à la réalité psychique. Alors, qu'est-ce qui se passe dans ce cas imaginaire? Dans sa prédication, il se désignerait lui-même comme le sujet à la deuxième personne se disant tu. Si une telle parole était précédée d'un « je dis », cela donnerait je et tu étant le même : « je dis tu es je ».

Or, il ne peut pas dire « tu es je », c'est pourquoi nous disons : « ça dit tu es je ». La personne imaginaire qui est à la fois première et deuxième, nous la désignons dans notre discours sur son discours comme étant « ça ». « Ça » est une personne imaginaire. Ça parle et le discours qui se fait entendre, semblable à une prédication, n'en a pas le statut en raison du caractère ubiquitaire du sujet qui s'y désigne. Je vous ai dit tout à l'heure qu'il n'avait pas le statut d'un sujet.

Maintenant, il est peut-être bon de noter que nous avons distingué deux registres de la parole : le registre formel du « il parle » et le registre imaginaire du « ça parle ». Nous devons ajouter que ces registres admettent des subdivisions, des subdivisions très nombreuses, mais cela n'est pas notre propos d'aujourd'hui d'examiner toutes les subdivisions possibles de ces registres, ce qui serait -132-

Leçon du 26 janvier 1966

d'ailleurs un propos fort intéressant à faire. Je voudrais simplement mentionner trois registres qui constituent des subdivisions du registre formel : « il parle » ; trois registres parce qu'ils nous seront d'une utilité immédiate. Ces registres-là sont d'ailleurs les plus simples.

Premièrement, celui de la désignation du sujet du prédicat à la deuxième personne. La parole dans ce cas est évidemment le fait de l'autre, celui qui dit tu. Ce registre est, dans une approximation très grossière, dans une toute première approximation, celui qui est privilégiée dans l'interprétation du psychanalyste qui dit à son patient *tu*.

Deuxièmement, désignation du sujet du prédicat à la première personne réfléchie, registre que nous avons déjà rencontré comme exemple. Là c'est bien le patient qui parle de lui-même se désignant au moyen du propos supposé de son psychanalyste qui constitue le prédicat. Ce registre de la désignation du sujet à la première personne réfléchie, du sujet du prédicat, est celui de l'interprétation supposée du psychanalyste, c'est le registre, qui d'une manière encore très approximative, est d'une manière privilégiée, celui du transfert.

Maintenant, me direz-vous, il existe quand même un registre extrêmement simple et dont nous avons déjà parlé tout à l'heure, dont il faut bien tenir compte, c'est celui de la désignation du sujet du prédicat à la première personne; dans le cas de la psychanalyse, celui où le patient parle disant je. Qu'en est-il de ce registre-là? Eh bien, je vous demande un instant. Nous y reviendrons tout à l'heure. Car je vous propose de préciser tout cela en répondant à un certain nombre de questions de Conté. Je présentai, dit Conté, la parole comme introduisant une coupure. Je présentai encore la parole, dit-il, comme épuisant le flux psychique sans faille ni coupure. L'expression est de Conté. Il y a là un paradoxe apparent qui amène Conté à poser la question :

« Mais à mon avis, qu'est-ce qui est primordial ? ».

Voici ma réponse. La fonction primordiale de la prédication me paraît résider dans le registre que j'ai désigné tout à l'heure comme étant celui de la désignation du sujet du prédicat à la deuxième personne, registre qui, d'une manière privilégiée serait celui de l'interprétation du psychanalyste. Je vous signale que tout cela demande à être beaucoup plus fouillé que je ne l'ai fait dans ce premier projet.

Voilà donc ce qui est primordial. J'ajouterai que la fonction de cette prédication a quelque rapport, et je dirais même un rapport très intime, à ce que nous pouvons désigner comme étant la fonction paternelle, qu'elle est constitutive de l'appareil de l'âme, comme l'appelle Freud, ou appareil psychique, dans sa dimension topique aussi bien que dans sa structure, c'est-à-dire dans sa référence à ces trois personnes néo-grammaticales qui constituent ce qu'on appelle -133-

L'objet de la psychanalyse

d'un terme impropre, la deuxième topique freudienne, par conséquent constitutive du registre imaginaire dont nous disons : « ça parle ». Autrement dit, constitutive de ce que, dans le langage habituel on appelle le « ça », tout aussi bien que constitutive du moi et du surmoi.

Ajoutons maintenant que dans ce registre imaginaire, « ça parle », la fonction de prédication de la parole est en quelque sorte aliénée. Notons maintenant qu'il y a incompatibilité entre « ça parle » et la prédication, que vis à vis du registre narcissique « ça parle », la prédication a, ou bien un effet de coupure restituant le patient dans l'un des modes de registre où il parle ou bien n'a pas d'effet du tout. Dans ce cas-là, cette fonction de prédication, cette prédication est en quelque sorte forclosée, pour reprendre le terme de Lacan, dans l'exercice de sa fonction et je pense que cette manière de voir les choses doit se recouvrir assez exactement avec ce que Lacan appelle la forclusion du Nom-du-père.

Autrement dit, lorsque « ça parle » et que, en quelque sorte les choses sont fixées dans ce registre, que la prédication reste sans effet, nous devons considérer qu'il n'y a pas de transfert, simplement au sens où l'intervention de la prédication, - la prédication qui désigne le sujet du prédicat à la deuxième personne - ne rompt nullement le « ça parle » et ne fait pas accéder le patient, en particulier, au registre de la désignation du sujet à la première personne réfléchie. Dans ce cas de forclusion nous avons affaire en pratique à des patients pour qui l'interprétation ne représente rien en tant que telle et qui n'accèdent pas au registre où ils se désignent eux-mêmes au moyen de l'interprétation supposée du psychanalyste. Voilà la forclusion, voilà ce qui est de la forclusion du Nom-du-père, comme dit Lacan, et voilà très précisément la définition de la névrose narcissique telle que l'a distinguée Freud.

Vous savez, le fais ici une incidente destinée à montrer que tout cela a aussi un intérêt pour la psychanalyse. Vous savez que depuis que les psychanalystes ont commencé à s'occuper de gens qui étaient fous, à s'occuper d'aliénés, ils ont noté que ces gens-là éprouvaient vis à vis d'eux des sentiments très vifs, ce qui leur a fait croire que la folie n'excluait pas la possibilité du transfert. Eh bien, c'est une erreur. Si on veut maintenir le cadre des névroses narcissiques, ce qui me paraît nécessaire, il faut prendre le transfert dans un sens plus restrictif que celui du sentiment porté à quelqu'un, dans un sens strict qui est celui que je vous propose par exemple, car il y a beaucoup d'autres formulations possibles comme étant, par exemple, cette capacité de se désigner au moyen de l'interprétation supposée du psychanalyste. Eh bien! la folie, dans la mesure où le patient est fou car on n'est jamais entièrement fou et c'est pour ça qu'on peut quand même traiter les fous, et dans la mesure où le patient est fou, cette possibilité n'existe pas en raison de la forclusion dont il vient d'être question. -134-

Leçon du 26 janvier 1966

Or, toujours dans cette incidente puisque là je ne réponds plus aux questions de Conté, il faut noter, il faut en revenir à ce registre dont je ne vous ai rien dit tout à l'heure, registre de la désignation du sujet à la première personne, le patient parlant de lui-même et disant je. Eh bien, à cet autre extrême, pourrait-on dire, la fonction de prédication de la parole est non pas aliénée, comme dans le registre imaginaire du « ça parle », mais elle est prétendument entièrement assumée.

Ce registre pourrait être défini comme étant celui du narcissisme secondaire. Vis à vis de ce registre la prédication, ou bien est remise en question en son effet, ou bien elle reste sans effet. Là encore, il peut y avoir forclusion de cette fonction, que Lacan désigne comme essentielle, du Nom-du-père. Là encore il n'y a pas de transfert possible dans la mesure où les choses sont vraiment ainsi. Nous avons affaire ici, non pas en pratique à des fous, mais bien au contraire à des gens qui sont parfaitement sains d'esprit ou apparemment sains d'esprit : ces patients, sains d'esprit qui ne font pas d'analyse, qui paraissent en quelque sorte irréductibles et dont on dit dans un langage qui me paraît assez inapproprié, et assez flou d'autant plus que la terminologie est multiple, qu'ils présentent des défenses narcissiques rigides ou des défenses de caractère irréductibles ou tout ce qu'on voudra. Donc ceci, c'était une incidente, une indication très sommaire pour vous montrer que mes formulations un peu arides, je ne pense pas qu'il soit nécessaire de voir les choses comme je les vois et je ne pense pas qu'il soit nécessaire de s'intéresser à ce genre de formulations mais pour vous dire que, dans la mesure où on s'y intéresse, cela ne veut pas dire qu'on ne s'occupe pas de psychanalyse.

Autre question de Conté : dans l'unique « ça parlant et écoutant », le psychanalyste est-il lui aussi soumis à la régression topique ? Ou bien s'agit-il plutôt d'un fantasme de fusion de l'analysé ? Eh bien, je crois que ce qui précède permet de formuler la réponse très simplement, implique déjà la réponse. Dans toute la mesure où nous avons justement posé cette convention que le patient restait toujours le même, par convention personne déterminée, donc que lorsque nous parlons des paroles qui se font entendre au cours de la séance d'analyse, nous ne pouvons pas tout d'un coup prendre le psychanalyste pour patient, mais on peut raisonner ainsi, l'unique « ça parlant et écoutant » désigne bien évidemment le fantasme du patient, fantasme que trahit, au point de vue phénoménologique un certain affect, une certaine manière d'être, temporaire, aléatoire, que j'ai désignée comme étant l'expansion narcissique. Je n'exige pas du tout que l'on retienne cette terminologie qui n'a pas une importance fondamentale.

L'important est de souligner le caractère irréductiblement inconscient du fan- -135-

L'objet de la psychanalyse

tasme du patient plutôt que de parler d'expansion narcissique, - ici nous faisons la théorie - en énonçant ce fantasme, de la manière suivante : « ça dit : tu es je ». Vous remarquerez que : « tu es je », cette formule n'est pas spécularisable et qu'il n'y a jamais qu'un ça, ce qui répond je crois suffisamment à la question de Conté.

Autre question: Conté dit que pour moi le narcissisme primaire paraît, il ne l'assure pas, apparaît comme un pas primordial, comme un pas anté-verbal du développement. Par ailleurs le patient se posant comme l'objet manquant à son psychanalyste paraît dans mon travail viser à la restauration du narcissisme de l'autre. Et cette restauration du narcissisme de l'autre se présenterait comme le mythe ou le fantasme de la complétude du désir de l'autre. Alors Conté me demande : quel est l'aspect décisif et comment les deux aspects s'articulent-ils entre eux? Ma réponse sur le premier point : je crois que j'ai suffisamment répondu pour ne pas avoir besoin de donner des précisions sur le fait qu'il est bien évident que je ne puis considérer le narcissisme primaire comme quelque chose d'anté-verbal ou de pré-verbal, cela résulte de ce que j'ai essayé de vous montrer tout à l'heure.

Sur le deuxième point : je dirai à Conté que je crois qu'il faut distinguer le fantasme narcissique et le mythe narcissique, tout au moins on peut les distinguer. Le fantasme narcissique c'est le fantasme du patient, il est inconscient. Le mythe narcissique, voilà une notion peut-être un peu plus nouvelle que Conté introduit ainsi, le mythe narcissique, lui, n'est pas inconscient mais conscient ou pré-conscient, susceptible de devenir conscient; ce mythe narcissique est celui selon lequel l'autre pourrait accomplir ou combler son désir. Le mythe narcissique serait par exemple le mythe du psychanalyste ordonnateur du destin, le mythe du psychanalyste érigé dans une fonction qui est à proprement parler celle d'une idole.

Conté et Melman par ailleurs ont voulu s'interroger sur le rapport des repères fournis par mes deux premiers textes avec un certain nombre des principales catégories lacaniennes. Ils se sont alors trouvés gênés de ce que le narcissisme primaire, décrit en première approximation comme un état-limite de fusion, pouvait apparaître dans un aspect en quelque sorte amorphe. Peut-être les précisions que leurs remarques m'ont amené à formuler quant à la signification de la proposition «ça parle», peut-être ces remarques, cette clé que j'ai essayé de fournir en une première approximation contribuera-t-elle à mieux poser les éléments d'une telle confrontation.

Cependant, il reste, ne l'oublions pas, que mon premier article introductif conserve et conservera un caractère plus descriptif que théorique à proprement parler et que le deuxième article, que Conté a résumé, vise à situer la parole du -136-

Leçon du 26 janvier 1966

patient dans un plan défini par deux axes de coordonnées, celui imaginaire où « ça parle » et celui formel où « il parle », désignant la première personne par le moyen de l'attribution de son objet. La progression asymptotique vers le premier de ces axes, je l'ai appelée mouvement de régression topique et la progression asymptotique vers le second de ces axes, je l'ai appelée mouvement du refoulement. Ceci justifie pleinement l'impression de Conté et de Melman qu'il s'agit là, comme ils disent, d'un cadrage de la situation analytique en référence à l'opposition, je ne dirais pas tellement de deux termes comme ils disent, mais plutôt de deux axes.

Conté a très bien senti par ailleurs que dans toute la mesure où un tel repérage conduisait à évoquer la relation sado-masochique dans le transfert, comme je le fais dans le deuxième article, un troisième terme s'y trouverait déjà nécessairement impliqué, troisième terme qui sera introduit dans le troisième de ces articles que Melman a commenté, celui de la fonction de prédication de la parole du psychanalyste. Mais il reste qu'en ce troisième article le travail est loin d'être achevé, c'est bien cet inachèvement qui rend la confrontation en quelque sorte bancal.

La question de la situation de la castration par rapport à la frustration sur laquelle s'achève le commentaire de Conté sera abordée corrélativement à celle de la constitution de l'Idéal du moi en tant qu'héritier du narcissisme primaire. Cela, je ne l'ai pas encore fait mais c'est seulement alors que je pourrai parler de l'évolution et de la terminaison de la cure. A propos de la terminaison de la cure, il est peut-être maintenant inutile que je dise, comme le pensent peut-être Conté et Melman, que je dise si je puis la subordonner à quelque artifice dit technique.

Je crois avoir révoqué, sinon répondu à toutes les questions et remarques de Conté et à un grand nombre de celles de Melman. Pour Conté, il ne reste que la question du rêve pour laquelle la réponse serait d'ailleurs un exercice très instructif mais je n'ai pas le temps. Mais il y a une sorte de reste en ce qui concerne Melman : je dois lui répondre séparément sur ce qui paraît faire entre lui et moi, ce qui a paru faire, tout au moins l'autre jour, entre lui et moi le principal malentendu.

Voici de quoi il s'agit. Comment, dit Melman, l'analyste pourrait-il faire de sa parole la garantie de vérité alors que le patient, dans le transfert, lui attribue un pouvoir qu'il n'a pas ? C'est ce que dit Melman, me faisant parler, c'est ce qu'il me fait dire. Or je n'ai rien dit qui puisse prêter à une telle paraphrase. J'ai écrit, et ici Melman me cite correctement et même à deux reprises, dans un article qui, au demeurant ne traite pas de la parole prononcée par le psychanalyste, - c'est peut-être un artifice de faire un article laissant pour plus tard la

-137-

L'objet de la psychanalyse

question de la parole effectivement prononcée par le psychanalyste mais cet artifice a été le mien -, j'ai écrit dans cet article :

«Il n'y aurait pas de psychanalyse si le psychanalyste prétendait à tout instant se poser en fidèle serviteur de la vérité. »

Voilà ce que j'ai écrit et dans un contexte qui ne laisse, je crois, aucun doute quant au sens de cette phrase. Pour être encore plus explicite, remplaçons le terme serviteur, si vous voulez, par le terme champion. Champion de la vérité. Qu'il ne s'en fasse pas le champion en tout instant ne signifie point qu'il ne serve point à ce que tôt ou tard cette vérité éclate. D'une manière générale, cela signifie même qu'il se tait et qu'il n'empêche pas le patient de parler, qu'il ne s'oppose pas au développement du transfert en lequel le patient fait de lui un trompeur trompé, cela n'implique point, tout au contraire qu'il accepte ou qu'il entérine cette position lorsqu'à son tour il vient à parler, c'est-à-dire à interpréter. La place d'où le psychanalyste parle n'est pas la même que celle d'où, dans le transfert, il est supposé parler. C'est essentiel.

Une remarque un peu incidente quand même, n'est-ce pas. A ce propos Melman parle de la place d'où la parole de l'analyste prendrait cette brillance si singulière. C'est une très belle expression. Mais lorsqu'on parle de ce problème de la place de l'analyste, de la place occupée par l'analyste, de la place d'où l'analyste parle, je crois qu'il y a souvent dans le dialogue une certaine confusion entre un problème de droit et un problème de fait. je ne pense pas que nous soyons là en premier lieu pour dire de quelle place le psychanalyste doit parler pour que sa parole prenne cette brillance si singulière, mais je crois que nous sommes là pour examiner en premier lieu de quelle place il s'avère que le psychanalyste parle. je soutiendrai cette considération d'une remarque qui peut paraître peut-être un peu méchante mais Melman m'accordera bien que la parole de tels de ses collègues pour l'intelligence de qui il n'a pas la plus grande estime, je ne mentionne personne, c'est un exemple que la parole de tels collègues analystes dont il considère que cet analyste ne comprend pas grand chose à l'analyse et à ce qu'il fait, tu m'accorderas quand même que même dans ce cas, pour peu qu'il soit en situation d'analyste avec son patient, il arrive bien de temps à autre que sa parole prenne cette brillance, peut-être pas pour nous qui pourrions avoir le compte rendu de l'analyse mais pour son patient. Il ne s'agit donc pas tellement de la question de droit mais de la question de fait.

Melman note que la parole considérée indépendamment de son contenu, c'est ce qu'il m'accorde, semble évoquer essentiellement la place d'où la parole de l'analyste prendrait, dit-il, cette brillance si singulière. Il s'agit, dis-je, bien de la question de la place de celui qui prononce la parole, autrement dit du statut du - 138-

Leçon du 26 janvier 1966

sujet prädicant. Celui qui prononce l'interprétation désigne le patient comme sujet du prädicat à la deuxième personne. Il n'a pas le même statut que celui qui, supposé parler dans le transfert, est supposé désigner le patient à la deuxième personne, alors qu'il est en fait désigné par lui-même à la première, dans sa forme réfléchie: moi.

Le psychanalyste ainsi supposé parler occupe la place du sujet du mythe de l'accomplissement narcissique. Il est supposé à l'origine de toute chose. Le psychanalyste donnant l'interprétation occupe la place d'un sujet lui-même désigné à son tour à la deuxième personne par un autre. Au contraire de celui qui est supposé à l'origine de toute chose, il est marqué par sa place dans la succession de la généalogie. Je serai très bref pour terminer mais il me reste à répondre à la suggestion que M. Lacan nous a faite à l'issue de la dernière réunion, de la réunion où il a été question de ce texte.

Il nous a suggéré de reprendre aujourd'hui notre débat à partir de l'idée suivante : si l'analyste est dans une certaine position, ce ne peut être que celle de la *Verneinung* et non celle d'une *Bejahung*. *Bejahung*, c'est en français, tout simplement l'affirmation. Or, chacun sait que la prédication peut prendre une forme affirmative ou négative. La catégorie de la prédication ne saurait être ni celle de l'affirmation ni celle de la négation. Voilà qui récuse je crois, l'argument de Monsieur Lacan selon lequel je situerais, moi, le psychanalyste dans une position d'affirmation, de *Bejahung*.

Et pour tenter de situer ce que j'ai tenté de formuler aujourd'hui dans l'optique de la suggestion de Lacan, je dirai en très bref ceci : la parole du psychanalyste désignant le sujet à la deuxième personne est incompatible avec l'imaginaire « tu es je » du narcissisme, je vous le rappelle. Lorsque la parole du psychanalyste est entendue, elle ne peut être reçue que comme une coupure, que comme la coupure constitutive du désir, que comme un déni du narcissisme, répétition du premier déni mythique où le fantasme «tu es je» s'était constitué dans l'aliénation de la fonction de prédication ou fonction de déni - car c'est une seule et même chose ici, - de la parole. Ou, selon les termes de Freud, cette parole ne peut être reçue que comme un déni de toute puissance infantile, première formulation de Freud ou, disons, comme un déni de toute puissance narcissique pour s'en référer à la formulation ultérieure de Freud. Déni qui est par conséquent corrélatif du refoulement. Ce déni de toute puissance est au mieux illustré par la parole suivante, par la parole : « du fait de votre souhait », parole que le psychanalyste ajoute au texte du rêve de son patient: Il ne savait pas qu'il était mort. Suscitant ainsi la dénégation du patient: tel n'est point mon souhait. Voilà ce que je voulais vous dire. - 139-

L'objet de la psychanalyse

Docteur J. Lacan - Stein, je vous remercie beaucoup de ce que vous avez bien voulu apporter comme rassemblement de précisions sur ce que vous nous avez présenté d'ailleurs comme n'étant que les trois premiers temps de quelque chose qui est votre projet et qui, assurément doit en comporter au moins un autre, n'est-ce pas!

Il faut donc que je vous remercie de deux choses, d'abord d'avoir réussi à en sortir cette première partie, deuxièmement d'avoir bien voulu nous les situer dans l'ensemble de votre dessein. Je ne vais pas, comme je l'ai annoncé tout à l'heure, conformément à ce que j'ai annoncé, je n'interviendrai pas aujourd'hui, ni sur le fond, ni sur les détails de l'articulation que vous nous avez apportés, comptant sur les personnes qui vous ont entendues dans l'assistance pour apporter de premières remarques.

Je ne puis dire qu'une chose, c'est que je me félicite au-delà de ce qui a été la motivation immédiate pour laquelle j'ai voulu que certains de ces articles dans l'ensemble et précisément à propos du premier, la discussion fût portée ici dans le cadre de notre séminaire. Assurément, dans ce que vous avez énoncé, un certain malentendu a été dissipé concernant l'essence de ce que vous vouliez dire.

Il reste néanmoins que ceci ne veut pas dire que je puisse être d'accord sur l'ensemble de votre situation du problème puisque c'est de cela qu'il s'agit. Mais c'est assurément une chose assez profondément armaturée pour que cela nous désigne très bien le niveau où se placent certains problèmes essentiels. Je pense que, car les limites que vous impliquez du développement de cette situation analytique peuvent être dépassées et c'est ici justement là, une base, un point d'appui qui peut m'être excessivement précieux pour repérer en quoi ce que j'articule cette année me permet de critiquer cette position. Je le ferai assurément d'autant plus, et d'autant plus aisément, et d'une façon d'autant plus pertinente pour tous que je verrai où en sont tels ou tels de mes auditeurs par rapport à l'audition que votre présentation d'aujourd'hui propose: néanmoins, je ne peux pas dès maintenant ne pas faire une rectification. Elle est importante. Je suis vraiment tout à fait désolé que le texte que je vous ai communiqué et où particulièrement Melman avait apporté ses corrections, ait laissé passer dans la dernière page ce qui n'était de ma part, même pas un jalon, une corde lancée de votre côté. J'ai parlé le temps de deux pages et demie. Il y a en effet écrit dans ce texte le mot, dont peut-être l'incorrection aurait dû vous éveiller, le mot *Verneinung* qui n'existe pas.

Vous avez traduit *Verneinung* et j'avais dit *Verleugnung*. De sorte que ceci met un peu en porte à faux, sans du tout d'ailleurs en diminuer l'intérêt, ce que vous m'avez, à moi, directement répondu en terminant.

Docteur C. Stein - Je suis beaucoup plus d'accord avec *Verleugnung*. -140-

Leçon du 26 janvier 1966

Docteur J. Lacan - Alors, je demande d'abord, ce qui est naturel, à ceux à qui il a été répondu, à savoir nommément Conté et Melman, s'ils veulent bien maintenant prendre la parole. Conté, vous avez pris des notes. Est-ce que vous voulez vous réserver un temps de réflexion ou est-ce que vous pouvez dès maintenant aborder ce que vous avez à dire? Ne parlez pas de votre place. Venez ici.

Alors puisqu'il est possible que les choses se passent assez bien à mon gré pour que tout à l'heure le départ se fasse par échelon comme il arrive, à savoir que quelques-uns soient limités par l'heure et s'en aillent, je tiens à vous en annoncer, c'est une des raisons pour lesquelles tout à l'heure je me réjouissais qu'ait pris dans l'ensemble de mon séminaire cette année cette place qui a été prise par un discours tel que celui que nous venons d'entendre.

En effet, peut-être n'en saisissez-vous pas dès maintenant le rapport mais je crois qu'il n'y a pas de meilleur texte qui me permette de relancer certaines des affirmations que j'entends discuter de ce que nous a annoncé Stein que celui-ci, ce texte, celui que je vous avais annoncé la dernière fois avant que Madame Parisot vous parle de l'article de Dragonetti sur Dante.

Je ne peux, bien sûr, aucunement aujourd'hui commenter la fonction que j'entends lui réserver. Mais après tout, pour ne pas l'aborder dans un effet de surprise et que quiconque à sa venue ait à tomber de son haut, je vous annonce à toutes fins utiles, c'est-à-dire pour que vous en rafraîchissiez votre connaissance voire même que vous vous reportiez aux commentaires nombreux et essentiels qu'il a provoqués, ce texte d'où je partirai la prochaine fois, que je prendrai comme relais de la suite topologique qui, cette année, vous apprend à situer la fonction de l'objet *a* n'est autre que *Le pari* de Pascal. Ceux qui veulent comme il convient entendre ce qui se dit cette année, ont donc huit jours au moins pour se référer aux différentes éditions qui en ont été données. J'insiste, la plupart d'entre vous, j'espère, le savent, sur le fait qu'il y en a eu, depuis la première édition, celle des Messieurs de Port-Royal, une série de textes qui sont différents, je veux dire qui se rapprochent plus ou moins, qui tendent à se rapprocher de plus en plus des deux petites feuilles de papier écrites d'une façon incroyablement grafouillée, des deux petites feuilles de papier recto-verso sur lesquelles ce qu'on a publié sous ce registre du Pari de Pascal se trouve nous avoir été laissé. Donc je ne vous donne toute une bibliographie à moins qu'à la fin quelqu'un me la demande, vous savez aussi que nombreux sont les philosophes qui se sont attachés à en démontrer la valeur et les incidences. Là aussi ceux qui peuvent avoir à me demander quelque chose quant aux quelques articles les plus gros auxquels il convient qu'ils se réfèrent, pourront venir à l'occasion me le demander à moi-même, à moins qu'un temps ne me soit laissé qui me permette de les indiquer.

-141-

L'objet de la psychanalyse

Docteur Cl. Conté - J'ai l'intention de me limiter à très peu de choses et essentiellement de remercier Stein de ce qu'il nous a apporté aujourd'hui qui, en effet, est un apport en grande partie nouveau par rapport à ce que j'avais lu et qui nous permet de situer les choses dans une autre perspective.

Déjà, certainement, le troisième article sur le jugement du psychanalyste, avec l'introduction de la fonction de prédication aurait certainement pu permettre de mieux comprendre son premier article et en tout cas, ce qu'il a dit ce matin qui est plus précis, plus développé, laisse la plupart de mes remarques sans objet. Je veux dire que les difficultés qui se trouvaient soulevées sont résolues à ce niveau-là, le problème se trouvant reporté à un autre niveau de discussion. Je reste tout de même un tout petit peu sur ma faim sur un certain nombre de points, notamment sur les rapports entre le registre du narcissisme et le registre du désir en tant qu'impliquant la dimension de l'objet a. Je ne vois pas encore très bien comment Stein articule ces deux registres. Deuxième point : le deuxième article, celui sur le masochisme dans la cure insistait sur la référence à la parole prononcée par le psychanalyste comme réelle, ceci s'opposant à la dimension de l'imaginaire, et je voulais demander à Stein à ce propos s'il ne tend pas, dans ce texte, à situer le transfert, à faire basculer le transfert un petit peu trop du côté de la demande, et est-ce qu'il n'y aurait pas là une partialité de sa part au niveau de cette présentation.

En fait, je crois que le débat doit maintenant se porter en effet sur ce qui est de la fonction de la prédication et c'est là une référence à laquelle je suis peu préparé pour intervenir. Je me réserverai une plus mûre réflexion à ce sujet. Et je me demande simplement en première écoute, en première audition, si on a à situer la prédication, cette première parole fondatrice ou originelle, comme une prédication fondant le sujet c'est-à-dire attribuant au sujet un prédicat, le sujet devient tel, il est ceci ou cela, ou si la prédication ne serait pas à rapporter plutôt à un jugement porté sur des objets; je pourrais éventuellement développer ce point.

Et à propos de ce troisième article sur le jugement du psychanalyste, il y a là aussi quelque chose que pour l'instant je saisis mal dans la pensée de Stein, c'est justement l'articulation du niveau du désir et de celui de la loi ou encore de l'interdiction, c'est-à-dire le moment où Stein passe du manque de, par exemple, de l'analysé tentant de se poser comme l'objet manquant à l'analyste où il passe donc de ce niveau à celui du manquement, où il s'agit là du manquement à une loi et où il s'agit donc de l'interdiction, à savoir l'articulation très précise que fait Stein entre le premier jugement fondateur en tant qu'il établit le sujet d'une part comme objet du désir et d'autre part comme sujet d'une faute passée.

Il y a là une articulation que je n'ai pas bien saisie mais sans doute faute d'y avoir réfléchi. C'est tout ce que je voulais dire, pour aujourd'hui.

-1421-

Leçon du 26 janvier 1966

Docteur Ch. Melman - Il me semble que l'un des grands mérites de ton exposé est en tout cas d'avoir rendu peut-être ton texte aux auditeurs beaucoup plus clair que nous n'avons essayé de le faire avec Conté, quelles sont tes positions et ton avis sur la cure, ce qui bien sûr permet d'engager une discussion peut-être plus aisément. Ce que je voudrais tout de même te dire c'est que j'ai lu tes textes avec beaucoup d'intérêt et certainement d'autant plus grand que comme j'avais essayé de le dire la dernière fois, tout ce qui peut se présenter comme un effort de théorisation générale de la cure ou de ce qui se passe dans l'analyse, ne peut bien entendu qu'éveiller toute notre attention, tout notre intérêt et toute notre sympathie, bien sûr.

Ceci dit, j'ai eu l'impression et le sentiment, en lisant justement ces trois textes, les trois derniers textes récents, qu'il était possible d'articuler les divers termes que tu avances et qui sont ceux d'expansion narcissique primaire, - tu nous as dit aujourd'hui, qu'après tout ce terme tu n'y tenais pas trop, tu l'abandonnerais volontiers - je veux bien.

Docteur C. Stein - Je précise qu'il ne s'agit pas là, que ce terme ne se réfère pas à un concept théorique. C'est pour ça que j'ai dit que je le considère comme descriptif donc comme d'une importance effectivement secondaire...

Docteur J. Lacan - C'est une précision très importante étant donné le caractère généralement essentiellement théorique qu'on donne au terme de narcissisme primaire.

Docteur Ch. Melman - Essentiellement théorique et très difficile à situer, je veux dire au fond même de ton texte. Je veux dire qu'on a parfois l'impression que, par exemple, quand tu situes le narcissisme primaire ou tout au moins le but du narcissisme primaire comme la retrouvaille de cet objet mythique perdu, il est bien certain que tu t'engages là dans une certaine voie, un certain mode d'approche de ce terme.

Mais ce que je voulais te dire c'est que j'ai regroupé en quelque sorte tes diverses propositions et tes divers termes autour de quelque chose qui me semble être une position. Cette position est celle qui ferait de la parole de l'analyste un objet a. C'est autour de cela que j'ai essayé de te parler et c'est également, je dis bien, autour de cela, qu'il me semble que les divers moments de tes textes peuvent très bien s'articuler.

Lorsque tu dis que la parole de l'analyste est susceptible de prendre ce que j'appelais, d'ailleurs de manière un peu forcée, enfin, de prendre cette brillance si singulière je n'en doute, bien sûr, absolument pas, la question essentielle paraissant bien plutôt celle de la position de l'analyste à l'égard de sa propre parole et en tant qu'elle est susceptible de figurer pour le patient cet objet particulier, cet objet singulier.

Pour reprendre les choses peut-être un petit peu par le commencement, ce -143-

L'objet de la psychanalyse

qui m'a semblé coïncider dans les développements de ces textes, en quelque sorte les réduire constamment à ce jeu duel entre le patient et l'analyste, où les choses comme cela oscillent de l'un à l'autre dans un mouvement où, comme tu le dis très clairement, on se demande comment ça peut finir. Car enfin tu le dis tout de même très clairement, tu poses en tout cas la question de façon très claire et tu as une certaine franchise, il me semble que la référence à l'Autre, j'entends ici bien entendu, le grand Autre, le défaut de références que tu fais ici au grand Autre est le point où justement les choses viennent dans le texte s'agglutiner, se colmater et on finit par se demander comment elles peuvent se dénouer.

Par exemple, j'aurais tendance à interpréter ce que tu définis sous le terme de situation fusionnelle par lequel tu as commencé ton propos, je veux dire la réalisation de cet unique « ça parlant et écoutant » que Conté a relevé d'ailleurs comme un phénomène bien sûr possible mais rare, j'aurais tendance à essayer de l'évoquer dans cette dimension qui serait peut-être éventuellement celle où le patient pourrait avoir le sentiment que sa parole risquerait de rejoindre un discours, le discours de l'autre où toute séparation à partir de ce moment-là, toute rupture, où tout hiatus, où toute distance se trouveraient abolis.

Je me demande aussi si d'introduire cette référence ne permettrait pas de situer à mesure en tout cas, je t'en demande pardon si nous n'avons pas été en t'écoutant là forcément toujours suffisamment attentifs, mais ce que tu introduis au sujet de cette distinction des diverses personnes au sujet du tu et du il qui sont des catégories grammaticales qui, bien sûr sont essentielles mais dont je dois dire, je me demande chaque fois en t'écoutant comment tu les utilises, je veux dire est-ce que tu les prends, les relèves telles quelles dans le sujet de ton patient ? Est-ce que quand le patient dit je, par exemple, à partir de là est-ce que tu le fais rentrer dans l'une des trois catégories que tu as isolées, désignation du sujet du prédicat à la deuxième personne ou à la première personne réfléchie ou bien encore la désignation du sujet du prédicat à la seconde personne ? Autrement dit, tout ce que tu introduis là dans un effort de distinction et d'analyse du *je*, du *tu* et du *il*, je me demande s'il peut même être situé en dehors de cette référence à ce lieu tiers d'où le sujet reçoit sa parole à lui en tant que sujet.

Pour ce qui est de cette petite pointe comme cela que tu avances concernant la vérité, la question de la vérité, permets-moi de te citer. Lorsque tu dis ceci, dans ce texte sur le masochisme, le psychanalyste est appelé à intervenir, il est appelé de deux côtés à la fois. Dans le transfert le patient l'appelle en un lieu où il n'est pas. Il le situe au lieu supposé du pouvoir du fait duquel il éprouve la frustration, c'est-à-dire ce pouvoir de réalité que l'analyste détiendrait et dont il -144-

Leçon du 26 janvier 1966

pourrait faire usage à son gré pour interrompre l'expansion narcissique du patient. Au nom de la vérité, l'analyste serait appelé à se prononcer sur le transfert, à dénoncer l'illusion du patient. Répondant au premier appel d'un lieu où il n'est pas, il tromperait le patient en acceptant de lui servir de leurre et de s'arroger un pouvoir qui n'est pas le sien. Au nom de la vérité, il devrait s'abstenir de répondre à l'appel du patient et intervenir pour se récuser. Mais, dans l'écoute de l'analyste, l'appel du patient est constant. Tolérer le transfert c'est déjà tromper puisque c'est l'écoute qui le suscite. L'analyste devrait donc intervenir constamment pour dénoncer le faux du vrai et ne point entendre l'appel à la tromperie. Son efficacité alors serait celle du prédicateur et non plus celle du psychanalyste. Et c'est là que tu ajoutes :

« Il n'y aurait pas de psychanalyse si le psychanalyste prétendait se poser à tout instant en fidèle serviteur de la vérité. »

Je crois que c'est certain. Je crois que tu as parfaitement raison. Mais je ne vois pas comment dans cette articulation-là que tu avances, tu ménages ce qui paraît néanmoins essentiel pour tout développement possible de la cure à moins qu'elle ne devienne, je ne saurais pas trop exactement comme la situer, comment tu ménages une place pour néanmoins dans ce mouvement permettre l'existence de sa dimension qui serait celle de la vérité.

Docteur C Stein - Là je te réponds tout de suite. C'est que, il n'en est pas traité à ce point-là. Quant au terme prédicateur, dans ce texte il est bien évident que les développements ultérieurs vont m'amener à le supprimer. Jusque-là je l'avais simplement pris dans le sens de celui qui fait des sermons. Donc pour qu'il n'y ait pas de confusion, il sera supprimé là. C'est évident.

Docteur Ch. Melman - Bon. Entendu comme cela. Je reprendrai également peut-être à mon compte, en tout dernier lieu ce que tu dis à l'égard du sujet prädicant qui tient une place importante dans tes derniers développements qui ont, je crois, une position qui mérite une grande réflexion. Ce qui est là la fonction éventuellement prädicante que tu assignerais à l'analyste.

Docteur J. Lacan - Bon. Stein a évidemment, je m'en suis aperçu seulement après coup, j'étais sous le charme de sa parole, Stein a sensiblement dépassé son ' temps, ce qui ne nous laisse pas suffisamment de temps pour donner à la discussion le temps que j'aurais attendu aujourd'hui. Maintenant, il y a la place pour encore une personne. Est-ce que vous voulez intervenir, Green ?

Docteur A. Green - Moi, je veux bien mais je ne veux pas priver les autres d'intervenir.

Docteur J. Lacan - Est-ce que Major voudrait intervenir? Vous avez quelque chose à dire Major? Il faut que vous partiez. Bon.

-145-

L'objet de la psychanalyse
Alors Audouard.

Monsieur X. Audouard - Il me semble que cette sorte d'univers grammatical que Stein nous a situé tout à l'heure laisse à tout moment se constituer comme un reste, et c'est sensible dans divers aspects de ses propos, par exemple lorsqu'il dit que même si le psychanalyste a une activité contestable ou qu'il occupe une position contestable à notre regard, il reste cependant qu'il y a une certaine brillance dans ses propos. Que même si le psychanalyste n'est pas détenteur de la vérité, il reste cependant qu'il en est le serviteur fidèle. Que s'il est vrai que la prédication est toujours ou positive ou négative, il reste cependant que le champ propre de la prédication tombe hors du positif comme du négatif. Et ce n'est pas peut-être pour rien que justement Verneinung ici a été entendu à la place de Verleugnung. Car Verleugnung justement introduisait cette dimension du mensonge qui n'est autre chose que la dénégation. Dans cet univers grammatical où Stein m'a paru situer les rapports de l'analyste avec l'analysé, il y a comme une sorte de fidélité qui apparaît à tout moment, où l'effort de spécularisation qui se ferait par exemple entre le je et le tu, entre la première personne se réfléchissant ou le tu venant là réfléchir la première personne, il y a dans cet effort de spécularisation où Stein essaie d'introduire le rapport de l'analysé avec l'analyste, il y a comme du non-spécularisable qui apparaît à tout instant. En somme on pourrait dire que cet univers logique d'une réflexion du tu sur le je ou du je sur lui-même, n'est peut-être tout à fait même déjà dans l'orientation d'une dialectique et que, même si on introduisait dans une orientation plus dialectique, encore resterait-il que dans cette dialectique on ne trouverait guère de fond ou de vérité qui la fonde. C'est en liaison, par exemple, avec ce que Madame Parisot nous a dit l'autre jour qu'on pourrait mettre tout ceci, à savoir qu'après tout le spécularisé n'est pas le spécularisable. Loin d'être le spécularisable il est peut-être simplement ce qui fait croire qu'il y a un spécularisable et que le spéculaire en tant que tel est toujours traversé par un reste qui tombe hors du champ de la réflexion. En somme qu'il y ait une sorte d'abîme entre le sujet prédicant et le sujet du prédicat, cela nous indique qu'il y a là entre eux deux comme un monde, comme un vide, comme un quelque chose qui les éloigne, non certes sans pouvoir les dialectiser mais sans permettre à aucun moment que cela vise tu et je sans que se constitue comme autre chose, comme un forçage qui n'appartient ni à la logique ni à la grammaire mais à ce forçage particulier du désir. La prédication ne me paraît pas être au départ un acte logique comme l'enfant dit que le chien fait miaou et le chat wouah, comme le disait Lacan, il ne s'agit pas d'une prédication qui appartient à l'ordre de la logique mais à l'ordre de ce forçage particulier qu'est le désir. Enfin, c'est simplement pour indiquer dans quelle voie on pourrait à mon

-146-

Leçon du 26 janvier 1966

sens s'introduire une critique d'une interprétation, peut-être à mon sens trop satisfaisante parce que trop grammairienne.

Docteur J. Lacan - Green, dites un mot.

Docteur A. Green - je m'excuse. J'aurais besoin du tableau. Je m'efforcerai d'être aussi bref que possible. Je pense que je voudrais juste dire quelques mots concernant la formule de Lacan: « Moi, la vérité, je parle » avec ce que vient de dire Stein.

Alors, si nous écrivons : Moi la vérité je
parle

nous trouvons une phrase qui est en fait articulée selon deux axes, l'axe Moi/je, et l'axe la vérité/parle. Je pense que tout ça a un rapport avec ce que nous a dit Stein des rapports entre le *je* et le *moi* et la parole. Audouard vient de faire remarquer que Stein construit une équivalence des différents pronoms entre le *je*, le *tu* et éventuellement le *il*. Du fait même que le sujet ne peut pas dire : « Je dis que tu es je », du fait même que le « je dis que tu es je » est remplacé par « ça dit que tu es je », de ce fait même je crois que c'est cette équivalence entre les différents pronoms qui me paraît fausser les choses. Pourquoi ? Parce que, si à ce moment-là, en connotant sous forme d'index, ça dit que *tu es je*, on peut dire en quelque sorte que dans l'énonciation même, dans la succession de l'énonciation, à partir du moment où le *tu* parvient au *je*, le *je* s'en trouve pour ainsi dire

transformé et n'est plus le même je qu'au départ, et il est ramené au *tu* primitif. Je crois que ce point est très essentiel pour concevoir qu'il y a là quelque chose, qui est une circularité close, et que la seule façon de sortir de la circularité, la seule façon que ça ne constitue pas un système qui tourne en rond, c'est en effet de concevoir qu'il existe une différence entre le *tu* et le *je*, cette différence étant celle du grand Autre et celle du grand Autre barré en tant que justement ce que libère la barre, c'est un reste. Il faut qu'il y ait un reste, et pour qu'il y ait un reste, il faut qu'il n'y ait pas d'équivalence entre les différentes valeurs pronominales.

Sur quoi tombons-nous là ? Nous tombons justement sur le terme dont je parlais en premier : la vérité ; c'est-à-dire que Stein a parlé du moi, qu'il a parlé du je, qu'il a parlé de la parole, mais justement la question reste pendante en ce qui concerne la vérité.

L'analyste est-il ou non le fidèle serviteur de la vérité ?

Eh bien ! je crois que c'est là qu'il nous faut quand même revenir à la formule proposée par Lacan, comme spécifiant le transfert, à savoir que le transfert s'adresse à un sujet supposé savoir, supposé savoir quoi ? C'est toute la ques-

- 147 -

L'objet de la psychanalyse

tion. Qu'est-ce qu'il sait le psychanalyste? Je pense que tout le malentendu de la cure, tout la *Verleugnung*, c'est qu'il est censé savoir tout sauf la vérité. Et c'est dans la mesure où ce malentendu existe au départ, que la cure peut se poursuivre pour arriver finalement à une situation où évidemment il est bien entendu que le sujet supposé savoir n'est plus du côté de l'analyste et que ce dont il est question, c'est bien une vérité qui ne peut être que celle du sujet. Je crois que nous trouvons une problématique tout à fait identique à celle que j'ai essayé d'analyser en ce qui concerne l'oracle chez les Grecs.

Docteur J. Lacan - J'essaierai de donner des formules encore plus précises mais celle-ci me paraît vraiment massive et tout à fait fondamentale. Est-ce que vous voulez Stein répondre tout de suite, ou bien, comme il est concevable, car je vous annonce déjà que je ferai en février trois séminaires : deux séminaires ouverts et je ferai encore un premier séminaire fermé, le quatrième, je serai, en principe, parti aux U.S.A. Il est tout à fait concevable que le quatrième séminaire de Février se passe à poursuivre une discussion si bien engagée ce qui vous laisse tout loisir d'attendre pour répondre aux interventions d'aujourd'hui la prochaine fois à moins que vous ne vouliez tout de suite placer quelques mots.

Docteur C Stein - Je ne pense pas qu'il me soit facile de faire une introduction substantielle la prochaine fois sur la base des remarques qui ont été faites aujourd'hui car ça ne mènerait à rien.

Docteur J. Lacan - Non, mais la prochaine fois, il peut s'inscrire auprès de vous, ce serait plus simple, un certain nombre de personnes qui, ayant laissé mûrir ce qu'ils ont entendu aujourd'hui, se proposeraient à venir discuter avec vous le quatrième mercredi.

Docteur C. Stein - Oui, mais je ne pourrais pas m'avancer encore beaucoup plus...

Docteur J. Lacan - Non, il ne s'agit pas de ça. Il s'agit ou bien que vous disiez un mot auquel vous teniez beaucoup...

Docteur C Stein - Si, il y a un mot que je voudrais dire, c'est le suivant: dans toute cette discussion et cela n'est pas fait pour nous étonner, on en arrive toujours à la tentation de réduire ce reste dont parlait Audouard et que reprenait Green. Dans l'argument de Green que je ne veux pas reprendre dans son ensemble parce qu'il est très important, intéressant, je voudrais quand même simplement lui faire remarquer que, en me prêtant le propos d'établir une équivalence entre les différents pronoms, il réduit justement ce que je laissais en quelque sorte comme reste, car je n'ai pas désigné l'équivalence entre les différents pronoms mais justement une confusion entre les différents pronoms dans le registre imaginaire, ce qui est tout à fait différent.

Et ceci m'amène, pour être très bref, à Audouard qui, à mon avis, a admira- -148-

Leçon du 26 janvier 1966

blement défini quelque chose qui se rapporte, qui est dans ce que je vous ai dit aujourd'hui : que le non-spécularisable apparaît à tout instant dans l'effort de spécularisation, dans la tentative de spécularisation; ceci est certain et ceci pourrait même résumer ce que j'ai dit aujourd'hui. Mais alors je ne vois pas pourquoi Audouard en tire argument pour dire que ma grammaticalisation n'est pas satisfaisante dans la mesure où elle réduit ce reste non-spécularisable, puisque justement pour reprendre les excellents termes d'Audouard, cela pourrait être encore formulé autrement. Mais qu'est-ce qui est apparu dans ma démarche comme étant le reste, si ce n'est justement ce registre imaginaire ? C'est-à-dire qu'il est bien vrai qu'il n'y a pas discours spécularisé qui ne se réfère, qui ne comporte un reste ou, dans les termes où j'ai posé les choses, qui ne se rapporte à un registre imaginaire.

Docteur J. Lacan - Une des choses les plus saillantes et un point clé de votre exposé d'aujourd'hui c'est que quand vous dites que « ça parle », à savoir ce que j'appellerais la surface topologique unique du sujet et de l'autre qui est bien là impliqué, cette surface topologique est de l'ordre imaginaire. La clé de tout est là et c'est là je crois qu'est votre erreur de formulation. Nous pouvons aujourd'hui laisser les choses ici suspendues.

Petite anecdote. je ne suis pas du tout opposé à cette grammaticalisation qui me paraît un point d'appui, si on sait s'en servir c'est un instrument tout à fait excellent. je voudrais quand même, comme ça, pour le plaisir de l'histoire, rappeler qu'à un certain congrès d'Amsterdam, qui, si je crois bien se situe en 1950, non, le premier congrès d'Amsterdam c'est en...

Docteur A. Green - En 1948

Docteur J. Lacan - En 1948, j'ai fait le discours que j'avais préparé à ce moment-là, nous n'en étions pas encore au commencement d'un enseignement quelconque de ma part, qui était, qui tournait autour, non pas seulement de n'importe qu'elle grammaticalisation mais très précisément celle des pronoms personnels, discours au cours duquel j'ai dû crever les interprètes car j'ai été forcé de dire en dix minutes ce que j'avais préparé pour vingt, Madame Anna Freud ayant cru devoir dépasser largement son temps d'intervention.

-149-

LEÇON IX 2 FEVRIER 1966

je me soucie de savoir si ceux des psychanalystes à qui j'ai enseigné quelque chose transmettront proprement ce que j'ai dit. C'est là le sens de l'épreuve que constituent les séances consacrées à un séminaire auquel je ne puis pas admettre autant de monde pour la raison que cette assistance même serait un obstacle à cette vérification.

S'il est vrai que l'aspiration première du sujet psychologique est de présenter au désir de l'Autre cet objet fallacieux qu'est son image de soi, nous ne saurions prendre de précautions trop rigoureuses pour ne jamais, sous une forme quelconque, voire dans ce qui s'appelle la cure psychanalytique, qui est une expérience proprement transcendante au regard de ce qui s'est exprimé jusqu'alors dans l'ordre de l'éthique, nous ne saurions jamais prendre trop de précautions pour définir les voies par où cette formule du rapport du sujet au désir de l'Autre, que je viens de donner d'abord et qui n'a jamais été dans aucune doctrine philosophique dépassée, soit effectivement dépassée, franchie d'une façon radicale.

C'est pourquoi, faute de pouvoir être au quatrième mercredi où se poursuivront les débats qui se sont instaurés depuis deux mercredis derniers sur le sujet des formulations de Stein, ici présent au premier rang de cette assemblée, je l'interrogerai pour que la balle en soit reprise sur ce qu'il entend par ce prétendu masochisme imputé au patient, dans la mesure où il se soumet à une règle sévère; pourquoi si vite aller définir comme masochisme ceci dont après tout nous pourrions n'avoir rien à dire au départ, si ce n'est qu'il en veut. C'est tout ce que nous pouvons en dire : il en veut. Formule non pas vague mais minima du désir.

Tout désir alors serait-il, d'être désir, en lui-même masochiste? Assurément, si la question vaut d'être posée, elle vaut aussi de n'être pas tranchée trop tôt, surtout si nous nous souvenons de la formule que j'ai donnée en parlant du désir et de son interprétation qu'en un certain sens, vues les conditions de l'expérience -151-

L'objet de la psychanalyse

psychanalytique : le désir, c'est son interprétation. S'exposer à cette situation qui est vraiment fondamentale, que toute demande ne peut qu'être déçue, est là sans doute ce que le patient a à affronter et ce qu'il ne saurait au départ prévoir; et au reste, quel masochisme dans ce cas à s'offrir à la déception comme l'a formulé fort bien quelqu'un d'autre de mes interlocuteurs. L'analyste est en effet le sujet supposé savoir, supposé savoir tout, sauf ce qu'il en est de la vérité du patient.

Bien plus qu'une situation s'établissant sur les données dont je vous indique ici la pointe, est-ce que le patient qui s'offre à l'expérience analytique ne nous dit pas : « c'est vous qui subirez, si vous me demandez la vérité, cette loi que toute demande ne peut qu'être déçue. Vous ne jouirez pas de ma vérité. C'est pour cela que je vous suppose savoir, c'est parce que c'est cela qui vous oblige à être trompé ».

La pulsion épistémologique, c'est la vérité qui s'offre comme jouissance, et qui sait par là même être défendue, car qui pourrait jouir de la vérité ? Pulsion donc, plutôt mythique; laissez-moi accoler ces deux termes en un seul mot et recevez, psychanalystes, l'investiture de ce qui vous est ici imposé : l'adjectif en un seul mot, la « plutomythique ».

Ce que le patient fait de nous c'est qu'il nous fait déchoir de la position pyrrhonienne. Vous voudrez en savoir plus. «J'éveille votre désir le plus réfléchi, c'est-à-dire le plus méconnaissable. Le prédicat dont vous m'affecterez, c'est votre chute à vous; si vous vous qualifiez, je triomphe ». Sans doute y a-t-il là, comme Stein l'a perçu, la pointe et la naissance d'une culpabilité chez le patient. Mais vous, si vous vous acceptez comme juge, vous voilà rejeté comme sujet dès lors dans l'ambiguïté d'avoir à se juger.

Le glissement harmonique de la langue, ce sujet qui a à se juger, reconnaissez-en là une de ces formes dont chaque langue, à sa façon, nous offre l'indication. Sans doute, ici, du même coup est l'avertissement de n'avoir pas à aller trop loin car, dit le patient : *« Bien sûr vous me rendriez masochiste, c'est-à-dire amoureux de votre angoisse que vous prenez pour une jouissance. Je suis devenu l'autre pour vous et si vous n'y prenez garde, vous ne pouvez plus que jouer tout de travers, car il suffit que je m'identifie à vous pour que vous voyez bien que ce n'est pas de moi que vous jouirez, la muscade est passée, et qu'à prendre votre réalité, Wirklichkeit, ce que j'efface jusqu'à la trace dans le réel, Realität, c'est justement ce que j'ai choisi en vous pour sanctionner cet effacement ».*

Ainsi l'idée d'un être subsistant et saisissable, fondant les relations de sujet à sujet est proprement le terrain savonneux, le piège sur lequel au départ une - 152 -

Leçon du 2 février 1966

théorie insuffisante s'engage irrémédiablement, mais c'est pour cela qu'il est pour nous si souhaitable d'élaborer la structure qui nous permette de concevoir d'une façon radicale, comment est possible le progrès de celui qui s'offre dans la position de sujet supposé savoir et qui doit pourtant, initialement et de façon pyrrhonienne, renoncer à tout accès à la vérité.

« Pas plus ceci que cela », cette formule nodale est celle où s'exprime la position du pyrrhonien ou du sceptique. Pyrrhon étant le chef de file d'une de ces sectes philosophiques que j'ai encore appelées à l'occasion écoles pour bien rappeler qu'autre chose était la pratique de la philosophie dans un certain contexte, celui où s'achevait un certain ordre socialement défini du monde antique. Songez à ce qu'était la discipline de ceux qui s'imposaient précisément dans l'introduction de tout prédicat dans quelque question que ce fût sur la vérité, non pas seulement de repousser par ni-ni les membres d'une alternative mais de toujours se défendre contre l'introduction même de la disjonction, celle-là plus apparemment s'imposant le refus précisément de franchir la barre de son établissement et de rejeter tout ensemble les deux membres de la disjonction.

La position donc fondamentale d'un sujet comme s'imposant son propre arrêt au seuil de la vérité est ici quelque chose qui mériterait sans doute plus longue explication, retour sur ces textes, sans doute épars, insuffisants, pleins de problèmes mais dont pourtant la lecture d'un Sextus Empiricus peut nous donner toute l'ampleur, celle qui ne se touche pas à simplement en lire dans quelque manuel le résumé, mais à suivre au détour d'un texte qu'il faut effeuiller page par page le style, le poids, la réalité du jeu qui y était engagé.

Ce n'est point pour rien qu'ici j'avance cette référence que je donne comme visée aux plus studieux, fût-ce à leur indiquer d'y trouver dans l'excellent ouvrage de Victor Brochard *Les Sceptiques Grecs* le complément, la situation, le fruit d'une méditation réelle dans un esprit moderne. Ce n'est point par hasard que je le mets ici au seuil de ce que j'ai annoncé aujourd'hui comme devant être mon sujet qui, sans doute ne doit pas être pour rien dans l'énorme assistance que je recueille, c'est à savoir *Le pari de Pascal*.

Le pari de Pascal, j'espère qu'il n'est nul d'entre vous qui avant aujourd'hui n'en ait eu quelque vent. Je ne doute pas que *Le pari* de Pascal ne soit quelque chose, j'entends comme objet culturel, d'infiniment plus diffusé qu'on ne le suppose. Si l'on s'émerveille qu'il y ait eu quelques textes de philosophes, après tout, si je devais ici vous en donner la bibliographie, j'arriverais, mon Dieu, assez vite à l'épuiser, quand j'aurais atteint une cinquantaine de références du côté de ceux qui écrivent et qui jugent bon de nous faire part de leur pensée, j'en aurais vu le bout; et tout ce qui a été dit - je regrette d'avoir à énoncer une formule si dépri-

- 153 -

L'objet de la psychanalyse

mante, je le regrette d'autant plus que ceci intéresse, si je puis dire, la réputation d'une corporation dite philosophique - tout ceci ne va pas bien loin.

je ne serai pas pourtant sans vous recommander tel article qui se recommande, par le procédé excellent d'un départ au niveau, je ne dirai pas, du texte mais de l'écrit de ce petit papier, ou plutôt de ces deux petits papiers couverts recto verso qui est ce que Pascal nous a laissé de ce qu'on pourrait appeler son griffonnage; partant de là, car c'est bien nécessaire de n'y point voir quelque chose qui aurait été achevé à notre adresse mais qui pourtant, et peut-être d'autant plus, mérite d'être retenu comme nous donnant en quelque sorte une sorte de substitut ou de substance réelle concernant cette singulière réalité incorporelle qui est proprement celle dont j'essaie, avec les ressources d'une topologie élémentaire, de faire valoir pour vous ce que nous pouvons en tirer au niveau de nos articulations. A ce titre, l'article de Monsieur Henri Gouhier paru dans une revue italienne et dont après tout, j'aimerais vous laisser ici l'indication : revue italienne qui est celle publiée sous le titre de *Archivio di filosofia*, n° 3, 1963, organe de l'Institut des Études Philosophiques *Di studii filosofici* à Rome, l'article de Monsieur Henri Gouhier, *Le pari de Pascal* mérite, si vous pouvez vous procurer le tome de cette revue, votre attention.

C'est, comme vous le voyez, un des derniers parus. Dans le passé il y en a eu bien d'autres : depuis les étonnements de Voltaire, les précisions de Condorcet, les divagations de Laplace, le scandale de Victor Cousin sur lequel ici je ne m'étendrai pas, n'ayant pas le temps de vous dire quelle fut la véritable fonction de ce qu'on appelle l'éclectisme; plus récemment, des remarques de mérite qui ont été données par le bon Lachelier qui, assurément, peuvent se lire. je n'en dirai pas autant de quelque chose dont je vous donnerai un échantillon tout à l'heure, l'article de Dugas et Riquier dans la *Revue philosophique* de 1900.

Depuis les choses ont été reprises au niveau de ce que nous appellerons Le pari considéré au niveau du plan de l'Autre. Doit-on parier, comme Pascal nous l'indique, si tant est que c'est de cela qu'il s'agit? Ce qu'aurait de certain le bien de notre vie conçue à son niveau le plus ordinaire, pour l'incertitude d'une promesse dont l'articulation de Pascal semble toute entière orientée à nous montrer le sans mesure au regard de ce que nous abandonnerions, introduction, dit-on, invite au pari de la croyance. Assurément discerne dès maintenant ce qui se propose dans l'avancée de quelque chose, après tout, qui n'est pas si loin de la conscience la plus commune, cette vague angoisse de l'au-delà qui n'est point forcément un au-delà de la mort. Ne faut-il pas qu'elle existe pour se supporter dans toutes sortes de références qui, pour les plus exigeants, prennent forme dans ces espoirs auxquels on se consacre et qui ne sont, dans cette perspective, au regard de la religion, que quelque chose que pour le moins nous qualifierons d'analogique.

-1433-

Leçon du 2 février 1966

Dans un chapitre court et substantiel, l'auteur du *Dieu caché*, Monsieur Goldman ne semble pas, pour lui, du tout répugner à faire du Pari de Pascal le prélude à la foi que le marxiste engage dans l'avènement du prolétariat. Je serais loin de réduire à cette portée, dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'elle est un tant soit peu trop apologétique, la portée d'un chapitre dont la valeur de discussion est assurément enrichissante, assez sans doute pour que nous puissions mettre cette part de l'entreprise au-dessus du bricolage.

Mais il me semble que nulle part, personne ne s'est avancé dans ce texte du Paride ce point de vue que ce n'est pas un « on » qu'il s'agit de convaincre, que ce pari est *Le pari de Pascal* lui-même, d'un « je », d'un sujet qui nous révèle sa structure. Structure parfaitement contrôlable et à contrôler, non pas de tel ou tel incident qui la confirme dans le contexte biographique, les gestes de Pascal dans une vie dont on a raison de manifester les faces extrêmement complexes, les gestes tels qu'ils s'achèvent dans l'approche de la mort dans tel ou tel vœu qui peut nous paraître exorbitant (celui d'être mené aux incurables pour y achever son existence), ce serait bien vite les épingler que d'y relever la thématique masochiste. Si un sujet, si une pensée qui s'est si admirablement distinguée - vous allez le voir, dans la formulation stricte de positions essentielles, - nous livre en quelque sorte sa structure, c'est là quelque chose qui, pour nous, n'a qu'à être relié aux autres points où, aussi, la structure du sujet en tant que telle est par lui, dans une certaine position radicale, manifestée. Et si nous avons le bonheur de voir s'affirmer, sans qu'au reste rien ne dise qu'il y eût là un quelconque message car après tout, ces petits papiers, nous les avons, parce qu'après sa mort, (la mort n'est peut-être pas la limite d'aucun au-delà, elle est sûrement une des limites les plus faciles à utiliser quand il s'agit de faire les poches), on a fait les poches à Pascal. La chose est faite, profitons-en.

Profitons-en, s'il y a quelque chose qui puisse pour nous nous permettre d'articuler un des plus singuliers projets, une forme d'entreprise des plus exceptionnelles qui nous ait jamais été donnée et qui peut passer pour être la plus banale, comme vous allez le voir. «*Infini, rien*, commence-t-il. Ininterprétable.

Notre âme est jetée dans le corps où elle trouve nombre, temps, dimensions. Elle raisonne là-dessus et appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose. (Rappel des puissances de l'imaginaire).

L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu, ainsi notre justice devant la justice divine. Il n'y a pas si grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu qu'entre l'unité et l'infini. »

-1434-

L'objet de la psychanalyse je ne résiste pas au plaisir de ne pas couper ce qui suit.
«Il faut que la justice de Dieu soit énorme comme sa miséricorde. Or la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer que la miséricorde envers les élus. Nous connaissons qu'il y a un infini, et ignorons sa nature; comme nous savons qu'il est faux que les nombres soient finis, donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre, mais nous ne savons pas ce qu'il est : il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair, car en ajoutant l'unité il ne change point de nature; cependant c'est un nombre, et tout nombre est pair ou impair, il est vrai que cela s'entend de tout nombre fini. Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est. N'y a-t-il point une vérité substantielle, voyant tant de choses vraies qui ne sont point la vérité même ? »

Telle est l'introduction développée dans la suite. je vous prierai, à partir de là, de vous reporter au texte dont le départ est proprement que Pascal, penseur, et penseur si vous le voulez religieux, intégré à la pensée que réprouvés comme élus sont entièrement à la merci de la grâce divine, n'en pose pas moins pourtant comme démarche inaugurale que Dieu, d'aucune sorte de façon et jusque dans son être, ne saurait être connu. Il pointe même à proprement parler qu'on ne saurait, de par le pouvoir de la raison, savoir s'il existe. L'important, je vais, j'espère vous le montrer et après tout je ne pense pas là apporter pour aucun d'entre vous quelque chose de si surprenant. Vous avez assez entendu parler, quoique suspendus dans le vague, des problèmes de l'existence pour que vous ne soyez pas surpris si j'indique, - si j'indique en passant faute de pouvoir plus aujourd'hui m'y arrêter, - que l'important n'est point tant ce suspens en tant qu'il est radical, que dans la division qu'il introduit entre l'être et l'existence. Le « il existe » qui fit tellement de difficultés à la pensée aristotélicienne, pour autant qu'après tout l'être posé se suffit, il existe parce qu'il est être et pourtant l'intrusion de la révélation religieuse, celle du judaïsme, pose, je parle parmi les philosophes, à partir d'Avicenne la question de savoir comment caser ce suspens de l'existence, en tant qu'il est nécessaire pour une pensée religieuse d'en remettre à Dieu la décision. Cette impossibilité de caser d'une façon catégorisable la fonction de l'existence au regard de l'être, c'est celle-là même qui ira rejaillir en question sur Dieu lui-même et à nous arrêter sur cette question de savoir s'il suffit de dire de Dieu qu'il est l'Être Suprême. N'en doutez pas, pour Pascal la question est tranchée. Un autre petit papier cousu, lui, plus profondément que dans une poche, sous une -156-

Leçon du 2 février 1966

doublure : « non pas Dieu des philosophes mais Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob », nous montre le pas franchi et qu'il ne s'agit point de l'Être Suprême. Dès lors, débroyez, dégraissez ces questions préliminaires qui rendront assurément précaire toute référence à un donné comme constituant suffisamment de par soi-même une certitude.

Quand Messieurs Dugas et Riquier, à la fin de leur article, lisez-le, je ne prétends pas le faire juger tout entier à l'échantillon que je vous en donne, s'interrogent

« Et maintenant que penser d'une expérience qui se présente ainsi : pour entrer dans l'état d'âme du croyant, vous dépouillerez votre nature, vous ferez table rase de vos instincts, de vos sentiments, de vos conceptions du bonheur. A ne considérer Le pari qu'au point de vue logique, le refus de parier pour, - on appelle ça dans l'argument, je ne vous l'ai pas lu assez loin pour que vous soyez à ce point de vocabulaire: de prendre croix, - ça veut dire pair ou impair, croix ou pile, il ne s'agit pas de la croix chrétienne, - mais si nous nous mettons en face des conditions réelles du pari, nous devons dire qu'il y aurait au contraire folie à prendre croix car la foi n'est pas telle que Pascal quelquefois la présente. Elle ne se superpose pas simplement à la raison; elle n'a pas pour effet de reculer les bornes de notre esprit sans entraver son développement naturel et de lui donner ainsi accès dans un monde qui lui serait naturellement fermé. En réalité elle exige l'abdication de notre raison, l'immolation de nos sentiments. Cet anéantissement de notre personnalité n'est-il pas le plus grand danger que nous puissions humainement courir? Pascal, néanmoins, voit ce danger d'un œil indifférent. Qu'avez-vous à perdre? nous dit-il. Tout rempli de ses idées théologiques, - nous voilà dans la psychologie - il n'entre pas dans l'esprit de l'homme purement homme et « son discours » s'adresse exclusivement à celui qui admet déjà sinon le péché originel et la déchéance de l'homme et toute cette philosophie plus pessimiste que lui-même a tiré du dogme chrétien, mais tout esprit qui n'a que la raison pour guide et qui croit à la dignité naturelle de l'homme et à la possibilité du bonheur ne peut manquer de considérer l'argumentation du pari à la fois comme une monstruosité logique et une énormité morale. La dureté d'un pareil jugement trouverait au besoin sa justification ou son excuse dans la remarque célèbre de Pascal sur la différence entre les hommes ou l'originalité des esprits. »

Je vous passe quelques lignes pour arriver jusqu'à cette absolution indulgente :

«... sa sincérité est évidente, sa franchise absolue et quelle que soit l'im- - 157 -

L'objet de la psychanalyse

moralité de ses thèses et la faiblesse de ses raisonnements, on continue à respecter son caractère et à admirer son génie. »

Voilà qui est envoyé. « Poupoule, passez-moi mes pantoufles. Je lui ai réglé son compte! ». Néanmoins j'aimerais que, faisant appel à tout ceci qui, après tout, donne une note qui n'est à proprement parler jamais tout à fait absente au moins comme état de ceux qui ont poussé le plus loin l'analyse du Pari de Pascal, auxquels je ne voudrais pas, faute de craindre de l'oublier ensuite, manquer de joindre à ceux que je vous ai cités tout à l'heure, le chapitre consacré par Monsieur Souriau au *Pari* de Pascal dans son livre : *L'ombre de Dieu*. Là aussi vous y verrez des aperçus tout à fait suggestifs et valables dans notre perspective au regard de la façon dont il convient de manier ce témoignage.

Un pari! On a dit sur ce pari beaucoup de choses et en particulier qu'il n'en était pas un. Nous allons voir tout à l'heure ce que c'est qu'un pari. Ce qui fait peur, au départ, c'est l'enjeu et la façon dont Pascal en parle.

« Examinons donc ce point et disons

Dieu est, ou il n'est pas. Mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu, - attention à cette phrase - à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix et pile - Jamais cette distance infinie, à savoir ce qu'elle veut dire n'a été vraiment prise en considération - . Que gagerez-vous ? Par raison vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre, par raison vous ne pouvez défendre nul des deux. C'est Pascal qui parle. Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont pris un choix, car vous n'en savez rien! Non, (répond l'interlocuteur qui est Pascal lui-même aussi) mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix. Car encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute. Le juste est de ne point parier. Oui, mais il faut parier. Cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué. Lequel prendrez-vous donc? Voyons. Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre : personne ne semble s'être aperçu qu'il s'agit purement et simplement de les perdre le vrai et le bien, et deux choses à engager : votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude... »

Quand on engage quelque chose dans un jeu, dans un jeu qui se mène à deux, il y a deux mises, votre raison et votre volonté est la première, votre connaissance et votre béatitude est la seconde, qui n'est point mise par le même partenaire. Plus tard on discutera sur ce qui est en jeu à savoir, - 1437-

Leçon du 2 février 1966

«... Gagez donc qu'il est, sans hésiter!... Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager. »

A la suite de quoi, il nous est promis, en une formule dont il importe de ne pas méconnaître le texte, *une infinité de vie* d'abord, ce qui déplace bien sûr les conditions de l'enjeu. Ce ne sont point deux vies au lieu d'une, une vie de chaque côté qui sont mises dans le jeu, mais une vie d'une part et d'autre part, ce que Pascal appelle d'abord « une infinité de vie », puis ensuite *«une infinité de vie infiniment heureuse»*. C'est ce que nous aurons à reprendre dans un instant quand nous étudierons ce que signifie un tel pari.

Mais d'abord je voudrais interroger sur ceci qui n'a point été retenu, c'est à savoir ce que veut dire engager sa vie et comment elle est mise dans le jeu. Nous voyons Pascal y faire allusion à plusieurs étapes de son raisonnement : premièrement qu'elle ne peut pas ne pas y être engagée, deuxièmement, la façon dont il conviendra de la juger si, au terme, le pari est perdu. *«Je réponds, dit Pascal, perdue votre vie»*, et ici il articule, *«mais la perdant vous ne perdez rien»*. Singularité de ce rien. D'abord il s'agit d'une vie, au moins pour un temps, dans le cas moyen, ce choix n'est point fait au lit de mort, encore que ceci ne soit point impensable, une vie que vous aurez vécue.

Cette vie, elle est évoquée à d'autres moments comme comportant plus d'un plaisir, plaisirs qu'il qualifie d'« empestés » sans doute mais qui n'en sont pas moins là, pourvus d'un certain poids puisqu'ils feront obstacle à ce que, de ce raisonnement, celui auquel il s'adresse sente la portée convaincante. L'ambiguïté donc de cette vie entre ceci qu'elle est le cœur de la résistance du sujet à s'engager dans le pari et que, d'autre part, au regard de ce dont il s'agit dans le pari, elle est un rien; ceci est proprement ce qui doit être par nous retenu pour nous faire nous interroger sur ce qui distingue ce rien. Ce rien a tout de même cette propriété qu'il est l'enjeu dont nous allons voir tout de suite ce dont il s'agit concernant un pari; cette remarque est justement le quelque chose qui va nous permettre de donner sa véritable place dans la structure à ce prétendu rien de l'enjeu.

Et si nous franchissons le terme du « discours » de Pascal - pour les y mettre, comme Messieurs Dugas et Riquier - Pascal, à celui qui vient consentir à se soumettre aux règles du pari, dit pourtant: vous ne pourrez croire que les effets de mon pari s'identifient à ma croyance. La réponse de Pascal : *«Abêtissez-vous»*, celle qui faisait l'horreur de Monsieur Victor Cousin, le premier à l'avoir extraite avec l'écrit du scandale des papiers directs de Pascal auxquels il avait directement accès. Cet « *abêtissez-vous* » est pourtant assez clair. Cet « *abêtissez* »

-159-

L'objet de la psychanalyse

vous » est exactement ce que nous pouvons désigner par le renoncement aux pièges et aux enveloppes, à l'habillement du narcissisme, à savoir au dépouillement de cette image, la seule que justement n'ont pas les bêtes, à savoir l'image de soi. Ce qui tombe, ce qui choit au but proposé d'une certaine ascèse, d'un certain dépouillement, c'est proprement ce qui relie dans sa situation dans l'être au niveau de ce qui s'en affirme comme « je suis » au champ de l'Autre, de ce qui dans le sujet relève de la méconnaissance de soi. Est-ce à dire que nous devons prendre pour égal au néant le rien qui reste ? Comment pourrait-il alors jouer son rôle d'enjeu, ce rien ? Est-ce que ce rien - j'introduis ici la question - ne pouvons-nous pas l'identifier à cet objet toujours fuyant, toujours dérobé, à ce qui est après tout espoir ou désespoir, l'essence de notre désir, à cet objet innommable, insaisissable, inarticulable et que pourtant *Le pari* de Pascal va nous permettre d'affirmer, selon la formule que Platon emploie dans *Le Phédon* concernant ce qu'il en est de l'être, comme quelque chose à quoi correspond un discours invincible ? Le a comme cause du désir et valeur qui le détermine, voilà ce dont il s'agit dans l'enjeu pascalien.

Qu'est-ce qui nous permet de le confirmer ? Assurément, je viens de le dire, le fait qu'il est engagé comme enjeu dans *Le pari*. Pour ceci, il convient de débrouiller les obscurités qui concernent ce que c'est qu'un pari. Un pari c'est un acte auquel beaucoup se livrent. Je dis c'est un acte ; il n'y a pas en effet de pari sans quelque chose qui emporte la décision. Cette décision est remise à une cause que j'appellerai la cause idéale et qui s'appelle le hasard.

Aussi bien, faisons très attention d'éviter ici l'ambiguïté qui consisterait à insérer *Le pari* de Pascal dans les termes de la moderne théorie, non encore née à cette époque, de la probabilité. La probabilité est ce que le développement de notre science rencontre au dernier terme d'une certaine veine d'investigation du réel. Et pour manifester la permanence de la présence de cette ambiguïté dont j'évoquais seulement tout à l'heure le profil concernant le rapport à l'être, je ne puis ici que rappeler comment, comme dirait Pascal, se marquent les différences des esprits, qui n'est point une remarque psychologique mais une référence à la structure du sujet : la répugnance marquée, par exemple, dans une lettre à Max Born d'Einstein, pour cette dernière réalité qui ne serait qu'un joueur de dé. L'attachement foncier et proclamé de la part d'un esprit qui y engageait la plus haute autorité scientifique de son temps, pour la supposition d'un être, malin sans doute mais qui ne trompe pas, à savoir une certaine forme encore parfaitement subsistante au centre d'une pensée scientifique d'un être divin. Voilà qui mérite d'être rappelé au seuil de ce en quoi nous allons nous engager et qui est proprement ceci qui ne peut être défini qu'au moment de ce seuil, de ce pas, de ce franchissement radical de Pascal, à savoir le terme strictement opposé d'un

-1439-

Leçon du 2 février 1966

« hasard défini ». Car qu'est-ce que le hasard ? Le hasard se rattache essentiellement à la conception du réel en tant qu'impossible, ai-je dit; impossible à quoi? complèterai-je aujourd'hui, impossible à interroger, impossible à interroger parce qu'il répond au hasard.

Qu'est-ce à dire de cette forme du réel? Nous pouvons considérer, ne serait-ce que pour un instant, et pour situer le sens de ce que nous articulons comme le mur, la limite, le point auquel nous essayons au dernier terme par l'exploration de la science de finir par rejoindre le point où il n'y a plus rien à en tirer qu'une réponse au hasard. La science n'est point achevée mais la progressive montée d'une pensée qu'on appelle très improprement indéterministe - pour autant que le niveau du réel que nous interrogeons nous y oblige, - peut nous permettre au moins de suggérer cette perspective où s'inscrirait le savoir scientifique. S'il est précisément ce que je vous dis, c'est-à-dire renonciation au connaître, du même coup à l'Être, n'est-ce point dans la mesure où ce dont il s'agit c'est de construire sous forme des instruments scientifiques ce qui est au cours de cette visée de rejoindre au réel ? Le point de hasard nous a été commandé comme instrument qui soit capable de le rejoindre. Qu'est-ce qu'un dé sinon un instrument fait pour faire surgir le pur hasard ? Dans l'investigation du réel, tous nos instruments pourraient n'être conçus que comme l'échafaudage grâce à quoi à pénétrer plus avant nous arrivons jusqu'au terme du plus absolu hasard.

Je ne dis point que je tranche en cette matière. Sans doute, il ne pourrait être suffisamment articulé qu'à entrer d'une façon bien plus précise dans les élaborations que notre étreinte avec la physique nous contraint de donner au principe de la probabilité. Mais nous sommes là à un niveau beaucoup plus élémentaire. Est-ce que, avant que naisse cette théorie de la probabilité qui assure à ce registre, si je puis dire, son sérieux scientifique, nous ne devons pas nous interroger sur ce que signifie la première spéculation sur le hasard indispensable toujours à mettre en exergue de toute spéculation sur la probabilité ?

Ouvrez n'importe quel livre: il y en a de bons, il y en a de mauvais, il y en a un bon que je vous cite au passage: *Le Hasard* de M. Emile Borel, simplement du fait qu'il vous ramasse au passage une série d'objections, de questions absurdes, rien de plus intéressant pour nous que les *stultae quaestiones*. Vous y verrez que pour ceux qui commencent à donner corps, à donner forme à cette question sur le hasard, quand j'ai dit tout à l'heure donner corps, et évoquant cette édification de notre science, il me vient en écho la formule qui avait en quelque sorte, prenant mes notes, jailli de ma plume que dans le repérage sur ce mur de hasard, notre science, dans ses instruments, donnerait corps à la vérité. Mais qu'est-ce qui hante quiconque taquine au -161-

L'objet de la psychanalyse

niveau le plus accessible et le plus élémentaire ce jeu du hasard ? Les singes dactylographes, au bout de combien de temps auront-ils écrit avec leur machine un vers d'Homère ? Quelle est la chance pour qu'un enfant qui ne connaît pas l'alphabet range d'emblée dans le bon ordre les lettres ? Quelle chance y a-t-il qu'un poème sorte de suites de coups de dés ? Ces questions sont absurdes. Toutes ces éventualités, il n'y a aucune objection à ce qu'elles se réalisent du premier coup. Simplement, que nous y pensions quand nous introduisons cette fonction du hasard prouve ce que signifie pour nous la visée de cette cause. Elle vise à la fois ce réel dont il n'y a rien à attendre; ce qu'un poète en 1929 écrivait dans une petite revue introuvable : « le mal aveugle et sourd, le dieu privé de sens » et en même temps, elle en attend de se manifester comme un sujet.

Mais après tout, où en venons-nous ? Même si les enjeux sont égaux, ce qui est toujours ce dont on part, pour commencer d'apprécier ce qui est en jeu dans un jeu de hasard, que les chances, comme on dit, ou encore l'espérance mathématique, terme très impropre, soient égales à un demi, ici commence qu'il vaille la peine d'être joué. Et pourtant, il est bien clair que si la chance n'est qu'un demi, vous ne ferez à partir de mises égales, que récupérer la vôtre, ce qui ne veut rien dire.

C'est donc qu'il y a dans le risque quelque chose d'autre qui est engagé. Ce qui est engagé, ce qui est à l'horizon subjectif de la pulsion du joueur est ceci qu'au terme de l'acte, car il faut qu'il y ait acte et acte de décision, au terme de ceci dont il faut d'abord qu'un certain cadre signifiant ait défini les conditions. Je ne l'ai pas encore abordé jusqu'ici parce que c'est là que nous allons entrer ensuite une réponse pure, dont l'équivalent de ce qui, en effet, est toujours engagé comme rien, puisque la mise est mise là pour être perdue, qu'elle incarne, pour tout dire ce que j'appelle l'objet perdu pour le sujet, perdu dans tout engagement dans le signifiant, et qu'au-delà une autre chaîne supposée être signifiante d'un autre ordre de sujet, livre quelque chose qui ne comporte pas l'objet perdu, de ce fait, dans la séquence réussie, nous le rend. Tel est le principe pur de la passion du joueur.

Le joueur se réfère, dans un certain au-delà qui est celui que définit le cadre du jeu, se réfère à un mode de rapport autre du sujet au signifiant qui ne comporte pas la perte du a. C'est pourquoi il est capable, s'il est joueur, et pourquoi le déprécier si vous ne l'êtes pas, vous n'avez aucun doute sur les témoignages les plus importants de la littérature qu'il y a là un mode existentiel et que si vous ne l'êtes pas, c'est peut-être simplement de ne pas vous apercevoir jusqu'à quel point vous aussi l'êtes, ce que j'espère bientôt vous montrer, comme fait Pascal qui vous dit que vous êtes, que vous vouliez ou non, engagés.

-1441-

Leçon du 2 février 1966

Ici, il faut nous arrêter un instant sur la façon dont, avant *Le pari*, Pascal a proprement essayé de donner substance, si je puis dire, à cette référence qui peut vous paraître hardie, que je vous donne la présence de l'objet qui se retrouve dans la séquence hasardeuse. Je vous expliquerai, - sans doute pas aujourd'hui mais la prochaine fois vu que l'heure me limitera, - pourquoi Pascal dans *Le pari* n'évoque pas qu'un jeu; spécialement celui-là pour un janséniste se joue en plusieurs coups.

Mais une chose, à l'époque même où il commençait à écrire *Les Pensées* et où personne ne pouvait savoir s'il avait déjà écrit les petits papiers du *Pari*, une chose a été, par lui, travaillée dont il était très fier. Elle est essentielle à rappeler parce que dans la triade qui est de sa propre plume et qui résume les trois temps du pari dont je n'aurai donc aujourd'hui parcouru que deux, réservant pour la prochaine fois le troisième

- Pyrrhonien - nul accès à la vérité,

- Géomètre - géométrie du hasard.

C'est en ces termes que Pascal s'adresse à la Société mathématique parisienne, ne devant laquelle il présente certains des résultats de son triangle arithmétique. Il appelle lui-même stupéfiante cette capture, ce licol par lui passé à la géométrie du hasard. Il dialogue longuement avec Fermat, esprit sans doute éminent, mais que sa position dans la magistrature de Toulouse sans doute, disons, distrairait de la stricte fermeté nécessaire aux spéculations mathématiques. Car s'ils ne sont point d'accord sur ce qu'on appellera, vous verrez ce que c'est dans la suite, la valeur des parties, c'est que justement, trop prématurément, Fermat entend les traiter au nom de la probabilité, c'est-à-dire de la série des coups arrangés selon la suite des résultats combinatoires entre ce qu'ils donnent, disons avec Pascal, croix ou pile. Pascal a un tout autre procédé. C'est ce qui s'appelle dans Pascal « la règle des parties ». Je vais essayer de la mettre tout de suite à la portée de votre main. Naturellement, vous croirez comprendre. Je vous conseille néanmoins de vous mettre très sérieusement à la lecture dans l'édition Boutroux, Gazier, Brunschvicg au livre III du volume III, à la lecture de ce qu'il en est non seulement de la règle des parties mais du triangle mathématique. Parce que vous verrez, à ce moment-là, que ça ne se livre pas tout de suite encore que c'est, comme je vais vous le dire, pour la première fois Descartes qui le présente à Fermat ou à Monsieur de Carcavy, je ne me souviens pas.

Une partie se joue en deux coups. Ceci suppose que les mises sont là. Nous disons provisoirement qu'elles sont égales. On joue un coup. Je gagne. Mon partenaire désire arrêter là la partie; je souligne cette scansion qui est abrégée dans Pascal, il parle tout de suite d'un commun accord. Or, nous le reverrons, -163-

L'objet de la psychanalyse

ce commun accord mérite d'être interrogé. Je suis d'accord. Qu'est-ce que nous allons faire puisque personne n'a gagné, si le hasard dont il s'agit c'est par exemple que deux fois la piécette sorte de suite croix sur lequel j'aurais parié simple supposition. Je n'ai pas gagné, et pourtant Pascal dit et affermit dans un développement qui donne à l'articulation dont il va s'agir tout son poids, car il en résulte une théorie mathématique dont les développements sont très amples. Et c'est à cette ampleur que je vous priais tout à l'heure, en attendant de me réentendre la semaine prochaine, de vous reporter. Pascal dit :

«Ainsi doit raisonner le gagnant pour donner son accord. Il doit dire : j'ai gagné une partie. »

Ceci n'est rien auprès du *Pari* puisque le pari c'est que j'en ai gagné deux et pourtant cela fausse quelque chose car si nous jouons la seconde maintenant ou bien je gagne le tout, l'enjeu, ou bien si c'est vous qui gagnez, nous sommes au même point qu'au départ, c'est-à-dire que si nous nous séparons, je répète, d'un commun accord, chacun reprend sa mise.

Donc pour consentir, moi qui suis gagnant maintenant à l'interruption du jeu, il y a ceux qui partent et ceux qu'il faut répartir : *partituri consciscunt partitura* jusque : ou bien j'ai à reprendre ma mise ou je gagne le tout. Je vous le demande comme légitime de prendre la moitié de votre mise. C'est de là que Pascal part pour donner son sens à ce que signifie un jeu de hasard. Ce qui n'est pas mis en valeur c'est que si c'était moi le gagnant qui interrompe, mon adversaire serait tout à fait en droit de dire : pardon, vous n'avez pas gagné, et donc, vous n'avez rien à demander sur ma mise. La substance, l'incarnation que donne Pascal de la valeur de l'acte même du jeu, séparé de la séquence de la partie, voilà où se désigne ce que Pascal voit dans le jeu. C'est précisément un de ces objets qui ne sont rien et qui peuvent quand même s'évaluer en fonction de la valeur de la mise, car comme il l'articule fort bien cet objet définissable en toute justesse et toute justice dans la règle des parties, c'est l'avoir sur l'argent de l'autre, dit-il.

Il est deux heures et ces choses dans lesquelles je m'avance, dont vous verrez qu'au dernier terme, nulle part là où je vous ai dit les choses aujourd'hui, ce n'est le pari, puisque le pari est dans *Le pari* de Pascal sur l'existence de l'Autre. Que ce pari tienne pour sûres, les deux lignes séparées par une barre: Dieu existe/Dieu n'existe pas, à savoir que non pas, comme on l'a dit, *Le pari* de Pascal reste suspendu, parce que si Dieu n'existe pas, il n'y a pas de pari puisqu'il n'y a ni Autre ni mise. Bien loin de là, la structure qu'avance *Le pari* de Pascal, c'est la possibilité, non seulement fondamentale mais, je dirai, essentielle, structura-

-164-

Leçon du 2 février 1966

le, ubiquiste dans toute structure du sujet que le champ par rapport auquel s'instaure la revendication du a de l'objet du désir, c'est le champ de l'Autre en tant que divisé au regard de l'Être même, c'est ce qui est dans mon graphe comme S , signifiant du A (barré). -1444-

LEÇON X 9 FEVRIER 1966

Comme il arrive que je donne au début d'une de mes leçons quelques références de ce qui, dans la sphère de mon enseignement, se passe ailleurs, j'évoquerai aujourd'hui, au départ, quelque chose dont la pertinence n'apparaîtra qu'à ceux ayant assisté à une séance d'hier soir de notre École Freudienne, mais qui pourtant, pour tous les autres, représentera une introduction à la mise au point, au sens photographique du terme, que va constituer mon discours d'aujourd'hui, par où j'achèverai, je l'espère, ce que j'ai à dire du Pari de Pascal, quant à ce qu'il conditionne d'essentiel du rapport engagé dans la psychanalyse. C'est d'où je partirai donc comme en préambule, qui est en même temps parenthèse, avec une remarque très abrégée forcément, concernant ce fantasme qu'on appelle, et qui est en question, sous le nom de masochisme féminin.

Qu'on m'entende si j'énonce que le masochisme féminin est, au dernier terme, le profil de la jouissance réservée à qui entrerait dans le monde de l'Autre, en tant que cet Autre serait l'Autre féminin, c'est-à-dire la Vérité. Or la femme, la femme si l'on peut en parler, la femme qu'on essayait hier soir de mettre en suspens dans une typique essence qui serait celle de la féminité, entreprise fragile, la femme... disons pour autant que comme Freud le développe et l'énonce, malgré un départ distinct de l'homme dans ce jeu qui s'engage où il s'agit de son désir, la femme n'est pas plus dans ce monde que l'homme. Sans doute, il arrive qu'elle le lui représente sous la forme de l'objet a mais il faut le dire : c'est ce qu'elle se refuse énergiquement à être, puisque son but est d'être i(a) comme tout être humain; la femme est narcissique comme tout être humain. C'est dans cette distance, cette déchirure, qui s'installe, de ce qu'elle veut être à ce qu'on met en elle, que s'instaure cette dimension qui se présente dans le rapport de l'amour comme tromperie. -1446-

L'objet de la psychanalyse

Ajoutons que ce narcissisme, c'est l'impasse, la grande impasse de l'amour dit courtois, qui de la mettre en la position du 1 de l'idéal du moi au champ de l'Autre, à organiser le statut de l'amour à partir de ce point de repère, ne peut qu'exalter le narcissisme, c'est-à-dire accentuer la différence. Dans ces quelques termes se repère l'impasse qu'il y a à essayer de définir, comme une fonction qui s'isolerait, la féminité.

Rien ici, donc, ne se repère qu'en ce terme il y ait un pôle féminin du rapport, du rapport à la chose, et que féminin soit ce terme de la vérité. Féminin est radicalement trompeur sous toutes les formes où il se présente. Ceci nous servira de départ pour repérer les trois distances [instances ?] où peut s'accommoder le champ de cette recherche que toujours l'ambition des philosophes a signalé comme recherche de la vérité.

Le danger qu'assume l'analyste en prenant la place de guide sur ce chemin est-il celui que le mythe d'Actéon signale comme l'impossibilité de surprendre la mouvance où se dessine notre destin, comme celui que commandent les trois Parques, Clotho, Lachésis, Atropos, forme trinitaire du Dieu foncier, archaïque, ancestral, celui dont nous sépare l'autre révélation, dont nous aurons tout à l'heure à reprendre le repère, à travers *Le pari* de Pascal qui accommode sur la fonction du Père ce qui nous contient dans une interdiction déterminée à l'endroit de la jouissance dernière ? C'est déjà l'énoncé inaugural de la pensée de Freud qui nous signale l'importance de sa suspension, de la suspension de toute sa pensée autour de cet interdit du Père dont nous verrons apparaître, tout à l'heure, sous une autre forme, la formule.

Si, dans les années qui ont précédé, c'est sur le *cogito* cartésien que je vous ai appris à vous arrêter pour vous représenter comment se dessine la schize, *l'Entzweiung*, la division radicale où se constitue le sujet, - à reconnaître dans la formule du « je pense » ce point où se saisit la rupture de l'être du « je pense » - [celle-ci] ne s'affirme que d'un point de doute, ici c'est pour approcher d'une façon plus sûre cette formulation plus pure de la même fonction du sujet, mais cette fois radicalement en fonction du désir que nous donne *Le pari* de Pascal. Car assurément, ce qui déjà dans le *cogito* cartésien suffit à fonder l'être du sujet en tant que le signifiant le détermine comme ne se saisissant qu'au point où autour de l'affirmation du « je pense », il s'est réduit à ce point de doute d'être, ceci n'a plus aucun sens sinon qu'à ouvrir les guillemets de la conclusion qui lui donne toute sa substance, le « donc je suis », comme contenu de la pensée pour autant qu'il rejette dans une rétro-position le « je suis » d'être ce « je pense » : je suis celui qui pense « donc je suis ». Or, nous retrouvons la voie de Freud à considérer qu'en ce doute est toute la substance de l'objet central qui divise ainsi l'être du « Je pense » lui-même pour autant que dans ce doute Freud, dans sa

-168-

Leçon du 9 février 1966

praxis nous fait reconnaître le point d'émergence de cette faille du sujet qui le divise et qui s'appelle l'inconscient.

Le point de suture, le point de fermeture inaperçu dans le « je pense donc je suis », c'est là que nous avons à reconstruire toute la part élidée de ce qui s'ouvre, que nous rouvrons cette béance qui ne peut, sous toute forme du discours qu'est le discours humain, n'apparaître que sous la forme du trébuchement, de l'interférence, de l'achoppement dans ce discours qui se veut cohérent. Pourtant, ce qui fonde ce discours n'est point par là saisi, discours du désir, nous dit-on; mais qu'y a-t-il qui fasse que nous puissions dire que ce par quoi nous pouvons y suppléer soit le tenant lieu de la représentation? Vous entendez bien que c'est ici indiquer la place où fonctionne ce qui soutient comme divisé tout ce qui se réalise du sujet dans le discours, que c'est là la place où nous avons à chercher la fonction de l'objet a.

Le doute de Pascal est encore en ce passage d'une opération de balance, *dubio*, *dubito*, c'est l'habitude, puisque je m'emploie à faire osciller ces plateaux de la balance, c'est autour d'une mise à l'épreuve du savoir au regard de la vérité de ce qu'il en est ou n'en est pas du vrai savoir. Bien sûr Heidegger a belle part à représenter qu'est abandonné le fond irrémédiablement refoulé de l'alétheia de *l'Urverdrängung* si ce n'est pas ainsi qu'il la nomme, c'est ainsi que nous pouvons l'identifier. Mais ce rappel est fragile de ne représenter qu'un retour à une mouvance sans issue, conformément au terme qui est employé à l'origine de la pensée grecque, c'est de l'éteos qu'il s'agit, de *l'Echt*, de l'authentique.

Descartes installe, en même temps qu'il révèle, à son insu, la division du sujet autour de l'opération de mise à l'épreuve, opération négative, où il est impossible de reconnaître comment penchent les plateaux autour du vrai savoir. Il n'en retire que la certitude de l'épreuve opérée et c'est dans ce doute du sujet que s'insère la certitude. Pour reprendre et faire un pas de plus, il faudra qu'il ramène l'argument antique, par où ce qui imprime dans l'ordre de nos pensées l'idée de perfection, se doit de garantir le chemin de notre recherche. Assurément, on peut pointer et dessiner, déjà ici, la distance qu'il y a de prise, au regard de l'argument ontologique dont vous reconnaissez pourtant ici la forme et qui pour avoir eu son prix dans l'exploration du champ de l'être ne mérite plus pour nous d'être ressaisi que sous cette forme qui y apparaîtra certaine à qui sa réflexion aura assez montré que l'idée de perfection ne s'ébauche et ne se forme que sur le modèle de la compétition de la bête de concours et que sa substance n'est pas autre que celle dont le porc peut rêver quant à l'obésité de son châteleur. Je n'aime pas le vain blasphème et l'on doit savoir que ce que je vise ainsi, ce n'est certes pas la visée d'un certain dévoiement concernant l'in-

-169-

L'objet de la psychanalyse

terrogation sur l'être divin, mais celle où un certain bétail philosophique s'obstine à rester enlisé.

Si bien qu'il faut remarquer que la démarche de Descartes tire l'épingle du jeu du sujet au regard du Dieu supposé trompeur et qu'à se retourner vers l'autre Dieu pour lui rendre la charge entière, à son arbitraire, de fonder les vérités éternelles, la question, - elle est importante pour nous, - est de savoir si dans ce jeu, puisque l'épingle est déjà retirée du jeu, c'est bien le sujet qui doute. Même si le Dieu trompeur ne saurait lui retirer ce privilège, celui, même parfait, vers lequel il se retourne n'est pas alors, et je le dis, fort de ce que Pascal l'a pensé avant moi, n'est pas dès lors un Dieu trompé. Ce point sensible est important pour nous et dans notre recherche, pour autant que c'est au piège de la forme idéale, comme en quelque sorte préformée, antéposée au chemin où nous avons à guider la recherche du sujet qui est proprement celle où l'idéal de perfection a à se tromper... [citation grecque]... Ce dont il y a à faire concernant l'acte du médecin, dit proprement Platon, c'est cette image... [citation grecque]... qu'il a, lui, le médecin dans l'âme. N'est-ce pas dire l'importance exacte qu'il y a, la représentation que nous avons à nous faire de la nature de l'enjeu quand il s'agit de l'ordre de rapport à la vérité seule accessible et définie par les conditions où nous engageons l'expérience qui est celle où le sujet est formé dans la dépendance du signifiant comme tel.

Voilà ce qu'apure la structure du *Pari* de Pascal. Quelque part, en un de ces points nombreux où se préfigure, dans ces dialogues de Platon qui sont bien loin, bien sûr, de nous livrer une doctrine en quelque sorte unilatérale du rapport de tout ce qui est idée à cet éteos dont je parlais tout à l'heure, qui en donnerait l'essence de tout ce qui dans l'être subsiste. Bien loin de là! A tout instant nous trouverons des références faites pour nous orienter et nommément celle-ci : entre l'être éternel qui n'existe pas, et ce qui naît et meurt mais qui n'est pas, le signe, la pierre de touche doit nous être donnée en ceci que si le premier subsiste, il doit se supporter d'un discours invincible. C'est bien encore ce que nous cherchons, à ceci près que ce discours est celui qui doit nous permettre de reconnaître dans ce champ qui est le nôtre, d'une existence cernée entre la naissance et la mort, ce que ce discours-là peut tenir qui soit de cet ordre invincible.

C'est ici que nous introduit le discours de Pascal. Nul étonnement qu'il ne parte de cette référence à l'au-delà de la vie et de la mort mais ce n'est pas, je ne dirai pas comme il semble, mais bel et bien comme tout un chacun s'en aperçoit et s'en scandalise, tous ces messieurs de l'idéologie spiritualiste ici se redressent et font la petite bouche : comment parler de ce qui est d'une si haute dignité en termes de ces joueurs qui sont la lie de notre société! Au temps de Victor Cousin seuls les bourgeois ont le droit de se livrer à l'agio; et ceux auxquels sera -170-

Leçon du 9 février 1966

donnée dans la société la charge de penser à ce qui se passe, ceux qui pourraient avertir le peuple de ce dont il s'agit effectivement dans ce qu'on appelle la marque du progrès sont priés de rentrer dans ces ordres de décence auquel j'ai voulu donner, tout à l'heure, sous une forme scandaleuse, son enseigne énorme, celle du porc châtré, autrement dit, de rester dans les limites de décence de la pensée qu'on appelle l'éclectisme.

N'avez-vous pas remarqué que dans ce pari concernant l'au-delà, Pascal ne nous parle pas, jamais personne n'a vu ça, de la vie éternelle. Il parle d'une infinité de vies infiniment heureuses. Ça fait toujours des vies, ça! Et en fin de compte à les appeler ainsi, il leur garde leur horizon de vie et la preuve c'est qu'il commence par dire: est-ce que vous ne pariez pas seulement pour qu'il y en ait une autre ? Celui que j'ai appelé, tout à l'heure, je veux dire la dernière fois, le bon Lachelier, eh bien il est bien gentil, il s'arrête là; il dit quand même, qui est-ce qui pariait pour avoir seulement une seconde vie?

Retrouvez le passage, je l'ai cherché frénétiquement tout à l'heure, vous le retrouverez aisément. C'est que je ne lui reproche pas ce manque d'imagination, mais n'est-il pas vrai, simplement, qu'à courir son petit bonhomme de chemin, d'éplucheur des chances en jeu dans *Le pari*, il nous invite, nous, à nous poser vraiment la question? Qu'est-ce qui se passe, effectivement, et cela ne vaudrait-il pas la peine d'engager un pari seulement avec quelques chances quant à cette vie entre la naissance et la mort, cette vie qui est la nôtre, d'en avoir peut-être une seconde ?

Laissons-nous arrêter un instant autour de ce jeu, peut-être un peu plus armés que d'autres pour saisir ce qu'apporterait d'irréductible différence, franchissement, que nous puissions nous penser ainsi. Car il faut que ces deux vies soient chacune entre la naissance et la mort, mais il faut aussi que ce soit le même sujet. Tout ce qu'on aura joué précisément dans la première, nous savons que nous le pourrions jouer autrement dans la seconde.

Mais nous ne saurons pas toujours pour autant quel est l'enjeu. Cet objet inconnu qui nous divise entre le savoir et la vérité, comment ne pas espérer que la seconde nous donnera vue sur la première, que pour un sujet le signifiant ne sera pas ce qui représente le sujet à l'infini pour un autre signifiant mais pour l'autre sujet que nous serons aussi ? Comment cet autre sujet, ne pas espérer le privilège qu'il soit la vérité du premier? Dans d'autres termes, ne voyons-nous pas la loi dans cette imagination, fantasme du fantasme, s'éclaircir de ce qui sous le nom de fantasme joue au secret de cette vie qui est bien telle que nous n'en avons qu'une et que jusqu'à la fin l'enjeu peut nous être caché ?

Cette supposition implicite aux Parques, telle que nous le lisons, si nous le lisons à la chandelle de l'irréflexion où se suspend tout notre sort, cette supposition qu'après la mort nous en aurons le fin mot, à savoir que la vérité sera

-171-

L'objet de la psychanalyse

patente, si oui ou non, il y aura là pour la tenir le Dieu de la promesse ? Qui est-ce qui ne peut pas voir que cette supposition implicite à toute l'affaire, c'est elle qui la met véritablement en suspens ? Pourquoi après la mort, si quelque chose perdure, n'errerions-nous pas encore dans la même perplexité ?

Le jeu pascalien concernant cette infinité de vies, multipliées par l'infinité d'un bonheur qui doit bien avoir quelque rapport avec ce qui se dérobe à la nôtre, ne peut qu'avoir un autre sens qui n'a rien à faire avec la rétribution de nos efforts aveugles. Et c'est bien en cela qu'il est cohérent que l'homme, dont la foi était toute entière suspendue à ce quelque chose dont nous ne savons même plus parler, - qui s'appelle la grâce, - est dans une position cohérente quand il déroule sa pensée concernant l'enjeu, l'enjeu qui est celui du bonheur, à savoir tout ce qui cause le périssable et l'échoué de notre désir et que cet enjeu du bonheur est par nature à rechercher sur le fond du pari. Cet objet a que nous avons vu surgir dans cet au-delà imaginable, déjà de façon toute proche à seulement imaginer une vie seconde, ce n'est pas quelque chose que la pensée religieuse n'ait pas déjà sondé.

Ceci s'appelle la communion des saints. Nul de ceux qui vivent à l'intérieur d'une communauté de foi, qui a quelque rapport avec ce fondement du bonheur, n'est sans être intéressé à ce que quelque part ce bonheur soit conquis par d'autres de nous ignorés. Cette conception est cohérente de ce que chacune de nos vies, nous autres du commun, n'est rien d'autre que le rêve suspendu au mérite de quelque inconnu, et que ce qui s'exprime traditionnellement dans ce thème exploité par tout un théâtre qui va plus loin dans la dignité que vous ne pouvez le sonder d'abord, si vous ne pensez pas que le théâtre de Shakespeare lui-même en relève, dans le thème de « La vie est un songe ».

Au regard de cette perspective, *Le pari* de Pascal signifie le réveil. L'étroitesse même du rapport à l'autre concerne cette doctrine de la prédestination et de la grâce dont, dès mon rapport de Rome, j'indiquais qu'au lieu de mille autres occupations futiles, les psychanalystes y tournent leur regard, tel est déjà là dessiné le point d'impact - ainsi qu'à la fin d'un article intitulé « Remarques sur un certain discours », auquel je vous prie de vous reporter, - marquer que le point où d'ores et déjà je désirais vous diriger au regard de la fonction de ce pari.

Car maintenant nous pouvons voir ce que signifie ce Pari, unique, en ceci que l'enjeu y est l'existence du partenaire. Si Pascal peut mettre en balance ce quelque chose qui n'est point le tout, mais l'infini qui s'ouvre, à seulement savoir le reconnaître en ce point où nous avons appris l'année dernière à désigner substantiellement la fonction du manque, à savoir le nombre où l'indéfini n'est que le masque du véritable infini qui s'y dissimule et qui est justement celui ouvert par la dimension du manque, à le mettre en balance avec ce qui se -172-

Leçon du 9 février 1966

désigne dans le champ du sujet comme objet cause du désir, qui se signale de n'être rien apparemment, et de cette confrontation même du balancement porté au-delà, au niveau du champ de l'Autre, de ce champ où pour nous se dessine toute la mise en forme signifiante à laquelle Pascal nous dit: vous ne pouvez pas échapper, vous êtes embarqués, déjà; c'est ce que le signifiant supporte, tout ce que nous appréhendons comme sujet. Nous sommes dans le pari, et c'est à celui à qui il appartiendra comme il fut donné à Pascal d'en reconnaître les formes les plus pures, les plus voisines de cette fonction du manque, c'est là autour de cette oscillation frappant l'Autre et le mettant entre cette question que j'ai déjà formulée et que je me permets de rappeler parce que certains ici s'en souviennent, cette question du « rien peut-être » et ce message du « peut-être rien », que les réponses viennent à la première: « pas sûrement rien », à la seconde, pour autant que l'enjeu pour un Pascal est justement celui de ce rien fondé dans l'effet sur nous du désir : « sûrement pas rien ».

Je veux éclairer bien la topologie de ce qu'ici je désigne. J'ai trouvé, il y avait bien d'autres voies pour la faire jaillir, mais j'aimerais prendre la voie neutre, un logicien de la grammaire, tant pis. Il y a d'excellentes choses, parmi d'autres plus médiocres, dans un livre de Willard Van Orman Quine qui s'appelle: *Word and Object*. Vous y trouverez au chapitre IV... [Les caprices de la référence - éd. française] intraduisible : *referential vagaries*, flottement... quelques remarques. Elles partent de ceci qui est la position freudienne à laquelle nos exercices de l'année dernière nous ont accoutumés concernant la différence de ce qui est *Sinn* et de ce qui est *Bedeutung*; de ce qui fait sens, d'où je vous ai montré l'avis dans l'exemple : « *green colourless ideas* », et de ce qui concerne le référent.

Au moment de cette parenthèse que constitue *Le pari* de Pascal dans la suite de ma topologie, au moment où vous ayant présenté dans le cross-cap la surface où nous pouvons discerner se conjoindre les deux éléments du fantasme, ceux qui ne fonctionnent qu'à partir du moment où la coupure fait que l'un de ces éléments, l'objet *a* se trouve en position d'être la cause d'une invisible, insaisissable, indiscernable division de l'Autre, le sujet. La question est par nous supportée dans ce modèle du pari de concevoir non pas ce qu'est ce fantasme mais comment nous pouvons nous le représenter. Il est bien clair que dans son immanence il est inabordable et qu'il s'agit d'expliquer pourquoi l'analyse permet de nous faire tomber dans la main le petit *a* dont il s'agit. C'est pour autant où une autre forme, celle que je n'ai point encore ramenée cette année, celle qui, topologiquement, contingemment - si j'en puis dire, - de la bouteille de Klein nous le livre. La fonction de l'Autre dans cet *Erscheinung* possible qui ne saurait être représentation de l'objet *a*, voilà ce que les dernières explications, sur lesquelles sans doute s'arrêtera mon discours d'aujourd'hui, vont essayer d'éclairer.

-173-

L'objet de la psychanalyse

Allons tout de suite à ce dont il s'agit : à savoir, la croyance. Quand je vous ai parlé tout à l'heure de cette seconde vie, il pourrait apparaître cette réflexion, étatement, disjonction du fantasme. Est-ce que vous ne vous êtes point fait incidemment la réflexion que ce serait là donner à notre existence ce jeu aux entournures qui permettrait de relâcher un peu son sérieux ? Il n'y a qu'un malheur, c'est que cette seconde vie qui n'existe pas et que j'ai essayé un instant, à l'intérieur du sérieux du *Pari* de Pascal de faire pour vous vivre, eh bien nous y croyons. Nous ne parions pas mais justement, si vous y regardez de près, vous verrez que vous vivez comme si vous y croyez. Cette doublure qui fait les délices des psychologues et qui s'appelle à l'occasion le niveau d'aspiration, rien ne s'entend aussi bien que les psychologues pour donner statut à toutes les immondices dont notre sort est perverti; cela s'appelle notre vie idéale - celle précisément que nous passons notre temps à rêver, mollement.

Monsieur Willard Van Orman Quine cite avec quelque astuce à propos d'un petit exemple, que je ne vois pas du tout pourquoi je le changerais, ce qu'il arrive dans ce qu'on appelle les fonctions propositionnelles qui ont pour modèle ceci : - je laisse les noms - Tom croit que Cicéron a dénoncé Catilina. La chose prend son intérêt, parce que c'est en raison d'une information bornée, Tom croit que celui que, dans les tragédies du XVII^e siècle, on aurait aussi bien désigné par ce nom francisé non pas de Tullius mais de Tulle, à savoir pour nous qui bien entendu sommes érudits, c'est le même Cicéron, Tom croit que Tulle est vraiment incapable d'avoir fait une chose pareille. Dès lors qu'en est-il de la référence du signifiant Cicéron quant à l'énoncé : si Tom croit que Cicéron a dénoncé Catilina et qu'il maintient que Tulle - il ne sait pas qu'il est le même - n'en a rien fait? C'est autour de cette suspension qu'un grammairien apporte des précisions fort intéressantes sur la façon dont il convient de mesurer à l'aune de la logique telle ou telle forme de grammaire. Car il devient intéressant de remarquer que si dans une même forme vous substituez à la nomination une forme indéfinie, ce qui paraîtrait donc devoir opacifier encore plus la référence, bien au contraire, la « *referencial vagaris* », à savoir l'opacité qu'introduit la fonction propositionnelle : « Tom croit », c'est ici qu'il ne saurait s'agir de dire que la référence devient vague à partir du moment où vous dites que Tom « croit » que quelqu'un a dénoncé Catilina. Assurément on peut aller plus loin et s'apercevoir que ce n'est pas la même chose de croire que quelqu'un a dénoncé Catilina, ou de dire que quelqu'un existe dont Tom croit qu'il a dénoncé Catilina. Mais vous voyez que nous commençons à entrer là dans un système de double porte qui, peut-être, nous entraînerait un peu loin.

Mais pour vous ramener à la question de l'existence de Dieu ceci vous fera saisir la différence qu'il y a entre dire : « Il croit que Dieu existe », - surtout si -174-

Leçon du 9 février 1966

nous le trouvions dans le texte de quelqu'un qui nous dirait qu'on peut penser la nature de Dieu - or précisément Pascal nous dit qu'elle est à proprement parler non seulement inconnaissable mais impensable et donc qu'il y a un monde entre croire que Dieu existe dans ce que contrairement à ce que pensent les représentants de l'argument ontologique, il n'y a aucun référent de Dieu et que par contre dire, concernant l'indéterminé que devient Dieu dans « je parie que Dieu existe », c'est dire tout autre chose parce que ceci implique qu'au-dessous de la barre Dieu n'existe pas.

En d'autres termes, dire : je parie que Dieu existe ou pas (il faut ajouter le ou pas), c'est introduire ce référent dans lequel se constitue l'Autre, le grand Autre, comme marqué de la barre qui le réduit à cette alternative de l'existence ou pas, et à rien d'autre.

Or c'est bien ce qui est reconnaissable dans le message originel par où apparaît dans l'Histoire celui qui change à la fois les rapports de l'homme à la vérité et de l'homme à son destin, s'il est vrai - comme on peut dire que je vous le serine depuis quelque temps - que l'avènement de la Science, de la Science avec un grand S - et comme je ne suis pas seul à le penser puisque Koyré l'a si puissamment articulé - cet avènement de la Science serait inconcevable sans le message du Dieu des Juifs. Message parfaitement lisible en ceci..., - vu que quand celui encore mal dépêtré de ses fonctions de mage en communication avec la Vérité, - car ils furent en communication avec la vérité, il n'y a pas besoin de se régaler des dix plaies de l'Egypte pour le savoir..., si vous aviez les yeux ouverts, vous verriez que la moindre de ces poteries qui sont inexplicablement pour nous le legs des âges antiques, respire la magie, et que c'est bien pour cela que les nôtres ne leur ressemblent pas.

Si je mets tellement au premier plan certains menus apologues comme ceux du pot de moutarde, ce n'est pas pour le simple plaisir de parodier les histoires de potier. Quand Moïse demande au messager dans le buisson ardent de lui révéler ce nom secret qui doit agir dans le champ de la vérité, il ne lui répond que ceci, *Eyè asher eyè*, ce qui comme vous le savez - du moins pour ceux qui m'entendent depuis quelque temps - n'est pas sans proposer des difficultés de traduction, dont assurément la plus mauvaise, pour être formellement accentuée dans le sens de l'ontologie, serait: « Je suis celui qui suis »; *asher* n'a jamais rien voulu dire de pareil; *asher* c'est le « ce que » et si voulez le traduire en grec c'est le *je suis ce que je suis*, ce qui veut dire, tu n'en sauras rien quant à ma vérité entre ce « je suis » préposé et « celui qui est à venir », l'opacité subsiste de ce « ce que » qui reste comme tel irrémédiablement fermé.

Je raye sur le grand A [A ?] cette barre, ce en quoi c'est là, à l'ouverture que nous venons frapper pour qu'en choit ce qui, dès lors, dans *Le pari* de Pascal ne -175-

L'objet de la psychanalyse

se conçoit comme rien de représentable mais comme le réel vu par transparence au regard de cette brume subjective, de ce qui se profile de fumeux et d'incohérent de rêve sur le champ de l'Autre dans ce qui nous sollicite au réveil, à savoir ce petit a. C'est vrai qu'il est réel et non représenté, qu'il est là saisissable en quelque sorte par transparence, selon que nous-mêmes avons su organiser plus ou moins dans la rigueur signifiante le champ de l'Autre.

Ce petit a que nous connaissons bien, j'aurai à vous expliquer, et seulement maintenant, son rapport au surmoi. C'est quand il est au-delà de la paroi d'ombre représentée par cet Autre suspendu autour de la pure interrogation sur son existence que le réveil, c'est là ce qui permet de le faire choir, non pas postposé mais antéposé par rapport à ce champ opaque du rêve et de la croyance. Le rapport de l'analyste au regard de cet Autre dont je vous ai donné la définition l'année dernière, je vous l'ai déjà donnée, c'est là que la position de l'analyste est à définir. Le partenaire, le répondant, celui à partir de quoi s'inaugure la possibilité de l'entrée dans le monde d'un ordre d'homme qui ne soit point soumis à l'éternel leurre des fausses captures de l'être mais qui dépend de la réalisation de ceci que cet Autre, que ce partenaire, celui qui n'est pas celui dont nous tenons la place mais avec lequel nous avons à engager la partie à trois avec l'analysé et même avec un quatrième, que cet Autre sait qu'il n'est rien.

-176-

LEÇON XI 23 FEVRIER 1966, SEMINAIRE FERME

Docteur I. Perrier-Roublef - Lacan nous a demandé d'assumer aujourd'hui son séminaire. Nous allons reprendre la discussion sur les trois articles de Stein que vous connaissez. Mais auparavant, je voudrais introduire un débat centré sur les notions de transfert et de névrose de transfert pour tenter de restituer ces éléments dans le cadre de la conférence de Stein sur le transfert et le contretransfert. Cet exposé venant après celui de Stein, serait en meilleure place avant, tout au moins en sa première partie.

Cette première partie comporte en effet un survol de la notion de transfert chez Freud et d'autres psychanalystes alors que Stein approfondit cette notion dans la cure elle-même. Comme soutien de la cure et en même temps comme obstacle, Stein introduit le masochisme qui s'étale sur le divan et dont il s'agit de reconnaître l'économie (du masochisme, pas du divan) et le narcissisme qui s'épanouit à la faveur de la régression topique dans la situation psychanalytique. La deuxième partie de mon exposé introduit ce que Lacan nous enseigne concernant l'objet *a* qui nous permettra de dépasser l'obstacle du complexe de castration auquel Freud s'est heurté dans ses psychanalyses interminables, ou mieux infinies. Dans ce débat sur les notions de transfert et de névrose de transfert, la question qui se pose est celle-ci : peut-on prononcer indifféremment ces deux termes ?

Pour aborder ce thème, il m'a paru judicieux de citer un article de Lacan pris dans : *La direction de la cure et le principe de son pouvoir*. Lacan y disait en substance à propos du transfert

« Est-ce le même effet qui attache le patient à l'analyste qui plus tard le fera s'installer dans la trame de satisfaction qu'on qualifie de névrose de transfert où il faut bien voir une impasse de l'analyse, entendons que l'analyse s'avère impuissante à résoudre, aboutissant à un point mort. Est-ce le même effet encore qui donne à l'analyse au second stade, la - 177 -

L'objet de la psychanalyse

dynamique qui lui est propre et que symbolise la scansion triadique frustration, agression, régression, où l'on motive son procès ? Est-ce le même effet enfin par quoi l'analyste vient, en son tout ou par partie, occuper les fantasmes du patient ? Voilà sur quoi l'on peut s'étonner, dit Lacan, que la lumière ne soit pas faite. »

La raison en a été énoncée par Ida Macalpine (*The development of the transference*) : c'est qu'à chaque étape de la mise en question du transfert, l'urgence du débat sur les divergences techniques n'a jamais laissé place à une tentative systématique d'en concevoir la notion (de ce transfert) autrement que par ses effets. Force nous est donc de faire état des pratiques où le transfert est évoqué dans les travaux actuels. Dans la technique que Lacan qualifie de correctrice, le transfert est apprécié pour autant qu'il permet de saisir dans une conduite actuelle du patient ce qu'on conçoit comme un pattern inactuel, occasion de refléter l'introduction dans la réalité d'une exigence qui la déforme et qui ne saurait, comme telle, y recevoir de réponse. Cette tendance est orientée par la créance faite à la notion du moi inconscient, autrement dit à un facteur de synthèse organisant les défenses du sujet contre ses propres tendances par une série de mécanismes dont Anna Freud a dressé l'inventaire.

Lacan pense que cette théorie est insuffisante pour n'avoir pu spécifier, dans la genèse, l'ordre d'apparition et la hiérarchie de ces mécanismes et leur coordination aux étapes du développement instinctuel. Car il ne sert à rien d'ordonner le traitement de la surface à la profondeur si la notion de leurs rapports est obscurcie.

Le transfert n'est pas seulement lié à la dynamique de l'écart entre la réalité et les symptômes comme tels. Il joue dans le traitement un rôle positif et c'est même en quoi Abraham en vient à formuler que :

« La capacité de transfert étant la capacité d'aimer, elle permettrait de mesurer la capacité d'adéquation au réel du malade. »

C'est bien cette vue d'Abraham qui fait le fond de la conception que Lacan qualifie de maturative du traitement en soulignant la confusion qui s'est accumulée autour de la notion de transfert. En ce qui concerne la névrose de transfert, la confusion est encore plus grande et chez Freud lui-même ce n'est pas très clair.

A consulter certains travaux, il semble qu'on puisse dégager deux notions assez communément admises : le transfert qui s'inscrit inévitablement dans la situation analytique, est un facteur d'efficacité du traitement; en revanche la névrose de transfert implique le franchissement d'un seuil au-delà duquel le

-178-

Leçon du 23 février 1966

monde du malade se referme sur la personne de l'analyste. Une résistance massive s'installe alors qui sera difficile à entamer. Entre le transfert et la névrose de transfert il y a ainsi, et ce sont les termes de Nacht (*La présence du psychanalyste*), franchissement d'un seuil. Au-delà de ce seuil, il y a prolifération, organisation, utilisation à titre défensif par le névrosé de la relation psychanalytique, laquelle n'étant plus un moyen, devient un but en soit. S'agit-il là d'un processus inhérent à la structure créée par la méthodologie freudienne ? Il ne le semble pas et nous en savons assez pour pouvoir affirmer d'emblée que lorsqu'une névrose de transfert s'installe ainsi l'analyste y est pour quelque chose. Autrement dit, cette névrose de transfert, pourquoi survient-elle ? Quelle en est la cause, le sens, la fonction ? Finalement, comment l'éviter ? Revenons-en d'abord aux textes classiques sur le transfert. Parmi les auteurs qui se sont préoccupés de ce problème, Freud d'abord et beaucoup d'autres ensuite, jugent que le transfert et la névrose de transfert ne font que reproduire en les transposant la névrose infantile et les relations que l'enfant a eues avec son entourage. C'est le transfert d'émois et d'affects de Freud. Dans son article «Remémoration, répétition et perlaboration», Freud écrit :

« Le malade répète tout ce qui émane des sources du refoulé, imprègne déjà toute sa personnalité : ses inhibitions, ses attitudes inadéquates, ses traits de caractère pathologiques. Il répète également pendant le traitement tous ses symptômes et, en mettant en évidence cette compulsion à répéter, nous n'avons découvert aucun fait nouveau mais acquis seulement une conception plus cohérente de l'état des choses. »

Nous constatons clairement que l'état morbide de l'analysé ne saurait cesser dès le début du traitement et que nous devons traiter sa maladie non comme un événement du passé mais comme une forme actuellement agissante. C'est fragment par fragment que cet état morbide est apporté dans le champ d'action du traitement et, tandis que le malade ressent comme quelque chose de réel ou d'actuel, notre tâche à nous consiste à rapporter ce que nous voyons au passé.

Plus tard dans les conférences données en 1916 : «Introduction à la psychanalyse». Freud insiste sur le fait qu'il serait déraisonnable de penser que la névrose du malade en traitement a cessé d'être un processus actif : elle a seulement modifié son point d'impact. C'est dans la relation transférentielle qu'elle porte tout son poids, c'est pourquoi nous voyons souvent le malade abandonner les symptômes de sa névrose. Celle-ci s'exprime désormais sous une autre forme, grâce au transfert, qui représente donc une réédition camouflée de son ancienne névrose. L'avantage est que celle-ci pourra beaucoup mieux être saisie sur le vif et élucidée, puisque le thérapeute en représente cette fois le centre.

On -179-

L'objet de la psychanalyse

peut dire qu'on a alors non plus affaire à la maladie antérieure du patient mais à une névrose nouvellement formée qui remplace la première. Freud ajoute

« Surmonter cette nouvelle névrose artificielle c'est supprimer la maladie engendrée par le traitement. Ces deux résultats vont de pair et quand ils sont obtenus, notre tâche thérapeutique est terminée. »

Il exprima ainsi clairement que la fin de la cure et sa réussite dépendent de la possibilité de résoudre la névrose de transfert.

Nous savons que c'est à cela qu'il s'est buté dans *Analyse finie et infinie*. Dans la névrose de transfert l'analyste en est-il le centre ? Autrement dit, comme Lacan en pose la question, possède-t-il cet objet qui focalise le transfert de l'autre et au-delà de son avoir, qu'est-il lui-même ? C'est très tôt dans l'histoire de l'analyse que la question de l'être de l'analyste apparaît. Que ce soit par celui qui a été le plus tourmenté par le problème de l'action psychanalytique n'est pas pour nous surprendre. On peut dire en effet que l'article de Ferenczi, «Introjection et transfert» datant de 1909, est ici inaugural et qu'il anticipe de loin sur tous les thèmes ultérieurement développés. Le transfert groupe, pour Ferenczi, les phénomènes concernant l'introjection de la personne du médecin dans l'économie subjective. Il ne s'agit plus ici de cette personne comme support d'une compulsion répétitive, d'une conduite inadaptée ou comme figure d'un fantasme. Il s'agit de son absorption dans l'économie du sujet par tout ce qu'il représente lui-même de problématique incarnée. La question est de savoir comment lui-même s'incarne dans la problématique projetée sur lui.

Si l'on en revient à Freud dans *Au-delà du principe du plaisir*, chapitre III, et à la différence qu'il fait entre répéter et se souvenir, on se rappellera que le psychanalyste doit s'efforcer de limiter le champ de la névrose de transfert en forçant le plus possible dans le souvenir et le moins possible dans la répétition. Ce qui est souhaitable, nous dit Freud, c'est que le malade conserve une certaine marge de supériorité, grâce à laquelle la réalité de ce qu'il reproduit sera reconnue comme un reflet, comme l'apparition dans le miroir, d'un passé oublié. Lorsqu'on réussit dans cette tâche, on finit par obtenir la conviction du malade et les conséquences thérapeutiques qui s'ensuivent. Tout cela définit le transfert et son maniement et non la névrose de transfert en tant que c'est ce qui est à éviter aux dires mêmes de Freud. Lui-même ne l'évite pas s'il est vrai que dans *Analyse finie et infinie*, il se croit possesseur de ce quelque chose que vise l'analysé dans son désir.

Pour aller plus loin, il faut évoquer ce que Lacan enseigne concernant l'objet *a*. Car dans la dialectique de l'ératès et de l'éroménos ou bien cet objet se

- 180 -

Leçon du 23 février 1966

situé dans une « problématique incarnée » et c'est là le contre-transfert, ou bien il se situe entre l'analysé et l'analyste. C'est la compréhension de ce qui peut aider plutôt que de se poser la question à la fin d'une séance : qu'est-ce que ça veut dire dans le transfert ? Qu'est-ce que le patient veut me dire à moi, l'analyste ? Car si l'analyste est un « moi », cela suffit à déterminer cette sorte de relation duelle qui ne peut être qu'une relation située dans le registre de l'identification à l'analyste ou à son désir. La névrose de transfert dans ce qu'elle a d'encombrant, dans son poids, plus on analyse le transfert, plus elle s'établit, et cela faute de savoir comment formuler autrement le transfert. Comment en effet, peut-on le formuler autrement ? L'élément de répétition va de soi. Mais cet élément historique ne suffit pas. Il y intervient un élément structural. Certains éléments dans la structure viennent jouer un rôle de pivot. Si on ne conçoit pas le mode de compréhension de différents points du transfert, si on ne fait entrer en jeu les points pivots dans la façon dont il convient d'aborder l'analyse dans la relation entre l'analysé et l'analyste, on aura beau analyser le transfert, on ne fera que stabiliser un certain type de relation structurale. Une image aliénante est clé dans la névrose. On constituera une néo-névrose : la névrose de transfert. Il faut tenir compte, non seulement de la structure de la névrose, mais du fait qu'elle est intéressée dans la relation complète qui se produit dans la relation psychanalytique. Dans *Au-delà du principe de plaisir*, chapitre VII, l'image idéale de la relation du transfert qui se veut la plus réduite possible, est une image dépassée. Elle va vers la structure.

La cause de la névrose de transfert, c'est le mode sur lequel on analyse le transfert. Il faudrait articuler une formule précise du rapport à l'image spéculaire $i(a)$ dans l'algèbre lacanienne, une correcte analyse du transfert n'est pas de se demander à tout instant, qu'est-ce que le patient a voulu me dire, il faut analyser ce que le patient appréhende du désir de l'Autre à propos de l'objet a , repérer le degré d'émergence de l'objet a à chaque séance, autour de quoi peut se faire l'analyse du transfert, prendre le moi de l'analyste comme mesure de la réalité suffit pour qu'une névrose ne puisse se loger que là. Tout dépend donc de la façon dont l'analyste pense la situation.

Rappelons les grandes lignes de la théorie lacanienne pour situer cet objet a du névrosé. D'une part tout l'investissement narcissique ne passe pas par l'image spéculaire. Il y a un reste, le phallus $-\phi$. Dans l'image réelle du corps libidinalisé, le phallus apparaît : en moins, en blanc, il n'est pas représenté, il est même coupé de l'image spéculaire. D'autre part le sujet barré par rapport à l'Autre, dépendant de l'Autre, est marqué du signifiant dans le champ de l'Autre. Mais il y a un reste, un résidu qui échappe au statut de l'image spéculaire. Cet objet, n'importe lequel, c'est a , l'objet de l'angoisse. L'angoisse se constitue quand un

-181-

L'objet de la psychanalyse

mécanisme fait apparaître quelque chose à la place naturelle de $-\phi$, celle qu'occupe l'objet a .

Il n'y a pas d'images du manque; si quelque chose apparaît là, le manque vient à manquer. S'il ne manque pas, l'angoisse apparaît. Ce qui peut donc venir se signaler à cette place $-\phi$ c'est l'angoisse et c'est l'angoisse de castration dans son rapport à l'Autre. Le dernier terme où Freud est arrivé c'est l'angoisse de castration. Pour Lacan, ce n'est pas elle qui constitue l'impasse dernière du névrosé : c'est la forme de la castration. C'est de faire de cette castration ce qui manque à l'Autre; c'est d'en faire la garantie de cette fonction de l'Autre, cet Autre qui se dérobe dans le renvoi indéfini des significations. Le sujet ne peut s'accrocher à cet univers des significations que par la jouissance. Celle-ci, il ne peut l'assurer qu'au moyen d'un signifiant qui manque forcément. C'est l'appoint à cette place manquante que le sujet est appelé à faire par signe que nous appelons la castration. Vouer sa castration à cette garantie de l'Autre, c'est devant quoi le névrosé s'arrête. C'est elle qui l'amène à l'analyse. Et c'est l'angoisse qui va nous permettre de l'étudier.

Le névrosé, pour se défendre contre l'angoisse, pour la recouvrir, se sert de son fantasme qu'il organise. C'est l'objet a qui fonctionne dans son fantasme; mais c'est un a postiche et c'est dans cette mesure qu'il se défend contre l'angoisse. C'est aussi l'appât avec lequel il tient l'Autre (on peut citer l'exemple de Breuer qui s'est laissé prendre à cet appât en analysant Anna O.). Freud, lui, ne s'est pas laissé prendre. Il s'est servi de sa propre angoisse devant son désir pour reconnaître que ce qu'il s'agissait de faire c'était de comprendre à quoi tout cela servait et d'admettre qu'Anna O. le visait, lui. C'est bien à ceci que l'on doit d'être entré par le fantasme dans l'analyse et dans son usage rationnel du transfert. Et c'est ce qui va nous permettre de voir que ce qui fonctionne chez le névrosé, à ce niveau a de l'objet, c'est quelque chose qui fait qu'il a pu faire le transfert du a dans l'Autre; ce qu'il faut lui apprendre à donner, au névrosé, c'est rien, et c'est justement son angoisse.

je vais maintenant essayer de rappeler certaines parties de l'article de Stein sur *Transfert et contretransfert*, en m'excusant d'avance de n'avoir pas eu le temps de prendre connaissance de ses deux autres articles ainsi que des réponses qu'il a faites à Melman et à Conté. Lorsque Stein introduit, dans l'attente de l'intervention de l'analyste, la coupure entre le patient et l'analyste entre le monde intérieur et le monde extérieur, coupure par où s'introduit un pouvoir hétérogène, il semble qu'il y ait alors en présence deux êtres : le sujet et l'objet, l'analyste et le patient. Cette attente est ressentie comme déplaisir.

L'analyste semble frustrer le patient du plaisir qu'il éprouve dans sa tendance à l'expansion narcissique. Et c'est la frustration que le patient éprouve dans cette coupure, c'est

-182-

Leçon du 23 février 1966

ce phénomène qui est le transfert, ceci d'après l'article de Stein. Le patient dote l'analyste d'un pouvoir qui n'est pas le sien. Il semble à première vue, comme l'a dit Conté, que cette dialectique de la frustration ramène la situation analytique à une relation duelle entre sujet et objet. Pour ma part, - c'est peut-être aussi d'ailleurs impliqué dans le texte de Stein, bien qu'il ne l'ait pas explicité, - je pense que le transfert est soutenu par la règle analytique et non par la relation à la personne de l'analyste qui justement par son action est dépossédé de sa personne.

A l'arrière-plan de cette dialectique se profile le troisième joueur, le grand Autre lacanien. L'analyste se trouve pris dans un dédoublement constitutif de la situation. Et ce dédoublement n'a rien à voir avec une relation duelle. Il y a là une contradiction qui crée l'ambiguïté. Si on l'oublie, c'est que ce joueur, ce troisième joueur, est bien l'analyste pour l'autre et que pour l'analyste c'est l'Autre qui lui dicte ses coups. Il semble qu'on retrouve ici la visée sadique dont parle Stein

« Que l'analyste peut se laisser tromper dans le transfert et prendre la place à laquelle le patient le situe, c'est-à-dire comme origine du pouvoir de la frustration ».

C'est sur cette frustration que porte ma deuxième remarque. A mon avis, la frustration dans l'analyse n'a pas pour source le déplaisir causé par l'attente de l'intervention, attente qui introduirait une coupure. Au contraire, elle naîtrait sur un horizon de non-réponse à toutes les demandes que le patient formule, y compris celle qu'il ne formule pas. C'est par l'intermédiaire de la demande que tout le passé s'entrouvre jusqu'au fin-fond de la première enfance. Et c'est parce que je me tais que je frustre mon patient. C'est par cette voie seulement que la régression analytique est possible. L'abstinence de l'analyste qui se refuse à gratifier la demande, la sépare du champ du désir et le transfert est un discours où le sujet tend à se réaliser au-delà de la demande et par rapport à elle.

Pourtant il me semble que dans cet article de Stein, tout laisse à penser que lorsqu'il dit frustration, c'est de castration qu'il s'agit et alors tout collerait très bien comme nous allons le voir. Stein situe la fin de l'analyse par l'accès au savoir sur la frustration. Pour Freud, les frontières de l'analyse s'arrêtent au complexe de castration qui garde sa signification prévalente c'est-à-dire : premièrement que l'homme peut avoir le phallus sur le fond de ne pas l'avoir, deuxièmement que la femme n'a pas le phallus sur le fond de ce qu'elle l'est. Et si Freud a marqué le caractère à l'infini de certaines analyses, c'est qu'il n'a pas vu que la solution du problème de la castration n'est pas autour du dilemme de l'avoir ou pas car ce n'est que lorsque le sujet s'aperçoit qu'il ne l'est pas, qu'il -183-

L'objet de la psychanalyse

peut normaliser cette position naturelle de combien il ne l'a pas. Pour revenir à l'article de Stein, si le progrès du patient tend vers l'interminable, dans ce balancement entre le progrès apparent dans le monde et l'exigence du statu quo dans la position du masochisme mettant le transfert sous le signe de l'incertitude, peut-être pourrait-on voir là une manifestation justement de la névrose de transfert aboutissant à un point mort. Cette incertitude inhérente à l'analyse est, comme l'a si bien dit Stein, celle que Freud voit dans la crainte de perdre ou l'envie d'avoir un attribut sans prix.

Nous retombons là dans les analyses infinies de Freud faute d'avoir différencié les plans de l'être et de l'avoir. C'est bien d'ailleurs ce que dit Stein sans l'expliciter :

« La crainte de perdre ou l'envie d'avoir se retourne dans le transfert en la position de l'être pour l'analyste : être son plaisir ou sa croix. »

Conrad Stein - Je vais essayer d'être très bref au moins dans un premier temps. Je reviendrai sur certains points si ça paraît nécessaire. Ça m'a évidemment beaucoup intéressé, beaucoup, beaucoup. Et je vous remercie beaucoup. Je prends les points dans l'ordre où je les ai notés très rapidement. En ce qui concerne la remarque de Madame Macalpine qui dit qu'il n'y a pas de conception de la notion de transfert en dehors de ses effets, pour elle c'est une constatation de fait et non un jugement de ce qui devrait être. Elle a raison de dire cela. Mais elle ne sait pas pourquoi il en est ainsi. Et je crois que si on voulait savoir pourquoi il en est ainsi, il faudrait noter une chose qui me paraît très évidente, c'est la suivante : vous savez que Freud a découvert le transfert en même temps que la résistance, dès le début de la mise en oeuvre de sa technique, de sa cure cathartique. Le transfert y apparaissait comme un accident, une complication de l'analyse qu'il a vite reconnu inéluctable. Par la suite, Freud a changé d'avis et aujourd'hui on nous apprend dans tous les organismes d'enseignement du monde que la cure psychanalytique consiste en premier lieu à analyser le transfert. C'est possible. C'est non seulement possible, c'est même vrai. Je crois, - je ne peux pas développer la chose ici - c'est une idée qui, à mon sens, mériterait d'être fouillée, je crois que si les choses en sont encore aujourd'hui au point où elle en sont, c'est que malgré cette affirmation que l'analyse, c'est l'analyse du transfert, la pesée de cette conception initiale selon laquelle le transfert est une complication de la cure, cette pesée continue à s'exercer sur nous, c'est-à-dire que, dans une certaine mesure les psychanalystes, quoiqu'ils en disent le contraire, continuent à considérer le transfert comme une complication, comme un accident de la cure.

Maintenant, pour la question de la différence entre le transfert et la névrose -184-

Leçon du 23 février 1966

de transfert, qui n'est pas très claire dans Freud, je dois dire que je n'en suis pas partisan, en tout cas, pas dans la formulation que vous avez citée qui, je crois, est de Nacht, celle du seuil. Il est évident que si le transfert peut être le moteur de l'analyse, qu'il ne peut pas y apparaître comme un obstacle quasi irréductible, il n'y a pas là franchissement d'un seuil dans le sens d'une question de quantité. Vous avez bien présenté ça, si j'ai bien compris, je n'avais pas cette citation présente à l'esprit, comme s'il s'agissait d'une question de quantité de transfert, il est évident que ce n'est pas une question quantitative mais une question de structure du transfert. Mais je ne crois pas qu'on puisse distinguer le transfert et la névrose de transfert qui sont une seule et même chose, ce qu'on peut distinguer, ce sont des modalités, des modalités du transfert, des modalités dans sa structure pour employer le terme que vous avez emprunté à Lacan, dans votre deuxième partie. Quand vous avez dit qu'il fallait concevoir le transfert dans sa dimension historique et aussi dans sa dimension structurale, ce n'est pas un terme de Freud. C'est bien de Lacan. Et moi, je suis tout à fait d'accord avec cette distinction. Je vais même peut-être plus loin que Lacan et c'est votre évocation de l'article de Ferenczi qui me l'a fait penser, je crois moi, que toute la technique de la retrouvaille du passé, de la reconstruction du passé à travers les réminiscences, - car la réminiscence est quelque chose d'actuel et pas quelque chose de passé, - que toute cette technique de retrouvaille est un moyen de l'analyse et rien d'autre et qu'il est l'un des moyens et qu'il est un moyen qu'il est bon d'employer dans certaines conjonctures, qu'il n'est pas bon d'employer dans d'autres conjonctures.

« Ce que le patient appréhende du désir de l'Autre à propos de l'objet a et la question de la castration comme garantie de la fonction de l'Autre » : je crois que ce sont ceux-là, les thèmes lacaniens, qui m'ont inspirés pour ce deuxième article. S'il y en a, ce sont ceux-là, sans aucun doute, quoique je n'emploie pas l'algèbre de Lacan parce que, pour une raison ou pour une autre, je ne suis pas sensible à l'avantage de ce type de formulation. J'ai peut-être tort. Mais enfin, c'est bien là que se trouve ma source d'inspiration lacanienne. Il est important de le noter. Bien sûr, on ne peut pas développer la question maintenant. Alors, dans les remarques que vous faites concernant mon article, la coupure où s'introduit un pouvoir hétérogène, cette coupure qui sépare, je ne dis pas, deux êtres en présence mais je dis deux personnes, pour une raison très précise que vous ne pouvez pas connaître. C'est parce que j'ai donné par ailleurs une définition très précise de la notion de personne. Là, je ne veux pas non plus me lancer là-dedans. Il est évident que je suis obligé de récuser votre remarque concernant, comme je l'ai déjà fait à propos de la remarque similaire de Conté, concernant la notion d'une relation duelle entre sujet et objet. Les raisons en sont mul-

-185 -

L'objet de la psychanalyse

tiples mais d'abord je vous fais remarquer que même dans la description que je donne dans ce texte qui est loin de constituer l'œuvre achevée puisque ceux d'entre vous qui ont assisté au séminaire de Piera Aulagnier ont entendu un chapitre supplémentaire que j'ai intitulé «Le jugement du psychanalyste» et que celui-là n'est pas encore le dernier.

Mais même dans ce texte, vous remarquerez une chose, c'est que s'il y a personnes en présence, il y en a au moins trois puisqu'il y a celle du patient et du psychanalyste dans la coupure, et il y a celle, mythique, qu'on pourrait décrire comme « le tout est en un et un est en tout », c'est-à-dire cette personne où le psychanalyste et le patient ne sont présents ni l'un ni l'autre en tant que sujet, dans la mesure où la régression topique, au cours de la situation analytique s'accomplit d'une manière dont on peut dire - c'est ce que j'ai développé à propos des argumentations de Conté et de Melman - que ça parle. Le patient parle, le psychanalyste parle. Ils sont deux et dans l'autre conjoncture qui n'est jamais parfaitement accomplie, de même que la conjoncture de la séparation n'est jamais parfaitement accomplie, non plus, ça parle. Donc vous avez déjà au moins trois personnes. Je ne veux pas dire qu'on ne peut décrire que ces trois personnes-là à un autre stade du développement, trois personnes apparaissent dans une formulation différente mais il est bien certain qu'il ne peut pas y en avoir deux et je crois même que dans la conversation ou dans l'échange de paroles le plus banal, on ne peut pas considérer qu'il y a, comme le veut une théorie très en vogue aujourd'hui, qu'il y a échange d'information, une sorte d'insufflation, d'information entre deux interlocuteurs. Une telle chose n'existe pas. L'information dont s'occupe la théorie de l'information, si elle est vraie, ce sont des ondes sonores et c'est une question de physique et de physiologie cérébrales, ça passe par l'oreille et ça va dans le lobe temporal. Ça n'est pas ça qui nous occupe. Pour que ces phénomènes physiques soient signifiants, il faut bien autre chose que cette théorie de la communication d'une information entre deux personnes et il faut bien qu'il y ait quelque part la référence à une troisième. Ça non plus je ne peux pas le développer. Donc, il n'est pas question de relation duelle.

Que le transfert est soutenu par la relation analytique. J'ai noté ça. Je ne sais pas si c'est vous qui le dites ou vous qui me citez ?

Irène Perrier-Roublet - Je vous cite.

Conrad Stein - Bon, nous sommes tout à fait d'accord en tout cas. Mais je crois là aussi - je ne peux pas développer la chose - qu'il faudrait donner sa pleine dimension à ce terme soutenu. Je croyais que vous le disiez dans votre objection, je n'ai pas mon texte parfaitement en mémoire. Non, je crois que c'est votre objection. Mais il faut voir que le transfert est soutenu par la relation analytique ou quelque chose comme ça. Enfin, peu importe puisque nous sommes -186-

Leçon du 23 février 1966

d'accord. Soutenu, il faut donner le plein sens à ce terme car je suis de plus en plus persuadé, je ne peux pas vous le développer, je ne pourrai même pas très bien parce que c'est une idée récente, mais je ne crois pas qu'on puisse considérer que la situation analytique crée le transfert. Je crois que la situation analytique est une révélatrice du transfert.

[Dans la salle] - Madame Perrier a dit: la règle...

Conrad Stein - J'ai marqué relation. Bon, vous avez raison et moi j'ai marqué autre chose probablement parce que j'avais envie d'en parler. Je continue quand même mon argument pour en revenir très vite à la règle. Donc je pense qu'elle se crée par le transfert, je pense qu'elle le révèle et qu'elle nous permet d'en prendre connaissance. Mais je crois que le transfert est justement ce facteur anthropologique universel d'où manque toute théorie de la communication conçue comme un échange d'informations. Là, non plus, je ne peux pas développer ça.

Quant à la question du transfert soutenu par la règle analytique, c'est-à-dire la mise en valeur de l'importance de la règle analytique, je ne veux pas intervenir là-dessus maintenant mais précisément le premier paragraphe du chapitre que j'ai exposé au séminaire de Piera Aulagnier et de Clavreul y est consacré. Alors, ce serait un peu long. Ce que j'ai montré là : j'ai d'abord rappelé une chose qui est d'expérience, je crois, assez courante, c'est qu'il est parfaitement inutile de formuler ce que nous avons l'habitude de formuler comme étant la règle fondamentale, c'est-à-dire qu'il n'est pas du tout nécessaire de dire au patient qu'il faut qu'il dise tout ce qui lui viendra par la tête, etc. C'est parfaitement inutile mais ce que j'ai essayé de dégager c'est que, même si on ne le disait pas, la pesée de la règle restait la même. Il y avait au moins quelque chose qui était imposé d'une manière unilatérale, c'était, par exemple, l'horaire des séances, c'est-à-dire que, malgré tout, même si le psychanalyste ne formule aucune règle et vous dit : « je vous recevrai trois ou quatre ou cinq fois par semaine, tel jour, à telle heure, venez, couchez-vous sur le divan » et qu'il ne lui dit rien de plus, cela suffit pour exercer une pesée tout à fait analogue à celle de la règle formulée. J'ai aussi fait remarquer à ce propos que ce qui est quand même très important, c'est que, il y a au moins une intervention du psychanalyste à chaque séance, intervention qui peut être attendue, qui est celle qui marque la fin de la séance. On n'y échappe pas.

Donc penser que le psychanalyste n'est pas intervenu, qu'il n'a rien dit ce jour-là, ça n'est pas tout à fait juste. Il est évident que d'être intervenu pour dire quelque chose ou d'être intervenu pour avoir marqué la fin de la séance ce n'est pas pareil, mais c'est quand même une intervention. La preuve en est qu'il est des patients qui s'en vont d'eux-mêmes avant la fin de la séance parce qu'ils ne -187-

L'objet de la psychanalyse

supportent pas que la fin de la séance soit indiquée par le psychanalyste. Je ne crois pas qu'il y ait beaucoup de patients qui le fassent de manière constante, à toutes les séances, mais dans la pratique de chaque analyste, ça arrive de temps à autre. La question de l'analyste trompé qui serait à l'origine du pouvoir, je crois que nous sommes tout à fait d'accord là-dessus. La frustration, me dites-vous, est au contraire sur un horizon de non-réponse. Je veux bien.

Irène Perrier-Roublef - A la demande.

Conrad Stein - Oui, bien sûr. Lorsque je parle de l'attente de l'intervention du psychanalyste, c'est que cet horizon... Je suis tout à fait d'accord pour vous dire que la frustration est sur un horizon de non-réponse à la demande. Mais cet horizon de quoi est-il fait ? Si ce n'est de cette attente de l'intervention du psychanalyste. Je ne crois pas que ce soit là des arguments contradictoires mais je crois, quant à moi, qu'il est nécessaire parce que c'est cela qui soutient le transfert dans une définition stricte, de mettre l'accent dans cet horizon de non-réponse, sur l'attente de l'intervention du psychanalyste, c'est-à-dire sur son intervention imaginée ou supputée. C'est ça qui fait d'ailleurs une bonne partie du discours du patient pendant la séance. Vous allez me dire que... et j'imagine que... Avec certains patients, jamais. Quand ça n'a jamais lieu, vous savez à quel type de résistance nous avons affaire. Nous avons affaire au type de résistance que Bouvet a appelé la résistance au transfert. Alors que la résistance qui est analysable est plutôt la résistance du transfert, c'est-à-dire par le transfert. Non, je ne pense pas du tout que ce soit contradictoire, mais je crois qu'il faut mettre l'accent sur ce qui vient meubler cet horizon de non-réponse qui est la supputation de l'intervention attendue. Et puis, ce qui se passe toujours, qui est important à considérer, c'est la non-conformité de l'intervention lorsqu'elle se produit enfin avec ce qui était attendu.

Dernier point : vous dites que là où je parle de frustration, il faudrait parler de castration. Là-dessus, je ne peux pas vous donner une réponse absolument ferme et définitive parce qu'il est possible que vous ayez raison et que, pour moi, ce problème n'est pas encore tout à fait tranché. Cependant, je crois qu'en un premier temps, il est nécessaire de mettre l'accent sur la notion de frustration, comme je le fais dans cet article-là, parce que la frustration, qu'est-ce que c'est ? En français, la frustration, c'est la suppression, la privation de quelque chose à quoi on a droit, à la différence de la privation. Frustrer quelqu'un, c'est lui enlever quelque chose à quoi il a droit. Or, de quel droit s'agit-il ? Si ce n'est du droit imaginaire de la toute puissance narcissique. Autrement dit, le droit dont il est question ici est loin d'être un droit au sens juridique, bien sûr, il ne s'agit pas de frustration d'un droit au sens du code, il s'agit au contraire de frustration au sens de ce que le patient dans son narcissisme veut poser comme un - 188-

Leçon du 23 février 1966

droit et qui est son désir. Donc, je crois qu'il faut, à ce niveau-là parler de frustration. La frustration, comme le dit Lacan, est d'ordre imaginaire. Or, le droit narcissique, le droit du désir à être accompli, si on peut parler de droit puisque c'est le contraire du droit, au sens du code, est bien d'ordre imaginaire. D'ailleurs, c'est ça qui soutient le fantasme. Quand à la castration, comme le dit Lacan, il faut considérer qu'elle reste d'ordre symbolique. Et alors, justement nous arrivons-là, à propos de cette fin de l'analyse, qui est en un sens, comme je l'ai dit, ça ne résout pas la question, qui est en un sens savoir sur la frustration mais savoir sur la frustration dans quoi? justement dans le fait d'assumer la castration dans quoi? D'assumer la castration au sens symbolique, c'est-à-dire dans le sens de la constitution de l'idéal du moi. Et lorsque Freud dit que l'idéal du moi est l'héritier du narcissisme primaire, eh bien, dans cet héritage, nous avons le passage du registre imaginaire de la frustration - car on n'assume pas une frustration, la frustration on s'en plaint, il n'est pas concevable qu'il en soit autrement, donc dans cet héritage, - nous avons le passage du registre imaginaire de la frustration au registre symbolique de la castration avec constitution de l'idéal du moi. Constitution de l'idéal du moi dont il faudra étudier la place par rapport... celle dont son sentiment de frustration... où le patient met l'analyste en tant qu'origine du pouvoir. La fin de l'analyse n'est pas comme on l'a dit souvent dans une identification au psychanalyste. C'est une notion qui est absolument insoutenable mais en un sens on peut dire que la fin du moi dont on sait, dans la mesure où le savoir sur la frustration nous indique que cet idéal du moi est à une autre place que celle où est le psychanalyste. Écoutez, j'ai déjà parlé beaucoup plus longtemps que je ne le voulais.

Irène Perrier-Roublef - je ne voudrais pas non plus prolonger le débat mais simplement vous répondre deux ou trois petites choses. D'abord sur Ida Macalpine, tout à fait d'accord. Sur la différence que vous faites entre transfert et névrose du transfert ou plutôt que vous ne faites pas, je crois en effet qu'il n'est pas du tout question d'une différence quantitative. C'est évidemment une différence de structure et que la névrose de transfert, si on avait bien compris ce que je voulais dire, c'était justement l'impasse à laquelle on arrive dans une analyse où on ne peut pas aller au-delà de ce à quoi on se heurte dans le complexe de castration quand on le place sur le plan de l'être, de l'être au lieu de l'avoir. Pour Ferenczi, tout à fait d'accord sur ce que vous avez dit. je suis aussi d'accord quand vous dites que, sans parler de signifiant, d'objet a, de grand Autre, etc. que vous n'aimez pas l'algèbre lacanienne mais que vous vous en servez, je suis tout à fait d'accord avec vous puisque je le dis moi-même dans une remarque que je vous fais lorsque je vous parle de relation duelle avec... il -189-

L'objet de la psychanalyse

semble, ai-je dit, qu'il y aurait deux êtres en présence, donc le mot être, je veux bien l'enlever, le sujet et l'objet, l'analyste et l'analysé, c'est vous qui le dites, j'ai dit que, moi, il m'apparaît, sans que vous l'ayez explicité, que ce ne soit pas ça et qu'en effet à l'arrière-plan se profile le troisième joueur qui est le grand Autre. Je l'ai dit pour vous. Maintenant, je voudrais dire un mot sur ce qu'on appelle la relation duelle. Ça ne veut pas du tout dire qu'il y a un monsieur et un monsieur ou un monsieur et une madame qui sont là, face à face et puis c'est tout. Parce que, comme vous l'avez dit, il faudrait alors être dans une île déserte, ne pas parler pour qu'il y ait une relation duelle. Il est bien entendu que ce qu'on appelle une relation duelle dans l'enseignement lacanien, ce n'est pas du tout qu'il n'y a pas d'autres termes, il y en a forcément un troisième mais que ça se place dans la dialectique de l'enfant et de la mère. Ce qui ne veut pas dire que le père n'apparaît pas. Il apparaît forcément puisqu'il a conçu l'enfant.

Conrad Stein - Je ne comprends pas très bien. Si ça se place dans une dialectique de l'enfant et de la mère où le père apparaît, quelle autre dialectique peut-on concevoir?

Irène Perrier-Roublef - Le père n'y apparaît pas de la même façon que lorsqu'on aborde l'Œdipe. Je sais bien que pour vous l'Œdipe existe d'emblée. Mais ce ne sont pas les notions que nous avons de la chose et pour nous l'Œdipe commence à partir d'un certain moment du développement, très tôt, d'ailleurs, beaucoup plus tôt que pour les analystes classiques, mais enfin ce qu'on appelle la relation à trois, si vous voulez, qui ne soit pas relation duelle, c'est lorsque le nom du père apparaît dans la relation entre la mère et l'enfant. Le nom du père, je ne vous dis pas que le père n'a pas donné son sperme.

Conrad Stein - A ce moment-là, c'est une relation à trois ?

Irène Perrier-Roublef - *Oui*, à partir du nom du père et à partir du moment où le désir de l'enfant est renvoyé vers le désir du père par l'intermédiaire de la mère. Enfin, je crois qu'on pourra discuter très longtemps là-dessus.

Conrad Stein - Là je pourrai quand même vous répondre publiquement ce que je vous ai dit au téléphone hier, c'est que je crois que ce que vous décrivez là, c'est bien le fait le plus originaire et le plus fondamental qui puisse exister, qu'on ne peut rien concevoir avant. Parce que, lorsque vous dites que dans une relation duelle, c'est une relation entre l'enfant et la mère où le père apparaît, comment apparaît-il ?

Irène Perrier-Roublef - Non je n'ai pas dit ça. J'ai dit bien sûr que le père a figuré puisqu'il a fait l'enfant avec la mère. Mais il n'apparaît pas dans la relation, dans cette première relation de la mère et de l'enfant, dans la relation du nourrisson. -190-

Leçon du 23 février 1966

Conrad Stein - Moi, je ne crois pas à l'existence d'une telle chose.

Irène Perrier-Roublef - Il faudra qu'on reprenne ce débat, ce serait vraiment trop long. Maintenant, au sujet de la frustration : vous dites que l'attente de l'intervention de l'analyste et la non-réponse, c'est la même chose. Je crois que ce n'est quand même pas tout à fait la même chose.

Conrad Stein - Je dis que la non-réponse est la condition de cette attente.

Irène Perrier-Roublef - Ce n'est pas tout à fait ce que vous dites dans votre article lorsque vous parlez de ce que cette attente de l'intervention de l'analyste provoque l'introduction d'un pouvoir hétérogène qui provoque la coupure. Je ne crois pas... enfin, peut-être pourrait-on dire la même chose dans la non-réponse. Je crois que ce qui est important, c'est que la non-réponse porte sur la demande et qu'on a l'impression que, dans ce que vous décrivez dans votre texte, ça porte sur le désir. Et c'est pour ça que je dis que ce n'est pas de la frustration qu'il s'agit mais que c'est de la castration et qu'au fond, vous dites la même chose que ce que nous disons; seulement vous l'appellez autrement. D'ailleurs vous n'avez qu'à voir la fin de votre texte. Vous dites exactement, mot pour mot, ce que Lacan disait que lorsque Freud n'arrive pas à terminer une analyse, c'est parce qu'il se croit possesseur d'un objet très précieux. Mais qu'est-ce que c'est que cet objet très précieux, sinon le phallus ?

Conrad Stein - *Oui*, mais reprenons cela. Quand vous dites : non-réponse. L'horizon de non-réponse. Vous vous mettez, bien sûr, disons, à la place du patient, pour le dire. Il n'y a pas de non-réponse en dehors de l'évocation d'une réponse.

Irène Perrier-Roublef - Bien sûr.

Conrad Stein - Le patient dira: il ne me répond pas.

[Dans la salle] - Qui, il ?

Conrad Stein - Ça c'est une autre question. La non-réponse est un jugement négatif fait sur l'existence d'une réponse donc il faut que cette réponse soit présente à l'esprit en tant que possibilité. Donc je ne crois pas que ce soit tellement différent.

Irène Perrier-Roublef - Je crois qu'il faudra revoir tout cela puisque, on n'a peut-être pas beaucoup de temps. Justement, je voulais donner la parole à Melman et à Conté.

Charles Melman - Oui, sur cette question, sur cette phrase,
« la frustration survient sur un horizon de non-répons à la demande »,

et sur cette discussion qu'a introduite Irène de savoir si le terme de frustration est ici exact, est ici bien employé ou bien si ce serait le terme de castration qui serait à sa place. Il me semble que c'est précisément l'une des questions fonda-191-

L'objet de la psychanalyse

mentales qui se dégagent, qui se posent à la lecture de ton texte et où je dois dire que, pour ma part, j'aurais tendance, pas seulement peut-être pour des raisons de commodité de lecture ou de facilité, j'aurais tendance à regretter que finalement l'algèbre lacanienne ne soit pas ici, utilisée. Parce que horizon de non-réponse à la demande, c'est en tout cas dans cette dimension que j'aurais tendance à voir ce qui est l'installation très précisément du transfert, c'est-à-dire que la demande exercée en tant que formulée et en tant que justement se trouve là cet interlocuteur si singulier qui lui donne sa vraie dimension à cette demande, c'est-à-dire celle d'être vraiment enfin entendue et entendue non pas par quelque réponse qui viendrait immédiatement soi-disant la gratifier mais en fait constituer ce fond, disons-le, si traumatisant de méconnaissance qui fait partie de nos relations habituelles, conventionnelles, normales mais enfin cette installation de la demande dans son vrai registre: celui de la non-réponse pour que précisément, cette dimension du désir sur lequel la demande vient s'installer puisse être entendue. Il me semble que seule, donc, la non-réponse [a valeur], en tant que précisément la réponse gratifiante vient couvrir, ici justement, la dimension du transfert.

Bien sûr, je crois que dans la cure le patient est amené à nous prêter toutes les réponses, enfin à nous engager dans ce dialogue que tu évoquais si bien tout à l'heure, c'est-à-dire à nous prêter, comme ça, toutes les réponses que nous pourrions lui faire, tous les sentiments qu'il pourrait nous supposer. Ceci dit, je crois que, si nous nous livrions à un passage à l'acte, c'est-à-dire à lui répondre, à sa demande, je crois que nous exercerions à ce moment-là un effet proprement traumatisant et de désarroi qui peut être parfaitement perceptible, perçu ou noté dans telle ou telle circonstance ou telle ou telle observation. Ce qui fait que pour, si après tout, je dis bien après tout, si on se sert de l'algèbre lacanienne, et que l'on se pose la question de savoir où se situe l'absence de réponse finalement tout compte fait, toute séance faite où se situe l'absence fondamentale de réponse à la demande et, par là même, le dégagement de cette dimension du désir, autrement dit, je pense que, si on fait intervenir ici le grand Autre, la position respective des divers partenaire dans la cure se trouve, à mon sens, beaucoup mieux précisé.

Cette position respective des partenaires dans la cure, - tout à l'heure Stein en évoquait trois, ce qui semble en tout cas certainement un minimum - je pense qu'elle se trouverait en tout cas également mieux précisée par cette petite notation, il me semble très fine, très précise que tu fais à propos de ce que l'intervention de l'analyste en début et en fin de séance implique. Autrement dit, que même si après tout l'analyste se tait, du seul fait qu'il fixe l'heure de la séance et du seul fait qu'il est amené à un moment donné à dire :
« restons-en là, la

-192-

Leçon du 23 février 1966

séance est terminée », il est amené implicitement à intervenir. Je crois que c'est en fait une question. Je dois dire que ça ne me paraît pas si simple que ça, car je pense qu'il y a une technique de la cure, par exemple, où justement le problème se pose de savoir si l'analyste, en fixant l'heure de la séance et en marquant sa levée, intervient ou n'intervient pas. Je dois dire qu'il y a par exemple une technique de la cure, supposons la cure idéale, enfin, où les séances sont lundi, mercredi, vendredi, telle heure, durée strictement déterminée - on sait combien l'inconscient des malades pige admirablement le temps, et combien les malades, même sans regarder leur montre, savent parfaitement le moment où, dans une séance dont le temps est, comme ça, strictement fixé, à quel moment va tomber la fin de la séance. Eh bien! dans cette technique-là, avec ces séances à heure fixe, jour fixe, je ne suis pas sûr qu'il y ait intervention de l'analyste. Je n'en suis pas sûr parce que je me demande si, justement, puisque j'introduisais la fonction du grand Autre pour essayer de situer, de partager la position des partenaires dans la cure, je me demande s'il n'y a pas en fait une déclaration implicite qui serait un petit peu différente et qui serait plutôt la soumission de l'analyste, comme du patient, à une relation, un rapport au temps, en tant que, bien entendu, il fait intervenir toujours une relation au grand Autre, soumission en quelque sorte, déclaration implicite ou intentionnelle d'identité entre l'analyste et le patient dans cette relation au temps, et où la dimension, enfin on ne va pas s'engager dans une discussion là-dessus mais je voudrais quand même dire que parmi les divers partenaires qui sont présents dans la séance, où la dimension, disons, d'un quatrième qui serait en l'occurrence la mort, comme ça, qu'on évoque de temps en temps, se trouve à mon sens, certainement introduite de manière très précise. Bon, je n'ai peut-être pas répondu à ton souci, à tes questions mais enfin, en vous écoutant, voilà ce qui m'était venu.

Irène Perrier-Roublef - Je vous remercie de ses remarques et je vais peut-être demander à Conté s'il veut parler.

Claude Conté- C'est simplement quelques remarques terminologiques parce que, il me semble que c'est important d'employer l'algèbre lacanienne ou pas, mais enfin tout au moins, sur les termes, d'avoir quand même des acceptions communes. Par exemple, pour employer le terme frustration, castration, privation, j'ai l'impression qu'il y a eu un certain mélange et que ça n'a pas abouti, justement, à un éclaircissement parce que, de ma place, en tant qu'auditeur, je n'ai pas compris grand chose à la discussion qui s'est engagée au sujet de la frustration et de la privation. Surtout quand Stein a parlé que c'est au niveau de la castration qu'on peut parler d'idéal du moi. Il me semble bien me souvenir que dans la terminologie lacanienne, il faut bien s'en tenir ici à une terminologie, il peut se faire qu'on peut en parler dans les termes lacaniens, c'est que l'idéal du moi se

-193-

L'objet de la psychanalyse

place davantage au niveau de la privation. Encore faut-il bien définir les termes. Au terme de frustration est engagé par Freud, enfin Freud n'emploie pas le terme de frustration, c'est le terme de *Versagung* qui est traduit souvent par Lacan sous le terme de dédit. Et en effet c'est dans la dimension, dans le registre imaginaire que se place la frustration mais il précise bien que c'est, il emploie le terme de dam, de dommage imaginaire mais de quelque chose de réel. Par exemple, on veut un exemple clinique, disons, de la frustration, c'est quand, par exemple, on a à dire quelque chose, c'est peut-être un peu grossier, admettons qu'on soit dans la salle, qu'on a envie de dire quelque chose et que, pour des raisons de séance ou de temps, on ne peut pas le dire. Il semble que ça, c'est du registre de la frustration. En ce sens que le dit qu'on a dans la tête pour le dire, il est vraiment dédit et en même temps, il y a une espèce d'effet d'éclatement même du dire, éparpillement du dire qui est bien sûr un dommage imaginaire mais qui peut aller loin, qui peut donner, créer toute une symptomatologie.

Tandis que dans la castration, c'est un registre symbolique mais qui porte sur un objet imaginaire. Mais pourquoi tout à l'heure j'ai dit que le fait que l'idéal du moi, penser que ce n'est pas au niveau de la privation mais dans un des premiers schémas, disons, de la mise en place avant Œdipe, dans ce passage justement où le père va intervenir dans cette sorte de coalescence de l'enfant avec la mère, cette première ébauche de l'identification, c'est au niveau de la privation que ça se fait? Il faudrait le développer avec beaucoup d'exemples. Mais je pense qu'on n'a pas le temps et je n'ai pas les moyens ici.

Maintenant, dans le transfert, il est évident que le transfert, c'est quand même au niveau de la demande que ça... Il faudrait reparler de la demande très en détail. Mais c'est dans ce niveau de la demande qu'apparaît, en fin de transfert, l'impact de l'idéal du moi. Enfin, ça, c'est une première terminologie.

Maintenant, une autre remarque. C'est au niveau de la relation duelle. J'ai l'impression que c'est toujours un terme très, très malheureux à employer, le terme duel. Que, en effet, comme le remarquait Stein, il suffit d'une simple conversation, les bases même de la linguistique le démontrent, que dans toute communication, il y a toujours un référent ou un contexte, le tout sur la notion, reprise par Lacan, du grand Autre, ce que les linguistiques appelaient aussi la communauté linguistique, le lieu du code, etc. Il est certain qu'il n'y a pas simplement deux protagonistes. Mais il est un fait que, il y a quand même un moment, disons, historique dans l'évolution de la personnalité, où apparaît une triangulation. Et plutôt que de parler du passer, un petit peu fantaisiste, de deux à trois, ce qui ne veut pas dire grand chose peut-être, mais c'est là qu'intervient la fonction spéculaire, c'est au niveau du stade du miroir, l'importance dans le métabolisme justement de la relation de l'assomption imaginaire par la fonction du -194-

Leçon du 23 février 1966

stade du miroir, c'est autour de ça que va se jouer ensuite la triangulation mais il faut bien dire que déjà, le stade du miroir n'a de sens que s'il est pris lui-même dans un système symbolique. Il faut dire que ce qui précède l'imaginaire, c'est le symbolique. Et c'est grâce à ça que souvent Lacan schématise le stade du miroir en dessinant le miroir lui-même, en mettant que c'est le grand Autre, le miroir dans lequel se reflète le moi, dans cette méconnaissance. Il semble là que, en effet, il y a un passage d'un système, disons, indéterminé, spéculaire à un système de triangulation dans lequel intervient, d'une façon plus spécifique, disons, le nom du père ou la loi, etc. On pourrait développer tout ça mais enfin c'est simplement pour marquer qu'il y a quand même peut-être une terminologie à définir d'une façon plus précise avant de pousser plus loin une discussion. Sans quoi j'ai l'impression qu'on...

Irène Perrier-Roublef - ... C'est très juste ce que vous dites que la relation duelle en effet, il faudrait y faire intervenir l'image spéculaire. Quant à ce que vous dites sur la frustration, il est bien évident que la frustration est un dam imaginaire portant sur un objet réel; vous avez oublié que l'agent en était la mère symbolique mais ceci nous ramène toujours à ce qu'on ne peut pas appeler autrement que la relation duelle parce que, pour le moment on n'a pas d'autre terme pour l'appeler. Il est bien évident que c'est un terme tout à fait impropre. La relation duelle peut comporter un très grand nombre de personnes, de petits a ou de n'importe quelle lettre de l'alphabet.

Conrad Stein - je vais intercaler un mot, un mot pour dire que quand on parle de la castration, telle que, je crois, l'entend Lacan, qui est en cela freudien, il n'y a pas du tout d'écart, il n'y a aucune opposition de Lacan à Freud en cette matière, quand on parle de la castration, il ne faut jamais oublier que pour nous le concept de castration est un concept positif. C'est le concept de l'accession à un pouvoir véritable, et c'est là que se situe sa relation avec l'idéal du moi, c'est un concept positif figuré par l'image négative d'un manque.

Tout ce qui se situe dans la marge entre la positivité de ce concept et sa figuration qui est celle, négative, d'un manque, c'est quelque chose d'essentiel à la problématique de l'analyse. On a souvent tendance à confondre la castration avec ce que les patients de Freud lui disaient lorsqu'il en parle dans Analyse terminée et analyse interminable : de toute façon, tout ce travail que nous avons fait depuis quelques années, c'est bien gentil mais moi je n'aurai pas de pénis (si c'est à une femme) ou moi je suis quand même toujours exposé aux risques de le perdre puisqu'il existe, puisque j'en ai un, je peux le perdre (si je suis un homme). Or, justement, ça c'est le complexe de castration. Le complexe de castration et la castration, au sens où l'on entend Lacan, ce n'est pas la même chose. je crois que c'était quelque chose qu'il fallait dire. C'est justement là que le

-195-

L'objet de la psychanalyse

malade introduit ce leurre auquel Freud s'est peut-être laissé prendre. Car en définitive, en plaçant les choses sur un plan beaucoup plus terre à terre de ce qu'on peut dire au patient, on est quand même amené à lui montrer, et c'est là qu'intervient justement la structure du transfert dont vous parliez, en citant Lacan, opposée à son historicité, on peut quand même être amené à lui montrer, par exemple, lorsque c'est une dame qui se plaint de n'avoir pas de pénis, de lui dire que de toute façon l'analyse ne lui en donne pas un, que ce dont elle se plaint, de ne pas avoir de pénis, que son envie du pénis n'est rien d'autre que ce avec quoi elle essaie de présenter au psychanalyste un leurre. Car ce n'est pas vrai qu'elle a envie d'un pénis. Ce n'est pas vrai dans l'absolu. C'est vrai dans la mesure où cette envie lui permet de maintenir le psychanalyste dans la position que j'ai désignée comme étant celle du contre-transfert. Il faudrait dire ça d'une manière plus précise.

Irène Perrier-Roublef - C'est exactement celle à laquelle Breuer s'est laissé prendre avec Anna O. Lacan dit la même chose et d'ailleurs, l'idéal du moi est en relation avec la castration puisqu'il apparaît chez Freud dans le déclin du complexe d'Œdipe.

Conrad Stein - Ce n'est pas contradictoire avec ce que j'ai dit sur la privation... Il faut voir justement les origines de l'idéal du moi.

Ginette Michaud - C'est très très marginal à la discussion mais c'est à propos d'une remarque qu'a faite Stein tout à l'heure sur ce qu'il croit être du transfert comme non révélé par l'analyse. Enfin comme révélé par l'analyse et comme préexistant. Je pense qu'on ne peut qu'aller dans ce sens là. Le premier est Freud qui l'a bien défini comme ça, comme quelque chose qui est révélé par la situation psychanalytique et qui préexiste, qui n'est pas repris, qui n'est pas réarticulé en dehors mais qui préexiste à la situation psychanalytique. On peut dire également que, à partir du moment où il peut exister un support autre que la situation analytique, c'est pour ça que je trouve que le terme duel n'est qu'un élément partiel, qu'une définition partielle de ce dont il s'agit, que donc à partir du moment où il peut exister une situation où le mécanisme du transfert puisse être repris et articulé, on peut peut-être le mettre à jour et s'en servir et l'articuler, de la même façon qu'on peut s'en servir en analyse. Par exemple, si on peut dire, très sommairement, le transfert en analyse, enfin, l'analyste est celui qui est le révélateur du transfert, sur qui porte le transfert, qui est en même temps, le destinataire donc du message et le lecteur du message, plus ou moins. Si par exemple, dans un organisme, dans une institution de soins où il existe ces mécanismes, où quelque part une structure puisse être en position de polariser ce mécanisme ou une autre structure ou la même ou une personne, dans la position analytique qui soit l'analyste ou qui soit le médecin, puisse se servir de ce -196-

Leçon du 23 février 1966

phénomène, je crois qu'on peut à ce moment-là reprendre des mécanismes de transfert qui ne sont pas forcément superposables au transfert de la situation psychanalytique. C'est pour ça que le terme duel c'est un terme, enfin, on peut situer l'analyse comme situation duelle à partir du moment où elle est située en négatif par rapport à un grand Autre, défini on peut dire, en terme d'exclusion. Justement en analyse l'analyste n'a ni de rapports avec la famille, ni de rapports avec les amis, se situe en miroir, par rapport à ce qui va être projeté là.

Dans une institution, dans un groupe thérapeutique, la situation est tout à fait différente. Il n'y a pas ce système d'exclusion et c'est justement la possibilité de polariser tout ce qui est ailleurs vécu comme système d'exclusion et qui doit être repris pour être thérapeutique, pour que les mécanismes de transfert ne puissent pas échapper au traitement, à la thérapie du malade globalement. Et pour éviter le passage à l'acte, ça se transforme en acting-out c'est-à-dire lisons mécanismes qui font sens pour le désir, enfin, pour la demande, disons, de celui qui est dans cette situation et puisse être repris par ailleurs sur le plan thérapeutique. Enfin je crois que là, il y a quelque chose à développer.

Irène Perrier-Roublef - Merci d'être intervenue. Est-ce que quelqu'un d'autre veut prendre la parole ? Bernard ? Non. Personne d'autre ? Est-ce que Stein vous voulez dire quelque chose ?

Conrad Stein - Écoutez. Je crois que j'ai beaucoup parlé. Merci. Non.

Irène Perrier-Roublef - *Vous* pourriez avoir quelque chose à dire en réponse à Mademoiselle Michaud...

Conrad Stein - Non, tout ce que je peux lui dire c'est que ce n'est pas possible de discuter maintenant. Tout ce que je peux lui dire c'est que cette question m'intéresse. Je ne m'occupe pas du tout d'autre chose que d'analyses. Mais ça se situe, je ne crois pas que ça se superpose, mais ça se situe dans la même problématique que quelque mots crue j'ai eu l'occasion de dire à propos d'une conférence que Quesclin a faite à l'Evolution psychiatrique sur la thérapeutique institutionnelle. Et je crois que c'est une chose qui peut intéresser le psychanalyste, disons, en tant que théoricien, mémé s'il n'a pas l'occasion de s'occuper ou l'intention de s'occuper lui-même d'institutions psychiatriques. Disons que je pense qu'il y a quelque chose à apprendre dans ce que les gens qui, comme vous s'en occupent, ont à nous dire. Ça me paraît très certain. C'est-à-dire que je ne pense pas que la théorie du soin des malades en institutions puisse être autre que la théorie psychanalytique. Et c'est ce que vous confirmez tout à fait. Donc ça m'a beaucoup intéressé. Alors, pour terminer, je voudrais vous remercier.

Irène Perrier-Roublef - Je vous remercie aussi. La séance est levée. -197-

LEÇON XII 23 MARS 1966

J'aimerais que nous ouvrions la fenêtre d'ailleurs, car c'est vrai, je m'aperçois, pour la première fois, que c'est irrespirable. (Je vous verrai après Jean-Paul). Je ne sais pas dans quelle ampleur a pu être diffusé ceci que j'avais fait connaître à qui de droit en posture de le transmettre, à savoir que ce séminaire aujourd'hui était un séminaire ouvert. Peut-être le fait que vous ne remplissiez pas pour autant la salle est-il dû autant à la grève qu'à une insuffisante diffusion.

J'avais, en effet, mon Dieu, assez envie de reprendre contact avec l'ensemble de mon auditoire après cette interruption dont le m'excuse. C'est un manque de ma part, sans doute. Mais enfin, il me fallait bien choisir et faire une fois ce que j'aurais dû faire depuis longtemps, à savoir ce voyage aux U.S.A. Il m'a semblé, et encore tout à l'instant, que vous attendiez, enfin que certains de mes auditeurs attendaient que je vous en dise quelque chose. J'essaierai donc de satisfaire, au moins en partie, et d'une façon donc, improvisée, à ce désir.

Avant de le faire, pourtant, je tiendrai à mettre en avant la bonne surprise, qui n'est pas une entière surprise, la satisfaction finale que j'ai eue, disons, d'une bonne surprise que j'avais eue déjà avant mon départ. Pour dire de quoi il s'agit, je vous montrerai tout de suite ce dernier numéro des *Temps Modernes*, l'article de M. Michel Tort, ici, présent, paru en deux parties, qui s'appelle «De l'interprétation ou la machine herméneutique ». Je ne vous en ai pas parlé avant de vous quitter attendant la fin de cet article, dont je puis dire qu'il m'apporte de grandes satisfactions. Il me semble convenir que porte le nom de Tort, celui qui y relève si bien le gant de ma raison.

En effet, je dirai que, pour qualifier cet article, qui est un véritable ouvrage, je pense qu'il est pour moi d'un grand encouragement de voir de la part de quelqu'un dont je ne spécifierai pas encore, enfin, la qualité comme telle, de la part de -199-

L'objet de la psychanalyse

quelqu'un, une mise au point sur quelque chose que j'appellerai tout de suite, que je pointerai d'une façon qui pourrait peut-être être encore mieux qualifiée, mais enfin je ne trouve pas de meilleur terme que celui de détournement philosophique ou encore détournement de pensée.

Quelqu'un de mon entourage immédiat avait cru devoir mettre au premier plan, - ce qui n'était pas sans courage -, les éléments d'emprunt, pas forcément reconnus comme tels depuis longtemps par l'auteur, des éléments d'emprunt à mon enseignement. A quoi il s'était attiré une singulière réponse dont vous pourrez, tout au moins certains, mesurer l'inexactitude en lisant un certain numéro de *Critique*. Le terme de plagiat, qui n'était pas sous la plume de mon élève, avait été mis en avant dans cette réponse, et non même sans en agiter les arrière-plans juridiques, assurément, ce n'est pas là la question. Il y a longtemps que j'ai parlé de cette question de plagiat pour souligner qu'à mes yeux, il n'y a pas de propriété intellectuelle.

Néanmoins, après avoir été très longtemps, non seulement l'assistant assidu mais même le confident du dessein particulier de mon enseignement à l'endroit de la psychanalyse, s'en servir et ceci depuis fort longtemps, s'en servir dans des conférences faites en Amérique qui avaient au reste un grand succès, puis dans un ouvrage à des fins qui sont proprement contraires de celles qui constituent le fondement de la psychanalyse - mon enseignement étant un enseignement qui, proprement, prétend rétablir cet enseignement de la psychanalyse sur ses bases véritables - c'est cela que je qualifiai à l'instant de détournement de pensée. Je puis le faire d'autant plus que l'article de M. Michel Tort est précisément la démonstration exacte de cette opération scandaleuse qui reflète d'ailleurs le ton général qui à notre époque est celui de ce qu'on appelle plus ou moins vaguement la philosophie. C'est bien pour cela que j'hésitai à qualifier M. Michel Tort de philosophe, l'opération à laquelle il se livre n'ayant rien de commun avec ce qui est, dans ce domaine et dans ce champ, d'usage.

La distinction ferme, rigoureuse, implacable qu'il fait entre ce qu'il en est de l'interprétation psychanalytique et [ce qu'il en est] de ce champ vague et mou que j'ai déjà désigné comme celui proprement de toutes les escroqueries de notre époque qui s'appelle l'herméneutique, cette distinction une fois fixée est vraiment ce genre d'opération que je puisse le plus souhaiter venant de ceux qui m'écoutent, et qui m'écoutent d'une façon appropriée, j'entends, en entendant la portée de ce que je dis.

L'ouvrage de Monsieur Michel Tort, à cet égard, représente une borne, une borne essentielle sur laquelle, vraiment, on pourra se fonder pour qualifier ce que j'ai voulu dire concernant ce qu'il en est de l'interprétation psychanalytique. En effet, si vous vous reportez à ce que j'ai avancé à la fin de mon séminaire de l'année dernière, concernant la situation créée par l'avènement de la

-200-

Leçon du 23 mars 1966

science, cet avènement a été possible dans la mesure où une position était prise qui usait du signifiant, si je puis dire, en lui refusant toute compromission dans les problèmes de la vérité.

Si l'on pense que de par là cette situation est créée, par quoi du champ de la vérité, la question est posée à la science, par chacun de ceux qui se trouvent atteints par cette modification fondamentale, qu'en est-il de la vérité? Que c'est proprement sur ce champ de la vérité, effectivement, que la religion répond mais qui est actuellement inéliminable de toute position philosophique. De partir de ce fait de la distinction, de l'opposition radicale de la religion et de la science, qu'il est impossible, qu'il est intenable, comme peut le faire un Whitehead, d'essayer de répartir les domaines de la science et de la religion, comme deux domaines distincts d'un objectif qui pourrait avoir quoi que ce soit de commun, que leur différence est très précisément de deux abords, essentiellement, et radicalement différents, de la position du sujet.

Que dès lors il s'avère, que si je dis que la psychanalyse, c'est proprement l'interprétation des racines signifiantes de ce qui du destin de l'homme fait la vérité, il est clair que l'analyse se place sur le même terrain que la religion et est absolument incompatible avec les réponses données dans ce champ par la religion pour la raison propre qu'elle leur apporte une interprétation différente. La psychanalyse, au regard de la religion, est dans une position essentiellement démystifiante. Et l'essence de l'interprétation analytique ne peut, d'aucune façon, être mêlée, à quelque niveau que ce soit, de l'interprétation religieuse de ce même champ de la vérité.

C'est en ce sens que je dirai que M. Michel Tort, en articulant ceci jusqu'au point où ceci rejette dans le même champ à démystifier la presque totalité de la tradition philosophique, dialectique hégélienne comprise, s'est démontré en cette occasion être, ce que je ne peux en fin de compte qualifier que d'un mot, puisqu'il n'y en a pas d'autre à ma portée pour l'instant, un freudien. Et ceux qui méritent d'être qualifiés de ce terme sont, à ma connaissance, proprement à compter sur les doigts.

Après avoir rendu cette justice à M. Tort, l'avoir remercié, lui offrir à cette occasion, tout ce qui pourra lui convenir pour adapter son ouvrage dans quoi que ce soit qui puisse être de mon orbe, comme façon de le republier, l'avoir aussi désigné à l'attention de tous, et prié chacun de s'y reporter, et je dirai ligne par ligne, eh bien mon Dieu, j'essaierai de vous dire un peu ce que vous attendez, m'a-t-on dit, à savoir mes impressions de ce court voyage d'Amérique, puisque j'y ai passé vingt-huit jours.

Aborder, surtout d'une façon, comme ça, un peu impromptue cette expérience, ce n'est peut-être pas très commode. D'abord parce que, il y a là des conséquences pratiques, des projets dont je ne puis après -201-

L'objet de la psychanalyse

tout faire état qu'après en avoir conféré avec mes collaborateurs les plus proches, et dont, après tout, je ne dois la confiance qu'à eux. C'est pourtant bien tout de même sur ce champ de ce que j'ai pu rencontrer là-bas de la réalité, disons, psychiatrique, voire universitaire dans son ensemble, que vous m'attendez, peut-être même pourquoi pas, m'attendez-vous sur... mes souvenirs de voyage.

Prendre contact avec ce qui n'est un nouveau monde après tout que pour moi puisque j'ai attendu mon âge avancé pour y mettre le pied, ceci suggère peut-être à certains, quelque curiosité, je ne vais sûrement pas me mettre à jouer devant vous au Keyserling à propos de cette rencontre. Et tout de suite, je dirai que la prudence et enfin le respect du réel me commandent, après une traversée aussi courte, surtout de m'abstenir de jugements. je pense, d'ailleurs, foncièrement, et pas de cette date, que le bénéfice à tirer d'un voyage c'est qu'on voit au retour, ce qui vous est bien connu, familier, d'un autre oeil. C'est là, la véritable découverte d'un voyage. Et c'est en ce sens que ce voyage est une grande découverte car je ne sais pas encore jusqu'où va aller le fait que je vois ici les choses d'un autre oeil, mais je suis certain qu'à cet endroit, ce voyage ne sera pas sans conséquence. Comment essayer de dire ça? Mon premier sentiment là-dessus ? Il s'agit dans ce que je vais dire, de mon expérience. Vous voyez bien comme je le situe. Il ne s'agit pas d'un jugement sur les États-Unis d'Amérique. Il s'agit de ce que moi, j'y ai vu et qui tout d'un coup laisse prévoir tout ce que je vais, par exemple, à partir de maintenant laisser tomber dans mon discours. Tendance, indication... Il n'est pas sûr que j'aie aussi loin que je vais le dire. Le départ d'un tel effet, je vais essayer de le résumer en une courte phrase. Il m'a semblé rencontrer un passé, un passé absolu, compact, un passé à couper au couteau, un passé pur, un passé d'autant plus essentiel qu'il n'a jamais existé, ni à la place où il est pour l'instant installé, ni là d'où il est censé venir, à savoir de chez nous.

Évidemment, ceci peut venir peut-être d'un excès de tourisme. Le fait qu'à New York j'ai rencontré des églises gothiques et même des cathédrales à tous les coins de rues, je dis à tous les coins de rues, il y a des gens qui y ont été qui peuvent dire que c'est vrai, on ne l'a pas assez souligné et c'est comme ça, pourtant le fait que l'Université de Chicago - à laquelle j'ai cru devoir aboutir y mettant d'ailleurs un terme à la série de six conférences que j'ai faites là-bas, j'y tenais beaucoup parce que Chicago est un endroit qui est élu dans mon histoire - il s'y tramait des choses bien intéressantes, celles qui devaient être en principe destinées à me retirer désormais toute possibilité de parole, je n'étais donc pas du tout mécontent d'aller l'y porter moi-même. A Chicago j'ai vu une Université toute entière, mais une université, là-bas, vous savez, c'est très grand, toute entière construite en gothique. Une centaine de bâtiments d'un gothique, je dois dire, parfait, je n'ai jamais vu de plus beau gothique, de

-202-

Leçon du 23 mars 1966

plus pur gothique, c'est rudement bien fait. Le faux gothique vaut largement le vrai, je vous l'assure.

Nous savons que les méthodes universitaires dans tous les pays du monde, restent datées de l'époque gothique. La Sorbonne, par exemple, est toujours structurée comme à cette ère de sa naissance qui était à l'époque gothique. Elle se distinguait déjà par une violente, manifeste opposition à tout ce qui pouvait se créer de neuf, comme nous le savons à propos de cette condamnation que je vous ai rappelée récemment qu'elle a cru devoir porter contre Saint Thomas d'Aquin qui était un petit audacieux novateur.

Quand je parle de la gothicité de l'université, je ne dis pas pour autant qu'elle en soit restée toujours aux mêmes principes; elle a plutôt déchu. A l'époque gothique, justement on maintenait très sévèrement ce principe des deux vérités dont je vous parlais tout à l'heure. Quand on faisait de la philosophie, c'était pas pour défendre la religion, c'était pour l'en séparer. De nos jours, nous avons procédé à ce *mixing* dont, bien entendu, les résultats s'étendent. Ceci n'est qu'un rappel de ce que je disais tout à l'heure. En tout cas, il y a une chose certaine, c'est que la Sorbonne à l'époque où elle était de bonne gothicité, n'était pas construite en gothique, pas tout au moins dans ce gothique parfait de l'Université de Chicago.

Ceci n'est qu'impressif. Vous avez quand même le même sentiment quand vous voyez en masse entassées dans des musées ces formidables et inimaginables collections d'impressionnistes qui semblent là comme exilés, comme prisonniers, extraits de cette atmosphère, de cette lumière parisienne de la fin du dernier siècle où ils sont éclos, qui sont visités dans une sorte d'usage cérémonial par des hordes de femmes et d'enfants qui défilent, je dois dire, à quelque heure de la journée, à quelque jour de la semaine qu'on survienne, devant cette sorte d'éclat incomparable et déchirant qu'ils prennent de leur accumulation même, comme si c'était là en effet le lieu où devait échouer le produit, enfin, éclatant, d'un art que nous avons, il faut bien le dire, ici, particulièrement dédaigné, je veux dire au moment où il surgissait. Et c'est donc une fois de plus notre passé là massif, qui se trouve là-bas, je dirais, d'une certaine façon peser très lourdement sur quoi que ce soit d'autre qui semblera après tout appelé à naître dans notre société qui existe depuis assez longtemps pour avoir ses maîtres propres de culture.

Évidemment, il y a des petits bourgeons de temps en temps. Je ne peux pas vous dissimuler la satisfaction que j'ai eue à voir un appartement tout entier meublé de menus échantillons de ces petites poussées comme ça de fièvre créative qui s'est intitulée elle-même de la rubrique du Pop Art. C'était un type qui avait fait fortune dans les entreprises de taxi et qui s'était trouvé être effectivement un des premiers à financer, c'est-à-dire à donner par-ci par-là deux cents dollars à ce

-203-

L'objet de la psychanalyse

groupe jusqu'alors dispersé de gens qui s'étaient lancés dans un certain registre dont je ne veux pas vous décrire ni les principes, ni l'aspect, ni le style, ni enfin ce qui rayonne de ce Pop Art. Ce que je veux dire c'est que ce personnage qui restait là, son appartement entièrement meublé, habillé ses murs couverts de fruits, des œuvres du Pop Art, m'a fait un long discours très boniment pour m'expliquer comment il avait perçu, aidé, soutenu ce Pop Art. J'ai trouvé ça extraordinairement sympathique. Et quelque chose me paraissait dans cet art en rapport avec la société qu'il soutenait. Malheureusement quand j'ai, sans aucun sens particulier, mon Dieu, du paradoxe, car j'avais éprouvé à cette expérience un assez vif plaisir, j'en ai fait part aux gens très distingués que je rencontrais à New York, j'ai senti une certaine réserve. On me regardait d'un drôle d'œil. Je veux dire qu'on se demandait si je ne poussais pas la plaisanterie un peu loin car le Pop Art pour l'instant, semble bien et déjà rentré dans les dessous et même ce qui lui a succédé à savoir l'Op Art.

Bref, ce que j'appelais tout à l'heure la dominance du passé, je viens de vous l'illustrer, j'improvise, je m'excuse, d'être si long, je viens de vous l'illustrer dans des champs qui ne sont pas à proprement parler ceux qui nous intéressent mais c'est peut-être que je ne voudrais pas trop en dire, que je voudrais épargner ce qu'après tout, je ne connais qu'imparfaitement et forcément par des gens qui, eux, étaient plutôt aspirants à ce que quelque chose change de ce que nous appellerons le mode d'enseignement de la psychologie, voire de la psychologie dans la médecine, de ce qui était le statut, le mode de vie, les habitus du psychiatre.

Après tout c'est extraordinaire, je prends les termes propres de quelqu'un qui me parlait, c'est extraordinaire la facilité de la vie, là-bas, pour un psychiatre, on n'a vraiment pas besoin, me disait-on, de se donner de la peine pour avoir de la clientèle. Et à partir de là des noms m'ont été cités qui ne sont pas des moindres, qui sont tout à fait capables d'être ceux auxquels je pourrais épingler des propos comme ceux-ci : « mon Dieu, pourquoi se poser des questions, et surtout si peu que ce soit métaphysiques, alors mon Dieu qu'après tout, tout va si bien, qu'on finit son ouvrage à 5 heures et demi, on boit son whisky, on lit un roman, habituellement d'espionnage et qu'on se place devant sa télévision ». Je ne vois pas pourquoi on reproche, à ce qui constitue une classe sociale, d'avoir ses commodités, simplement c'est à nous de nous apercevoir de ce que cela peut comporter, bien sûr, d'inertie, d'installation.

Eh bien, quelles que soient les apparences, il ne faut pas croire pourtant que sur ce fond, sur ce fond très particulier qui est peut-être, si je puis dire, l'envers de ces gratte-ciel, de cette verticalité monumentale, qui est d'ailleurs, chose singulière, n'est-ce pas, le privilège exclusif des banques, à côté de ça il y a tout un monde horizontal qui est précisément celui habité par les gens de la classe que

-204-

Leçon du 23 mars 1966

J'évoquais à l'instant, à savoir un monde infini, une mer de petites maisons de deux étages parfaitement imitées du style anglais, dans lesquelles vivent avec, mon Dieu, ce qu'on peut appeler tous les agréments de l'existence, un personnel considérable qui est précisément celui qui nous intéresse à l'occasion puisque c'est celui au milieu duquel j'étais appelé à me déplacer en pérégrin ou en pionnier, comme vous voudrez. Détroit, où j'ai passé, est une ville de 25 km de large sur 18 km de longueur ce qui, quand on va chercher un bon restaurant, entraîne un temps malgré tout considérable pour la traverser en auto. Encore que le cœur de cette ville soit constitué par un nœud d'autoroutes. A l'intérieur de ce réseau d'autoroutes, vous avez les allées dont je vous parle avec les innombrables petites maisons et toutes celles où j'ai pénétré bien sûr, étant donné la classe des gens que je voyais, étaient fort bien meublées et plutôt encombrées d'objets d'art empruntés aux pérégrinations à travers le monde qui sont nombreuses, comme vous savez, des personnages intéressés.

Tel est pour le style et le complément de ce que j'ai appelé tout à l'heure cette sorte d'inertie passéiste et d'un passé singulier. Je reviens là-dessus, car cela m'a suggéré cette forme de question qu'il y a une dimension du passé qui est à définir comme essentiellement, radicalement différente de celle qui nous intéresse sous la rubrique de la répétition. Le passé dans lequel n'intervient à aucun degré, et c'est bien un sentiment de cette sorte que j'ai eu à la rencontre de cet extraordinaire passé, c'est que c'est un passé sans aucune sous-jacence de répétition.

C'est peut-être ce côté singulier, frappant, impressionnant, je vous l'assure, qui m'a donné, tout au moins disons le sentiment et qui est celui, enfin, d'une pâte absolument impossible à remuer. Car ce n'est pas dire pour autant que je n'ai rencontré là-bas de nombreuses occasions de dialogue. Et je dirai que sur les six auditoires que j'ai eus, nommément à l'Université de Columbia, dès mon arrivée, à M.I.T., Massachusset Institute of Technology, à l'Université de Harvard, Center for Cognitive Studies, à l'Université de Detroit où j'ai parlé devant le collège des professeurs, - après une de ces sortes de cérémonie qui consiste en un déjeuner que l'on prend dans un salon fort confortable, qui se distingue par l'absence de toute boisson vinique dont ce n'est pas le privilège des États-Unis -, à l'Université Dan Harbour à quelque 55 km de là, qui est une ville, alors, - j'ai parlé de l'Université de Chicago, le mot ville était une métaphore au lieu que pour l'Université Dan Harbour, ce n'en est pas une, la régulation de quelques 30 000 étudiants qui vivent là dans une ville quasiment spécialisée pour les recevoir, et enfin à l'université de Chicago. Le public étant diversement dosé selon ces différents endroits, plus de linguistes et de philosophes, peu de médecins à Columbia mais par contre un public presque entièrement médical à Chicago, ceci tenant au fait que les parties de l'Université auxquelles s'étaient adressées mon ami Roman

-205-

L'objet de la psychanalyse

Jakobson à qui je veux maintenant ici rendre hommage de toute l'entreprise dont il a été à la fois l'initiateur et l'organisateur. Eh bien, je dois dire que sur ces 6 auditoires, j'ai eu en réponse à ce que j'ai cru devoir articuler, - dont je n'aurai peut-être le temps de vous donner idée - en réponse, les questions, mon Dieu, les plus pertinentes, les plus intéressantes que j'ai eues avec les professeurs de diverses spécialités avec lesquels, grâce à leur accueil et leur charmante hospitalité, j'avais ensuite, tout au long de la journée, ou lors de rencontres, dîners et autres festivités, l'occasion de m'expliquer. J'ai eu le sentiment d'une très grande ouverture à des choses que j'apportais et qui, à leurs oreilles, étaient pourtant incontestablement inédites. Je parle ici du milieu universitaire. J'excepte, là comme partout, ce que nous appellerons le milieu *eye-brow*, la haute intelligentsia localisée, pour moi tout au moins, pour ce que j'ai rencontré à New York.

Car à New York mon enseignement est inédit, peut-être il ne le sera probablement pas toujours. Mais il est loin d'être inconnu. Comme on vous l'a dit sans doute déjà très souvent, New-York n'est pas l'Amérique. New-York sait parfaitement ce qui se passe ici et la petite place que j'y tiens n'est pas ignorée. Mais pour revenir à mes contacts avec l'Université américaine, mon sentiment est confirmé d'ailleurs par mes interlocuteurs, qui m'ont dit ce qu'il fallait que j'en attende et que je n'en attende pas, mon sentiment est que le champ est très large des lieux et des points où vous pouvez retenir l'attention, nouer des liens, élaborer des contacts qui seront suivis, enregistrés, publiés. J'ai rapporté quelques échantillons de revues à proprement parler intérieures à des universités et que j'ai même lus en route avec un très vif intérêt car il y a des articles excellents, de toutes sortes et de toutes espèces et on peut dire que tout est à faire. On peut dire aussi que rien n'est à faire car assurément, avec autant d'ouverture, d'accueil, voire de succès, le sentiment, le sentiment au moins actuellement général, - je parle parmi mes interlocuteurs, je ne me permettrai pas d'avoir un sentiment moi-même -, est qu'en aucun cas on ne changera rien à l'équilibre actuellement atteint qui laisse très suffisamment de liberté à chacun aux entournures. Une personne qui entraîne avec elle un nombre suffisant de collaborateurs n'est certainement pas empêchée de travailler et le tout s'installe donc dans une juxtaposition de coexistence vitale qui semble bien pour l'instant exclure, même si l'on aspire, un renouvellement de style et spécialement dans ce qui nous intéresse, dans ce qui m'intéresse, à savoir le statut de l'enseignement de la psychanalyse, qu'on n'arrivera à rien qui ressemble à un renversement de courant, à un reflux, à un retour de marée, à tout ce que vous voudrez qui ressemble à un changement fondamental. Néanmoins entre ce tout à faire et ce rien à faire, je crois que mon penchant pour l'instant est assurément, mon Dieu, ne serait-ce qu'à la façon de relever un -206-

Leçon du 23 mars 1966

défi, et puis il y a autre chose dans le monde que les États-Unis d'Amérique du Nord, d'y faire quand même au moins quelque chose sous la forme de publication et c'est là ce que je réserverai quant à mon projet, à mes élèves plus proches. Y ajouterai-je, en deux mots, le complément, la confiance de ceci, que, au cours de ce petit travel qui n'est presque qu'un petit trip, je me suis réservé à la fin huit jours, pour mon plaisir personnel et qu'ayant projeté d'abord de le faire dans l'Ouest américain, j'ai changé mon projet, ne pouvant soudain résister à la proximité de pays pleins de magie pour certains d'entre vous, qui s'appelle le Mexique; j'y ai été passer huit jours.

Je ne vous en parlerai pas longuement maintenant. Je n'y ai pas du tout eu, là, la vie d'un missionnaire. J'ai eu celle d'un touriste, il faut bien le dire, rien de plus. Enfin les choses que j'ai vues m'ont touché en deux points. C'est qu'on ne peut qu'être très impressionné de voir quelque chose, enfin moi, quelque chose qui est bien la religion antique, puisque tout à l'heure nous en parlions de religion, de ces peuples qui sont toujours là, absolument inchangés, le visage et j'oserai dire le regard de ces Indiens, toujours les mêmes, que ce soit ceux qui vous servent à pas discrets dans les couloirs des hôtels ou qui habitent les cabanes encore de chaume au bord des routes, ces Indiens qui ont la même figure exactement, que nous voyons figée dans le basalte ou le granit, ces fragments flottants que nous recueillons de leur art antique, ces Indiens ont là je ne sais quoi d'un rapport qui persiste avec la seule présence sur les monuments de ce qu'on appelle improprement pictogramme, idéogramme ou autres désignations impropres de ce que nous pouvons appeler hiéroglyphes et aussi bien pas toujours déchiffrés mais dont la reprise par les peintres contemporains ou les architectes [est manifeste] car à Mexico, il y a sur les murs d'une bibliothèque ultra-moderne, par exemple, les quatre façades entières décorées de ce que nous pourrions appeler l'usage d'épaves de ces formes signifiantes.

Ce qui se véhicule par là me semble quelque chose d'à la fois énigmatique et en même temps d'aussi impressionnant par cette sorte de lien invisible à travers une cassure irrémédiable qui subsiste entre les générations qui se lèvent et celles de ces étudiants qui peuplent une université à Mexico, je dirais, la plus énorme de toutes celles que j'ai vues, avec ces signes, ces signes avec quoi quelque chose est à jamais rompu et qui pourtant sont là, traduisant d'une façon visible, ce que je ne pourrais appeler, parce que je suis devant cet auditoire, qu'un rapport conservé avec ce qu'il y a de si sensible dans tout ce que nous savons de ces cultes antiques; cette chose à quoi n'ont rien compris, sinon par un effet d'horreur, les premiers conquérants, et qui n'est autre, que partout visible, partout présente, partout accrochée, comme en forme de breloque toutes les formes de la divinité, qui n'est autre que l'objet *a*.

-1486-

L'objet de la psychanalyse

Nous aurons sans doute, peut-être, à y faire allusion pour la suite et peut-être aurai-je l'occasion de vous le donner, à titre, enfin, de simple illustration marginale mais non sans doute sans portée, à ce que je continuerai de vous en dire. Eh bien, il est inutile au milieu de tout ça de vous signaler ce que je pensais voir s'en esquisser comme conséquence. je me suis donné un mal énorme, au cours des nombreuses années de mon enseignement, pour faire parvenir à un milieu qui n'était pas spécialement préparé à le recevoir, un certain nombre d'informations plus spécialement concernant le champ de la linguistique. Vous avez déjà senti depuis longtemps ce que je peux avoir là-dessus de légère nostalgie. Le résultat est que, après quinze ans de cet enseignement, j'ai mis -peut-être un petit peu avant les autres ce petit milieu qui était celui sur lequel j'opérais, - au parfum, au parfum de quelque chose qui, maintenant, cavale tellement partout, à tous les carrefours, à tous les coins de rue, voire sous le nom plus ou moins approprié qui sera bientôt même absolument impossible à nettoyer tellement il va être couvert de ces diverses incrustations de coquillages qui revêtent les épaves, le mot de structuralisme. C'est que c'est plutôt là qu'il va s'agir de procéder à un très, très sérieux nettoyage pour tout de même dire quel est le nôtre, de structuralisme.

Cet effort que j'ai pu faire aussi pour rappeler les conditions de naissance et l'évolution de la science dans ce que ça peut avoir pour nous de décisif, de nous concevoir comme déterminés par cela; il faut bien le dire, j'ai eu la surprise aux États-Unis de trouver une grande partie de mon programme, de ce qui est dans mon séminaire, étalé sur des murs d'une dizaine de mètres de long sous forme de petits diagrammes, sur lesquels d'ailleurs personne ne jetait les yeux, mais qui contenaient absolument d'une façon décisive, les dates, les points tournants et parfaitement bien expliqués dans chaque ligne de la classification des sciences et qui, je dois le dire, si j'étais là-bas et que j'avais à enseigner, m'eussent épargné bien des peines. Car en fin de compte, toutes ces choses là sont au niveau du livre de poche.

C'est là l'intérêt, l'importance de ce que j'appellerai d'un certain côté, l'évacuation du passé qui est du même coup possible si nous en voyons bien la dimension propre, ce côté d'inertie, on pourrait en laisser la manipulation aux ouvriers de la pelle. Il faut bien le dire, ceci n'est du tout une perspective de mépris. Ce qui apparaît là-dedans au contraire de plus certain, c'est ce que ça dégage concernant notre propre essence, parce qu'à partir du moment où notre passé, à l'état de pur passé, est là-bas existant, sous sa forme parfaite, car, comme je vous le démontrais tout à l'heure, la peinture de l'Université de Mexico, il existe plus parfait qu'il n'a existé. La création impressionniste est là comme une mouche prise dans l'ambre dans une perfection de statut qu'elle n'a jamais eue ici.

-1487-

Leçon du 23 mars 1966

Au regard de ce passé qui nous est en quelque sorte..., dont on nous délivre, il y a tout un côté de nous-mêmes qui nous en reste, qui est bien nous tels que nous sommes actuellement et qui n'en est que le ratage. Pour le voir porté à la caricature, c'est encore à Mexico qu'il faut aller et à l'hôtel del Prado s'installer devant une fresque qui a la taille de cette paroi de notre pièce ici, qui est de Diego Rivera et qui s'appelle *Un rêve de dimanche après-midi sur l'Alameda*. L'Alameda, c'est la sorte de Tuileries de Mexico et la figure que nous prenons sur ce panneau, je ne vais pas vous le décrire, procurez-vous en des photographies, elle est bien instructive.

Voilà donc ce que je crois que nous pouvons apprendre en allant aux Etats-Unis et aussi bien sur le sol entier de cette noble Amérique, c'est la figure de tout ce qui a été manqué, au passé, c'est la figure en quelque sorte rétroactive d'une adhérence à quelque chose qui n'a jamais été vécu et qui, comme tel, ne peut pas l'être, sous aucune forme. Si l'on se laisse aller un peu à quelque mouvement que ce soit, celui de l'espoir d'une vivacité, d'une création, assurément tout ce qui vous reste d'un pareil contact c'est une impression vraiment écrasante de ce qu'il peut y avoir de lourd à soulever dans notre monde.

De quoi leur ai-je parlé ? Il est bien certain que je ne leur ai pas fait à proprement parler de séminaire. Quoique mon enracinement dans un certain style n'étant pas si possible à rompre d'un seul coup, c'est à ce penchant, cette habitude, voire ce besoin que j'ai pris d'une certaine façon de crocher mon audience que je dois, à mon étonnement je dois dire, de n'avoir pu en aucun cas me résoudre à leur parler en français, et chose curieuse, d'être vraiment arrivé à leur parler en anglais. L'habitude que j'ai de suivre sur vos visages l'effet assez particulier de cette parole, ne m'a pas semblé extrêmement différente de ce que j'éprouvais devant ces auditoires, à savoir que leur visage captif, sinon illuminé, me donnait bien le sentiment que quelque chose de cet anglais n'était pas de telle nature qu'ils n'en reçussent pas l'impression d'un langage articulé.

Voilà. Alors je leur ai parlé, - je vais vous dire ça en deux mots puisqu'on va se quitter dans quelques instants - j'ai un peu centré les choses, parce qu'il fallait bien me faire entendre, sur quelque chose qui m'a paru percutant. Et moi, vous comprenez, je suis dans mon objet *a*, pour l'instant, j'essaie de vous l'amener comme ça, de le faire glisser dans un certain nombre de chaussettes d'où il doit ressortir de telle ou telle façon. Nous verrons ça, nous reprendrons ça la prochaine fois. Il fallait bien que je retourne aux bases. Et après tout, ça m'a permis de les rassembler ces bases. Non pas, bien sûr que je les laisse comme ça aller à la dérive. Mais enfin pourquoi pas ! Ça m'a peut-être permis de prendre le module d'un discours plus regroupé, plus simplement aussi, plus percutant, encore que le coup de marteau ne soit jamais absent de ce que je vous raconte.

-1488-

L'objet de la psychanalyse

Peut-être qu'après tout, j'en ferai un petit recueil qui ne sera peut-être pas si mal adapté à des oreilles américaines puisque c'est à des oreilles américaines que je l'ai mesuré. Eh bien, j'ai cru devoir partir de quelque chose qui est tout de même un trait sensible, un trait facile à faire entendre et qui n'est pas nouveau bien sûr pour vous, c'est celui de la distinction de la demande et du désir. Évidemment en anglais, je me vantai de m'être fait entendre, c'est évidemment avec un vocabulaire et des raffinements syntaxiques plus réduits que j'ai été amené à parler. Il est tout à fait facile de faire entendre à des gens qui vous écoutent, quand on leur demande quelque chose qu'ils aient à se méfier, que ce n'est pas toujours ce qu'on vous demande qui est justement ce qu'on désire que vous donniez. Il suffit d'avoir un petit peu la moindre expérience. Il suffit d'avoir une petite amie pour que cette vérité soit immédiatement perceptible et après ça vous pouvez entrer dans des considérations structurales.

Oui. Parce qu'à partir de ce moment-là, bien sûr, vous pouvez montrer que le désir doit être extrait de la demande, et qu'il y a ce second temps, que la demande est articulée dans l'inconscient. Il suffit là de faire référence aux vérités que je vous ai rappelées depuis toujours et qui consistent simplement à ouvrir les premiers livres de Freud. En fin de compte, il n'est pas impossible, même devant un auditoire américain, d'introduire l'inscription de la formule qui est au coin, en haut et à droite de mon graphe, à savoir \$ ◇ D, S barré dans son rapport à la demande, à savoir que c'est précisément là que s'accroche la division du sujet. Ce qui est évidemment réintégrer cette division du sujet au même plan, au même niveau où Freud a introduit la division de l'inconscient et du préconscient, supprimer la distance qui sépare ce début de son oeuvre de ce point qui est son point de chute, le *splitting* de ce qu'il appelle l'ego, c'est-à-dire le *splitting* du sujet et montrer, par exemple, à cette occasion que cette remarque de Freud que dans l'inconscient ne fonctionne pas le principe de contradiction, remarque qui n'est que de première approche, inadéquate en un sens, si elle va jusqu'à impliquer qu'il n'y ait pas de signe de négation dans l'inconscient, car nous savons tous, et à lire les textes de Freud lui-même, que la négation a - je ne dis pas dans l'inconscient, ça ne voudrait rien dire, mais dans les formations de l'inconscient, - des représentants tout à fait repérés et clairs. La prétendue suspension du principe de non-contradiction au niveau de l'inconscient, c'est simplement cette fondamentale *splitting* du sujet. Il y a quelque chose d'autre que j'ai mis au premier plan de mes discours et qui suit, comme un grain de chapelet suit l'autre, cet abord, par la différence de la demande et du désir, c'est la désignation du point qui est le même point de rendez-vous d'où je suis parti tout à l'heure au reste concernant les rapports du savoir et de la vérité, - c'est que ce que Freud nous apporte, - c'est la désignation du lieu d'inciden-

-210-

Leçon du 23 mars 1966

ce d'un désir particulier et qui est le point par où la sexualité entre en jeu comme fondamentale dans le domaine qu'il s'agit de définir et que ce point s'appelle : le désir de savoir.

C'est parce que la sexualité entre en jeu d'abord par le biais du désir de savoir que le désir dont il s'agit dans la dynamique freudienne est le désir sexuel. C'est parce qu'il entre en jeu sous les espèces que, déjà, avaient repéré et non sans motif les esprits religieux, c'est parce que la *cupido sciendi* a été située là où il fallait par Freud que tout est changé dans la dynamique de l'éthique, que les autres désirs, le désir de jouissance et le désir de domination s'avèrent n'être pas du même niveau; que l'un se trouve dans cette position dépendante d'être au niveau du narcissisme, que l'autre, désir de jouissance, est précisément là pour nous manifester ce que j'appellerai la duplicité du désir. Car, loin que le désir soit désir de jouissance, il est précisément la barrière qui vous maintient à la distance plus ou moins justement calculée de ce foyer brûlant, de ce qui est essentiellement à éviter pour le sujet pensant et qui s'appelle la jouissance.

Irai-je jusqu'à vous dire que j'ai amorcé pour eux ce qui sera le pas suivant de ce que je vais avoir à exposer devant vous, à savoir, tenant compte de ceci dont bien sûr je n'ai pu que parler dès l'abord, à savoir du lieu de l'Autre, point de position de la vérité, comme lieu où est mise en question la vérité de la demande, comme lieu aussi où apparaît et surgit du même coup la dimension du désir. J'ai pu amorcer ce qui, je viens de vous le dire, va être la suite de mon discours et qui, consistant à préciser ceci que le désir, ce désir dont d'abord je vous ai articulé le lieu, disant que le désir, c'est d'abord le désir de l'Autre, la topologie va nous apprendre à mettre en fonction cette sorte de retournement qui est proprement celui que J'essaierai de vous manifester au niveau que je vous montrerai, tels qu'ils sont, tel qu'il est faisable, comme on retourne un gant, au niveau de la structure du tore. Que si le désir est à repérer, à mesurer en fonction d'une demande de l'Autre, la structure va nous permettre de voir, la structure qui est la structure du tore, il y a un fondement structural parfaitement, je minimise en disant qu'il est illustré par la structure du tore, il est soutenu par la structure du tore. Le tore est la substance, l'upokeimenon de la structure dont il s'agit concernant le désir; le tore peut apparaître, avec évidence - c'est ce que je vous montrerai à bout de craie la prochaine fois, - que s'y inscrit de la façon la plus claire le rapport qu'il y a du soutien d'un désir, non pas à la demande mais à la demande répétée ou à la double demande.

Et le fait que cette figure qui est proprement celle que je vous dessine ici, le retournement de la structure du tore peut manifester, matérialiser sous vos yeux ce qui s'en peut obtenir et nous verrons ce que signifie « retournement » en fonction de ce qu'il arrive du retournement quand il s'agit des autres structures topologiques, à savoir du cross-cap et de la bouteille de Klein.

-1490-

L'objet de la psychanalyse

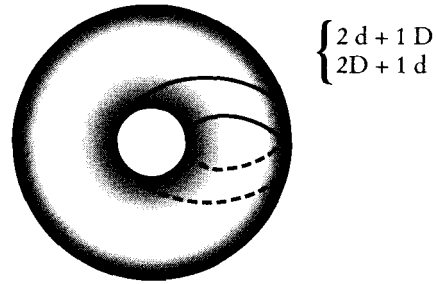


Fig. XII - 1

Ce retournement étant opéré, nous avons deux désirs en rapport avec une demande. Cette duplicité du désir par rapport à la demande est à la racine de tout ce qui, dans le champ analytique s'étend aussi loin que ce qu'on appelle confusément ambivalence et qui peut seule trouver là sa raison.

C'est ce que la prochaine fois, j'aurai l'occasion de vous développer d'une façon plus ample. Et vous voyez d'ores et déjà que ce dont il s'agit c'est de la fonction d'une coupure, que dans ces trois formes que j'aurai à reprendre sous cet angle, c'est la même forme de coupure, à savoir ce que j'ai appelé l'S ou le 8 inversé qui nous en donne la clé et la forme et qui a des fonctions différentes. Bref, pour conclure et dire ce que j'essayais avant tout de faire passer aux oreilles de mon auditoire aux Amériques, c'est qu'il est un domaine isolable dans le champ appelé jusqu'ici psychologique, qui est le domaine de ce qui est déterminable comme champ du langage, et que ce n'est que dans ce champ qui est la parole, que ceci est définissable. C'est la fonction du sujet, fonction du sujet qui n'est pas, comme j'ai pu le voir écrit récemment, fonction d'absence mais fonction au contraire de la présence intense de quelque chose de caché, ce qui est ce qui nous ramène au fondement freudien de l'inconscient et ce qui est ce sur quoi je vous quitterai aujourd'hui en vous donnant rendez-vous pour le séminaire de la semaine prochaine. -1491-

LEÇON XIII 30 MARS 1966

Je rappelle aux quelques-uns d'entre vous qui n'étaient pas là la dernière fois que l'administration de l'École m'a chargé de vous demander de ne pas fumer; de ne pas fumer, cher Alain, c'est une demande de l'administration de l'École.

Cette dernière fois, donc, je vous ai parlé au premier abord de ce que je pouvais donner immédiatement de ma visite aux Amériques. C'est là un sujet qui n'a pas fini, je pense, de porter ses fruits ou ses conséquences, dans la suite de ce que j'aurai à vous dire. Pour aujourd'hui nous le laisserons radicalement de côté. On m'entend au fond? Pas très bien. Et que donc ce sujet, je ne le reprendrai pas aujourd'hui.

Je n'ai pas parlé que de cela la dernière fois et pour ce que j'ai dit d'autre, je me suis aperçu que j'avais mis, disons, certains dans l'embarras, pour ne pas dire, produit chez eux quelque scandale. En effet, j'ai touché à deux points : le premier, à cause de l'article de Michel Tort, j'ai dit, j'ai tenu sur le plagiat quelques propos qui m'ont valu la manifestation d'un étonnement. « Comment, a pu me dire l'un des meilleurs de mes auditeurs, pouvez-vous faire bon marché, comme vous l'avez énoncé, du plagiat? », répétant ce que pourtant j'avais dit depuis longtemps, depuis très longtemps, depuis toujours, ceux-là le savent qui me suivent depuis l'origine, qu'il n'y a pas de propriété des idées. « Est-ce que vous ne semblez pas tenir beaucoup vous-même que de ce qui vous est dû, hommage à l'occasion, vous soit rendu ? »

Je crois qu'il y a là un point à préciser : si en effet il est bon qu'à chacun, pas seulement à moi, hommage soit rendu de ce qu'il peut apporter de nouveau dans la circulation de ce qui s'articule d'un discours cohérent, ceci ne peut être que du point de vue de l'histoire et d'une façon qui doit y rester limitée. Qui donc songerait, faisant un cours de mathématiques, à rendre à chacun des initiateurs de ce qu'il est amené à articuler dans son cours, sa place et son dû ? Tout ceci -213-

L'objet de la psychanalyse

reste assimilé, réintégré, repris, généralisé ou particularisé selon les cas, et d'une façon après tout qui se passe fort bien de toute référence au premier temps de la mise en circulation d'une démonstration ou d'une forme.

C'est pourquoi j'ai entendu déplacer l'accent sur ce que j'ai appelé, d'une façon plus ou moins propre, détournement d'un mouvement de la pensée. Ceci est bien autre chose. Quand un discours, dans ce qu'il a de conquérant, de révolutionnaire pour appeler les choses par leur nom, est en train de se tenir - et de nos jours nous savons où ces discours se tiennent, - pour reprendre les opérations, voire même le matériel et l'orienter à des fins qui sont proprement celles d'où il entend se distinguer, c'est là qu'il serait au moins nécessaire de rapporter les éléments du discours là où on les a pris et où ils ont été créés, orientés, à une fin parfaitement articulée et claire et qui est celle qu'on entend desservir. Si l'analyse est une opération qui se poursuit en référence à la science et, en tant que reposée d'une façon entièrement orientée par l'existence de cette science, la question de la vérité, cette interrogation, est par l'analyse portée à son maximum, au maximum d'étroitesse précisément, qui correspond à cette visée que c'est la science qu'elle interroge.

Si sur cette question de la vérité c'est la religion qui doit donner la réponse, que ne le dit-on ouvertement ? Mais alors, qu'on ne se targue pas de la position du philosophe, qui jusqu'à ce jour précisément n'a jamais varié de s'en distinguer, de cette réponse religieuse. Personne n'a encore osé faire de Freud un apologiste de la religion. Pour quelqu'un ne pas reconnaître que c'est moi qui lui ai appris à lire Freud, alors que cette opération est en cours, pour en détourner l'incidence, de cette lecture, sur les sables du désarroi de la pensée spiritualiste, ceci est proprement une malhonnêteté, non pas d'écrivain qui dérobe tel ou tel passage du discours d'un confrère mais de philosophe. C'est à proprement parler une trahison philosophique à laquelle je ne donnerai pas cette sorte de grandeur qui serait de révéler ce qu'il peut y avoir à partir d'un certain moment de malhonnêteté foncière dans la position philosophique elle-même, si elle ignore combien la psychanalyse la renouvelle. Dans ce cas, c'est simplement une malhonnêteté débile, un manque absolu de sérieux, un pur désir de parade, dont je remercie Monsieur Tort d'avoir démontré l'inopérance et le ridicule.

J'ai parlé ensuite d'autre chose que j'ai à peine amorcée. J'ai parlé du retournement, introduisant ce que j'ai à vous dire aujourd'hui sur le plan du topologique, et de ce retournement il s'est trouvé que certains se sont sentis un tant soi peu retournés. C'est qu'à la vérité dans un certain contexte les mots portent et que là encore nous nous trouvons bien sûr rapportés à ce qu'il en est, non tant de l'usage des idées, mais de l'usage des mots. Prendre un mot comme support d'un nœud du discours n'est assurément pas une opération inoffensive, puisque -214-

Leçon du 30 mars 1966

ce mot a déjà pu être pris dans un autre discours. C'est un autre niveau de la fonction de l'homonymie et dans certains cas il peut en effet emporter avec lui certaines conséquences.

Ce retournement que j'ai donc amené au jour, ou plutôt ramené, comme vous allez le voir à propos de la figure du tore, j'ai cru pouvoir le faire d'une façon assez rapide croyant qu'au moins dans une partie de mon auditoire on se souvenait qu'à la fin de l'année 1962, c'est le séminaire 1961-1962 sur *l'Identification*, celui où j'ai mis au jour la fonction fondamentale du trait unaire, de la coupure et où j'introduis déjà la fonction des différentes formes topologiques dont le vais avoir à parler aujourd'hui à propos du tore; le 30 mai 1962 exactement, j'ai expressément montré comment s'articulaient deux champs qui étaient proprement ceux des deux tores, si vous voulez, pris l'un dans l'autre telle que cette figure peut le représenter; et comme je l'ai longuement détaillé, comment il est possible de voir dans le roulement de l'un sur l'autre, roulement dont il est démontrable qu'il est spéculativement possible, la possibilité d'un entier décalque de tout ce qui peut se dessiner sur l'un au cours de ce roulement sur l'autre, avec ce que ceci comporte : c'est que la coupure suivante dont j'ai montré l'importance, parce que c'était précisément là ce sur quoi j'ai pendant cette année longuement insisté, que la coupure suivante que nous avions appris à traduire comme le chemin entourant, si l'on peut dire, le corps du tore, c'est la demande.

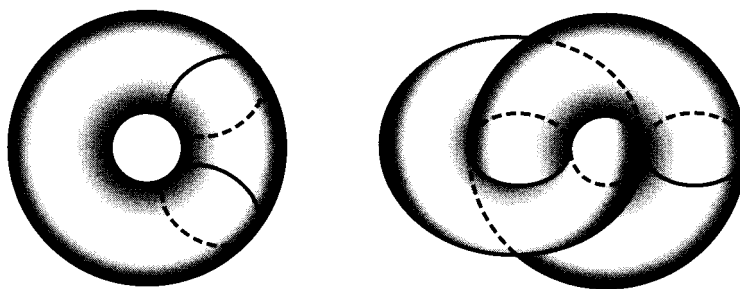


Fig. XIII - 1

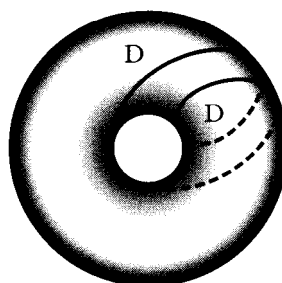


Fig. XIII - 2

L'objet de la psychanalyse

Et comme il est nécessaire qu'une demande qui se répète dans cette forme d'équivalence, ne puisse se former que - je m'exprime dans des termes imagés et simples de façon à bien me faire entendre d'un auditoire qui n'est pas forcément initié aux formes proprement mathématiques qui donneraient à ceci sa rigueur - qu'à faire, si je puis dire, le tour de ce trou central, qui est la propriété topologique essentielle du tore, celle qui introduit dans son extérieur cette énigme de contenir un intérieur par rapport à l'intérieur du tore, ou si vous voulez d'une façon plus rigoureuse, de permettre que des circuits fermés à l'intérieur du tore s'enchaînent ou se bouclent par rapport à des circuits fermés qui sont extérieurs.

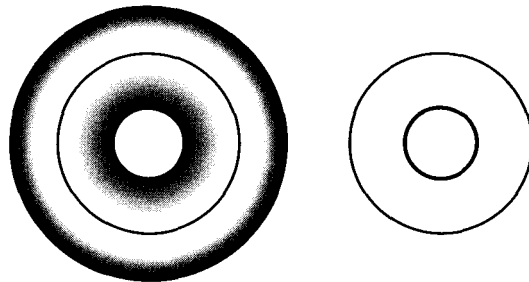


Fig. XIII - 3

je vous l'illustre : voici - je vais le faire dans une autre couleur, - voici un circuit fermé à l'intérieur, vous voyez que c'est un tore. Il est possible de faire un circuit fermé à l'extérieur qui soit bouclé avec le circuit fermé intérieur. Ce qui est strictement impossible dans la formule topologique qui forme depuis toujours le modèle sur lequel s'articule la pensée de l'intérieur et de l'extérieur, qui est la sphère; quelque circuit fermé que vous fassiez à l'intérieur de la sphère, il ne sera jamais pour vous avec un circuit fermé extérieur.

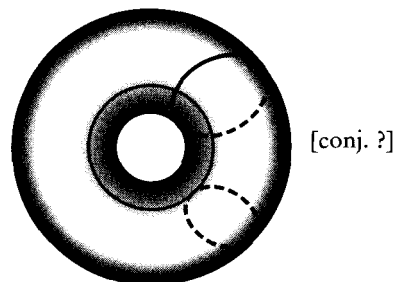


Fig. XIII - 4

Cette forme topologique étant restée longtemps la forme prévalente pour toute conception de la pensée et restant, immanente à l'usage des

Leçon du 30 mars 1966

cercles d'Euler en logique, c'est précisément là l'intérêt des nouveautés topologiques que je promeus devant vous, et de vous montrer de quel usage elles peuvent être pour résoudre certaines impasses des problèmes qui nous sont, à nous, posés par la topologie de notre expérience et qui trouvent dans ces nouvelles formes topologiques leur support et leur solution.

Que ce retournement soit bien un retournement, ceci peut se voir aisément, et je le dis tout de suite. C'est de l'ordre, semble-t-il, de la recreation mathématique que de le représenter, comme je vais vous le représenter. Néanmoins cela garde tout son intérêt et toute son importance, et comme je ne pourrais pas l'insérer aisément dans la suite de mon discours, je vais vous en donner tout de suite l'image. Considérez simplement ceci comme une introduction à ce qui va vous être dit d'une façon plus cohérente et plus développée.

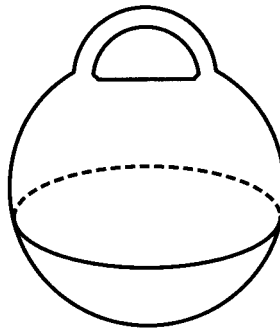


Fig. XIII - 5

Ce n'est pas simplement d'un autre tore qu'il s'agit dans celui-ci qui peut servir de décalque à ce qui est inscrit sur l'autre. Topologiquement, un tore est quelque chose de tout à fait équivalent à ce qu'on appelle en topologie l'insertion sur une sphère d'une poignée. Vous voyez bien que par transformation continue, comme on s'exprime dans certains manuels, c'est exactement la même chose, un tore ou une poignée, que cette espèce de cloche fermée. Il vous sera aisé de comprendre la légitimité du terme de retournement si nous donnons à ce mot son sens intuitif dont ce n'est pas pour rien qu'il évoque la manipulation, la manœuvre, la main. Cette main qui est présente jusque dans le terme allemand pour désigner le traitement, *Handlung*. La faveur que nous pouvons y trouver est justement celle, sinon de complètement réduire ce qu'il y a de prévalence visuelle dans le terme d'intuition, tout au moins de la faire reculer. Déjà les Stoïciens en avaient senti l'importance, toute la nécessité, certains d'entre vous savent ce qu'ils en faisaient de la main ouverte, de la main fermée, du poing, voire de ce retournement que la main image. Ici c'est à proprement parler de cette sorte de retournement qui est lié à l'usage de la main. Le retourne

-217-

L'objet de la psychanalyse

ment d'une peau qui recouvre la main, retournement du gant auquel nous faisons référence.

Le fait qu'un gant droit retourné fasse un gant gauche, et plus exactement fasse l'image du gant dans le miroir pour autant que l'image du gant dans le miroir, c'est le gant de l'espèce opposé, voilà le point de départ de l'intérêt que nous portons à ce terme de retournement. N'oubliez pas que cet exemple intuitif est proprement ce qui a nécessité pour Kant certains des amarrages de son *Esthétique Transcendantale*. je ne m'y arrête pas plus longtemps pour l'instant mais consultez le chapitre qui, si mon souvenir est bon, est le chapitre XIII des *Prolégomènes à toute métaphysique future*. Vous en verrez l'importance qui va s'enraciner plus loin dans toute la discussion entre Leibniz et Newton sur la nature de l'espace.

Pour le cas de notre sphère avec la poignée, elle est uniquement là, surtout sous cette forme, pour vous rendre sensible ceci, qu'un tore est tout aussi retournable qu'un quelconque support homologue sphérique tel que le gant. Car le gant, vous le voyez bien, n'est pas dissemblable, quant à sa topologie, d'une sphère; il suffit que vous souffliez assez fort sur sa baudruche pour le voir se réduire à une forme sphérique. Le tore est retournable également. Il suffit en effet, pour que vous le voyiez tout de suite, que passant par une ouverture quelconque votre main vous alliez accrocher l'intérieur de la poignée pour voir ce qui s'y passe. Voici maintenant ma sphère ouverte pour ma main et retournée. Ici vous voyez se dessiner, avec deux trous dans la sphère, ce qui pourrait apparaître être une poignée intérieure. je vais mettre mon doigt, ici, à l'intérieur de cette poignée intérieure. Il vous est du même coup immédiatement sensible, je pense, qu'à tirer là-dessus, vous voyez se produire, se reproduire, une poignée extérieure. Il n'y a pas de poignée intérieure insérable sur une sphère. Toute poignée est toujours une poignée extérieure. La seule différence avec la première, c'est celle qui est ici, cela sera de se profiler ainsi dans

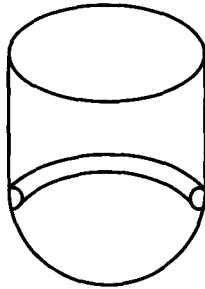


Fig. XIII - 6

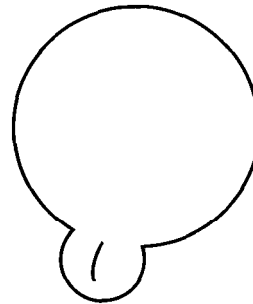


Fig. XIII - 7

Leçon du 30 mars 1966

un axe sagittal par rapport à vous, alors qu'elle était ici transversale, autrement dit, de même que les deux tores précédents, d'être l'un par rapport à l'autre, dans une position de déplacement d'un quart de tour, non pas d'un demi-tour, comme dans une translation qui tenterait d'en reproduire l'équivalent, mais d'un quart de tour. Ce quart de tour est très important car il est irréductible à toute translation spéculaire. Néanmoins il reste au niveau du tore quelque chose qui n'apparaît pas aussitôt qui nous détache des possibilités particulières qui font que le retournement, la substitution de l'endroit à l'envers et inversement est quelque chose qui reproduit la formation spéculaire. On pourrait dire ici qu'on trouve quelque chose qui, à ce quart de tour près, ferait de l'image retournée du tore après tout quelque chose qui n'est pas, qui est réellement, qui n'est pas fondamentalement différent du point de vue topologique et qui en donne encore en quelque façon un équivalent spéculaire. Je le répète, c'est à ce déplacement d'un quart de tour près dont nous allons mieux voir à rapprocher le tore des formes topologiques de sa famille, qu'il est déjà quelque chose qui sépare le tore de toute surface d'homologie sphérique concernant cette relation à l'image spéculaire.

Nous allons le voir maintenant plus en détail. Mais pour ne pas faire baisser, si je puis dire, votre attention, à m'étendre sur ce qui fait la forme générale de ces aspects topologiques qui se distinguent de la sphère, je vais tout de suite matérialiser pour vous ce dont il s'agit : il s'agit du rapport d'un décalque à l'image spéculaire; vous n'avez qu'à vous reporter à ce que j'ai déjà suffisamment, je pense, manipulé devant vous de la surface ou de la bande de Moebius, pour vous rappeler à la fois ce que je vous en dis et ce qui en vient aujourd'hui dans mon explication. Si la surface de Moebius se fait de joindre les deux extrémités d'une bande ' après un demi tour, et s'il en résulte ce que je vous ai dit, en son temps, une surface unilatère, vous pouvez vous souvenir de ce que je vous en ai dit ici dans mon cours il y a déjà deux ans, c'est à savoir que pour recouvrir cette surface, pour en faire l'équivalent et le décalque, il faudra que vous en fassiez deux fois le tour, c'est-à-dire que partant d'un point ou d'une ligne transversale qui est celle-ci, vous arrivez après un tour, à être à l'envers du point d'où vous êtes d'abord parti et qu'il faut que vous fassiez un second tour, pour revenir rejoindre votre décalque à la ligne dont vous êtes parti. Vous aurez donc un décalque, une surface collée à la première, qui aura diverses propriétés dont la première d'abord est d'être, pour nous, pour parler rapidement, deux fois plus longue que la première, d'autre part d'être complètement différente d'elle, du point de vue topologique. Elle n'est ni homéomorphe ni homéotope; elle n'est -219-

L'objet de la psychanalyse

pas homologue, car elle, au lieu de se rejoindre à elle-même après un demi-tour, une demie torsion sur elle-même, elle se rejoindra à elle-même d'une torsion complète, ce qui aura pour effet de vous la présenter de la façon que je peux facilement reproduire en coupant celle-ci par son milieu - j'ai déjà maintes fois fait ce geste, - à savoir quelque chose qui se présente comme une double boucle, laquelle est conjointe d'une façon bien particulière qui reste à préciser, qui n'est pas n'importe laquelle mais dont je vous ai déjà dit, et montré qu'elle a pour propriété d'être applicable sur la surface d'un tore, d'une façon qui reproduit exactement la double boucle et l'inclusion du trou central dans cette boucle, qui est exactement celle-ci.

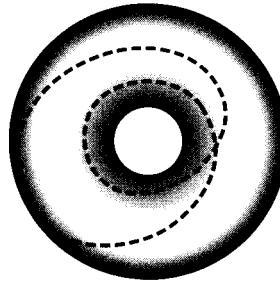


Fig. XIII - 8

Cette différence qu'il y a du décalque radical à ce dont il part, c'est là proprement ce sur quoi repose cette distinction que je fais lorsqu'en parlant de l'objet a, je dis qu'il n'est pas spéculaire; l'objet a étant précisément de la bande de Moebius, ce qui la complète et ce qui est son support, ce qui forme la bande de Moebius pour donner cette surface complétée, auxquels sont donnés légitimement les noms divers de plans projectifs quelquefois ou mieux encore, dans le cas où nous la représentons, cette construction que j'ai maintes fois représentée devant vous sous cette forme dont vous savez qu'elle représente l'entrecroisement de ce qui est la surface qui se gonfle ici dans la partie inférieure de cette baudruche, l'entrecroisement de cette surface avec elle-même qui, ici passe derrière, de même ici, celle-ci passe derrière. C'est ce qu'on appelle le cross-cap; la partie supérieure, ou plus exactement, quand nous avons, comme dans cette figure, amputé la partie sphérique inférieure ou calotte, ceci représente ce qu'on appelle le cross-cap ou autrement dit la mitre : l'ensemble de la figure, si vous voulez, pelons-la, pour ça, pour cette forme représentée, la sphère mitrée. Ce qui donne une actualité singulière, si vous me permettez un peu de fantaisie, aux représentations de Dali des évêques morts sur la plage de Cadaquès. Quoi de plus beau, semble avoir deviné Dali, qu'un évêque statufié, pour représenter ce qui nous importe ici, à savoir le désir.

-220-

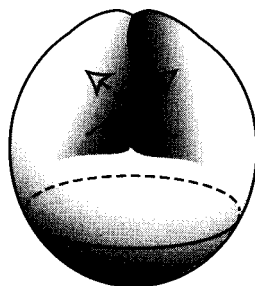


Fig. XIII - 9

Cette propriété générale d'un certain nombre de fonctions topologiques, de se présenter avec une distinction plus ou moins apparente - mais dont je pense ici vous avoir fait saisir au niveau de la bande de Moebius le caractère, - s'imposant alors qu'il peut être, dans certaines des autres formes, plus larvé, voilà ce qui est essentiel à distinguer et qui, pour nous, nous dirige vers ce que, pour parler rapidement, nous appellerons, si vous le voulez, les formes mentales qui sont celles auxquelles nous devons accommoder notre expérience, ce qui est là seulement une approche de la question, laquelle est celle-ci : quel est le rapport de cette structure avec le champ de notre expérience ?

Quelqu'un m'a demandé récemment - j'entends quelqu'un qui n'est pas de notre domaine, qui est un mathématicien fort distingué, dont j'ai l'honneur d'être l'ami depuis quelque temps et que certains ici connaissent au moins par la liaison que j'ai commencé d'établir entre eux et lui, - ce quelqu'un qui n'a pas du tout été inattentif à la sortie du premier Cahier du cercle épistémologique m'a posé certaines questions sur tel ou tel texte de M. Milner ou de M. Miller et s'est inquiété en quelque sorte sur ce dont il s'agissait, si c'était à savoir de modèles mathématiques ou même de métaphores; j'ai cru pouvoir lui répondre que les choses dans ma pensée allaient plus loin et que les structures dont il s'agit, ont droit à être considérées comme de l'ordre d'un upokeimenon d'un support, voire d'une substance de ce qui constitue notre champ.

Le terme donc de forme mentale, comme toujours, est là un terme d'approche mais inapproprié. N'oubliez pas pourtant que celui qui a introduit de façon éminente cette question de la révision des formes topologiques comme fondement de la géométrie - Henri Poincaré pour le nommer, et ces publications qui commencent, comme vous le savez, au compte rendu de la Société de Mathématiques de Palerme, - entendez bien qu'il s'agissait là de quelque chose qui nécessite chez le mathématicien lui-même une sorte d'exercice, d'exercice d'auto-brisure des cadres intuitifs qui lui sont habituels et qu'il admettait que dans ces références il y avait la source d'une sorte de conversion de l'exercice

L'objet de la psychanalyse

intuitif de l'esprit qu'il considérait comme non seulement fondamental mais nécessaire à l'inauguration de cette révision.

Disons maintenant quelles sont les formes dont il s'agit et quelles sont celles qui vont nous servir. Elles sont au nombre de quatre dont brièvement, à l'usage de ceux pour qui ces termes ont un sens, je dirai que le caractère commun est que la caractéristique dite d'Euler Poincaré, précisément que je viens de nommer, y est égale à zéro. je ne vais pas vous dire ce que c'est que cette caractéristique d'Euler Poincaré, néanmoins, je vais tout de même vous en donner une pointe, un aperçu, sans ça, à quoi bon le nommer?

Commençons d'abord par énumérer ces quatre formes. Elles sont

- le cylindre ou le disque troué, ce qui topo logiquement est exactement la même chose.
- le tore
- la bande de Moebius
- et la bouteille de Klein.

Ces quatre formes topologiques ont cette constante d'Euler Poincaré. Pour vous donner l'idée de la différence qu'il y a entre ces surfaces et celle de la sphère, je vous rappellerai que la sphère (j'ai mis des ombres pour la rendre plus mignonne) la sphère et tout ce qui lui est homologue, à savoir par exemple, tous les polyèdres que vous connaissez qui peuvent s'y inscrire, - car quelle que soit la complication de ces polyèdres, ils sont homologues à une sphère, - si vous faites à l'intérieur de la sphère, par exemple, un tétraèdre, vous verrez qu'il n'est pas de nature essentiellement différente, il n'y a qu'à souffler dans le tétraèdre assez fort pour qu'il devienne sphérique [figure XIII - 10]. Eh bien, l'une des incarnations de cette constante d'Euler consiste à prendre, quand il s'agit du polyèdre, le nombre de ses faces (F), le nombre de ses arêtes (A), et le nombre de ses sommets (S), et à y colloquer alternativement le signe plus et le signe moins par exemple $+ F - A + S$ (je fais ici un signe moins et deux signes plus et nous avons pour ce qui est du tétraèdre : $+ 4 - 6 + 4$).

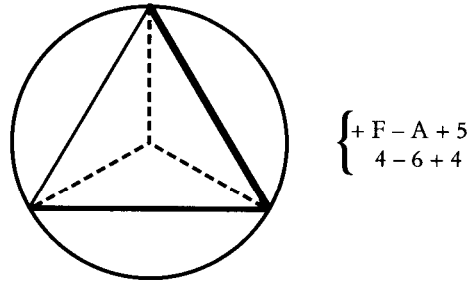


Fig. XIII - 10

Leçon du 30 mars 1966

Vous voyez que ceci donne exactement pour résultat le chiffre deux. C'est précisément parce que si vous faite $4 - 6 + 4$ ça fait deux. Vous pouvez vérifier ceci à propos de n'importe quel polyèdre; si je vous ai mis le plus simple, c'est pour ne pas vous fatiguer; si vous prenez un dodécaèdre, le résultat sera le même. Mais si vous faites un polyèdre quelconque qui soit inscrit dans un tore, vous vérifierez facilement qu'à faire la même opération, à savoir l'addition des faces avec les sommets, et la soustraction des arêtes, vous aurez zéro.

Maintenant, - changez tout ça - quel est l'usage que nous pouvons faire de ces quatre éléments topologiques respectivement le cylindre, le tore, la bande de Moebius et la bouteille de Klein ? C'est là que nous allons venir maintenant et vous parlant de cet usage, il faut d'abord que je mette l'accent sur certaines des propriétés, l'usage viendra après. Impossible de vous en jeter à la tête, si je puis dire, tout de suite la valeur opératoire dans telle ou telle de nos références, impossible de vous en donner la translation, la traduction tout de suite, si d'abord je ne mets pas en valeur ce qui les distingue l'une de l'autre et ce qui leur donne ces précieuses propriétés, qui ne sont autres, je vous le répète, que les propriétés même de notre champ, que nous voyons ici en raison du fait que ces figures ne sont pas quoi que ce soit que vous puissiez légitimement traduire par ce par quoi je suis pourtant forcé de vous les représenter, à savoir par quelque chose qui s'intuitionne mais par quelque chose qui dans toute sa rigueur ne s'articule que de référence symbolique et d'une formulation qui ne se supporte que de l'usage plus ou moins élaboré et combiné de ce que j'appellerai des lettres, pour autant qu'une théorie des ensembles pourrait ici vous amener à ce chapitre particulier de la topologie qui nous attache dans l'occasion, - je pourrais entièrement vous le développer au tableau - sous la forme d'une série de formules qui ne se distingueraient pas à votre regard de l'usage commun des formules algébriques, et que ça serait évidemment d'un cheminement beaucoup plus sûr pour l'usage que nous pourrions en faire.

Autrement dit, il importe, concernant ces surfaces, que vous fassiez la distinction dans votre esprit, de ce qu'il en est de la surface locale et de la surface globale. Il est de la conséquence de votre capture par ce qui s'appelle l'intuition, autrement dit l'imaginaire, que vous pensiez ces surfaces comme des surfaces locales, c'est-à-dire que vous ne puissiez pas détacher dans l'intuition d'une portion quelconque de ces surfaces de ce qu'implique le fait qu'une surface locale peut faire partie d'un plan indéfini ou d'une sphère, ce qui est équivalent topo logiquement. Mais toute parcelle d'une surface globale, telle qu'elle est définie ici topo logiquement, doit se concevoir comme porteuse essentiellement des propriétés de la surface globale.

C'est pourquoi, par exemple, il ne nous intéresse absolument pas de consi-

- 223 -

L'objet de la psychanalyse

déranger dans le tore un de ces petits fragments que nous appellerons disque dans l'occasion en tant qu'il peut se réduire à un point. Ceci n'a rien à faire topo logiquement avec le tore, car ce qui distingue le tore de la sphère où la même chose se produit comme sur le plan, c'est qu'il y a dans le tore des circuits fermés, exactement apparemment équivalents à celui que nous avons défini ici tout d'abord, et dont vous voyez bien qu'il se distingue radicalement du premier en ceci qu'il ne découpe rien à la surface du tore, il l'ouvre simplement, il le transforme en un cylindre, et d'autre part qu'il ne peut, d'aucune façon se réduire à un point puisque le trou central du tore est ce qui arrêterait, si je puis dire, son rétrécissement, [Figure XIII - 11].

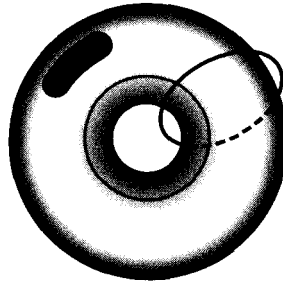


Fig. XIII - 11

Sur un tore, vous voyez bien qu'il existe deux sortes de circuits fermés de cette espèce; voici l'autre. Et vous reconnaissez ici donc les deux formes de coupure que dans un premier abord, j'ai demandé qu'on me suive par hypothèse en convenant d'attacher à l'un la connotation d'une de ces coupures signifiantes que nous pourrions considérer comme représentant la demande, à cette condition que nous nous apercevions de ce que comporte la répétition de ce cycle quand il ne se ferme pas et comment, pour se fermer, il doit obligatoirement passer par le circuit de l'autre espèce; [figure XIII - 12] que de ce fait, nous nous apercevons pouvoir particulièrement aisément symboliser ce fait que pour nous ce que la demande se trouve supporter par rapport à ce que je vous ai appris à considérer comme sa conséquence à savoir la dimension du désir, elle ne saurait le supporter comme tel qu'à se répéter ce qui du même coup nous suggère quelque originalité spéciale de ce terme de répétition, à savoir qu'il n'est pas en quelque sorte une dimension vaine, qu'en elle-même la répétition développe quelque chose qu'il y a pour nous tout intérêt à illustrer de cette façon.

En effet pour reprendre Poincaré, c'est lui qui a introduit la fable si l'on peut dire, philosophique, l'idée de ces êtres infiniment plats qui pouvaient subsister sur les surfaces topologiques qu'il a mises en circulation. Ces êtres infiniment plats ont une valeur, ont une valeur qui est de nous faire remarquer ceci : à -224-

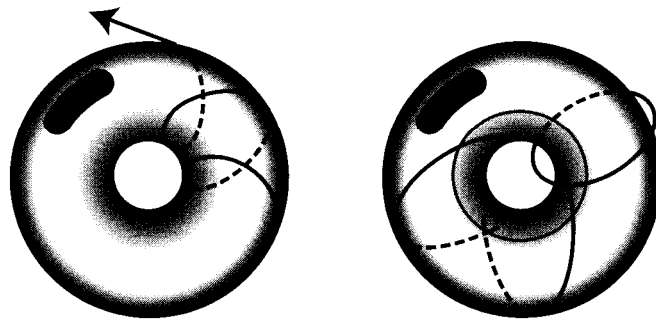


Fig. XIII - 12

savoir ce qu'ils peuvent et ce qu'ils ne peuvent pas savoir. Il est clair que si nous supposons une topologie, une structure qui est elle-même de surface habitée par des êtres infiniment plats, ce n'est certainement pas pour nous référer nous-mêmes à ce que vous voyez forcément ici représenté, à savoir la plongée dans l'espace des dites formes topologiques.

Pour ce qui subsiste au niveau de cette structure topologique, ce que j'appelle, au passage comme ça et en m'en excusant, le trou central, il est absolument impossible à apercevoir. Par contre, ce qu'il est possible d'apercevoir, c'est la cohérence des boucles telles que je viens de vous les dessiner. Il est également parfaitement possible à l'intérieur même du système de s'apercevoir qu'une espèce de bande que je vais vous représenter maintenant, si vous voulez pour économiser, sur la même figure, celle-ci qui conjoint en un seul, les deux espèces du circuit fermé qui pour nous, pour nous qui plongeons dans l'espace parce que nous sommes au moins provisoirement assez infirmes pour y trouver un secours, il se trouve y faire circuit à la fois autour de ce que j'appellerai - pourquoi, puisque nous en sommes à la compromission, nous arrêter? - le trou intérieur et le trou extérieur.

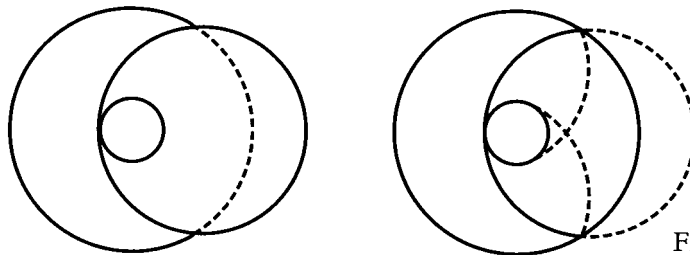


Fig. XIII - 13

Cette boucle qui s'appelle, parce que c'est celui qui l'a découvert, un cercle de Villarçon. Il a découvert ceci bien avant qu'on fasse de la topologie; il l'a découvert à propos de propriétés métriques sur lesquelles je n'insisterai pas. Il -225-

L'objet de la psychanalyse

s'est amusé à découvrir que cette sorte de boucle, à condition de la déterminer par une opération bien choisie, pouvait être dans un tore fait par la rotation d'un cercle régulier, que cette boucle elle-même pouvait être circulaire. C'est très facile de s'en apercevoir. Il suffit de pratiquer sur le tore une coupe par un plan bitangent ce qui en coupe se présente comme ça.

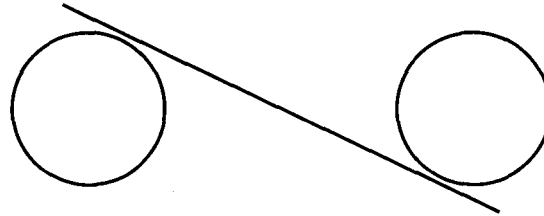


Fig. XIII - 14

Ceci était déjà une première approche; il y avait quelque aperçu topologique dans cette approche de Villarçon. Je n'y fais allusion que pour vous faire remarquer que même un être infiniment plat, dans la surface du tore, peut s'apercevoir qu'il y a deux séries de ces cercles de Villarçon. Il y a ceux qui vont dans ce sens-là, et puis il y a ceux qui vont dans le sens contraire et qui ont pour propriété de recouper tous les premiers. Bien entendu, vous voyez bien qu'on peut en faire toute une série faisant tout le tour du tore, qui ne se recoupent pas. Ceci pour vous montrer l'élaboration possible, le matériel que mettent à notre portée ces structures pour que quelque chose qui n'est rien de moins que l'articulation cohérente de ce qui se pose à nous comme problème au regard par exemple d'une réalité comme le fantasme.

J'ai insisté dans le début de mon enseignement sur la fonction imaginaire comme étant ce qui supporte radicalement l'identification narcissique, le rapport microcosme-macrocosme, tout ce qui a servi jusqu'à présent de module à la cosmologie comme à la psychologie. J'ai construit un graphe pour vous montrer à un autre état et dans une autre référence à la combinatoire symbolique quelque chose qui est aussi une forme d'identification : celle qui fait le désir se supporter du fantasme.

Le fantasme, je l'ai symbolisé par la formule \$ coupure (si vous voulez) de a, $\$ \diamond a$. Qu'est-ce que c'est que ce a ? Est-ce que c'est quelque chose d'équivalent à l'i (a), image spéculaire, ce dont se supporte, comme Freud l'articule expressément, cette série d'identifications s'enveloppant l'une sur l'autre, s'additionnant, se concrétisant à la façon des couches d'une perle au cours du développement qui s'appelle le moi ? Est-ce que le a n'est qu'une autre fonction de l'imaginaire ? Quelque chose doit tout de même vous mettre en soupçon qu'il n'en est rien, si j'avance depuis toujours que le a n'a pas d'image spéculaire. Mais qu'est-il ?

-226-

Leçon du 30 mars 1966

Pour vous reposer, parce que je pense qu'après tout, tout ceci est bien aride, je vous dirai qu'une fable, un modèle, un apologue m'est venu à l'esprit, précisément au temps de mes conférences aux U.S.A. mais que je vous en ai réservé la primeur. C'est-à-dire que le mot qui m'est venu à l'esprit pour vous faire saisir où est le problème, ce mot je ne l'ai pas mis en circulation. Je l'ai d'autant moins mis en circulation que je ne crois pas qu'il ait de traduction en anglais. Mais enfin je leur en ai donné quand même une petite idée. J'ai employé le terme *frame* ou *framing*. Il y a un mot beaucoup plus beau en français. C'est un mot qui a son prix sur la scène du théâtre, c'est le mot *praticable*.

Après tout, peut-être certains d'entre vous se souviennent-ils de la façon dont j'ai parlé du fantasme à certaines de nos journées provinciales quand j'y ai fait référence à un jeu, qui n'est point de hasard, du peintre Magritte qui l'a dans ses tableaux répété bien souvent, à savoir de représenter l'image qui résulte - de la poser dans le cadre même d'une fenêtre - d'un tableau qui représente exactement le paysage qu'il y a derrière. A ceux-là, mon introduction du praticable n'apportera rien de nouveau, à ceci près que c'est un petit peu plus mettre l'accent et le point sur les i. Quel est le fruit de la présence du praticable sur la scène du théâtre ? Sinon à une certaine distance, d'être pour nous trompe-l'oeil, d'introduire une perspective, un jeu, une capture dont on peut dire qu'il participe de tout ce qu'il en est dans le domaine du visuel de l'ordre de l'illusion et de l'imaginaire.

Néanmoins, si vous passez derrière le praticable, il n'y a plus moyen de s'y tromper. Et pourtant le praticable est toujours là. Il n'est pas imaginaire. Le bâti existe. C'est là très précisément ce dont il s'agit. Il faut avoir poussé les choses assez loin et très précisément dans une analyse, pour arriver au point où nous touchons dans le fantasme l'objet a comme le bâti. La fonction du fantasme dans l'économie du sujet n'en est pas moins de supporter le désir de sa fonction illusoire. Il n'est pas illusoire. C'est par sa fonction illusoire qu'il soutient le désir. Le désir se captive de cette division du sujet en tant qu'elle est causée par le bâti du fantasme. Qu'est-ce à dire ? Est-ce à dire que nous puissions nous contenter de dire que, comme au théâtre, il n'y a qu'à avoir son entrée dans les coulisses pour aller visiter le praticable et en avoir le fin mot ? Il est bien évident que ce n'est pas de cela qu'il s'agit et que, comme les êtres infiniment plats qui habitent ce corps, ce n'est pas à nous déplacer sur la surface du tore que nous aurons jamais l'idée de ce qui est là, sous forme de trou et qui selon toute apparence doit bien avoir quelque chose à faire avec cet objet a puisque c'est de son existence que dépend la distinction de ces deux boucles D et d qui sont faites autour de cette torsion externe avec celle qui les rejoint à franchir ce trou.

-227-

L'objet de la psychanalyse

C'est ici que l'usage des autres surfaces topologiques dont je vous ai annoncé) a fonction peut nous être de quelque service. je n'ai pas besoin, je pense, de longuement pérorer sur ce qui peut se décrire au niveau du plan projectif quand il est particulièrement aisé, et je l'ai fait maintes fois, de le représenter ici par ce que j'ai appelé tout à l'heure improprement le *cross-cap* - car cet impropre nous permet la [...], nous continuons de l'appeler ainsi, je n'aime pas beaucoup la sphère mitrée, - et de nous apercevoir qu'une coupure qui d'une façon très frappante a exactement la même structure de double boucle que celle qui nous permet, au niveau du tore, de mettre en évidence la présence du trou central, même pour les êtres qui l'habitent alors que je vous fais remarquer qu'elle est, au niveau de la simple coupure, du cercle de Villarçon, parfaitement indiscernable, que cette double boucle ici a pour effet, je pense l'avoir suffisamment de fois décrite devant vous, pour que vous vous en souveniez, de séparer la surface, contrairement à ce qui se passe pour la double boucle, quand elle est faite sur le tore, le tore reste d'un seul tenant. Mais ici nous avons au centre, cette surface de ce que nous pouvons appeler un faux disque, si vous voulez, mais qui est tout de même bel et bien un disque dont vous savez depuis longtemps que je le prends pour support ou encore armature et enfin cause de l'illusion du désir, autrement dit, comme équivalent de l'objet a. L'autre partie du *cross-cap* étant, ceci est très facile à mettre en évidence - je l'ai fait autrefois, à cette même époque lointaine, en 1962, par des dessins dont certains se souviennent encore, extraordinairement raffinés, - mais vraiment dont je serais ici un peu las de reproduire le détail, ils n'avaient qu'un intérêt, c'est dans certaines des transformations qui consistent à déplier le repli qui se trouve là, et aussi bien à le réduire ici, à s'apercevoir que l'autre partie, appelons-la, la partie B, et celle-là a, que l'autre partie, est une bande de Moebius.

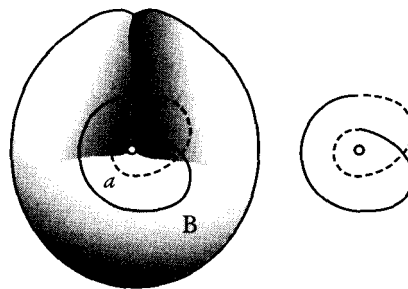


Fig. XIII - 15

En cours de déploiement, vous pouvez sur cette figure faire apparaître toutes les illusions les plus ravissantes, approchez ça de la forme de la conque de l'oreille, d'une coupe médiane montrant les involutions des formes extérieures -228-

Leçon du 30 mars 1966

du cerveau, aussi bien de n'importe quoi d'autre, à savoir une coupe des enveloppes embryonnaires; ceci n'a qu'une valeur suggestive et peut-être pas tout à fait sans nous indiquer que quelque chose de ces formes enroulées sont inscrites partout à l'intérieur de l'organisme.

Mais alors, est-ce que nous ne pouvons pas nous poser la question de savoir si nous ne trouvons pas ici la confirmation de ce que nous cherchions, concernant ce que j'ai appelé approximativement jusqu'à présent le trou central du tore, une confirmation de cette indication qu'au niveau du tore, et la chose aura son importance si nous sommes amenés par exemple à symboliser le fonctionnement en décalque des deux tores d'une façon telle qu'ils nous servent à représenter par exemple une relation spécifique de la névrose, celui qui lie le désir du sujet à la demande de l'Autre. Cette suggestion que, ici, le trou, à savoir quelque chose d'insaisissable, est ce qui représente la place de l'objet a, est-ce qu'à le trouver dans son support au niveau d'une autre surface comme celle du *cross-cap*, nous ne voyons pas là une suggestion qui peut être précieuse du point de vue opératoire ? Quelque chose nous le confirme, c'est à savoir ceci : un tore, c'est fait de la couture des deux bords des deux trous qui constituent les limites d'un cylindre ou d'un jade troué, comme vous voudrez. Car ce n'est pas pour rien que quelque chose comme les jades troués ça se fait depuis longtemps. Bien sûr, nous ne savons plus ce que ça veut dire mais il est assez probable que ceux qui se sont donnés assez de mal à l'origine pour les faire savaient que ça pouvait servir à quelque chose. Il n'y a pas tellement que ça de formes trouées naturelles et ce n'est pas pour rien que la gravure chinoise manifeste nettement dans toutes ses propositions et ses associations que ces formes de pierre trouée, qu'elle nous montre avec surabondance, sont toujours liées à des thèmes érotiques.

Comment est-ce constitué un plan projectif ? La forme rigoureuse, je vous la donne d'emblée pour vous montrer à quel croisement on la rencontre et comment on la construit; mais c'est elle qui est à la fois la plus essentielle, je veux dire dans une représentation topologique tout à fait couramment reçue, valable et fondamentale. C'est celle-ci : partie d'une figure qui est faite comme l'autre, vous voyez, des deux cercles qui font bord dans le cylindre et identifiez chaque point d'un de ces cercles avec le point diamétralement opposé de l'autre.

En d'autres termes, ce qui dans la bande de Moebius se représente comme ceci, à savoir que c'est en la tordant d'un demi tour, que c'est en venant appliquer cette flèche dans son sens, bien sûr, en l'accoudant à l'autre flèche qui est dans le sens opposé, que vous obtenez une bande de Moebius. Eh bien cette opération-là, faites-la avec deux limites circulaires. Vous aurez ce qui, ici va dans ce sens-là, s'accoler ici, dans ce sens-là. Il est facile de voir à cette coupure même -229-

L'objet de la psychanalyse

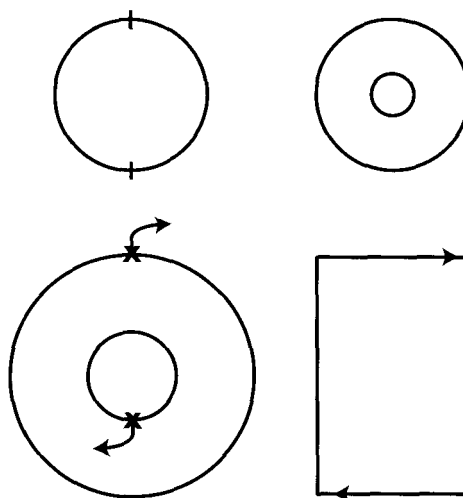


Fig. XIII - 16

que dans une pareille topologie qui est celle du plan projectif, le disque central, encore que ça ne saute pas à l'intuition mais quand je vous l'ai représenté comme ça, vous le voyez tout de suite, le disque central n'est pas un trou mais il fait partie de la surface. C'est pourquoi un plan projectif est dit..., je ne vous apprends là, je ne sais pas, ça peut vous surprendre, mais reportez-vous aux manuels de topologie, vous y verrez ceci, qui est considéré comme fondamental, que le plan projectif est composé de deux parties, à savoir un disque central et quelque chose qui l'entoure qui a la structure d'une bande de Moebius que je considère par cette figure comme suffisamment illustré. A ceci près que ce disque central, lui, puisque c'est un vrai disque, est parfaitement évanouissant, à savoir qu'il est également vrai que le plan projectif, que ce soit ce que je vous dessine là maintenant, à savoir simplement une surface telle que chacun de ses points soient identiques au point diamétralement opposé. Il n'est pas nécessaire que le disque central apparaisse; il peut se réduire à n'être rien. En quoi se démontre sa propriété éminente pour représenter telle dimension de l'objet a et très spécialement le regard, par exemple, dont la propriété et les pièges consistent précisément en ceci qu'il peut être totalement élidé.

je ne puis vous quitter sans vous faire remarquer cette chose que je pense avoir déjà suffisamment avancée devant vous pour n'avoir qu'à y faire allusion, c'est que, grâce à la coupure en huit inversé, à la double boucle, le découpage du tore, qui, je vous le répète, reste d'un seul tenant, est fait d'une façon telle qu'à condition d'une couture appropriée, vous en faites très aisément - et il ne s'agit pas là d'une question matérielle, manipulatoire, encore qu'elle le soit, elle n'est -230-

Leçon du 30 mars 1966

point incorporelle - vous pouvez très facilement du tore ainsi ouvert par la double boucle, en y procédant, c'est très facile, je pense que vous le concevez puisque je vous dis que la surface de Moebius coupée par le milieu vient s'appliquer sur le tore. Inversement si la coupe du tore représente précisément ce qui en isole cette surface à double boucle, vous en faites très aisément une bande de Moebius. C'est là le lien topologique qui nous donne l'idée de la transformation possible de ce qui se passe à la surface du tore en ce qui doit se passer sur une surface de Moebius, si nous voulons que puisse en surgir la fonction de l'objet. Néanmoins cet objet a, restant encore là si fuyant, problématique, en tout cas si accessible à la disparition, peut-être n'est-ce pas là ce qui est suffisant. C'est ce qui fera qu'une fois de plus je vous laisserai sur un suspens et vous montrerai comment la bouteille de Klein résout cette impasse.

-231 -

LEÇON XIV 20 AVRIL 1966

Après ces vacances qui nous ont séparés, il faut que je vous retrouve un mercredi préfixé, pour être un séminaire fermé et qui, de ce fait, vous réduit à un nombre d'élèves choisis, ce que je ne trouve pas du tout être une mauvaise façon aujourd'hui de nous réunir, pour les choses que j'aurai à vous dire.

En effet, contrairement à ce qui est le principe de ces séminaires fermés, à savoir que ça devrait, ça pourrait en tout cas être quelqu'un d'autre que moi-même qui, d'abord, au moins pose la question. Eh bien, ce sera moi qui vous parlerai aujourd'hui, ne serait-ce que pour compenser, renouer ce qui a été interrompu par mon mois d'absence au trimestre dernier et aussi, je l'espère, pour amorcer pour la prochaine fois une collaboration qui donnerait à ce séminaire fermé la prochaine fois son caractère propre de séminaire.

Je vais commencer, puisqu'aussi bien ce temps de vacances m'a reporté sur les problèmes présents déjà dans mes premiers propos, de mes relations avec mon audience; je me suis dit, puisque c'est hier soir que j'en ai reçu pour la correction, que j'allais voir là un signe et que j'allais vous faire d'abord lecture de quelque chose que vous voyez être là en placard qui est destiné à l'annuaire de l'École des Hautes Études. Chaque année paraît de chacun de ceux qui collaborent à l'enseignement des Hautes Études un petit résumé de son cours. Ce résumé n'est bien entendu pas celui de cette année, c'est celui de l'année dernière; il n'est pas très en avance, vous le voyez. Mais enfin, il est encore bien temps puisqu'aussi bien ça va me donner l'occasion de vous en faire part. Je vous en fait part parce que, comme vous allez le voir, en le rédigeant, j'ai pensé à vous, non pas à vous le lire, je ne pouvais pas savoir que ça viendrait. Mais vous allez le voir, j'ai pensé à vous. Sans plus de préambule donc, je commence cette lecture. Il s'agit de ce qui l'année dernière s'est appelé : « Problèmes cruciaux pour la psychanalyse ». -233-

L'objet de la psychanalyse

« *Le problème mis au centre* - dis-je, dans ce petit résumé qui vous l'imaginez bien est un ultra condensé, - *le problème mis au centre tient en ces termes : l'être du sujet.* - je suppose que je m'adresse à des gens qui ont assisté à ce séminaire de l'année dernière. - *Termes où nous portait la pointe de nos références antérieures. Que l'être du sujet - c'est encore d'actualité cette année, - que l'être du sujet soit refendu, Freud n'a fait que le redire sous toutes les formes, après avoir découvert que l'inconscient ne se traduit qu'en nœuds de langage, a donc un être de sujet. C'est de la combinatoire de ces nœuds qu'est franchie la censure, laquelle n'est pas une métaphore, de porter sur leur matériel*» - de ces nœuds du langage.

Pour ces deux petits paragraphes, encore qu'un résumé n'est pas un objet didactique, je rappelle tout de même les très solides fondements de notre départ, qui sont justement ceci que l'inconscient a structure de langage et que la censure ne soit pas une métaphore, ça veut dire qu'elle coupe dans du matériel et c'est de là que nous sommes partis avec Freud, je pense l'avoir résumé là en cinq lignes.

« *D'emblée Freud* - c'est à l'usage des gens qui trouveraient trop obscur mon résumé s'il élidait ces vérités premières, - *d'emblée Freud affirme cette incomplétude et que toute conception d'un recès de la conscience vers l'obscur, le potentiel, voire l'automatisme est inadéquate à rendre compte de ses effets*».

Rappel donc que tout ce qui entend faire de l'inconscient une moindre, une virtuelle, une anté, une pré-conscience, n'est pas l'inconscient. Trois lignes donc encore, ce que je précise :

« *Voilà qui n'est rappelé que pour écarter toute « philosophie » de l'emploi que nous avons fait cette année - cette année dont j'ai à rendre compte - du cogito, légitime, croyons-nous, de ce que le cogito ne fonde pas la conscience mais l'ustement cette refente du sujet*».

« *Il suffit de l'écrire : je suis pensant : "donc je suis", - je répète, je suis pensant "donc je suis", c'est ça que je pense, I am thinking : "therefore I am", - et de constater que cette énonciation, obtenue d'une ascèse... »*

Bien sûr, elle ne nous tombe pas du ciel, elle consiste d'abord en un aménagement, en un grand balayage de tout savoir actualisé au temps de Descartes qui entreprend cette ascèse, «... que cette énonciation refend l'être, lequel de ces deux bouts, - je suis -234-

Leçon du 20 avril 1966

pensant donc je suis à la fin, - *ne se conjoint qu'à manifester quelque torsion qu'il a subi dans son nœud*» - son nœud à l'énonciation.

« *Causation ? Retournement ? Négativité ?* - avec des points d'interrogation - : *c'est cette torsion dont il s'agit de faire la topologie* ».

Je rappelle ici, dans le paragraphe suivant, sous quel angle j'ai touché à Piaget et Vygotsky,

«... *qui, dis-je, du premier au second illustrent le gain qu'on réalise à repousser toute hypothèse psychologique des rapports du sujet au langage, même quand c'est de l'enfant qu'il s'agit. Car cette hypothèse n'est que l'hypothèse qu'un être-de-savoir prend sur l'être-de-vérité que l'enfant a à incarner à partir de la batterie signifiante que nous lui présentons* - que lui présente loyalement, comme Vygotsky, - *et qui fait la loi de l'expérience* ».

« *Mais c'est anticiper sur une structure qu'il faut saisir dans la synchronie, et d'une rencontre qui ne soit pas d'occasion. C'est ce que nous fournit cet embrayage du un sur le zéro, venu à nous du point où Frege entend fonder l'arithmétique* ».

Résumé donc en trois lignes de la fonction qu'a joué dans cette année dernière notre étude des fondements de l'arithmétique. Le un numérote la classe nulle. Référence aux conférences de M. Miller et M. Milner.

« *De là, on aperçoit que l'être du sujet est la suture d'un manque. Précisément du manque qui, se dérochant dans le nombre, le soutient de sa récurrence* - c'est l'idée sur laquelle est fondée la théorie du nombre, du successeur, - *mais en ceci ne le supporte que d'être - en fin de compte, - ce qui manque au signifiant pour être l'Un du sujet : soit ce terme que nous avons appelé dans un autre contexte le trait unaire, la marque d'une identification primaire qui fonctionnera comme idéal*».

« *Le sujet se refend d'être à la fois effet de la marque et support de son manque. Quelques rappels de la formalisation où se retrouve ce résultat seront ici, écris-je, de mise.* - Et si courte que soit la place qu'on me réserve j'ai tout de même la place de rappeler. - *D'abord notre axiome, fondant le signifiant : comme "ce qui représente un sujet [non pas pour un autre sujet mais] pour un autre signifiant". Cet axiome situe le lemme, qui vient d'être réacquis d'une autre voie : - ce que nous venons de dire avant - le sujet est ce qui répond à la marque par ce dont elle manque. Où se voit que la réversion de la formule - de celle du signifiant que je viens de donner avant comme axiome - que la rever-* -235 -

L'objet de la psychanalyse

sion de la formule ne s'opère qu'à introduire à un de ses pôles (le signifiant) une négativité. »

« La boucle se ferme, sans se réduire à être un cercle, de supposer - troisième terme, appelez-le comme vous voudrez, après l'axiome et le lemme, - que le signifiant s'origine de l'effacement de la trace. »

*« La puissance des mathématiques, la frénésie de notre science ne repose sur rien d'autre que sur la suture du sujet. De la minceur de sa cicatrice; - ne croyez pas que j'emploie un terme qui répugne à un mathématicien, c'est un terme de Poincaré dans son *analysis situs*, - ou mieux encore de sa béance, les apories de la logique mathématique témoignent (théorème de Gödel) de cette minceur, et toujours, bien sûr, au grand scandale de la conscience. »*

« On ne s'illusionne pas sur le fait - moi je ne m'illusionne pas, ni j'espère vous non plus - qu'une critique à ce niveau, ne saurait décaper la plaie de la béance du sujet - partout ailleurs qu'au niveau où la science la maintient suturée, à la force du poignet de l'arithmétique, - on ne saurait décaper la plaie des excréments, dont l'ordre de l'exploitation sociale, qui prend assiette de cette ouverture du sujet, - et donc ne crée pas, quoi qu'on en pense, fût-ce dans le marxisme, l'aliénation, - dont l'ordre donc de l'exploitation sociale, dis-je, s'emploie à recouvrir ladite plaie, avec plus ou moins de conscience. » - Il y a beaucoup de choses qui servent à ça.

Discipline de vérité, nous dirons en général,

«... mais il faut mentionner la tâche, - ajouterais-je, n'ajouterais-je pas, servile, je ne l'ai pas mis dans le texte, je l'ai mis à titre de correction d'auteur pour le typo, je ne sais pas encore si je le laisserai, - qu'ici remplit, depuis la crise ouverte du sujet, la philosophie ». [Servante de plus d'un maître]¹

J'ai dit : *depuis la crise ouverte du sujet*. Je désigne une date dans l'histoire de la philosophie, la philosophie, comme on dit, depuis qu'elle est en rapport avec la science, et qu'elle y tient bien mal son rôle... *Il est d'autre part exclu qu'aucune critique portant sur la société y supplée* – à cette critique, dont je dis que je ne m'illusionne pas, pour le pouvoir

1 - Omis dans la lecture de Lacan, alors que la formule figure dans le texte du compte rendu de l'Annuaire de l'École pratique des Hautes Études.

-1515-

Leçon du 20 avril 1966

que nous avons de décaper la plaie des excréments, etc., c'est très important - *puisque elle-même (cette critique) ne saurait être qu'une critique venant de la société, c'est-à-dire, quelle qu'elle soit, impliquée dans le commerce de cette sorte de "pensement", que nous venons de dire. C'est pourquoi seule l'analyse de cet objet - le pensément - peut l'affronter dans son réel... qui est d'être l'objet de la psychanalyse. (Propos pour l'année actuelle).* »

«Nous ne nous contentons pas pourtant de suspendre ce qui serait un aveu de forfait dans notre abord de l'être du sujet, à l'excuse d'y retrouver, bien sûr, sa fondation de manque. »

C'est précisément là ce pourquoi je vous fais cette lecture. Je voudrais jeter, comme une semence, dans ce que j'appellerai votre attitude fondamentale d'auditeur.

« C'est précisément la dimension qui déroute, n'hésitais-je pas à écrire, de notre enseignement que de mettre à l'épreuve cette fondation, en tant qu'elle est dans notre audience. Car comment reculerions-nous à voir que ce que nous exigeons de la structure quant à l'être du sujet, ne saurait être laissé hors de cause chez celui qui le représente éminemment - dans notre discours même, - (pour le représenter d'être et non de pensée, tout comme le cogito... tout comme fait le cogito) - a-t-on sauté, vous voyez, on ne perd jamais son temps, - à savoir le psychanalyste ? C'est bien ce que nous trouvons dans le phénomène, notable cette année' là, de l'avance prise par une autre partie de notre auditoire à nous donner ce succès, dis-je, de confirmer la théorie que nous tenons pour] uste, de la communication dans le langage, »

ce qui n'est pas toute communication. Mais vous la connaissez depuis longtemps, cette formule! Il faut croire que les miennes ne perdent pas tellement à être rabâchées puisqu'il faut effectivement que je les répète et que je les annonce.

«Nous l'exprimons à dire que le message n'y est émis qu'au niveau de celui qui le reçoit. Sans doute faut-il faire place ici- puisque je fais allusion à l'autre partie de mon auditoire, - au privilège que nous tenons du lieu d'où nous sommes l'hôte. - Ceci est un hommage à l'École Normale Supérieure. - Mais ne pas oublier dans la réserve qu'inspire ce qui paraît de trop aisé à certains dans cet effet de séminaire, la résistance qu'elle comporte - cette réserve j'ajoute, - et qui se justifie. Elle se justifie de ce que les engagements soient d'être et non de pensée et que les deux bords de l'être du sujet se diversifient ici de la divergence entre -237-

L'objet de la psychanalyse

vérité et savoir. La difficulté d'être du psychanalyste tient à ce qu'il rencontre comme être du sujet : à savoir le symptôme. Que le symptôme, soit-être-de vérité, c'est ce à quoi chacun consent, de ce qu'on sache ce que psychanalyse veut dire, quoi qu'il soit fait pour l'embrouiller. »

Même chez ceux qui l'embrouillent le plus, je suis sûr que j'obtiendrai le consentement à leur jeter tout de suite à la figure ceci, c'est que l'essence du symptôme, notre position dans le symptôme, c'est que c'est un être de vérité.

« Dès lors on voit ce qu'il en coûte à l'être-de-savoir, de reconnaître les formes heureuses de ce à quoi il ne s'accouple, lui, que sous le signe du malheur - du malheur de son patient. - Que cet être de savoir doive se réduire - celui du psychanalyste, - à n'être que le complément du symptôme, voilà ce qui lui fait horreur, et ce qu'à l'élider - l'être du savoir en question, - il fait jouer vers un ajournement indéfini du statut de la psychanalyse, comme scientifique s'entend. »

« C'est pourquoi même le choc qu'à clôturé l'année sur ce ressort nous produisîmes, n'évita pas qu'à sa place se répétât le court-circuit. - Et je fais allusion à une forme sous laquelle ceci nous revint et qui est très importante. - Il nous en revint, d'une bonne volonté, bien sûr, évidente à se parer de paradoxe - comme elle faisait, - que c'est la façon dont le praticien le pense, qui fait le symptôme. »

Ça a l'air d'être la suite de ce que j'avais avant. Pourtant il y a bien lieu que j'y sursaute.

« Car bien sûr, est-ce vrai de l'expérience des psychologues par quoi nous avons introduit le grelot - report au paragraphe Vygotsky, Piaget. - Mais c'est aussi rester, comme psychothérapeute, et ça exactement, au niveau... »

De dire ça qui, en un certain sens est vrai mais qui n'est pas la vérité que nous avons, nous, à dire, qui n'est pas celle à laquelle nous nous affrontons, au moment où j'apporte sur le sujet de la clinique ceci, à savoir que nous avons, comme analyste, à prendre part, dans le symptôme.

« Donc c'est rester, comme psychothérapeute, exactement au niveau de ce qui fait que Pierre Janet n'a jamais pu comprendre pourquoi il n'était pas Freud. La dive bouteille, conclus-je, c'est la bouteille de Klein. Ne fait pas qui veut, sortir de son goulot ce qui est dans sa doublure. Car tel est construit le support de l'être du sujet. »

-1517-

Leçon du 20 avril 1966

Voilà. Je ne vous ai pas lu ce petit morceau pour vous donner l'occasion de le connaître car vous n'auriez jamais été de toute façon le chercher dans cet annuaire. Qui lit les annuaires? mais pour...

Madame X. - On pourra avoir ce texte?

Docteur J. Lacan - Ma chère, faites-en faire quelques tirages à part. Bon. Moi, je le donne à l'annuaire. Je n'en fais pas faire le tirage à part. Personne ne le fait. Mais enfin, en effet, ça peut vous être utile car c'est un tout petit texte auquel j'ai donné assez de soin pour qu'on le considère comme ayant une petite fonction de gong.

Si je ramorce, je reprends, je renoue, je rappelle, à partir de ce texte pour continuer, voyez-vous, ce dont je partirai le plus aisément, c'est bien sûr naturellement de la fin, ça n'en sera que plus facile pour vous pointer quelque chose à laquelle on ne songe pas souvent : c'est l'orgueil qui se cache derrière la promotion telle qu'elle se fait d'ordinaire de tout pas vers le relativisme. Je propose, j'indique que le problème de l'analyste, et justement son implication dans le symptôme qui se propose devant lui et l'interroge, lui, être de savoir, comme être de vérité, je dis en somme que le drame de l'analyste, c'est que forcément son être de savoir est infléchi, est impliqué dans cette confrontation, qu'Edipe, quoi qu'il fasse, rend la main au moins pour un temps à la Sphinge puisque c'est de cela qu'il s'agit. De s'être manifesté, en fin de compte, supérieur comme être de savoir, c'est justement cela qui fait de lui un héros. Ce que nous ne sommes pas à tout instant. Aussitôt cette pensée saute, et très facilement, à cette fonction de cette présence de l'observateur dans l'observation qui est aussi ce que nous indique le progrès de notre physique et qui nous donne l'idée, comme on dit, que nous ne sommes pas rien.

Mais c'est le contraire. Même dans la théorie de la relativité physique, qu'elle soit restreinte ou généralisée, ça ne veut pas dire du tout que c'est l'observateur qui règle l'affaire. Ça veut dire au contraire que l'affaire l'a à l'œil, l'observateur. En d'autres termes, toute théorie relativiste ne donne aucune espèce, comme elle est habituellement ressentie, aucune espèce de regain de force quelconque à l'idée du sujet, comme sujet de la connaissance, à l'idée d'une bipolarité qui serait là complémentaire, que vous les opposiez ou non à l'aide de signe, qui serait en quelque sorte réciproque et d'égale dignité. Il n'y a absolument rien de pareil.

Tout ce qui s'accroît dans cette perspective, que ce soit celle du progrès de la science ou celle de notre expérience à nous, analystes, c'est qu'il nous est impossible de nous en sortir, de cette illusion, sauf justement ce que nous appellerons un petit plus que de très grandes précautions, sauf le remaniement prin-

- 239 -

L'objet de la psychanalyse

ciptiel, structural, absolument total de la topologie de la question, et d'introduire dans quelque chose qui ne saurait d'aucune façon être appelé une autre façon de connaissance qui tournerait la difficulté, quelque chose qui n'est point de l'ordre de la connaissance, quelque chose qui est de l'ordre du calcul, de la combinatoire, quelque chose que nous faisons sans doute fonctionner mais qui ne se livre pas pour autant à nous à l'intuition, d'une façon telle qu'elle nous permettrait de repartir tout simplement d'un pas plus lesté sur le même chemin considéré comme élargi et perfectionné.

Il y a beaucoup de choses à dire, là, et en particulier quelque chose à laquelle je voudrais tout de même donner un peu de soin aujourd'hui, parce que c'est à la fois faire face à des objections, ma foi, pas très efficaces; on peut toujours laisser parler ou courir en fin de compte une telle façon qui est la mienne d'aborder la psychanalyse laquelle aurait quelque chose, comme on dit, de trop intellectualiste, pourquoi pas ? verbal, et puis aussi bien de l'usage qui est fait à l'intérieur de la psychanalyse du fameux pouvoir des mots. Comme d'habitude, les pouvoirs maléfiques, et celui-là en particulier, le pouvoir du mot, magique encore, comme on dit, de toute puissance magique, qu'il s'agisse de la pensée et des mots tout ça revient au même, c'est toujours l'autre, bien sûr, qui tombe dedans. Bien sûr que nous avons affaire toujours à cette opération de démystification qui consiste à reprendre des termes qui traditionnellement ont été saisis dans certains mots et à les remettre en question. Quand Nietzsche, après tout pour l'amener là, ce n'est pas qu'il ait fait un travail bien excellent, mais enfin, c'était un début et ça a frappé bien du monde, quand Nietzsche s'emploie à retrouver à la trace ce qui dans la tradition philosophique a donné consistance à tel terme qu'il vous plaira, à l'âme par exemple, qu'est-ce que nous avons à en faire? Est-ce bien là la voie ? Quand nous irons le dire, même avec nos moyens qui ne nous permettent qu'une extrapolation d'une élégance qui dépasse ce à quoi il avait accès, à désigner quelque support de cette âme, dans l'ombre du corps, celle qu'a laissé en route le personnage de Chamisso que ferons-nous de plus que d'être toujours exactement sur la même voie d'où est partie toute l'affaire? Une affaire qui dépasse beaucoup l'affaire particulière de la psychologie à laquelle nous avons affaire, à savoir l'apologue, la fable de la caverne dans Platon, VI^e livre, si mon souvenir est bon. Cette ombre, ce n'est pas une autre que celle qui joue sur la muraille vers laquelle les captifs de la caverne ont la tête, dans toutes sortes d'appareils, nécessairement maintenue, sans pouvoir se tourner, voir ce qui est derrière, et de quoi ces ombres sont, sur la muraille, la projection. Mais qu'est-ce qu'implique cette fable fondamentale ? C'est qu'il s'agit de savoir si l'on en sort ou si l'on n'en sort pas. Elle implique ce qui, à se reporter au texte, est désigné comme un feu, le feu

-240-

Leçon du 20 avril 1966

qui justement de l'éclairage projeté produit la fantasmagorie, autrement dit, le feu des feux, idée centrale, la source bel et bien figurée ailleurs, dans d'autres textes de Platon, par le soleil lui-même, le point inaugural où s'indique l'identité de l'être du réel et de l'être de la connaissance. Moyennant quoi tout se structure selon cette forme d'enveloppes s'enveloppant les unes les autres, topologie de la sphère capable de se redoubler comme identique de simplement ce qu'on appelle en topologie se napper, c'est-à-dire se recouvrir comme une doublure, qui s'en va jusqu'au point terme de l'enveloppe de toutes les enveloppes, sur lesquelles on présente, pour l'opposer à l'identité des deux êtres, le contenu du savoir.

Seulement il y a une remarque qui peut mettre toutes ces choses en suspens à condition simplement d'accepter de retomber dans les ténèbres, on peut remarquer que, si assurément l'ombre s'étend, s'il n'y a plus de soleil, le corps lui est toujours là. On peut le tâter dans les ténèbres et recommencer l'expérience sur un nouveau pied. Or c'est de cela qu'il s'agit. Il ne s'agit pas de savoir à quel leurre imaginaire les mots donnent consistance en leur donnant leur cachet. Ce ne sont pas les leurres qui trompent. Ce sont les mots. Mais c'est justement là leur force. Et c'est ce qu'il s'agit d'expliquer. Si l'âme, pour reprendre les choses au point vif où nous croyons l'affaire nettoyée, est une entité qui a quelque consistance, c'est non pas, disons-nous cette année, pour autant que nous étudions l'objet de la psychanalyse, c'est non pas que l'âme soit quelque chose qui soit ni l'ombre du corps, ni son idée, ni sa forme, qui soit à proprement parler ce qui, de lui, choit, fait déchet, chute, c'est ce qui du corps tombe sous le couperet de ce quelque chose qui se produit comme effet du signifiant.

Et c'est dans la mesure où le signifiant sur ce sujet incarné porte sa marque, que quelque chose de corporel, effectif, matériel, se produit, qui est ce qui est en question. Ce n'est donc pas sanction par le langage de quelque mirage imaginaire, qui se produit, mais effet de langage qui, de se cacher sous ces mirages, leur donne tout leur poids. C'est là ce qui est la nouveauté de l'abord psychanalytique fondé sur ce fait que l'effet de langage dépasse, parce qu'il le précède, toute appréhension subjective qui puisse s'autoriser elle-même d'être appréhension de conscience.

Et toute critique du pouvoir des mots, comme on dit, qui s'y attaque comme tel, car après tout ce qui perdure sous l'étiquette académique de psychologie n'est rien d'autre jamais que cette voie, c'est de partir du statut verbal global incontestablement parce que traditionnel, d'une certaine fonction de l'âme, de la mettre en cause comme mot et d'interroger à partir de là qu'est-ce qu'il y a de réel là-dedans, qui laisse debout parfaitement le cadre du pouvoir des mots. Alors que ce qu'il s'agit d'interroger, c'est qu'est-ce qu'a produit le langage, comme effet inaugural

-241-

L'objet de la psychanalyse

sur lequel repose tout le montage, qui fait la monture de l'état de sujet? Ceci ne s'aborde pas simplement de le regarder en face. C'est pourquoi le rapport de l'être de savoir à l'être de vérité est fondé sur ce qui, pour parler ici de celui même qui vous parle, fait justement que mon discours ne se sustente d'aucun remaniement du vocabulaire. Si je dis qu'il n'y a pas de métalangage, je l'accentue de ceci que je ne tente pas d'en introduire un, un nouveau qui sera toujours soumis à ceci d'être comme tout métalangage, partie de langage.

La première condition de saisie qu'il s'agit bien du rapport à un être de vérité, c'est que dans le discours elle s'articule comme énigme et je le regrette bien si ceci dans tous les temps et à Freud lui-même qui l'a avoué et reconnu comme tel quand il a écrit la Science des rêves, Umschreibung, il se disait ennuyé de ne pas pouvoir retrouver le style de ses petits rapports scientifiques d'avant, Umschreibung, et qu'on appelle: maniérisme.

A travers les cas historiques de la crise du sujet, les explications littéraires et esthétiques en général de ce qu'on appelle le maniérisme correspondent toujours au remaniement de la question sur l'être de vérité. Oui, il s'agirait de trouver un court-circuit pour retrouver notre objet a puisqu'aussi bien une idée m'en vient; elle m'a été fournie, refournie, rafraîchie par Guilbaud avec qui j'ai d'hebdomadaires entretiens depuis quelque temps : il m'a rappelé que c'était Frenckel, je crois, qui faisait ce coup-là à ses auditeurs : 1, 2, 3, 4, 5, quel est le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur le tableau ? Ben, écoutez, allez. Le plus petit nombre entier pas écrit sur le tableau. Vous croyez naturellement qu'on veut vous faire des tours. Mais ce n'est pas compliqué, c'est le 6. Êtes-vous sûrs que le zéro est un nombre entier, ça se discute...

[Écrit au tableau : « le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur le tableau »]. Alors, quel est-il maintenant? Le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur le tableau ? Aucun évidemment. Quoi ? Qu'est-ce que vous alliez dire? Quoi que vous disiez, je vous dirai : il est écrit au tableau. Ça vous la coupe ? Eh bien, c'est justement de ça qu'il est question, que ça vous la coupe. Ça réinstalle, ça vous montre, ça vous réintroduit, puisque c'est de ça qu'il s'agit, soit comme vous le voyez, c'est dans la question du langage, fondé sur l'écriture : l'objet a. Ça vous la coupe? Vous n'avez absolument rien à pousser à cette occasion comme voie. [voix?]. Quoi?

Monsieur X - ... au tableau (qui n'est pas écrit).

Docteur j. Lacan - Oui, c'est très pertinent, bien sûr. On pourrait partir de là et en faire beaucoup de choses. Bon.

Est-ce à dire, avec ça, ça vous la coupe, que nous avons là le tout de ce dont il s'agit, concernant la castration ? Je dis non. Il ne s'agit des choses qu'au niveau de l'objet a. Pour que quelque chose d'écrit tienne, en somme il vous -242-

Leçon du 20 avril 1966

faut payer votre écot, c'est-à-dire que si je ne mets que des choses écrites, par exemple, sur mon discours scientifique, à partir du début de la théorie des ensembles rien ne m'arrêtera jusqu'à la fin. J'épuiserai tout le parcours de la physique moderne, ça ne tiendra de toute façon que si je l'accompagne d'un discours qui vous le présente. Il n'y a aucun moyen de présenter le discours, fût-il le plus formalisé que vous supposiez, il n'y a aucun moyen de présenter, si vous voulez, le Bourbaki sans préface ni sans texte. C'est de cela qu'il s'agit. Et donc des rapports du langage qui, incontestablement, en effet est coupure et écriture, avec ce qui se présente comme discours, langage ordinaire et qui nécessite ce support de la voix, à ceci près, bien sûr, que vous ne preniez pas la voix pour simplement la sonorité. Ce qui la ferait dépendre du fait que nous sommes sur une planète où il y a de l'air qui véhicule du son, ça n'a absolument rien à faire avec ça.

Quand je pense que nous en sommes encore dans la phénoménologie de la psychose à nous interroger sur la texture sensorielle de la voix; alors qu'avec simplement les six ou huit pages de prélude que j'ai données dans mon article sur « Une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », j'ai désigné l'abord parfaitement précis sous lequel peut-être de nos jours, au point

où nous en sommes, on peut interroger le phénomène de la voix. Il n'y a qu'à prendre le texte de Schreber et à y voir distingués, comme je l'ai fait, ce que j'ai appelé message de code et code de message pour voir qu'il y a là moyen de saisir d'une façon non abstraite mais parfaitement déjà phénoménologisée la fonction de la voix en tant que telle. Moyennant quoi, on pourra commencer à se détacher de cette position invraisemblable qui consiste à mettre en question l'objectivité des voix de l'halluciné. Vous objectiviez l'halluciné. En quoi ses voix seraient-elles moins objectives ? En quoi la voix sous prétexte qu'elle n'est pas sensorielle, serait-elle de l'irréel, de l'irréel, au nom de quoi ? C'est un préjugé qui date de je ne sais quelle étape archi-archaïque de la critique de la prétendue connaissance. Est-ce que la voix est irréal, allons-nous dire de ce que nous la soumettions aux conditions de la communication scientifique, à savoir qu'il ne peut pas la faire reconnaître, cette voix qu'il entend; et la douleur, alors ? Est-ce qu'il peut la faire reconnaître ? Et pourtant ? Va-t-on discuter que la douleur soit réelle ? Le statut de la voix est à proprement parler encore à faire. Mais non seulement il est à faire, il est à faire entrer dans les catégories mentales du clinicien dont nous parlions précisément tout à l'heure qui, très certainement, même quand il réussit, je l'ai noté dans le même texte, quelque chose d'aussi heureux que d'apercevoir les choses qui se voyaient depuis probablement un bon bout de temps à l'œil nu mais que personne n'avait jamais relevées. A savoir qu'il y a de ces phénomènes de voix qui s'accompagnent de -243-

L'objet de la psychanalyse

mouvements laryngés et musculaires autour de l'appareil phonatoire et que ceci bien sûr a son importance, n'épuise certainement pas la question mais en tout cas, lui donne un mode d'abord. Ça n'a pas fait avancer pour autant, d'un pas de plus, le statut de la voix.

Ici, je voudrais quand même faire remarquer que c'est une bien grande ingratitude pour quiconque a un tout petit peu le sens clair de ce que Nietzsche appelait justement la généalogie de la morale ou d'autre chose. Ce serait tout à fait folie de méconnaître ce que le statut de la science préconise, - je parle de la nôtre - [et ce qu'elle] doit à Socrate qui se référait à sa voix. Il ne suffit pas de prétendre en finir avec, et se satisfaire ou croire qu'on a satisfait à un phénomène comme celui-là au fait que Socrate disait expressément référer à sa voix, pour dire, oh ben oui, il y avait dans un coin un truc qui tournait pas rond. Quand il s'agit de Socrate, il me semble difficile de ne pas saisir la cohérence de l'ensemble de son appareil, surtout étant donné que cet appareil était là pour fonctionner tout le temps à ciel ouvert. Nous pouvons avoir idée précisément qu'en fait la question du sujet, telle que je la pose, est parfaitement et totalement ouverte au niveau de Socrate quoique nous puissions penser de la façon dont nous ont été transmis ces entretiens qui étaient la base de son enseignement, arrangés, modifiés, enrichis de quelque façon que nous le supposions par tel ou tel et par Platon spécialement, il n'en reste pas moins que leur schéma est clair, que la décantation est parfaite de l'être de savoir et de l'être de vérité.

Il faut relire tout Platon avec ce fil conducteur qui nous conduit à ceci que, bien sûr, je vous ai appris entièrement à déchiffrer beaucoup plus loin, en appelant les choses par leur nom et en disant ce dont il s'agit dans le désir de savoir, à savoir l'agalma. Mais laissons pour l'instant que ce à quoi Socrate répond est ceci : « quel est l'être de vérité de ce désir de savoir ? » Qu'est-ce qu'il veut dire quand ceci aboutit prétendument à la transcription platonicienne : « occupe-toi de ton âme ? » Nous le laisserons pour plus tard. Mais ce n'est pas pour rien que j'évoque ici Socrate, que je rappelle d'ailleurs cette clé : être de savoir et être de vérité. Je laisserai aujourd'hui aussi de côté une remarque que je pourrais faire sur cet emploi du terme de clé, alors que je viens de dire tout à l'heure que mon enseignement ne comporterait pas de mots clés.

C'est peut-être justement que la propriété des clés en question, c'est de ne pas avoir de serrure. Et en effet toute la question est là. Je veux simplement faire une remarque qui est celle que bien entendu chacun pourrait élever ici alors, pourquoi Socrate n'a-t-il pas découvert, articulé l'inconscient ? La réponse bien sûr est déjà impliquée dans l'antérieur de mon discours : parce qu'il n'y avait pas notre science constituée. Si j'ai souligné à quel point la psy- -244-

Leçon du 20 avril 1966

chanalyse dépend d'un statut assuré, suturé, de l'être de savoir, je pense que cela pourrait déjà passer pour une réponse suffisante, si justement la question ne se reportait pas simplement : pourquoi n'y avait-il pas au temps de Socrate à titre de départ une science ayant le statut de notre science, à celui que j'ai défini d'une certaine façon, précisément la suture du côté de la vérité? Je n'irai pas bien loin, étant donné l'heure aujourd'hui dans ce sens. Mais comme c'est sur la voie de quelque chose qui nous importera beaucoup pour nous ramener dans ce dont il s'agit, à savoir la position du psychanalyste, à savoir ce que je voudrais pour la prochaine fois que quelqu'un apporte ici comme contribution, qu'on prenne un des meilleurs, un des plus grands et sur le point d'où il a apporté les choses de plus de relief, je prie qu'on reprenne ici mon article « Sur la théorie du symbolisme » qui a été fait en commentaire de l'article de Jones, et puis qu'on y mette en connexion ce qui est impliqué aussi, simplement indiqué dans mon article, à savoir la façon dont Jones a eu à se débrouiller avec le problème de la sexualité féminine pour autant qu'il intéresse le statut de la fonction phallique. Qu'on fasse la part des incohérences manifestes où glisse sans cesse son discours ou de la façon dont c'est le symptôme même auquel il a affaire qui lui rectifie et qui en quelque sorte réintègre et fait plus que suggérer, imposant en quelque sorte tout écrit - et contrairement à son intention - les formules mêmes topologiques qui sont les nôtres. Je voudrais que quelqu'un se livrât à cette petite manœuvre et ne me forçât pas une fois de plus à m'y exercer moi-même.

Quel extraordinaire texte que celui auquel je me suis attaqué dans cet article dont je parle, cet article sur le symbolisme. Il consiste en somme à nous dire, - vous le verrez dans le texte - à dire conformément en fin de compte aux choses que je suis arrivé à dire après lui, que ce n'est pas une métaphore de dire que le symbolisme est fait comme une métaphore, que c'est une vraie métaphore, que là la métaphore au lieu de s'éloigner, comme il s'exprime, du concret, s'en rapproche à toute volée. Qu'est-ce qu'il y a en fin de compte de plus vrai que cette direction? Sinon qu'à la fin c'est faux tout de même parce que ce n'est pas une métaphore, c'est une métonymie. Pour le phallus avec la femme et avec ce qu'il introduit effectivement d'un relief extraordinaire concernant le déterminisme, la 'fonction, le sens même de l'homosexualité féminine, on peut dire que tout est dans le texte, sauf que l'auteur comprenne ce qu'il dit.

Est-ce qu'il n'y a pas là quelque chose où s'inscrit précisément ce rapport au symptôme dont je parle, qui est nécessité, qu'on peut sous l'autre face considérer qu'il n'a pu accéder aussi profondément au sens du symptôme qu'à en manquer la théorie? Ainsi pouvons-nous nous demander ce qui fait que la science, la science grecque qui savait construire déjà d'admirables automates, n'a pas pris -245-

L'objet de la psychanalyse

son statut de science. C'est qu'il y a une autre voix, qui joue son rôle dans l'interrogation socratique. Je pense que vous l'évoquez avant que je la désigne. C'est celle qu'il appelle à déposer de temps en temps, d'une façon assez exemplaire, assez scandaleuse peut-être, nous n'en saurons jamais rien, pour les oreilles contemporaines, c'est la voix de l'esclave. Comment se fait-il que l'esclave réponde donc toujours si juste, réponde toujours si bien et aille droit à la vérité, à la qualité du nombre irrationnel qui répond à la diagonale du carré ? Est-ce que nous ne saisissons pas là ce dont il s'agit qui n'est justement rien d'autre que le statut du désir ?

Si ni Freud ni Socrate n'ont été, quelque dissolvant qu'ait été leur produit, n'ont été jusqu'à la critique sociale, car, après tout, que je sache, Socrate n'a pas introduit le matérialisme historique, encore qu'il fit un petit peu trembler sur leurs bases les statues des dieux. Il est tout à fait clair que ce n'était pas pour rien qu'Alcibiade coupait la queue de son chien, que ça n'était pas pour faire uniquement parler les gens, puisque ça ressemble un tout petit peu trop à une certaine affaire de mutilation des Hermès, qui, elle, a fait quelque bruit, pour qu'on comprenne que ceci n'était pas tout à fait sans relation avec la dialectique sur l'être de vérité.

Et ça, ce n'est pas de la critique sociale. Appelons ça de l'action directe. C'est de l'anarchisme, chose qui, comme vous le savez, n'est plus de nos façons. Socrate n'a pas fait de critique sociale et Freud non plus. C'est sans doute parce que l'un et l'autre avaient l'idée d'où se situait un problème économique extraordinairement important, celui des rapports du désir et de la jouissance. S'il n'y a pas eu de science antique, c'est parce qu'il fallait, pour qu'il y ait de la science, qu'il y ait l'industrie moderne. Et pour qu'il y ait de l'industrie moderne, il fallait que les esclaves ne soient pas des propriétés privées. Les propriétés privées, on les ménage, on ne les fait pas aussi violemment travailler que dans les régimes de liberté. Moyennant quoi, le problème de la jouissance dans le monde antique était résolu et de la façon dont je pense vous voyez clairement ce qu'il est, les êtres dévolus à la jouissance, à la jouissance pure et simple, c'était les esclaves, comme tout l'indique d'ailleurs. Au respect, contrairement à ce qu'on dit, qu'ils recueillaient, on ne maltraitait pas un esclave comme ça, surtout que c'était un capital, au fait qu'il suffit d'ouvrir Térence, sans parler d'autres, Euripide, pour s'apercevoir que tout ce qu'il y a de rapport de raffinement, de rapports courtois, de rapports amoureux, se passe toujours du côté d'êtres qui sont dans la condition servile. Et le *nihil humani a me alienum* de Térence désigne l'esclave, cela n'a pas d'autre sens. Pourquoi irait-on dire une connerie pareille, s'il ne s'agissait pas de dire : je vais là où va l'humanité : aux esclaves.

-1525-

Leçon du 20 avril 1966

La jouissance du monde antique, c'est l'esclave; il est ce parc réservé de la jouissance, si je puis dire. C'est cela qui a été le facteur d'inertie qui fait que la science ni du même coup l'être du sujet n'ont pu se lever. Sans doute le problème de la jouissance se pose pour nous dans d'autres termes, et certainement, du fait du capitalisme, dans des termes un peu plus compliqués. Il n'en reste pas moins qu'à un certain endroit, Freud l'a pointé du doigt, et que nous aurons, à propos du *Malaise dans la civilisation*, à repasser par cette route pour reprendre notre fil. -1526-

LEÇON XV 27 AVRIL 1966 SEMINAIRE FERME

Bon. Inter, comme on dit, inter en latin. C'est Saint Augustin qui commence comme ça une sorte d'énoncé qui a fini par s'éroder à force de courir : *inter urinas et feces nascimur*. C'était un délicat. Cette remarque qui en elle-même ne semblerait pas comporter de conséquences infinies puisqu'aussi bien on en est né de ce périnée, il faut quand même bien dire qu'on court après. Il est certain que si Saint Augustin avait des raisons de s'en souvenir, c'était pour d'autres raisons qui nous intéressent tous, en ce sens que ce n'est pas à titre de vivant, de corps, que nous naissons inter urinas et fèces, mais à titre de sujet.

C'est bien pour ça que ça ne se limite pas à être un mauvais souvenir mais à être quelque chose qui, au moins pour nous qui sommes là, nous sollicite présentement cette année, de nous intéresser vivement à l'objet dont il se trouve, qu'au moins l'un d'entre eux, se trouve en connexion avec ses environs. Au moins l'un d'entre eux et même deux, le deuxième, à savoir le pénis, se trouvant occuper dans cette détermination du sujet une place tout à fait fondamentale.

La façon dont Freud articule ce nœud introduit une grande nouveauté quant à la nature du sujet. Il est particulièrement opportun de se le rappeler quand la nécessité de l'avènement de ce sujet nous la fait venir d'un tout autre côté, à savoir du « je pense ». Et vous devez bien sentir que si je prends tellement de soin de l'articuler à partir du « je pense », c'est bien sûr, pour vous ramener au terrain freudien qui vous permettra de concevoir pourquoi c'est le sujet que nous saisissons dans sa pureté au niveau du « je pense » à cette connexion étroite avec deux objets a si incongrûment situés.

Il faut dire d'ailleurs, que nous, qui ne sommes pas de parti-pris, nous n'avons pas de visée spéciale vers l'humiliation de l'homme, nous nous apercevons qu'il y a deux autres objets a, chose curieuse, restés même dans la théorie freudienne à demi dans l'ombre, encore qu'ils y jouent leur rôle d'instance active, à savoir le regard et la voix. Je pense que la prochaine fois, je reviendrai -249-

L'objet de la psychanalyse

sur le regard. J'ai fait deux et même trois célèbres séminaires, comme on dit, dans la première année de mes conférences ici, où j'ai tenté pour vous de vous faire sentir la dimension où s'inscrit cet objet qu'on appelle le regard. Certains d'entre vous s'en souviennent sûrement. Ceux qui viennent depuis longtemps à mon séminaire ne peuvent pas en avoir laissé passer l'importance. Et puisque j'aurai l'occasion, je pense, la prochaine fois d'y mettre tout l'accent, je voudrais dès aujourd'hui, - à ceux qui représentent le bataillon sacré de mon assistance, à savoir vous autres, - de vous recommander d'ici-là, parce que ça rendra beaucoup plus intelligible les références que j'y ferai, ce qui est paru dans le très brillant bouquin qui vient de sortir de notre ami Michel Foucault, qui est paru dans le premier chapitre de ce livre sous le titre : « les Suivantes », chapitre 1 du livre de Michel Foucault, intitulé, pour ceux qui sont aujourd'hui durs de l'oreille, in-ti-tu-lé : *Les mots et les choses*. C'est un beau titre. De toute façon, ce livre ne vous décevra pas et en vous recommandant la lecture du premier chapitre, je suis en tout cas bien sûr de ne pas le desservir; car il suffira que vous ayez lu ce premier chapitre pour, voracement, vous jeter sur tous les autres.

Néanmoins j'aimerais qu'au moins un certain nombre d'entre vous ait lu ce premier chapitre d'ici la prochaine fois parce qu'il est difficile de n'y pas voir inscrit en une description extraordinairement élégante ce qui est précisément cette double dimension que, si vous vous souvenez, j'avais représentée autrefois par deux triangles opposés : celui

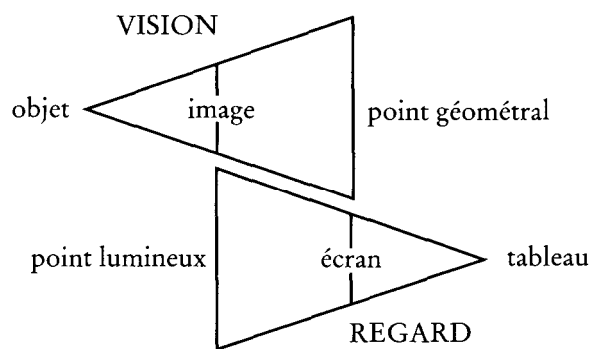


Fig. XV- 1

de la vision avec ici cet objet idéal qu'on appelle l'œil et qui est censé constituer le sommet du plan de la vision et ce qui dans le sens inverse s'inscrit sous la forme du regard. Quand vous aurez lu ce chapitre, vous pourrez, vous serez beaucoup plus à l'aise pour entendre ce que j'y donnerai la prochaine fois comme suite.

Leçon du 27 avril 1966

Autre petite lecture, genre distraction, pour lire sous la douche, comme on dit, il y a un excellent livre qui vient de paraître sous le titre : Paradoxe de la conscience, rédigé par quelqu'un que nous estimons tous, j'imagine, parce que nous avons tous ouvert, à quelque moment, quelques-uns de ses livres nourris de la plus grande érudition scientifique, qui s'appelle Monsieur Ruyer. On prononce Ruyer, paraît-il. Raymond Ruyer, professeur à la Faculté des lettres de Nancy, Monsieur Ruyer, qui, dans cette retraite provinciale poursuit depuis de longues années un travail d'élaboration extraordinairement important du point de vue épistémologique, vous donne là, une sorte de recueil d'anecdotes, qui, je dirai, a à mes yeux une valeur cathartique tout à fait extraordinaire : celle de réduire, en effet, ce qu'on peut appeler les paradoxes de la conscience à la forme d'une sorte d'Almanach Vermot, ce qui est tout de même assez intéressant, je veux dire, les met à leur place, à leur place en somme de bonnes histoires. Il semblerait que depuis un bon moment les paradoxes qui nous attirent doivent être autre chose que des paradoxes de la conscience.

Bref, sous cette rubrique, vous verrez résumer toute sorte de paradoxes dont certains extrêmement importants, justement en ceci qu'ils ne sont pas des paradoxes de la conscience mais quand on les réduit au niveau de la conscience ils ne signifient plus rien que des futilités. C'est une lecture extrêmement salubre et il semble qu'une bonne part du programme de philosophie devrait être mise définitivement hors du champ de l'enseignement après ce livre qui montre l'exacte portée d'un certain nombre de problèmes qui n'en sont pas.

Que pourrais-je vous recommander encore? Il y a dans les deux derniers numéros d'*Esprit*, un commentaire par quelqu'un qu'on m'affirme être un révérend père dominicain et qui signe Jacques M. Pohier et qui se consacre à l'examen d'un livre auquel on a fait beaucoup d'allusion ici et auquel Monsieur Tort a donné sa sanction définitive. Il reste néanmoins que, il y a d'autre point de vue de l'aborder et que le point de vue du religieux n'est pas du tout à négliger, et je vous prie de lire cet article. Vous y verrez la façon dont, mon enseignement peut-être utilisé à l'occasion, dans une perspective religieuse quand on le fait honnêtement. Ce sera un heureux contraste avec l'usage qu'on en fait précisément dans l'autre livre que je ne désigne ici que d'une façon indirecte.

Que vous conseiller encore? Ben, mon Dieu, je crois que c'est là toutes mes petites ressources. Tout de même, vous allez voir qu'aujourd'hui nous allons mettre à l'ordre du jour l'examen d'un article de Jones car l'intérêt de ces séminaires fermés, c'est de nous livrer à des travaux d'étude et de commentaire pour autant qu'ils peuvent fournir matériau, référence et aussi quelquefois initiation de méthode à notre recherche, et cet article de Jones que nous allons voir, aujourd'hui qui s'appelle « Développement précoce de la sexualité féminine », et

-1530-

L'objet de la psychanalyse

qui est paru en 1927, je vous signale, je vous signale parce que Jones a commis deux autres articles aussi importants que celui-ci, et que le second comme ce premier, non pas le troisième mais après tout, on peut s'en passer, ont été traduits, - cela m'a été rappelé d'une façon qui m'a paru assez heureuse, car je l'avais complètement oublié, - ont été traduits dans le numéro 7 de *La psychanalyse* consacré à la sexualité féminine, numéros qui ne sont peut-être pas épuisés, de sorte que, mon Dieu, pour ceux d'entre vous qui n'ont pas une trop grande familiarité avec la langue anglaise, ceci vous facilitera rétrospectivement, je pense, pour ceux qui n'ont pas encore lu le premier article, de bien saisir ce que nous arriverons à dire aujourd'hui sur cet article, et lisant l'autre, d'y trouver l'amorce de travaux futurs que j'espère, puisque j'espère que j'obtiendrai autant de bonnes volontés pour les prochains séminaires fermés que j'en ai obtenues pour celui-ci, en m'y prenant d'une façon un peu à court terme qui mérite d'être soulignée ici pour introduire les personnes qui ont bien voulu, sur ma demande, s'y dévouer.

Vous y trouverez, en outre, dans ce numéro sur la sexualité féminine, sous le titre de « La féminité en tant que mascarade », qui est exactement la traduction du titre anglais, un excellent article d'une excellente psychanalyste, qui s'appelle Madame Joan Riviere, qui a toujours pris les positions les plus pertinentes sur tous les sujets de la psychanalyse et tout à fait spécialement, je vous le dis en passant, sur le sujet de la psychanalyse d'enfant. Vous voyez que vous ne manquez pas d'objets de travail, le plus pressé étant de lire le Michel Foucault pour la prochaine fois. Alors, comme je tiens beaucoup à cette collaboration, *from the floor*, comme on dit, d'un séminaire fermé, je vais donner la parole tout de suite à Mademoiselle Muriel Drazien qui a bien voulu faire à votre usage une sorte de présentation, d'introduction de cet article de Jones qui s'appelle « Développement précoce » ou « Premier développement, - comme il vous conviendra, - de la sexualité féminine ». Vous allez voir d'abord de quoi il retourne et j'espère que) 'arriverai à vous montrer l'usage que j'entends en faire.

Mademoiselle M. Drazien - [écrit au tableau: *unseen man, unseeing man*] C'est un terme, *unseen man*, qui est présent dans le texte original de Jones et qui est traduit en français très exactement mais qui, forcément, manque un petit peu de... piquant. Qu'y a-t-il chez la femme qui corresponde à la crainte de castration chez l'homme? Qu'est-ce qui différencie le développement de la femme homosexuelle de celui de la femme hétérosexuelle? Voilà les deux questions qu'Ernest Jones se pose et que son article « Early development of female sexuality », paru dans *The International Journal of Psychoanalysis* en 1927, vise à élucider.

-1531-

Leçon du 27 avril 1966

Très vite, dans le fait de cerner la première question, Jones centre le problème autour du concept de castration et c'est en ce point qu'il s'arrête pour essayer d'élaborer un concept plus concret et plus satisfaisant au déroulement d'un certain fil conducteur de cet article qui est annoncé dès le premier paragraphe. C'est là que Jones évoque des notions de mystification et de préjugés chez les auteurs écrivant au sujet de la sexualité féminine, que les analystes diminuaient l'importance de l'organe génital féminin et avaient donc adopté une position phallocentrique, comme il dit, à propos de ces questions. Que ces fils conducteurs soient pour Jones l'occasion de remettre en question tout le concept de castration en faisant jaillir ces points où il est lui-même insatisfait de la formulation donnée alors de ce concept n'empêchera pas que Jones s'y prend lui-même dans ce fil, aux divers moments où il parle de la réalité biologique comme fondamentale, quand il souligne le rôle primordial de l'organe sexuel mâle, *the all important part normally played in male sexuality by the genital organ*, quand il parle de la menace partielle que représente la castration,

« *La castration n'est qu'une menace partielle, si importante soit-elle, de la perte de capacité à l'acte sexuel et du plaisir sexuel* »,

quand il fait remarquer que la femme est sous une dépendance étroite à l'égard de l'homme en ce qui concerne sa gratification.

« *Pour des raisons physiologiques évidentes, la femme est beaucoup plus dépendante à l'égard de son partenaire pour sa gratification que l'homme à l'égard du sien. Vénus a eu beaucoup plus d'ennui avec Adonis que Pluton n'a eu avec Perséphone.* »

Enfin quand il précise ce qui est pour lui la condition même de la sexualité normale,
« *Pour ces deux cas, (en parlant des inversions) la situation primordialement difficile, c'est l'union, simple mais fondamentale, entre le pénis et le vagin.* »

Le parti-pris inconscient, comme l'appela Karen Horney, a contribué nous dit Jones, à considérer les questions touchant la sexualité beaucoup trop du point de vue masculin et a donc jeté dans une position de méconnu ce qu'il appelle les conflits fondamentaux

« *En essayant de répondre à cette question, c'est-à-dire de rendre compte du fait que les femmes souffrent de cette terreur au moins autant que les hommes, j'en vins à la conclusion que le concept de castration a, par certains côtés, entravé notre appréciation des conflits fondamentaux* ». -1532-

L'objet de la psychanalyse

Le concept incontestablement plus général et plus abstrait auquel Jones aboutit est celui d'aphanisis.

« Cet aphanisis sera la disparition totale, irrévocable, de toute capacité à l'acte sexuel ou au plaisir de cet acte. Ce serait donc la crainte (dread en anglais qui est encore plus...) la crainte de cette situation qui est commune aux deux sexes».

A propos d'aphanisis, nous avons pensé que ce terme pouvait correspondre, au niveau clinique, à rien d'autre que la disparition du désir, tel que nous l'entendons. A ce moment-là, la crainte d'aphanisis se traduirait par la crainte de la disparition du désir ce qui nous paraît l'envers d'une de ces médailles ou bien désir de ne pas perdre le désir, ou bien désir de ne pas désirer. En tout cas Jones n'ira pas plus loin dans le développement de ce concept qu'il applique à ces fins utiles et nous pouvons supposer qu'il ne suffisait pas, ni à lui-même, ni à une formulation plus rigoureuse, de ce que représente la castration féminine.

Nous suivons Jones jusqu'à la deuxième question maintenant, qu'il aborde par un aperçu du développement normal de la fille, le stade oral, le stade anal, l'identification à la mère au stade bouche-anus-vagin; suivi bientôt, comme il dit, par l'envie du pénis. En précisant la distinction d'envie de pénis pré et post-œdipienne, ou auto - et allo - érotique, Jones rappelle la fonction dans la régression comme défense contre une privation à ce dernier stade, privation à ne jamais partager un pénis avec son père dans le coït, ce qui renverrait la petite fille à sa première envie de pénis, c'est-à-dire d'avoir son propre pénis à elle. C'est à ce moment que la fille doit choisir, point de bifurcation entre son attachement incestueux au père et sa propre féminité. Elle doit renoncer ou bien à son objet ou bien à son sexe, souligne Jones. Il lui est impossible de garder les deux. Je crois que ça mérite, à ce moment-là, de vous lire le paragraphe où il précise

« Il n'existe que deux possibilités d'expression de la libido dans cette situation et ces deux voies peuvent être empruntées l'une et l'autre. La fille doit choisir grosso modo entre abandonner son attachement érotique au père et l'abandon de sa féminité, c'est-à-dire son identification anale à la mère. Elle doit changer d'objet ou de désir. Il lui est impossible de garder les deux. Elle doit renoncer soit au père, soit au vagin, y compris les vagins pré-génitaux; dans le premier cas, les désirs féminins s'épanouissent à un niveau adulte, c'est-à-dire charme érotique diffus, narcissisme, attitude vaginale positive envers le coït, culminant dans la grossesse et l'accouchement et sont transférés à des objets plus accessibles. »

-1533-

Leçon du 27 avril 1966

Dans le second cas, le lien avec le père est conservé mais cette relation d'objet est transformée en identification, c'est-à-dire en complexe du pénis. Les filles qui renoncent à l'objet poursuivent un développement normal tandis que dans le deuxième cas, où le sujet abandonne son sexe, le non-abandon de l'objet se transforme en identification et c'est celui-ci le cas de l'homosexuelle. La divergence mentionnée qui, y a-t-il besoin de le dire, est toujours une question de degré entre celles qui renoncent à leur libido d'objet (le père) et celles qui renoncent à leur libido de sujet (le sexe), se retrouve dans le champ de l'homosexualité féminine ».

Donc, Jones opère une division à l'intérieur du groupe homosexuel. On peut y distinguer deux grands groupes

1 - les femmes qui conservent leur intérêt pour les hommes mais qui ont à coeur de se faire accepter par les hommes comme étant des leurs. A ce groupe appartient un certain type de femmes qui se plaignent sans cesse de l'injustice du sort de la femme et du mauvais traitement des hommes à leur égard.

2 - celles qui n'ont que peu ou pas d'intérêt pour les hommes mais dont la libido est centrée sur les femmes. L'analyse montre que cet intérêt pour les femmes est un moyen substitutif de jouir de la féminité.

Elles utilisent simplement d'autres femmes comme exhibées à leur place.

C'est nous qui soulignons maintenant que par la première division que Jones opère, ce sont dans ces deux sous-groupes d'homosexuelles, toutes des femmes ayant choisi de garder leur objet (le père) et de renoncer à leur sexe. C'est ici qu'il faut suivre attentivement l'exposé de Jones pour voir ce qui se passe

« Il est facile de voir que le premier groupe, ainsi décrit, recouvre le mode spécifique des sujets qui avaient préféré abandonner leur sexe; tandis que le deuxième groupe correspond au sujet ayant abandonné l'objet (le père) et se substitue à lui par identification. (Alors, je répète) : tandis que le deuxième groupe correspond au sujet ayant abandonné l'objet: (le père). Les femmes appartenant au second groupe s'identifient aussi avec l'objet d'amour mais cet objet perd alors tout intérêt pour elles. Leur relation d'objet externe à l'autre femme est très imparfaite car elle ne représente dès lors que leur propre féminité au moyen de l'identification et leur but est d'en obtenir par substitution la gratification de la part d'un homme qui leur reste invisible, le père incorporé en elle. »

Et voilà l'homme qui leur reste invisible : *unseen man*. D'après ces descrip- - 255 -

L'objet de la psychanalyse

tions, on ne peut que remarquer que cet intérêt pour les femmes, en quelque sorte fuyant, semble porter sur un attribut sans qu'il y ait de véritable relation d'objet. Que pourrait-on y comprendre s'il s'agit là d'une identification double, d'une part, au père, d'autre part à l'amante? Nous proposons qu'il s'agit dans cet exemple d'une opération symbolique :

1 - que l'amante est le symbole de la féminité perdue plutôt que la féminité à laquelle le sujet aurait renoncé,

2 - cet homme qui lui est invisible, the unseen man, ce qui ne veut pas dire the unseeing man, le père ou plutôt ce qui de lui voit, ce qui de lui est seeing, l'œil, symbole déjà évoqué par Jones dans sa théorie

du symbolisme et précisée par lui en ce lieu comme phallique, est le véritable objet car sa présence est nécessaire, voire indispensable, à l'accomplissement du rite destiné à rendre au père ce qu'il n'a pas donné.

Pour vous laisser une image très saisissante de ce type de relation, je voudrais vous lire un épisode qui est vu par le narrateur, Marcel, dans *Du côté de chez Swann*, dans un moment où lui, par le hasard, si on veut, est aussi unseen d'ailleurs, c'est-à-dire, s'il est caché, il est caché par les circonstances et la scène se déroule devant lui sans qu'on sache qu'il est là. Évidemment, toute la scène est intéressante. Je vous rapporte simplement quelques lignes

« Dans l'échancrure de son corsage de crêpe Mademoiselle Vinteuil sentit que son amie piquait un baiser. Elle poussa un petit cri, s'échappa et elles se poursuivirent en sautant, faisant voler leurs larges manches comme des ailes et gloussant et piaillant comme des oiseaux amoureux. Puis Mademoiselle Vinteuil finit par tomber sur le canapé recouverte par le corps de son amie. Mais celle-ci tournait le dos à la petite table sur laquelle était placé le portrait de l'ancien professeur de piano. »

Docteur J. Lacan - Qui était son père.

Mlle M. Drazien -

« Mademoiselle Vinteuil comprit que son amie ne le verrait pas si elle n'attirait pas sur lui son attention et elle lui dit, comme si elle venait seulement de le remarquer: "Oh, ce portrait de mon père qui nous regarde. Je ne sais pas qui a pu le mettre là ? J'ai pourtant dit vingt fois que ce n'était pas sa place ". Je me souviens que c'était les mots que Monsieur Vinteuil avait dit à mon père à propos du morceau de musique. Ce portrait leur servirait sans doute habituellement pour des profanations rituelles car son amie lui répondit par ces paroles qui devaient faire par-

-256-

Leçon du 27 avril 1966

tie de ses réponses liturgiques : "Mais laisse le donc où il est. Il n'est plus là pour nous embêter. Crois-tu qu'il pleurnicherait et qu'il voudrait te mettre ton manteau s'il te voyait là la fenêtre ouverte, ce vilain singe", Mademoiselle Vinteuil répondit par des paroles de reproche. "Voyons, voyons..." »

Et plus loin

«... Elle ne put résister à l'attrait du plaisir qu'elle éprouverait à être traitée avec douceur par une personne si implacable envers un mort sans défense. Elle sauta sur les genoux de son amie et lui tendit chastement son front à baiser comme elle aurait pu le faire si elle avait été sa fille, sentant avec délice qu'elles allaient ainsi toutes deux au bout de la cruauté en ravissant à Monsieur Vinteuil, jusque dans le tombeau, sa paternité. »

Et plus loin, c'est le narrateur qui parle :

«Je savais maintenant, pour toutes les souffrances que pendant sa vie Monsieur Vinteuil avait supportées à cause de sa fille, ce qu'après la mort, il avait reçu d'elle en salaire. »

Docteur J. Lacan - Merci Mademoiselle. Bon. Mademoiselle Drazien, en somme, vous a donné une introduction, une introduction, ma foi rapide. Elle n'est pas... et après tout nous n'avons nullement à lui en faire reproche puisque c'est une introduction. Elle a mis deux choses très importantes en relief concernant cet article qui, quoique court, comporte par exemple certains détours qu'elle a cru devoir éluder sur l'idée de privation et celle de frustration qui s'ensuit, les rapports de la privation à la castration, tous termes qui sont pour nous, - ceux tout au moins qui se souviennent de ce que j'enseigne, - d'une assez grande importance.

Mais elle n'a pas mal fait néanmoins puisque pour vous, qui êtes dans la position toujours difficile de l'auditeur, ce qui est mis en relief ce sont deux termes; d'une part la notion d'aphanisis et d'autre part, la façon dont Freud, non ! dont Jones dans le souci qu'il a de chercher ce qu'il en est de la castration chez la femme, se voit reporter sur certaines positions qui comportent des références qu'on peut qualifier, à proprement parler, de références de structure. Ces références de structure, il est clair, - vous vous reporterez à cet article - qu'il ne sait pas les organiser. Il ne sait pas les organiser en raison du même souci qui est celui qui guide son article sur le symbolisme, à savoir de pointer d'une façon qui soit rigoureuse et valable, ce qui constitue les amarres de la théorie freudienne de l'inconscient.

- 257 -

L'objet de la psychanalyse

Le symbolisme a pris toute une série de fils qui se sont détachés du tronc freudien principal, la valeur de quelque chose qui permet l'utilisation symbolique, au sens courant du terme, des éléments mis en valeur par le maniement de l'inconscient. Cette utilisation symbolique, celle qui fait que Jung voit dans le serpent le symbole de la libido, par exemple, c'est quelque chose à quoi Freud s'est opposé de la façon la plus ferme, en disant que le serpent est, s'il est le symbole de quelque chose, il est la représentation du phallus. Moyennant quoi Freud... Jones - deux fois que je fais le lapsus, - Jones fait de grands efforts pour nous montrer la métaphore, puisqu'en fin de compte c'est bien à cette référence linguistique qu'il est obligé pour nous montrer la métaphore se développant dans deux sens.

Dans un sens, de toujours plus grande légèreté de contenu, on ne peut pas se référer à un autre registre, encore que ce ne soit pas le terme qu'il emploie mais il est forcé d'en employer tellement d'autres qui sont toutes, qui sont tous du même ordre, à savoir d'une sorte de raréfaction, de vidage ou d'abstraction, ou de généralisation, bref, de respect dans cette sorte d'ordonnance, de hiérarchie concernant la consistance de l'objet qui est celle d'une théorie enfin classique de la connaissance que - on voit bien que ce dont il s'agit, - c'est de nous montrer que le symbole n'a en aucun cas cette fonction. Que le symbole tout au contraire est ce quelque chose qui nous ramène à ce qu'il appelle, dans son langage et comme il peut, les idées primaires, à savoir quelque chose qui se distingue par un caractère à la fois de concret, de particulier, d'unique, d'intéressant la totalité, si on peut dire, et la spécificité de l'individu dans sa vie même, dirons-nous, pour ne pas employer le terme que bien entendu il évite, qui n'est autre que le terme d'être.

Il est bien clair pourtant que quand il fait référence à ces idées primaires et qu'il y inscrit justement des termes concernant ce qui est l'être, à savoir la naissance, la mort, les relations avec les proches par exemple, il désigne lui-même quelque chose qui n'est pas un donné biologique, mais bien au contraire une articulation qui transcende, qui transpose, qui transcrit ce donné biologique à l'intérieur de conditions d'existence qui ne se situent que dans des relations d'être.

Toute l'ambiguïté de l'article sur le symbolisme de Jones tient là. Néanmoins ce qu'il vise et son effort, principalement pour montrer que ce dont il s'agit dans le symbolisme, cerne quelque chose qu'il ne sait pas désigner mais qu'il cerne tout de même en quelque sorte du mouvement propre de son élan, de son expérience à lui, concrète, de ce dont il s'agit dans l'analyse, il arrive à ce résultat de mettre d'une façon tellement unique des symboles du phallus, qu'il nous force bien à nous poser la question, en fin de compte, de ce que c'est que le phallus -258-

Leçon du 27 avril 1966

dans l'ordre symbolique. Il ne nous convainc pas, loin de là, que le phallus est purement et simplement le pénis. Mais il laisse ouverte la question de la valeur centrale qu'ont un certain nombre d'entités dont le phallus est celle qui se présente avec le maximum d'incarnation quoique ne se présentant que derrière un voile, voile qu'il n'a pas levé. C'est pour ceci, je ferai reprendre cet article par quelqu'un qui l'a préparé pour aujourd'hui mais qui préfère en somme de lui-même le remettre à une étape ultérieure, c'est-à-dire disons à notre prochain séminaire fermé, je reprendrai, à l'occasion, en commentaire, les détails de cet article sur « La théorie du symbolisme », mais je vous ai averti d'ores et déjà qu'il y a un article de moi qui est paru, si mon souvenir est bon, dans *La psychanalyse*, n° 6. C'est le numéro 6 où c'est paru ?

M. Safouan - Cinq.

Docteur J. Lacan - ... Cinq, « Sur la théorie du symbolisme chez Jones ». Ce que nous faisons aujourd'hui a, par rapport à ce que j'aurai à développer donc dans les prochaines séminaires sur la fonction de l'objet a, une certaine valeur de - je ne dirai pas d'anticipation, - mais d'horizon. Car, en fin de compte, il y a un rapport entre la place de l'objet a en tant qu'elle est fondamentale, qu'elle nous permet dans un certain mode de structure qui n'a pas d'autre nom que celui du fantasme de comprendre la fonction déterminante, déterminante à la manière d'un support ou d'une monture, ai-je dit, qu'a dans la détermination de la refente a.

Cet objet a, comme je vous l'ai indiqué dans mon discours de tout à l'heure et bien sûr ce n'est pas une nouveauté, se présente sous, non pas quatre formes, mais disons quatre versants, en raison de la façon dont il s'insère sur deux versants d'abord, la demande et le désir, sur le versant de la demande ce sont les objets que nous connaissons sous les espèces du sein, au sens et dans la fonction qu'on lui donne dans la psychanalyse, et de l'excrément ou encore, comme on s'exprime, fèces.

L'autre versant est celui qu'a la relation du désir; c'est donc une fonction d'un degré plus élevé car je le fais remarquer en passant: la lecture tout à l'heure du texte français qu'a faite Mademoiselle Drazien y révèle une inexactitude, ce qui était traduit par le désir à une certaine place, à savoir que l'homosexuelle était amenée à renoncer à son désir pour l'objet, pour ne pas renoncer à son sexe, est inexact. En anglais, c'est the wish, et du moment que c'est *the wish*, ce n'est pas le désir, c'est le vœu ou la demande.

Le désir, nous en avons ici situé la place topologique suffisamment par rapport à la demande pour que vous conceviez ce que je veux dire quand je dis, je parle d'un autre versant, à propos de la fonction de deux objets a, à savoir du -259-

L'objet de la psychanalyse

regard et de la voix. Dans les deux couples se fait une opposition qui, du sujet à l'Autre peut se situer ainsi : demande de l'Autre, c'est l'objet a, fèces; demande à l'Autre : c'est l'objet a, sein. Eh bien, la même opposition existe, quoiqu'elle ne puisse que vous paraître encore plus obscure, puisque je ne vous l'ai pas expliquée. Il y a aussi quelques formes : non pas! l'obscurité n'est pas sur le désir de l'Autre, que vous sentirez déjà immédiatement supporté par la voix, que ce désir à l'Autre qui représente une dimension que j'espère, à propos du regard, pouvoir vous ouvrir.

Mais, au cœur de cette fonction de l'objet a, il est clair que nous devons trouver ce qui est tout à fait central à l'institution, à l'instauration de la fonction du sujet. C'est à très proprement parler la fonction que vient occuper à la même place le phallus qui, précisément, n'a absolument pas le même caractère concernant ce qu'on pourrait appeler comme une question commune englobant dans sa parenthèse l'ensemble des objets en question. Il n'a pas, il n'entre pas comme organe, puisqu'en fin de compte dans tous ces cas, et si matériels que puissent vous paraître deux d'entre eux, il s'agit bel et bien dans tous les cas d'un représentant organique.

Assurément, il semble déjà moins substantiel, moins saisissable, au niveau du regard et de la voix mais ça n'est néanmoins pas en raison simplement d'une sorte de différence d'échelle, de différence scalaire, comme on dirait, dans le caractère insaisissable que nous trouvons ici le phallus. Le phallus entre, comme tel, dans une certaine fonction qu'il s'agit maintenant de définir et qui à proprement parler ne peut se définir que dans la référence du signifiant. La double dimension qui se révèle ici est, vous le verrez, quelque chose qui différencie le caractère se déroband, le caractère insaisissable de la substantialité de l'objet a quand il s'agit du regard et de la voix, ce caractère se déroband, caractère insaisissable n'est absolument pas de la même nature quant à ces deux objets et quant au phallus.

Que se passe-t-il quand quelqu'un comme Monsieur Jones, je le dis, nourri, inspiré du style même le plus pur de la première recherche analytique dans la valeur de découverte qu'avaient les réalités de l'expérience, ne pouvait encore d'aucune façon être réduit à n'avoir pas pu être peu à peu réaspiré dans une série de voies, de traces qui représentent à proprement parler, par rapport à cette expérience, une rationalisation et qui est toute celle qui a fait se développer la psychanalyse dans une voie qui, à quelque titre, mérite d'être située dans quelque parallélisme par rapport à la réduction, si l'on peut dire, éducative qu'Anna Freud a faite de la psychanalyse au niveau des enfants ?

Toute masquée que puisse être telle inflexion de la psychanalyse au regard de l'adulte, nous pouvons dire que tout ce qui fait intervenir dans l'état actuel des -260-

Leçon du 27 avril 1966

choses et tel que ceci a été exprimé, quelque référence que ce soit à la réalité ou encore à l'institution d'un moi meilleur, moins distordu, plus fort comme on dit, tout ceci ne consiste qu'à l'avoir fait rentrer dans des voies que l'analyse nous a permis d'imaginer: dans le registre du développement dans le sens d'une orthopédie fondamentalement qui dissipe à proprement parler le sens de l'expérience psychanalytique. Jones n'en est certes pas là et le fait de ce qu'il produit devant nous représente bien quelque chose qui tend à retrouver des points d'appui dans un certain nombre de références reçues. C'est à ceci que Mademoiselle Drazien a fait allusion en parlant d'un certain nombre de recours à ce qu'on peut appeler un certain nombre de préjugés scientifiques : primauté, par exemple, de la référence biologique, pourquoi primauté ? Il n'est absolument pas, bien entendu, question de la négliger, ni même de ne pas dire qu'en fin de compte elle est première, mais assurément la poser premièrement comme première, c'est là qu'est toute l'erreur car ce dont il s'agit, à l'occasion, c'est de la prouver. Or, elle n'est pas prouvée. Elle n'est pas prouvée au départ au moins quand nous nous trouvons devant un phénomène aussi paradoxal que la généralité du complexe de castration pour autant que généralité veut dire aussi incidence dans les deux sexes, les deux sexes ne se trouvant pas par rapport à ce quelque chose qui se présente d'abord et d'une façon fondamentale, comme dessinant la structure de ce complexe de castration, comporte quelque chose qui se rapporte à une partie et à une partie seulement de l'appareil génital, dans la partie qui vient s'offrir de façon manifeste et visible et en quelque sorte prégnante et d'un point de vue de *Gestalt* qui est chez l'homme, le pénis. Non pas privilège mais privilège qui prend une valeur, si l'on peut dire, de phanie, de manifestation et où c'est comme tel, semble-t-il tout au moins au premier abord, qu'il s'introduit avec une valeur prévalente.

Tel est en d'autres termes la fonction que va prendre le complexe de castration, si nous l'examinons sous un certain biais. Eh bien, il est excessivement remarquable que la première démarche de Jones aille dans le sens d'une subjectivation. Je donne à ce mot le poids qu'il peut prendre ici étant donné ce que j'énonce de la définition du sujet depuis déjà presque deux ans et depuis beaucoup plus longtemps, bien sûr, pour ceux qui viennent ici depuis plus ou moins toujours.

Nous ne pouvons pas ne pas voir, si nous sommes déjà un peu rompus à cette perspective, la relation qu'a l'introduction par Jones du terme d'aphanisis, à propos du complexe de castration, avec ce que je vous ai représenté de l'essence du sujet, à savoir ce fading, ce perpétuel mouvement d'occultation derrière le signifiant ou d'émergence intervallaire qui définit comme tel le sujet dans son fondement, dans son statut, dans ce qui constitue l'être du sujet.

-261-

L'objet de la psychanalyse

Il y a quelque chose de tordu qui permet d'aborder d'une façon toute différente la relation être/non-être. Non pas d'une façon qui en quelque sorte s'en extrait comme si un jugement pouvait quelque part saisir la relation de l'être et du non-être. Mais d'une façon qui y est, en quelque sorte profondément impliquée, nous fait saisir que nous ne saurions d'aucune façon spéculer, raisonner, structurer tout ce qu'il en est du sujet, sans partir de ceci que nous-mêmes comme sujet, soyons impliqués dans cette profonde duplicité qui est la même chose que le cogito cartésien dégage en se fixant sur un point de plus en plus réduit à l'idéal jusqu'à être, lui, de néant qui est le *je pense*. *Je pense* ne voulant rien dire à lui tout seul, ce qui permet d'écarter, de diviser, de montrer, à quelle torsion il faut que nous supposions que soit en quelque sorte soumis cette subsistance du sujet pour qu'il puisse apparaître dans une telle perspective que l'être est dissocié entre l'être antérieur à la pensée et l'être que la pensée fait surgir : l'être du *je suis* de celui qui pense, l'être qui est amené à l'émergence du fait que celui qui pense dit : *donc je suis*.

L'aphanisis de Jones n'est absolument concevable que dans la dimension d'un tel être. Car, comment lui-même nous l'articule-t-il ? Quel pourrait être le recul de quoi que ce soit qui ne soit pas de l'ordre du sujet par rapport à une crainte de perdre la capacité de ce qui est dit en anglais

1 - *capacity*

2 - le terme *sexual enjoyment*.

Je sais qu'il est très difficile de donner un support qui soit équivalent à notre mot français jouissance à ce qu'il désigne en anglais. *Enjoyment* n'a pas les mêmes résonances que jouissance et il faudrait en quelque sorte le combiner avec le terme de Lust qui serait peut-être un peu meilleur. Quoi qu'il en soit, cette dimension de la jouissance dont je vous ai marqué la dernière fois que nous allions l'introduire, qu'elle est en quelque sorte un terme qui pose par lui-même des problèmes essentiels que nous ne pouvions véritablement introduire qu'après avoir donné son statut au *je suis* du *je pense*.

La jouissance, pour nous, ne peut être qu'identique à toute présence des corps. La jouissance ne s'appréhende, ne se conçoit que de ce qui est corps. Et d'où jamais ne pourrait-il surgir d'un corps quelque chose qui serait la crainte de ne plus jouir ? S'il y a quelque chose que nous indique le principe de plaisir, c'est que s'il y a une crainte, c'est une crainte de jouir. La jouissance étant à proprement parler une ouverture dont ne se voit pas la limite et dont ne se voit pas non plus la définition. De quelque façon qu'il jouisse, bien ou mal, il n'appartient qu'à un corps de jouir ou de ne pas jouir, c'est tout au moins la définition que nous allons donner de la jouissance. Car pour ce qu'il en est de la jouissance divine, nous reporterons, si vous le voulez bien, cette question à plus tard. -

262-

Leçon du 27 avril 1966

Non pas qu'elle ne se pose pas. Il nous semble qu'il y a un défilé qu'il est important de saisir; c'est ceci : comment peuvent s'établir les rapports de la jouissance et du sujet? Car le sujet dit: *je suis*. Le centre que je ne dirais pas implicite, parce qu'aussi bien il est formulé, il est dit en clair dans Freud, le centre de la pensée analytique, c'est qu'il n'y a rien qui ait plus de valeur pour le sujet que l'orgasme. L'orgasme est l'instant où est réalisé un sommet privilégié, unique, de bonheur. Ceci mérite réflexion. Car en plus, il n'est pas moins frappant qu'une pareille affirmation comporte en quelque sorte par elle-même une dimension d'accord. Même ceux qui font quelque réserve sur le caractère plus ou moins satisfaisant de l'orgasme dans les conditions où il nous est donné d'y atteindre, n'en iront pas pour autant à ne pas penser que si cet orgasme est insuffisant, il n'y en a pas un plus vrai, plus substantiel qu'ils appellent de quelque nom qu'il s'agisse union, voie unitive, effusion, totalité, perte de soi, quoi que vous voudrez, ce sera toujours de l'orgasme qu'il s'agira.

Est-ce qu'il ne nous est pas possible, même à garder accroché à quelque point d'interrogation ce qui est là pris comme point de départ, est-ce qu'il ne nous est pas possible dès maintenant de saisir ceci que nous pouvons considérer l'orgasme dans cette fonction, disons même provisoire comme représentant un point de croisement, ou encore un point d'émergence, un point où précisément la jouissance, je dirais, fait surface? Ceci prend pour nous un sens privilégié de ceci que là où elle fait surface, à la surface par excellence, celle que nous avons définie, que nous essayons de saisir, comme structurale, comme celle du sujet. je vous indique aussitôt les repères que ceci peut prendre dans, pourquoi pas, ce que nous appellerons notre système. je ne refuse pas le mot système à condition que vous appeliez système la façon dont je systématise les choses et qui est précisément faite de références topologiques.

Nous pouvons bien considérer la jouissance, celle qui est dans l'orgasme, comme quelque chose qui s'inscrira par exemple d'une forme particulière qu'en prendrait notre tore, si notre tore c'est le cycle du désir qui s'accomplit par la

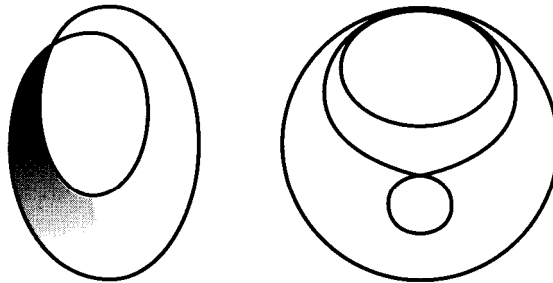


Fig. XV- 2

L'objet de la psychanalyse

suite des boucles répétées d'une demande, il est clair qu'en fonction de certaines définitions de l'orgasme, comme point terminal, comme point de rebroussement, comme vous voudrez, ce sera d'un tore à peu près fait ainsi qu'il s'agira mais ici il a une valeur punctiforme, en d'autres termes toute demande s'y réduit à zéro, mais il n'est pas moins clair qu'il blouse le désir.

C'est la fonction, si l'on peut dire, idéale et naïve de l'orgasme. Pour quiconque essaie de la définir à partir de données introspectives, c'est ce court moment d'anéantissement, moment d'ailleurs punctiforme, fugitif, que représente dans la dimension de tout ce qui peut être le sujet dans son déchirement, dans sa division, que ce moment de l'orgasme, j'ai dit de l'orgasme, se situe.

Il est clair que c'est au titre de jouissance, dont pour nous il ne suffit pas de constater que dans ce moment d'idéal, j'insiste sur idéal, il est réalisé dans la conjonction sexuelle, pour que nous disions qu'il est immanent en la conjonction sexuelle et, la preuve, c'est que ce moment d'orgasme est exactement équivalent dans la masturbation.

Je dis en tant qu'il représente ce point du terme du sujet. Nous n'en retenons donc, dans cette fonction, que le caractère de jouissance et jouissance qui n'est point encore définie ni motivée. Mais ceci nous permettra de comprendre à condition de nous apercevoir de l'analogie qu'il y a entre la forme de la bouteille de Klein, si j'ose dire, - si tant est qu'on puisse parler de la forme, mais enfin, puisque je la dessine, elle a la forme, je la représente sous la forme inversée par rapport à ce que vous voyez d'habitude dans le dessin que j'ai appelé son ouverture, son cercle de reversion, la bouteille de Klein apparaît en haut comme le point de tout à l'heure - et ce cercle de reversion où je vous ai déjà appris à trouver le point nodal de ces deux versants du sujet tels qu'ils peuvent se rejoindre de l'affrontement de la couture de l'être de savoir à l'être de vérité. Je vous ai aussi dit que c'était là la place où nous devons inscrire, précisément comme conjonction de l'un à l'autre, ce que nous appelons le symptôme et c'est un des fondements les plus essentiels à ne pas oublier de ce que Freud a toujours dit de la fonction du symptôme, c'est qu'en lui-même le symptôme est jouissance.

Il y a donc d'autres modes d'émergence structurellement analogues de la jouissance au niveau du sujet que l'orgasme. Je n'ai pas besoin, ce serait facile mais le temps m'en empêche, de vous rapporter le nombre de fois où Freud a mis en valeur l'équivalence de la fonction de l'orgasme avec celle du symptôme. Qu'il ait tort ou raison est une autre question que de savoir ce qu'il veut dire en cette occasion, ce que, nous, nous pouvons là-dessus en construire. Alors, il conviendrait peut-être d'y regarder à deux fois avant de faire équivaloir l'orgasme et la jouissance sexuelle. Que l'orgasme soit une manifestation de la jouis-

264-

Leçon du 27 avril 1966

sance sexuelle chez l'homme et singulièrement compliquée de la fonction qu'il vient occuper dans le sujet, c'est bien ce à quoi nous avons à faire et nous aurions tout à fait tort de collaber, en quelque sorte, comme une seule et même réalité, ces trois dimensions. Car c'est ça qui est à proprement parler réintroduire, sous une forme dangereusement masquée et par-dessus le marché ridicule, les vieilles implications du mysticisme auxquelles j'ai fait allusion tout à l'heure, dans le domaine d'une expérience qui ne les nécessite nullement.

Un poète autrefois, qui a dit «*post coitum animal triste* », ajoutait «*praeter* (parce que ça, on l'oublie toujours) *mulierem gallumque* » : mis à part la femme et le coq. Chose curieuse, depuis que, ce que j'appelle, la mystique psychanalytique existe, on n'est plus triste après le coït. je ne sais pas si vous avez jamais remarqué ça mais c'est un fait. Les femmes, bien sûr, déjà n'étaient pas tristes puisque les hommes l'étaient, c'est curieux qu'ils ne le soient plus. Par contre, quand les femmes ne jouissent pas, elles deviennent extraordinairement déprimées, alors que jusque là elles s'en accommodaient extrêmement bien. Voilà ce que j'appelle l'introduction de la mystique psychanalytique.

Personne n'a encore définitivement prouvé qu'il faille à tout prix qu'une femme ait un orgasme pour remplir son rôle de femme. Et la preuve c'est qu'on en est encore à ergoter sur ce qu'il est ce fameux orgasme chez elle. Néanmoins, cette métaphysique a pris une telle valeur, je connais un très grand nombre de femmes qui sont malades de ne pas être sûres qu'elles jouissent vraiment, alors qu'en somme elles ne sont pas si mécontentes de ce qu'elles ont et que si on ne leur avait pas dit que c'était pas ça, elles ne s'en préoccuperaient pas.

Ceci nécessite qu'on mette un petit peu les points sur les i, concernant ce qu'il en est de la jouissance sexuelle. Si on pose d'abord que ce qui nous intéresse au premier plan, c'est de savoir ce qu'il en est au niveau du sujet, c'est une première façon d'assainir la question. Mais on pourrait aussi se poser la question de savoir ce qu'il en est au niveau de la conjonction sexuelle, parce que là, il est très remarquable que c'est un phénomène bien étrange que nous parlons toujours comme si, du seul fait que la différence sexuelle existe chez le vivant avec ce qu'elle nécessite de conjonction, l'accomplissement de la conjonction s'accompagne d'une jouissance en quelque sorte univoque et univoque en ce sens que nous devrions tout simplement l'extrapoler de ce que, nous, les humains, ou si vous voulez, les primates plus particulièrement évolués, nous en connaissons de cette jouissance.

Eh bien, je ne vais pas entrer dans ce chapitre aujourd'hui parce qu'il est très curieux qu'il ne soit jamais traité. Enfin c'est un fait qu'il ne l'est pas. Mais enfin il est tout à fait clair que tout d'abord il est impossible de définir, de saisir, quelques signes de ce qu'on pourrait appeler orgasme chez la plupart des -265-

L'objet de la psychanalyse

femelles dans le domaine animal. Pour une ou deux espèces où on le peut, qui ne font justement que montrer qu'on pourrait trouver des signes s'il y en avait puisque quelquefois on en trouve, il est tout à fait clair que partout ailleurs on n'en trouve pas, en tout cas de signes objectifs de l'orgasme chez la femelle. Alors, puisqu'on pourrait en trouver et qu'on n'en trouve pas, c'est quand même quelque chose de nature à vous jeter un petit doute sur les modalités de la jouissance dans la conjonction sexuelle. Je ne dis pas, je ne vois pas pourquoi j'excepterais la conjonction sexuelle de la dimension de la jouissance qui me paraît une dimension absolument coextensive à celle du corps. Mais que ce soit celle de l'orgasme, ça ne semble nullement obligé. C'est peut-être d'une nature toute différente et, la preuve d'ailleurs, c'est justement là où elle est la plus impressionnante, la conjonction sexuelle, là où elle dure une dizaine de jours entre les grenouilles par exemple, qu'on voit bien que ce dont il s'agit, c'est d'autre chose que de l'orgasme. C'est quand même très important.

Nous sommes ici pleins de métaphores : la tumescence, la détumescence est une de celles qui paraissent les plus extravagantes. Il s'agit de manifester dans la suite des comportements de ce qu'on pourrait appeler par rapport à la conjonction un comportement ascendant ou comportement d'approche, suivi d'un comportement de résolution des charges après lequel se produira la séparation.

Au mode de l'existence d'un organe érectile qui est très loin d'être universel, il y a des animaux, - je ne vais pas m'amuser à faire ici pour vous de la biologie mais je vous prie d'ouvrir les gros traités de zoologie - il y a des animaux qui réalisent la conjonction sexuelle à l'aide d'organes de fixation parfaitement non tumescibles puisque ce sont purement et simplement des crochets. Il paraît bien que l'orgasme dans ces cas, s'il existe, doit prendre même chez le mâle une toute autre apparence dont rien ne dit, par exemple, qu'il serait susceptible de quelque subjectivation. Ces distinctions me paraissent importantes à introduire parce que si Jones, au départ en quelque sorte, s'écarte et s'étonne et c'est ainsi qu'il introduit sa notion d'aphanisis, le caractère distinct, en somme, qu'il y a entre l'idée de la castration telle qu'elle se substantifie dans l'expérience, à savoir la disparition du pénis et de quelque chose qui lui paraisse tout ce qu'il y a de plus important, à savoir une disparition mais qui n'est pas celle du pénis, qui pour nous ne peut être que celle du sujet et qu'il s' imagine pouvoir être la crainte de la disparition du désir, alors que ceci est en quelque sorte une contradiction dans les termes. Car le désir précisément se soutient de la crainte de se perdre lui-même, qu'il ne saurait y avoir d'aphanisis du désir, qu'il ne saurait y avoir dans un sujet de représentation de cette aphanisis pour la raison que le désir en est soutenu. Le persévérer dans l'être spinozien est le même texte et le même thème qui dit : « le désir est l'essence de l'homme ».

L'homme persévère -266-

Leçon du 27 avril 1966

dans l'être comme désir. Et il ne saurait s'évader d'aucune façon de ce soutien du désir. Il y a précisément l'ambiguïté de pouvoir comporter sa propre retenue et sa propre crainte, d'être face de défense en même temps que face de suspension vers la jouissance.

Alors est-ce que ne prend pas ici toute sa valeur l'autre bout de l'arc, de la trajectoire qu'accomplit Jones pour nous quand très fermement, et à combien juste titre puisqu'il s'agit d'introduire les choses au niveau du sujet, il nous met, -pour ce qui est de la femme puisque c'est d'elle qu'il s'agit, - au cœur de la façon dont peut se présenter pour elle l'impasse subjective?

Opposé au couple fils-mère, d'où est partie, non sans raison toute l'exploration analytique, il nous parle du couple père-fille. Et que nous dit-il? Tout part ici d'une privation. L'inceste père-fille... nous savions quant à nous de toute notre expérience, qu'il [l'inceste mère-fils] est par ses conséquences analytiques, - je ne peux pas les définir autrement - disons névrosantes mais le terme n'est pas suffisant puisque ça va jusqu'à avoir des conséquences psychosantes... il est infiniment moins dangereux, il l'est même, dangereux, au degré zéro au regard de l'inceste mère-fils qui a toujours les conséquences ravageantes auxquelles je fais allusion.

Au niveau du couple père-fille, la fonction de l'interdit, telle qu'elle s'exerce dans ses conséquences dialectiques, dans ce qu'on appelle l'interdit fondamental de l'inceste qui est l'interdit de la mère, prend une forme simplifiée qui met bien en valeur la fonction privilégiée de la femme au regard de la conjonction sexuelle. Car si la spécificité d'une certaine sorte de vivant est qu'un organe à la fois érectile et comme tel privilégié comme support de la jouissance, en soit l'ambocepteur, eh bien, qu'est-ce que ça veut dire? C'est que pour elle, il n'y a pas de problème. Faire l'amour, si les choses avaient une valeur absolue, bien sûr est forcément alloplastique, si je puis dire, implique qu'elle aille à celui qui l'a. Si elle n'avait pas quelques-unes des propriétés du petit bonhomme, il n'y aurait aucun problème. Le petit bonhomme en a d'autres précisément en ceci qu'il peut jouir de lui-même exactement comme un petit singe.

La question serait donc toute simple mais il ne s'agit pas de ça précisément parce qu'il y a le langage et la loi, le père est [un] interdit, et par cette voie entre en fonction le problème. Or, qu'est-ce que nous dit Jones? Qu'est-ce qu'il nous crie à tue-tête en nous rendant compte de son expérience? Qu'est-ce qu'il nous dit si ce n'est que, là encore, la femme va garder son avantage, va être gagnante, mais il faut voir comment et pour voir comment, il ne faut pas garder en la tête tous ces préjugés.

Voyons ce qu'il nous dit. Il faut que la femme choisisse entre son sexe et son objet. Elle renonce à l'objet paternel et elle va garder son sexe. Il n'existe que -267-

L'objet de la psychanalyse

deux possibilités d'expression de la libido dans cette situation et ces deux voies peuvent être empruntées l'une et l'autre. Grosso modo, entre abandonner son attachement érotique au père et l'abandon de sa féminité, elle doit changer d'objet ou de désir. Et que va-t-il nous dire de ce qu'il en est à ce niveau ? Voyons, décrivez-nous exactement, Mademoiselle Drazien, dites-moi exactement la place du paragraphe où il nous décrit... Voilà :

« Dans le premier cas, les désirs féminins s'épanouissent à un niveau adulte, c'est-à-dire, charme érotique diffus, (il souligne) narcissisme ».

Qu'est-ce à dire ? C'est que Freud, ici de son expérience, la première chose qu'il a à mettre en avant quant à ce qui résulte du choix que je ne qualifierai pas de normal mais de légal, c'est que celui qui renonce à l'objet paternel pour conserver son sexe en somme, c'est de cela qu'il s'agit, eh bien, ceci veut dire qu'il ne sert à rien de renoncer à l'objet pour conserver quelque chose puisque ce quelque chose qu'on veut conserver au prix d'une renonciation, c'est précisément cela qu'on perd.

Car, qu'est-ce qu'a à faire avec l'essence de la féminité le charme érotique diffus qui consiste dans le maniement de l'attirail narcissique ? Sinon très précisément ce que Madame Joan Rivière a épinglé comme la féminité au titre de mascarade et ceci doit bien refléter quelque chose, c'est que précisément à partir d'un tel choix, la femme a à prendre la place, pour des raisons qu'il s'agit pour nous de préciser, de l'objet a. Dans la perspective paternelle, et patriarcalisante, la femme née d'une côte de l'homme est un objet a. Se soumettre à la loi pour conserver son sexe non seulement ne lui évite pas de le perdre, mais le nécessite.

Au contraire, ce n'est pas moi qui le dit, c'est Jones, dans l'autre cas, [celui de la] conservation de l'objet, c'est-à-dire du père, quel va être le résultat ? Le résultat c'est le choix homosexuel. Je le répète. Je ne puis faire plus aujourd'hui que de dire : c'est Jones qui le dit. Et après tout, toute notre expérience derrière, y compris l'épinglage un petit peu incomplet parce qu'élidé de toute la présence de Proust qui lie ce cas, avec tout le caractère divinatoire qu'a son intuition et son art mais qu'importe ! C'est dans l'autre cas, à savoir pour autant que l'objet père est conservé que la femme trouve quoi ? Ce que dit Jones donc : à savoir sa féminité. Car dans toute attitude ou fonction homosexuelle, ce que la femme trouve à la place de l'objet et on dit que c'est à la place de l'objet primordial, c'est sa féminité.

Et alors, deuxième temps de ce qui se passe à l'intérieur de ce second choix. Ici, les termes de Jones, malgré lui, ne sont pas équivoques. C'est de l'accentuation de la fonction de ce dont il s'agit à savoir un certain objet, et cet objet -268-

Leçon du 27 avril 1966

comme perdu, que le choix va se faire, soit que cet objet devienne objet de revendication et que la prétendue homosexuelle devienne une femme en rivalité avec les hommes et revendiquant d'avoir comme eux le phallus, soit que dans le cas de l'amour homosexuel, ce soit au titre de ne pas l'avoir qu'elle aime, c'est-à-dire, de réaliser ce qui est en somme le sommet de l'amour, de donner ce qu'elle n'a pas. De sorte qu'en fin de compte, nous n'aurions, et après tout pourquoi ne pas l'admettre, de jouissance de la féminité comme telle que de ce départ homosexuel qui ne fait simplement qu'illustrer la fonction médiatrice que prend ce phallus qui alors nous permet de désigner sa place.

Car si ce dont il s'agit quant au statut du sujet, c'est de savoir ce que l'être perd à être celui qui parle ou qui pense, il s'agit aussi de savoir ce qui vient prendre la place de cette perte quand il s'agit de jouir. Et que l'organe privilégié de la jouissance y soit employé, quoi de plus naturel, c'est, si j'ose dire, ce que l'homme a sous la main. Mais alors, les choses se passent à deux degrés. Cet organe, comme tout organe, on l'emploie à une fonction. Loin que la fonction crée l'organe, il y a un tas d'animaux qui ont des organes dont ils n'ont certainement pendant longtemps jamais su que faire jusqu'à ce qu'ils aient trouvé un truc pour l'utiliser. Je vous en donnerai de nombreux exemples. Naturellement, ce n'est pas des organes absolument comme le foie ou le cœur. Il y en a un qui a une petite scie dans l'œsophage; il faut se donner tellement de mal pour comprendre ce qu'il peut en faire qu'on admire que lui ait réussi à en faire quelque chose. Ben, c'est pareil. C'est avec ce pénis qu'on va faire quelque chose de beaucoup plus intéressant à savoir un signifiant, un signifiant de la perte qui se produit au niveau de la jouissance de par la fonction de la loi. Et ce qui est important, ça n'est pas sa fonction comme signifiant. Quand vous aurez regardé d'un petit peu plus près, que la plupart de vous ne le font, ce qu'on appelle dans le langage des morphèmes, vous saurez la fonction qu'il y a à ce qu'on appelle le cas de la forme du non marqué. Il pourrait y avoir là une désinence ou une flexion qui indiquerait que c'est le futur, le passé, le substantif, le partitif ou le torsif. Et que ça a un sens qu'il n'y ait justement pas de marque à cette place. Là est l'essence de la fonction de signifiante et si la femme garde, conserve, porté à une puissance supérieure ce que lui donne de n'avoir pas le phallus, c'est justement de pouvoir faire de cette fonction du phallus le parfait accomplissement de ce qu'est au cœur de la castration le mot phallus, c'est-à-dire la castration elle-même, c'est de pouvoir en porter la fonction de signifiante en ce point d'être non marquée.

C'est là-dessus que je terminerai aujourd'hui, certainement forcé d'abrégé étant donné l'heure. Je pense tout au moins pour ceux qui sont ici et dont je désire qu'ils saisissent tout particulièrement où va nous mener la réémergence -269-

L'objet de la psychanalyse

de ce complexe de castration dont plus personne ne parle car il est assez frappant que dans le dernier article auquel je vous ai dit de vous reporter ce soit un père dominicain ni analysé, ni analyste lui non plus, qui fasse remarquer que dans un certain livre, on ne parle absolument pas du complexe de castration. Ce n'est pas étonnant. je ne lui ai pas appris ce que c'était. Il ne peut pas le savoir. Mais j'espère qu'avec, je pense, suffisamment de temps, c'est-à-dire pas plus que la fin de l'année, nous y aurons un peu avancé.

-1549-

LEÇON XVI 4 MAI 1966 SEMINAIRE FERME

Il s'agit pour nous de situer notre topologie, de nous situer, nous analystes, comme agissant en elle. Dans une réunion fermée en un tout petit groupe, quelqu'un me posait récemment à propos de ce que j'ai dit de cette topologie, qu'elle n'est pas une métaphore, qu'en est-il? Que signifie de nous situer comme sujets dans une référence qui n'est pas métaphorique? je n'ai pas répondu; celui qui me questionnait n'avait pas été présent au dernier séminaire fermé et la réponse elliptique que j'aurais pu donner : « nous affronter à la jouissance », aurait été une réponse qui n'aurait pas été suffisamment commentée. Être situé dans ce qui n'est plus la métaphore du sujet, c'est aller chercher les fondements de sa position, non point dans aucun effet de signification, mais dans ce qui résulte de la combinatoire elle-même.

Qu'en est-il exactement du sujet, dans sa position classique, de ce lieu nécessité par la constitution du monde objectif? Observez qu'à ce sujet pur, ce sujet dont les théoriciens de la philosophie ont poussé jusqu'à l'extrême la référence unitaire, à ce sujet, dis-je, on n'y croit pas tout à fait et pour cause. On ne peut croire qu'à lui tout du monde soit suspendu. Et c'est bien ce en quoi consiste l'accusation d'idéalisme.

C'est ici que la structure visuelle de ce sujet doit être explorée. Déjà, j'ai approché ce que de matière nous apporte notre expérience analytique : au premier chef l'écran; l'écran que notre expérience analytique nous apprend comme étant le principe de notre doute : ce qui se voit, non pas révèle mais cache quelque chose. Cet écran pourtant supporte pour nous tout ce qui se présente. Le fondement de la surface est au principe de tout ce que nous appelons organisation de la forme, constellation. Dès lors tout s'organise en une superposition de plans parallèles et s'instaurent les labyrinthes sans issue de la représentation comme telle.

-1550-

L'objet de la psychanalyse

Dans un livre que j'ai conseillé à la plupart de ceux qui sont ici - puisqu'aussi bien cette assistance n'est pas beaucoup plus étendue que celle que j'ai eue la dernière fois, - un livre qui s'appelle *Les paradoxes de la conscience* de Monsieur Ruyer, vous verrez les conséquences de ce renvoi structural. Tout ce que nous concevons comme correspondance point par point de ce qui est d'une surface sur une autre s'y image de la représentation d'un point dont les rayons partant traversent ces deux plans parallèles y manifestant d'une trace à une autre (celle sur un plan correspondant) une fondamentale homothétie/homologie. De sorte que de quelque façon que nous manipulions le rapport de l'image à l'objet, il en résulte qu'il faut bien qu'il y ait quelque part ce fameux sujet qui unifie la configuration, la constellation, pour la limiter à quelques points brillants, qui quelque part l'unifie en ce quelque chose en quoi elle consiste. D'où l'importance du sujet.

Mais cette fuite dans une unité mythique où il est facile de voir l'exigence du pur esprit unificateur, la voie, la voie par laquelle je vous mène, qui est proprement ce qu'on appelle méthode, aboutit à cette topologie qui consiste en cette remarque que ce n'est point à rechercher ce qui va correspondre à cette surface au fond de l'œil qui s'appelle la rétine ou aussi bien à toute autre, à quelque point où se forme l'image qu'il s'agit de se reporter comme constituant l'élément unificateur. Bien sûr, ceci part de la distinction cartésienne de l'étendue et de la pensée. Cette distinction suppose l'étendue, soit l'espace comme homogène en ce sens impensable qu'il est, comme dit Descartes, tout entier à concevoir comme *partes extra partes*. Mais à ceci près, qui est voilé dans cette remarque, c'est qu'il est homogène : que chaque point est identique à tous les autres tout en étant différent, ce qui est proprement ce que veut dire l'hypothèse, à savoir que toutes les parties se valent.

Or l'expérience de ce qu'il en est de cette structure de l'espace, non point quand nous le distinguons de la pensée, de la pensée en tant que la supporte uniquement et fondamentalement la combinatoire signifiante, que cet espace n'en est effectivement point séparable, qu'il en est au contraire intimement cohérent, qu'il n'y a nul besoin d'une pensée de survol pour le ressaisir en cette cohérence nécessaire, que la pensée ne s'y introduit pas d'y introduire la mesure, une mesure en quelque sorte applicable, arpenteuse, qui loin de l'explorer, le bâtit. J'ai désigné là l'essence de ce qu'il en est du premier temps de la géométrie comme son nom grec de géométrie en véhicule encore la trace, la géométrie euclidienne entièrement fondée précisément sur ce thème d'une mesure introduite où se cache que ce n'est point la pensée qui la véhicule mais à proprement parler ce que les Grecs ont eux-mêmes nommé mesure. « L'homme est la mesure de toute chose » c'est-à-dire son corps, le pied, le pouce et la coudée.

-1551-

Leçon du 4 mai 1966

Or le progrès de la pensée restée intitulée géométrisante - et sans doute n'est-ce pas pour rien que *more geometrico* a toujours paru l'idéal de toute déduction de la pensée, - le progrès, dis-je, de cette géométrie nous montre l'émergence d'un autre mode d'abord où étendue et combinatoire se nouent d'une façon étroite et qui est à proprement parler la géométrie projective. Non point égalité, mesure, effet de recouvrement mais, comme vous vous en souvenez encore, effort souvent pénible pour fonder les premières déductions de la géométrie. Rappelez-vous du temps où on faisait passer la muscade d'un retournement sur le plan : Dieu sait que c'est là opération qui ne semblait pas impliquée dans les prémisses pour fonder le statut du triangle isocèle. Déplacement, translation, manipulation, homothétie même : tout ce jeu à partir duquel se déploie en éventail la déduction euclidienne, se transforme à proprement parler dans la géométrie projective justement d'introduire de figure à figure la fonction de l'équivalence par transformation. Singulièrement ce progrès se marque historiquement par la contribution d'artistes à proprement parler, à savoir ceux qui se sont intéressés à la perspective. La perspective n'est pas l'optique. Il ne s'agit point dans la perspective de propriétés visuelles, mais précisément de cette correspondance de ce qui s'établit concernant les figures qui s'inscrivent dans une surface à celles qui dans une autre surface sont produites de cette seule cohérence établie de la fonction d'un point à partir duquel les lignes droites conjoignant ce point aux articulations de la première figure se trouvent à traverser une autre surface pour faire apparaître une autre figure.

Nous retrouvons là la fonction de l'écran. Et rien n'est impliqué que d'une figure à l'autre apparaisse une relation de ressemblance ou de similitude mais simplement des cohérences que nous pourrions définir entre les deux. L'écran, ici, fait fonction de ce qui s'interpose entre le sujet et le monde. Il n'est pas un objet comme un autre. Il s'y peint quelque chose. Avant de définir ce qu'il en est de la représentation, l'écran déjà nous annonce à l'horizon la dimension de ce qui de la représentation est le représentant. Avant que le monde devienne représentation, son représentant - j'entends le représentant de la représentation - émerge. Je ne me priverai pas d'évoquer ici une première fois, fusse pour y revenir, une notion qui, quoique préhistorique, ne saurait d'aucune façon passer pour archéologique en la matière.

L'art pariétal, celui que nous trouvons précisément au fond de ces espaces clos qu'on appelle des cavernes, est-ce que dans son mystère dont le principal est assurément que nous restons encore dans l'embarras quant à savoir jusqu'à quel point ces lieux étaient éclairés (ils ne l'étaient qu'à l'orifice), jusqu'à quel point ces lieux étaient visités, ils semblent l'avoir été rarement si nous en faisons -273-

L'objet de la psychanalyse

foi aux traces que nous pouvons repérer sous la forme de traces de pas dans des lieux qui, pourtant, sont favorables à en porter les marques. L'art pariétal semble nous reporter à rien de moins que de ce qui plus tard s'énonce dans le mythe platonicien de la caverne, qui prendrait là bien d'autres portées en effet que métaphorique. Si c'est au sein d'une caverne que Platon tente de nous porter pour faire surgir pour nous la dimension du réel, est-ce un hasard si sans doute ce qui se trouve sur ces parois où les récentes explorations par des méthodes enfin scientifiques et qui devant ces figures ne s'essoufflent plus à imaginer l'homme des premiers temps dans je ne sais quelle anxiété de rapporter suffisamment pour le repas de midi à sa bourgeoise, cette exploration qui, elle, se portant non pas sur l'interprétation imaginative de ce qu'il peut en être du rapport d'une flèche et d'un animal - surtout quand il apparaît que la blessure porte les traces les plus évidentes d'être une représentation vulvaire, - cette méthode qui a fait entrer en jeu avec Monsieur Leroi-Gourhan l'appareil d'un fichier soigné, voire l'usage d'une machine électronique, nous représente que ces figures ne sont pas réparties au hasard et que la fréquence constante, univoque des cerfs à l'entrée, des bisons au milieu, nous introduit en quelque sorte directement - encore que Monsieur Leroi-Gourhan, et pour cause, n'use pas de ce repère pourtant bien simple, tel qu'il lui est immédiatement donné par la portée de mon enseignement, - à savoir qu'il n'y a nul besoin que ceux qui participaient très évidemment à un culte autour de ces peintures encore pour nous énigmatiques, ceux-là n'avaient nul besoin d'entrer jusqu'au fond de la caverne pour que les signifiants de l'entrée ne les représentent pour les signifiants du fond qui n'avaient point besoin, par contre, d'être si fréquemment, en dehors des temps précis de l'initiation, visités comme tels.

Tout ce qui accompagne ces cortèges singuliers, lignes de points, flèches qui apparaissent ici beaucoup plus directrices du sujet que vectrices de l'intention alimentaire, tout nous indique qu'une chaîne structurale, qu'une répartition dont l'essence est à proprement parler d'être signifiante, est ce quelque chose qui, seul, peut nous donner le guide d'une pensée, à la fois ferme et prudente, au regard de ce dont il s'agit. Fonction de l'écran comme support, comme tel, de la signifiance, voilà ce que nous trouvons tout de suite à l'éveil de ce que quelque chose qui, de l'homme, nous assure que quel que fût le ton de la voix qu'il y donna, il était un être parlant. C'est bien ici qu'il s'agit de saisir de plus près le rapport de la signifiance à la structure visuelle laquelle se trouve, de par la force des choses, à savoir de par le fait qu'il semble jusqu'à nouvel ordre que nous n'aurons jamais aucune trace de la voix de ces premiers hommes, c'est assurément du style de l'écriture que nous trouvons les premières manifestations chez lui de la parole.

-1553-

Leçon du 4 mai 1966

Je n'ai point besoin d'insister sur un fait très singulier que mettent en évidence également ces représentations dont on s'extasie qu'elles soient naturalistes. Comme si nous n'avions pas appris dans notre analyse du réalisme à quel point dans tout art il est foncièrement métonymique, c'est-à-dire désignant autre chose que ce qu'il nous présente. Ces formes réalistes représentent avec une remarquable constante, cette ligne oscillante qui se traduit en fait par la forme de cet S allongé où je ne verrais, quant à moi, aucun inconvénient à voir se recouper celle de l'S dont je vous désigne le sujet. Oui. Exactement pour la même raison que quand Monsieur Hogarth cherche à désigner ce qu'il en est de la structure de la beauté, c'est aussi exactement et nommément à cet S qu'il se réfère.

Pour donner corps, bien sûr, à ces extrapolations, j'en conviens, qui peuvent vous paraître hardies, il nous faut maintenant en venir à ce que j'ai appelé tout à l'heure la structure visuelle de ce monde topologique, celui sur lequel se fonde toute instauration du sujet. J'ai dit que cette structure est antérieure logiquement à la physiologie de l'œil et même à l'optique, qu'elle est cette structure que les progrès de la géométrie nous permettent de formuler comme donnant sous une forme exacte (je souligne exacte) ce qu'il en est du rapport du sujet à l'étendue.

Et certes je suis bien empêché par de simples considérations de décence de vous donner ici un cours de géométrie projective. Il faut donc qu'au moyen de quelques indications, je suscite en vous le désir de vous y reporter, au moyen de quelques apologues, que je vous en fasse sentir la dimension propre. La géométrie projective est à proprement parler combinatoire, combinatoire de points, de lignes, de surfaces susceptibles de tracés rigoureux mais dont le fondement intuitif - ce que points, lignes, plans pour vous évoquent - se dissipe, se résorbe et à la fin s'évanouit derrière un certain nombre de nécessités purement combinatoires qui sont telles par exemple que le point se définira comme intersection de deux lignes, que deux lignes seront définies comme se coupant toujours. Car une définition combinatoire ne vaut pas si elle comporte des exceptions de l'ordre intuitif. Si nous croyons que les parallèles sont justement des lignes qui ne se coupent pas, deux lignes se couperont toujours en un point et l'on se débrouillera comme on pourra mais il faut que ce point existe.

Or, il apparaît que précisément ce point existe et que c'est même à le faire exister qu'on fondera la géométrie projective et que c'est bien là en quoi consiste l'apport de la perspective, c'est que c'est précisément à le projeter sur un autre plan qu'on verra sur cet autre plan apparaître d'une façon dont l'intérêt n'est pas qu'il soit là intuitif, à savoir parfaitement visible dans la jonction des deux lignes sur la ligne d'horizon, mais qu'il s'y repère selon les lois strictes d'une équivalence attendue, à partir des hypothèses purement combinatoires, je le répète, qui -275-

L'objet de la psychanalyse

sont celles qui se poursuivront dans les termes que deux points par exemple ne détermineront qu'une seule ligne droite et que deux lignes droites ne peuvent se couper en deux points.

Pour vous faire sentir ce qu'il en est de telles définitions, je vous rappelle qu'il en résulte qu'à l'encontre des manipulations de la démonstration euclidienne, l'admission de ces principes qui se résument en une forme qu'on appelle principe de dualité, une géométrie purement projective non métrique pourra avec assurance traduire un théorème acquis en termes de points et de lignes, en substituant point à ligne dans son énoncé et ligne à point, et en obtenant un énoncé certainement aussi valable que le précédent.

C'est là ce qui surgit au XVII^e siècle avec le génie de Pascal, sans aucun doute déjà préparé par l'avènement multiple d'une dimension mentale telle qu'elle se présente toujours dans l'histoire du sujet, qui fait, par exemple, que le théorème dit de Brianchon, lequel s'énonce :

« *Qu'un hexagone formé par six lignes droites qui sont tangentes à une conique...* »

(donc hexagone circonscrit; je pense que vous savez ce que c'est qu'une conique mais je vous rappelle : conique c'est un cône, c'est une hyperbole, c'est une parabole ce qui veut dire dans l'occasion qu'il s'agit de certaines de leurs formes telles qu'elles sont engendrées dans l'espace et non pas simplement sous forme de révolutions; un cône se définissant alors par la forme qui se présente dans l'espace de par l'enveloppement d'une ligne joignant un point à un cercle par exemple et ne la joignant pas forcément d'un point situé perpendiculairement à son centre)

« *... toutes ces lignes donc présentent la propriété que les trois lignes qui joignent des sommets opposés - ce qui est facile à déterminer quelle que soit la forme de l'hexagone, par un simple comptage, - ces trois lignes convergent en un point.* »

Du seul fait de l'admission des principes de la géométrie projective ceci se traduit immédiatement en ceci qu'un hexagone formé par six points qui reposent sur une conique, qui est alors un hexagone inscrit, que dans ce cas, les trois points d'intersection des côtés opposés reposent sur un même ligne.

Si vous avez écouté ces deux énoncés vous voyez qu'ils se traduisent l'un de l'autre par simple substitution, sans équivoque, de point à ligne et de ligne à point. Il y a là, dans le procédé de la démonstration, vous le sentez bien, tout autre chose que ce qui fait intervenir mensuration, règle ou compas et que s'agissant de combinatoire, c'est bien de points, de lignes, voire de plans en -276-

Leçon du 4 mai 1966

terme de purs signifiants et aussi bien de théorèmes qui peuvent s'écrire seulement avec des lettres, qu'il s'agit. Or, ceci à soit seul, va nous permettre de donner une toute autre portée à ce qu'il en est de la correspondance d'un objet avec ce que nous appellerons sa figure.

Ici, nous introduirons l'appareil qui déjà nous a servi comme essentiel à confronter à cette image mythique de l'œil qui, quelle qu'elle soit, élude, élide ce qu'il en est du rapport de la représentation à l'objet puisque de quelque façon la représentation y sera toujours un double de cet objet. Confronté à ce que je vous ai d'abord présenté comme la structure de la vision y opposant celle du regard et ce regard dans ce premier abord je l'ai mis là où il se saisit, là où il se supporte, à savoir là où il est appendu en cette oeuvre qu'on appelle un tableau. Le rapport en quelque sorte originaire du regard à la tache pour autant même que le *phylum* biologique peut nous le faire apparaître effectivement selon des organismes extrêmement primitifs sous la forme de la tache, à partir de quoi la sensibilité localisée que représente la tache dans son rapport à la lumière, peut nous servir d'image, d'exemple de ce quelque chose où s'origine le monde visuel.

Mais assurément ce n'est là qu'équivoque évolutionniste dont la valeur ne peut prendre, ne peut s'affirmer comme référence que de se référer à une structure synchronique parfaitement saisissable. Qu'en est-il de ce qui s'oppose comme champ de vision et comme regard au niveau précisément de cette topologie ? Assurément le tableau va continuer d'y jouer un rôle, et ceci n'est point pour nous étonner. Si déjà nous avons admis que quelque chose comme un montage, comme une monture, comme un appareil, est essentiel à ce que nous visons pour en avoir, nous, l'expérience, à savoir la structure du fantasme. Et le tableau dont nous allons parler, puisque c'est dans ce sens que nous en attendons service et rendement, c'est bien dans sa monture de chevalet que nous allons le prendre, ce tableau, que quelque chose qui se tient comme un objet matériel, c'est là ce qui va nous servir de référence pour un certain nombre de réflexions.

Dans la géométrie projective, ce tableau va être ce plan dont je parlais tout à l'heure sur lequel à la pensée de chacune des lignes que nous appellerons, si vous le voulez, lignes oculaires, pour ne faire aucune équivoque avec le rayon visuel, les lignes qui joignent le point essentiel au départ de notre démonstration, que nous allons appeler oeil et qui est ce sujet idéal de l'identification du sujet classique de la connaissance. N'oubliez pas par exemple dans tous les schémas que j'ai donnés sur l'identification que c'est d'un S point d'œil que partent les lignes que je trace de ce point dans une ligne droite. Ligne oculaire qui se joint à ce que nous désignerons comme support, point, ligne voire même plan, dans le plan-277-

L'objet de la psychanalyse

support; ces lignes traversent cet autre plan et les points, les lignes où ils le traversent, voire la traversée du plan qui se déterminera par rapport à une de ces lignes, de la contenir par exemple, ces traversées du plan-figure, - je distingue donc plan-support et plan-figure - cette traversée de la ligne oculaire, laissant sa trace sur le plan-figure, c'est à ceci que nous avons affaire dans ce qu'il en est de la construction de la perspective. Et c'est elle qui doit nous révéler, matérialiser pour nous, la topologie d'où il résulte que quelque chose se produit dans la construction de la vision qui n'est autre que ce qui nous donne la base et le support du fantasme, à savoir une perte qui n'est autre que celle que j'appelle la perte de l'objet a et qui n'est autre que le regard et d'autre part une division du sujet.

Que nous apprend en effet la perspective ? La perspective nous apprend que toutes les lignes oculaires qui sont parallèles au plan-support vont déterminer sur le plan-figure une ligne qui n'est autre que la ligne d'horizon. Cette ligne d'horizon est, vous le savez, le repère majeur de toute construction perspective. A quoi correspond-elle dans le plan-support ? Elle correspond, si nous maintenons fermes les principes de la cohérence de cette géométrie combinatoire, également à une ligne. Cette ligne est à proprement parler celle que les Grecs ont manquée, du fait que pour des raisons que nous laisserons aujourd'hui de côté, même si nous devons un jour les mettre en question, que les Grecs ne pouvaient que manquer et qui est, à proprement parler cette ligne, ligne également, et de par nos principes, également ligne droite, qui se trouve à l'infini sur le plan-support et qu'intuitivement nous ne pouvons concevoir que comme en représentant, si je puis dire, le tout.

C'est sur cette ligne que se trouvent les points où dans le plan-support les parallèles convergent, ce qui se manifeste dans le point, figure de la convergence de presque toutes les lignes parallèles à l'horizon. On image ceci, en général et on le voit sous la plume des meilleurs auteurs, c'est ce que vous savez bien, quand vous voyez une route qui s'en va vers l'horizon, elle devient de plus en plus petite, de plus en plus étroite. On n'oublie qu'une chose, le danger qu'il y a à de telles références, car tout ce que nous connaissons comme horizon est un horizon de notre boule terrestre, c'est-à-dire un tout autre horizon déterminé par la forme sphérique, comme on le remarque ailleurs sans y voir, semble-t-il, la moindre contradiction, comme on le remarque quand on nous dit que l'horizon est la preuve de la rotondité de la terre.

Or, je vous prie de remarquer que même si nous étions sur un plan infini, il y aurait toujours, pour quiconque s'y tiendrait debout, une ligne d'horizon. Ce qui nous trouble et nous perturbe dans cette considération de la ligne d'horizon, c'est d'abord ce sur quoi je reviendrai tout à l'heure, à savoir que nous ne la voyons jamais que dans un tableau. -

278-

Leçon du 4 mai 1966

Nous verrons tout à l'heure ce qu'il en est de la structure du tableau. Comme un tableau est limité, il ne nous vient même pas à l'esprit que si le tableau s'étendait infiniment, la ligne d'horizon serait droite jusqu'à l'infini, tellement en cette occasion, nous nous satisfaisons d'avoir simplement à penser d'une façon grossièrement analogique, à savoir que l'horizon qui est là sur le tableau, c'est un horizon comme notre horizon dont on peut faire le tour. Une autre remarque est celle-ci : c'est qu'un tableau est un tableau et la perspective une autre chose. Nous allons voir tout à l'heure comment on s'en sort dans le tableau.

Mais si vous partez des conditions que je vous ai données pour ce qui doit venir à se tracer sur le plan-figure, vous remarquerez ceci : c'est qu'un tableau fait dans ces conditions, qui seraient celles d'une stricte perspective, aurait pour effet, si vous supposez par exemple, parce qu'il faut bien vous accrocher à quelque chose, que vous êtes debout sur un plan couvert d'un quadrillage à l'infini, que ce quadrillage vienne bien entendu s'arrêter, - nous verrons tout à l'heure comment - à l'horizon.

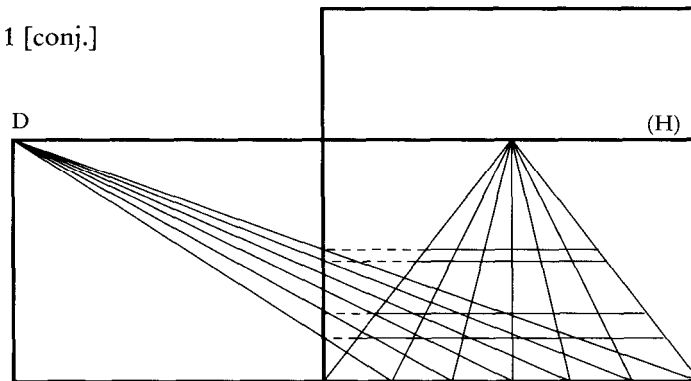
Et au-dessus de l'horizon? Vous allez dire naturellement: le ciel! mais pas du tout, pas du tout, pas du tout. Au-dessus, ce qu'il y a à l'horizon derrière vous, comme je pense que si vous y réfléchissez, vous pourrez immédiatement le saisir, à tracer la ligne qui joint le point que nous avons appelé S à ce qui est derrière sur le plan-support dont vous verrez aussitôt qu'il va se projeter au-dessus de l'horizon. Faisons qu'à cet horizon de plan projectif vienne du plan-support se coudre au même point d'horizon les deux points opposés du plan-support, l'un par exemple, qui est tout à fait à gauche de vous sur la ligne d'horizon du plan-support, viendra se coudre à un autre qui est tout à fait à votre droite sur la ligne d'horizon également du plan-support. Est-ce que vous avez compris ? je veux dire... Non? Re commençons.

Vous avez devant vous une surface. Vous avez devant vous un quadrillage plan. Supposons, pour la plus grande simplicité qu'il soit horizontal, et vous, vous êtes vertical. C'est une ligne joignant votre oeil, - je vais dire des choses aussi simples que possible - avec un point quelconque de ce plan-support quadrillé et à l'infini qui détermine sur le plan vertical, disons, pour vous faire plaisir, qui est celui de la projection qui va déterminer la correspondance point par point.

A tout point d'horizon, c'est-à-dire à l'infini du plan-support correspond un point sur l'horizon de votre plan vertical. Réfléchissez à ce qui se passe. Bien sûr, s'il s'agit d'une ligne qui justement, comme j'ai commencé de le dire, n'a rien à faire avec un rayon visuel. C'est une ligne qui part derrière vous du plan support et qui va à votre oeil. Elle va aboutir sur le plan-figure à un point au dessus de l'horizon. A un point qui correspond à l'horizon du plan-support va -279-

L'objet de la psychanalyse

Fig. XVI - 1 [conj.]



correspondre un autre point venant le toucher par en haut, si je puis dire, sur la ligne d'horizon, et ce qui est derrière vous à droite, puisque cela passe et que ça se croise au niveau du point oeil, va venir exactement dans le sens inverse où ceci se présenterait si vous vous retourniez, à savoir que ce que vous verriez à gauche si vous vous retourniez vers cet horizon, vous le verrez s'être piqué à droite au-dessus de la ligne d'horizon sur le plan projectif de la projection.

En d'autres termes, ce qui est une ligne que nous ne pouvons pas définir comme ronde, puisqu'elle n'est ronde que de notre appréhension quotidienne de la rotondité terrestre, c'est de cette ligne qui est à l'infini sur le plan-support que nous verrons les points se nouer, venant respectivement d'en haut et d'en bas et d'une façon qui, pour l'horizon postérieur, vient s'accrocher dans un ordre strictement inverse à ce qu'il en est de l'horizon antérieur.

Je peux, bien entendu, dans cette occasion, supposer comme le fait Platon dans sa caverne, ma tête fixe et déterminant, par conséquent, deux moitiés dont je peux parler, concernant le plan-support. Ce que vous voyez là n'est rien d'autre d'ailleurs que l'illustration pure et simple de ce qu'il en est quand le plan projectif, je vous le représente au tableau sous la forme d'un cross-cap, c'est à savoir que ce que vous voyez, au lieu d'un monde sphérique, c'est une certaine bulle qui se noue d'une certaine façon, se recroisant elle-même et qui fait que ce qui s'est présenté d'abord comme un plan à l'infini, vient dans un autre plan, s'étant divisé, se renouer à lui-même, au niveau de cette ligne d'horizon; et se renouer d'une façon telle qu'à chacun des points de l'horizon du plan-support, vient se nouer quoi? Précisément la forme que je vous ai déjà mise au tableau du plan projectif, à savoir son point diamétralement opposé. C'est bien pour cela qu'il se fait que dans une telle projection c'est le point postérieur à droite qui vient se nouer au point antérieur à gauche. - 280-

Leçon du 4 mai 1966

Tel est ce qu'il en est de la ligne d'horizon, nous indiquant déjà que ce qui fait la cohérence d'un monde signifiant à structure visuelle est une structure d'enveloppe et nullement d'indéfinie étendue. Il n'en reste pas moins qu'il n'est point assez de dire ces choses telles que je viens de vous les imager. Car J'oubliais dans la question le quadrillage que j'avais mis là uniquement pour votre commodité, mais qui n'est pas indifférent car un quadrillage étant fait de parallèles, il faut dire qu'étant admis en outre ceci que j'ai fixé ma tête, toutes les lignes parallèles de l'espace, comme vous n'avez, je pense, aucune peine à l'imaginer, toutes les lignes parallèles iront rejoindre en un certain point de fuite à l'horizon un seul point, à savoir que c'est la direction de toutes les parallèles dans une certaine position donnée qui détermine l'unique point d'horizon sur lequel dans le plan-figure, elles se croisent.

Si vous avez ce quadrillage infini dont nous parlons, ce que vous verrez se conjoindre à l'horizon, ce sera toutes les parallèles de tout le quadrillage en un seul point. Ce qui n'empêche pas que ce sera le même point où toutes les parallèles de tout le quadrillage postérieur viendront d'en haut également se conjoindre.

Ces remarques qui sont fondamentales pour toute science de la perspective et qui sont ce que tout artiste en mal d'ordonner quoi que ce soit, une série de figures sur un tableau, ou aussi bien les lignes de ce qu'on appelle un monument, qui est la disposition d'un certain nombre d'objets autour d'un vide, tiendra compte; et que ce point sur la ligne d'horizon dont je parlais tout à l'heure à propos du quadrillage est exactement ce qui est appelé couramment, je ne vois pas que j'y apporte là quoique ce soit de véritablement bien transcendant, le point de fuite de la perspective. Ce point de fuite de la perspective est à proprement parler ce qui représente dans la figure, l'œil qui regarde. L'œil n'a pas à être saisi en dehors de la figure, il est dans la figure et tous, depuis qu'il y a une science de la perspective, l'ont reconnu comme tel et appelé comme tel. Il est appelé l'œil dans Alberti; il est appelé l'œil dans Vignola; il est appelé l'œil dans Albert Dürer. Mais ce n'est pas tout. Car je regrette qu'on m'ait fait perdre du temps à expliquer ce point pourtant véritablement accessible, ce n'est pas tout. Ce n'est pas tout du tout car il y a aussi les choses qui sont entre le tableau et moi.

Les choses qui sont entre le tableau et moi, elles peuvent également par le même procédé se représenter sur le même plan du tableau. Elles s'en iront vers des profondeurs que nous pourrions tenir pour infinies; rien de ceci ne nous en empêche, mais elles s'arrêteront en un point qui correspond à quoi ? Au plan parallèle au tableau qui passe, - je vais dire, pour vous faciliter les choses - qui passe par mon œil ou par le point S. Nous avons là deux traces. Nous avons la trace de ce par quoi le tableau vient couper le support, c'est l'inverse de la ligne -281-

L'objet de la psychanalyse

d'horizon. En d'autres termes, c'est ce qui, si nous renversions les rapports et nous en avons le droit, constitue comme ligne d'horizon dans le support, la ligne infinie dans la figure. Et puis, il y a la ligne qui représente la section du support par le plan du tableau. Ce sont deux lignes.

Il est tard et je vous dirai quelque chose de beaucoup moins rigoureux en raison du peu de temps qui me reste. Les choses sont plus longues à expliquer qu'il n'apparaît d'abord. Rigoureusement, ceci veut dire qu'il y a un autre point d'œil qui est celui qui est constitué par la ligne à l'infini sur le plan de la figure et son intersection par quelque chose qui y est bien, à savoir la ligne par laquelle le plan de la figure coupe le plan-support. Ces deux lignes se coupent puisqu'elles sont toutes les deux dans le plan de la figure. Et qui plus est, elles se coupent en un seul point car ce point est bel et bien le même sur la ligne à l'infini.

Pour en rester sur un domaine de l'image, je dirai que cette distance des deux parallèles qui sont dans le plan-support, celles qui sont déterminées par ma position fixée de regardant et celle qui est déterminée par l'intersection, la rencontre du tableau avec le plan-support, cette béance, cette béance qui dans le plan-figure ne se traduit que par un point, par un point qui, lui, se dérobe totalement car nous ne pouvons pas le désigner comme nous désignons le point de fuite à l'horizon. Ce point essentiel à toute la configuration est tout à fait spécialement caractéristique, ce point perdu, si vous voulez vous contenter de cette image, qui tombe dans l'intervalle de deux parallèles quant à ce qu'il en est du support, c'est ce point que j'appelle le point du sujet regardant. Nous avons donc le point de fuite qui est le point du sujet en tant que voyant et le point qui choit dans l'intervalle du sujet et du plan-figure et qui est celui que j'appelle le point du sujet regardant.

Ceci n'est pas une nouveauté. C'est une nouveauté de l'introduire ainsi, d'y retrouver la topologie du S barré [S] dont il va falloir savoir maintenant où nous situons le a qui détermine la division de ces deux points, je dis de ces deux points en tant qu'ils représentent le sujet dans la figure. Aller plus loin nous permettra d'instaurer un appareil, un montage tout à fait rigoureux et qui nous montre au niveau de ce qu'il en est de la combinatoire visuelle, ce qu'est le fantasme, où nous aurons à le situer dans cet ensemble, c'est ce qui se dira par la suite.

Mais dès maintenant, pour que vous ne pensiez pas que le vous emmène là dans des endroits abyssaux, - je ne fais pas de la psychologie des profondeurs, je suis en train de faire de la géométrie, et Dieu sait si j'ai pris des précautions, après avoir lu tout ce qui peut bien se rapporter à cette histoire de la perspective, depuis Euclide qui l'a si parfaitement loupée dans ses *Aphorismes* et jusqu'au dernier livre de Michel Foucault qui fait directement allusion à ces -282-

Leçon du 4 mai 1966

choses dans son « Des Suivantes » dans le premier chapitre des *Mots et des choses*. J'ai essayé de vous en donner quelque chose de tout à fait support, c'est le cas de le dire, mais quant à ce point parfaitement défini que je viens de donner comme le deuxième point représentant le sujet voyant dans la combinatoire projective, ne croyez pas que c'est moi qui l'ai inventé. Mais on le représente autrement et cet autrement a été déjà appelé par d'autres que par moi, l'autre œil, par exemple.

Il est exactement bien connu de tous les peintres, ce point. Car puisque je vous ai dit que ce point, dans sa rigueur, il choit dans l'intervalle tel que je l'ai défini sur le plan-support, pour aller se situer en un point que vous ne pouvez naturellement pas pointer mais qui est nécessité par l'équivalence fondamentale de ce qui est la géométrie projective et qui se trouve dans le point-figure, il a beau être à l'infini, il s'y trouve. Ce point, comment est-il utilisé ? Il est utilisé par tous ceux qui ont fait des tableaux en se servant de la perspective c'est-à-dire très exactement depuis Masaccio et Van Eyck, sous la forme de ce qu'on appelle l'autre œil, comme le vous le disais tout à l'heure. C'est le point qui sert à construire toute perspective plane en tant qu'elle fuit, en tant qu'elle est précisément dans le plan-support.

Elle se construit très exactement ainsi dans Alberti. Elle se construit un peu différemment dans ce qui est le Jean Pélerin. Voici

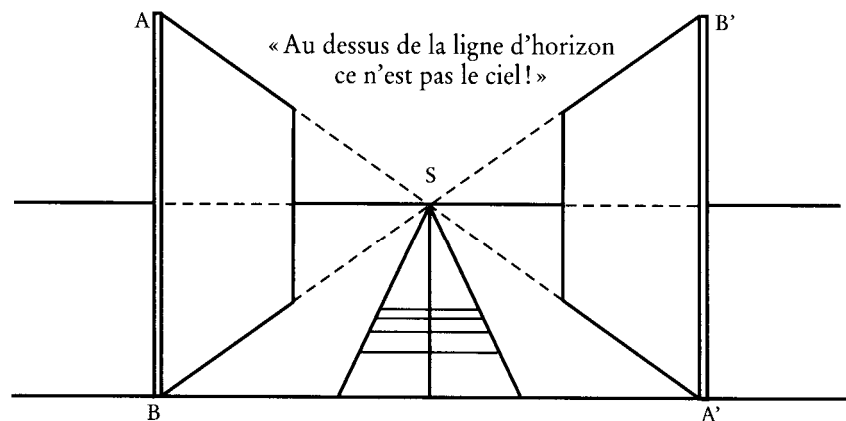


Fig. XVI - 2 [conj.]

Voici ce dont il s'agit de découvrir avec la perspective, à savoir un quadrillage par exemple dont la base vient s'appuyer ici. Nous avons un repère. Si je m'y prête, je veux dire, si je veux simplement faire les choses simples pour votre compréhension, je me mets au milieu de ce repère du quadrillage et une per-283-

L'objet de la psychanalyse

pendiculaire élevée sur la base de ce quadrillage me donne à l'horizon le point de fuite. Je saurai donc, d'ores et déjà, que mon quadrillage va s'arranger comme ça, à l'aide de mon point de fuite.

Mais qu'est-ce qui va me donner la hauteur où va venir le quadrillage en perspective?

Quelque chose qui nécessite que je me serve de mon autre œil. Et ce qu'ont découvert les gens, assez tard puisqu'en fin de compte la première théorie en est donnée dans Alberti, contemporain de ceux que je viens de vous nommer, Masaccio et Van Eyck, eh bien, je prendrai ici une certaine distance, qui est exactement ce qui correspond à ce que je vous ai donné tout à l'heure, comme cet intervalle de mon bloc au tableau. Sur cette distance, prenant un point situé à la même hauteur que le point de fuite, je fais une construction, une construction qui passe dans Alberti par une verticale située ici. Je trace ici la diagonale; ici une ligne horizontale et ici, j'ai la limite à laquelle se terminera mon quadrillage, celui que j'ai voulu voir en perspective.

J'ai donc toute liberté quant à la hauteur que je donnerai à ce quadrillage pris en perspective, c'est-à-dire, qu'à l'intérieur de mon tableau, je choisis à mon gré la distance où je vais me placer dans mon quadrillage pour qu'il m'apparaisse en perspective et ceci est tellement vrai, que dans beaucoup de tableaux classiques, vous avez sous une forme masquée une petite tache voire quelquefois tout simplement un œil.

L'indication, ici, du point où vous devez vous-même prendre la distance où vous devez vous mettre du tableau pour que tout l'effort de perspective soit pour vous réalisé, vous le voyez, ceci ouvre une autre dimension qui est celle-ci, celle-ci qui est exactement la même qui vous a étonné tout à l'heure, quand je vous ai dit qu'au-dessus de l'horizon, il n'y a pas le ciel. Il y a le ciel parce que vous foutez au fond sur l'horizon un portant qui est le ciel. Le ciel n'est jamais qu'un portant dans la réalité comme au théâtre et de même entre vous et le ciel il y a toute une série de portants.

Le fait que vous puissiez choisir dans le tableau votre distance et n'importe quel tableau dans le tableau, et déjà le tableau lui-même, est une prise de distance, car vous ne faites pas un tableau de vous à l'orifice de la fenêtre dans laquelle vous vous encadrez. Déjà vous faites un tableau à l'intérieur de ce cadre. Votre rapport avec ce tableau et ce qu'il a à faire avec le fantasme, cela nous permettra d'avoir des repères, un chiffre assuré pour tout ce qui dans la suite nous permettra de manifester les rapports de l'objet a avec le S barré. C'est ce que j'espère, et j'espère un peu plus vite qu'aujourd'hui, je pourrai vous exposer la prochaine fois.

-284-

LEÇON XVII 11 MAI 1966

Pour ce qui est du savoir, il est difficile de ne pas tenir compte de l'existence du savant, savant ici pris seulement comme le support, l'hypothèse du savoir en général, sans y mettre forcément la connotation de scientifique. Le savant sait quelque chose ou bien il ne sait rien. Dans les deux cas, il sait qu'il est un savant. Cette remarque est seulement faite pour vous pointer ce problème préparé depuis longtemps et, je dirai même, présentifié depuis non pas seulement que j'enseigne, depuis que j'ai poussé mes premières remarques sur ce que nous rappelle le fondamental de l'analyse et qui est centré autour de la fonction du narcissisme ou du stade du miroir.

Disons pour aller vite, puisque nous avons commencé en retard, que le statut du sujet, au sens le plus large, au sens non encore débroussaillé, non pas au sens où je suis en train d'essayer d'en serrer pour vous la structure, ce qu'on appelle le sujet en général, qui veut simplement dire, dans le cas que je viens de dire : il y a du savoir donc il y a un savant. Le fait de savoir qu'on est un savant ne peut pas ne pas s'intriquer profondément dans la structure de ce savoir. Pour y aller carrément disons que le professeur, puisque le professeur a beaucoup à faire avec le savoir pour transmettre le savoir, il faut charrier une certaine quantité de savoir qu'il a été prendre soit dans son expérience, soit dans une accumulation de savoir faite ailleurs et qui s'appelle par exemple dans tel ou tel domaine, la philosophie par exemple, la tradition.

Il est clair que nous ne saurions négliger que par la préservation du statut particulier de ce savant, j'ai évoqué le professeur mais il y en a bien d'autres statuts, celui du médecin par exemple, que la préservation de son statut est de nature à infléchir, à incliner ce qui pour lui, lui paraîtra le statut général de son savoir. Le contenu de ce savoir, le progrès de ce savoir, la pointe de son extension, ne sauraient ne pas être influencés par la protection nécessaire de son statut de sujet savant. Ceci me semble assez évident si l'on songe que nous en avons devant -285-

L'objet de la psychanalyse

nous la matérialisation tangible par les considérations sociales de ce statut qui font qu'un monsieur n'est pas considéré comme savant uniquement dans la mesure où il sait et où il continue de fonctionner comme savant. Les considérations de rendement viennent là, de loin, derrière celles du maintien d'un statut permanent à celui qui a accédé à une fonction savante.

Ceci n'est pas injustifié et dans l'ensemble arrange tout le monde; tout le monde s'en accommode fort bien. Chacun a sa place: le savant savante dans des endroits désignés et on ne va pas regarder de si près si son savantement, à partir d'un certain moment, se répète, se rouille ou même devient pur semblant de savañterie. Mais comme beaucoup de cristallisations sociales, nous ne devons pas nous arrêter simplement à ce qu'est la pure exigence sociale, ce qu'on appelle habituellement les fonctions de groupe et comment un certain groupe prend un statut plus ou moins privilégié pour des raisons qui sont en fin de compte toujours à faire remonter à quelque origine historique.

Il y a bien là quelque chose de structural et qui, comme le structural nous force souvent de le remarquer, dépasse de beaucoup la simple interrelation d'utilité. On peut considérer que du point de vue du rendement, il y aurait avantage à faire le statut du savant moins stable. Mais il faut croire justement qu'il y a dans les mirages du sujet, et non dans la structure du sujet lui-même, quelque chose qui aboutit à ces structures stables qui les nécessite.

Si la psychanalyse nous force à remettre en question le statut du sujet, c'est sans doute parce qu'elle aborde ce problème, problème de ce qu'est un sujet, d'un autre départ. Si pendant de longues années, j'ai pu montrer que l'introduction de cette expérience de l'analyse dans un champ qui ne saurait se repérer que de conjindre une certaine mise en question du savoir au nom de la vérité, si la scansion de ce champ va se chercher en un point plus radical, en un point antérieur à cette rencontre, à cette rencontre d'une vérité qui se pose et se propose comme étrangère au savoir, nous l'avons dit, ceci s'introduit du premier biais de demande, qui d'abord dans une perspective qui se réduit ensuite, se propose comme plus primitif, comme plus archaïque et qui nécessite d'interroger comment s'ordonnent dans leur structure cette demande avec quelque chose dont elle discord et qui s'appelle le désir.

C'est ainsi que par ce biais, en quelque sorte dans ce clivage structural, nous sommes arrivés à remettre en question ce statut du sujet, à considérer que, loin que le sujet nous paraisse un point-pivot, une sorte d'axe autour de quoi tournerait, quelles que soient les rythmes, la pulsation, que nous accordions à ce qui tourne autour de quoi tourneraient les expansions et les retraits du savoir. Nous ne pouvons considérer le drame qui se joue, qui fonde l'essence du sujet tel que nous le donne l'expérience psychanalytique, en introduisant le biais du désir au -286-

Leçon du 11 mai 1966

cœur même de la fonction du savoir. Nous ne pouvons le faire sur le fondement de statut de la personne qui, en fin de compte, est ce qui a dominé jusque là la vue philosophique qui a été prise du rapport de l'homme à ce qu'on appelle le monde sous la forme d'un certain savoir.

Le sujet nous apparaît fondamentalement divisé en ce sens qu'à interroger ce sujet, au point le plus radical, à savoir s'il sait ou non quelque chose, c'est là le doute cartésien; nous voyons ce qui est l'essentiel dans cette expérience du *cogito*, l'être de ce sujet au moment qu'il est interrogé, fuir en quelque sorte, diverger sous la forme de deux rayons d'êtres qui ne coïncident que sous une forme illusoire, l'être qui trouve sa certitude de se manifester comme être au sein de cette interrogation *je pense*; pensant que je suis, mais je suis ce qui pense et penser : *je suis* n'est pas la même chose que d'être ce qui pense. Point non remarqué mais qui prend tout son poids, toute sa valeur de se recouper, dans l'expérience analytique, de ceci que celui qui est ce qui pense, pense d'une façon dont n'est pas averti celui qui pense *je suis*. C'est là le sujet qu'est chargé de représenter celui qui, dirigeant l'expérience analytique, s'appelant le psychanalyste, doit se reposer pour lui ce qu'il en est de la question du savant. Le rapport du psychanalyste à la question de son statut reprend ici sous une forme d'une acuité décuplée : celle qui est posée depuis toujours concernant le statut de celui qui détient le savoir, et le problème de la formation du psychanalyste n'est vraiment rien d'autre que, par une expérience privilégiée, de permettre que viennent au monde, si je puis dire, des sujets pour qui cette division du sujet ne soit pas seulement quelque chose qu'ils savent mais quelque chose en quoi ils pensent. Il s'agit que viennent au monde quelques-uns qui sauraient découvrir ce qu'ils expérimentent dans l'expérience analytique, à partir de cette position maintenue que jamais ils ne soient en état de méconnaître qu'au moment de savoir, comme analystes, ils sont dans une position divisée. Rien n'est plus difficile que de maintenir dans une position d'être ce qui assurément pour chacun, s'il mérite le titre d'analyste, a été à quelque moment dans l'expérience éprouvée. Et voilà.

A partir du moment où le statut est instauré de celui qui est supposé savoir dans la perspective analytique, tous les prestiges de la méconnaissance spéculaire renaissent qui ne peuvent que réunifier ce statut du sujet. A savoir : laisser tomber, élider l'autre partie, celle dont pourtant ça devrait être l'effet de cette expérience unique, ce devrait être l'effet séparatif par rapport à l'ensemble du troupeau; que de certains non seulement le sachent mais soient, soient au moment d'aborder toute expérience de l'ordre de la leur, qu'elle soit conforme à ce qu'ils au moins pressentent de ce qu'il en est de cette structure divisée. Ce n'est pas autre chose que le sens de mon enseignement de rappeler cette exigence quand assurément c'est ailleurs que sont les moyens de s'y introduire mais -287-

L'objet de la psychanalyse

que, de par une structure, je le répète, qui de beaucoup dépasse son conditionnement social. Quelque chose, quelle que soit l'expérience, du seul fait du fonctionnement où chacun s'identifie à un certain statut nommable, dans l'occasion celui d'être le savant, tend à faire rentrer dans l'ombre l'essentiel de la schize par laquelle seule pourtant peut s'ouvrir un accès à l'expérience qui soit au niveau propre de cette expérience. C'est en tant que sujet divisé que l'analyste est appelé à répondre à la demande de celui qui entre avec lui dans une expérience de sujet.

C'est pourquoi ce n'est pas pur raffinement, ornement de détail, peinture d'un secteur particulier de notre expérience qui illustrerait en quelque sorte ce qu'il convient d'ajouter d'information à ce que nous pouvons connaître par exemple de la pulsion scopique que, la dernière fois, j'ai été amené à développer devant vous des fonctions de la notion de la perspective. C'est dans la mesure au contraire, où il s'agit pour vous d'illustrer ce qui peut soutenir de son appareil ce autour de quoi il s'agit que la subjectivité de l'analyste se repère et se repérant n'oublie jamais même au moment où le second point de fuite, si je puis dire, de sa pensée tend à être oublié, éliminé, laissé de côté, du moins dans la force de quelque schéma, se voit rappelé à lui-même qu'il doit chercher où fonctionne cet autre point de fuite au moment même, à l'endroit même où il tend à formuler quelque vérité qui, de par son expression même, s'il n'y prend garde, se trouvera retomber dans les vieux schémas unitaires du sujet de la connaissance et l'incitera, par exemple, à mettre au premier plan telle idée de totalité qui est à proprement parler ce dont il doit le plus se méfier dans la synthèse de son expérience.

La dernière fois, essayant pour vous par des voies abrégées de présentifier ce que peut nous apporter ce que nous enseigne l'expérience de la perspective, encore que ces voies je les ai choisies aussi praticables que je l'ai pu, assurément j'ai eu le sentiment de n'avoir pas toujours réussi à concentrer, sinon toute l'attention, du moins à avoir toujours réussi à la récompenser. Faute peut-être de quelque schéma, et pourtant c'était bien ce que j'entendais repousser, reculer, pour éviter quelque malentendu, je vais pourtant aujourd'hui le faire, le résumer et lire ce qui dans cette expérience de la perspective pour nous, à proprement parler, peut illustrer ce dont il s'agit. A savoir le rapport de la division du sujet à ce qui spécifie dans l'expérience analytique la relation proprement visuelle au monde, à savoir un certain objet a. Cet objet a que jusqu'ici et d'une façon approchée et qui n'a d'ailleurs pas à être reprise, j'ai distingué du champ de la vision comme étant la fonction du regard. Comment ceci peut-il s'organiser dans l'expérience, l'expérience structurale, pour autant qu'elle instaure un certain type de pensée dans la géométrie, pour autant qu'elle est rendue sensible dans tout le fonctionnement de l'art et spécialement dans la peinture ?

-288-

Leçon du 11 mai 1966

J'ai fait la dernière fois verbalement une construction qu'il est facile de retrouver telle quelle dans un ouvrage de perspective. Ce n'est pas de celui-là qu'il s'agit; on me l'a apporté à l'instant. C'est l'ouvrage par exemple, ou plutôt le recueil des articles d'Erwin Panofsky sur la perspective. Il y en a une édition en allemand qui est d'ailleurs, où les articles, je le vois, se groupent différemment de cette édition italienne. J'ai rappelé que dans le rapport dit projectif qui s'établit du plan de ce qu'on peut appeler le tableau, au plan de ce que, pour être simple aujourd'hui nous appellerons le sol perspectif, il y a des correspondances linéaires fondamentales qui s'établissent et qui impliquent des éléments, à proprement parler non intuitifs et qui sont pourtant des éléments fondamentaux de ce qu'on appelle l'espace ou l'étendue projective.

Une géométrie cohérente instaurant une parfaite rigueur démonstrative qui n'a rien de commun avec la géométrie métrique, c'est-à-dire à condition d'admettre que ce qui se passe dans ce que j'ai appelé aujourd'hui le sol perspectif pour remplacer un terme, je me suis rendu compte, plus difficile à maintenir dans l'esprit que celui-là que j'avais employé la dernière fois, la correspondance des lignes tracées donc sur le sol perspectif avec les lignes traçables sur le tableau, implique qu'une ligne à l'infini sur le sol perspectif se traduise par la ligne d'horizon sur le tableau.

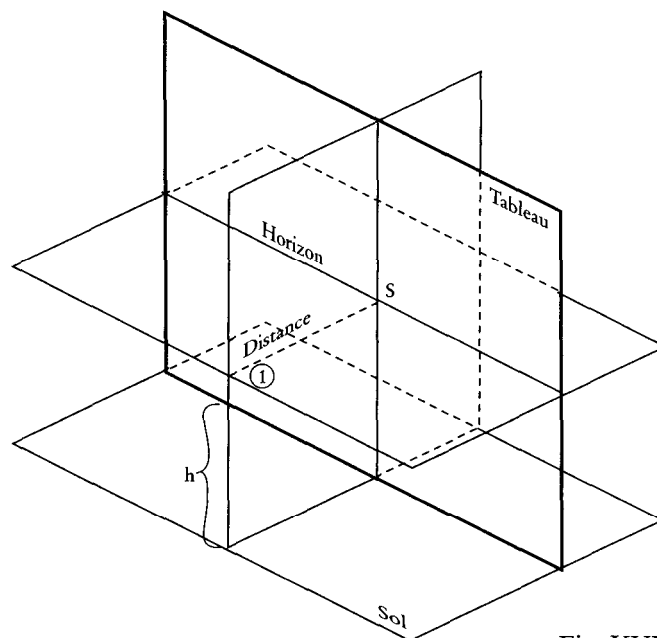


Fig. XVII - 1 [conj.]

L'objet de la psychanalyse

Ceci est le premier pas de toute construction perspective. Je vais le schématiser de la façon suivante; supposez que ce soit ici le sol perspectif, je vous laisse de profil le tableau, je mets ici ce dont je n'ai pas encore parlé : le point-œil du sujet. J'ai suffisamment indiqué la dernière fois ce dont il s'agissait pour que vous compreniez maintenant le sens du tracé que je vais faire. Je vous ai dit, indépendamment de quoi que ce soit, à quoi vous ayez à vous référer dans l'expérience et nommément pas l'horizon tel qu'il est effectivement expérimenté sur notre boule en tant qu'elle est ronde, un plan infini suppose que, de ce point-d'œil, il soit en \square , posant un plan parallèle au sol perspectif, que vous déterminiez la ligne d'horizon sur le tableau selon la ligne où ce plan parallèle coupe le plan du tableau. L'expérience du tableau et de la peinture nous dit que n'importe quel point de cette ligne d'horizon est tel que les lignes, qui y concourent, correspondent à des lignes parallèles quelles qu'elles soient sur le sol perspectif. Nous pouvons donc choisir n'importe quel point de cette ligne d'horizon comme centre de la perspective. C'est ce qui se fait en effet dans tout tableau soumis aux lois de la perspective. Ce point est proprement ce qui dans le tableau ne répond pas seulement, vous le voyez, au sol à mettre en perspective mais à la position du point S et comme tel dans la figure représente l'œil. C'est en fonction de l'œil de celui qui regarde que l'horizon s'établit dans un plan-tableau. A ceci, vous ai-je dit la dernière fois, tous ceux qui ont étudié la perspective ajoutent ce qu'ils appellent l'autre œil, à savoir l'incidence dans la perspective de la distance de

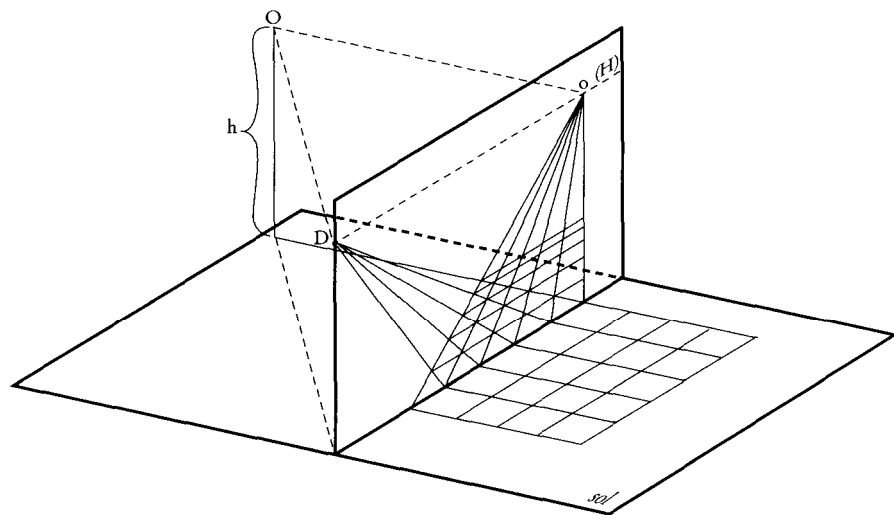


Fig. XVII - 1 bis [conj.]

Leçon du 11 mai 1966

ce point S au plan du tableau. Or, aussi bien en fait que dans l'usage qu'on en fait dans n'importe quel tableau cette distance est arbitraire, elle est au choix de celui qui fait le tableau. je veux dire qu'elle est au choix à l'intérieur du tableau-même.

Est-ce à dire que du point de vue de la structure du sujet, en tant que le sujet est le sujet du regard, qu'il est le sujet d'un monde vu, c'est ce qui nous intéresse, est-ce à dire que nous pouvons négliger cette partie du sujet, qu'elle ne nous apparaisse qu'en une fonction d'artifice, qu'alors que la ligne d'horizon est structurale, le fait que le choix de la distance librement est laissé à mon choix, ce moi qui regarde, je puisse dire qu'il n'y a là qu'un artifice de l'artiste, que c'est à la distance où je me mets mentalement de tel ou tel plan que je choisis dans la profondeur du tableau que ceci soit donc en quelque sorte caduc et secondaire et non pas structural ? je dis, c'est structural et jamais personne jusqu'ici ne l'a suffisamment remarqué. Ce second point dans la perspective se définit de la remarque que quelle que soit la distance du sujet provisoire, du sujet S, qui est justement ce que nous avons à mettre en suspens et voir comment il rentre dans le tableau, que quelle que soit la distance de ce sujet au tableau, il y a quelque chose qui est simplement entre lui et le tableau, ce qui le sépare du tableau et que ceci n'est pas simplement quelque chose qui se notera de la valeur métrique de cette distance, que cette distance en elle-même s'inscrit quelque part dans la structure et que c'est là que nous devons trouver, non pas l'autre ceil, comme disent les auteurs de perspective (entre guillemets) mais l'autre sujet. Et ceci se démontre de la façon dont je l'ai fait la dernière fois et qui, pour certains n'a pas été comprise, et qui se fonde sur la remarque que Premièrement, si nous faisons passer par le point S, un plan parallèle, non plus cette fois au plan perspectif mais au tableau, il en résulte deux choses. D'abord que ceci nous incite à remarquer qu'il existe une ligne d'intersection du tableau avec le plan, une somme perspective et dont le nom est connu, qui s'appelle, si j'en crois le livre de Panofsky, qui s'appelle... la ligne fondamentale. je ne l'ai pas appelée ainsi la dernière fois et c'est cette ligne-là. Le plan parallèle au tableau qui passe par le point S coupe le plan du sol perspectif en une ligne parallèle à la première. De la représentation de ces lignes sur le tableau, ce que j'appelais la dernière fois le plan-figure, va se déduire ce que nous appellerons le second point sujet. En effet, dans la relation triple : S, point-sujet, plan-tableau, sol perspectif, nous avons vu qu'à la ligne infinie sur le sol perspectif - là je pense avoir assez indiqué la dernière fois ce que cette ligne infinie veut dire - à la ligne infinie du sol perspectif correspond la ligne horizon sur le plan tableau. -291-

L'objet de la psychanalyse

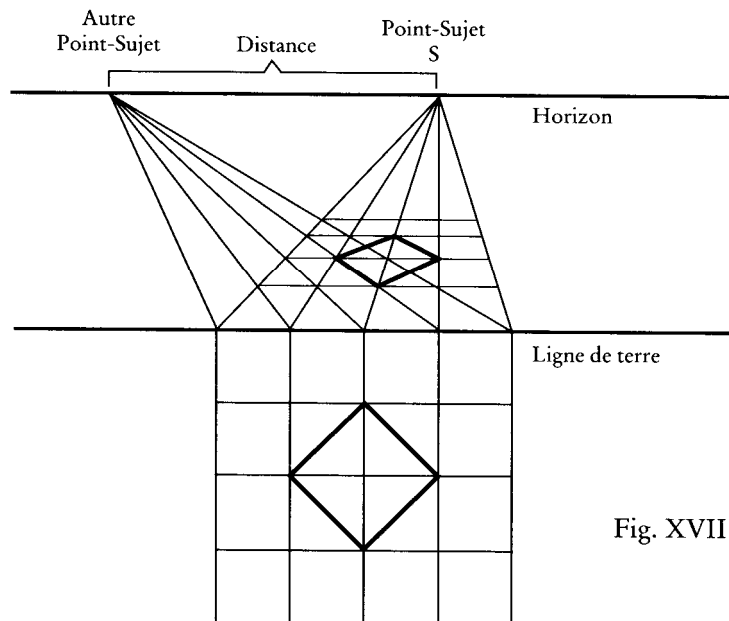


Fig. XVII - 2 [conj.]

Dans le même groupe de 3, vous pouvez, si vous y regardez de près, vous apercevoir que la ligne ici définie - appelons-la ligne b, celle de la parallèle à la ligne fondamentale - a la même fonction par rapport à la ligne infinie du plan du tableau que l'horizon dans le plan-tableau a par rapport à la ligne infinie dans le sol perspectif. Elle est donc représentée dans la figure par cette ligne infinie, bien sûr dans le tableau, et d'autre part, comme la ligne fondamentale est déjà dans le tableau, l'autre point-sujet, - alors que le premier se définissait ainsi n'importe quel point dans la ligne d'horizon, - le point-sujet peut s'écrire ainsi: le point d'intersection de la ligne infinie du plan tableau avec la ligne fondamentale. Vous voyez là que j'ai représenté d'une façon qui n'est que figurée, qui est insuffisante, la ligne infinie par un cercle puisqu'en somme, pour l'intuition, elle est cette ligne qui est toujours, de tous les côtés à l'infini sur un plan quelconque. Intuitivement, nous la représentons par un cercle mais elle n'est pas un cercle. Le prouvent tout son maniement et les correspondances ligne par ligne, point par point qui constituent l'essentiel de cette géométrie projective. L'apparent double point de rencontre qu'elle a avec la ligne fondamentale n'est qu'une pure apparence puisqu'elle est une ligne, une ligne à considérer comme ligne droite, comme toutes les autres lignes, et que deux lignes droites ne sauraient avoir qu'un seul point d'intersection. Ce ne sont pas là choses que je vous demande d'admettre au nom d'une -292-

Leçon du 11 mai 1966

construction qui serait mienne. je ne peux pas, pour vous, pousser la porte de la géométrie projective et nommément pas pour ceux qui n'en ont pas encore la pratique. Mais il est très simple pour quiconque de s'y reporter et voir qu'il n'y a rien à reprendre dans ce que j'avance ici, à savoir qu'il en résulte que nous avons deux points sujet dans toute structure d'un mode projectif, ou d'un monde perspectif : deux points sujet, l'un qui est un point quelconque sur la ligne d'horizon, dans le plan de la figure, l'autre qui est à l'intersection d'une autre ligne parallèle à la première, qui s'appelle la ligne fondamentale qui exprime un rapport du plan figure au sol projectif avec la ligne à l'infini dans le plan figure.

Ceci mérite d'être pointé par le chemin où c'est venu, où nous avons pu l'établir. Mais une fois établi par cette voie, dont vous verrez par la suite qu'elle n'est pas sans pour nous constituer une trace importante chaque fois que nous aurons à repérer cet autre point-sujet, je peux pour vous dire maintenant que si dans le plan-figure nous traçons la ligne d'horizon qui est parallèle à cette ligne fondamentale, nous devons en déduire que la ligne d'horizon coupe cette ligne infinie exactement au même point où la coupe la ligne fondamentale puisque c'est une ligne parallèle à la première. D'où vous verrez se simplifier beaucoup le rapport de ces deux points, l'un est un point quelconque sur la ligne d'horizon, l'autre est le point à l'infini en ceci que le point à l'infini n'est pas un point quelconque, qu'il est un point unique malgré que là il ait l'air d'être deux.

C'est ceci qui - pour nous quand il s'agira de mettre en valeur la relation du sujet dans le fantasme et nommément la relation du sujet à l'objet objet a, - aura pour nous valeur d'appui et qui mérite que vous alliez passer le temps nécessaire, pas plus. Pas plus que dans les démonstrations de Descartes, une démonstration une fois saisie est démontrée, encore faut-il en tenir la rigueur et les procès. Ceci est ce qui doit nous servir, nous servir de référence chaque fois que nous avons à opérer quant au fantasme scopique. Ce sujet divisé est soutenu par une monture commune, l'objet a, qui dans ce schéma est à chercher où ? Il est à chercher en un point où bien entendu il tombe et s'évanouit, sans ça, ça ne serait pas l'objet a. L'objet a est ici représenté par ce quelque chose qui justement dans la figure qu'ici j'espère vous en avoir montré avec ce succès de vous en rendre quelque chose sensible, l'objet a, c'est ce qui supporte ce point S, ce que j'ai ici figuré par la menée de ce plan parallèle.

Ce qui y est élidé et ce qui pourtant est toujours, c'est ce que sous plus d'une forme j'ai déjà introduit dans le rapport structural du sujet au monde, c'est la fenêtre dans le rapport scopique de ce sujet au point S d'où part toute la construction, apparaît spécifié, individualisé, dans ce mur, si je puis m'exprimer ainsi, que représente ce plan parallèle en tant qu'il va déterminer le second point du sujet dans ce mur, il faut qu'il -293-

L'objet de la psychanalyse

y ait une ouverture, une fente, une vue, un regard. C'est cela, précisément, qui ne saurait être vu de la position initiale de la construction.

Nous avons déjà vu cette fonction de la fenêtre l'année dernière nous rendre des services en tant que surface de ce qui peut s'écrire de plus premier comme fonction de signifiant. Appelons-la du nom qu'elle mérite, elle est précisément dans cette structure fermée qui est celle qui nous permettrait de nouer les uns avec les autres tous ces différents plans que nous venons de tracer et reproduire la structure du plan projectif sous sa forme purement topologique, à savoir sous l'enveloppe du *cross-cap*. Elle est ce quelque chose de troué dans cette structure qui permet précisément que s'y introduise l'irruption d'où va dépendre, d'où va dépendre la production de la division du sujet. C'est-à-dire à proprement parler ce que nous appelons l'objet a. C'est en tant que la fenêtre dans le rapport du regard au monde vu est toujours ce qui est éliminé, que nous pouvons nous représenter la fonction de l'objet a, la fenêtre, c'est-à-dire aussi bien la fente des paupières, c'est-à-dire aussi bien l'entrée de la pupille, c'est-à-dire aussi bien ce qui constitue cet objet le plus primitif de tout ce qui est de la vision, la chambre noire. Or c'est ceci que j'entends aujourd'hui vous illustrer, vous illustrer par une oeuvre dont je vous ai dit qu'elle avait été mise au premier plan dans telle production récente, d'un investigateur dont le type de recherches n'est certainement pas très éloigné de celui dont ici au nom de l'expérience psychanalytique, je prends la charge, encore que n'ayant pas la même base, ni la même inspiration; j'ai nommé Michel Foucault et ce tableau de Velasquez qui s'appelle *Les Ménines*. Ce tableau, je vais le faire maintenant, (fermez la fenêtre) maintenant projeter devant vous pour que nous y voyons d'une façon sensible ce que permet une lecture de quelque chose qui n'est nullement en quelque sorte fait pour répondre à la structure de ce tableau même mais dont vous allez voir ce qu'il nous permet (qu'est-ce qui se passe ?). Il s'agit là d'une diapositive qui m'a été prêtée par le Louvre, que je n'ai pas pu expérimenter avant et qui, vraiment, ne donnera là, que le plus faible support mais qui pour ceux qui ont vu, soit quelque photographie de ce tableau dit des Ménines, soit simplement qui s'en souviennent un peu, nous servira un peu de repère, (vous n'avez pas un petit bâtonnet, quelque chose pour que je puisse montrer les choses ?... Ce n'est pas beaucoup, mais enfin c'est mieux que rien). Voilà. Alors, peut-être pourriez-vous... vous voyez quand même un peu, enfin, le minimum. Est-ce que quand on est là-bas dans le fond, on voit quelque chose ?

Mlle X. - Aussi bien que devant. Monsieur Miller a essayé.

Docteur j. Lacan - Remarquez que ce n'est pas tellement défavorable, n'est -294-

Leçon du 11 mai 1966

ce pas. Ici, vous avez la figure du peintre. Vous allez la substituer tout de suite pour que tout de même on voit qu'il est bien là. Alors, mettez au point.

Mlle X. - C'est tout, je ne peux pas davantage.

Docteur J. Lacan - Oui. Remettez la première. Le peintre est au milieu de ce qu'il peint. Et ce qu'il peint, vous le voyez réparti sur cette toile, d'une façon sur laquelle nous allons revenir. Ici, ce trait que vous voyez est la limite, le bord externe, touché de lumière, c'est pour ça qu'il émerge de quelque chose qui va de là très exactement jusqu'à un point qui se trouve ici. Vous voyez presque toute la hauteur du tableau et qui nous représente, vous voyez ici un montant de chevalet, un tableau vu à l'envers. Il est sur cette toile. Il oeuvre ce tableau et ce tableau est retourné. Vous avez quoi à dire ? Ceci est le plan essentiel d'où nous devons partir et qu'à mon avis Michel Foucault, que je vous ai tous prié de lire dans son très remarquable texte, a éludé. C'est en effet le point autour de quoi il importe de faire tourner toute la valeur, toute la fonction de ce tableau. Je dirais que ce tableau est effectivement une sorte de carte retournée et dont nous ne pouvons pas ne pas tenir compte qu'il est comme une carte retournée, qu'il prend sa valeur d'être du module et du modèle des autres cartes. Cette carte retournée, elle est là vraiment faite pour vous faire abattre les vôtres. Car en effet, il y a eu, je ne peux pas ne pas en faire mention, discussion, débat sur ce qu'il en est de ce que le peintre, ici Velasquez, est là à une certaine distance du tableau, de ce tableau en train de peindre.

La façon dont vous répondrez à cette question, dont vous abattrez vos cartes, est en effet absolument essentielle à l'effet de ce tableau. Ceci implique cette dimension que ce tableau subjugue. Depuis qu'il existe, il est la base, le fondement de toutes sortes de débats. Cette subjugation a le plus grand rapport avec ce que j'appelle cette subversion, justement, du sujet sur lequel j'ai insisté dans toute la première partie de mon discours aujourd'hui et c'est précisément de s'y appuyer qu'il prend sa valeur.

En fait, le rapport à l'œuvre d'art est toujours marqué de cette subversion. Nous semblons avoir admis avec le terme de sublimation quelque chose qui, en somme, n'est rien d'autre. Car si nous avons suffisamment approfondi le mécanisme de la pulsion pour voir que ce qui s'y passe, c'est un aller et retour du sujet au sujet, à condition de saisir que ce retour n'est pas identique à l'aller et que, précisément, le sujet, conformément à la structure de la bande de Moebius, s'y boucle à lui-même après avoir accompli ce demi-tour qui fait que parti de son endroit il revient à se coudre à son envers; en d'autres termes, qu'il faut faire deux tours pulsionnels pour que quelque chose soit accompli qui nous permette de saisir ce qu'il en est authentiquement de la division du sujet. C'est bien ce que va nous montrer ce tableau dont la valeur de capture tient au fait qu'il n'est - 295 -

L'objet de la psychanalyse

pas simplement ce à quoi nous nous limitons toujours précisément parce que nous ne faisons qu'un tour et que, peut-être, en effet, pour la sorte d'artiste à qui nous avons affaire, c'est-à-dire ceux qui nous consultent, l'œuvre d'art est image interne. Elle lui sert à faire sa propre boucle.

Mais quand il s'agit d'un maître tel que celui présent, il est clair que au moins ce qui reste de toute appréhension avec cette oeuvre est que celui qui la regarde y est bouclé. Il n'y a pas de spectateur simplement qui fasse autre chose que de passer devant à toute vitesse et rendre ses devoirs au rite du musée, qui ne soit saisi par la particularité de cette composition dont tous s'accordent à dire que quelque chose se passe en avant du tableau qui en fait quelque chose de tout à fait spécifique, à savoir, on s'exprime comme on peut, que nous sommes pris dans son espace. Et on se casse la tête à chercher par quelle astuce de construction et de construction perspective ceci peut se produire. A partir de là on va plus loin, on spéculé, sur ce qu'il en est de la fonction de chacun des personnages et des groupes et l'on ne voit pas que tout ceci fait une seule et même question. On procède généralement par cette voie qui est en effet la question qui va rester au cœur du problème et qui est celle à laquelle à la fin j'espère pouvoir donner la réponse. Qu'est-ce que le peintre fait? Qu'est-ce qu'il peint? Ce qui implique, et c'est le plus souvent puisqu'il s'agit de critique d'art, la forme sous laquelle se pose la question. Qu'a-t-il voulu faire? Puisqu'en somme, bien sûr, personne ne prend à proprement parler au sérieux la question. Que fait-il ? Le tableau est là, il est fini et nous ne nous demandons pas ce qu'il peint actuellement. Nous nous demandons : qu'est-ce qu'il a voulu faire? Ou plus exactement quelle idée veut-il nous donner de ce qu'il est en train de peindre? Point où déjà se voit marqué évidemment un rapport qui pour nous est bien reconnaissable : ce que nous désirons et désirons savoir, c'est à très proprement parler quelque chose qui est de l'ordre de ce qu'on appelle désir de l'autre, puisque nous disons : qu'est-ce qu'il a voulu faire? C'est certainement la position erronée à prendre car nous ne sommes pas en position d'analyser, je ne dirai pas le peintre, mais un tableau. Il est certain que ce qu'il a voulu faire, le peintre, il l'a fait puisque c'est là, devant nos yeux. Et que par conséquent cette question, en quelque sorte, s'annule elle-même d'être en deçà du point où elle se pose puisque nous la posons au nom de ce qu'il a déjà fait. En d'autres termes, dans le retour de boucle dont je parlais tout à l'heure, et c'est en ceci déjà que ce tableau nous introduit à la dialectique du sujet, il y a déjà un tour de fait et nous n'avons qu'à faire l'autre. Seulement pour ça, il ne faut pas manquer le premier.

La présence du tableau qui occupe toute cette hauteur et qui, du fait même de cette hauteur, nous incite à y reconnaître le tableau lui-même, qui nous est -296-

Leçon du 11 mai 1966

présenté pour - voilà que je note en quelque sorte en marge de notre progrès qui passe par une autre voie que cette discussion - pour ceux qui ont avancé cette thèse que je me permets de considérer comme futile, que c'est d'un autre tableau qu'il s'agit. Vous le verrez tout à l'heure, nous le discuterons de plus près, à savoir le portrait du roi et de la reine - que vous ne pouvez pas le voir bien sûr sur cette figure, bien sûr tout à fait insuffisante que je vous ai apportée, - ils sont ici dans le fond, et comme vous le savez j'espère dans l'ensemble, et présents dans un cadre dont nous aurons à discuter tout à l'heure de ce qu'il signifie, mais dont certains prennent le témoignage comme indiquant que le roi et la reine sont ici en avant du tableau et que c'est eux que le peintre peint. Ceci est, à mon avis, réfutable. Je ne veux pour l'instant que remarquer que c'est sur ce fond que je vous dis que la taille de la toile est déjà un argument qu'on peut apporter pour qu'il n'en soit pas ainsi et que cette toile représentée soit exactement, représente le tableau que nous avons là, en tant qu'il est une toile supportée sur une monture de bois dont nous voyons là, ici, l'armature et qu'en d'autres termes, nous avons dans ce tableau la représentation de ce tableau comme réalité.

Je peux bien là pousser cette petite porte qui fait qu'une fois de plus nous y trouvons le recoupement de ma formule qui fait de l'objet pictural, un *Vorstellungsrepräsentanz*. Non pas du tout que je dise que le tableau est représentation dont la monture, le support serait le représentant. S'il fonctionne ici pour nous faire apercevoir ce qu'il y a là de vérité, c'est en ceci qu'à nous mettre dans le tableau... ce qui, chose curieuse, est là fait pour la première fois, car il y a déjà eu des choses telles que miroir dans le tableau même de nombreux à cette époque, mais le tableau dans le tableau, ce qui n'est pas la scène dans la scène, pas du tout, c'est quelque chose qui a été fait là, semble-t-il, pour la première fois et guère refait depuis, sauf au niveau du point où je vous l'ai repéré à savoir dans Magritte.

Représentation c'est bien en effet ce qu'est cette figure de la réalité du tableau mais elle est là pour bien nous montrer que, au niveau de réalités et de représentations, ce qui est là tracé dans le tableau et le tableau mutuellement seaturent. Et que c'est là en quoi il nous est pointé que justement ce qui constitue le tableau dans son essence n'est pas représentation car quel est l'effet de ce tableau dans le tableau ?

Vorstellungsrepräsentanz. C'est très précisément tout ces personnages que vous voyez justement en tant qu'ils ne sont pas du tout des représentations mais qu'ils sont en représentation, que tous ces personnages, quels qu'ils soient, dans leurs statuts tels qu'ils sont là effectivement dans la réalité quoique morts depuis longtemps mais qu'ils y sont toujours, sont des personnages qui se soutiennent en représentation et avec une confusion [conviction?] -297-

L'objet de la psychanalyse

entière, ce qui veut dire précisément que de ce qu'ils représentent, aucun d'entre eux ne se représente rien. Et c'est cela l'effet de ce quelque chose qui, introduit dans l'espace du tableau, les noue, les cristallise dans cette position d'être des personnages en représentation, des personnages de cour. A partir de là que Velasquez, le peintre, aille se mettre au milieu d'eux, prend tout son sens. Mais bien entendu ce qui va beaucoup plus loin que cette simple touche, si l'on peut dire, de relativisme social.

La structure du tableau permet d'aller bien au-delà. A la vérité, pour aller au-delà, il aurait fallu partir d'une question, non pas d'une question, mais d'un tout autre mouvement que ce mouvement de la question dont je vous ai dit qu'elle s'annulait du seul fait de la présence de l'oeuvre elle-même mais à partir de ce que impose l'oeuvre telle que nous la voyons là; à savoir que la même bouche d'enfance qui nous est suggérée par le personnage central, par cette petite infante qui est la seconde fille du couple royal, Philippe IV et Doña Maria Anne d'Autriche, la petite Doña Margarita, je peux dire cinquante fois peinte par Velasquez, que nous nous laissions guider par ce personnage qui vient en quelque sorte à notre devant dans cet espace qui est pour nous le point d'interrogation et pour tout ceux qui ont vu ce tableau, qui ont parlé de ce tableau, qui ont écrit de ce tableau, le point d'interrogation qu'il nous pose, ce sont poussés par sa bouche les cris, dirais-je, dont il convient de partir pour pouvoir faire ce que j'appellerai le second tour de ce tableau et c'est celui, me semble-t-il, qui est marqué dans l'analyse de l'ouvrage dont je parlais tout à l'heure : « Fais voir » ce qu'il y a derrière la toile telle que nous la voyons à l'envers, c'est un « fais voir » qui l'appelle et que nous sommes plus ou moins prêts à prononcer. Or, de ce seul «fais voir» peut surgir ce qui, en effet, à partir de là s'impose, c'est-à-dire ce que nous voyons, à savoir ces personnages tels que j'ai pu les qualifier pour être essentiellement des personnages en représentation.

Mais nous ne voyons pas que cela. Nous voyons la structure du tableau, son montage perspectif. C'est ici qu'assurément je peux regretter que nous n'ayons pas ici un support qui soit suffisant pour vous démontrer ces traits dans leur rigueur. Ici, le personnage que vous voyez s'encadrer dans une porte au fond de lumière est le point très précis où concourent les lignes de la perspective. C'est en un point à peu près situé selon les lignes qu'on trace entre la figure de ce personnage - car il y a de légères fluctuations du recoupement qui se produisent - et son coude que se situe le point de fuite et ce n'est pas hasard si par ce point de fuite, c'est précisément ce personnage qui sort.

Ce personnage n'est pas n'importe lequel. Il s'appelle aussi Velasquez. Nieto au lieu de s'appeler Diego-Rodriguez. Ce Nieto est celui qui a eu quelques voix au vote qui a fait accéder Velasquez à la position d'*Aposentador* -298-

Leçon du 11 mai 1966

du roi, c'est-à-dire quelque chose comme chambellan ou grand Maréchal. C'est une sorte, en somme, de personnage qui le redouble et ce personnage, Il₁ ici, se désigne à nous de ce fait, parce que nous ne voyons pas, et dont nous disons «fais voir»; non seulement, lui, le voit de là où il est mais il l'a, si je puis dire, trop vu, il s'en va. Est-ce qu'il y a meilleur moyen de désigner cette pointe quant à ce qui s'épanouit quant au sujet de la fonction de l'œil que ceci qui s'exprime par un « vu » en quelque sorte définitif? Dès lors, la présence de Velasquez lui-même dans cette position où vous l'avez vu tout à l'heure, - et la seconde photo n'étant pas meilleure que la première, vous n'avez pas pu voir ce que vous pourrez voir sur des meilleures reproductions et ce dont témoigneront mille auteurs qui en ont parlé, - à savoir que ce personnage qui regarde, on le souligne, vers nous spectateurs, - Dieu sait si on a pu spéculer sur cette orientation du regard - ce personnage a précisément le regard le moins tourné vers l'extérieur qui soit.

Ceci n'est pas une analyse qui me soit personnelle. Maints auteurs, la grande majorité l'ont remarqué. L'aspect en quelque sorte rêveur, absent, tourné vers quelque *disegno interno*, comme s'exprime les gongoristes, je veux dire toute la théorie du style baroque, maniériste, conceptiste tout ce que vous voudrez et dont Gongora est l'exemple, est la fleur, *disegno interno*, ce quelque chose à quoi se réfère le discours maniériste et qui est proprement ce que j'appelle dans ce discours, il n'y a pas de métaphore, que la métaphore y entre comme une composante réelle, cette présence de Velasquez dans sa toile, sa figure portant en quelque sorte le signe et le support qu'il y est, là, à la fois comme la composant et comme élément d'elle, c'est là le point structural représente par où il nous est désigné ce qu'il peut en être, par quelle voie peut se faire qu'apparaisse dans la toile même celui qui la supporte en tant que sujet regardant.

Eh bien! il est quelque chose de tout à fait frappant et dont la valeur ne peut, à mon avis, être repérée que de ce que je vous ai introduit dans cette structure topologique. Deux traits sont à mettre en valeur: que ce regard regarde et dont chacun vous dit, c'est nous, nous le spectateur. Pourquoi nous en croire tant? Sans doute il nous appelle à quelque chose puisque nous répondons ainsi que je vous l'ai dit. Mais ce que ce regard implique, comme aussi bien la présence du tableau retourné dans le tableau, comme aussi bien cet espace qui frappe tous ceux qui regardent le tableau, comme étant en quelque sorte unique et singulier, c'est que ce tableau s'étend jusqu'aux dimensions de ce que j'ai appelé la fenêtre et la désigne comme telle. Ce fait que dans un coin du tableau, par le tableau lui-même, en quelque sorte retourné sur lui-même pour y être représenté, soit créé cet espace en avant du tableau où nous sommes proprement désignés comme l'habitant comme tel, cette présentification de la fenêtre dans le regard de celui -299-

L'objet de la psychanalyse

qui ne s'est pas mis par hasard, ni n'importe comment à la place qu'il occupe, Velasquez, c'est là le point de capture et l'action qu'exerce sur nous, spécifique, ce tableau.

A cela, il y a un recoupement dans le tableau. je ne puis que regretter une fois de plus de devoir vous renvoyer à des images en général, d'ailleurs je dois dire dans de nombreux volumes toujours assez mauvaises ou trop sombres ou trop claires. Ce tableau n'est pas facile à reproduire mais il est clair que la distance du peintre au tableau, dans le tableau où il est représenté, est très suffisamment accentuée pour nous montrer qu'il n'est justement pas à portée de l'atteindre et que là, il y a une intention, à savoir que cette partie du groupe, ce qu'on a appelé ici *Las Meninas*, *Les Ménines*, à savoir Doña Margarita avec Doña Maria, Doña Agustina Sarmiento qui est à genoux devant elle, sont en avant du peintre, alors que les autres, encore qu'ayant l'air d'être sur un plan analogue, devant, sont plutôt en arrière, et que cette question de ce qu'il y a de cet espace entre le peintre et le tableau est non seulement là ce qui nous est présenté, mais qui se présente à nous par cette trace qu'il suffit de désigner pour reconnaître qu'ici une ligne de traversée marque quelque chose qui n'est pas simplement division lumineuse, groupement de la toile mais véritablement sillage du passage de cette présence fantomatique du peintre en tant qu'il regarde.

Si je vous dis que c'est quelque part au niveau de la recoupée de la ligne fondamentale avec le sol perspectif et en un point à l'infini que va le sujet regard, c'est bien également de ce point que Velasquez a fait, sous cette forme fantomale qui spécifie cet auto-portrait parmi tous les autres, d'un des traits qui se distingue assurément du style du peintre. Il vous dirait lui-même : « Croyez-vous qu'un auto-portrait c'est de cette goutte-là, de cette huile-là, de ce pinceau-là que je peindrais ? » Vous n'avez qu'à vous reporter au portrait d'Innocent X qui est à la Galerie Doria Pamphili [?] pour voir que le style n'est pas tout à fait le même. Ce fantôme du sujet regardant et rentré par cette trace qui est encore là sensible et dont je puis dire que tous les personnages portent la vibration. Car dans ce tableau où c'est devenu un cliché, un lieu commun - et je l'ai entendu articuler des bouches, je dois dire, les plus non seulement autorisées mais les plus élevées dans la hiérarchie des créateurs, - ce tableau dont on nous dit que c'est le tableau des regards qui se croisent et d'une sorte d'intervision, comme si tous les personnages se caractérisaient de quelque relation avec chacun des autres, si vous regardez les choses de près, vous verrez qu'à part le regard de la Menina Maria Agustina Sarmiento qui regarde Doña Margarita, aucun autre regard ne fixe rien.

Tous ces regards sont perdus sur quelque point invisible, comme qui dirait, « un ange a passé », précisément le peintre. L'autre Ménine qui s'appelle Isabel -300-

Leçon du 11 mai 1966

de Velasco est là, en quelque sorte comme interdite, les bras comme en quelque sorte écartés de la trace de ce passage. L'idiote, là, le monstre Mari-Barbola naine, regarde ailleurs et non pas du tout, comme on le dit, de notre côté. Quant au petit nain, il s'occupe ici à faire très précisément, à jouer très précisément le rôle qu'il est fait pour jouer en tant qu'imitation de petit garçon, il fait l'affreux jojo; il donne un coup de pied sur le derrière du chien comme pour en quelque sorte lui dire : « Tu roupilles, alors; t'as pas renifié la souris qui vient de passer ». Regard, nous dirait-on, si on voulait encore le soutenir, mais observez que dans un tableau qui serait un tableau du jeu des regards, il n'y a pas en tout cas, même si nous devons retenir ce regard de l'une des Ménines, de regards qui s'accrochent, de regards complices, de regards d'intelligence, de regards de quête. Doña Margarita la petite fille ne regarde pas la Suivante qui la regarde. Tous les regards sont ailleurs. Et bien entendu le regard au fond de celui qui s'en va n'est plus qu'un regard qui veut dire : « je te quitte », loin qu'il soit pointé sur quiconque.

Dès lors que peut vouloir dire ce qu'on amène au centre de la théorie de ce tableau quand on prétend que ce qui est là au premier plan, à notre place - et Dieu sait si le spectateur peut se délecter d'un tel support, d'une telle hypothèse, - ce sont le roi et la reine qui sont reflétés dans ce miroir qui devrait vous apparaître ici et qui est dans le fond ? A ceci j'objecterai : le peintre où qu'il se montre dans ce tableau, où entend-il que nous le mettions ? Une des hypothèses, et une de celles qui ont le plus séduit parmi celles qui ont été avancées, c'est que puisque le peintre est là et que c'est ceci qu'il a peint, c'est qu'il a dû, tout cela, le voir dans un miroir, un miroir qui est à notre place et nous voici transformés en miroir. La chose n'est pas sans séduction, ni même sans comporter un certain appel à l'endroit de tout ce que je vous évoque comme relativité du sujet à l'autre, à ceci près que quand vous voudrez..., c'est autour d'une telle expérience que je vous pointerai la différence stricte qu'il y a entre un miroir et la fenêtre; deux termes précisément qui structurellement n'ont aucun rapport. Mais tenons-nous en au tableau. Le peintre se serait peint ayant vu toute la scène des gens autour de lui dans un miroir. je n'y vois qu'une objection: c'est que rien ne nous indique des témoignages de l'histoire - et Dieu sait si ce sont là des nouvelles que l'histoire se charge de transmettre, - rien ne nous indique que Velasquez fut gaucher. Or, c'est bien ainsi que nous devrions le voir apparaître si nous prenons au sérieux le fait que, dans une peinture faite soi-disant à l'aide d'un miroir, il se représente tel qu'il était bien en effet, à savoir tenant son pinceau de la main droite.

Ceci pourrait vous paraître mince raison. Il n'en reste pas moins que, s'il en était ainsi, cette théorie serait tout à fait incompatible avec la présence, ici, du roi -301-

L'objet de la psychanalyse
et de la reine. Ou c'est le miroir qui est ici ou c'est le roi et la reine. Si c'est le roi et la
reine, ça ne peut pas être le peintre, si le peintre est ailleurs, si le roi et la reine sont là, ça
ne peut pas être le peintre qui est là, comme moi je suppose qu'il y était effectivement.
Vous ne comprenez pas Monsieur Castoriadis ?

M. Castoriadis - Non.

Docteur J. Lacan - Dans l'hypothèse que le roi et la reine, reflétés là-bas dans le miroir,
étaient ici pour se faire peindre par le peintre, comme je viens d'éliminer l'hypothèse que
le peintre fût là autrement que par l'art de son pinceau, il fallait bien que le peintre fût là
et d'ailleurs l'exigence que le peintre fût là et non pas de l'autre côté d'un miroir que
nous serions nous-mêmes, est dans le fait de supposer que roi et reine sont dans le miroir.
En d'autres termes, à la même place nous ne pouvons pas mettre deux quelconques des
personnages de ce trio qui sont: un miroir supposé, le roi et la reine ou le peintre. Nous
sommes toujours forcés pour que ça tienne d'en mettre deux à la fois et ils ne peuvent pas
être deux à la fois. Si le roi et la reine sont là pour être reflétés dans le fond dans le miroir,
or il est impossible qu'ils soient représentés comme étant là dans le miroir, ne serait-ce
qu'en raison de l'échelle, de la taille où on les voit dans le miroir où ils ont à peu près la
même échelle que le personnage qui est en train de sortir à côté d'eux. Alors qu'étant
donné la distance où nous sommes, ils devraient être exactement deux fois plus petits.
Mais ceci n'est encore qu'un argument de plus. Si le roi et la reine sont là dans cette
hypothèse, alors le peintre est ici et nous nous trouvons devant la position avancée par les
anecdoteurs, par Madame de Motteville par exemple, à savoir que le roi et la reine étaient
ici - et ils seraient debout, encore plus! - en train de se faire, de poser et auraient devant
eux la rangée de tous ces personnages dont vous pouvez voir quelle serait la fonction
naturelle si vraiment pendant ce temps-là Velasquez était en train de peindre tout autre
chose qu'eux et par-dessus le marché, quelque chose qu'ils ne voient pas puisqu'ils
voient tous ces personnages dans une position qui l'entoure.
J'avance, à l'opposé de cette impossibilité manifeste, que ce qui est l'essentiel de ce qui
est indiqué par ce tableau, c'est cette fonction de la fenêtre. Que le fait que la trace soit en
quelque sorte marquée de ce par quoi le peintre peut y revenir est vraiment là ce qui nous
montre en quoi c'est là, la place vide. Que ce soit en symétrie à cette place vide
qu'apparaissent ceux, si je puis dire, dont non pas le regard mais la supposition qu'ils
voient tout, qu'ils sont dans ce miroir exactement comme ils pourraient être derrière un
grillage ou une vitre sans tain et après tout, rien à la limite ne nous empêcherait de
supposer qu'il ne s'agisse de quelque chose de semblable, à savoir de ce qu'on appelle
connecter, -302-

Leçon du 11 mai 1966

en connexion avec une grande pièce, un de ces endroits du type endroit pour épier, qu'ils soient là en effet, que le fait qu'ils voient tout soit ce qui soutient ce monde d'êtres en représentation, qu'il y ait là quelque chose qui nous donne en quelque sorte le parallèle au « je pense donc je suis » de Descartes; que « je peins donc je suis » dit Velasquez « et je suis là qui vous laisse avec ce que j'ai fait pour votre éternelle interrogation ». « Et je suis aussi dans cet endroit d'où je peux revenir à la place que je vous laisse » qui est vraiment celle où se réalise cet effet de ce qu'il y ait chute et désarroi de quelque chose qui est au coeur du sujet.

La multiplicité même des interprétations, on peut dire, leur embarras, leur maladresse est là suffisamment faite pour le souligner. Mais à l'autre point qu'avons-nous ? Cette présence du couple royal jouant exactement le même rôle que le Dieu de Descartes, à savoir que dans tout ce que nous voyons, rien ne trompe à cette seule condition que le Dieu omniprésent, lui, y soit trompé. Et c'est là, la présence de ces êtres que vous voyez dans cette atmosphère brouillée si singulière du miroir. Si ce miroir est là, en quelque sorte, l'équivalent de quelque chose qui va s'évanouir au niveau du sujet A, qui est là, comme en pendant de ce petit a de la fenêtre au premier plan, est-ce que ceci ne mérite pas que nous nous y arrêtions un peu plus ?

Un peintre, une trentaine d'années plus tard, qui s'appelait Lucas Giordano, précisément un maniériste en peinture et qui a gardé dans l'histoire l'étiquette de *fa presto* parce qu'il allait un peu vite, extraordinairement brillant d'ailleurs, ayant longuement contemplé cette image dont je ne vous ai pas fait l'histoire quant à la dénomination, a proféré une parole, une de ces paroles, mon Dieu comme on peut les attendre de quelqu'un qui était à la fois maniériste et fort intelligent : « c'est la théologie de la peinture » a-t-il dit. Et bien sûr, c'est bien à ce niveau théologique où le Dieu de Descartes est le support de tout un monde en train de se transformer par l'intermédiaire du fantôme subjectival, c'est bien par cet intermédiaire du couple royal qui nous apparaît scintillant dans ce cadre au fond que ce terme prend son sens.

Mais je ne vous quitterai pas sans vous dire, quant à moi, ce que me suggère le fait qu'un peintre comme Velázquez, ce qu'il peut avoir de visionnaire. Car qui parlera à son propos de réalisme, qui par exemple à propos des Hilanderas osera dire que c'est là la peinture d'une rudesse populaire ? Elle l'est sans doute qui veut simplement éterniser le flash qu'il aurait eu un jour en quittant la manufacture de tapisseries royales et en voyant les ouvrières au premier plan faire cadre à ce qui se produit au fond. je vous prie simplement de vous reporter à cette peinture sur quelque chose qui vaille plus que ce que je vous ai montré là, pour voir combien peut être distante de tout réalisme, et d'ailleurs, il n'y -
1582-

L'objet de la psychanalyse

a pas de peintre réaliste mais visionnaire assurément. Et à mieux regarder ce qui se passe au fond de cette scène, dans ce miroir où ces personnages nous apparaissent clignotant et eux assurément distincts de ce que j'ai appelé tout à l'heure fantomal mais vraiment brillants. Il m'est venu ceci qu'en opposition, polairement à cette fenêtre où le peintre nous encadre et comme en miroir, il nous fait surgir ce qui, pour nous, sans doute, ne vient pas à n'importe quelle place quant à ce qui se passe pour nous des rapports du sujet à l'objet a, l'écran de télévision.

-1583-

LEÇON XVIII 18 MAI 1966 SEMINAIRE FERME

je voudrais saluer parmi nous la présence de Michel Foucault qui me fait le grand honneur de venir à ce séminaire. Quant à moi je me réjouis moins d'avoir à me livrer devant lui à nos habituels exercices que d'essayer de lui montrer ce qui fait le but principal de nos réunions, c'est-à-dire un but de formation, ce qui implique plusieurs choses entre nous et d'abord que les choses ne doivent pas être ces choses des deux bords, du vôtre et du mien, et immédiatement repérées au même niveau. Sans ça, à quoi bon? C'est une fiction d'enseignement.

C'est bien pour cela que, depuis trois de nos rencontres, Je suis amené à revenir sur le même plan, à plusieurs reprises, par une sorte d'effort d'accommodation réciproque. je pense que déjà entre l'avant-dernière fois et la dernière, il s'est produit un pas et j'espère qu'il s'en fera un autre aujourd'hui. Pour tout dire, je reviendrai aujourd'hui encore sur ce support tout à fait admirable que nous ont donné *Les Ménines*, non pas qu'elles aient été amenées au premier plan comme l'objet principal, bien sûr, - nous ne sommes pas ici à l'École du Louvre - mais parce qu'il nous a semblé que s'y illustraient d'une façon particulièrement remarquable certains faits que j'avais essayé de mettre en évidence et sur lesquels je reviendrai encore pour quiconque ne m'aurait pas suffisamment suivi. Il s'agit là évidemment de choses peu habituelles. L'emploi ordinaire de l'enseignement, qu'il soit universitaire ou secondaire, par lequel vous avez été formés, fait que ce qui constitue par exemple la forme vraiment essentielle de la géométrie moderne, vous reste non seulement ignorée mais spécialement opaque. Ce dont j'ai pu, bien sûr, voir l'effet quand j'ai essayé de vous en amener par des figures, des figures très simples et exemplaires, essayé de vous en amener quelque chose qui en suscita pour vous la dimension.

Là-dessus *Les Ménines* se sont présentées, comme il arrive souvent. Il faut bien s'émerveiller, on a tort de s'émerveiller, les choses vous viennent comme -305-

L'objet de la psychanalyse

baguette au doigt, on n'est pas seul à travailler dans le même champ. Ce que Monsieur Michel Foucault avait écrit dans son premier chapitre a été tout de suite remarqué par certains de mes auditeurs, je dois dire avant moi, comme devant constituer une sorte de point d'intersection particulièrement pertinent entre deux champs de recherche. Et c'est bien en effet ainsi qu'il faut le voir et, je dirai, d'autant plus qu'on s'applique à relire cet étonnant premier chapitre dont j'espère que ceux qui sont ici se sont aperçus qu'il est repris un peu plus loin dans le livre, au point-clé, au point-tournant à celui où se fait la jonction de ce mode, de ce mode constitutif, si l'on peut dire, des rapports entre les mots et les choses tel qu'il s'est établi dans un champ qui commence à la maturation du seizième siècle pour aboutir à ce point particulièrement exemplaire et particulièrement bien articulé dans son livre qui est celui de la pensée du dix-huitième. Au moment d'arriver à son but dans sa perspective, au point où il nous a amené la naissance d'une autre articulation, celle qui naît au dix-neuvième siècle, celle qui lui permet déjà de nous introduire, à la fois, la fonction et le caractère profondément ambigu et problématique de ce qu'on appelle les sciences humaines. Ici Monsieur Michel Foucault s'arrête et reprend son tableau des *Ménines* autour du personnage à propos duquel nous avons laissé la dernière fois nous-même suspendu notre discours, à savoir, dans le tableau, la fonction du roi.

Vous verrez que c'est ce qui nous permettra aujourd'hui, si nous en avons le temps, si les choses s'établissent comme je l'espère, d'établir pour moi la jonction entre ce que vient d'amener en apportant cette précision que la géométrie projective peut nous permettre de mettre dans ce qu'on peut appeler la subjectivité de la vision, de faire la jonction de ceci avec ce que j'ai apporté déjà dès longtemps sous le thème du narcissisme du miroir. Le miroir est présent dans ce tableau sous une forme énigmatique, si énigmatique qu'humoristiquement, la dernière fois, j'ai pu terminer en disant qu'après tout, faute de savoir qu'en faire, nous pourrions y voir ce qui apparaît être d'une façon surprenante en effet quelque chose qui ressemble singulièrement à notre écran de télévision. Mais ceci est évidemment in concetto. Mais vous allez le voir aujourd'hui, si nous avons le temps, je le répète, que ce rapport entre le tableau et le miroir, ce que l'un et l'autre, non pas seulement nous illustrent ni ne nous représentent mais vraiment représentent comme structure de la représentation, c'est ce que j'espère pouvoir introduire aujourd'hui.

Mais je ne veux pas le faire sans avoir eu ici quelques témoignages des questions qui ont pu se poser à la suite de mes précédents discours. J'ai demandé à Green qui d'ailleurs, puisque nous sommes en un séminaire fermé, s'était offert en quelque sorte, spontanément, à m'apporter cette réplique en m'en apportant -306-

Leçon du 18 mai 1966

en dehors de ce cercle. Je vais donc lui donner la parole. Je crois qu'Audouard, je ne sais pas s'il est ici, voudra bien aussi nous apporter certains éléments d'interrogation et tout de suite après, j'essaierai, en leur répondant, peut-être, j'espère, amener Monsieur Michel Foucault à me donner quelques remarques. En tout cas, je ne manquerai certainement pas de l'interpeller. Bien. Je vous donne la parole, Green. Je suis un peu fatigué de la voix aujourd'hui. Je ne suis pas sûr que dans cette salle, dont l'acoustique est aussi mauvaise que la propreté, aujourd'hui tout au moins, je ne suis pas sûr, qu'on m'entende très bien jusqu'au fond. Si? Enfin, c'est le moment de faire un petit mouvement de foule et de vous rapprocher. Je me sentirai plus sûr.

A. Green - En fait, ce que Lacan m'a demandé, c'est essentiellement de lui donner l'occasion de repartir sur le développement qu'il avait commencé la dernière fois. Et c'est à partir de certaines remarques que je m'étais faites moi-même au moment de son commentaire, que j'avais pris la liberté de lui écrire. Ces remarques tenaient essentiellement aux conditions de projection qui étaient très directement liées au commentaire de Lacan et à sa propre place, occupée par lui, dans le commentaire et de ce qu'il n'y pouvait apercevoir du point où il était. Les conditions de cette projection ayant été, comme vous le savez, défectueuses, et l'absence d'une suffisante obscurité ont considérablement dénaturé le tableau et notamment certains détails de ce tableau sont devenus totalement invisibles. C'était en particulier le cas pour ce qui concernait.

Docteur J. Lacan - Green, ce n'est pas une critique... On va le projeter aujourd'hui. Aujourd'hui, ça va marcher. Je ne pense pas que c'était l'insuffisante obscurité, encore que l'obscurité nous soit chère, ce n'est pas de ça qu'il s'agit. Je crois que c'est que la lampe était, je ne sais pas pourquoi, mal réglée ou faite pour un autre emploi. Bref, mon cliché la dernière fois, j'ai maudit l'École du Louvre, j'ai eu tort et je suis allé m'en excuser. Mon cliché était non seulement très suffisant mais, vous allez le voir, excellent. C'est donc une question de lampe. Naturellement, il faut baisser les rideaux si nous voulons avoir la projection. Alors, faites-le vite, vous serez gentille. Voilà. Merci. Alors, vous y allez Gloria. Vous mettez *Les Ménines*.

A. Green - En fait, ce qui était effacé, en cette occasion, c'était le personnage de Velasquez lui-même, le peintre et le couple. Aujourd'hui, on peut mieux le voir, mais la dernière fois, justement, ce qui était effacé, c'était le personnage du peintre et ce couple, ce couple qui était apparu comme totalement effacé. Je me suis interrogé sur cet effacement et je me suis demandé si, au lieu de le considérer simplement comme une insuffisance, nous ne pouvions pas considérer que cet effacement était lui-même significatif de quelque chose comme une de ces -307-

L'objet de la psychanalyse

productions de l'inconscient, comme l'acte manqué, comme l'oubli et s'il n'y avait pas là une clé, une clé qui unit étrangement le peintre et ce couple qui se trouve être dans la pénombre, qui paraît du reste se désintéresser de la scène et qui paraît chuchoter. Et c'est à partir de cette réflexion que je me suis demandé s'il n'y avait pas là quelque chose à creuser à propos de cet effacement, cet effacement de trace dans le tableau, où les plans de lumière sont distingués de façon très précise, aussi bien par Lacan que par Foucault avec, notamment le plan de lumière du fond, de l'autre Velasquez, le Velasquez du fond et le plan de lumière qui lui vient de la fenêtre. Ce serait donc dans cet entre-deux, dans cet entredeux lumières que, peut-être, il y aurait là quelque chose à creuser sur la signification de ce tableau. Maintenant, on pourrait peut-être rallumer si vous le voulez. Ceci ce sont donc les remarques que j'avais faites à Lacan par écrit sans du tout penser qu'elles avaient un but différent que de relancer sa réflexion. Et puis, j'ai repris le texte de Foucault, ce chapitre tellement remarquable, pour y constater un certain nombre de points de convergence avec ce que je viens de vous dire, et notamment ce qu'il dit lui-même du peintre, il dit : « Sa taille sombre et son visage clair sont mitoyens du visible et de l'invisible ». Par contre, Foucault me paraît avoir été très silencieux sur le couple dont je viens de parler. Il fait allusion, du reste, il parle du courtisan qui est là et il ne parle pas du tout du personnage féminin qui, à ce qu'il paraît, semble être une religieuse, à ce qu'on peut voir. Là je dois dire que la reproduction qui est dans le livre de Foucault ne permet absolument pas de le voir, alors que la reproduction que vient d'épingler Lacan ici, permet de penser qu'il y a de fortes raisons pour que ce soit une religieuse. Et j'ai retrouvé, évidemment dans le texte de Foucault, un certain nombre d'oppositions systématiques qui éclairent la structure du tableau. Certaines de ces oppositions ont déjà été mises en lumière et notamment, par exemple, il y a l'opposition du miroir, le miroir comme support d'une opposition entre le modèle et le spectateur, le miroir comme opposition au tableau et à la toile et notamment, en ce qui concerne cette idée, une formulation de Foucault qui nous rappelle, je crois, beaucoup la barrière du refoulement : « Elle empêche que soit jamais repérable ni définitivement établi le rapport des regards ». Cette espèce d'impossibilité conférée à la situation de la toile, à son envers, de savoir ce qui y est inscrit, nous fait penser, à nous, qu'il y a là un rapport tout à fait essentiel. Mais surtout, par rapport aux réflexions de Lacan sur la perspective, ce qui m'a paru intéressant, c'est, non pas de retrouver d'autres oppositions, il y en a et j'en oublie bien entendu, mais surtout d'essayer de comprendre la succession des différents plans du fond vers la surface, justement dans la perspective de Lacan sur la perspective. -308-

Leçon du 18 mai 1966

Eh bien! il n'est certes pas indifférent, je crois, qu'on puisse y retrouver au moins quatre plans. Quatre plans qui sont successivement, le plan de l'autre Velasquez, celui du fond, le plan du couple, le plan du peintre et le plan constitué par l'Infante et ses Suivantes, l'idiote, le bouffon et le chien qui sont tous en avant de Velasquez. Ils sont en avant de Velasquez et je crois qu'on peut diviser ce groupe lui-même en deux sous-groupes : le groupe constitué par l'Infante où Foucault voit un des deux centres du tableau, l'autre étant le miroir, - et je crois que ceci est évidemment très important - et l'autre sous-groupe constitué par l'animal et les monstres, c'est-à-dire l'idiote et le bouffon de Nicolas Pertusato avec le chien.

Je crois que cette division sur le mode d'arrière en avant, avec ces deux groupes, pourrait nous faire penser, et là peut-être que je m'avance un peu, - mais c'est uniquement pour donner une matière à vos commentaires et à vos critiques, - comme quelque chose qui fait de ce tableau bien sûr un tableau sur la représentation comme création et comme, finalement, cette antinomie de la création avec, sur la partie gauche, avec cet être absolument qui dans le rapport de l'Infante à ses deux géniteurs, qui sont derrière, représente la création sous sa forme humaine la plus réussie, la plus heureuse, et au contraire déporté de l'autre côté, du côté de la fenêtre, par opposition à la toile, ces ratés de la création, ces marques de la castration que peuvent représenter l'idiote et le bouffon. Si bien qu'à ce moment-là, ce couple qui serait dans la pénombre aurait une singulière valeur par rapport à l'autre couple reflété dans le miroir qui est celui du roi et de la reine. Cette dualité étant probablement trop portée à ce moment-là sur le problème de la création, en tant que justement c'est ce que Velasquez est en train de peindre, et où nous trouvons cette dualité probablement entre ce qu'il peint et le tableau que nous regardons. Je crois que c'est par opposition à ces plans et à ces perspectives et probablement le fait que ce n'est pas un hasard, ce que je ne savais pas, si le personnage du fond, et Foucault écrit à propos de ce personnage du fond, dont le ne savais pas qu'il s'appelait Velasquez et dont on peut dire qu'il est l'autre Velasquez, il dit de lui une phrase qui m'a beaucoup frappé : « Peut-être va-t-il entrer dans la pièce ? Peut-être se borne-t-il à épier ce qui se passe à l'intérieur, content de surprendre sans être observé ».

Eh bien! je crois que ce personnage de par sa situation est justement en posture d'observer et il observe quoi? Evidemment tout ce qui se déroule devant lui, alors que Velasquez, lui, n'est absolument pas en posture d'observer ce couple qui est dans la pénombre et ne peut que regarder ce qui est en avant de lui, c'est-à-dire ces deux-sous-groupes dont je viens de parler. Je ne veux pas être beaucoup plus long pour laisser la parole à Lacan mais je crois que nous ne pouvons pas ne pas voir à quel point dans tout cela et dans le rapport de la -309-

L'objet de la psychanalyse

fenêtre et du tableau dont parle Lacan, eh bien, je crois que l'effet de fascination produit par ce tableau et je crois que c'est ça qui est le plus important pour nous, c'est que ce tableau produit un effet de fascination directement en rapport avec le fantasme dans lequel nous sommes pris et peut-être que, justement, là, y a-t-il quelque rapport avec ces quelques remarques que je faisais concernant la création, autrement dit la scène primitive.

Docteur J. Lacan - Bien. Nous pouvons remercier Green à la fois de son intervention et, mon dieu, ça n'a pas l'air très aimable, de sa brièveté. Mais nous avons perdu beaucoup de temps au début de cette séance et je demanderai à Audouard de faire une intervention dont je ne doute pas qu'elle doive avoir les mêmes qualités.

M. Audouard - Justement, il me semble que dans un séminaire comme celui-ci, ne doivent pas se borner à parler ceux qui ont compris, les élèves brillants mais ceux qui n'ont pas compris et que ceux qui n'ont pas compris aussi puissent le dire. Alors, je voudrais dire à Monsieur Lacan et à vous-même en m'excusant d'avance du caractère un peu ingrat de cette intervention, ce que je voudrais exprimer, c'est surtout ce que je n'ai pas compris dans la présentation que Monsieur Lacan nous a faite, de la topologie que Monsieur Lacan nous a faite, en partie dans la rencontre du plan-support et du plan-figure. D'abord, il y a plusieurs manières de ne pas comprendre. Il y a une manière qui est de sortir du séminaire en se disant: « je n'ai rien compris du tout. Mon vieux, toi, tu as compris quelque chose ? » « Moi non plus » dit l'autre. Et puis on en reste là. Et puis, il y a l'autre manière que pour une fois j'ai adoptée c'est de se mettre devant une feuille de papier et essayer de me faire mon petit graphe à moi, mon petit schéma à moi. Ça n'a pas été sans mal. C'était surtout ce matin parce que c'est ce matin que Monsieur Lacan m'a téléphoné pour me dire que j'aurais peut-être quelque chose à dire. Alors je me suis dépêché de faire quelque chose, alors, c'est vraiment tout à fait, comme ça, impromptu. Seulement, je suis bien gêné car mon petit graphe à moi, j'aurais bien voulu le mettre quelque part et je m'aperçois que ce serait détruire l'ordonnancement de la séance et...

Docteur J. Lacan - Le papier est pour ça. Servez-vous de ça.

M. Audouard - Merci beaucoup. Alors ce que je vais faire, je vais simplement en vous disant la manière dont je me suis vu obligé de m'exprimer à moi-même les choses, je demanderai à Monsieur Lacan de me dire en quoi je me suis trompé...

Docteur J. Lacan - Allez-y mon vieux, allez-y.

M. Audouard - Bon. Je vais figurer par un plan circulaire, ce plan du regard dans lequel mon oeil est pris, donc que mon oeil ne peut pas voir. Ici, il va y avoir -310-

Leçon du 18 mai 1966

la ligne infinie qui va conduire à l'horizon. Ici, il va y avoir la répétition projective de cette ligne qui ne serait pas seulement la répétition projective de cette ligne comme s'il s'agissait d'une géométrie métrique mais qui va être la possibilité pour une géométrie métrique que chacun de ses points, bien sûr, parallèles à cette ligne viennent s'y projeter et constituer une ligne parallèle. Mais en réalité pour mon oeil situé ici dans le champ du regard, chacune de ces lignes n'est donc plus parallèle, viendra constituer un point comme ceci dans la perspective offerte à mon oeil. Il est aussi certain que la ligne infinie qui se trace depuis le champ du regard jusqu'à l'horizon sera, elle-même, d'une manière ou d'une autre et c'est là que peut-être ma position est un petit peu incertaine, d'une manière ou d'une autre projetée sur cette ligne et donc en fin de compte, sur ce point. Chaque point de cette ligne et chaque point de cette ligne seront en fin de compte projetés sur ce point. Ici j'ai le plan-figure, c'est-à-dire ce qui s'offre à moi, ce qui s'offre à mon regard lorsque je regarde : mon champ, mon champ dans lequel le plan que je ne puis pas voir, moi, c'est-à-dire le plan-support, le plan du regard dans lequel mon oeil est pris, d'une manière ou d'une autre, va se projeter. Tant et si bien que, comme Monsieur Lacan nous l'a fait souvent remarquer, je suis vu autant que je vois, c'est-à-dire que les lignes qui viennent ici rejoindre le plan du regard ou cette ligne fondamentale dont nous a parlé

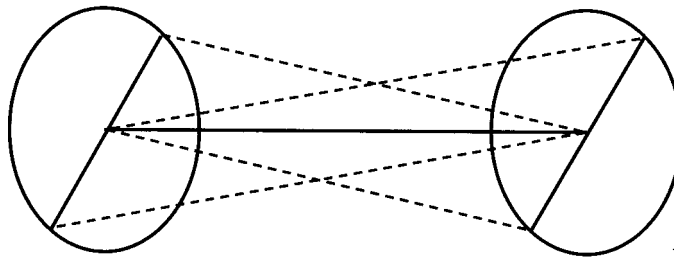


Fig. XVIII - 1

Monsieur Lacan, à ce plan-figure, seront aussi bien inversables, si je puis dire, comme ceci, par une projection exactement inverse. Tant et si bien que si je considère que dans le plan-figure se projette le plan-regard, que le plan-regard me renvoie quelque chose qui venait du plan-figure, il y aura à chaque point intermédiaire entre le plan du regard et la ligne infinie, le point de fuite, le point d'horizon, il y aura à chaque point de cet espace, une différence entre la perspective, si je la considère comme vectorialisée pour ainsi dire comme ceci ou vectorialisée comme cela, c'est-à-dire que, par exemple, un arbre qui aura cette dimension dans ce vecteur, aura cette dimension dans ce vecteur. Il y aura donc -
311 -

L'objet de la psychanalyse

ici un écart, quelque chose de non vu qui ne vient qu'exprimer que, à chaque point de ce plan, il y a aussi un écart de chaque point par rapport à lui-même, c'est-à-dire que cet espace ne sera pas homogène et que chaque point sera décalé par rapport à lui-même en un écart non vu, non visible qui cependant vient constituer étrangement chacune des choses que mon œil perçoit dans le plan perceptif. Chacune de ces choses, vues dans le plan perspectif étant renvoyée par le plan-figure en tant que dans ce plan-figure, le plan du regard se projette; chacun de ces écarts pourra être appelé (a) et ce (a) est constitutif de l'écart que chaque point du plan-regard prend par rapport à lui-même. Une non homogénéité absolue de ce plan se découvre ainsi et chaque objet se découvre comme pouvant avoir une certaine distance par rapport à lui-même, une certaine différence par rapport à lui-même. Et je suis frappé que dans ce que vient de nous dire Green, si l'on considère en effet cette sorte d'entrecroisement des éclairages du plan, les figures dont il nous a parlé se situent comme l'intersection pour rejoindre en quelque sorte, pour rejoindre ce qui se croise ici comme cela. Et qu'en effet il y a, peut-on dire aussi, dans l'éclairement des visages par rapport aux corps un petit quelque chose qui dépasse et qui pourrait, en manière d'illustration simple, je ne prétends pas faire plus, qui pourrait nous indiquer cette petite différence justement que prend l'objet par rapport à lui-même quand on met en regard, c'est le moment de le dire, le plan du regard et le plan de la figure. Voilà la-manière dont je me suis exprimé les choses et je laisse à Monsieur Lacan le soin de me dire que je me suis lourdement trompé ou que j'ai méconnu une partie de ce qu'il a dit l'autre jour.

Docteur J. Lacan -je vous remercie beaucoup Audouard. Voilà. C'est vraiment une construction intéressante parce qu'exemplaire. Je peux difficilement croire qu'il ne s'y soit pas mêlé pour vous le désir de concilier un premier schéma que j'avais donné au moment où je parlais de la pulsion scopique, il y a deux ans avec ce que je viens de vous apporter la dernière fois et l'avant dernière fois.

Ce schéma tel que vous le produisez et qui ne correspond ni à l'un ni à l'autre de ces deux énoncés de ma part, a toutes sortes de caractéristiques dont la principale est de vouloir figurer, du moins je le crois, si je ne me trompe pas moi-même sur ce que vous avez voulu dire en somme, une certaine réciprocité de la représentation que vous avez appelé la figure avec ce qui se produit dans le plan du regard d'où vous êtes parti. Je pense, c'est bien en effet d'une espèce de représentation strictement réciproque qu'il s'agit et où se marque, si l'on peut dire, le vertige permanent de l'intersubjectivité. Là-dessus vous introduisez, d'une façon qui mériterait d'être critiquée dans le détail, je ne sais quoi que je ne veux pas, dans lequel je ne veux pas m'appesantir où il résulterait quelque -312-

Leçon du 18 mai 1966

chose par quoi l'objet, c'est bien d'un objet qu'il s'agit puisque vous avez supposé un petit arbre, qui tirerait en quelque sorte, je vais un peu vite, mais qui tirerait tout son relief de la non-coïncidence des deux perspectives qu'il saisit, ce qui en effet doit être à peu près soutenable de la façon dont vous avez posé les choses. Et d'ailleurs je crois qu'à la fin, ce n'est pas pour rien que vous représentez dans le plan du regard deux points écartés l'un de l'autre et qui viennent là singulièrement sans que je sache si c'est votre intention, mais d'une façon frappante évoquer la vision binoculaire. Bref vous paraissez, avec ce schéma, être tout à fait prisonnier de quelque chose d'assurément confus et qui prend son prestige de recouvrir assez bien ce que s'efforce d'explorer la physiologie proprement optique.

Or, - je vais naturellement très vite, ça vaudrait la peine d'être discuté en détail avec vous mais alors je pense que le séminaire d'aujourd'hui ne pourrait pas être considéré comme restant dans l'axe de ce que nous avons à dire - bref il est facile de repérer, là, les défauts de votre construction par rapport à ce que j'ai apporté, le fait que vous soyez parti de quelque chose que, disons, vous appelez le plan du sujet voyant ou le plan du regard, que vous soyez parti de là est une erreur tout à fait sensible et extrêmement déterminante dans l'embarras que vous a donné la suite de votre tentative de recouvrir ce que j'ai dit. Ça ne me donnera qu'une occasion de l'exprimer une fois de plus. Partir de là en disant que ceci, dont vous avez tracé la ligne horizontale sans préciser tout de suite, n'est-ce pas, ce que c'était et d'ailleurs ce sur quoi nous restons dans l'embarras, parce que cette ligne, ce par quoi elle est déterminée, elle est déterminée par ce plan que j'ai appelé la première fois le plan-support, que j'ai appelé plus simplement et pour faire image ensuite le sol, n'est-ce pas, le plan sol. Vous ne le précisez pas mais par contre, supposez que quoi que ce soit qui est dans ce plan, dans ce plan du regard, peut aller se projeter à ce quelque chose que vous avez introduit d'abord et qui est la ligne d'horizon. C'est vraiment manquer l'essentiel de ce qu'opérait la construction que je vous ai montrée l'autre jour en second temps, après l'avoir d'abord exprimée d'une façon, enfin, qui aurait pu se traduire simplement par des lettres ou des chiffres au tableau.

Rien de ce qui est dans ce plan du regard, si nous l'avons défini comme je l'ai défini c'est-à-dire comme parallèle au plan-figure ou encore au tableau, n'est-ce pas, rien, très précisément, ne peut aller s'y projeter dans le tableau d'une façon qui soit par vous représentable puisque cela va en effet s'y projeter, puisque tout s'y projette mais cela va s'y projeter selon, non pas la ligne d'horizon mais la ligne à l'infini du tableau. Ce point-là, donc - je vais faire en rouge pour le distinguer de vos traits, - ce point-là, donc, est le point à l'infini du plan du tableau. Vous y êtes ?

-313-

L'objet de la psychanalyse

Ceci est facile à concevoir puisque, si nous rétablissons les choses comme elles doivent être, à savoir, je dessine ici. (Voulez-vous me mettre d'autres feuilles de papier, Gloria, s'il vous plaît parce qu'autrement ce sera vraiment trop confus.)

Pendant ce temps-là, je vais, tout de même, essayer de dire en quoi tout ceci nous intéresse parce que, après tout, pour quelqu'un comme Foucault qui n'a pas assisté à nos précédents entretiens, cela peut paraître un peu en dehors des limites de l'épure, c'est le cas de le dire.

Mais enfin, ça peut m'être l'occasion, ça peut m'être l'occasion de préciser ce dont il s'agit. Nous sommes des psychanalystes. A quoi avons-nous affaire? A une pulsion qui s'appelle la pulsion scopique. Cette pulsion, si la pulsion est une chose construite comme Freud nous l'inscrit et si nous essayons à la suite de ce qu'inscrit Freud concernant la pulsion qui n'est pas un instinct mais un montage, un montage entre des réalités de niveaux essentiellement hétérogènes, comme ceux qui s'appellent la poussée, le *Drang*, quelque chose que nous pouvons inscrire comme étant l'orifice du corps, où ce *Drang*, si je puis dire, prend son appui et d'où il tire d'une façon qui n'est concevable que d'une façon strictement topologique, sa constance; cette constance du *Drang* ne peut s'élaborer qu'en la supposant émaner d'une surface dont le fait qu'elle s'appuie sur un bord constant, assure finalement, si l'on peut dire, la constance vectorielle du *Drang*.

De quelque chose ensuite qui est un mouvement d'aller et de retour, toute pulsion inclut en quelque sorte en elle-même, quelque chose qui est, non pas sa réciproque, mais son retour sur sa base. Ceci à partir de quelque chose que nous ne pouvons concevoir, à la limite, et d'une façon, je dis, non pas métaphorique mais foncièrement inscrite dans l'existence, à savoir un tour, elle fait le tour, elle contourne quelque chose; et c'est ce quelque chose que j'appelle l'objet a.

Ceci est parfaitement illustré d'une façon constante dans la pratique analytique en ceci que l'objet a, dans la mesure où il nous est le plus accessible, où il est littéralement cerné par l'expérience analytique, est d'une part ce que nous appelons le sein et nous l'appelons dans des contextes suffisamment nombreux pour que son ambiguïté, son caractère problématique, saute aux yeux de chacun.

Que le sein soit objet a, toutes sortes de choses sont bien faites pour montrer qu'il ne s'agit pas là, de ce quelque chose de charnel dont il s'agit quand nous parlons du sein, ce n'est pas simplement ce quelque chose sur quoi le nez du nourrisson s'écrase, c'est quelque chose qui, pour être défini, s'il doit remplir les fonctions et aussi bien représenter les possibilités d'équivalence qu'il manifeste dans la pratique analytique, c'est quelque chose qui doit être défini d'une bien autre façon. Je ne mets pas l'accent ici sur la fonction qui présente aussi les -314-

Leçon du 18 mai 1966

mêmes problèmes que constitue, de quelque façon que vous l'appeliez, le *scubala*, le déchet, l'excrément; ici nous avons quelque chose qui est en quelque sorte tout à fait clair et cerné.

Or, dès que nous passons dans le registre de la pulsion scopique, qui est précisément celle que dans cet article, article sur lequel je m'appuie, - pas simplement parce que c'est l'article sacré de Freud, - parce que c'est un article où vient pour lui s'exprimer justement quelque nécessité qui est sur la voie de cette précision topologique que le m'efforce de donner. Si dans cet article, il met particulièrement en valeur cette fonction d'aller et de retour dans la pulsion scopique, ceci implique que nous essayions de cerner cet objet a qui s'appelle le regard. Donc c'est de la structure du sujet scopique qu'il s'agit et non pas du champ de la vision. Tout de suite, nous voyons là qu'il y a un champ où le sujet est impliqué d'une façon éminente. Car pour nous, - quand je dis nous, je vous dis, vous et moi, Michel Foucault, - qui nous intéressons au rapport des mots et des choses car en fin de compte, il ne s'agit que de ça dans la psychanalyse, nous voyons bien tout de suite aussi que ce sujet scopique intéresse éminemment la fonction du signe. Il s'agit donc de quelque chose qui, d'ores et déjà, introduit une toute autre dimension que la dimension que nous pourrions qualifier, au sens élémentaire du mot, de physique que représente le champ visuel en soi-même.

Là-dessus, si nous faisons quelque chose dont, je ne sais pas si vous accepterez l'intitulé, à vous de me le dire, si nous essayons de faire sur quelque point précis ou par quelque biais quelque chose qui s'appelle histoire de la subjectivité, c'est un titre que vous accepteriez, non pas en sous-titre, n'est-ce pas, et que nous définissions soit un champ, comme vous l'avez fait pour La naissance de la clinique, ou pour L'histoire de la folie soit un champ historique comme dans votre [dernier ouvrage] il est bien clair que la fonction du signe y apparaît ce quelque chose d'essentiel, cette fonction essentielle que vous vous donnez dans une telle analyse. je n'ai pas le temps, grâce à ces retards que nous avons pris, peut-être de soulever point par point dans votre premier chapitre tous les termes non pas du tout où j'aurai en quoi que ce soit à objecter mais bien au contraire qui me paraissent littéralement converger vers la sorte d'analyse que je fais. Vous aboutissez à la conclusion que ce tableau serait, en quelque sorte, la représentation du monde des représentations, comme vous considérez que c'est le système, je dirais, infini, d'application réciproque qui constitue la caractéristique d'un certain temps de la pensée. Vous n'êtes pas tout à fait contre ce que je dis là?

Vous êtes d'accord. Merci. Parce que ça prouve que j'ai bien compris.

Il est certain que rien ne saurait plus nous instruire de la satisfaction que nous -315-

donne son éclat, qu'une telle controverse. Je ne pense absolument pas vous apporter une objection en disant qu'en fin de compte, ce n'est qu'en faveur d'une fin didactique, à savoir de poser pour nous les problèmes qu'imposerait une certaine limitation dans le système; repère qu'il est, en effet, important qu'une telle saisie de ce qu'a été, disons, la pensée pendant le XVIIe et le XVIIIe siècle, nous soit proposée.

Comment procéder autrement si nous voulons même commencer à soupçonner sous quel biais les problèmes, à nous, se proposent? Rien n'est plus éclairant que de voir, de pouvoir saisir dans quelles, je peux dire le mot, perspectives différentes ils pourraient se proposer dans un autre contexte, ne serait-ce que pour éviter les erreurs de lecture, je dirais même plus simplement pour nous permettre la lecture; quand nous n'y sommes pas naturellement disposés, d'auteurs comme ceux dont vous mettez d'une façon éblouissante en avant la facture, comme Cuvier par exemple. Je ne parle pas, bien sûr, de tout ce que vous avez apporté aussi dans le registre de l'économie de l'époque et aussi de sa linguistique.

Je vous pose la question : Est-ce que vous croyez ou vous ne croyez pas qu'en fin de compte, quel que soit le tracé, le témoignage que nous pouvons avoir des lignes où s'est assurée la pensée d'une époque, il s'est toujours posé à l'être parlant, - quand je dis posé je veux dire qu'il était dedans et que, de ce fait, nous ne pouvons pas ne pas parler de la pensée, - qu'exactement les mêmes problèmes structurés de la même façon se posaient pour eux comme pour nous ? Je veux dire que ce n'est pas là une espèce simplement de présupposé en quelque sorte métaphysique et même pour le dire plus précisément, heideggerien, à savoir que la question de l'essence de la vérité s'est toujours posée de la même façon. Et qu'on s'y est refusé d'un certain nombre de façons différentes. C'est toute la différence. Mais tout de même nous pouvons toucher du doigt sa présence. Je dis non pas simplement comme Heidegger en remontant à l'archi-antiquité grecque mais d'une façon directe.

Dans la succession de chapitres que vous donnez : parler, échanger, représenter : je dois dire d'ailleurs qu'à cet égard, les voir résumés dans la table des matières a quelque chose de saisissant, il me semble que le fait que vous n'y ayez pas fait figurer le mot compter à quelque chose d'assez remarquable. Et quand je dis compter, bien sûr, je ne parle pas seulement d'arithmétique ni de bowling. Je veux dire que vous avez vu qu'en plein cœur de la pensée du XVIIIe siècle, quelque chose certainement qui est resté méconnu et qui même a été hué. Vous savez aussi bien que moi de qui je vais parler, à savoir de celui qui a reçu les pommes cuites, qui a rentré sa petite affaire et qui néanmoins est resté indiqué, comme ayant pour les meilleurs brillé du plus vif éclat, autrement dit Girard -316-

Leçon du 18 mai 1966

Desargues, est pour marquer quelque chose qui échappe, me semble-t-il, à ce que j'appellerais le trait d'inconsistance des modes réciproques des représentations dans les différents champs que vous nous décrivez pour faire le bilan du XVII^e et XVIII^e.

En d'autres termes, le tableau de Velasquez n'est pas la représentation de ce que je dirais tous les modes de la représentation, il est, selon un terme qui va bien sûr n'être là que comme un dessert, n'est-ce pas, et qui est le terme sur quoi j'insiste quand je l'emprunte à Freud, à savoir le représentant de la représentation. Qu'est-ce que ça veut dire ? Nous venons de faire, enfin d'avoir un témoignage éclatant, - je m'excuse Audouard - de la difficulté avec laquelle peut passer le spécifique de ce que j'ai essayé d'introduire, par exemple, dans un temps, intervalle assez court à remonter, c'est-à-dire depuis deux de nos réunions, quand il s'agit du champ scopique.

Le champ scopique il y a longtemps qu'il sert dans cette relation à l'essence de la vérité. Heidegger est là pour nous rappeler, dans cet ouvrage dont je ne conçois pas pourquoi il n'a pas été traduit le premier, comme *Wesen*, non pas comme *Wesen der Wahrheit*, mais de la *Lehre* de Platon sur la vérité, ouvrage qui non seulement n'est pas traduit mais en plus est introuvable, est là pour nous rappeler combien dans le premier enseignement il est absolument clair, manifeste, sur ce sujet de la vérité, que Platon a fait usage de ce que j'appellerai ce monde scopique. Il en a fait un usage, comme d'habitude, beaucoup plus astucieux et rusé qu'on ne peut l'imaginer car en fin de compte tout le matériel y est, comme je l'ai rappelé récemment : le trou, l'obscurité, la caverne, cette chose qui est si capitale, à savoir l'entrée, ce que je vais appeler tout à l'heure la fenêtre et puis, derrière, le monde que j'appellerai le monde solaire. C'est bien l'entière présence de tout le bataclan qui permet à Heidegger d'en faire l'usage éblouissant que vous au moins Michel Foucault, ici, vous savez. Parce que je pense que vous l'avez lu et comme cet ouvrage est introuvable il ne doit pas y en avoir beaucoup qui l'aient lu jusqu'ici, mais j'en ai tout de même quelque peu parlé, c'est-à-dire de faire dire à Platon beaucoup plus qu'on n'y lit ordinairement et de montrer en tout cas la valeur fondamentale d'un certain nombre de mouvements du sujet qui sont très exactement quelque chose qui, comme il le souligne, lie la vérité à une certaine formation, *paideia*, à savoir à ces mouvements que nous connaissons bien, en tout cas dont ceux qui suivent mon enseignement connaissent bien la valeur du signifiant, mouvement de tour et de retour, mouvement de celui qui se retourne et qui doit se maintenir dans ce retournement.

Il n'en reste pas moins que la suite même des temps nous montre à quelle confusion peut prêter un tel début, si nous ne savons pas sévèrement isoler dans -317-

ce champ du monde scopique la différence des structures. Et bien sûr, c'est aller sommairement que, par exemple y faire une opposition, une opposition d'où je vais partir.

L'apologue, la fable de Platon, telle qu'elle est d'habitude reçue n'implique que quelque chose qui est un point d'irradiation de la lumière, un objet qu'il appelle l'objet véritable, quelque chose qui est l'ombre. Que ce que voient ceux qui sont les prisonniers de la caverne ne soit qu'ombre, c'est là d'habitude tout ce qui est reçu de cet enseignement. J'ai tout à l'heure marqué combien Heidegger arrivait à en tirer plus en montrant ce qui y est en effet. Néanmoins cette façon de partir de cette centralité de la lumière vers quelque chose qui va devenir non pas simplement la structure qu'elle est, à savoir l'objet et son ombre, mais une sorte de dégradé de réalité qui va en quelque sorte introduire au cœur même de tout ce qui apparaît, de tout ce qui est *scheinen* pour reprendre ce qui est dans le texte de Heidegger, une sorte de mythologie qui est justement celle sur laquelle repose l'idée même de l'idée, qui est l'idée du bien, celle où est, où se trouve l'intensité même de la réalité, de la consistance, et d'où en quelque sorte émanent toutes les enveloppes d'illusions croissantes, de représentations toujours de représentations, c'est cela d'ailleurs précisément, si vous me permettez de vous le rappeler, je ne sais pas après tout si vous avez tous une bonne mémoire, que le 19 janvier j'ai illustré ici en faisant commenter par Madame Parisot ici présente deux textes de Dante; les deux seuls où il ait parlé du miroir de Narcisse.

Or, ce que nous apporte notre expérience, l'expérience analytique, est centré sur le phénomène de l'écran. Loin que le fondement inaugural de ce qui est la dimension de l'analyse soit quelque chose où, comme en un point quelconque, la primitivité de la lumière, de par elle-même, fait surgir tout ce qui est ténèbres sous la forme de ce qui existe.

Nous avons d'abord affaire à cette relation problématique qui est représentée par l'écran. L'écran n'est pas seulement ce qui cache le réel, il l'est sûrement, mais en même temps il l'indique. Quelles structures portent ce bâti de l'écran -318-

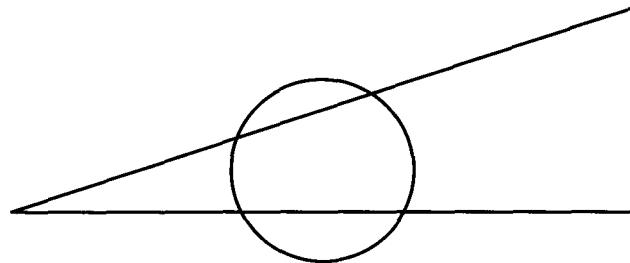


Fig. XVIII - 2

Leçon du 18 mai 1966

d'une façon qui l'intègre strictement à l'existence du sujet? C'est là le point tournant à partir duquel nous avons, si nous voulons rendre compte des moindres termes qui interviennent dans notre expérience comme connotés du terme scopique et, là bien sûr, nous n'avons pas affaire qu'au souvenir-écran, nous avons affaire à ce quelque chose qui s'appelle le fantasme, nous avons affaire à ce terme que Freud appelle non pas représentation mais représentant de la représentation. Nous avons affaire à plusieurs séries de termes dont nous avons à savoir s'ils sont ou non synonymes. C'est pour cela que nous nous apercevons que ce monde scopique dont il s'agit n'est pas simplement à penser dans les termes de la lanterne magique, qu'il est à penser dans une structure qui heureusement nous est fournie. Elle nous est fournie, je dois dire qu'elle est présente même au long des siècles, elle est présente dans toute la mesure où tels et tels l'ont manquée.

Il y a un certain théorème de Pappus qui se trouve d'une façon surprenante être exactement inscrit dans les théorèmes de Pascal et de Brianchon, ceux sur la rectilinéarité, de la conilinéarité des points de rencontre d'un certain hexagone en tant que cet hexagone est inscrit dans une conique. Pappus en avait trouvé un cas particulier qui est très exactement celui où cet hexagone n'est pas inscrit dans ce que nous appelons couramment une conique mais simplement dans deux droites se croisant, ce qui, je dois dire, jusqu'à une époque qui était celle de Kepler, on ne s'était pas aperçu que deux lignes qui se croisent c'est une conique. C'est bien pour ça que Pappus n'a pas généralisé son truc. Mais qu'on puisse faire une série de ponctuations qui prouvent qu'à chaque époque, cette chose qui s'appelle géométrie projective n'a pas été méconnue, c'est déjà suffisamment nous assurer qu'était présente un certain mode de relation au monde scopique dont je vais essayer de dire, maintenant et dans la hâte où nous sommes toujours ici pour travailler, quels sont les effets structuraux.

Qu'est-ce que nous cherchons ? Si nous voulons rendre compte de la possibilité d'un rapport, disons au réel, je ne dis pas au monde, qui soit tel qu'instituée s'y manifeste la structure du fantasme, nous devons dans ce cas avoir quelque chose qui nous connote la présence de l'objet a, de l'objet a en tant qu'il est la monture d'un effet. Non seulement je n'ai pas à dire ce que nous connaissons bien, nous ne le connaissons pas justement, nous avons à en rendre compte de cet effet premier donné d'où nous partons dans la psychanalyse qui est la division du sujet. A savoir que dans toute la mesure, je sais que vous le faites à bon escient, où vous maintenez la distinction du *cogito* et de l'impensé, - pour nous il n'y a pas d'impensé, - la nouveauté pour la psychanalyse, c'est que là où vous désignez, je parle en un certain point de votre développement, l'impensé dans son rapport au cogito, là où il y a cet impensé, ça pense, et c'est là le -319-

rapport fondamental, d'ailleurs dont vous sentez fort bien quelle est la problématique puisque vous indiquez ensuite quand vous parlez de la psychanalyse que c'est en cela que la psychanalyse se trouve radicalement mettre en question tout ce qui est sciences humaines.

Je ne déforme pas ce que vous dites ? Quoi?

Michel Foucault - Vous réformez.

Docteur J. Lacan - Bien sûr. Et en plus, naturellement d'une façon qui nécessiterait beaucoup plus de franchissements et d'étapes. Alors ce dont il s'agit, c'est d'une géométrie qui nous permette, non seulement d'être représentation dans un plan-figure de ce qui est dans un plan-support, mais que s'y inscrive ce tiers terme qui s'appelle le sujet et qui est nécessaire à sa construction. C'est très précisément pourquoi j'ai fait la construction que je suis forcé de reprendre, qui d'ailleurs n'a rien d'original, qui est simplement empruntée aux livres les plus communs sur la perspective, à condition qu'on les éclaire par la géométrie désarguienne et par tous les développements qu'elle a fait depuis aussi bien au XIX^e siècle. Mais justement Desargues est là pour pointer qu'au cœur du XVII^e siècle déjà, toute cette géométrie qu'il a parfaitement saisie, cette existence fondamentale par exemple d'un principe comme le principe de dualité qui ne veut rien dire essentiellement par soi-même sinon que les objets géométriques sont renvoyés à un jeu d'équivalence symbolique. Eh bien! à l'aide simplement

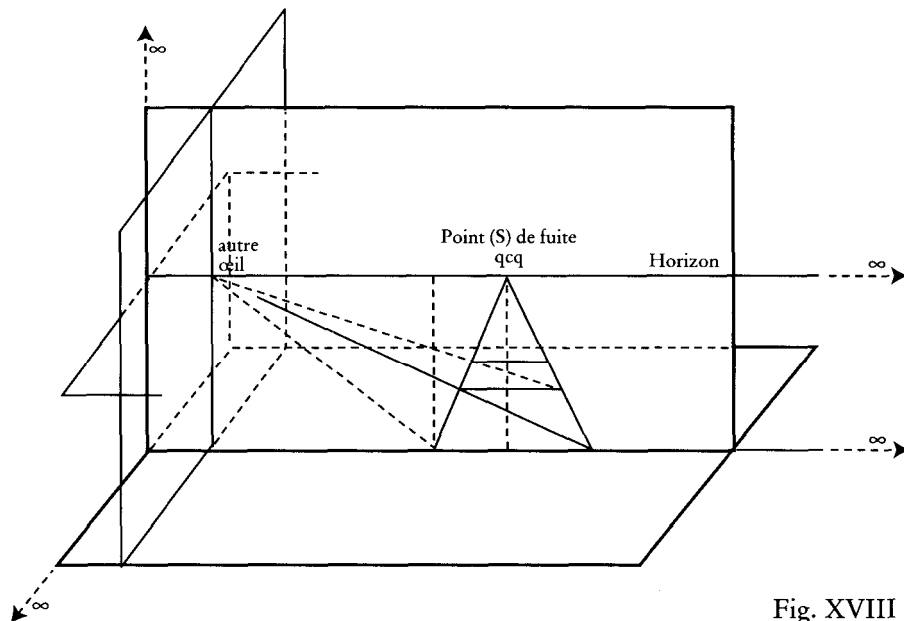


Fig. XVIII - 3

Leçon du 18 mai 1966

du plus simple usage des montants de la perspective, nous trouvons ceci que, pour autant qu'il faille distinguer ce point-sujet, ce plan-figure, le plan-support, - bien sûr, je suis bien forcé de les représenter par quelque chose, entendez que tous s'étendent à l'infini bien sûr, - eh bien! quelque chose est repérable d'une façon double qui inscrit le sujet dans ce plan-figure qui de ce fait n'est pas simplement enveloppe, illusion détachée si l'on peut dire, de ce qu'il s'agit de représenter, mais en lui-même constitue une structure qui de la représentation est le représentant.

Je veux dire que la ligne d'horizon, pour autant qu'elle est directement déterminée par ce point qu'il ne faut pas appeler point-œil, mais point-sujet, point-sujet, si on peut dire entre parenthèses, je veux dire sujet nécessaire à la construction, et qui n'est pas le sujet puisque le sujet, il est engagé dans l'aventure de la figure et qu'il est nécessaire que là se produise quelque chose qui, à la fois indique qu'il est quelque part en un point nécessairement mais que son autre point, encore qu'il soit nécessaire qu'il soit présent, soit en quelque sorte élié. C'est ce que nous obtenons en remarquant, je le rappelle, - le temps me manque pour en refaire d'une façon aussi articulée la démonstration - que si cette ligne d'horizon est déterminée par simplement une parallèle, un plan parallèle qui passe par le point sujet, plan parallèle au plan du sol, ceci tout le monde le sait, mais que ce type d'horizon d'ailleurs dans l'établissement d'une perspective quelconque implique le choix d'un point sur cette ligne d'horizon et que si chacun sait ça, c'est ce qu'on appelle le point de fuite et que donc la première présence du point-sujet dans le plan figure, c'est un point quelconque de la ligne d'horizon, disons, n'importe quel point, je souligne encore, il doit y en avoir en principe un.

Quand il y en a plusieurs, c'est quand il arrive que les peintres s'en permettent la licence; quand il y en a plusieurs, c'est à des fins déterminées. De même que, quand nous avons plusieurs Moi Idéal ou mois idéaux, - l'un et l'autre se disent, - c'est à de certaines fins. Mais il y a, ça c'est bien sûr une des nécessités de la perspective, tous ceux qui sont là-dedans les fondateurs, à savoir Alberti et Pélerin, mais aussi bien Albert Dürer, qui l'appellent l'autre œil; je le répète ceci prête à confusion car il ne s'agit en aucun cas de vision binoculaire. La perspective n'a rien à faire avec ce qu'on voit et le relief, contrairement à ce qu'on s'imagine. La perspective c'est le mode, en un certain temps, en une certaine époque comme vous diriez, par lequel le peintre comme sujet se met dans le tableau, exactement comme les peintres de l'époque, improprement appelés primitifs, se mettaient dans le tableau comme donateur. Dans le monde dont il s'agissait que le tableau soit le représentant, au temps des prétendus primitifs, le peintre était à sa place dans le tableau.

-321-

Au temps de Velasquez, il a l'air de s'y mettre mais il n'y a qu'à le regarder pour voir, - vous l'avez fort bien souligné - à quel point c'est à l'état d'absence qu'il y est. Il y est en un certain point que je décris précisément en ceci qu'on touche la trace du point d'où il vient, de ce point pour vous, pour vous seulement car je l'ai déjà assez dit pour les autres, ce point que je n'ai pas, jusqu'à présent qualifié qui est l'autre point de présence, l'autre point-sujet dans le champ du tableau, qui est ce point qui se détermine, non pas de la façon dont on vous l'a dit tout à l'heure mais en tenant compte précisément de ceci qu'il y a un point, et un seul, parallèle au plan du tableau qui ne saurait aucunement s'inscrire dans le tableau. Et c'est bien ce qui fait déjà sauter aux yeux à quel point est problématique la première présence du point S sur la ligne d'horizon sous la forme d'un point quelconque. Ce point quelconque sous sa forme de point d'indifférence est bien justement ce qui est de nature à nous suspendre sur ce qu'on pourrait appeler sa primauté. Par contre, en tenant compte de ceci que cette ligne que nous déterminons comme ligne d'intersection du plan qui passe par le point S, supposé de départ, d'intersection avec le plan-support, que cette ligne sur le plan figure a une traduction qu'il est facile de saisir, parce qu'il suffit simplement de renverser, ce qui nous a paru tout naturel d'admettre concernant la relation de l'horizon avec la ligne infinie sur le plan-support. Là dans l'autre disposition, il apparaît tout de suite que ceci, si vous voulez, constitue une ligne d'horizon par rapport à quoi la ligne à l'infini du plan-figure jouera la fonction inverse et que, dès lors, c'est à l'intersection de la ligne fondamentale, c'est-à-dire du point où le tableau coupe le plan-figure, à l'intersection de cette ligne fondamentale avec cette ligne à l'infini, c'est-à-dire en un point à l'infini que se place le second pôle du sujet. C'est de ce pôle que revient Velasquez après avoir fendu sa petite foule et la ligne de scission qui s'y marque, n'est-ce pas, de son passage, en quelque sorte de ce qui forme son groupe modèle, nous indique assez que c'est de quelque part, hors du tableau, qu'il vient ici surgir. Ceci, je le regrette, me fait prendre les choses du point le plus théorique et le plus abstrait. Et l'heure s'avance. je ne pourrai donc pas mener les choses aujourd'hui jusqu'au point où je voulais les mener. Néanmoins la forme même de ce qui m'a été apporté tout à l'heure comme interrogation nécessitait que je remette ceci au premier plan. Néanmoins, si quelques-uns d'entre vous peuvent faire encore le sacrifice de quelques minutes après cette heure de deux heures, je vais tout de même passer, c'est-à-dire en prenant les choses au niveau de la description, je dois dire fascinante que vous avez faite du tableau des *Ménines*, vous montrer l'intérêt concret que prennent ces considérations dans le plan de la description même.

Il est clair que depuis toujours critiques autant que spectateurs sont absolu-

-322-

ment fascinés, inquiétés par ce tableau. Le jour où quelqu'un, - je ne veux pas vous dire son nom, encore que j'aie là toute la littérature - a fait la découverte que c'était formidable ces petits roi et reine qu'on voyait dans le fond, que c'était sûrement, là, la clé de l'affaire, tout le monde l'a acclamé, comme c'était vraiment formidable, intelligent d'avoir vu ça qui est évidemment, qui s'étale, on ne peut pas dire au premier plan puisque c'est au fond, mais enfin qu'il est impossible de ne pas voir. Enfin on a progressé de découvertes héroïques en autres découvertes diversement sensationnelles mais il n'y a qu'une chose qu'on n'a pas tout à fait expliquée, c'est à quel point cette chose, si ce n'était que ça, coucou, le roi et la reine sont dans le tableau, ça suffirait à faire l'intérêt du truc. A la lumière, si on peut dire, puisque nous ne travaillons pas ici dans le plan « photopique », nous n'avons pas affaire à la couleur, je la réserve pour l'année prochaine si cette année prochaine doit exister, nous travaillons dans le champ « scotopique » en effet, dans la pénombre, comme ici.

Ce qui est important, intéressant, c'est ce qui se passe entre ce point S virtuel, car il ne sert qu'à la construction, tout ce qui nous importe c'est ce qu'il y a dans la figure, mais il joue quand même son rôle, c'est ce qui se passe entre ce point-là dans l'intervalle entre lui et l'écran. Or, s'il y a quelque chose que ce tableau nous impose, c'est grâce à un artifice qui est celui d'ailleurs dont, - je vous en rends hommage, - vous êtes parti, à savoir que la première chose que vous avez dites c'est que dans le tableau il y a un tableau et je pense que vous ne doutez pas plus que moi que ce tableau qui est dans le tableau soit le tableau lui-même, celui que nous voyons. Encore que peut-être là-dessus, vous prêtez à laisser se perpétuer cette interprétation que ce tableau serait le tableau où il fait le portrait du roi et de la reine. Vous vous rendez compte, il aurait pris le même tableau de trois mètres dix-huit avec la même monture pour faire le roi et la reine seulement, ces deux pauvres petits cons qui sont là au fond!

Or, c'est précisément la présence de ce tableau qui est la seule représentation qui est dans le tableau, cette représentation qui est dans le tableau, cette représentation sature en quelque sorte le tableau en tant que réalité. Mais le tableau est autre chose puisque, je ne vous le démontrerai pas aujourd'hui, j'espère que vous reviendrez dans huit jours parce que, je pense qu'on peut dire quelque chose sur ce tableau qui aille au-delà de cette remarque qui est vraiment inaugurale, à savoir ce que c'est vraiment que ce tableau. J'ai assez souligné la dernière fois les [difficultés] que représentent toutes les interprétations qui en ont été données, mais évidemment il faut partir de l'idée que ce qui nous est caché et dont vous faites si bien valoir la fonction, de quelque chose qui est caché, de carte retournée pour vous forcer à abattre les vôtres; et Dieu sait si en effet les critiques n'ont pas manqué de les abattre les leurs, de cartes. Et pour dire une -323-

Leçon du 18 mai 1966

série de choses extravagantes, pas tellement d'ailleurs, ça a suffi de les rapprocher pour quand même aboutir, à savoir pourquoi leur extravagance dont une est celle par exemple que le peintre peint devant un miroir qui serait à votre place. C'est une solution élégante, malheureusement elle va tout à fait contre cette histoire du roi et de la reine qui sont dans le fond parce qu'alors, il faudrait aussi qu'eux soient à la place du miroir. Il faut choisir. Bref, toutes sortes de difficultés se présentent, si simplement nous pouvons maintenir que le tableau est dans le tableau comme représentation de l'objet tableau. Or cette problématique de la distance entre le point S et le plan du tableau est à proprement parler à la base de l'effet captatif de l'oeuvre.

C'est pour autant que ce n'est pas une oeuvre avec une perspective habituelle, c'est une espèce de tentative folle qui, d'ailleurs, n'est pas le privilège de Velasquez. Je connais, Dieu merci, assez de peintres et nommément l'un dont je vais vous montrer pour vous donner une petite, comme ça, friandise à la fin de cet exposé dont je regrette d'être forcé de toujours revenir sur les mêmes plans qui sont trop arides. Un peintre dont je vais, en vous quittant vous montrer ici une oeuvre que vous pouvez d'ailleurs aller tous voir là où elle est exposée [montrant] que c'est bien le problème du peintre, et ceci, reportez-vous à mes premières dialectiques quand j'ai introduit la pulsion scopique. A savoir que le tableau est un piège à regard, qu'il s'agit de piéger celui qui est là devant et quelle plus propre façon de le piéger que d'étendre le champ des limites du tableau de la perspective jusqu'au niveau de ce qui est là, au niveau de ce point S et que j'appelle à proprement parler ce qui s'évanouit toujours, ce qui est l'élément de chute, la seule chute dans cette représentation où ce représentant de la représentation qu'est le tableau en soi, c'est cet objet a. Et l'objet a c'est ce que nous ne pouvons jamais saisir et spécialement pas dans le miroir, pour la raison que c'est la fenêtre que nous constituons nous-même d'ouvrir les yeux simplement. Cet effort du tableau pour attraper ce plan évanouissant qui est proprement ce que nous venons apporter nous tous baguenaudeurs qui, nous, sommes là dans une exposition à croire qu'il ne nous arrive rien quand nous sommes devant un tableau, nous sommes pris comme mouche à la glu; nous baissons le regard comme on baisse culotte et pour le peintre, il s'agit, si je puis dire, de nous faire entrer dans le tableau.

C'est précisément parce qu'il y a cet intervalle entre cette haute toile représentée de dos et quelque chose qui met le cadre du tableau en avant que nous sommes dans ce malaise.

C'est une interprétation proprement structurale et étroitement scopique. Si vous revenez m'entendre la prochaine fois, je vous dirai pourquoi c'est ainsi, car à la vérité je reste ici aujourd'hui strictement dans les limites de l'analyse de la structure, de la structure telle que vous l'avez faite, -324-

de la structure de ce qu'on voit sur le tableau. Vous n'y avez rien introduit du dialogue, si je puis dire, du dialogue qu'il suggère entre quoi et quoi? Ne croyez pas que je vais vous refaire, après Audouard, de la réciprocité, à savoir que nous sommes priés, nous, de dialoguer avec Velasquez. J'ai assez dit depuis longtemps que les relations du sujet à l'Autre ne sont pas réciproques pour que je n'aie pas tomber dans ce piège aujourd'hui. Qui est-ce qui parle en avant? Qui est-ce qui interroge? Qui est-ce qui, plutôt, crie et supplie et demande à Velasquez : « fais voir » ? C'est là le point d'où il faut partir, je vous l'ai indiqué la dernière fois, pour savoir en fait qui est-ce qui est là dans le tableau ? Et que cet intervalle, cet intervalle entre les deux plans, le plan du tableau et le plan du point S, que cet intervalle qui coupe le plan-support en deux parallèles et par ce qui, dans le vocabulaire de Desargues s'appelle essieu. Car, en plus, histoire de se faire un peu plus mal voir, un vocabulaire qui n'était pas comme celui de tout le monde.

Dans essieu qu'est-ce qui se passe? Certainement pas ce que nous dirons aujourd'hui et que le tableau soit fait pour nous faire sentir cet intervalle, c'est ce qui est doublement indiqué dans notre rapport de happage par ce tableau d'une part et dans le fait que dans le tableau, Velasquez est manifestement tellement là pour nous marquer l'importance de cette distance qu'il n'est pas, - remarquez-le, vous avez dû le remarquer mais vous ne l'avez pas dit - il n'est pas à portée, même avec son pinceau allongé de toucher ce tableau.

Naturellement, on dit, il a reculé pour mieux voir. Oui, bien sûr. Mais enfin, le fait manifestement qu'il ne soit pas à portée du tableau est là le point absolument capital, bref que les deux pointes vives de ce tableau soient non pas simplement celui qui fuit, lui aussi vers une fenêtre, vers une béance, vers l'extérieur, posé là comme en parallèle à la béance antérieure, et d'autre part Velasquez dont le savoir ce qu'il nous dit est là le point essentiel. Je le ferai parler pour terminer, - non pas pour terminer parce que je veux encore que vous voyez le tableau de Balthus, tout de même, - pour dire que les choses dans un langage lacanien, puisque je parle à sa place, pourquoi pas ? Il nous dit en réponse à « fais voir » : « tu ne me vois pas d'où je te regarde ». C'est une formule fondamentale à expliciter ce qui nous intéresse en toute relation de regard, il s'agit de la pulsion scopique et très précisément dans l'exhibitionnisme, comme dans le voyeurisme, mais nous ne sommes pas là pour voir si, dans le tableau, on se chatouille, ni s'il se passe quelque chose.

Nous sommes là pour voir comment ce tableau nous inscrit la perspective des rapports du regard dans ce qui s'appelle le fantasme en tant qu'il est constitutif. Il y a une grande ambiguïté sur le mot fantasme. Fantasme inconscient, bon, ça c'est un objet. D'abord c'est un objet où nous perdons toujours une des trois -325-

pièces qu'il y a dedans à savoir deux sujets et un a. Parce que ne croyez pas que j'ai l'illusion que je vais vous apporter le fantasme inconscient comme un objet. Sans ça la pulsion du fantasme renaîtrait ailleurs. Mais ce qui trouble, c'est que chaque fois qu'on parle du fantasme inconscient, on parle aussi implicitement du fantasme de le voir, que l'espoir, du fait qu'on court après, introduit en la matière beaucoup de confusion. Mais pour l'instant, j'essaie de vous donner à proprement parler ce qui s'appelle un bâti et un bâti ce n'est pas une métaphore parce que le fantasme inconscient repose sur un bâti et c'est ce bâti que je ne désespère pas, non seulement de rendre familier à ceux qui m'entendent mais de le leur faire entrer dans la peau. Tel est mon but et ceci est un exercice absolument scabreux et qui pour certains paraît dérisoire, que je poursuis ici et dont vous n'entendez que de lointains échos.

je vais maintenant vous faire passer, grâce à Gloria, l'image de Monsieur Balthus. Il y a une exposition Balthus pour l'instant. Elle est au pavillon de Marsan, information gratuite. Moyennant une modique somme, vous pourrez tous aller admirer ce tableau. Eh bien, c'est un petit devoir que je donne à certains. je leur donne pour ça toutes les vacances. Voyons. Regardez ce tableau. S'en étant procuré, je l'espère, quelques reproductions, ce qui n'est pas très facile... je dois celle-ci à Madame Henriette Gomez qui se trouvait, c'était absolument d'ailleurs pour elle un étonnement, qui se trouvait l'avoir dans son fichier. Voilà, il y a une légère différence dans le tableau que vous verrez, voyez-vous, contrairement à ce qui se passe dans Velasquez, parce qu'il y a évidemment des questions d'époque, ici, dans ce tableau-là, on se chatouille un peu et cette main pour la tranquillité du propriétaire actuel a été légèrement remontée par l'auteur.

je le lui ai remontré hier soir, je dois dire qu'il m'a dit que c'était quand même bien mieux composé comme ça. Il regrettait d'avoir fait une concession qu'il avait cru devoir., c'était une espèce de contre-concession. Il avait dit : « après tout, - je fais peut-être ça pour embêter les gens alors pourquoi ne pas le lâcher », mais c'est pas vrai. Il l'avait mis là parce que ça devait être là. Enfin, toutes les autres choses qui sont là, doivent aussi être là et en fin de compte quand j'ai vu ce tableau, je l'avais vu déjà une fois autrefois et je ne m'en souvenais plus, mais quand je l'ai vu cette fois-ci, dans ce contexte, vous attribuerez ceci je ne sais pas à quoi, à ma lucidité ou à mon délire, c'est à vous d'en trancher, j'ai dit : « voilà *les Ménines* ». Pourquoi est-ce que ce tableau ce sont *les Ménines* ? Tel est le petit devoir de vacances donc que je laisserai parmi vous aux meilleurs.

-326-

LEÇON XIX 25 MAI 1966 SEMINAIRE FERME

Je vais commencer *sotto voce*, par vous lire, rapidement, quelque chose qui représente un bref compte-rendu qu'on m'a demandé, en cette époque de l'année, comme il se fait, de mon séminaire. Ce sera moins long que ce que je vous ai donné, déjà développé concernant le séminaire de l'année dernière, mais comme je sais que cette première lecture a rendu service, pour ce qui est du séminaire de l'année dernière, je vais entrer en matière aujourd'hui en vous donnant, en vous rappelant ce qui est la situation du séminaire de cette année.

« Ce séminaire qui est pour nous, encore en cours, écris-je, s'est occupé, suivant sa ligne, de la fonction longtemps repérée dans l'expérience psychanalytique au titre de la relation d'objet. On y professe qu'elle domine pour le sujet analysable sa relation au réel, et l'objet oral ou anal y sont promus aux dépens d'autres, dont le statut pourtant manifeste, y demeure incertain ».

« C'est que si les premiers - de ces objets - reposent directement sur la relation de la demande, bien propice à l'intervention corrective, les autres exigent une théorie plus complexe, puisque n'y peut être méconnue une division du sujet, impossible à réduire par les seuls efforts de la bonne intention : étant la division même dont se supporte le désir ».

« Ces autres objets, nommément, le regard et la voix (si nous laissons à venir l'objet en jeu dans la castration), font corps avec cette division du sujet et en présentent dans le champ même du perçu la partie élidée comme proprement libidinale. Comme tels, ils font reculer l'appréciation de la pratique, qu'intimide leur recouvrement - à ces objets - par la relation spéculaire, avec les identifications du moi qu'on y veut respecter ».

« Ce rappel suffit à motiver que nous ayons insisté de préférence, cette -327-

L'objet de la psychanalyse

année, sur la pulsion scopique et son objet immanent : le regard. Nous avons donné la topologie qui permet de rétablir la présence du percipiens lui-même dans le champ où, comme inaperçu, il est pourtant perceptible, quand il ne l'est même que trop dans les effets de la pulsion (qui se manifestent comme exhibition ou voyeurisme) ».

« Cette topologie qui s'inscrit dans la géométrie projective et les surfaces de l'analysis situs, n'est pas à prendre comme il en est des modèles optiques chez Freud, au rang de métaphore, mais bien pour représenter la structure elle-même. Cette topologie rend compte enfin de l'impureté du perceptum scopique, en retrouvant ce que nous avons cru pouvoir indiquer - dans un de nos articles, très précisément celui de « la Question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », - ce que nous avons cru pouvoir indiquer de la présence du percipiens, irrécusable de la marque qu'elle emporte du signifiant, quand elle se montre monnayée dans le phénomène jamais conçu de la voix psychotique ».

« L'exigence absolue, en ces deux points (scopique et invoquant), d'une théorie du désir nous reporte à la rectification des fléchissements de la pratique, à l'autocritique nécessaire de la position de l'analyste, autocritique qui va aux risques attachés à sa propre subjectivation, s'il veut répondre honnêtement, fût-ce seulement à la demande ».

Je vais aujourd'hui poursuivre sur cet objet exemplaire que j'ai choisi, depuis trois séminaires, de prendre pour fixer devant vous les termes dans lesquels se situe cette problématique : problématique de l'objet *a* et de la division du sujet, pour autant, comme je viens de le dire, que puisque l'obstacle dont il s'agit, c'est celui que procure l'identification spéculaire, ce n'est pas sans raison, c'est en raison du rôle particulier à la fois par sa latence et l'intensité de sa présence que constitue l'objet *a* au niveau de cette pulsion.

Voulez-vous nous faire revoir le tableau des *Ménines* ? Voici le tableau. Vous l'avez déjà vu la dernière fois, assez je pense pour avoir eu depuis la curiosité d'y revenir, ce tableau, vous savez maintenant, par la thématique qu'il a fournie, dans la dialectique des rapports du signe avec les choses, nommément dans le travail de Michel Foucault autour de quoi s'est proférée toute mon énonciation de la dernière fois, par les discussions nombreuses qu'il a fournies à l'intérieur de ce qu'on peut appeler la critique d'art, ce tableau, disons, nous présente, nous rappelle ce qu'il a été à son propos avancé d'un rapport fondamental qu'il suggère avec le miroir; ce miroir qui est au fond et où l'on a voulu voir en quelque sorte et comme en passant légèrement l'astuce qui consisterait à y représenter ceux qui -

Leçon du 25 mai 1966

seraient là devant comme modèles, à savoir le couple royal. Ce miroir d'autre part mis en question quand il s'agit d'expliquer comment le peintre pourrait s'y situer et nous peignant ce que nous avons là devant nous, peut, lui, le voir, le miroir, donc qui est au fond et le miroir à notre niveau. Voulez-vous rallumer?

Ceci, miroir et tableau, nous introduit au rappel par où aujourd'hui je veux montrer dans l'explication, que j'espère pouvoir faire complète aujourd'hui et définitive, de ce dont il s'agit. La relation du tableau au sujet est foncièrement différente de celle du miroir. Que j'aie avancé que dans le tableau, comme champ perçu, peut s'inscrire, à la fois, la place de l'objet *a* et sa relation à la division du sujet. Ceci je vous l'ai montré en introduisant mon problème par la mise en avant de la fonction dans le tableau de la perspective, en tant que c'est le mode où à partir d'une certaine date, historiquement situable, le sujet, nommément le peintre, se fait présent dans le tableau et pas seulement en tant que sa position détermine le point de fuite de la dite perspective. J'ai désigné le point où est, non pas comme l'ont dit les artistes parlant en tant qu'artisan comme l'autre oeil, ce point qui règle la distance à laquelle il convient de se placer pour apprécier, pour recevoir au maximum l'effet de perspective, mais cet autre point que je vous ai caractérisé comme étant le point à l'infini dans le plan du tableau.

Ceci à soi tout seul suffit à distinguer dans le champ scopique la fonction du tableau de celle du miroir. Ils ont tous les deux, bien sûr, quelque chose en commun, c'est le cadre, mais dans le miroir, ce que nous voyons c'est ce quelque chose où il n'y a pas plus de perspective que dans le monde réel, la perspective organisée, c'est l'entrée dans le champ du scopique du sujet lui-même. Dans le miroir, vous avez le monde tout bête, c'est-à-dire cet espace où vous vous repérez avec les expériences de la vie commune, en tant qu'elle est dominée par un certain nombre d'intuitions où se conjugue, non seulement le champ de l'optique mais où il se conjugue avec la pratique et le champ de vos propres déplacements.

C'est à ce titre, et à ce titre d'abord qu'on peut dire que le tableau structuré si différemment et dans son cadre, - dans son cadre qui ne peut être isolé d'un autre point de référence, celui occupé par le point S dominant sa projective, - que le tableau n'est que le représentant de la représentation dans le miroir. Il n'est pas de son essence d'être la représentation. Et ceci, l'art moderne vous l'illustre : un tableau, une toile, avec une simple merde dessus, une merde réelle, - car qu'est-ce d'autre après tout qu'une grande tache de couleur ? - et ceci est manifesté d'une façon en quelque sorte provocante par certains extrêmes de la création artistique, est un tableau autant qu'est une oeuvre d'art le *ready made* de Duchamp, à savoir aussi bien la présentation devant vous de quelque portemanteau accroché à une tringle. Il est d'une structure différente de toute représentation. C'est à ce titre que j'insiste sur la différence essentielle que constitue, -

329-

L'objet de la psychanalyse
emprunté à Freud, ce terme de représentant de la représentation,
Vorstellungsrepräsentanz.

C'est que le tableau, de par sa relation au point S du système projectif, manifeste ceci, qui, parallèle à lui, existe encadrant ce point S lui-même dans un plan donc parallèle au plan du tableau et ce que j'appelle la fenêtre, à savoir ce quelque chose que vous pouvez matérialiser comme un cadre parallèle à celui du tableau en tant qu'il donne sa place à ce point S, qu'il l'encadre.

C'est dans ce cadre où est le point S qu'est, si je puis dire, le prototype du tableau, celui où effectivement le S se sustente, non point réduit à ce point qui nous permet de construire dans le tableau la perspective mais comme le point où le sujet lui-même se sustente dans sa propre division autour de cet objet *a* présent qui est monture. C'est bien en quoi l'idéal de la réalisation du sujet serait de présentifier ce tableau dans sa fenêtre et c'est l'image provocante que produit devant nous un peintre comme Magritte quand il vient effectivement dans un tableau inscrire un tableau dans une fenêtre. C'est aussi l'image à quoi j'ai recouru pour expliquer ce qu'il en est de la fonction du fantasme, l'image qui implique cette contradiction, si jamais elle était réalisée dans quelque chambre, comme ici, éclairée d'une seule fenêtre, que l'accomplissement parfait de cet idéal plongerait la salle dans l'obscurité. C'est bien en quoi le tableau doit être produit quelque part en avant de ce plan où il s'institue comme place du sujet dans sa division et que la question est de savoir ce qu'il advient de ce quelque chose qui tombe dans l'intervalle à ce que le sujet écarte de lui le tableau. Ce qu'il advient, ce que l'objet exemplaire autour de quoi je travaille, ici, devant vous manifeste, c'est que le sujet sous sa forme divisée peut s'inscrire dans le plan-figure, dans le plan écarté du plan du fantasme où se réalise l'œuvre d'art.

L'artiste, comme aussi bien tout un chacun d'entre nous, renonce à la fenêtre pour avoir le tableau et c'est là l'ambiguïté que je donnai l'autre jour, que J'indiquai sur la fonction du fantasme. Le fantasme est le statut de l'être du sujet et le mot fantasme implique ce désir de voir se projeter le fantasme, cet espace de recul entre deux lignes parallèles, grâce à quoi, toujours insuffisant mais toujours désiré, à la fois faisable et impossible, le fantasme peut être appelé à apparaître en quelque façon dans le tableau. Le tableau, pourtant, n'est pas représentation. Une représentation, ça se voit. Et comment ce « ça se voit » le traduire? « Ça se voit », c'est n'importe qui le voit mais aussi c'est la forme réfléchie; de ce fait, il y a, immanente, dans toute représentation, ce « se voir ». La représentation comme telle, le monde comme représentation et le sujet comme support de ce monde qui se représente, c'est là le sujet transparent à lui-même de la conception classique et c'est là justement ce sur quoi il nous est -330-

Leçon du 25 mai 1966

demandé par l'expérience de la pulsion scopique, ce sur quoi il nous est demandé de revenir.

C'est pourquoi quand j'ai introduit la question de ce tableau avec le «fais voir» mis dans la bouche du personnage sur lequel nous allons revenir aujourd'hui, le personnage central de l'Infante, Doña Margarita, Maria d'Autriche, « fais voir », ma réponse a été d'abord, celle qu'en mes termes, j'ai fait donner à la figure de Velasquez présente dans le tableau : «tu ne me vois pas d'où je te regarde». Qu'est-ce à dire, là? Comme je l'ai déjà avancé, la présence dans le tableau de ce qui, seulement dans le tableau, est représentation, celle du tableau lui-même qui, lui, est là comme représentant de la représentation a la même fonction dans le tableau qu'un cristal dans une solution sursaturée, c'est que tout ce qui est dans le tableau se manifeste comme n'étant plus représentation mais représentant de la représentation.

Comme il apparaît, à voir, - faut-il que je fasse de nouveau ressurgir l'image! - que tous les personnages qui sont là, à proprement parler, ne représentent rien et justement pas ceci qu'ils représentent. Ici prend toute sa valeur la figure du chien que vous voyez à droite.

Pas plus que lui, aucune des autres figures ne fait autre chose que d'être une représentation, figures de cour qui miment une scène idéale où chacun est dans sa fonction d'être en représentation, en le sachant à peine. Encore que là gise l'ambiguïté qui nous permet de remarquer que, comme il se voit sur la scène quand on y traîne un animal, le chien est lui aussi toujours très bon comédien. « Tu ne me vois pas d'où je te regarde » puisque c'est d'une formule frappée de ma façon qu'il s'agit, je me permettrai de vous faire remarquer que dans mon style je n'ai point dit : « tu ne me vois pas, là, d'où je te regarde », que le *là* est éliminé, ce *là* sur lequel la pensée moderne a mis tant d'accent sous la forme du *Dasein*, comme si tout était résolu de la fonction de l'être ouvert à ce qu'il y ait un être-là.

Il n'y a pas de *là*, là où Velasquez, si je le fais parler, invoque, ce « tu ne me vois pas d'où je te regarde ». A cette place béante, à cet intervalle non marqué est précisément ce *là* où se produit la chute de ce qui est en suspens sous le nom de l'objet *a*. Il n'y a point d'autre *là* dont il s'agisse, dans le tableau, que cet intervalle que je vous y ai montré expressément dessiné entre ce que je pourrai tracer mais que vous pouvez, je pense, imaginer aussi bien que moi des deux glissières qui dessineraient le trajet dans ce tableau comme sur une scène de théâtre du mode par où arrivent ces portants ou praticables dont le premier est le tableau au premier plan, dans cette ligne légèrement oblique que vous voyez se prolonger facilement à voir seulement de la figure de ce grand objet sur la gauche, et l'autre, tracée à travers le groupe - je vous ai appris à reconnaître son sillage - qui est celui par lequel le peintre s'est fait introduire comme un de ces -331 -

L'objet de la psychanalyse

personnages de fantasmagorie qui se font dans la grande machinerie théâtrale pour se faire déposer à la bonne distance de ce tableau, c'est-à-dire un peu trop loin pour que nous n'ignorions rien de son intention. Ces deux glissières parallèles, cet intervalle, cet essieu que constitue cet intervalle pour reprendre ce terme de la terminologie baroque de G. Desargues, là et là seulement, est le *Dasein*.

C'est pourquoi l'on peut dire que Velasquez le peintre parce qu'il est un vrai peintre, n'est donc pas là pour trafiquer de son *Dasein*, si je puis dire. La différence entre la bonne et la mauvaise peinture, entre la bonne et la mauvaise conception du monde, c'est que, de même que les mauvais peintres ne font jamais que leur propre portrait, quelque portrait qu'ils fassent, et que la mauvaise conception du monde voit dans le monde le macrocosme du microcosme que nous serions, Velasquez, même quand il s'introduit dans le tableau comme auto-portrait, ne se peint pas dans un miroir, non plus il ne se fait d'aucun bon auto-portrait. Le tableau quel qu'il soit, et même auto-portrait, n'est pas mirage du peintre mais piège à regard. C'est donc la présence du tableau dans le tableau qui permet de libérer le reste de ce qui est dans le tableau de cette fonction de représentation. Et c'est en cela que ce tableau nous saisit et nous frappe. Si ce monde qu'a fait surgir Velasquez dans ce tableau - et nous verrons dans quel projet - si ce monde est bien ce que je vous dis, il n'y a rien d'abusif à y reconnaître ce qu'il manifeste et ce qu'il suffit de dire pour le reconnaître.

Qu'est cette scène étrange qui a eu pour les siècles cette fonction problématique, si ce n'est quelque chose d'équivalent à ce que nous connaissons bien dans la pratique de ce qu'on appelle les jeux de la société et qu'est d'autre qu'un jeu de société, à savoir le tableau vivant ? Ces êtres qui sont là sans doute en raison des nécessités même de la peinture projetée devant nous, qu'est-ce qu'ils font, sinon de nous représenter exactement cette sorte de groupes qui se produisent dans ce jeu du tableau vivant ? Qu'est cette attitude presque gourmée de la petite princesse, de la Suivante agenouillée qui lui présente cet étrange petit pot inutile sur lequel elle commence de poser la main ? Ces autres qui ne savent point où placer ces regards que l'on s'obstine à nous dire qu'ils seraient là pour s'entrecroiser, quand il est manifeste qu'aucun ne se rencontre. Ces deux personnages dont Monsieur Green a fait l'autre jour quelque état et dont, ceci soit dit en passant, il aurait tort de croire que le personnage féminin soit une religieuse, c'est ce qu'on appelle une *guarda damas*, tout le monde le sait et même son nom Doña Marcela de Ulloa. Et là, qu'est-ce que fait Velasquez, sinon de se montrer à nous, en peintre, et au milieu de quoi ? De tout ce gynécée. Nous reviendrons sur ce qu'il signifie, sur les questions vraiment étranges qu'on peut se poser concernant le premier titre qui a été donné à ce tableau, je l'ai vu enco- 332 -

Leçon du 25 mai 1966

re inscrit dans un dictionnaire qui date de 1782 : *La famille du roi*! Pourquoi la famille? Mais laissons ceci pour l'instant, quand il n'y a manifestement que la petite infante qui, ici, la représente.

Ce tableau vivant, je dirais, et c'est bien ainsi dans ce geste figé qui fait de la vie une nature morte que sans doute ces personnages, comme on l'a dit, se sont effectivement présentés. Et c'est bien en quoi, tout morts qu'ils soient, ainsi que nous les voyons, ils se survivent, justement d'être dans une position qui du temps même de leur vie n'a jamais changé. Et alors, nous allons voir en effet ce que d'abord nous suggère cette fonction du miroir. Est-ce que cet être, dans cette position de vie fixée, dans cette mort qui nous le fait à travers les siècles surgir comme presque vivant, à la façon de la mouche géologique prise dans l'ambre, est-ce qu'à l'avoir fait passer pour dire son « fais voir » de notre côté, nous n'évoquons pas à son propos, cette image, cette même fable du saut d'Alice qui nous rejoindrait de plonger selon un artifice, dont la littérature carollienne et jusqu'à Jean Cocteau a su user et abuser, la traversée du miroir.

Sans doute, dans ce sens, il y a quelque chose à traverser ce qui dans le tableau nous est en quelque sorte conservé, figé. Mais dans l'autre? A savoir de la voie qui après tout nous semble ouverte et nous appelle d'entrer dans ce tableau; il n'y en a pas car c'est bien la question qui vous est posée par ce tableau à vous qui, si je puis dire, vous croyez vivants, de ceci seulement qui est une fausse croyance qu'il suffirait d'être là pour être au nombre des vivants. Et c'est bien là ce qui vous tourmente, ce qui prend chacun aux tripes, à la vue de ce tableau, comme de tout tableau en tant qu'il vous appelle à entrer dans ce qu'il est au vrai et qu'il vous présente comme tel; ceci que les êtres sont, non point là représentés mais en représentation. Et c'est bien là, le fond de ce qui rend pour chacun si nécessaire de faire surgir cette surface invisible du miroir dont on sait qu'on ne peut pas la franchir. Et c'est la vraie raison pourquoi au musée du Prado, vous avez, légèrement sur la droite et de trois quart, pour que vous puissiez vous raccrocher en cas d'angoisse, à savoir un miroir car il faut bien, pour ceux à qui ça pourrait donner le vertige qu'ils sachent que le tableau n'est qu'un leurre, une représentation.

Car après tout, dans cette perspective, c'est le cas de le dire, à quel moment posez-vous la question ou distinguez-vous des figures du tableau en tant qu'elles sont là, au naturel, en représentation et sans le savoir? C'est ainsi qu'en parlant du miroir à propos de ce tableau sans doute on brûle, bien sûr. Car il n'est pas là seulement parce que vous le rajoutez.

Nous allons dire, en effet, jusqu'à quel point le tableau, c'est cela même, mais pas par le bout que j'ai cru, à l'instant, devoir écarter. De ces petites Ménines avec leur temps de *Dasein* encore affilié - mais je ne veux point, ici, faire de l'anecdote ni vous raconter de cha-

-333 -

L'objet de la psychanalyse

cune ce qu'en ce point où elles sont là saisies, elles ont encore à vivre, ceci ne serait que détail à vous égarer et il ne convient pas, rappelons-le, de confondre le rappel des figurations d'observations et d'anamnèses avec ce qu'on appelle la clinique, si on y oublie la structure. Nous sommes aujourd'hui, ici, pour cette structure, la dessiner. Qu'en est-il donc de cette scène étrange où ce qui vous retient vous-même de sauter, ce n'est pas simplement que dans le tableau il n'y ait pas assez d'espace ? Si le miroir vous retient, ce n'est pas par sa résistance ni par sa dureté. C'est par la capture qu'il exerce, en quoi vous vous manifestez très inférieurs à ce que fait le chien en question puisque c'est lui qui est là, prenons-le, et que d'ailleurs ce qu'il nous montre, c'est que du mirage du miroir il en fait très vite le tour, une ou deux fois, il a bien vu qu'il n'y a là rien derrière.

Et si le tableau est au musée, c'est-à-dire en un seul endroit où si vous faites le même tour, vous serez aussi fort rassurés, c'est-à-dire que vous verrez qu'il n'y a rien, il n'en est pas moins vrai que, tout à fait à l'opposé du chien, si vous ne reconnaissez pas ce dont le tableau est le représentant, c'est justement de marquer cette fonction qu'il a, de vous rappeler qu'au regard de la réalité, vous êtes vous-même inclus dans une fonction analogue à celle que représente le tableau, c'est-à-dire pris dans le fantasme. Dès lors, interrogeons nous sur le sens de ce tableau : le roi et la reine au fond et, semble-t-il, dans un miroir, telle est, là, l'indication que nous pouvons en retirer. J'ai déjà indiqué la visée du point où nous devons chercher ce sens. Ce couple royal sans doute a-t-il affaire avec le miroir. Et nous allons voir quoi. Si tous ces personnages sont en représentation, c'est à l'intérieur d'un certain ordre, de l'ordre monarchique dont ils représentent les figures majeures.

Ici, notre petite Alice, dans sa sphère représentante, est bien en effet comme l'Alice carollienne avec au moins un élément qui, j'en ai déjà employé la métaphore, se présente comme des figures de cartes. Ce roi et cette reine dont les proférations déchaînées se limitent à la décision : « coupez-lui la tête ». Et d'ailleurs pour faire, ici, un rappel de ce sur quoi j'ai dû passer tout à l'heure, observez à quel point cette pièce n'est pas seulement meublée de ces personnages tels que j'espère vous les avoir éclairés mais aussi d'innombrables autres tableaux; c'est une salle de peinture et on s'est pris au jeu d'essayer de lire sur chacune de ces cartes quelle pouvait bien être la valeur qu'y avait inscrite le peintre. Là encore, c'est une anecdote où je n'ai point à m'égarer, sur le sujet d'Apollon et Marsyas qui sont au fond, ou bien encore de la dispute d'Arachné et de Pallas devant le tissage, de cet enlèvement d'Europe que nous retrouvons au fond de la peinture voisine, ici exposée, des *Manderas*. Où sont-ils ce roi et cette reine autour de quoi en principe se suspend toute la scène, à proprement parler? Car il n'y a pas que la scène primitive, la scène inaugurale, il y a -334-

Leçon du 25 mai 1966

aussi cette transmission de la fonction scénique qui ne s'arrête à nul moment primordial. Observons que la représentation est faite pour qui, pour quoi? Pour leur vision, mais de là où ils sont, ils ne voient rien car c'est là qu'il convient de se souvenir de ce qu'est le tableau, non point une représentation autour de quoi l'on tourne et pour laquelle on change d'angle. Ces personnages n'ont pas de dos et le tableau, s'il est là retourné, c'est pour précisément que ce qu'il a sur sa face, à savoir ce que nous voyons, nous soit caché. Ce n'est pas dire qu'il s'offre pour autant au prince. Cette vision royale, elle est exactement ce qui correspond à la fonction quand j'ai essayé de l'articuler explicitement au grand Autre dans la relation du narcissisme. Reportez-vous à mon article dit « Remarque »¹ sur un certain discours qui s'était tenu au *Congrès de Royaumont*. je rappelle pour ceux qui ne s'en souviennent plus ou d'autres qui ne le connaissent pas, qu'il s'agissait alors de donner sa valeur, de restaurer dans notre perspective deux thématiques qui nous avaient été produites par un psychologue et qui mettait l'accent sur le Moi idéal et l'Idéal du moi, fonctions si importantes dans l'économie de notre pratique; mais où de voir rentrer la psychologie indéfectible de ces références consciencielles dans le champ de l'analyse, nous voyions de nouveau produite le premier comme le moi qu'on se croit être et l'autre comme celui qu'on se veut être. Avec toute l'amabilité dont je suis capable quand je travaille avec quelqu'un, je n'ai fait que cueillir ce qui dans cette amorce pouvait me paraître favorable à rappeler ce dont il s'agit, c'est-à-dire d'une articulation qui rend absolument nécessaire de maintenir dans ces fonctions leur structure avec ce que cette structure impose du registre de l'inconscient; que je l'ai figuré par cette image du point S qui, par rapport à un miroir effectivement dont il s'agit, à savoir maintenant quelle est ici la fonction ambiguë. A se mettre, donc, à l'aide de ce miroir par où je définis dans ce schéma le champ de l'autre, au pouvoir de voir, grâce au miroir, d'un point qui n'est pas celui qu'il occupe, ce qu'il ne pourrait voir autrement du fait qu'il se tient dans un certain champ, à savoir ce qu'il s'agit de produire dans ce champ, ce que j'ai représenté par un vase retourné sous une planchette et profitant d'une vieille expérience de physique amusante, prise pour modèle. Ici, il ne s'agit point de structure mais comme chaque fois que nous nous référons à des modèles optiques d'une métaphore, bien sûr une métaphore qui s'applique, si nous savons que grâce à un miroir sphérique une image réelle peut

1 - Remarque sur le rapport de Daniel Lagache.

L'objet de la psychanalyse

être produite d'un objet caché sous ce que j'ai appelé une planchette. Et que, dès lors, si nous avons là un bouquet de fleurs prêt à accueillir ce cernage, le col de ce miroir, il y a là un jeu qui est précisément celui que constitue ce petit tour de physique amusante, à condition que pour le voir on soit dans un certain champ scénique qui se dessine à partir du miroir sphérique. Si on ne l'occupe pas, justement, on peut, à se faire transférer comme vision dans un certain point du miroir, se trouver là, dans le champ conique qui vient du miroir sphérique. C'est-à-dire que c'est ici qu'on voit le résultat de l'illusion, à savoir les fleurs entourées de leur petit vase. Ceci bien sûr, comme modèle optique n'est point la structure, pas plus que Freud n'a jamais pensé vous donner la structure de fonctions physiologiques quelconques en vous parlant du moi, du surmoi, de l'idéal du moi ou même du ça. Il n'est nulle part dans le corps; l'image du corps, par contre, y est. Et ici le miroir sphérique n'a point d'autre rôle que de représenter ce qui, en effet, dans le cortex peut être l'appareil nécessaire à nous donner dans son fondement cette image du corps.

Mais il s'agit de bien d'autre chose dans la relation spéculaire et ce qui fait pour nous le prix de cette image dans sa fonction narcissique, c'est ce qu'elle vient pour nous, à la fois, à enserrer et à cacher de cette fonction du a. Latente à l'image spéculaire, il y a la fonction du regard. Et pourtant, je suis étonné, sans savoir à quoi le rapporter, (à la distraction ? J'espère non pas au manque de travail ou simplement au désir de ne pas s'embarrasser soi-même ?) est-ce qu'il n'y a pas là quelque problème au moins soulevé depuis que je vous ai dit que le a n'est pas spéculaire? Car, dans ce schéma, le bouquet de fleurs vient de l'autre côté du miroir. Il se reflète dans le miroir, le bouquet de fleurs. C'est bien toute la problématique de la place de l'objet a. A qui appartient-il dans ce schéma? A la batterie de ce qui concerne le sujet ici en tant qu'il est intéressé dans la formation de ce moi-idéal, ici, incarné dans le vase de l'identification spéculaire où le moi prendra son assiette, ou bien à quelque chose d'autre ? Bien sûr, ce modèle n'est point exhaustif. Il y a le champ de l'Autre, ce champ de l'Autre que vous pouvez incarner dans le jeu de l'enfant, que vous voyez s'incarner dans les premières références qu'il fait aussitôt à sa découverte de sa propre image dans le miroir, il se retourne pour la faire en quelque sorte authentifier à celui qui à ce moment-là le soutient, le supporte ou est dans son voisinage.

La problématique de l'objet a reste donc toute entière à ce niveau. Je veux dire celui de ce schéma. Eh bien, est-ce que j'ai besoin de beaucoup insister pour vous permettre de reconnaître, dans ce tableau, sous le pinceau de Velasquez, une image presque identique à celle que je vous ai là présentée ? Qu'est-ce qui ressemble plus à cette sorte d'objet secret sous une brillante vêtue qui est d'une part, ici, représenté dans le bouquet de fleurs, voilé, caché pris, enserré, autour -336-

Leçon du 25 mai 1966

de cette énorme robe du vase qui est à la fois image réelle mais image réelle saisie au virtuel du miroir et l'habillement de cette petite infante, personnage éclairé, personnage central, modèle préféré de Velasquez qui l'a peinte sept ou huit fois et vous n'avez qu'à aller au Louvre pour la voir peinte la même année ? Et Dieu sait si elle est belle et captivante. Qu'est-ce que c'est, pour nous analystes, que cet objet étrange de la petite fille que nous connaissons bien ? Sans doute, elle est, déjà là, selon la bonne tradition qui veut que la reine d'Espagne n'ait pas de jambes. Mais est-ce une raison pour nous de l'ignorer ? Au centre de ce tableau est l'objet caché dont ce n'est pas avoir l'esprit mal tourné de l'analyste - le ne suis pas ici pour abonder dans une certaine thématique facile - mais pour l'appeler par son nom parce que ce nom reste valable dans notre registre structural et qui s'appelle la fente.

Il y a beaucoup de fentes dans ce tableau, semble-t-il. Vous pourriez vous mettre à les compter sur les doigts en commençant par Doña Maria Agustina de Sarmiento qui est celle qui est à genoux, l'Infante, l'autre qui s'appelle Isabel de Velasco, l'idiote-là, le monstre Mari-Barbola, la doña Marcela de Ulloa aussi et puis, je ne sais pas, je ne trouve pas que les autres personnages soient d'une nature autre qu'à être des personnages à rester dans un gynécée en toute sécurité pour celles qu'ils gardent. La *guarda damas*, falot qui est tout à fait à droite, et pourquoi pas, aussi le cabot qui, tout comédien qu'il soit, me paraît un être bien tranquille. Il est bien singulier que Velasquez se soit mis là, au milieu. Il fallait vraiment le vouloir. Mais cette anecdote franchie, ce qui est important, c'est le contraste de ceci que toute cette scène qui ne se supporte que d'être prise dans une vision et vue par des personnages dont je viens de vous souligner que par position, ils ne voient rien. Tout le monde leur tourne le dos et ne leur présente en tout cas que ce qu'il n'y a pas à voir.

Or, tout ne se soutient aussi que de la supposition de leurs regards. Dans cette béance gît à proprement parler, une certaine fonction de l'Autre qui est justement celle où l'âme d'une vision monarchique au moment où elle se vide, de même qu'à maintes reprises, pour ce qui est de la conception du Dieu classique, omniprésent, omniscient, omnivoyant, je vous pose la question : « Ce Dieu là peut-il croire en Dieu, ce Dieu-là sait-il qu'il est Dieu ? ». De même ce qui, ici, dans la structure même s'inscrit, c'est cette vision d'un Autre qui est cet Autre vide, pure vision, pur reflet, ce qui se voit, à la surface, proprement de miroir de cet Autre vide, de cet Autre complémentaire du « je pense » cartésien, je l'ai souligné, de l'Autre en tant qu'il faut qu'il soit là pour supporter ce qui n'a pas besoin de lui pour être supporté, à savoir la vérité qui est là, dans le tableau, telle que je viens de vous la décrire. Cet Autre vide, ce Dieu d'une théologie abstraite, pure articulation de mira-

-337-

L'objet de la psychanalyse

ge, Dieu de la théologie de Fénelon, liant l'existence de Dieu à l'existence du moi, c'est là le point d'inscription, la surface sur laquelle Velasquez nous représente ce qu'il a à nous représenter. Mais comme je vous l'ai dit, pour que ceci tienne, il reste qu'il faut qu'il y ait aussi le regard. C'est ceci qui dans cette théologie est oublié et cette théologie dure toujours pour autant que la philosophie moderne croit qu'il y a eu un pas de fait avec la formule de Nietzsche qui dit que Dieu est mort. Et après ? Ça a changé quelque chose ? Dieu est mort, tout est permis dit le vieil imbécile, qu'il s'appelle le père Karamazoff ou bien Nietzsche. Nous savons tous que depuis que Dieu est mort, tout est comme toujours dans la même position, à savoir que rien n'est perdu, pour la simple raison que la question, non pas de la vision de Dieu et de son omniscience, est là ce qui est en cause mais de la place et de la fonction du regard. Là, le statut de ce qu'il en est advenu du regard de Dieu n'est pas volatilisé. C'est pour ça que je vous ai parlé comme j'ai pu vous parler, comme je vous ai parlé du pari de Pascal parce que, comme dit Pascal, « nous sommes engagés » et que les histoires de ce pari, ça tient toujours. Et que nous en sommes toujours à jouer à la balle entre notre regard, le regard de Dieu, et quelques autres menus objets comme celui que nous présente, dans ce tableau, l'Infante.

Et ceci va me permettre de terminer sur un point essentiel pour la suite de mon discours. je m'excuse pour ceux qui n'ont pas le maniement de ce que) 'ai avancé précédemment de l'ordre de ma topologie, à savoir ce menu objet appelé le cross-cap ou le plan projectif où peut se découper, d'un simple tour de ciseaux la chute de l'objet a faisant apparaître cet S doublement enroulé qui constitue le sujet. Il est clair que dans la béance réalisée par cette chute de l'objet qui est, en l'occasion, le regard du peintre, ce qui vient s'inscrire, c'est, si je puis dire, un objet double car il comporte un ambocepteur. La nécessité de cet ambocepteur, je vous le démontrerai quand je reprendrai ma démonstration topologique dans cette occasion, c'est précisément l'Autre. A la place de son objet, le peintre, dans cette oeuvre, dans cet objet qu'il produit pour nous, vient placer quelque chose qui est fait de l'Autre, de cette vision aveugle qui est celle de l'Autre, en tant qu'elle supporte cet autre objet.

Cet objet central, la fente, la petite fille, la girl en tant que phallus qui est ce signe aussi bien que tout à l'heure, je vous l'ai désigné comme la fente. Qu'en est-il de cet objet ? Est-il l'objet du peintre ou dans ce couple royal dont nous savons la configuration dramatique, le roi veuf, qui épouse sa nièce, tout le monde s'esbaudit, vingt-cinq ans de différence. C'est un très bon intervalle d'âge mais peut-être pas quand l'époux a environ quarante ans. Il faut attendre un peu ! Et entre les deux de ce couple où nous savons que ce roi impuissant a conservé le statut de cette monarchie qui, comme son image même, n'est plus

-338-

Leçon du 25 mai 1966

qu'une ombre et un fantôme, et cette femme jalouse, nous le savons aussi par les témoignages contemporains, quand nous voyons que dans ce tableau qu'on appelle la famille du roi, alors qu'il y en a une autre, qui a vingt ans de plus, qui s'appelle Marie-Thérèse et qui épousera Louis XIV Pourquoi est-ce qu'elle n'est pas là si c'est la famille du roi ? C'est peut-être que la famille ça veut dire tout autre chose. On sait bien qu'étymologiquement famille ça vient de famulus, c'est-à-dire tous les serviteurs, toute la maisonnée. C'est une maisonnée bien centrée, ici, sur quelque chose et sur quelque chose qui est la petite Infante, l'objet a. En quoi nous allons ici rester sur la question dont il est mis en jeu dans une perspective de subjectivation aussi dominante que celle d'un Velasquez dont je ne peux dire qu'une chose, c'est que je regrette d'abandonner son champ dans *les Ménines* cette année, puisqu'aussi bien vous voyez bien que j'avais envie aussi de vous parler d'autre chose.

Quand il se produit ce quelque chose qui n'est bien entendu pas la psychanalyse du roi puisque, d'abord, ce serait de la fonction du roi qu'il s'agit, non pas du roi lui-même.

Quand vient apparaître dans cette prise parfaite cet objet central où viennent se conjoindre, comme dans la description de Michel de Foucault, ces deux lignes croisées qui départagent le tableau pour, au centre, nous isoler cette image brillante.

Est-ce que ce n'est pas fait pour que nous, analystes, qui savons que c'est là le point rendez-vous de la fin d'une analyse, nous nous demandions comment pour nous se transfère cette dialectique de l'objet a, si c'est à cet objet a qu'est donné le terme et le rendez-vous où le sujet doit se reconnaître ? Qui doit le fournir ? Lui ou nous ? Est-ce que nous n'avons pas autant à faire qu'a à faire Velasquez dans sa construction ? Ces deux points, ces deux lignes qui se croisent portant dans l'image même du tableau ce bâti de la monture, les deux montants qui se croisent, c'est là où je veux laisser suspendu la suite de ce que j'aurai à vous dire non sans y ajouter ce petit trait. Il est singulier que si je termine sur la figure de la croix, vous puissiez me dire que Velasquez la porte sur cette espèce de blouson avec manches à crevés dont vous le voyez revêtu.

Eh bien ! apprenez-en une que je trouve bien bonne. Velasquez avait, pour le roi, démontré la monture de ce monde qui tient tout entier sur le fantasme. Dans ce qu'il avait peint d'abord, il n'y avait pas de croix sur sa poitrine et pour une simple raison, c'est qu'il n'était pas encore Chevalier de l'Ordre de Santiago. Il a été nommé environ un an et demi plus tard et on ne pouvait le porter que huit mois après. Et tout ça nous mène, tout ça nous mène en 1659. Il meurt en 1660 et la légende dit qu'après sa mort, c'est le roi lui-même qui est venu, par quelque subtile revanche, peindre sur sa poitrine cette croix. -339-

LEÇON XX 1^{ER} JUIN 1966

Nous avançons vers la clôture de cette année dont je m'aperçois que, par rapport à la plus grande partie de mes collègues, je la prolonge avec un zèle inhabituel. Il n'est pas coutume de vous solliciter d'une présence au-delà du début de juin, pourtant on sait que ma coutume est différente et il est probable que je ne la modifierai pas beaucoup cette année. Tout dépend de la place que le donnerai au séminaire fermé, un ou deux.

Il me reste donc, deux fois à vous parler, dans la position d'aujourd'hui dite du cours ouvert. Ce sera bien sûr pour essayer de rassembler le sens de ce que j'ai apporté devant vous cette année sous le titre de l'objet de la psychanalyse dont vous savez qu'il n'est point cette sorte d'ouverture vague qui s'offre à simple lecture du titre mais qu'il veut dire très précisément ce que j'ai articulé dans la structure comme l'objet a.

Vous pourrez remarquer aussi que, si l'objet a est bien celui dont il se trouverait prendre dans son accolade l'ensemble des objets que les psychanalystes ont fait fonctionner sous cette rubrique, j'aurais certainement manqué quelque peu, même beaucoup, à la fonction descriptive ou de collection. Je les ai énumérés quelques fois à la file, mais on ne peut pas dire que je me sois appesanti sur leur bouquet et puisque l'autre jour je rappelais leur représentation justement sous la forme d'un bouquet de fleurs, je ne me suis pas étalé sur leur botanique à chacune.

J'ai surtout parlé d'éléments topologiques et d'éléments topologiques où en somme je n'ai pas, jusqu'à présent, d'une façon explicite tout à fait pointé où le mettre, cet objet a. Bien sûr, ceux qui m'écoutent bien ont pu plus d'une fois recueillir que l'objet a est de structure topologique, celle que je vous ai imagée par les figures du tore, du cross-cap, de la mitre, voire de la bouteille de Klein. On peut l'en détacher avec une paire de ciseaux. Ils ont pu entendre aussi que -341-

L'objet de la psychanalyse

c'est là une opération sur la nature de laquelle on se tromperait tout à fait que si on croyait que l'en détacher avec une paire de ciseaux sous la forme de quelques rondelles, ça représente quoi que ce soit.

Là, encore, le terme de représentant de la représentation conviendrait car la représentation n'est absolument pas du tout dans cette opération d'isolation, de découpage et il est facile de s'apercevoir que si ces structures sur lesquelles j'ai opéré pour mettre en valeur l'articulation de cette opération, ces structures ont, si je puis dire, leurs ressources propres en des points qui singulièrement par rapport à ce qu'elles représentent, justement, ne peuvent guère se désigner que par le terme de trou.

Si notre tore est efficace à représenter quelque chose, un enroulement répété, successif comme du fameux serpent amphisbène qui représente pour les Anciens quelque symbole de la vie, bref si ce tore a une valeur quelconque c'est justement parce que c'est une structure topologique qui est marquée de cette chose centrale qu'il est assurément bien difficile de cerner quelque part, puisqu'elle semble simplement n'être qu'une partie de son extérieur mais qui incontestablement structure le tore très différemment d'une sphère. Eh bien, l'objet a, je le disais tout à l'heure, ceux qui ont prêté attention à ce que je dis et qui ont pu même incidemment me le voir explicitement prononcer, l'objet a, c'est là dans cet espace du trou qu'il est proprement, disons, représentable, proprement de ce fait qu'il n'est aucunement représenté.

Nous allons voir ces choses tout à l'heure se boucler. C'est à savoir pourquoi en somme nous en venions à une référence proprement située dans ce champ topologique; mais, dès maintenant, vous pouvez voir qu'il y a sûrement quelque cohérence entre le fait qu'au dernier temps des séminaires qui ont précédé, y inclus les séminaires fermés qui se sont passés tout entiers à développer à propos d'un tableau très éminent pour permettre de manifester, accentuer en quelque sorte, par le peintre, la fonction de la perspective, nous nous sommes trouvés, je dois dire d'une façon à laquelle vous pouvez faire la plus grande confiance, je veux dire que j'y ai poussé aussi loin que possible la rigueur avec laquelle peut s'énoncer dans ce cas du champ scopique, comment se compose le fantasme, enfin qu'il est pour nous le représentant de toute représentation possible du sujet.

Vous sentez bien qu'il y a un rapport entre le fait que j'ai mis tous les feux sur ce champ scopique, sur l'objet a scopique, le regard en tant, il faut bien le dire, qu'il n'a jamais été étudié, jamais été isolé, je parle là où j'ai à parler, à savoir dans le champ psychanalytique, où il est tout de même bien étrange qu'on ne se soit pas aperçu qu'il y avait là quelque chose à isoler autrement que pour l'évoquer dans, et encore sans le nommer, dans de grossières analogies; un -342-

Leçon du 1^{er} juin 1966

auteur au nom un petit peu rebattu dans l'enseignement analytique, Monsieur Fenichel, nous a démontré les analogies de l'identification scopophilique avec la manducation. Mais analogie n'est pas structure et ce n'est pas à l'intérieur de la scopophilie isoler de quel objet il s'agit et quelle est sa fonction.

Il y a bien d'autres choses encore par où le regard aurait pu faire son entrée, au point où nous en sommes, et où au moins une partie d'entre vous ont pu la dernière fois m'entendre après l'avoir situé, ce regard au centre même du tableau, caché quelque part sous les robes de l'Infante, de ce point enveloppé, leur donner, si je puis dire, leur rayonnement et où j'ai fait remarquer qu'il était là. Par quel office ? S'il est vrai, comme je l'ai dit, que ce que le peintre nous représente, c'est l'image qui se produit dans l'œil vide du roi, cet œil qui comme tous les yeux est fait pour ne point voir et qui supporte en effet cette image, telle qu'on nous l'a peinte, c'est-à-dire non pas dans un miroir mais bel et bien son image dans le bon sens, à l'endroit. Ici le regard est ailleurs, là dans l'objet qui est l'objet a, par rapport à ceux qui tout au fond, le couple royal, en posture à la fois de ne rien voir et de voir par leur reflet quelque part au fond de la scène, là où nous sommes cet objet a devant ce miroir, en somme inexistant de l'Autre. Nous avons posé la question de savoir de qui il est l'appartenance : de ceux qui le supportent dans cette vision vide ou du peintre ici placé comme sujet regardant, qui fait surgir la transmutation de l'œuvre d'art ? Cette ambiguïté de l'appartenance de l'objet a, c'est là ce qui nous permet de le rapporter, de renouer à ce fil précédent que nous avons laissé pendant autour de la fonction de l'enjeu en tant que nous l'avons illustré du Pari de Pascal. L'objet a rejoignant ici sa plus universelle combinatoire, c'est ce qui est en jeu entre \$ et A, en tant que aucun d'entre eux ne saurait coexister avec l'autre, sinon d'être marqué du signe de la barre, c'est-à-dire d'être en position de divisé précisément de l'incidence de l'objet a.

$$\begin{array}{c|c} \$ & A \\ \hline & a \end{array} \quad [?]$$

L'impasse, l'écartèlement, où est mise la fonction du sujet justement dans la fonction du pari, ce pari absurde vraiment crucial pour tous ceux qui se sont penchés sur son analyse, je rappelle que j'en ai fait le chapitre d'introduction à l'avancée de mon exposé cette année sur l'objet a.

Il s'agit, aujourd'hui, de placer ce que j'avance ainsi, de le replacer dans l'économie de ce que vous connaissez, de ce qui vous sert d'appui dans la doctrine de Freud, car aussi bien, il ne doit pas être oublié pour situer la portée de ce que je vous enseigne du procédé de mon enseignement, qu'il n'est autre que ce qu'il -343-

L'objet de la psychanalyse

s'est déclaré être à l'origine, et qui lui donne sa chair et son lien, car autrement on pourrait s'étonner de tel ou tel détour de mes cheminements. Et pour qui reprendra ce que j'énonce depuis maintenant quelques quinze ans, dans le recueil qui en a toujours été fait avec soin, sinon avec succès, et qui permettra au moins d'en garder le réseau général, on verra qu'il n'y a rien qui n'ait été à chaque fois, très exactement commandé par ceci que ce qui m'est demandé est quoi? Repenser Freud. Voilà comme je l'avancerai d'abord en prêtant là à toutes sortes d'ambiguïtés voire de malentendus, *Rückkehr zu Freud*, retour à Freud, ai-je dit d'abord à un moment où ceci prenait son sens des manifestations confusionnelles d'un prodigieux dévoiement dans l'analyse.

Il est d'importance secondaire qu'il apparaisse ou non que j'y ai, si peu que ce soit, obvié. C'était plus ou moins de cette contingence que je m'autorisais. L'idéal, bien classique en toutes sortes d'idéalisations d'un retour aux sources, n'est certes pas ce qui me poignait! Repenser, voilà ma méthode. Mais j'aime mieux ce second mot, si justement vous penchant sur lui pour le dévisser quelque peu, vous vous apercevez que le mot méthode peut exactement vouloir dire : voie reprise par après. Le mot *méta*, comme toutes les prépositions grecques et à la vérité comme toutes les prépositions dans toutes les langues pour peu qu'on s'y intéresse, est toujours un objet d'études extraordinairement rémunérant. S'il y a une espèce de mots à propos duquel on peut dire que toute espèce de prééminence donnée dans l'étude linguistique à la signification est destinée à se perdre dans un labyrinthe inextricable, c'est bien toutes les prépositions.

L'exploration de la richesse et de la diversité de l'éventail des sens du mot *méta*, vous pouvez vous-même essayer d'en faire l'épreuve avec les dictionnaires et vous verrez que rien n'obvie à ce que de ce *méta*... - je passe ce que proprement nécessitent les formes structurales que j'ai, cette année, promues devant vous et nommément en vous montrant sur la bande de Moebius qui joue, apparemment, dans deux de ces formes la fonction d'un rapport tout à fait fondamental, exemplaire, la fonction de support de ce qui est leur structure et qui est aussi latente à la troisième, cette bande de Moebius qui nous exemplifie ce que j'appellerai la nécessité dans une structure du double tour. Je veux dire que par un seul tour, vous ne bouclez qu'apparemment ce qui s'y cerne, ne faisant retour à votre point de départ qu'à cette seule condition d'y avoir renversé votre orientation. Surface non orientable ce qui nécessite qu'après, si je puis dire, l'avoir deux fois perdue, vous ne la retrouviez qu'à faire deux tours.

C'est très exactement le sens que je donnerai à ma méthode au regard de ce qu'a enseigné Freud. S'il y a, en effet, quelque chose d'étrange qui soit le caractère bouclé, fermé, s'achevant quoique marqué d'une torsion par quelque chose - 344-

Leçon du 1^{er} juin 1966

qui se rejoint dans ce point où je l'ai longtemps souligné sous sa plume, soit la *Spaltung* de l'ego et qui revient tout chargé du sens accumulé au cours d'une longue exploration, celle de toute sa carrière vers un point originel au sens complètement transformé, point originel d'où il partait presque de la notion complètement différente du dédoublement de la personnalité... disons que cette notion, en somme courante, il a su complètement la transformer par les repères de l'inconscient, c'est celle-là à laquelle à la fin, sous la forme de la division du sujet, il donnait son sceau définitif.

Ce que j'ai à faire c'est très exactement de faire une seconde fois le même tour mais dans une telle structure le faire une seconde fois n'a absolument pas le sens d'un pur et simple redoublement. Et cette nécessité structurale a quelque chose de tellement premier qu'il ne nous est permis d'y accéder que par la voie d'un difficile repérage, quelque chose qui, je dirais, presque nécessite une sorte de boussole à laquelle il me faut bien, de la façon dont j'ai à opérer, parlant à des praticiens [...] de vous fier à la mienne, très proprement en tant qu'elle se supporte d'une combinaison de l'expérience analytique et de la lecture de Freud mais dont la trigonométrie a tout de même sa sanction, c'est à savoir, disons le mot, si ça colle ou pas.

Tous ceux qui viennent là pour m'entendre peuvent recouper effectivement qu'avec une construction qui, bien des fois, semble s'appareiller d'éléments qui étaient à Freud bien étrangers, c'est très précisément à ces points de rendez-vous, et importants, que je me trouve le rencontrer et d'une façon qui éclaire d'une toute nouvelle perspective les points sur lesquels Nietzsche a mis l'accent de la valeur. J'ai dit tout à l'heure qu'il n'était pas tellement important que pendant le temps où je poursuis cette opération se manifeste bien clairement quelque chose du côté de ce qui s'énonce du courant de la psychanalyse comme un renversement du mouvement. Il faut bien en tout cas que je me résigne que ce que j'enseigne ne porte pas immédiatement ce qu'il est fait pour engendrer, qu'il se contente d'abord de rassembler ceux qui y peuvent trouver matière. Car aussi bien, il est un certain ordre d'opérations auquel je n'ai pas à donner de nom général, si ce n'est qu'il est proprement celui qui s'exemplifie de ce que je viens de définir, à savoir l'achèvement d'une structure dont il n'est pas tellement essentiel qu'il se sanctionne immédiatement par ses effets de communication.

Au grand étonnement de quelqu'un que j'évoque ici dans le souvenir, j'ai pu énoncer que ce que j'avais dit un jour devant un auditoire qui n'était certainement pas le vôtre, devant un auditoire qui n'était pas non plus de tellement mauvaise qualité, mais devant un auditoire fort peu préparé, ce que j'avais pu avancer sous un titre comme : « Dialectique du désir et subversion du sujet ».

« Comment!

me disait-on, pouvez-vous croire qu'il y ait le moindre intérêt à -345-

L'objet de la psychanalyse

énoncer ce que vous énoncez devant des gens aussi peu faits pour l'entendre ?

Est-ce que vous croyez que ceci existe dans une sorte de tiers ou de quart

espace ? » Assurément pas, mais qu'une certaine boucle ait été effectivement bouclée et que quelque chose, si peu que ce soit, en reste indiqué quelque part, voilà qui suffit parfaitement à justifier qu'on se donne la peine d'en faire l'énoncé. C'est ici que la notion d'intersubjectivité devient tout à fait secondaire; le dessin de la structure peut attendre; une fois qu'il est là, il se soutient par lui-même et à la façon, si je puis dire, - la métaphore m'en vient là extemporanée - à la façon d'un piège, d'un trou, d'une fosse. Il attend que quelque sujet du futur vienne s'y prendre. Il n'y a donc que peu à s'inquiéter de ce qu'on peut appeler la défaillance d'une certaine communauté, dans l'occasion, la psychanalytique, où plus tôt il y a à repérer, à ce propos, en quoi cette défaillance consiste, précisément dans la mesure, comme je le fais quelquefois, où on peut y repérer qu'elle porte témoignage en faveur de la structure qu'il y a à dessiner. Vous me direz : « où sont les critères de celui qui donne la bonne structure ? »

Mais, précisément, c'est la structure elle-même, dans le champ où il s'agit du sujet. Si la structure n'est pas telle que dans l'esquisse, le projet que vous faites d'un champ d'objectivation, il n'est pas impliqué comme nécessaire que vous deviez trouver la marque, l'empreinte, la trace sanglante et éclatée du sujet lui-même, si c'est exclu d'avance, si je puis dire, au nom de cette fausse modestie expérimentale qui, croyant s'autoriser de ce qui a réussi dans le champ de la science physique, croit pouvoir se permettre de projeter en ce champ qu'on appelle psychosociologie cette sorte d'objectivation pleine et de plein droit, au nom de je ne sais quelle façon de tirer son épingle du jeu au départ, à l'abri de la fausse modestie expérimentale, nous dirons qu'il est un critère, un registre de l'épreuve, qui est valable logiquement, que j'appellerais de ces termes. Il y a des structures initiales de la démarche de la pensée dont on ne peut rien dire de plus qu'elles peuvent ou ne peuvent pas être soupçonnées d'être vraies. Là est le test de la structure.

Si faussement modeste qu'elle soit, celle qui s'avance dans son champ, celui que j'ai nommé tout à l'heure d'une façon qui ne présente pas en elle la nécessité de cette déchirure, de cette béance, de cette plaie qui se retrouvera, c'est le signe dans un certain nombre de paradoxes et aussi bien le champ de cette science réussie, sans doute, qui est la nôtre pour autant que dans tout son champ physique qu'elle a réussi à forclure le sujet, ne peut donner son fondement, son principe mathématique qu'à retrouver cette même béance sous la forme d'un certain nombre de paradoxes. En ce point elle continue à pouvoir donc être soupçonnée d'être vraie.

-346-

Leçon du 1^{er} juin 1966

Mais toute cette plaie que nous laissons s'étendre au nom de ne pas savoir motiver ce que veut dire qu'elle ne saurait en aucun cas être soupçonnée d'être vraie, voilà ce qui laisse le champ libre à ce que j'ai appelé cette plaie que vous pouvez épingler encore du terme de médico-pédagogique. C'est bien là la gravité du cas du psychanalyste. Car c'est toute leur force et je pense que ce que les mots que je dis ont assez de poids et de portée pour que, concernant leur place, vous donniez son sens à ce prestige - ils n'en ont pas d'autre - dans le champ de la science qu'ils peuvent bien être soupçonnés d'être les représentants d'une représentation qui serait véridique. C'est bien dans ce registre, et ce qui accroche, et ce qui arrête devant ce qui serait normal : une pure et simple position de rejet puisqu'aussi bien nous n'avons pas encore réussi à donner un statut valable au matériel qu'ils apportent.

Or c'est bien là, et le glissement, et l'alibi qu'une formation réponde à une définition de la structure par quoi elle peut être soupçonnée d'être vraie. Ce qui, puisqu'il n'y a que soupçon, ne veut pas dire suffisance mais n'implique un « il faut » au-delà duquel peut-être rien d'adjoint ne peut décisivement apporter la suffisance. Tel est ce signe qui est la définition de ce soupçon. Et c'est bien là, en effet, notre problématique devant ce que nous propose le symptôme comme question de la vérité. Chaque fois que nous avons affaire diversement campés dans un savoir à cette interrogation de la vérité, la même ambiguïté se présente que supporte et qu'incarne le terme de représentant de la représentation. Car c'est bien ainsi que depuis toujours échoue sur le leurre que je vais dire : la critique par *l'Aufklärung* de la religion.

Ces représentants savent fort bien l'erreur en quoi consiste cette représentante de la vérité, de l'attaquer sur les représentations, sur les représentations qu'elle en donne, et ceci, les représentants eux-mêmes, c'est-à-dire les personnages diversement sacralisés le savent fort bien. Ils encouragent que les assiégeants de la citadelle discutent sur la vraisemblance de l'arrêt du soleil dans la bataille de Josué ou telle ou telle autre historiette du texte sacré. La question n'est pas à porter dans la structure qui prétend intéresser la question de la vérité sur les représentations, quelles que soient, quelles que puissent être les représentations de cette structure, mais sur les représentants de la représentation.

C'est pourquoi bien que ceux-ci aiment mieux que la bataille se porte sur les thèmes d'autant plus inexpugnables de la révélation qu'on peut les pourfendre aussi longtemps qu'on voudra, comme ils sont de la matière même de la structure, c'est-à-dire pas de la même matérialité que les épées qui les traversent, ils se porteront encore longtemps fort bien...

Ainsi, inverse est ce que nous pourrions appeler la trahison des psychanalystes. C'est que pour être les représentants d'une position qui peut être soup-

- 347 -

L'objet de la psychanalyse

connée d'être vraie, ils se croient en devoir de donner corps par tout autre moyen que ceux qui devraient découler du cernage le plus strict de leur fonction de représentant; ils s'efforcent au contraire d'authentifier les représentations de toutes les façons les plus étrangères qu'ils puissent chercher pour leur donner le sceau du généralement reçu.

Voici donc la fin de ce que nous cherchons à construire : les critères de la structure en tant qu'ils répondent à ces exigences étant donné ce qui est abordé, à savoir la structure du sujet, qu'une doctrine puisse être soupçonnée d'être vraie, ce qui implique chez ceux qui en sont les représentants quelque chose d'autre que de s'appuyer sur des critères étrangers. Voilà ce qui justifie non seulement la méthode mais les limites selon lesquelles nous devons aborder certains éléments-clé de cette structure et concernant tel objet *a*, celui par exemple du champ scopique, assurément, nous imposer cette discipline qui ne va pas sans quelque puritanisme, de faire peu de cas de la richesse de ce qui nous est là offert. Car aussi bien, comment ne pas marquer quel point de concours est ce regard autour duquel déjà Freud nous a appris, lui et lui seul, à repérer la fonction, la valeur du signe de *l'Unheimlichkeit* car vous pourrez remarquer, à reprendre son étude, que dans les œuvres qu'il apporte en témoignage de cette dimension, le rôle, la fonction qu'y joue le regard sous cette forme étrange de l'œil aveugle parce qu'arraché.

je doute [que] quelque attribut que ce soit qui peut en représenter l'équivalent proche, les lunettes par exemple, ou encore l'œil de verre, le faux œil, c'est là toute la thématique d'Hoffman et Dieu sait si elle est encore plus riche que je ne peux ici l'évoquer: la référence aux Élixirs *du diable* est là à votre portée.

Il y a toute une histoire de l'œil, c'est le cas de le dire. Et ceux qui ont ici l'oreille ouverte de ce qui peut être information larvée, savent à quoi je fais allusion en parlant de *L'histoire de l'œil*. C'est un livre publié anonyme par un des personnages les plus représentatifs d'une certaine inquiétude essentielle, à notre époque, et qui passe pour un roman érotique. *L'histoire de l'œil* est riche de toute une trame bien faite pour nous rappeler, si l'on peut dire, l'emboîtement, l'équivalence, la connexion entre eux de tous les objets *a* et leur rapport central avec l'organe sexuel. Bien sûr, ce n'est pas sans effet que nous pourrions en rappeler que ce n'est pas en vain que c'est dans ce point de la fente palpébrale que se produit le phénomène du pleur dont on ne peut pas dire que nous n'ayons pas, à cette occasion, à nous interroger sur son rapport à la signification structurale donnée à cette fente. Et comment ne pas voir aussi que ce n'est pas en vain que l'œil ou plutôt cette fente joue le rôle, pour nous, de la fonction de porte du sommeil. En voilà beaucoup et assez pour nous égarer. Trop de richesse ou trop d'anecdotes ne sont faites que pour nous faire retomber dans l'ornière de je ne -348-

Leçon du 1^{er} juin 1966

sais quelle référence développementale où chercher une fois de plus les temps spécifiques dans l'histoire qui, quel que soit l'intérêt de ces repères, ne font que nous dissimuler ce qu'il s'agit de définir, à savoir la fonction occupée par ce champ scopique dans une structure qui est proprement celle qui intéresse le rapport du sujet à l'Autre.

Il est bien étrange, précisément, qu'alors qu'au cours de tout ce temps, nous avons promu la fonction de la communication dans le langage comme étant ce qui essentiellement devait centrer ce qui regardait l'inconscient, alors que de toutes parts, nous n'avons cessé de réentendre cette objection qui n'en est pas une, à savoir qu'il y a du préverbal, de l'extraverbal, de l'antéverbal, alors qu'on a fait état, disons-nous, du geste, de la mimique, de la pâleur, de toutes les formes vasomotrices, cénesthésiques ou autres où soit disant pourrait s'exercer je ne sais quelle communication ineffable - comme si nous l'avions jamais contesté, - que personne n'ait jamais promu ce qui était pourtant le seul point sur lequel il y avait vraiment quelque chose à dire, à savoir l'ordre de communication qui se passe par le regard.

Ça, en effet, ce n'est pas du langage. C'est justement ce qui vient à l'appui de la portée de mon recentrement du maniement de l'inconscient sur ce qui est du langage et de la parole. C'est que justement Freud a inauguré la position analytique en excluant le regard.

C'est une vérité première dont on est tout de même bien forcé de faire état car le fait justement qu'on les élide et qu'on les oublie, prouve à quel point on est à côté de la plaque. Alors, cet objet a, celui qui est en cause dans le champ scopique, pourquoi est-ce celui-là que nous avons mis, en somme, en avant, en pointe et sur lequel cette année nous nous sommes trouvés focaliser ce qu'on appelle, en cette occasion, l'attention?

L'objet a est l'enjeu de ce qu'il y a de fondateur pour le sujet dans son rapport à l'Autre. Notre question est suspendue sur le sujet de son appartenance. Regardons de plus près de quoi il s'agit, et en partant du plus élémentaire de ce qui est donné dans l'expérience à propos de ce que les analystes appellent la relation d'objet. S'ils ont nettement laissé s'infléchir ce rapport du sujet à l'Autre, à le réduire au registre de la demande, prenons-en faveur. Les deux plus connus de ces objets, les objets-types, si je puis dire, dans la fonction, dans l'état qu'en fait l'analyse : c'est l'objet de la demande faite à l'Autre du bon sein, comme on dit; c'est l'objet de la demande qui vient de l'Autre, celui qui donne sa valeur à l'objet excrément.

Il est clair que tout ceci nous laisse enfermé dans une relation parfaitement duelle. Quand je dis parfaitement, je ne veux y inscrire par là nul accent de satisfecit mais de fermé, de parfaitement clos. Et l'on sait ce qu'il en résulte de réduction de toute la perspective aussi bien théorique, compréhensive, pratique, cli-

-349-

L'objet de la psychanalyse

nique, psychologique et même pédagogique pour s'enfermer dans ce cycle de la demande, cohérent de celui de la frustration ou gratification, frustration ou non-frustration. La restitution, en quelque sorte interne, immanente à la fonction de la demande, de ce qui doit en surgir comme autre dimension du seul fait que cette demande s'exprime par le moyen du langage en tant qu'il donne au lieu de l'Autre la primauté, permet de donner un statut suffisant à la dimension du désir.

Dans la dimension du désir vient à se manifester le caractère spécifique de l'objet a qui le cause en tant que cet objet prend cette valeur absolue, ce cachet qui fait que ce que nous découvrons dans l'efficacité, dans l'expérience, ce n'est pas à proprement parler de la satisfaction du besoin qu'il s'agit, ce n'est pas que l'enfant soit rempli, ni que rempli il s'endorme, qui compte. C'est que quelque chose qui prend un accent si particulier, un accent de condition si absolue qu'il vient à être isolé sous ces termes différemment dénommés qu'on appelle *nipple*, bout de sein, bon sein, mauvais sein, ce n'est pas de sa forme biologique qu'il s'agit mais d'une certaine fonction structurale qui, justement, permet de lui trouver l'équivalent qu'on veut, dans aussi bien la tétine, par exemple, le biberon ou n'importe quel autre objet mécanique ou même le petit coin ou le petit bout de mouchoir, pourvu que ce soit le mouchoir sale de la mère, donnera, présentera la fonction de cet objet oral d'une façon qui mérite d'être spécifiée, structurellement, comme étant là la cause du désir. Cette fonction de condition absolue auquel est porté un certain objet qui n'est définissable qu'en terme structural, voilà ce sur quoi il importe de mettre l'accent pour en donner les caractéristiques.

Car, en effet, c'est quelque chose qui est emprunté au domaine charnel et qui devient l'enjeu d'une relation que, pour parler tout à fait improprement, on peut appeler intersubjective. Mais quel est de cet objet l'exact statut? C'est précisément ce que nous sommes en train d'essayer de définir. Pour les deux premiers objets que j'ai pointés, ils sont en jeu dans la demande mais pourtant pas sans qu'ils intéressent le désir de l'Autre. La valeur prise par l'objet réclamé dans la dialectique autant orale qu'anale joue sur le fait qu'en le donnant, ou en le refusant, le partenaire, quel qu'il soit, fait valoir ce qu'il en est de son désir dans son consentement ou son refus.

La dimension du désir surgit avec l'avènement de cet objet qui, je le répète, n'est pas l'objet de la satisfaction d'un besoin, mais d'un rapport de la demande du sujet au désir de l'Autre. Il est à l'inauguration de la fonction du désir et il introduit dans cette dimension la condition absolue du désir de l'Autre.

Voici pourquoi ces deux objets se trouvent prévalents dans la structure de la névrose et pourquoi à rester dans un horizon d'autant plus facilement borné -350-

Leçon du 1^{er} juin 1966

que c'est eux-mêmes qui les bornent, - quand je dis horizon il a un sens depuis que j'ai parlé d'une certaine façon de l'objet scopique - les psychanalystes se contentent si aisément d'une théorie qui met tout l'accent sur la demande et la frustration, sans s'apercevoir que c'est une caractéristique spécifique de la névrose. Le névrosé a ce rapport à l'Autre que sa demande vise le désir de l'Autre et son désir vise la demande de l'Autre. Dans cet entrecroisement qui est lié aux propriétés - je l'ai accentué plus d'une fois - de la structure du tore, gît la limitation de la structure névrotique. D'une autre dimension s'agit-il pour les autres objets que j'ai déjà introduits dans un certain quatuor qui, peut-être est-il un cadran, à savoir la voix et le regard. Il est certainement remarquable que je ne me sois pas, cette année, étant donné la prédilection que je peux avoir pour le champ des effets de la parole, [porté] sur la voix. Sans doute ai-je pour cela mes raisons, ne seraient-ce que celles que la limitation de temps qui m'impose peut-être de devoir en prendre quelque peu pour faire comprendre et promouvoir les choses nouvelles que j'ai apportées justement sur le champ scopique. Que, pour ce qui est de la voix en tout cas, l'objet a soit directement impliqué et immédiatement au niveau du désir, c'est ce qui est évident. Si le désir du sujet se fonde dans le désir de l'Autre, ce désir comme tel se manifeste au niveau de la voix. La voix n'est pas seulement l'objet causal, mais l'instrument où se manifeste le désir de l'Autre. Ce terme est parfaitement cohérent et constituant, si je puis dire, le point sommet par rapport aux deux sens de la demande, soit à l'Autre, soit venant de l'Autre. Comment alors pourrions-nous situer cet objet et ce champ scopique ? Est-ce que ce n'est pas là que nous lui voyons et comme à nous laisser guider par le parallélisme des termes désir, demande, de..., à..., que nous voyons s'ouvrir cette dimension singulière déjà pour nous offerte par l'évocation de la fenêtre qui, aussi bien, on l'appelle elle-même volontiers un regard, dans cette dimension de désir à l'Autre, d'ouverture, d'aspiration par l'Autre qui est à proprement parler ce dont, à ce niveau, il s'agit. C'est alors que nous pouvons voir pourquoi il prend dans la topologie elle-même cette fonction privilégiée, puisqu'en fin de compte, à quelque réduction combinatoire que nous puissions pousser ces formes topologiques dont je fais devant vous état en en faisant image, il semble qu'il y reste quelques résidus de ce que peut-être faussement on appelle intuitif et qui est proprement cet objet a que j'appelle le regard. je vais, pour terminer aujourd'hui et comme pour simplement fournir un point de scansion, évoquer sous une forme qui aura l'avantage de vous montrer la polyvalence des recours qu'on a, au niveau de la structure, évoquer pour vous une autre forme aussi bien topologique qui viendra recouper le paradig-

- 351 -

L'objet de la psychanalyse

me, l'exemplification que je vous ai donnée de cette structure scopique au niveau des *Ménines*. Je vais terminer la leçon d'aujourd'hui pour trouver un point de chute sur ce que je vous ai présenté comme la bonne plaisanterie du roi collant la croix de Santiago sur la poitrine du peintre dans le tableau *Les Ménines*, que ce soit ou non comme la légende le dit en y mettant lui-même la main au pinceau.

Ce petit trait aurait ému, si j'en crois les échos dans l'assemblée, quelques bonnes âmes qui y aurait vu une secrète allusion à ce que j'ai à traîner moi-même. Que ces bonnes âmes se consolent, je ne me sens pas crucifié et pour une simple raison, c'est que la croix d'où je parlais, celle des deux lignes qui divisent le tableau des *Ménines*, celui qui va du point d'horizon qui se perd, passant par la porte, le personnage qui sort jusqu'au premier plan au pied du grand tableau, représentant de la représentation, et l'autre ligne, celle qui part de l'œil de Velasquez pour s'en aller tout à fait vers la gauche, là où il rejoint son lieu naturel où je l'ai situé, à savoir à la ligne à l'infini du tableau, sont deux lignes qui, tout simplement, et toutes croisées qu'elles paraissent, ne se croisent pas, pour la bonne raison qu'elles sont dans des plans différents.

C'est bien aussi s'il en est une, toute la croix à laquelle j'ai affaire dans mes rapports avec les analystes à savoir que, on vous l'a représentée comme ça d'une façon qui s'interrompt. Nous avons donc deux lignes qui ne sont pas dans le même plan. Eh bien! sachez que c'est une petite trouvaille, faite depuis très longtemps par les gens qui se sont occupés de ce qu'on appelle les coniques que, quand on prend pour axe une troisième ligne quelconque entre ces deux précédentes qui sont donc comme ça et qu'on fait tourner le tout comme une toupie, qu'est-ce qu'on obtient ?

On produit quelque chose auquel peu de monde semble avoir, - enfin, dans -352-

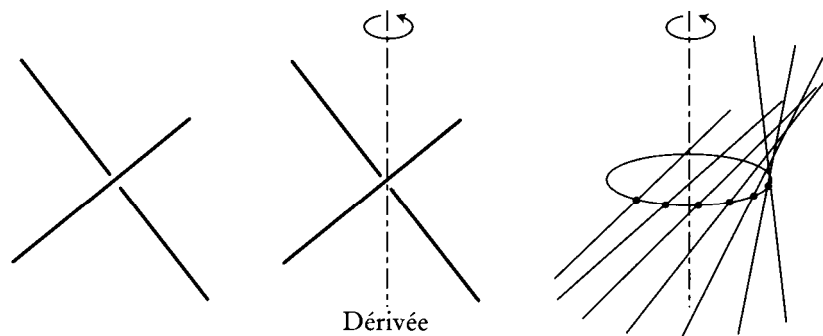


Fig. XX - 1

Leçon du 1^{er} juin 1966

les minutes précédentes - pensé puisque je n'entends aucun cri pour me dire de quoi il s'agit, on produit quelque chose comme ceci que, pour vous faire comprendre, parce que, Dieu sait ce qui va encore se produire, je vous demande de vous représenter comme ce qu'on appelle un diabololo. Autrement dit une surface ainsi modelée, à ceci près qu'elle s'en va, bien entendu puisqu'il s'agit d'une droite, à l'infini.

Qu'est-ce que c'est que cette surface ? Ça se démontre. C'est ce qu'on appelle une hyperboloïde de révolution. Qu'est-ce que ça veut dire une hyperboloï-

- 353 -

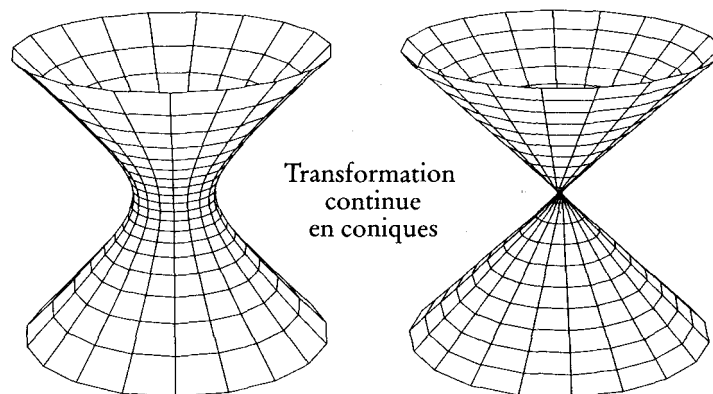
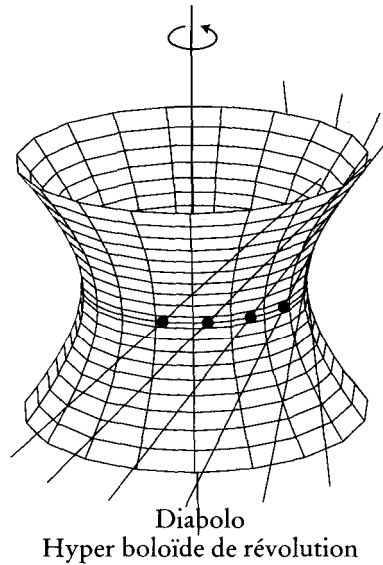


Fig. XX - 2

L'objet de la psychanalyse

de révolution, c'est tout simplement ce qu'on obtient en faisant tourner, roter, une hyperbole autour d'une ligne qu'on appelle sa dérivée. Une hyperbole donc c'est ça qui est là, à savoir ces deux lignes que vous voyez là en profil mais que maintenant j'isole sur un plan. Qu'est-ce que c'est qu'une hyperbole? C'est une ligne dont tous les points ont la propriété de ce que leur distance à deux points qui s'appellent les foyers, a une différence constante. Il en résulte que la mesure de cette différence est exactement donnée par la distance qui sépare les deux sommets de cette courbe : les points où elles s'approchent au maximum sans parvenir à se toucher. Il est remarquable que précisément à la surface de ce qui est obtenu par une telle révolution on puisse tracer une série de lignes droites qui ont pour propriété de s'en aller à l'infini.

J'espère que vous faites un peu attention à ce que je fais car ça, c'est justement le point vif et tout à fait amusant : ce sont toujours des lignes droites qui peuvent ainsi se dessiner, si je puis dire, faisant se déployer autour de la surface définie d'une façon qui, à partir de son origine du plan paraît en effet complexe et être ce qu'on appelle une conique. Nous trouvons donc sur une hyperbole de différentes révolutions la même propriété de lignes droites qui peuvent indéfiniment se prolonger que nous trouverions sur un cône (qui est une autre forme de conique de révolution). Qu'en résulte-t-il ? C'est que précisément chacun des points de ce qui est sur cette hyperbole, même quand elle est déployée dans l'espace par cette révolution, a cette propriété d'avoir par rapport à chacun des foyers une distance telle que la différence des deux distances soit constante.

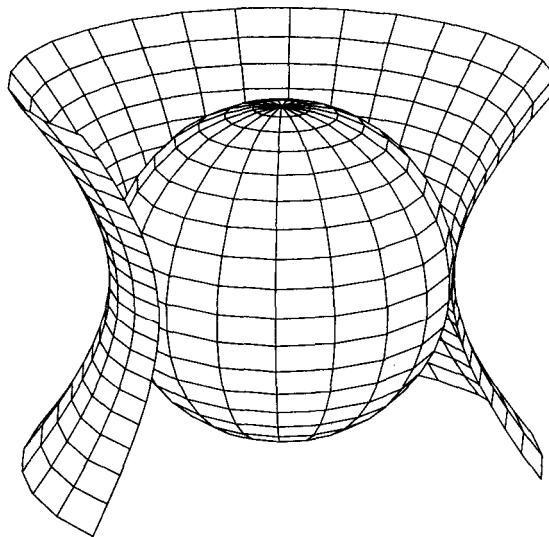


Fig. XX - 3

Leçon du 1^{er} juin 1966

Nous voilà donc en mesure d'illustrer quelque chose qui est représenté par une sphère qui serait caractérisée, exactement par le fait d'avoir comme diamètre la mesure de cette différence que ceci représente quelque chose qui, à l'intérieur de cette surface hyperbolique, est juste ce qui vient passer à son point d'étroitesse maximum.

Tel est, si vous voulez voir une autre représentation des rapports de $\$$ et de A , ce qui nous permettrait de symboliser d'une autre façon l'objet a . Mais ce qu'il y a d'important, ce n'est pas cette possibilité de trouver un support structural, c'est la fonction dans laquelle nous pouvons l'inclure. Ce sera l'objet de notre prochaine rencontre. Nul élément ne peut avoir la fonction d'objet a s'il n'est associable à d'autres objets dans ce qu'on appelle une structure de groupe. -355-

Leçon XXI 8 juin 1966

[Ce schéma] prenez-le, à la valeur de ces espèces de bouchon de liège flottant sur une eau plus ou moins calme qui peuvent vous servir à repérer où vous avez laissé traîner un filet. Aussi bien ni ce schéma de droite, ni ces mots bizarres, mais dont j'espère que déjà vous dit quelque chose la résonance, n'ont bien sûr une valeur opératoire stricte; ce sont des repères, des flotteurs concernant ce que j'ai à vous dire aujourd'hui et où bien sûr j'essaierai de mettre les choses au point d'arrêt que comporte le fait que ceci est, pour cette année, mon dernier séminaire ouvert.

Pour conserver la note de gravité que certains ont eu le bon esprit de percevoir dans certaines des choses que je disais la dernière fois, je vais repartir d'un point analogue qui est, qui m'a été fourni par un entretien que j'ai eu cette semaine avec un de mes amis mathématicien. « Dans la mathématique... me disait cet excellent ami, dont je n'omet le nom que parce qu'après tout je ne sais pas si je suis en droit de publier ces sortes d'ouvertures du cœur, elles ne sont pas communes chez les mathématiciens, ce sont des gens qui dans l'ensemble manquent un peu d'élan de ce côté-là; il n'en est pas de même chez ce personnage distingué qui me disait : dans la mathématique... » - En somme, et peut-être après tout cet aveu lui était-il arraché par une certaine façon que j'avais de le harceler, d'essayer de lui tirer du nez le maximum de ce que je peux pour ces sortes de vermicules que je viens ensuite faire se tortiller devant vous sous la forme de ma topologie - « Dans la mathématique, remarquait-il, on ne dit pas de quoi on parle, - tout est dans ce "on ne dit", - on le parle tout simplement; d'où un certain air, disait-il textuellement, de faire semblant ». Et c'est ce qu'il appelait d'un ton, comme ça, avec un grain qui n'est pas usuel dans ces sortes de dialogue, c'est ce qu'il appelait: « ce je ne sais quel air d'hypocrisie qu'il y a dans le discours mathématique ». je n'oserais, moi-même, avancer une chose sem-

-357-

L'objet de la psychanalyse

blable, si je ne le recueillais de la bouche d'un mathématicien lui-même, qui, il faut le dire est quelqu'un qui, à cet endroit, ne manque pas d'exigence. C'est comme si celui qui énonçait à un certain niveau de reprise ce discours mathématique, se trouvait toujours en posture de cacher quelque chose; mais là, mon mathématicien ne se trouve pas sans biais [biaiser?] car qu'il soit sur une attente de cette confiance qui tient aussi, peut-être - n'omettons rien d'aucune des faces de la situation, - au filet qu'il tend vers moi, à savoir ce que lui aussi de son côté désire extraire de ce bain dont je suis censé être le détenteur; il revient quand même sur ses pieds, sur sa position et ajoute qu'après tout ce qu'il cache, lui mathématicien, c'est strictement ce qu'il doit cacher. L'astuce du discours rationnel c'est d'arriver à le laisser caché : ce qu'on ne dit pas concernant exactement la matière, le sujet de la mathématique; ce dont on parle, en tout cas on le parle tout simplement.

Une petite parenthèse : il en résulte que les plus épais et seulement eux, seulement eux sachez-le bien, ils croient que la mathématique, elle parle de choses qui n'existent pas. Et si j'annonce que je fais un petit dessin, un petit crayonnage en marge, c'est un plaisir comme ça que je vous donne en passant, mais ça n'est pas du tout l'axe de ce que je vais continuer à vous dire. Seulement je vais vous faire remarquer par exemple, que si vous ouvrez le livre de Musil, là dont on vient de faire un très joli film encore qu'un peu raté, *les désarrois de l'élève Toerless*, vous vous apercevrez que quand le lycéen est un peu fin, il peut y avoir les plus grands rapports entre le jour où son maître d'école patauge lamentablement pour lui rendre compte de ce qu'il en est des nombres imaginaires et le fait qu'il se rue comme par hasard vers ce moment-là dans une configuration proprement perverse de ses rapports avec ses petits camarades. Tout ceci n'est qu'une annotation marginale. je voudrais reprendre et dire à la fois la différence et la parenté de la position du psychanalyste par rapport à celle du mathématicien. En fin de compte, et nous le verrons d'une façon précise, à un certain niveau, lui non plus ne dit pas de quoi il parle. Seulement, c'est pour des raisons un peu différentes de celles du mathématicien. Vraiment comme tout le monde le sait, s'il ne dit pas de quoi il parle, ce n'est pas simplement parce qu'il n'en sait rien, c'est parce qu'il ne peut pas le savoir. C'est proprement ce que veut dire, qu'il y a de l'inconscient, de l'inconscient irréductible et de l'*Urverdrängung*. Mais peut-on dire que, à la façon dont le fait le mathématicien, il le parle tout simplement ? Il est bien évident qu'il n'est pas du tout dans la même position. D'une certaine façon, quelqu'un le parle, ce dont il s'agit, seulement c'est celui à qui il donne la parole, à savoir le patient. Il s'agit de savoir où il est, car il n'est pas pour rien dans cette position où il est, en tant qu'il fait que le patient parle. Car quand le patient parle, il parle à sa -358-

Leçon du 8 juin 1966

façon concernant ce dont il y aurait à dire, ce dont il parle et qui ne peut pas être dit. La chose curieuse, c'est qu'il faut bien que les psychanalystes aussi parlent et qu'il en résulte non pas qu'ils parlent, comme le fait le mathématicien, tout simplement, ce dont il ne dit pas qu'il parle mais qu'il en parle à côté. Il y a un petit syndrome que les psychiatres ont trouvé depuis très longtemps, qui s'appelle le syndrome de Ganser, ce parler à côté qui caractérise le discours de la communauté analytique. Peut-être que ce syndrome de Ganser va nous permettre d'éclairer un curieux jour latéral ou ambiant, ce qui s'appelle précisément la réponse à côté.

Bref le psychanalyste est amené à avoir cette sorte de discours qui retombe sur cette nécessité fondamentale, bien sûr, du discours, à savoir qu'il ait cours et vraiment pour entrer plus loin dans ce sujet, c'est aux métaphores de l'usage de la monnaie, non pas même la métaphorique, qu'il me faudrait dire, à savoir de la différence entre un certain discours qui a un cours forcé à l'intérieur de ce cercle et d'autre part de la façon dont il a en somme à se faire valoir sur le marché d'échange des cercles externes. C'est quelque chose que j'ai essayé d'aborder quand j'ai écrit un article que je me suis trouvé relire pour des raisons non tout à fait contingentes, puisqu'il s'agit de le faire reparaître avec tout un recueil, article sur les *variantes* de la technique, auquel vous pourrez vous reporter.

La question est tout de même celle-ci, pratique pour vous analystes, elle se formule d'une façon très gentille, très naïve : Est-ce qu'il est vraiment nécessaire d'apprendre la topologie pour être psychanalyste ? Car en fin de compte, et ce n'est pas avec des bébés que ces dialogues s'échangent, c'est à cette sorte de question qu'une certaine impasse aboutit, quoique je suis amené à trancher parmi des notes beaucoup plus nuancées que j'avais jetées sur ce thème, mais il faut bien fendre la vague et j'ai d'autres choses importantes à vous dire aujourd'hui pour la fendre et répondre à cette question.

Quiconque la pose est déjà en mesure que je lui donne cette réponse. La topologie ce n'est pas quelque chose qu'il doit apprendre en plus, comme si la formation du psychanalyste consistait à savoir de quel pot de couleur on allait se peindre; il n'y a pas à se poser la question de savoir s'il doit ou non apprendre quelque chose concernant la topologie dont l'étiquette abrégée et, je dirais, imprécise dans laquelle je désigne le peu que j'en apporte ici, c'est que la topologie, c'est l'étoffe même dans laquelle il taille, qu'il le sache ou qu'il ne le sache pas, peu importe qu'il ouvre ou non un bouquin de topologie. Du moment qu'il fait de la psychanalyse, c'est l'étoffe dans laquelle il taille, dans laquelle il taille le sujet de l'opération psychanalytique patron, robe, modèle. Ce qui peut être en cause dans ce qu'il a à découdre et à recoudre, si sa topologie est faite en se trompant, c'est au dépend de son patient. -359-

L'objet de la psychanalyse

Ce n'est pas d'hier, bien sûr, que j'ai essayé de former cette construction, ces réseaux, ces écriteaux indicateurs, ces réseaux orientés qui s'appellent successivement « schéma L » ou « schéma R », graphe ou... depuis quelques années l'usage des surfaces de *l'analysis situs*. Après tout ceux qui ont pu me voir travailler, apporter ces choses, savent que je les ai construites, certes contre vents et marées mais pas uniquement par désir de déplaire à mon auditoire ancien et actuel, mais parce que je n'avais qu'à le suivre, ce plan à développer, dans le discours même de mes patients ou de chacun de ceux tout au moins que je peux contrôler, qui viennent à ma portée pour faire ce qu'on appelle en psychanalyse un contrôle, m'apportent toute crues, toute vives ces formules mêmes qui sont à l'occasion les miennes; les malades les disent strictement, rigoureusement, exactement comme elles sont dites ici. Cette topologie, si je n'en avais pas eu quelque chose déjà comme un petit vent, mais les malades me l'aurait fait réinventer.

La question est donc claire, legs qu'on peut prendre de telle ou telle référence à ce quelque chose dont le mathématicien ne dit pas ce que c'est, mais qu'il parle. Eh bien! il y a toutes les chances que ça nous déblaie un peu le chemin, que ça nous donne des instruments, ou à l'occasion [nous permette de] reconnaître ce à quoi nous avons affaire, ce que j'ai posé depuis le début du moment où je me suis mêlé de parler de la psychanalyse, à savoir la fonction du langage et le champ de la parole.

Et pour ceux qui conservent toujours dans la tête cette espèce d'objection « Oui, mais ce n'est pas tout! » je répéterai une fois de plus depuis le temps que je sue à le répéter, qu'en effet ce n'est pas tout, mais que tout ce qui vient à notre horizon dans la psychanalyse vient par là. Autrement dit, que pour ce qu'il en est de rester caché, beaucoup plus loin que caché, sans limite, inconnue, à peine approchée en quelques points d'accès, j'ai dit, ce que nous aussi nous ne disons que très rarement; au point même qu'il vaut mieux ne pas le dire, j'ai nommé la jouissance.

Nous n'aurions aucune espèce d'idée de cette dimension, de cette profondeur dont on ne peut pas dire qu'elle s'offre à nous puisqu'elle est interdite, mais qu'à tout le moins nous pouvons nommer la jouissance. Nous n'en aurions aucune espèce d'idée, si ce n'était la fondation du sujet dans le langage qui par voie de répercussion, en tant qu'il fonde en nous cet ordre, cette barrière, cette défense qui s'appelle le désir qui par répercussion, dis-je, ne nous forçait à interroger. Contre quoi nous défendons-nous ? Qu'en est-il de cette jouissance ? Question, bien sûr, que ne se pose aucun être qui ne soit l'être parlant! Qu'est-ce que profile pour vous le déroulement de cette ligne à droite ? Mais si vous avez quelque chose qui vous reste du schéma \$, i, I, A, vous pouvez voir la disposition fon-

360 -

Leçon du 8 juin 1966

damentale qui va du S au champ du grand Autre qui vous désigne ce que) e vais vous rappeler tout à l'heure : à savoir que c'est de ce champ qui est retiré par le sujet, comme appartenance, l'objet a, que quelque chose est en jeu. Plus en deçà, concernant une autre fonction de l'autre puisque cet Autre, là, en arrière du sujet, à lui tout à fait caché et aperçu seulement comme en mirage là où il le projette au champ de l'Autre, J, la jouissance est à placer. Ceci pour l'orientation générale de ce que j'ai à vous dire, aujourd'hui.

En effet la valeur foncière de l'objet de la jouissance est de nous montrer par quel engrenage, car nous n'avons rien d'autre jusqu'à présent, je mets au défi quelque philosophie que ce soit de nous rendre compte à présent du rapport qu'il y a entre le surgissement du signifiant et ce rapport de l'être à la jouissance. Il y en a forcément un. Quel est-il? Effectivement, c'est dans le filet de la topologie subjective que se ramasse quelque chose de ce champ de la jouissance; c'est très précisément, la chose en est en suspens en ce point où Freud nous a dit, c'est là le sens de ce qu'il dit : dans ce filet subjectif, dans ce qui fait que le sujet n'est pas immanent mais latent, évanouissant au réseau du langage, là-dedans est pris la jouissance en tant qu'elle est jouissance sexuelle. C'est là l'originalité et l'abrupt, l'accent de ce que nous dit Freud. Mais pourquoi il en est ainsi ? Aucune philosophie, dis-je, actuellement ne nous rencontre. Et ces misérables avortons de philosophie que nous traînons derrière nous, comme des habits qui se morcellent, ne sont rien d'autre, depuis le début du siècle dernier, qu'une façon de batifoler plutôt que de s'attaquer à cette question qui est la seule sur la vérité et ce qui s'appelle - et que Freud a nommé - l'instinct de mort, le masochisme primordial de la jouissance, à savoir des métaphores, des reflets éclairs que projette sur cette question notre expérience. Toute la parole philosophique foire et se dérobe. Nous ne savons donc pas ce qu'il en est de cette prise au filet, dans ce champ redoutable et pourtant déjà annoncé, dans tout le fantasme de la tragédie; nous ne savons pas pourquoi quelque chose vient à notre expérience d'une façon contingente peut-être, avec Freud qui nous dit: ce qui se prend au champ de la parole et du langage, c'est ce qui de la jouissance a un rapport avec cet autre mystère laissé intact, je vous le ferai remarquer, dans tout le développement de la doctrine analytique et qui s'appelle la sexualité.

Alors ce que j'appelle le doigt dans l'engrenage, c'est qu'il s'agit de bien autre chose que de rendre raison, nous n'en sommes pas à maîtriser le pourquoi de cette aventure, c'est déjà beaucoup que nous sachions comment on y entre, comment [on est] pris par le petit doigt; c'est peut-être là à faire quelques réflexions, celles qui s'imposent concernant la topologie de cette mécanique, il nous pourra venir quelque lumière sur ces raisons et ces limites. D'autant plus, - 361-

L'objet de la psychanalyse

comme il doit bien y avoir quelques temps que toute la mécanique fonctionne, à apercevoir les choses par ce bout nous en pourrions peut-être savoir beaucoup, à voir de quelle façon antérieurement on s'est obligé à ne pas voir.

Alors comment on y entre, c'est évidemment tout le sens de l'objet a, dans ce rapport à ce que nous avons inscrit comme nécessaire du lieu de l'Autre dans ce rapport qui s'établit par la demande et qui nous y pousse à partir du besoin? Quelque chose entre en jeu de très simple; c'est ce que de ce champ de l'Autre nous trouvons à récupérer notre propre corps, en tant que ça y est déjà, que le sein ne soit qu'une appartenance de ce corps égaré au champ de l'Autre par ce que nous appellerons, provisoirement de notre point de vue, une contingence biologique qui s'appelle simplement être mammifère. Nous sommes mammifères, mes petits amis, nous n'y pouvons rien! Et ça a beaucoup d'autres conséquences. C'est, en général, accompagné de ce fait : d'avoir cet appareil bizarre qui s'appelle un pénis et qui fait que la copulation est soutenue par une certaine jouissance. Ça ne casse pas les manivelles, comme on dit, hein! Enfin c'en est une; une de celles qu'on a à la portée de la main. Je vous fais marrer, mais c'est le centre de l'enseignement analytique. On a commencé par partir de là : « Pas toutouche ou on va te la couper ». Ça été une des premières vérités. On faisait comme ça, n'est-ce pas dans la vague de cette découverte formidable qui s'appelait l'Œdipe. Il faut tout de même bien voir que c'est à ce niveau de vérité triviale que cet autre petit bateau du rapport avec le pénis est accroché dans l'énorme affaire de l'Œdipe; ça devrait tout de même nous porter à la réflexion. Est-ce que tout est là? En d'autres termes, nous voilà mis sur le tas de ce qu'il faut penser de la castration.

Ça a bien rapport avec les deux termes que je viens de mettre en avant : le cycle court de la jouissance sexuelle chez le mammifère. Ah! je n'ai pas perdu mon temps, cette année, à vous expliquer ce que ça peut être chez les punaises. Ça doit être insondable! Auprès de cela, la vôtre peut toujours... aller se rhabiller! C'est très important, cette remarque. La seconde, en effet, c'est comme beaucoup de choses, beaucoup de choses pour l'homme, c'est à la portée de la main pour la raison qu'il n'y a pas beaucoup d'êtres en dehors de lui qui ont une main. Les primates en font couramment toute la journée l'usage que j'ai évoqué tout à l'heure et ont, par conséquent, concernant la jouissance des problèmes beaucoup plus simples. Mais on remarquera que, par exemple simplement, chez le chien qui a sur le primate l'avantage d'entrer dans le champ de la parole humaine, tout ce qui se rapporte à ce frotti-frotta prend un degré de plus de complication; on ne peut admirer qu'une chose : c'est à quel point les chiens sont bien élevés. C'est de là qu'il faut partir. Vous voyez que, très vite, nous nous trouvons engagés dans une espèce de collusion qui est bien ce sur quoi se -362-

Leçon du 8 juin 1966

sont précipitées les personnes à chemin court, de collusion entre l'objet a de la demande et quelque chose qui concerne ce qu'on refuse de ou à l'objet de la jouissance. C'est justement qu'à en rester là, on n'ira pas loin; on n'ira pas loin parce que, à rester à ce niveau de la demande, à ce qui [...] quelle appartenance du corps...

je n'ai pas parlé de l'autre, à savoir de la plus triviale, celle dont on dit qu'il nous est demandé par l'Autre moyennant quoi nous lui donnons ce que nous avons à donner avec notre corps, à le mettre au lieu de l'Autre, considéré comme dépotoir, comme champ d'épandage, à savoir ce que nous appelons pudiquement, les fèces, le scybale, « scubala », ce qu'on rejette, c'est un mot très élégant et à la vérité disons qu'ils ont en général la fonction du déchet corporel. A limiter, comme il tend à se faire dans un certain horizon analytique, toute la dialectique des rapports du sujet à l'Autre à la demande, on aboutit à cette sphère limitée à la frustration, à la prévalence de l'Autre maternel, tout juste porté aux degrés de complication qu'on appelle le parent composé et on obtient, en effet, quelque chose d'assez fermé qui n'a vraiment qu'un seul inconvénient, c'est qu'on se demande, après ça, pourquoi il y a eu l'invention de l'Oedipe, alors que justement cette invention était originelle, qu'elle est sortie bille en tête toute armée du cerveau de Freud. C'est bien certain que c'est à ceci que se réfère cette dimension du désir pour autant que Freud l'a mise, lui aussi, d'abord et que c'est seulement autour d'elle que s'est édifié, que s'est découvert le mécanisme de la demande et qu'il n'est aucune demande, non seulement qui n'évoque mais qui littéralement ne s'évoque que de la formation à son horizon de l'appel du désir.

Disons que l'Autre au lieu d'être ce champ inerte où l'on récupère quelque chose à savoir ce sein qui est l'objet idéal, toujours manquant, qu'essaye dans toutes sortes d'appareillage de reproduire la machinerie humaine, en fin de compte que ce soit celui qui fait de la nage sous-marine ou qui s'envole dans les « cosmos », comme on dit maintenant, c'est toujours d'un petit appareil nourricier avec lui et formant circuit fermé qu'il s'abouche. Aucun besoin pour ça d'imager sa nostalgie de l'utérus maternel dans lequel, précisément, son appareillage était, à cet endroit, singulièrement déficient, - je veux dire dans le registre que je viens d'évoquer-, et d'une symbiose bien boiteuse. Le champ de l'Autre c'est cela qu'il s'agit d'intéresser dans le désir; le désir vient intéresser l'Autre. Et c'est là l'essence différente des deux autres objets a.

C'est pour cela que cette année j'ai fait pointer et même isoler, le paradigme du premier de ces objets, à savoir le regard comme représentant le moment avancé de mon exposé; je ne me suis pas attardé aux autres dont nous avons suffisamment le maniement, - encore qu'il y a à revenir là-dessus, - mais j'ai parlé du regard. Le regard a ce privilège d'être ce qui va à -363-

L'objet de la psychanalyse

l'Autre, comme tel, c'est bien sûr. Il y a là toute une phénoménologie à laquelle on peut s'attarder, voire même on peut s'en régaler, mais puisque c'est une fente à quel moment fonctionne-t-il ? Quand il est ouvert ou fermé ? Il y a un rêve, dans la *Traumdeutung*, là-dessus, qui s'appelle « fermer les yeux » ? Consultez-le un petit peu, déjà tout est là, il y a une foule de questions qui se posent mais, de cette fonction du regard, j'ai écarté tout pittoresque, je n'ai pas demandé pourquoi, c'est à partir du moment où il est aveugle que Tirésias devient voyant.

Batifolages qui font la joie ordinaire de notre singulier milieu. J'ai donné la structure. Et comment avec le regard il entre en jeu, toujours complète, une topologie que j'ai décrite sur laquelle on ne peut revenir, qui est celle qui justifie l'existence de l'écran. Dans ce champ de l'Autre le regard est ce qui introduit l'écran et la nécessité, - qu'un de mes élèves, Melman, m'a fait récemment la remarque, qu'il est inscrit dans l'article de Freud, « Über Deckerinnerungen », sur les souvenir-écrans, la nécessité que le sujet s'inscrive dans le tableau. Il n'y est pas dit, bien sûr, cette topologie essentielle, si fondamentale à tout le développement freudien qu'elle est aussi importante que celle de l'Oedipe, cette topologie qui est la véritable assise et ce qui donne sa consistance à cette fonction qu'on appelle, pourquoi ? de la scène primitive.

Qu'est-ce que c'est ? Si ce n'est la nécessité de ces cadres, de ces portants que j'ai essayé cette année d'installer devant vous, pour vous y faire remarquer la condition structurale qui n'est peut-être, - c'est cela qui est à confirmer, - que l'envers, que la doublure, que le deuxième tour, grâce à quoi, déjà complet dans Freud, mais par personne jusqu'ici complété, parce que pas suivi dans l'ordre de son double tour, instaure à côté de la loi du désir en tant qu'il est le désir conditionné par l'Oedipe, cette loi qui lie de ce par quoi le sujet est accroché au lieu de l'Autre rend nécessaire ce certain ordre construit autour de l'objet du regard. Ce qui fait que quand cet objet de l'Autre vient se dresser sur quelque chose que nous appelons, comme vous voudrez, le tableau, la scène ou l'écran, ce qui est l'accrochage justement parent d'un terme dont, je pense, vous savez l'origine d'André Breton que j'appellerai l'Autre en tant que caractérisé par ce peu de réalité qui est toute la substance du fantasme mais qui est aussi peut-être toute la réalité à laquelle nous pouvons accéder.

Ceci mérite que nous ayons laissé, et non sans dessein, pour des nécessités d'exposé, à plus tard cet autre objet étrange en somme de se croiser avec l'objet du regard, j'ai dit la voix. Mais en tant que, lui, à venir manifestement de l'Autre, c'est néanmoins à l'intérieur que nous l'entendons. Si la voix, bien sûr, ce n'est pas seulement ce bruit qui se module dans le champ auditif mais ce qui choit dans cette rétroaction d'un signifiant sur l'Autre, qui est ce que nous avons défi-364-

Leçon du 8 juin 1966

ni comme condition fondamentale de l'apparition du sujet. Autrement dit, dans toute la mesure où vous entendez de tout ce que je dis peu de chose, c'est que vous êtes occupés par vos voix, comme tout le monde.

Et maintenant, il s'agit de savoir ce que veut dire dans tout ceci la fonction de la castration. La castration me semble liée à la fonction du désir en tant que dans ce champ de l'Autre elle est, littéralement, projetée à un point limite suffisamment indiquée dans le mythe par le meurtre et la mort du père et d'où découle la dimension de la loi. On oublie trop que dans le mythe ce n'est pas seulement la mère que le père accapare mais toutes les femmes et qu'après l'énoncé de la loi de l'inceste, il ne s'agit de rien d'autre que de signifier que toutes les femmes sont interdites tout autant que la mère; autrement l'histoire du complexe d'Œdipe a besoin de tellement de rallonge, à savoir que c'est par transfert que les autres femmes, etc. C'est un accident, comme si c'était un accident! Bref que le mythe d'Œdipe n'aurait autrement aucun sens. En d'autres termes, la castration se présente, à la prendre par ce biais, comme quelque chose qui nous suggère de nous demander l'objet par quoi le sujet est intéressé dans cette dialectique de l'Autre, en tant cette fois qu'elle ne répond ni à la demande, ni au désir mais à la jouissance. Puisque nous partons d'une question posée par Freud de la jouissance des femmes, premier temps, répétons que la jouissance, ici donc, s'ouvre pour la première fois comme question, en tant que le sujet en est barré, ce que nous avons appelé autrefois dans notre discours sur l'Angoisse : embarrassé! Bien sûr tout cela est resté un tout petit peu dans les airs, c'est certainement de beaucoup le meilleur séminaire que j'ai fait; ceux qui ont eu le souci de s'en repaître dans les vacances qui ont suivi, peuvent en témoigner. Mais en ce moment-là j'avais tout un premier rang de sous-offrs qui prenaient ardemment ce que j'écrivais mais ils pensaient tellement à autre chose qu'on conçoit qu'il ne leur en soit rien resté.

Embarrassé, il est, le sujet, devant cette jouissance. Et cette barrière qui l'embarrasse, c'est très précisément le désir lui-même. C'est pour cela qu'il projette dans l'Autre, dans cet Autre dont Freud nous repère le mannequin sous la forme de ce père tué où il est facile de reconnaître le maître de Hegel, en tant qu'il se substitue au maître absolu. Le père est à la place de la mort et il est supposé avoir été capable de soutenir toute la jouissance. C'est vrai dans Freud, à part ceci que si dans Freud, nous pouvons nous apercevoir que c'est un mirage, ça n'est pas parce que c'est le désir du père qui mythiquement se pose à l'origine de la loi, grâce à quoi ce que nous désirons a pour meilleure définition ce que nous ne voulons pas. Ce n'est pas parce que les choses sont ainsi que la jouissance est là, derrière le support du mythe de l'Œdipe, puis ce que j'ai appelé son mannequin. Il apparaît au contraire tellement bien que ce n'est là qu'un mirage -365-

L'objet de la psychanalyse

que c'est, là aussi, que nous n'avons aucune peine à pointer l'erreur hégélienne, je parle de celle qui, dans la *Phénoménologie de l'esprit*, attribue au maître, à celui de la lutte à mort de pur prestige, - vous connaissez la rengaine, j'espère, - attribue au maître de garder par-devers lui le privilège de la jouissance; ceci sous le prétexte que l'esclave pour conserver sa vie y a renoncé, à cette jouissance. Je pense, déjà une fois, il y a quelques séminaires, avoir pointé un petit peu la question de ce côté-là. Car où prendre les lois de cette singulière dialectique? Qu'il suffirait de renoncer à la jouissance pour la perdre! Mais vous ne connaissez pas les lois de la jouissance!

C'est probablement le contraire, c'est même sûrement le contraire. C'est du côté de l'esclave que reste la jouissance et justement parce qu'il y a renoncé. C'est parce que le maître dresse son désir qu'il vient buter sur les marges de la jouissance. Son désir n'est même fait que pour cela, pour renoncer à la jouissance, et c'est pour cela qu'il a engagé la lutte à mort de pur prestige. De sorte que l'histoire hégélienne est une bonne plaisanterie qui se justifie assez qu'elle est totalement incapable d'expliquer quel peut bien être le ciment de la société des maîtres; alors que Freud la donne, comme cela, la solution: elle est tout simplement homosexuelle. C'est le désir, ça c'est vrai, de ne pas subir la castration, moyennant quoi les homosexuels ou plus exactement les maîtres sont homosexuels et c'est ce que Freud dit. Le départ de la société c'est le lien homosexuel, précisément dans son rapport à l'interdiction de la jouissance, la jouissance de l'Autre en tant qu'elle est ce dont il s'agit dans la jouissance sexuelle, à savoir de l'autre féminin.

Voilà ce qui dans le discours de Freud est la partie masquée. Il est extraordinaire que toute masquée qu'elle soit, cette vérité qui s'étale à tout bout de champ, c'est le cas de le dire, dans son discours, pour ce qui en tout cas vient de notre expérience, à savoir que tout le problème de l'union sexuelle entre l'homme et la femme sur laquelle nous avons déversé toutes les conneries de notre stade prétendu génital, de notre fabuleuse oblativité, ce problème qui est vraiment celui sur lequel l'analyse a joué le rôle de l'obscurantisme le plus furieux et ce problème repose tout entier sur ceci : c'est la difficulté, l'extrême obstacle à ce que dans l'union intersexuelle, - l'union de l'homme et de la femme, - le désir s'accorde; autrement dit que la jouissance féminine, ce qu'on sait depuis toujours, depuis Ovide, lisez le mythe de Tirésias, il y a là vingt vers d'Ovide que j'ai mis dans mon premier rapport, celui de Rome, parce que c'est un point essentiel et que j'ai essayé de faire repasser depuis quand on a parlé de la sexualité féminine à Amsterdam. Ça a été du beau! Comment oublier la profonde disparité qu'il y a entre la jouissance féminine et la jouissance masculine ? C'est bien pour cela que dans Freud on parle de tout, d'activité, de passivité, de toutes -366-

Leçon du 8 juin 1966

les polarités que vous voudrez mais jamais de masculin-féminin, parce que ce n'est pas une polarité et que d'ailleurs, comme ce n'est pas une polarité, c'est tout à fait inutile d'essayer de parler de cette différence. Il y a un seul truchement de cette différence : c'est que dans la jouissance féminine peut entrer, comme objet, le désir de l'homme comme tel. Moyennant quoi la question du fantasme se pose pour la femme. Mais comme elle en sait probablement un petit bout de plus que nous, concernant le fait que le fantasme et le désir sont précisément des barrières à la jouissance, ceci ne simplifie pas sa situation.

Il est fâcheux que des vérités aussi premières dans le champ psychanalytique puissent prendre un air de scandale; mais il faut qu'elles soient avancées parce que c'est proprement là ce qui justifie le temps précis où nous en sommes de notre exposé, c'est-à-dire contrairement au fait qui fait que c'est telle ou telle appartenance du corps, objet chu du corps dans un certain champ qui organise la demande et le désir quant à ce dont il s'agit du rapport du désir à la jouissance, en tant qu'il intéresse le sujet du sexe opposé. Le truchement n'est plus d'un objet, ni même d'un objet interdit, - de l'interdiction pédantesque, si je puis dire, qui est tout un registre de la castration freudienne, ça va de l'interdit porté sur la main du petit garçon ou de la petite fille jusqu'à la formation que vous recevez à l'Université, il s'agit toujours de nous empêcher de voir clair. Mais l'autre fonction de la castration qu'on confond avec la première est beaucoup plus profonde, c'est ce par quoi, - si un accord est possible, un accord, entendez-le à la façon dont je peux essayer de faire un échantillon de couleur - ce qui reproduira à côté de celle-ci quelque chose qui soit de la même teinte. C'est grâce au fait que cet objet qui est le pénis mais que nous sommes forcés de porter à cette fonction d'être épinglé phallus et traité d'une façon telle que celle qui est là, même que quand on se livre à cet exercice de l'accord, - ce sont des choses sur lesquelles par discipline je ne me suis pas étendu cette année, - mais c'est un autre registre que du visuel et du regard. Avec n'importe quel crayon de couleur on peut faire un petit mélange qui reproduit n'importe quel autre - je dis : *n'importe quel et n'importe quoi* - sauf à ce qu'on se permette quand ça ne marche pas, - ce qui se produit sur une assez grande marge - de se servir d'une des couleurs du trio pour le soustraire sur l'échantillon de l'autre côté. En d'autres termes, il y a certaines qualités de certains objets qu'il faut que nous fassions passer au signe négatif; en d'autres termes, il faut que dans le rapport homme-femme, l'objet contingent, l'objet caduc de la jouissance mammifère soit capable d'être négativé; il faut que l'homme s'aperçoive que la jouissance masturbatoire n'est pas tout et inversement que la femme s'ouvre à la dimension que cette jouissance-là lui manque.

je ne dis pas là des choses bien sorcières mais c'est là le véritable fondement -367-

L'objet de la psychanalyse

de la relation castrative, si nous voulons lui donner un sens quelconque quant à la façon dont elle fonctionne réellement. Dite comme je viens de vous le dire, ça finit par être tourné à la lapalissade. C'est dans ce cas-là que vous ne voyez pas où est le problème, à savoir quelle est la nature de ce signe négatif qu'il s'agit de porter sur cet objet, le phallus. Ce ne sont pas bien entendu, là, des choses que j'essaierai même d'aborder dans les dernières minutes de mon séminaire de cette année mais c'est précisément, pour répondre à de telles questions que celui de l'année prochaine, si Dieu lui prête faveur, s'appellera la *Logique du fantasme*.

Néanmoins je voudrais dès maintenant vous faire remarquer comme introduction à cette logique que la question de ce qu'il en est du négatif, comme on dit, ou de la négativité mériterait enfin que nous y prenions une orientation qui ne soit pas simplement parcellaire. Et pour non pas la déchiffrer mais la défricher je commencerai comme j'ai fait depuis toujours avec des instruments : la charrue de bois ouvrant un sillon sommaire, bien entendu, et c'est celui que je me suis amusé, ceci, depuis longtemps, je ne sais même pas si je l'ai laissé sortir jamais devant votre auditoire, à pointer de ces trois registres qui sont :

- Le premier, l'Imaginaire, et que j'écris comme ça d'une petite orthographe chinoise ce que nous disons tous, quand quoi? Quand dans un champ nous trouvons le vide. Et si vous croyez que c'est facile à expliquer ça, cette notion de champ et de vide! Bien sûr, le registre gestaltiste s'offre tout de suite, seulement la rapidité avec laquelle il se contamine vers une version symbolique dans la notion de classe, par exemple, qui prend justement de sa présence toute sa densité, doit nous rendre extrêmement prudent quant au maniement. Quoiqu'il en soit l'écriture de cette orthographe baroque, qui est celle dont je ne fais rien qu'une occasion de le mémoriser comme instrument transitoire, j'ai appelé cela : le «hiarien », écrit comme vous le voyez là. Il y a une chose qui est en tout cas bien tranchée et qui n'a rien à faire avec le « hiarien », c'est celui que j'exprime dans...

- La deuxième ligne, et sous cette forme... - après tout, je n'ai pas de raison de vous refuser l'anecdote, cette forme empruntée au langage d'un petit garçon qui était très intelligent puisque c'était mon frère - il « gniakavait », me dit-il, conjuguant ainsi bizarrement un verbe dont le radical serait « gniaka ». Eh bien, un registre du « gniaka » est absolument essentiel : ceci par quoi un état présent est supposé dériver de quelque chose qui fait qu'il est amputé de quelque chose. Ceci est la forme la plus radicale par quoi s'introduit toute une catégorie où nous aurons, justement, à nous orienter quant aux instaurations proprement symboliques de la négation. Car -368-

Leçon du 8 juin 1966

« gniaka », ça va très loin, ça peut être un manque, ça peut être aussi un point de départ : « gniaka » prendre un point de départ, on appelle cela le zéro, élément neutre.

Rien qu'à ce « gniaka » là vous avez ce qu'on appelle un groupe abélien. Ceci pour vous indiquer dans quelle voie nous serons amenés à ordonner nos réflexions, l'année prochaine; mais assurément ce « gniaka » n'est pas sans nous indiquer de revenir sur ce que nous avons dit l'année dernière quant à la fonction du zéro comme suturant l'instance du sujet et d'articuler le rapport du sujet au désir et aussi à la castration. « Gniaka » mettre le signe négatif sur le pénis et la fonction phallique s'instaure avec tout l'usage absolument aveugle que nous savons en faire.

- Et puis il y a quelque chose pour quoi il n'y a pas de mot, ni d'épingle, au moins dans mon registre, et ceci pour une bonne raison : c'est que, si je le dénommais ou que si je le supposais, il aurait quelque rapport avec cette fonction imaginaire ou celle de la symbolisation. Ce troisième terme celui que, depuis déjà trois ans que je suis ici, je vous apprends à connaître par quelque voie que je ne saurais dire être celle de la palpation, c'est bien plus, j'essaye, je sollicite, j'appelle de vous que vous vous identifiez à ce qu'on peut y appeler d'un langage mathématique le facteur for (t.o.r.), ce qui veut dire ce qu'il y a dans le réel, dans ce réel auquel nous avons affaire et qui est justement ce qu'il y a au-delà, au-dehors de cette nécessité qui nous contraint de ne conjoindre à la jouissance que ce peu de réalité du fantasme; ce réel témoigne d'une certaine torsion. Cette torsion n'est pas l'anankè dont parle Freud, car anankè et logos ils sont tous les deux de l'ordre du symbolique. La seule nécessité contraignante est celle qu'impose le logos Et le réel n'entre au-delà, comme il est manifeste dans l'expérience, que pour, entre ces solutions nécessaires, - car il y a en a toujours plusieurs - désigner celle qui est impossible. Telle est la fonction du réel et sa torsion. Cette torsion c'est celle même que nous essayons de saisir au niveau de ce qui est notre champ que j'ai, tout au moins cette année, essayé de vous apporter le matériel qui vous permette pour la suite de ce que nous aurons à dire, de repérer comment se coupe dans une étoffe qui est commune, ce rapport du sujet à l'Autre, cet avènement du sujet dans le signifiant, grâce à quoi se soutient ce fantasme dans son rapport au réel, grâce à quoi l'opacité nous apparaît d'une jouissance infinie.

Vous voyez bien déjà ce qui est possible. Car nous avons d'autres éléments. -369-

L'objet de la psychanalyse

Encore cette structure de groupe implique-t-elle qu'on puisse employer un quelconque de ces objets avec un signe négatif. Qu'est-ce que ceci veut dire ? Et où cela nous conduit-il ? C'est ce qui nous permettra, ce que j'espère faire la prochaine fois, de finir cette année avec quelque chose qui achève la définition structurale impliquant la fonction combinatoire de l'objet a et la valeur qu'il peut prendre comme tel dans ce qui est le fondement même de la dimension proprement freudienne du désir et du sujet, c'est à savoir la castration.

-370-

LEÇON XXII 15 JUIN 1966 SEMINAIRE FERME

Nous avons entendu, je dis cela pour ceux qui sont à la fois partie prenante de ce séminaire fermé et qui assistent aux débats intitulés Communications scientifiques dans l'École Freudienne, évidemment, nous avons entendu une communication très, très bien. D'ailleurs, je l'ai marquée; mais enfin elle est très, très bien à placer, si vous me permettez cette chose qui est à prendre avec le grain de sel, dans ce qui constitue pour moi la problématique de ce qu'on appelle communication, - vous avez vu tout à l'heure je n'ai pas achevé - communication scientifique dans la psychanalyse.

Ça ne doit pas lui être absolument particulier à la psychanalyse. Il doit y avoir bien d'autres configurations dans lesquelles le même effet se produit. Enfin pour la psychanalyse, ça tourne toujours un peu au complot contre le malade! Et c'est ça qui fausse la chose, qui fait qu'on arrive à dire des choses qui dépassent un peu, si je puis dire, la stricte pensée scientifique qui pourrait être celle où on se tiendrait, s'il s'agissait de véritables réunions scientifiques. Comme nous sommes en fin d'année, on peut me permettre un peu d'ouvrir mon cœur sur les raisons que j'ai d'être réticent à ce style, en tant qu'il est le moteur courant du travail analytique et qui s'appellent les réunions où il y a des communications qu'on appelle scientifiques et qui ne le sont pas tellement que ça.

Moyennant quoi sur le plan d'une notation clinique de quelque chose de centré autour du couple pervers, Clavreul, dont je déplore l'absence ici, car je lui aurais renouvelé mon compliment, nous a fait quelque chose d'excellent. Voilà il n'y manque que ceci qui a été dit finalement dans la discussion mais que personne n'a entendu parce qu'on ne l'a pas dit clairement, c'est qu'en somme pour parler tout à fait scientifiquement de la perversion, il faudrait partir de ceci qui est tout simplement la base de Freud. On a amené timidement ces *Trois essais sur la sexualité*, ben c'est que la perversion, elle est normale. Il faut repartir de -371-

L'objet de la psychanalyse

là une bonne fois, le problème de construction clinique, ce serait de savoir pourquoi il y a des pervers anormaux. Pourquoi il y a des pervers anormaux? Ça nous permettrait d'entrer dans toute une configuration pour une part historique parce que les choses historiques, elles ne sont pas historiques uniquement parce qu'il est arrivé un accident, elles sont historiques parce qu'il fallait bien qu'une certaine forme, une certaine configuration vienne au jour.

Il est bien clair que c'est le même problème que celui que notre ami Michel Foucault qui n'est pas, lui non plus, ne s'est pas cru invité au séminaire fermé, c'est bien malheureux, notre ami Michel Foucault en somme aborde avec des excellents bouquins comme ceux auxquels nous nous sommes reportés - on m'entends là-bas ? Oui ? Bon - *L'histoire de la folie* ou *La Naissance de la clinique*. Vous comprenez pourquoi

1 - Il y a des pervers normaux,

2 - Il y a des pervers considérés comme anormaux, c'est bien le moindre que si à partir du moment où il y a des pervers anormaux, il y a aussi des gens pour les considérer comme tels à moins que les choses soient dans l'ordre inverse mais il ne faut rien forcer dans ce genre là.

Quoi qu'il en soit, je regrette l'absence de Clavreul parce que je lui aurais recommandé, à lui, une lecture pour cette prochaine conférence qu'il nous fera certainement encore plus excellente, en partant, comme je lui ai conseillé, de ce que j'ai pointé, à savoir que sa référence la meilleure dans tout ce qu'il nous a dit, - n'oublions pas que sa conférence était intitulée « Le couple pervers », comme s'il y en avait de purs et simples couples pervers! Justement, c'est tout le drame. Enfin, laissons. La remarque qui est celle épinglée de Jean Genêt qu'il y a toujours dans l'exercice de l'acte pervers un endroit où le pervers tient beaucoup à ce que soit placée la marque du faux. Je lui ai conseillé de repartir de là. Je lui conseillerai aujourd'hui une lecture, une lecture qui est une lecture pour tous d'ailleurs, que je vous conseille à tous et qui vous permettra de donner une illustration très simple et très convaincante à ce que je suis en train de vous dire qu'il faut partir du fait que la perversion, c'est normal. Autrement dit, que dans de certaines conditions, ça peut ne pas faire tache du tout. Moyennant quoi, ce livre que j'ai pris soin de passer prendre chez le libraire pour que vous voyez qu'il existe, et je ne me souvenais plus qu'il avait été imprimé au Mercure de France, tout récemment d'ailleurs, grâce à quoi vous pouvez le voir, qui s'appelle les *Mémoires de l'Abbé de Choisy habillé en femme*. Lisez-le, moyennant quoi vous verrez où est le sain départ concernant le registre de la perversion.

Vous verrez quelqu'un de non seulement tout à fait à l'aise dans sa perversion et ceci de bout en bout, ce qui ne l'a pas empêché d'être quelqu'un qui a mené -372-

Leçon du 15 juin 1966

une carrière accomplie dans le respect général, de recevoir toutes les marques de la confiance publique et même royale et d'écrire avec une parfaite élégance un compte-rendu de choses qui, de nos jours, nous mettraient littéralement la tête à l'envers et nous pousseraient même à faire des choses aussi exorbitantes qu'une expertise médico-légale, sans compter le discrédit qui rejaillirait sur le haut-clergé pourtant bien connu pour être particulièrement expert dans ces pratiques, alors que de nos jours, il se croit forcé de dissimuler ces choses qui ne sont le signe que d'un rapport sain et normal aux choses fondamentales.

Voilà donc la lecture que je vous conseille. Naturellement certaines des personnes qui sont, ou qui ne sont pas ici, y verront la confirmation que, comme ça se dit, je suis un bourgeois d'entre-les-deux guerres. Mon Dieu, comme les gens voient petit! Je suis un bourgeois d'avant la révolution française, alors vous vous rendez compte, comme ils m'avancent! Bien, enfin, vous en serez convaincus, après cette approbation, cette estampille : « livre à lire » que je viens de donner à ce bouquin.

Là-dessus, aujourd'hui j'aimerais bien que, puisque non seulement c'est un séminaire fermé mais que c'est l'avant-dernier et que, mon Dieu, dans le dernier il faudra bien que je me donne l'aspect de donner à certaines choses une clôture; j'ai hésité sur ce sur quoi je clorais. Peut-être après tout que je pourrai tout de même mettre un point à quelque chose qui a fait le début du séminaire fermé cette année, à savoir la discussion des articles où notre excellent ami Stein a produit ses positions sur le sujet de ce qu'il appelle la situation analytique, qu'il a bien voulu limiter aux conditions de départ, enfin à ce à quoi on s'engage en faisant des séances analytiques, puis après ça il a été tout doucement au transfert et au contre-transfert, il s'agit de s'entendre sur ce qu'il met sous ces deux rubriques. Et après ça, il a parlé du jugement du psychanalyste. Il y a eu un débat, un débat auquel je n'ai pas assisté, à tout, parce que, pour une part, le Docteur Irène Perrier-Roublef a bien voulu en tenir la direction en mon absence. Tout ça mériterait assurément complément, et peut-être éclairage, et peut-être un peu plus, enfin, un peu plus ferme, je veux dire, je veux dire que peut-être, tout à l'heure, nous commencerons un peu à en parler, si ça marche, eh bien ça nous incitera aussi à demander à Stein de venir la prochaine fois puisqu'aussi bien, il ne serait pas non plus tout à fait convenable que cette clôture soit faite en dehors de sa présence. Enfin, ça viendra peut-être quand même tout à l'heure, je veux dire l'amorce de ça.

Ce que j'aimerais et ce dont, heureusement, je me suis assuré une petite garantie que j'aurai au moins quelque chose pour me répondre, ce que j'aimerais, c'est que somme toute après une année où je vous ai dit des choses dont il doit y avoir dans votre tête un gros résidu quand même, j'ai dit des choses, cer-

-373-

L'objet de la psychanalyse

taines étaient tout à fait neuves au moins pour une part d'entre vous, d'autres étaient vraiment structurées pour la première fois d'une façon absolument non seulement exemplaire mais même rigoureuse, et j'ai osé ajouter, prenant par là une sorte d'engagement définitif, considérant par exemple le schéma que je vous ai donné de la fonction du regard, je ne serais pas mécontent, je ne déplorerais pas que certains me posent des questions.

Naturellement le bruit se confirme que ce n'est pas une chose à faire, sous prétexte que l'autre jour par exemple, j'ai eu l'air de dire à Monsieur Audouard qui, en somme, est la seule personne qui, sur ce plan, m'a donné toute satisfaction cette année, c'est-à-dire qu'il s'est tout simplement risqué à ce que je demande, c'est-à-dire à ce qu'on me réponde.

Monsieur Audouard a fait, c'est vrai, une grosse erreur, un grosse erreur en collant dans le schéma de la perspective l'œil de l'artiste dans ce qu'on peut en somme appeler le plan du tableau, ceci au moment de fondation de la perspective. Bon. Il faudrait quand même bien que vous conceviez ceci, c'est que étant donné que chacun est ici avec son petit narcissisme en poche, c'est-à-dire l'idée de ne pas se ridiculiser, il faudrait tout de même bien vous dire que ce que Monsieur Audouard a fait, c'est très exactement ce que, par rapport à Alberti, je vous ai dit qu'il était dans ce fameux schéma de la perspective, je l'ai dessiné au tableau, enfin, j'ai pris beaucoup de peine, dans ce qu'Alberta a fondé et qu'un nommé Viator, - c'était parce qu'il s'appelait Pèlerin, tout simplement en français - a repris, eh bien l'erreur qu'a faite Monsieur Audouard, c'est exactement l'erreur qu'a fait Albert Dürer. Quand on se rapporte aux écrits d'Albert Dürer, on voit très exactement certaines fautes, un certain déplacement du schéma, qui n'est pas sans retentir d'ailleurs sur ce que vous voyez d'assez chavirant dans les perspectives d'Albert Dürer quand vous y regardez de près, ce déplacement est dû très exactement à une erreur initiale de cette espèce. Vous voyez donc que Monsieur Audouard n'est pas en mauvaise compagnie.

Ceci, bien sûr, je ne puis pas vous le démontrer parce qu'il faudrait..., enfin c'est très facile, le peux vous donner, à ceux que ça intéresse la bibliographie. Il y a quelqu'un qui a très joliment mis ça en évidence, c'est un américain qui a fait sur l'art et la géométrie quelques petits livres astucieux dont un spécialement concernant ce statut de la perspective en tant qu'il ressort d'Alberta, de Viator et d'Albert Dürer. Et on s'explique tout ça très bien. On s'explique tout ça très bien en fonction de ceci justement qu'Albert Dürer a commencé à se poser le problème de la perspective à partir de ce que j'appellerai enfin la démarche radicalement opposée, celle qui est issue de la considération du point lumineux et de la formation de l'ombre, c'est-à-dire la position antécédente, -374-

Leçon du 15 juin 1966

celle que je vous ai montré pour être tout à fait antinomique de celle de la construction de la perspective qui a des fins toutes opposées, qui ne sont pas des fins de constitution du monde éclairé mais de constitution du monde subjectif, si vous me permettez de faire cette opposition marquée, marquée et justifiée de tout le discours antérieur. C'est dans la mesure où ce qui intéresse Dürer, c'est l'ombre d'un cube qu'il n'arrive pas à faire la juste perspective du cube.

Bon, ceci étant dit et Monsieur Audouard étant remis à sa place, c'est-à-dire n'ayant subi [?] que du prestige auquel d'autres que nous, et qu'on peut dire plus grands, ont succombé. J'aimerais bien que ça encourage ceux qui peuvent avoir quelques questions à poser sur ce que j'ai dit, et par exemple, sur ce que j'ai dit la dernière fois sur le schéma qui aboutit vraiment à poser de très, très grosses questions sur ce schéma, n'est-ce pas, qui est là dans un arrière et où nous nous trouvons avec le sujet dans cette position par rapport au champ de l'Autre, que tout ce qui concerne son rapport à la jouissance doive lui venir par l'intermédiaire de ce qui est lié à l'Autre et qui se présente bien ainsi comme lié à une certaine fonction qui n'est pas sans être le [...]. Puisque aussi bien, ce que l'appareil illustre, par l'exemple des Ménines, de la structure qui fut produite par Velasquez, nous le démontre. Disons que dans l'appareil de la perspective et du regard nous pouvons concevoir, faire coexister non seulement ce pourquoi coexiste le registre narcissique... Tout mon premier effort d'enseignement a été de le décoller de ce qu'il a comme articulation, que non seulement comment ils peuvent coexister mais comment au niveau d'un certain objet, le regard, l'un peut donner la clé de l'autre et le regard comme l'effet de [...] être le véritable ressort, le véritable secret de la capture narcissique.

Donc dans ce rapport du S à A, nous avons pu établir la fonction de ce a dont j'ai parlé, si vous voulez avec privilège pour l'un d'entre eux, le moins étudié et pourtant le plus fondamental pour toute articulation de la chose elle-même, et puis la correspondance en avant ou si vous voulez l'équivalence que le - ϕ c'est-à-dire le phallus en tant qu'objet en jeu dans le rapport à la jouissance, en tant qu'il nécessite la conjonction de l'Autre dans la relation sexuelle...

Ah, vous voilà Stein. Venez là. Je déplorai votre absence.

... Eh bien! ceci évidemment pose, me semble offrir l'occasion de toutes sortes de questions. Quand je dis que je refais une seconde fois le tour, que je redouble la bande de Moebius freudienne, vous en voyez non pas du tout une illustration mais le fait même de ce que je veux dire dans le fait que le drame de l'Oedipe, que je crois avoir pour vous suffisamment articulé, a une autre face par laquelle on pourrait l'articuler de bout en bout, en faire tout le tour.

Le drame de l'Œdipe, c'est le meurtre du père et le fait qu'Oedipe a joui de la -375-

L'objet de la psychanalyse

mère. On voit aussi que la chose reste en suspens d'une éternelle interrogation concernant la loi et tout ce qui s'en engendre de ce fait, qu'Oedipe, comme je le dis souvent, n'avait pas le complexe d'Œdipe, à savoir qu'il l'a fait tout tranquillement. Bien sûr, il l'a fait sans le savoir. Mais on peut éclairer le drame d'une autre façon et dire que le drame d'Œdipe, en tout cas le drame de la tragédie, et de la façon la plus claire, c'est le drame engendré par le fait qu'Oedipe est le héros du désir de savoir. Mais comme je l'ai déjà dit depuis très longtemps, je le répète dans ce contexte, j'ai déjà dit depuis très longtemps quel est le terme de l'Œdipe.

Oedipe, devant la révélation, sur l'écran crevé de ce qu'il y a derrière, et avec, je l'ai dit dans ces termes, ses yeux par terre, Oedipe s'arrachant les yeux, ce qui n'a rien à faire avec la vision, ce qui est proprement le symbole de cette chute dans cet entre-deux, dans cet espace que Desargues désigne du nom d'essieu que j'ai identifié, c'est la seule identification possible, à ce que nous appelons le *Dasein*, là est chu le regard d'Œdipe. Ceci est la fin, la conclusion et le sens de la tragédie, tout au moins est-il aussi loisible de traduire cette tragédie dans cet envers que de la poser dans l'endroit où elle nous révèle le drame générateur de la fondation de la loi. Les deux choses sont équivalentes pour la raison même qui fait que la bande de Moebius ne se conjoint à elle-même réellement qu'à faire deux tours.

Bon. Eh bien! ceci ayant été amené ne s'accompagnera plus que d'une remarque, c'est que la considération de l'objet a et de sa fonction, pour autant que seule cette considération nous amène à nous poser les questions cruciales qui concernent le complexe de castration, à savoir comment surgit le groupe, - il faut bien employer un terme mathématique - qui permet le fonctionnement d'un certain $(-\phi)$, dont nous nous sommes servi depuis longtemps mais d'une façon plus ou moins bien précisée dans une structure logique, eh bien, c'est là ce qu'introduit de décisif l'objet a, à savoir ce par quoi il nous permettra d'aborder ce terrain à proprement parler vierge, vierge pour un psychanalyste, comme ça, émis de nos jours, si je puis dire, à savoir le complexe de castration. Il est tout à fait clair qu'on n'en parle jamais que d'une façon marginale en faisant comme si on savait ce que ça veut dire. Évidemment, on a bien un petit soupçon parce que j'en ai un peu parlé, de ci, de là. Mais enfin, tout de même, pas assez pour que Monsieur Ricœur, par exemple, en fasse entrer la moindre parcelle dans son bouquin qui a provoqué tant d'intérêt. Il est même remarquable qu'il n'y en a pas trace. C'est donc qu'on n'en parle pas ailleurs non plus. Il serait bien nécessaire qu'on pût, du complexe de castration, dire quelque chose. Or, il me semble que la dernière fois, j'ai commencé de dire quelque chose de très fermement articu-376-

Leçon du 15 juin 1966

lé sur ce point. Évidemment dans la mesure où nous pouvons au moins ébaucher le programme, pour dire que l'année prochaine nous parlerons de cette sorte de logique qui puisse nous permettre de situer ce qui, très spécifiquement, ressortit à la fonction -φ par rapport à ce premier plan que nous avons assuré cette année concernant l'objet a.

Il y a une chose en tout cas certaine puisque nous avons parlé du mythe d'Œdipe. Bien sûr que l'œdipisme est la pierre angulaire et que, si nous ne voyons pas que tout dans ce qu'a construit Freud, c'est autour de l'Œdipe, nous ne verrons jamais absolument rien. Seulement il ne suffit pas encore qu'on explique l'Œdipe pour que vous sachiez de quoi parlait Freud, à moins que vous ne sachiez, étant rompus au vocabulaire que je déroule devant vous que ce qu'il s'agit d'articuler, c'est le fondement du désir et que tant qu'on ne va que jusque là, on n'a même pas assuré le champ de la sexualité. Le mythe d'Œdipe ne nous enseigne rien du tout sur ce que c'est d'être homme ou femme.

C'est absolument étalé dans Freud. Comme je l'ai dit la dernière fois, le fait que jamais il ne promeuve le couple masculin-féminin, sauf pour dire qu'on ne peut pas en parler, justement prouve assez cette espèce de limite. On ne commence à poser des questions qui concernent la sexualité aussi bien masculine que féminine qu'à partir du moment où entre en jeu l'organe et la fonction phallique. Faute de faire ces distinctions, on est dans l'embrouillamini le plus absolu. Il faut bien dire que là il y a quelque chose qui joue peut-être à la base du fait que Freud n'a pas fait, pourquoi ne l'aurait-il pas fait lui-même son second tour? Pourquoi est-ce qu'il l'aurait laissé à faire à quelqu'un d'autre? On peut aussi se poser cette question.

C'est là que je suis très embarrassé. L'expérience m'enseigne à mes dépens, me conseille de ne procéder qu'avec de très grandes précautions. A la vérité, ce n'est pas tout à fait de ma nature, mais d'autres les prennent pour moi. En somme, puisque cette trame serrée d'événements qui a abouti un jour à faire que j'interrompe à ma première leçon un séminaire annoncé sous le titre des *Noms-du-Père*, vous direz que, pour des psychanalystes, il est tout de même bien naturel de donner un sens aux événements et que, quels qu'en soient les détours contingents, les échéances et les petits pataquès qui ont pu faire échoir justement ce jour-là le fait que, après tout, des gens peut-être plus avertis de l'importance de ce que j'avais à dire, ont bien veillé à ce que je tiens ma parole de ne pas le dire en certains cas. C'est bien qu'il y avait là tout de même quelques raisons et qui touchent à ce fait délicat précisément de la limite où s'est arrêté Freud.

Si tellement de choses de l'ordre qui aboutissent à ces singuliers rendez-vous dont on ne peut pas dire qu'en eux-mêmes, ils soient progressifs, c'est bien qu'il -377-

L'objet de la psychanalyse

y a quelque chose dans Freud qu'on ne peut pas supporter. Si je le leur retire, de quoi pourront-ils se supporter? Ceux qui se supportent, justement, en somme de ce qu'il y a d'insupportable dans ce quelque chose dont il faut croire que ça faisait déjà bien assez en avant dans un certain sens puisqu'on ne peut pas aller plus loin. De sorte qu'en somme, ce n'est qu'avec une façon, une touche tout à fait légère et en quelque sorte comme une ombre de facteur négatif que je ferai remarquer que nous devons à Freud tout de même le fait que jusqu'à la fin de sa vie, semble-t-il, il lui soit paru résider un mystère dans la question suivante qu'il exprimait ainsi : « Que veut une femme? ». Nous devons ça à une connasse qui nous l'a rapportée et devant laquelle il avait, comme ça, laissé s'ouvrir sa tirelire ventrale. Il y a des moments où même les idoles se déballetent. Il faut dire qu'il faut pour ça des spectacles spécialement horribles. Que veut une femme? Freud, comme s'exprime Jones, avait un trait qui ne peut tout de même pas manquer de frapper, ce trait qui ne s'exprime bien, qui ne s'épingle bien qu'en la langue anglaise, on appelle ça uxorious. En français, ce n'est pas très en usage. Nous ne sommes peut-être pas assez uxoriens pour ça. Mais enfin, dans un cas comme dans l'autre, qu'on le soit ou qu'on ne le soit pas, ça n'est jamais que la spécification d'une position qu'on a sur ce point à préciser. Ce n'est pas plus heureux de l'être que de ne pas l'être. Il était uxorien et pas à l'endroit de n'importe qui. « La femme de César, dit-on, ne saurait être soupçonnée ». Ça s'emploie beaucoup. C'est comme quand on dit, « le style, c'est l'homme », par exemple. C'est une citation inexacte mais ça ne fait rien.

Ce sont des choses qui marchent toujours. Placées au bon endroit, ça ne souffre pas discussion. Qu'est-ce que ça veut dire? Soupçonnée de quoi ? D'être une vraie femme, peut-être? La femme de Freud dont il y a tout à parier que c'était sa seule femme, ne saurait être l'objet d'un tel soupçon. Nous en avons, sous la plume de Freud, enfin, toutes les traces les plus extraordinaires. L'emploi du terme *sich strauben*, se hérissier, dans l'analyse du rêve de l'injection d'Irma, est en quelque sorte dans ce style, cet *Umschreibung*, ce style tordu, presque le seul cas où je peux me recommander du sien, où il nous amène ce vers quoi il veut aller, bien sûr sans nous le dire, c'est qu'en fin de compte, tout ça, une femme *sich straubt*, c'est comme Madame Freud, quoi! et que c'est tout de même bien embêtant.

Oui, voilà évidemment un point de repère de nature à nous donner le sentiment de savoir où se pose le problème, où est la question et où nous en sommes, où sont les barrières, en quelque sorte structurales, inhérentes à la structure même du concept mis en jeu, qui explique beaucoup de choses, par exemple [...] de l'histoire de la psychanalyse, du mode sous lequel s'y sont fait valoir non seulement la féminité et ses problèmes mais les femmes elles-mêmes. Ce qu'on -378-

Leçon du 15 juin 1966

peut appeler les mères dans notre communauté psychanalytique. Ce sont des drôles de mères!

Irène Perrier-Roublef - On n'entend pas.

Docteur J. Lacan - Eh bien, c'est peut-être mieux! Alors j'aimerais bien là-dessus, en somme, que certaines questions me soient posées. Puisqu'en somme, par exemple la dernière fois, en posant le sujet devant, si je puis dire, cette surface de réflexion que constitue la dialectique de l'Autre pour y repérer d'une façon qui nécessite, en somme là aussi, un certain ordre de mirage, la place de la jouissance. Je vous ai indiqué bien des choses nommément et j'ai réglé au passage cette question de ce que j'ai appelé l'erreur de Hegel, que la jouissance est dans le maître. On en est étonné. Si le maître a quelque chose à voir avec le maître absolu, c'est-à-dire la mort, quelle sacrée idée de placer la jouissance du côté du maître. Il n'est pas facile de faire fonctionner l'instance de la mort. Personne n'a encore imaginé que ce soit dans cet être mythique que la jouissance réside. L'erreur hégélienne est donc bel et bien une erreur analysable. Et là, nous touchons du doigt, dans la structure ici écrite au tableau, inscrite dans ces petites lettres où gît l'essence, le nœud dramatique qui est proprement celui auquel nous avons affaire! Comment se fait-il que ce soit à cette place du A, à la place de l'Autre, en tant que c'est là que se fait l'articulation signifiante, que se pose pour nous la visée du repérage qui tend à la jouissance et proprement à la jouissance sexuelle?

Que le -φ c'est-à-dire l'organe, l'organe particulier dont je vous ai expliqué quelle est la contingence, je veux dire qu'il n'est nullement en lui-même nécessaire à l'accomplissement de la copulation sexuelle, qu'il a pris cette forme particulière pour des raisons qui jusqu'à ce que nous sachions articuler un tout petit commencement de quelque chose en matière d'évolution des formes, eh bien! nous nous contenterons de tenir la chose pour ce qu'elle est. Tant qu'on n'aura pas substitué à quelques principes imbéciles cette appréhension première qu'il suffit de regarder un petit peu le fonctionnement zoologique des animaux pour savoir que l'instinct ne concerne que celui-ci. Qu'est-ce que le vivant va bien pouvoir faire avec un organe? Non seulement la fonction ne crée pas l'organe, ça saute aux yeux, et comment ça pourrait-il même se faire? Mais il faut énormément d'astuce pour donner un emploi à un organe. Voilà exactement ce que nous montre réellement le fonctionnement des choses quand on y regarde de près.

L'organisme vivant fait ce qu'il peut de ce qui lui est donné d'organes et avec l'organe pénien, eh bien, on peut sans doute, mais on peut peu. En tout cas, il est tout à fait clair qu'il entre dans une certaine fonction, dans un rôle qui est un -379-

L'objet de la psychanalyse

tout petit peu plus compliqué que celui de baiser, qui est ce que j'ai appelé l'autre jour, pour servir d'échantillon, pour faire l'accord entre la jouissance mâle et la jouissance femelle.

Ceci se plaçant tout à fait aux dépens de la jouissance mâle non seulement parce que le mâle ne saurait y accéder qu'à faire choir l'organe pénien au rang de fonction d'objet a mais avec ce signe tout à fait spécial qui est le signe négatif auquel il s'agira pour nous l'année prochaine dans de savantes recherches logiques de voir, de préciser, quelle est exactement la fonction de ce signe (-) par rapport à ceux qui sont en usage et dont on use d'ailleurs, - je parle dans le courant, chez la plupart des gens qui sont ici, par exemple - sans du tout savoir ce qu'on fait, alors qu'il serait tout à fait simple à se reporter à d'excellents petits bouquins de mathématiques qui maintenant courent les rues. Car tout ça maintenant se vulgarise, Dieu merci, avec 150 ans de retard mais enfin il n'est jamais trop tard pour bien faire : tout le monde peut s'apercevoir que le signe moins peut avoir selon les groupes et fait intervenir des sens excessivement différents. Il s'agit de savoir donc, ce qu'il est pour nous. Mais laissons cela. Prenons-le en bloc ce moins phi et disons que le rapport qu'il s'agit d'établir dans l'union sexuelle à une jouissance, laisse précisément le pas à la jouissance féminine qui n'aurait point cette importance si elle ne venait pas précisément se situer à la place que j'ai marquée ici du A, lieu de l'Autre. Ça ne veut pas du tout dire bien sûr que la femme y soit plus d'emblée que nous hommes car elle est exactement à la même place du S, et tous les deux, les pauvres chers mignons, comme dans le célèbre conte de Longus immortel, sont là avec dans la main ce joli dessert du moins phi, à se regarder, à se demander : qu'est-ce qu'on va bien en faire pour se mettre d'accord quant à la jouissance ?

Alors, après cela, on fera peut-être mieux de ne pas nous parler comme une donnée de la maturation génitale, de l'existence du ménage parfait. Parce que bien sûr l'oblativité, cette sacrée oblativité dont je finis par ne plus que très peu en parler et dont il ne faudrait pas parler éternellement, il faudrait une bonne fois un jour qu'on ferme cette parenthèse, il ne faudrait pas croire non plus que c'est un moulin à vent, j'ai des élèves qui le prennent pour ça, ils se lancent toujours à tort et à travers là-dessus, là où elle n'y est pas du tout en plus. C'est tout de même certain qu'il faut bien dire qu'il y a des choses qu'il faudrait dire quand même. Ça existe le mari oblatif, par exemple. Il y en a qui sont oblatifs comme on ne peut pas imaginer. Ça se rencontre! Ça a des origines diverses. Il ne faut pas jeter le discrédit d'avance là-dessus. Ça peut avoir des origines nobles : le masochisme par exemple. C'est une excellente position.

Du point de vue de la réalisation sexuelle, après, je commence à avoir de l'expérience, enfin quoi! oui! trente cinq ans quand même, ça commence à bien -380-

Leçon du 15 juin 1966

faire. Naturellement j'ai pas vu grand'monde. Pas plus que personne. On a si peu de temps. Mais enfin quand même, j'ai jamais vu que chez une femme ça déclenche à proprement parler, - vous savez ça - ça déclenche de très, très curieuses réactions et des abus qui du dehors, comme ça, du point de vue moraliste, sont tout à fait manifestes : en tous les cas, une grande insistance de la part de la femme sur la chanterelle de la castration du mari. Ce qui ne va pas de soi, ce qui n'est pas impliqué dans le schéma, vous comprenez, quand je parle du (-φ) phallus, là, comme de l'échantillon vibrant qui doit permettre l'accord, ça ne veut pas dire que la castration soit réservée à l'homme puisque justement c'est bien tout l'intérêt de la théorie analytique, c'est qu'on s'aperçoive que le concept de castration joue en tant qu'il porte aussi sur quelqu'un qui ne l'est pas de nature, castré, il ne peut même pas l'être, s'il s'agit du pénis.

C'est dans cette perspective qu'il conviendrait, par exemple, de s'interroger sur l'extraordinaire efficace quant à la révélation sexuelle, car ça existe, cet extraordinaire efficace sur beaucoup de femmes pour ne pas dire la femme, ça existe la femme, ça existe là-bas au niveau de l'objet a. L'extraordinaire valeur donc, pour cette opération, de ce qu'on appelle des hommes féminins. Leur succès ne fait absolument aucun doute. On sait ça depuis toujours et puis ça se voit toujours. Qu'une femme qui a eu ce genre de mari, du type en or, taillé à la serpe, enfin le boucher de la belle bouchère, rencontre seulement un chanteur à voix et vous m'en direz des nouvelles. Ce sont de ces faits, enfin, qui sont gros comme ça, d'observation courante renouvelée tous les jours, qui remplissent..., nous analystes nous pouvons savoir le plaisir qu'elles ont les femmes avec le chanteur à voix! C'est fantastique comment elles se sont retrouvées là. Je ne vous dis pas qu'elles y restent. Elles y restent pas parce que c'est trop bon. Tout le problème se repose du rapport du désir et de la jouissance mais il faut savoir tout de même de quel côté est accessible la jouissance.

Je sens que j'entre tout doucement, comme ça, sur le penchant des, je ne sais pas, des mémoires de trente ans de psychanalyse. Et puis, c'est la fin de l'année, on est quand même un peu entre nous. Vous me pardonneriez de dire des choses qui sont entre la banalité et le scandale mais qui, si on les oublie, finissent vraiment par être justement ce qui ouvre la porte, enfin, au déconnage le plus permanent. Ce qui est tout de même malgré tout, malgré tous mes efforts celui qui reste absolument en usage et dominant dans cette contrée comme dans les voisines, il faut bien le dire.

Ben, pendant que je suis sur cette pente, il faudrait tout de même... Oui tenez, j'ai parlé d'en finir avec... cette histoire d'oblativité. Il faut bien tout de même se souvenir, puisque j'ai parlé de contexte, dans quel milieu, quel petit cirque étroit cette idée a fait manège, à savoir mettre quelques noms, ce n'est pas -381 -

L'objet de la psychanalyse

à moi quand même de vous les ressortir, n'est-ce pas. C'est pas sorti d'un mauvais lieu. Il y avait un nommé Edouard Pichon qui n'avait qu'un tort, c'était d'être maurassien, ça c'est irrémédiable. Il n'est pas le seul. Entre les deux guerres, il y en avait pas mal. Il a fomenté ça avec quelques cliniciens, puisqu'il s'agit d'entre deux guerres, les rescapés de la première, vous savez, c'était pas brillant.

Et alors, ça a été repris. Ça a été repris, - je ne sais pas pourquoi, si! mais enfin ce n'est pas à moi de vous le dire - dans un certain contexte beaucoup plus récent et nourri d'une histoire qui n'avait en somme rien à faire avec l'oblativité et qui était ce mode de rapport très spécial qui surgissait d'une certaine technique analytique, dite centrée sur la relation d'objet en tant qu'elle faisait intervenir d'une certaine façon le fantasme phallique et ce fantasme phallique spécialement dans la névrose obsessionnelle.

Voilà. Et alors, là, tout ce qui se jouait autour de ce fantasme phallique, j'en ai, mon Dieu, plusieurs fois dans mon séminaire assez parlé, le suis assez revenu pour que tout de même dans ses détails, dans son usage technique, on en ait tout de même bien vu les ressorts, les points de forçage, les points d'abus et je ne peux là vraiment que dire, je ne peux même pas dire quelque chose qui résume tout ce que j'en ai montré dans le détail mais simplement ce qui montre le fond de ma pensée sur ce qu'il y a là dedans.

Il y a quelque chose qui a trouvé spécialement faveur du fait que le glissement général qui a fait que toute la théorie de l'analyse n'a plus pris que la référence de la frustration, je veux dire, a tout fait tourner, non pas autour du double point initial du transfert et de la demande mais tout simplement de la demande. Parce que les effets du transfert, bien sûr, n'étaient pas négligés mais simplement mis entre parenthèses puisqu'on en attendait en fin de compte que ça se passe et que par contre la demande avec spécialement ce fait qu'il se passe des choses sur ce point et en effet, il s'en passe, mais il ne se passe pas du tout ce que vous dites, Stein. Mais enfin, si vous revenez la prochaine fois, on en parlera.

La position de l'analyste dans la séance par rapport à son patient n'est certainement pas d'être ce pôle dérangeant lié à ce que vous appelez le principe de réalité; le crois qu'il faut tout de même revenir à cette chose qui est vraiment constitutive, c'est que sa position est d'être celui qui ne demande rien. C'est bien ce qu'il y a de redoutable, comme il ne demande rien, et qu'on sait d'où le sujet sort, surtout quand il est névrosé, on lui donne ce qu'il ne demande pas. Or, ce qu'il y a à donner, c'est une seule chose et un seul objet a. Il y a un seul objet a qui est en rapport avec cette demande spécifiée d'être la demande de l'Autre, cet objet qu'on trouve lui aussi dans l'essieu, dans l'entre-deux, là où est chu aussi le regard, les yeux d'Œdipe et les nôtres devant le tableaux de Velasquez quand - 382-

Leçon du 15 juin 1966

nous n'y voyons rien, dans ce même espace, il pleut de la merde. L'objet de la demande de l'Autre, (nous le savons par la structure et l'histoire après la demande à l'Autre, demande du sein), la demande qui vient de l'Autre et qui instaure la discipline et qui est une étape de la formation du sujet, c'est de faire ça, de faire ça en son temps et dans les formes.

Il pleut de la merde, hein! L'expression ne va tout de même pas surprendre des psychanalystes qui en savent un bout là-dessus. On ne parle que de ça après tout. Mais enfin, ce n'est pas parce qu'on ne parle que de ça, qu'on s'aperçoit de partout où elle est. Enfin, la pluie de merde, c'est évidemment moins élégant que la pluie de feu de Dante, mais ce n'est pas tellement loin l'un de l'autre. Et puis il y en a aussi dans l'enfer, de la merde. Il n'y a qu'une chose que Dante n'a pas osé mettre dans l'Enfer, ni dans le Paradis non plus, je vous le dirai une autre fois. C'est quand même bien frappant. Et en plus, hein, que nous ayons à charrier la tinette, nous autres analystes, ce n'est quand même pas non plus des choses dont on va nous faire des couronnes! Pendant tout un siècle, la bourgeoisie a considéré que cette sorte de charriage, que j'appelle charriage de tinette était exactement ce qu'il y avait d'éducatif dans le service militaire. Et c'est pour ça qu'elle y a envoyé ses enfants.

Il ne faut pas croire que la chose ait énormément changé. Simplement maintenant, on l'accompagne de coup de pieds dans les tibias et de quelques autres exercices de plat-ventre, appliqués sur la recrue ou sur celle qu'ensuite on lui confie par exemple quand il s'agit d'entreprises coloniales. C'est une légère complication dont on s'est légitimement naturellement alarmé, mais la base, c'est ça, le charriage de tinette. je ne vois pas le mérite spécial qu'introduisent dans cette affaire, les analystes. Tout le monde a su que la merde a le rapport le plus étroit avec toute espèce d'éducation, jusqu'à celle, vous le voyez, de la virilité puisque après avoir fait ça, on sort du régiment, un homme. Ce que) e suis en train de dire, il s'agit d'une théorie et certains savent très bien laquelle je vise, c'est que si vous relisez attentivement tout ce qui s'est dit de cette dialectique phallique spécialement chez l'obsessionnel et du toucher et du pas-toucher et de la précaution et du rapproché, tout ça sent la merde. je veux dire que ce dont il s'agit, c'est d'une castration anale, c'est-à-dire d'une certaine fonction qui, en effet intervient au niveau du rapport de la demande de l'Autre ou de la phase anale, c'est-à-dire ce premier fonctionnement du passage d'un côté à l'autre de la barre qui fait que ce qui est d'un côté avec le signe plus est de l'autre côté avec le signe moins. On donne ou on ne donne pas sa merde. Et ainsi on arrive ou on n'arrive pas à l'oblativité. Il est tout fait de don et de cadeau, comme nous le savons, depuis toujours parce que Freud n'a jamais dit autre chose; il ne s'agit jamais quand on donne ce qu'on a, que de donner de la merde. C'est bien pour -383-

L'objet de la psychanalyse

ça que quand j'ai essayé de définir pour vous l'amour, en une espèce, comme ça, de flash, j'ai dit que l'amour c'était donner ce qu'on n'a pas. Naturellement il ne suffit pas de le répéter pour savoir ce que ça veut dire.

Je me rends compte que je me suis laissé aller un peu sur la pente des confidences. Et que je vais clore par quelque chose qui ne sera pas mal venu, n'est-ce pas, Safouan, à la suite de ce que je viens de dire, pour que vous leur fassiez la petite communication que vous avez eu la gentillesse, comme ça, de forger à tout hasard bien dans la ligne de ce que vous apportez. Est-ce qu'un quart d'heure vous suffit? Sinon on remet la prochaine fois.

M. Duquesne - On a le temps.

M. Safouan - Ça dépend.

Docteur J. Lacan - Combien est-ce que vous croyez que vous avez pour dire ce que vous avez à dire?

M. Safouan - Vingt minutes.

Docteur J. Lacan - Eh bien, parlez tout de suite, il sera deux heures cinq, c'est l'heure où on finit d'habitude. Je suis incorrigible.

M. Safouan - Le sujet de cette communication, c'est le dédoublement de l'objet féminin dans la vie amoureuse de l'obsessionnel. C'est un sujet que j'ai choisi justement parce qu'il me mène aux mêmes questions annoncées par Monsieur Lacan comme étant celles dont il va traiter l'année prochaine et amené à apprécier l'intérêt et l'importance qui pour un analyste se rattache à ce que que cette question soit traitée.

Avant de le soumettre à l'examen je vais vous présenter d'abord un matériel, qui est en effet assez exemplaire pour permettre un repérage aisé de la structure sous-jacente à ce dédoublement mais dont vous ne manquerez sûrement pas de voir le caractère tout à fait typique. A un moment donné de son analyse, un patient tombe amoureux et cela s'accompagne de son impuissance sur le plan sexuel. « C'est comme si chaque partie de son corps était mise dans un écrin », dit-il en parlant de la personne qu'il aime. D'où j'ai conclu à la présence d'une intention protectrice vis à vis du corps de l'objet aimé mais tout aussi bien de son phallus qu'il ne parvient pas à mettre en usage, et partant, à une identification de ces deux termes.

Cela évidemment appelle beaucoup de précisions qui, justement, vont se dégager par la suite. En outre, il n'est peut-être pas sans intérêt de souligner ceci que le même objet qui le fascinait, n'était pas sans lui inspirer par moment un certain dégoût. Par exemple, en notant un manque d'attache au niveau du poignet, ce qui veut dire aussi qu'il n'était pas sans détailler cet objet, indice que son -384-

Leçon du 15 juin 1966

rapport n'était pas tout à fait étranger à la dimension narcissique. je dis en effet parce que c'est lui-même qui la qualifiait ainsi.

Mais l'important est que, parallèlement à cet amour qualifié par lui de narcissique, il était aussi lié d'une façon qu'il qualifiait, lui, d'anacritique à une autre jeune fille qui non seulement le mettait mais lui demandait expressément de se laisser mettre dans une position entièrement passive afin de déverser sur lui toutes les excitations perverses qui lui plaisaient. De sorte que l'ensemble de la situation s'exprimait pour lui dans ce fantasme, à savoir dit-il, qu'il vole vers sa bien-aimée, le phallus en érection et dirigé vers le bas, mais l'autre s'interpose, l'attrape au vol, le pompe et quand il arrive, c'est flacide.

Et c'est dans ce contexte que le patient a rapporté un rêve où il a vu son ami que j'appellerai, mettons, Barot portant un bas en nylon et la vue de sa jambe et une partie de sa cuisse ainsi revêtue l'a mis exactement dans le même état d'excitation que s'il s'agissait d'une femme. Et il se demande: « quel est ce bas ? » Ce sur quoi je lui ai répondu : « c'est un écrin ».

je laisse de côté pour le moment les effets ultérieurs de cette interprétation qui lui a fait retrouver pour un temps sa puissance sexuelle, mais l'important est que sur le champ il répond en disant qu'il allait se lancer dans des histoires d'homosexualité mais qu'il s'aperçoit que son ami Barot n'est intéressé dans l'affaire qu'en raison de son nom, par exemple : Bas, barot; que le noeud de la question est dans cet écrin et que là il frôle vraiment la perversion. Qu'est-ce que cet écrin et qu'est-ce qu'il met dedans ? Et s'il ne peut pas s'empêcher de dire oui, après tout pourquoi pas, parce qu'un écrin on y met aussi des bijoux et les bijoux, c'est de la merde. Ce sur quoi il enchaîne sur des récits de masturbation anale.

Voilà pour le matériel. L'écrin, c'est le rideau, le rideau dans la thématique de l'au-delà du rideau que Monsieur Lacan a traité dans son séminaire sur *La relation d'objet*, c'est-à-dire même pas *i* (a), image réelle du corps mais *i* (a') image virtuelle. Si je me réfère évidemment au schéma optique paru dans l'article de Monsieur Lacan sur le numéro 6 de *La Psychanalyse*, une chose qui mérite d'être soulignée d'après cet article, c'est le fait que ce n'est pas l'unique, que la saisie la plus immédiate n'est pas de l'immédiat mais du médiat et que *i* (a) n'est jamais appréhendé en dehors de l'artifice analytique.

je veux dire par là qu'il n'y aurait même pas assumption, il n'y aurait même pas simple relation à ce qui, autrement non seulement serait une contingence indicible parce que la notion de contingence suppose déjà la notion d'un réseau mais ce qui serait plutôt dur : d'être rejeté, à savoir l'image spéculaire sort de cette médiation de l'autre vers lequel l'enfant se retourne. Autrement dit c'est d'emblée, n'est-ce pas, comme *i* (a') que l'acte sexuel fonctionnant dans le -385-

L'objet de la psychanalyse

champ de l'autre, que l'image du corps fonctionne et que tout un procédé qui est vraiment le procédé analytique y mette le sujet en position d'où il peut voir i (a) réellement.

Docteur J. Lacan - Il ne peut jamais le voir, il est construit dans le schéma et puis il le reste, c'est une construction, i (a).

M. Safouan - Oui. Oui bien sûr. justement oui. Mais le contenu de l'écrin pose plus de problème. Le contenu de l'écrin se trouve parfois, n'est-ce pas, s'avère être parfois la merde, parfois le phallus. Ce phallus se trouve identifié à l'objet aimé de sorte que la question se pose ou bien il y a erreur de traduction quelque part ou bien une traduction juste pose le paradoxe de ce genre ce qui est probablement le cas, étant donné l'expérience.

Alors, pour reprendre cette traduction, cette équivalence, phallus = objet aimé, phallus = fille, on s'aperçoit que je l'ai appuyée sur la présence d'une intention protectrice. D'où la question se pose : il le protège de qui ? Sûrement pas de la fille honnête mais de l'autre, celle qu'il appelle la perverse. Cela illumine un fait que jusque-là je n'avais pas souligné, à savoir que toute son angoisse était engagée effectivement dans ses rapports avec sa bien-aimée, c'est-à-dire celle qui était un pôle du désir; terme dont on peut voir combien il est plus adéquat que de parler simplement du narcissisme, comme il le fait lui, parce qu'il ne voit pas que i (a), parce que rien n'est visible en principe que i (a') ; c'est là que toute son angoisse était engagée. Arrivera-t-il, arrivera-t-il pas ? Alors que cette angoisse était parfaitement absente dans son rapport avec la fille perverse qu'on peut donc appeler à désigner comme pôle de demande, dont on peut voir combien ça serait plus adéquat que de parler de relation anaclitique, comme il le dit lui-même. Il faut donc examiner de plus près la description qu'il donne de son comportement et de cette dernière. Il s'en dégage ceci qu'elle se servait de lui comme d'un phallus mais cela au sens d'un objet soumis à l'exercice de ses caprices et non pas au sens de l'organe dont il est porteur parce que c'est justement ce sens-là qui est exclu dans ce rapport. Son phallus réel elle le mettait hors circuit et sans doute s'employa-t-elle, avec cette castration, à garantir son désir et sans doute l'exaspération de ces exercices pervers retombaient-ils à l'impossibilité, où elle était, d'intégrer, si je puis dire, sa conditions d'être réellement un objet a, c'est-à-dire un objet échangeable.

Car aussi il serait fort difficile évidemment de citer maintes observations qui mettraient en lumière cet état de choses, à savoir que c'est dans la mesure même où un sujet est dans l'impossibilité, si je puis dire, de « s'avoir » comme objet de jouissance qu'il pensera l'être, d'où d'ailleurs le paradoxe d'un être dont toute pensée serait nécessairement fausse; bien entendu, on ne sait pas que cela même -386-

Leçon du 15 juin 1966

est Dieu, c'est parce qu'on ne le sait pas que la religion garde toujours et les formes de la vie religieuse gardent toujours leur connexion structurale avec la culpabilité.

D'ailleurs on peut aussi se demander dans quelle mesure on ne peut pas dire que l'inconscient est cela, c'est-à-dire ce savoir faux dont le dire constitue cependant le vrai et qui ne se situe nulle part, sauf dans cette béance d'un « s'avoir » en souffrance. Mais avec toutes ces considérations qui ont l'air philosophiques, je ne fais qu'anticiper sur la conclusion clinique de ce travail ou de cette observation.

Pour revenir donc au patient, il y a un malentendu ou peut-être une entente, n'est-ce pas. C'est ici qu'il m'est difficile de trancher, autant un malentendu, que je qualifierai de comique, n'était-ce la gravité des conséquences, va s'installer et marquer son rapport à la fille perverse. C'est un malentendu que l'on peut tirer au clair. C'est que, à mesure que s'intensifient les tentations qui le mettraient entièrement à sa merci, au moment donc où s'intensifient les tentations en somme liées à ce que i (a') tente dans son mode d'échange à coïncider avec phi, ou plus simplement à ce qu'il s'aperçoive comme un objet qui, non pas la calme mais qui calme quelque chose en elle, il n'aura d'autre recours que de garantir sa castration à elle avec la sienne, sans s'apercevoir que c'est déjà chose faite. C'est-à-dire qu'il ne s'aperçoit pas que non seulement cette castration est la même de part et d'autre mais dans le sens que c'est un seul et même objet qui manque à l'un ou à l'autre qui n'est évidemment pas le phallus réel parce que cela, ça ne lui manque pas à lui et pour ce qui la concerne, on peut dire que ça ne lui manque pas parce que c'est justement de cela qu'elle ne veut pas; mais qui est l'image liée à cet organe à savoir le phallus imaginaire qui dès lors va fonctionner comme - ϕ . Et c'est par ce biais là, qu'on peut dire que la position phallique fait que le sujet soit, non pas ni homme ni femme, mais l'un ou l'autre.

Autrement dit, ce dont il s'agit en fin de compte est ceci, c'est que la neutralisation et la mise hors circuit non pas de n'importe quel organe mais de son phallus va promouvoir la fonction de l'image qui s'y rattache comme - ϕ . En d'autres termes, en d'autres mots, plus i (a') tend à s'identifier à phi, plus le sujet, lui, tend non pas à s'identifier mais à se subtiliser, si je puis dire, en - ϕ , c'est-à-dire en un phallus toujours présent ailleurs.

A partir de quoi, on voit non pas comment il identifie la fille aimée au phallus car ce n'est pas là une opération qu'il accomplit. Il s'agit plutôt d'une opération où il est pris mais on voit comment en s'engageant dans cette voie, il ne voit que narcissisme, le reste, - c'est-à-dire l'identification de la fille au phallus - étant l'effet de ce que la demande de l'Autre s'évoquait déjà à partir d'un désir. Chose curieuse, mais cela me paraît mériter plus d'examen, enfin, j'irai -387-

L'objet de la psychanalyse

plus doucement: on pourrait dire à la rigueur que ce $-\phi$ qui se signifie dans cet énoncé : « c'est comme si chaque partie de son corps était mise dans un écrin » et ce malentendu va rebondir nécessairement en une maldonne, si je puis dire, qui va marquer son rapport à la fille aimée comme une marque d'origine.

Le maldonne, ici, ne consiste pas en ce que la fille aimée est le phallus mais au contraire en ce qu'elle ne l'est pas ou plus précisément en ce qu'elle est moins phi, garantie de la castration de l'autre. C'est que dans toute la mesure où la vie érotique du sujet se place ainsi sous le signe de sa dépendance de la toute puissance de l'Autre, et ici, je traite de la question, de l'autre question, de l'autre problème qui se pose, à savoir que si mon corps était identifié à la merde, alors cela s'éclaire, je dis, à partir de ceci que dans toute la mesure où la vie érotique du sujet se place sous le signe de la dépendance de la toute puissance de l'Autre, on ne s'étonnera pas que le même objet bien aimé se trouve également identifié aux fèces.

La formule qui clarifie cet état de choses et sur laquelle je vais conclure est la suivante : plus le désir de la mère se leurre dans ce qui va fonctionner d'emblée à la vue pour le sujet comme i (a'), plus le sujet non seulement régresse mais s'aliène dans un objet prégénital, ici le scybale, lequel objet ne fonctionnera cependant que par référence à la béance qui dans ce désir de l'Autre se signifie toujours comme castration.

Je pense que c'est à partir de ceci qu'on peut poser correctement le problème de la castration oedipienne normative - j'entends la castration en tant qu'elle régularise justement la position phallique, laquelle position phallique est strictement identique, on l'a vu, à la castration imaginaire. C'est à partir de cela qu'on peut poser le problème de la castration oedipienne et on voit que vraiment la question de savoir par quel cheminement s'effectue cette castration symbolique, ne saurait être résolu qu'en établissant des distinctions jusqu'à maintenant, en tout cas, inédites, non formulées, concernant la négation.

Docteur J. Lacan - Bien. Merci beaucoup cher Safouan. C'est excellent.

Naturellement, comme on dit, comme de tout texte lu, ça vaudrait mieux qu'on le relise. On verra avec Milner si on ne pourrait pas colloquer ça dans Les Cahiers, comme ça toutes les personnes pourraient en prendre connaissance. Je vais, quand même, pour conclure la chose de Safouan, vous dire quelque chose qui m'est venu à l'esprit, comme on dit, cependant. Vous avez bien entendu que, tout de suite après son double engagement avec ses deux objets si différenciés, il a fait ce rêve concernant la jambe de son ami dans un bas et c'est autour de cela que tout tourne et toute la phénoménologie de la castration que si subtilement vous a présentée Safouan. Ça m'a rappelé ce que Napoléon disait de Talleyrand, un bas rempli de merde. -1667-

Leçon du 15 juin 1966

A. Green - Un bas de soie.

Docteur J. Lacan - Oui. Mais ça pose des petits problèmes. La jambe, Napoléon en connaissait un bout quant à ce qui concerne ce qui ressortit de l'amour. Il disait que le mieux qu'on avait à faire c'était de les prendre à son cou, les jambes, j'entends. La seule victoire en amour, c'est la fuite. Il savait faire l'amour. On a des preuves. D'autre part, il est évident que la merde tenait une très grande place dans la politique de Talleyrand. Enfin, il avait aussi certains rapports à la toute-puissance. Et que son désir ait trouvé assez bien y cheminer, c'est ce qui ne fait pas de doute.

Il faut donc aussi se méfier de ceci, de l'objet du désir de l'Autre : qu'est-ce qui nous conduit à penser que c'est de la merde ? Dans le cas de Napoléon, il peut y avoir là un petit problème concernant Talleyrand qui l'a eu en fin de compte. Voilà. C'était simplement un ordre de réflexion que je veux vous proposer et qui vient en codicille à ce que je vous ai dit de l'objet à aujourd'hui.

-1668-

-390-

LEÇON XXIII 22 JUIN 1966 SEMINAIRE FERME

Bonjour Safouan. Venez, venez près de moi tout de suite, la dernière fois il s'est passé ce que vous avez vu, je me suis laissé encore entraîner, j'étais sur... mon élan, j'avais un certain nombre de points en somme à préciser dans ce qui avait été ma dernière leçon de ce qu'on appelle séminaire ouvert. Il y avait là un hôte inattendu, que nous avons invité à venir me voir parce qu'il dirige en Italie une revue ma foi fort intéressante. Il faudra que je parle avec Milner; Milner où est-il ? Milner. Il est sorti. Ah oui, parce que je l'ai vu rentrer tout à l'heure. Et alors j'ai voulu quand même qu'il ait un petit échantillon du style. Ceci dit, il n'en reste pas moins que l'appel que j'avais fait au début de la séance, espérant avoir des interventions, disons non prévues, donc se renouvelle aujourd'hui et si quelqu'un voulait bien après Melman, qui a quelque chose à nous dire, qu'il avait d'ailleurs déjà prêt la dernière fois et pour lequel je tiens beaucoup à ce qu'il parle tout de suite, et le premier. Si pendant ce temps quelqu'un mijotait une petite question, quelqu'un ou plusieurs, eh bien je n'en serais pas mécontent. Voulez-vous bien venir me parler mon cher Safouan ? Mettez-vous là, je vais me mettre là. Cela ne vous gêne pas ? Vous ne préférez pas. Si vous avez une préférence, dites le. Qui est-ce qui me donne du papier ? Il se trouve que je n'en ai pas.

Ch. Melman - ... Des structures comme celles qui ont été abordées au cours du séminaire, abordées et mises en place au cours du séminaire de cette année, en particulier celles concernant la relation de l'objet a avec le champ du scopique, la fonction de l'écran. De telles structures peuvent difficilement ne pas être rencontrées en cours du travail psychanalytique et ceci, par exemple, chez Freud lui-même et dans un moment tout à fait culminant justement de son travail psychanalytique, puisqu'il s'agissait de sa propre analyse. C'est ainsi que j'offre à votre attention trois petits textes de Freud choisis pour leur rencontre -391-

L'objet de la psychanalyse

qui m'a semblée particulièrement heureuse avec les structures donc qui ont été mises en place cette année au cours du séminaire. Le texte central sur lequel j'attire votre attention est celui qui porte le nom tout à fait sympathiquement prénommé de:

Deckerinnerungen, autrement dit de *souvenirs-écrans*. *Deck* en allemand, ayant bien entendu tout à fait le sens analogue à écran chez nous, c'est-à-dire non plus ce sens de couvercle, de ce qui obstrue, de ce qui peut cacher et en même temps le sens de ce plan, de ce plafond, sur lequel l'image peut venir s'inscrire. *Deckerinnerungen* : souvenirs-écrans, je me permets de vous le rappeler, c'est un texte qui date de 1899, donc du moment de ce foisonnement, de ce jaillissement, pour Freud de son travail psychanalytique. Il est en plein dans la Science des rêves, il est encore manifestement dans son auto-analyse, sa correspondance avec Fliess est encore tout à fait active. C'est l'époque où il s'intéresse aux troubles de la mémoire et c'est ainsi qu'un peu plus tôt que *Deckerinnerungen*, en 1898, il a publié cet article tout à fait inaugural et tout à fait stupéfiant c'est-à-dire cet article sur le «Mécanisme psychique de l'oubli», où, je vous le rappelle, il aborde cet oubli pour lui, Freud, du nom Signorelli, épinglant à ce propos les processus inconscients de la mémoire, du fonctionnement mental dans une organisation qui est bien exclusivement dans ce texte, sur l'oubli psychique, sur le mécanisme psychique de l'oubli, dans une organisation qui est bien exclusivement celle du signifiant dont vous vous souvenez de ce schéma où l'on voit des phonèmes en train de se balader entre Signorelli, Botticelli, Boltraffio, Trafoï, Bosnie, Herzégovine, etc. et ce mouvement de ce processus dans un bain en quelque sorte naturel qui est nommément situé dans le texte comme étant celui de la sexualité et de la mort. Le terme y étant tout à fait nommé.

Dans «Souvenirs-écrans» les deux pôles seront bien davantage, également nommés par Freud, ceux de la faim et de l'amour. Dans ce texte «Souvenirs-écrans» qui date donc de 1899, d'un an plus tard, il s'agit pour Freud de montrer que les premiers souvenirs de l'enfance, les tous premiers, même banals ou indifférents en apparence, constituent en fait un écran à la fois dissimulateur et révélateur de souvenirs ou d'événements qui sont tout à fait fondateurs du sujet et qui sont retrouvables par l'analyse. Un autre point discuté par Freud dans ce texte est de savoir si ces souvenirs mettent en scène une histoire réelle, soit au moment où elle est vécue, soit qu'elle a été ultérieurement rencontrée ou bien s'il s'agit d'un fantasme. Et c'est ainsi que Freud va nous raconter ce souvenir-écran qu'un patient âgé, dit-il, de trente huit ans, plutôt sympathique et plutôt intelligent, lui aurait à lui Freud raconté et les commentateurs ont très facilement reconnu ce patient de trente huit ans, Freud lui-même, il s'agit donc d'un souvenir appartenant à Freud.

- 1671-

Leçon du 22 juin 1966

Et voici donc ce qui est dit, je l'ai traduit à votre attention puisque, je crois, il me semble que ce texte n'est pas en français. Donc voici ce que dit ce patient Freud

« Je dispose d'un assez grand nombre de souvenirs de ma première enfance qui peuvent être datés avec la plus grande sûreté. En effet, à l'âge de trois ans, j'ai quitté le modeste lieu de ma naissance pour aller à la ville et comme mes souvenirs concernent seulement ce lieu où je suis né, ils se rapportent ainsi à mes deuxième et troisième années. Ce sont surtout de courtes scènes, mais parfaitement conservées et très vives dans tous leurs détails, dans tous les détails de leur perception, en opposition complète avec mes souvenirs de l'âge adulte qui manquent totalement de cet élément visuel. A partir de ma troisième année, mes souvenirs deviennent plus rares et plus obscurs; il y a des lacunes qui peuvent dépasser plus d'un an et ce n'est pas avant six ou sept ans que le courant de mes souvenirs devient continu. Je divise mes souvenirs d'enfance jusqu'au départ de cette première résidence en trois groupes; un premier groupe est constitué de scènes que mes parents m'ont racontées et répétées et dont je ne sais si ces tableaux souvenirs, - Erinnerungs-bild - sont originels ou reconstruits d'après le récit mais je remarque qu'il y a aussi des cas où malgré les nombreuses descriptions de mes parents ne se forme aucun souvenir tableau. J'attache plus d'importance au second groupe. Ce sont des scènes dont on n'a pas pu me parler puisque je n'en ai pas revu les participants : nurse ou camarades de jeux. Du troisième groupe, je parlerai plus loin. Pour ce qui est du contenu de ces scènes et de leur habilitation au souvenir, je dois dire que sur ce point je ne suis pas sans orientations. Je ne peux certes pas dire que ces souvenirs concernent les événements les plus importants de cette époque que je jugerais tels aujourd'hui. Je ne sais rien par exemple de la naissance d'une sœur, ma cadette de deux ans et demi, mon départ, la vue du train, le long parcours en voiture qui y conduisait ne m'ont laissé aucune trace dans ma mémoire. J'ai noté par contre deux incidents mineurs de voyage dont vous vous souvenez qu'ils sont intervenus dans l'analyse de ma phobie mais ce qui dû me faire la plus vive impression fut une blessure au visage où je perdis beaucoup de sang et qu'un chirurgien dut me recoudre. Je peux encore en toucher la cicatrice mais je n'ai pas d'autres souvenirs directs ou indirects concernant cet incident. Il est vrai peut-être que je n'avais seulement que deux ans. - A titre de curiosité, comme ça, on pourrait signaler que les souvenirs de Casanova débutent sur une scène qui se trouve très voisine, je veux dire sur un épanche-393-

L'objet de la psychanalyse

ment de sang intarissable et qui dut être traité, un épanchement de substance, un épanchement de substance vitale. -Aussi je ne m'étonne pas des tableaux et des scènes de ces deux premiers groupes. Ce sont certainement des souvenirs marqués par le déplacement où l'essentiel a été omis. Mais dans certains, ce qui a été omis est repérable, et dans d'autres, il m'est facile d'après certains indices de le retrouver, rétablissant ainsi la continuité dans ce puzzle de souvenirs et je vois clairement quels intérêts infantiles ont favorisé la conservation de ces souvenirs dans ma mémoire. Mais ceci pourtant, ne s'applique pas au troisième groupe de souvenirs, ici il s'agit d'un matériel, une longue scène et plusieurs petits tableaux que je ne sais pas par quel bout prendre. La scène me paraît plutôt indifférente et sa fixation incompréhensible. Permettez-moi de vous la raconter. Je vois un pré à quatre coins, un peu en pente, vert et d'une verdure bien fournie, dans ce vert de très nombreuses fleurs jaunes, manifestement le vulgaire pissenlit. - En allemand Löwenzahn, autrement dit, "dents de lion" qui en est d'ailleurs la traduction anglaise. - En haut du pré, une maison de paysan et devant sa porte se tiennent deux femmes papotant avec animation, la paysanne couverte d'une coiffe et une nurse, - Kinderfrau - sur le pré jouent trois enfants, je suis l'un d'eux, j'ai entre deux et trois ans, les deux autres sont mon cousin, mon aîné d'un an, et ma cousine, sa sœur, du même âge que moi, nous arrachons les fleurs jaunes et déjà en tenons chacun un bouquet dans les mains, la petite fille a la plus jolie gerbe, nous les gars nous lui tombons dessus comme d'un commun accord et lui arrachons ses fleurs. Elle remonte le pré en courant et obtient de la paysanne pour se consoler un gros morceau de pain noir. A peine voyons-nous cela que nous jetons les fleurs, nous nous hâtons vers la maison et exigeons également du pain. Nous en obtenons aussi, la paysanne coupant son pain avec un grand couteau, ce pain me paraît dans le souvenir d'un goût si délicieux - köstlich - et la scène s'arrête là. »

Un peu plus loin, Freud ajoute

« J'ai l'impression générale qu'il y a dans cette scène quelque chose qui ne va pas. Le jaune des fleurs ressort avec une vivacité particulière dans cet ensemble et le goût délicieux du pain, me semble également exagéré presque hallucinatoire, et je me souviens à ce propos, dit-il, de tableaux vus dans une exposition humoristique où certaines parties et naturellement les moins convenables, comme les rondeurs des dames, au lieu d'être peintes se trouvaient en relief. » - 1673-

Leçon du 22 juin 1966

Voilà, donc, le passage crucial, enfin que j'ai détaché dans ce texte de Freud sur deux souvenirs écrans. Dans l'analyse à laquelle Freud va se livrer, il construit quelque chose qui pourrait paraître de l'ordre du roman familial. Pauvreté du père qui l'a obligé à quitter le vert paradis de son enfance. Ce qui s'est passé pour lui à seize ans quand étudiant il est revenu sur ce lieu de sa naissance et qu'il a rencontré là vêtue d'une robe jaune, la fille de voisins qui s'appelait Gisela [Flower?] et le coup de foudre immédiat qu'il en eut, coup de foudre bien entendu sans aucun lendemain, évocation du bonheur et de la fortune pour lui Freud s'il était resté dans ce nid de sa province, il l'appelle ainsi, (Provinznest) mais aussi et tout une autre série de pensées qu'il oriente vers ce que..., vers les conseils que son père lui a donnés, c'est-à-dire il aurait dû écouter l'appel de son père, épouser sa petite cousine qui figure dans le rêve: Pauline, abandonner ses abstraites études pour de solides affaires économiques, financières; en conclusion dit Freud : faim et amour, *Hunger und Liebe*, voilà les courants pulsionnels qui sont alors, dit-il, dans ce souvenir écran.

Bien sûr, nous ne pourrions pas nous engager ici, maintenant, dans l'analyse tout à fait détaillée qu'exigerait ce texte mais je me contenterai d'en fixer certains repères, en premier lieu la présence, aussi manifeste, aussi saillante, aussi éclatante de l'écran. Présence de l'écran, si clairement figurée dans cette surface, dans ce pré, ainsi comme une surface à quatre coins, légèrement inclinée en pente. Cet écran sur lequel va se construire toute la scène. Je pense qu'on peut également y situer, d'une manière qui ne me paraît nullement abusive, l'évocation à propos de ce souvenir d'une dimension particulière, celle de la perspective. Je ne veux pas dire seulement le fait qu'il s'agit par exemple d'un parallélogramme, je veux dire enfin d'une surface donc inclinée, le fait de cette distribution, de cette maison qui est là située en haut, au loin des enfants qui sont là en bas et ensuite du mouvement qui va porter les enfants vers cette maison de paysan, mais également le fait par exemple, si saillant lui-même, si surprenant lui-même que dans ces associations, eh bien, ces associations vont conduire Freud à évoquer cette exposition de tableaux humoristiques du Pop'Art déjà à cette époque, où certaines parties, au lieu d'être peintes, se trouvaient là rapportées en relief, en trois dimensions.

Je pense également qu'il est nécessaire dans ce texte si suggestif d'évoquer la place de l'objet a. Freud nous y conduit quasiment, je dirais par la main, en situant lui-même, cet aspect anormal de cette représentation, il y a quelques chose qui ne va pas, il y a là quelque chose qui cloche, c'est quand même bizarre et à ce propos là qu'est-ce qu'il situe ? Eh bien, il situe les fleurs, les pissenlits et le goût, köstlich, délicieux de ce pain, à la saveur presque hallucinatoire. Pour ma part, j'aurais tendance à voir dans la vivacité de ces fleurs jaunes se détachant -395-

L'objet de la psychanalyse

sur ce pré vert, trou lumineux, rassemblées en ce bouquet que porte, nous en revenons toujours à des gerbes de fleurs, ou à des bouquets de fleurs, mais que porte cette petite fille, bouquet qui va s'évanouir d'ailleurs, dont la valeur va disparaître, va s'évanouir, au moment même où les enfants, où les garçons l'atteignent puisqu'à ce moment-là, la petite fille s'intéresse à autre chose, en tout cas, c'est le moment même où l'objet, au moment où il est saisi, vient à voir sa valeur sollicitée. Il faut bien sûr remarquer que les *Löwenzahn* ne peuvent pas être quelque chose de tout à fait indifférent dans l'analyse de ce texte. je veux dire que l'évocation ici du lion denté, pour Freud, en tant que ce texte concerne, tourne autour de problèmes concernant la terre natale, le lieu, ce qui serait le lieu de la naissance ne peuvent manquer de nous paraître ici, en tout cas hautement significatifs et revenir en tout cas en quelque sorte appuyer notre supposition, notre proposition, quant à leur fonction, quant à leur place éventuelle d'objet a.

Le pain que coupe la paysanne avec son grand couteau s'appelle en allemand *Laib*, c'est une miche de pain, un terme qui, je ne sais pas, ne m'a pas paru tellement usuel. *Laib* ça s'écrit l-a-i-b alors que *Leib* le corps s'écrit l-e-i-b, c'est donc en tout cas dans du *Laib* qu'avec un grand couteau cette paysanne tranche ce pain au goût si *köstlich*, *köstlich* - cela veut dire, cela vient de *kosten*, coûter, payer, ça a un goût coûteux. Et ce pain, un peu plus loin portera également le nom de *Landbrot*, autrement dit, ce que je crois nous pouvons très bien traduire, ici, par pain de pays, par exemple. En tout cas, dans cet écran, ce que nous pouvons voir figurer, c'est bien une sorte de terre natale, représentant de sa représentation, à lui Freud, figurée dans le tableau comme il le souligne expressément. Et à la fin du texte Freud va faire cette remarque qui m'a paru tout aussi stupéfiante, c'est que pour qu'on puisse vraiment parler de souvenir-écran, comme ça, il faut que le sujet figure dans le tableau, ainsi, il en fait la condition tout à fait expresse, tout à fait nécessaire pour que cela puisse être envisagé comme tel. Freud y voit le témoignage d'une *Überarbeitung*, une sorte de réélaboration, re-travail où pour notre part nous serions tenté de lire celui-là même du fantasme. je crois en tout cas que ce qu'on ne peut manquer d'évoquer, presque [...] qui se trouve tellement conduire à évoquer à propos de ce texte, c'est bien le problème de ce que peut être pour un sujet, le lieu de sa naissance, lieu de sa naissance en tant bien sûr qu'à la fois et irrémédiablement perdu, chu et en même temps constitué, figuré mais lui-même avec cet écran représentant de sa représentation où il va venir, ainsi lui petit Freud, se trouver livré à ses pulsions qui sont la faim et l'amour.

Dans l'article que j'avais signalé précédemment sur le «Mécanisme psychique de l'oubli» et concernant donc l'oubli du nom de Signorelli, cet article -396-

LeÇon du 22 juin 1966

orienté, lui, sur la sexualité et la mort, quand ce phénomène se produit pour Freud, il voyage avec cet avocat berlinois, un compagnon, comme cela, de rencontre, de voyage. Et puis il veut évoquer ce nom, l'auteur des fresques d'Orvieto, des choses dernières. Cela ne vient pas, mais il se produit à ce moment-là quelque chose de très curieux et quelque chose qui d'ailleurs assez bizarrement a été laissé tomber dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, lorsque Freud y reprend ce même souvenir, il se produit pour Freud quelque chose de très curieux, c'est qu'il ne se souvient pas du nom de Signorelli, mais il voit des fresques et avec une vivacité particulière, de manière tout à fait über... Il voit le peintre tel qu'il s'est figuré lui-même dans un coin du tableau avec des détails, avec son visage particulièrement sérieux, ses mains croisées, et à côté du peintre, à côté de Signorelli, il voit là également, la représentation de celui qui était son prédécesseur dans la réalisation de ces fresques, c'est-à-dire Fra Angelico de Fiesole dont le nom ne semble en rien à ce moment-là lui échapper. C'est là un phénomène qui, je crois, mérite d'être signalé et que je voudrais, pour terminer, rapprocher d'un court texte qui, lui, date de quarante années plus tard. C'est en 1936, lorsque Freud écrit pour le soixante dixième anniversaire de Romain Rolland ce texte, qui s'appelle «Un trouble de mémoire sur l'Acropole», il en a alors lui-même quatre-vingt et il raconte à Romain Rolland dans ce texte, enfin sa contribution à l'anniversaire de Romain Rolland, et donc de lui raconter combien au cours d'un voyage sur l'Acropole avec son frère, il a eu un sentiment très curieux, Entfremdungsgefühl, sentiment d'étrangeté que tout cela ce n'était pas réel, que ce qu'il voyait n'était pas réel, que c'était bizarre, c'était curieux, qu'il n'en croyait pas ses yeux, qu'il en arrivait même à se poser la question de l'existence de l'Acropole et tout ceci l'engage sur l'évocation du problème de la fausse reconnaissance, du déjà vu, du déjà raconté, c'est-à-dire mêlant tout à fait directement le sentiment de la reconnaissance la plus immédiate et la plus intime et la plus sûre. Bref, on pourrait dire, lui et son frère, au sommet de l'Acropole, Freud ne se voit pas dans le tableau et ce qui peut nous paraître éventuellement tout aussi significatif c'est que tout aussitôt, tout aussi directement se trouve invoqué la présence et le regard du père, ceci sous la forme d'un sentiment de piété filiale, sentiment de culpabilité, sentiment de faute chez Freud et puis enfin cette évocation mi-humoristique, mais peut-être aussi mi-tragique qui est celle de cette parole de Napoléon qui dit à son frère Joseph, bien sûr au moment de son couronnement, à son frère Joseph: « Qu'est-ce qu'aurait dit Monsieur notre père, s'il avait pu être là aujourd'hui ? » Voilà. je m'arrêterai là-dessus.

-1676-

L'objet de la psychanalyse

Docteur J. Lacan - J'ai trouvé que ceci, pour n'être pas de l'inédit, illustre assez bien comme ça rétroactivement - parce que ce sont des choses dont j'ai parlé il y a longtemps, notamment sur le texte concernant Signorelli, j'ai fait une communication à la Société de philosophie, - au temps où je l'ai faite,) et ne pouvais pas mettre en valeur évidemment ces éléments structuraux à ce moment-là, puisque la théorie n'en était point encore faite. Le fait que Melman ait bien voulu se donner la peine de s'apercevoir que cela y est et de la façon la plus articulée est tout à fait de nature à confirmer ce que j'ai pu, soit la dernière, soit l'avant dernière fois, faire remarquer de ce que veut dire ma reprise de Freud dans un cercle redoublé, enfin dans une espèce de deuxième tour qui a ses raisons structurales et vous voyez à chaque point du texte de Freud, nous y trouvons la possibilité, une espèce de commentaire second qui reprend les mêmes éléments dans un autre ordre, dans un autre ordre qui n'est en réalité que la reproduction du premier mis à l'envers. Ce que je vous ai dit par exemple la dernière fois de la correspondance au drame de l'Œdipe, de ce drame de l'aveuglement d'Œdipe et de l'aveuglement pourquoi? Pour avoir voulu trop voir, en est une autre illustration. Enfin, je ne peux ré-indiquer ou plutôt ré-évoquer ces choses que d'une façon allusive, je ne vais pas aujourd'hui reprendre une fois de plus ces mêmes thèmes. Il m'a semblé que ce que Melman a là repris d'une façon très sensible, parce que cela lui était très actuel et qu'il n'a eu aucune peine à en retrouver les repères principaux, valait de vous être présenté à cette occasion. Est-ce que quelqu'un peut avoir justement une remarque complémentaire sur...

J. P. Valabrega - je vais faire deux petites remarques à propos de ce que vient de nous rappeler Charles Melman. La première, je prends les choses par la fin. La première est à propos de l'article... qu'il nous rappelle du souvenir sur l'Acropole, c'est une remarque terminologique, le mot *Entfremdung* ne peut pas être traduit, enfin n'a pas intérêt à être traduit par *étrangeté* parce qu'il s'agit là de quelque chose de très intéressant dans ce texte; c'est *unheimlich*, qui correspond plutôt à l'*étrangeté*.

Docteur J. Lacan - C'est incontestable que c'est *unheimlich* qui correspond à *étrangeté*.

J. P. Valabrega - Mais ce qui est intéressant, c'est que *Entfremdung* c'est...

Docteur J. Lacan - Commentez, commentez, cela vaut la peine, commentez, comment dans ce texte vous l'entendez comme traduisible par aliénation.

J. P. Valabrega - C'est-à-dire que dans ce texte cela introduit quelque chose qui est tout à fait autre que ce qui a été apporté par Melman, et on pourrait dire que du point de vue diagnostic, on a l'impression que c'est tout à fait autre chose, dans le souvenir de l'Acropole que...
-1677-

Leçon du 22 juin 1966

Docteur J. Lacan - Parlez plus fort Bon Dieu, parce que c'est tout de même... c'est très intéressant ce que vous dites et tout le monde... personne n'entend.

J. P. Valabrega - Ce qui n'est pas le cas dans le texte de 1886/1889, c'est encore quelque chose d'autre, ça c'est une chose à discuter...

Docteur J. Lacan - Mais discutez-le, comment pouvez-vous soutenir que le terme d'aliénation est présent à propos de ce souvenir de l'Acropole et nommément pour traduire Entfremdung. Je veux bien que vous le souteniez mais expliquez pourquoi ?

J. P. Valabrega - C'est un concept hégélien, l'aliénation.

Docteur J. Lacan - Un instant, je vous en prie, comment concevez-vous le concept hégélien dans quelque chose qui connote un trait vécu, que cet Entfremdung.

J. P. Valabrega - je ne sais comment, il faudrait même...

Docteur J. Lacan - Que Entfremdung puisse correspondre à quelque chose comme la dépersonnalisation, passe encore, ou le sentiment du sosie ou quelque chose, que nous... c'est noté dans le texte comme une impression, enfin c'est une notation phénoménologique, l'aliénation n'est pas... n'a rien à faire avec ça dans Hegel puisque vous invoquez, vous, pas moi, Hegel.

J. P. Valabrega - Je trouve quand même qu'il n'utilise pas là un autre mot qui pourrait, je ne sais pas quel mot allemand pourrait être là pour désigner la dépersonnalisation, quelque chose comme ça, il se trouve tout de même que ce n'est pas ça.

Docteur J. Lacan - Comment pouvez-vous soutenir que l'aliénation qui est vraiment la structure, enfin la plus immanente et en même temps la plus cachée, à tout ce qui est du vécu du sujet soit là tout d'un coup mise saillante dans l'apparence ou bien alors montrant sa pointe d'une façon quelconque qui puisse permettre de l'épingler avec ce terme d'Entfremdung et justement à propos de ce que Freud ressent sur l'Acropole ?

J. P. Valabrega - Oui, attendez, ce n'est pas une raison. Je me demande pourquoi il emploie ce mot simplement, ce n'est pas un mot, pas un mot du vocabulaire psychiatrique, absolument pas.

Docteur J. Lacan - Mais pourquoi le traduisez-vous par aliénation alors ? Castoriadis.

Castoriadis - Du point de vue étymologique, je crois que Valabrega a raison par rapport à Hegel; je ne crois pas que dans le texte de Freud il s'agit de l'aliénation dans ce sens. On dira en allemand sich fremden de quelqu'un qui serait plutôt en zizanie, que la vie a éloigné du ménage. C'est le Fremd dans ce texte, alors il ne faut pas le rapprocher du groupe qui a un autre caractère; je crois que -399-

L'objet de la psychanalyse

ce que Freud veut dire dans le texte c'est qu'il se sent étranger à ce pays, et étranger radicalement. Il ne faut pas lui donner, je crois, la charge philosophique hégélienne de l'aliénation qui est autre chose.

Docteur J. Lacan - Écoutez, cela a une note extraordinairement nette, n'est-ce pas, il s'agit d'un sentiment que nous appelons dans la clinique psychiatrique : la déréalisation.

J. P. Valabrega - Pourquoi l'utilise-t-il? C'est ça le problème, c'est un problème terminologique, moi je ne sais pas, je n'ai pas recherché...

Docteur J. Lacan - Ce n'est pas parce que nous nous trouvons devant un emploi d'Entfremdung qu'on trouve également dans Hegel que nous allons nous mettre, comme ça, à sauter à pieds joints et à dire que la signification que Freud implique dans ce terme d'Entfremdung est une signification hégélienne justement là. Et puis écoutez, dès qu'on parle d'aliénation, tout de même, on sait où on en est, on sait ce qu'on évoque, on sait ce que ça intéresse. Alors si c'est là simplement pour ouvrir une question sans le moindre centimètre qui aille plus loin, je ne demande pas mieux que cela rebondisse mais je veux que vous vous en expliquiez.

C. Stein - Alors, je pense quand même que le point soulevé par Valabrega mérite d'être fouillé.

Docteur J. Lacan - Tout à fait d'accord.

C Stein - je n'ai pas le texte sous les yeux, mais on peut remarquer qu'en français à propos du terme d'aliénation il y a cette même difficulté, c'est que l'aliénation n'évoque pas seulement Hegel et Marx. Elle évoque aussi la folie. Or ce sentiment étrange, appelons-le, si vous le voulez, d'étrangeté, trouvé sur l'Acropole, a quand même quelque chose à voir avec le sentiment d'être fou.

Docteur J. Lacan -je vais vous donner la parole, je vous demande pardon de...

A. Green - Deux choses. Une concernant la remarque de Valabrega, l'autre l'exposé de Melman. La première, je pense que sans introduire le contexte d'aliénation, on est quand même obligé ici à partir de ce terme, de penser que Freud veut dire et en dehors du mot dont il est question par rapport au contexte qu'il vit : « ce n'est pas moi qui suis ici, c'est un autre, ce n'est pas moi »; ça, c'est dit en toutes lettres dans le texte. Alors voici concernant le point soulevé par Valabrega. Par rapport à ce qu'a dit Melman, je voudrais apporter une petite précision lorsque tu as dit que le sujet a bien... et est constitué par le fait qu'il va se trouver là devant ce que tu appelais ses pulsions, la faim et l'amour; eh bien, je crois que toute l'ambiguïté de ce texte c'est de montrer que Freud a choisi dans cette alternative et que justement tout le texte parle de la faim en tant qu'il va s'agir du désir et non plus de la faim et que ceci se rattache directement -

Leçon du 22 juin 1966

à la parole du père, en tant, que le père lui a dit : cessons avec ces billevesées, il faut manger. Voilà la voie des affaires. C'est pourquoi, j'y verrai donc quelque chose de beaucoup plus nettement marqué par rapport au désir et par rapport justement à ce qui est en jeu dans ce personnage nourricier avec son grand couteau qui n'intéresse plus du tout la faim et qu'il exclut complètement du champ du problème.

Docteur J. Lacan - Comment s'appelle-t-il?

Monsieur Caben - La traduction des textes... le mot Entfremdung est un mot plus simple en allemand, il se traduit très bien par le mot dépaysement, tout le reste n'est que folle interprétation.

Docteur J. Lacan - Bien sûr, dépaysement ou déréalisation, c'est exactement de quoi il s'agit, ce n'est pas du réel.

Monsieur Caben - Vous avez déjà employé la semaine dernière et le mot Entfremdung, c'est être dépaycé et étymologiquement aussi.

Docteur J. Lacan - Qu'est-ce que j'ai employé la semaine dernière?

Monsieur Caben - Entfremden.

Docteur J. Lacan - Sûrement pas.

Monsieur Caben - Dans le sens où vous l'avez traduit par aliénation.

Docteur J. Lacan - C'est une traduction classique.

Monsieur Caben - Oui, mais à mon avis, c'est déjà une interprétation.

Docteur J. Lacan - N'exagérons pas, là non plus, c'est comme si vous disiez que Aufhebung est déjà une interprétation parce que, dans Hegel, cela a le sens de plus qualitativement élevé et que cela peut aussi bien vouloir dire, je ne sais pas quoi... abonnement. Le caractère simplet et cru d'un usage d'un terme n'a pour autant aucune préséance sur les autres usages, n'est-ce pas. J'ai souvent fait remarquer qu'il n'y a pas de préséance de l'usage propre sur l'usage figuré, pour une simple raison d'abord que cela ne veut rien dire, cette différence, mais le côté usuel, disons, de Entfremdung ne suffit pas à donner une prévalence à dépaysement sur son usage philosophique. Bon, à vous. Oui, à vous, bien sûr, naturellement, si vous voulez reprendre la parole.

J. P. Valabrega - Autre chose, moi je ne suis pas d'accord avec ce que vient de dire M. Caben.

Docteur J. Lacan - Moi non plus.

J. P. Valabrega - On peut toujours ramener le sens de n'importe quel mot à un sens non habituel, et qu'il faut prendre dans le sens-là, surtout pas dans Freud. Ce qui ne veut pas dire qu'il y a une signification indirecte, je n'en sais rien. Je pose la question à propos de l'Unheimlich d'une part, dont on a beaucoup glosé, et de l'Entfremdung.

Docteur J. Lacan - Ecoutez, ne cherchons pas, nous n'allons pas nous éter- 401 -

L'objet de la psychanalyse

niser là-dessus. Il est tout à fait clair qu'une référence structurale comme l'aliénation est..., jamais personne n'a prétendu voir l'aliénation affleurant sur le plan phénoménologique. Le sentiment d'aliénation, si cela concerne justement l'aliénation, il n'y a pas de sentiment d'aliénation, sans cela ça ne serait pas l'aliénation. Vous êtes d'accord? Allons Leclaire, que vouliez-vous dire?

J. P. Valabrega - Au sujet du mécanisme de l'oubli et de la substitution, puisque tout cela tourne autour du mot substitutif et plus généralement de la substitution, alors là le rapprochement avec le souvenir-écran est très important. Parce que l'analyse, - j'ai pu faire une analyse poussée une fois que quelque chose du mécanisme de l'oubli qui pouvait, qui jouait un rôle très important dans une analyse et qui en particulier englobait et se situait précisément aussi là sur les fleurs, parmi toutes ces choses - alors cette analyse a montré qu'en dehors de la substitution définie par Freud, en 98-99, il existe, ceci renvoie à des substitutions qu'on pourrait dire formelles et il apparaît nettement que cela renvoie à des substitutions intrinsèques, c'est-à-dire qu'il y a d'autres mots derrière les mots ou les noms particulièrement oubliés et retrouvés, ou non, par les mécanismes de substitution. Il y a une substitution intrinsèque qui a substitué ces mots-là, par exemple les noms des fleurs à d'autres. Par conséquent, la substitution ici est vraiment un écran.

Docteur J. Lacan - Est vraiment?

J. P. Valabrega - Un écran; le rapprochement est ici tout à fait à creuser... le souvenir-écran est le mécanisme de l'oubli. C'est simplement une remarque que j'émettrais dans le sens de ce que nous avons dit. Voilà.

Docteur J. Lacan - Ce sont néanmoins des choses différentes, n'est-ce pas, nous sommes bien d'accord.

J. P. Valabrega - Certes, mais ça joue le rôle d'écran, c'est fonctionnellement un écran dans l'exemple auquel je pense. Cela veut dire que les noms de substitution renvoient à d'autres noms c'est-à-dire qu'en substitution au niveau même du nom, derrière les noms substitués.

Docteur J. Lacan - Répondez Melman, ce que vous pensez à cela.

Ch. Melman - Non, ce serait s'engager là également dans une grande chose. je pense qu'en tout cas, c'est radicalement différent de ce qui se passe au moment où il oublie le nom de Signorelli, où se présente à lui dans le tableau la figure même du peintre, de façon si précise, avec cette vivacité particulière, je crois que c'est tout à fait autre chose.

Docteur J. Lacan - Mais oui bien sûr. Leclaire, non Leclaire, je l'avais dit, il y a un moment qu'il doit parler.

S. Leclaire - C'est un complément à l'analyse du souvenir-écran, un élément pour compléter l'analyse dans la même ligne, à propos de pissenlits, qui jouent -402-

Leçon du 22 juin 1966

un rôle central dans ce souvenir-écran. Vers la même époque, il s'occupe de l'analyse du rêve du [...] et par erreur il évoque le pissenlit, à propos d'une autre fleur qui est un mucilage ordinaire. Il ne se trompe pas, le pissenlit désigne bien là pour lui le problème de son énurésie car si ce mot lui est venu, de pissenlit, pour désigner une autre fleur qui était le mucilage, c'est en français qu'elle évoque tous les problèmes de ces incontinences et principalement de ces incontinences d'urine. Sur le jaune et sur la tache jaune qui est au centre et que tu as bien située comme étant au centre du souvenir-écran, je voudrais faire encore cette remarque qui se rapportait aussi à l'auto-analyse de Freud ou à l'analyse de Freud.

C'est un autre passage de la *Science des rêves*, j'ai déjà eu l'occasion de le signaler, nous trouvons quelque chose de plus singulier, qui fait qu'à la fois le nom allemand de « *Löwenzahn* » pour le pissenlit et la couleur jaune se trouvent rassemblés en un seul terme. C'est comme l'histoire d'un patient d'un collègue qui a longtemps été occupé dans ses rêves par la figure d'un petit lion jaune; or, ce lion jaune, il ne voit absolument pas ce qu'il vient faire dans ses rêves. Ce collègue en parle à Freud et ce n'est qu'au moment où il retrouve, dit-il, ce lion jaune comme ayant été un de ses jouets favoris, un bibelot de sa mère, qui avait été depuis rangé, que le souvenir du lion jaune ou la présence du lion jaune inexplicable dans les rêves disparaît. Je pense pour une autre raison que ce collègue, au lion jaune, il en est comme de ce sympathique collègue, ou de ce sympathique patient dont parle Freud, je pense que c'est lui-même, c'est une hypothèse qui n'a pas encore été vraiment soutenue, simplement que j'avance pour l'instant pour la raison suivante. C'est là-dessus que je m'arrêterai. C'est qu'immédiatement après avoir parlé de ce collègue au lion jaune et de cette petite histoire du lion jaune, il évoque une autre aventure du même collègue, qui est un souvenir d'enfance, ce collègue qui avait été très impressionné du récit qu'on lui faisait de l'exploration de... au pôle et qu'il avait eu cette question curieuse qui avait fait rire son entourage et ses frères parce qu'il est normal à savoir que cette exploration, ce voyage, *Reise*, était douloureux, ça faisait mal. Car ce collègue avait confondu, étant enfant, avait confondu *Reise* et *reissen*, déchirer. C'est à partir de là, et c'est sur ce point que je me fonde pour avancer l'hypothèse que le collègue au lion jaune, c'est Freud lui-même. Car il semble que si nous nous interrogeons là aussi sur la phobie des voyages, quelque chose peut nous apparaître concernant la confusion des voyages et de *reissen*, déchirer, d'autant que dans l'œuvre freudienne nous trouverons constamment à l'arrière plan ce fantasme fondamental d'avoir à déchirer un voile, d'avoir à dévoiler quelque chose et c'est là-dessus que je veux terminer, car il me semble que cette considération n'est pas étrangère à l'analyse possible -403-

L'objet de la psychanalyse

de ce souvenir-écran. Car là encore il montre au pied de la lettre cette dimension de l'écran, comme surface, nous avons aussi à prendre en considération ce que tu as fait, ce qui peut être de l'ordre de la déchirure, ou de la traversée de l'écran.

Docteur J. Lacan -je voudrais que vous précisiez votre pensée. Vous pensez que ce que vous venez de dire, Freud le savait, que le sachant il donne tout le texte concernant le rêve où est situé ce lion jaune? Est-ce que lui-même en quelque sorte s'était repéré, si je puis dire, dans cette fonction du lion jaune?

S. Leclaire - Non.

Docteur J. Lacan - Vous ne le pensez pas. C'est important.

S. Leclaire - Je pense qu'il s'est repéré explicitement dans la fonction du déchiré lorsqu'il a soutenu son fantasme de l'inauguration de la plaque commémorant la découverte inaugurale de la Science des rêves où il imagine le jour où cette plaque sera inaugurée et où sur cette plaque est écrit que se dévoila à Freud le secret des rêves. Nous pensons que le terme de dévoilement, de déchirement, d'ouverture est fondamental chez Freud. Mais ce que je veux dire, c'est que dans ce souvenir-écran, du fait même que l'on voit comme transperçant la surface, la couleur jaune et liant cette couleur jaune exactement à ce qui vient après dans l'analyse du souvenir du lion jaune, c'est-à-dire le problème du *Reisen- reissen*. Je pense qu'est lié à l'évocation de la couleur jaune et à cette prégnance de la couleur jaune, pour Freud disons très consciemment le problème de..., enfin au moment où il décrit ce souvenir étrange, je ne pense pas du tout que la dimension de la déchirure en tant que telle ou de la rupture chez Freud soit explicite, et je pense qu'au jaune est nécessairement liée cette dimension de passage à travers ou de transgression, bref ce qui évoque à propos de la transparence de...

Docteur J. Lacan - Je souhaiterais simplement que ceci fut écrit par vous, cher Serge. Déjà ? ça veut dire quoi ?

S. Leclaire - Dans les Cahiers n° 1 ou 2.

Docteur J. Lacan - Parfait, oui parce que j'aurais eu certainement l'occasion d'y revenir, je ne peux pas aujourd'hui, étant donné le temps qui nous reste, nous engager plus loin dans ce débat. Allez.

C. Stein - Mais, je voudrais faire une petite remarque à Leclaire sur le problème de *Reisen* et *reissen*. C'est que le dévoilement est de l'autre [?] et que la déchirure *reissen*, *Riss*, soit équivalente pour Freud, c'est une chose qu'il faudrait que tu établisses quand même, je ne dis pas qu'il n'en est pas ainsi. Cela demande à être établi; le dévoilement n'évoque pas forcément la déchirure, peut-être aussi pour Freud des éléments pour abonder dans ton sens à moins qu'il...
-404-

Leçon du 22 juin 1966

Il y a une autre détermination de *reissen* qui est intéressante et qui est impliquée dans ce que tu as dit, c'est de se rappeler que Freud avait demandé si ce voyage « Reise » faisait mal; or « *reissen* » pas seulement la déchirure, *reissen* est au sens figuré et employé en allemand, non d'une manière très courante. Et la manière de désigner une certaine douleur qu'on éprouve, donc « *reissen* » est quelque chose dont il a pu entendre parler autour de lui à propos des douleurs rhumatismales éprouvées par l'un de ses parents ou dans une circonstance analogue et ceci nous donnerait le lien entre le voyage et le danger pour la santé impliqué dans le voyage, la phobie des voyages et l'association avec une déchirure dans le corps.

Docteur J. Lacan - Eh bien! écoutez mes bons amis, ces choses ne seront pas résolues, j'ai vu un vif intérêt à la remarque de Serge parce que nous aurons probablement l'occasion de la réutiliser plus tard, concernant en effet la position de Freud en tant qu'analyste. Voilà il nous reste une demi-heure, je n'aurais pas voulu, c'était du moins mon intention, terminer l'année sans faire quelque chose qui participe de deux registres : d'une part de faire un sort à ce qui a occupé une part importante des séminaires fermés, à savoir la discussion des articles de Stein.

Je ne prétends pas la reprendre. Elle a été faite sur le pied très légitime d'une critique de ce qui pour chacun de ces interlocuteurs leur semblait discordant, quant à leurs sentiments de ce qui se faisait dans la séance, de ce qui se passait, de ce qui venait en premier plan et de ce que Stein, lui, entendait y mettre, à ce même premier plan. Je ne reprendrai pas ces choses qui ont une valeur de dialogue toujours utile entre psychanalystes. Néanmoins, il me paraît qu'il y a quelque chose que je suis le seul, en somme, autorisé tout au moins, à pouvoir faire dans les formes qui ne soient pas de censure. Je ne voudrais pas qu'il y ait là d'erreur assurément. Ceux de mes élèves qui sont intervenus, ont justement évité ce point de vue, à savoir: c'est pas conforme à ce que dit Lacan. Et ce n'est également pas dans ce sens, au sens d'une certaine légalité de la démarche que) e me placerai pour intervenir de nouveau auprès de Stein. Je voudrais à ce sujet toucher à quelque chose qui paraît important parce qu'évident, parce que très, très gros, et en quelque sorte ouvrant un problème devant tout le monde et auquel est suspendue toute la portée de mon enseignement.

D'abord le fait de ce qu'on pourrait appeler l'influence de mes formulations, autrement dit ce qu'on pourrait appeler encore à proprement parler le langage de Lacan. Il est bien évident que par exemple on ne se sert de l'Autre, et surtout quand on y met pour plus de sûreté un grand A, que depuis que je lui ai fait jouer un certain rôle. Cela date un texte. Avant que j'en parle, il n'y avait jamais de ce grand Autre nulle part, et même en dehors de la psychanalyse. -405-

L'objet de la psychanalyse

Maintenant, il y en a un peu beaucoup. Et Dieu sait le rôle qu'on lui fait jouer. C'est là-dessus certainement que j'ai les remarques, de ce qui est arrivé à Sartre, les remarques les plus importantes à faire à Stein; et puis il y a autre chose, le problème des rapports entre ce que je dis et ce que je ne dis pas. Là c'est plus complexe. Il est certain que je ne peux pas, quand j'ai commencé à faire mon enseignement, quelles que soient les raisons pour lesquelles j'ai été amené à cette position difficile, il y avait un fort travail à faire pour obtenir un changement radical de tout: de point de vue, de langage, de point de vue sur le langage, de langage sur le point de vue, ce n'était pas très, très commode. J'ai pris les choses comme elles me semblaient devoir être prises bille en tête, si je puis dire, en abordant la fonction du langage, ou plus exactement le champ du langage et la fonction de la parole. Il a fallu que je martèle cela un certain temps, pour pouvoir donner à mes auditeurs enfin le temps de changer les portants de place, de se repérer par rapport à ça. En d'autres termes, il y a un ordre et il y a des temps.

Je ne suis pas entrain de faire le recueil de mes écrits, comme on le dit. J'écris peu, j'écris peu, il n'en paraîtra pas, environ, je ne sais pas, probablement, le quart restera de côté, alors on a fait comme ça le calibrage chez l'éditeur avec le peu qui reste. Il y en aura dans les six cent cinquante pages. Ce qui nous pose un petit problème de librairie. A cette occasion, je me relis, ce que je ne fais pas souvent, et à la vérité, il m'est apparu que même dans mes premiers textes, il ne peut y avoir aucune ambiguïté concernant l'usage des notions que j'ai introduites au moment où je les ai introduites. C'est ce que les gens qui sont, il y en a quelques uns parmi mes élèves qui me disent quelquefois, c'est ce que les gens désignent en disant : cela y était déjà à telle époque. Ah! comme c'est admirable! Eh bien non, cela n'y était pas, ça n'y était pas. Mais ça prouve simplement une certaine rigueur dans l'énonciation et dans l'énoncé qui fait qu'on ne pouvait guère trouver quelque chose dans le passé sur lesquels, dans la suite, j'ai été obligé de carrément revenir. Les termes ne sont pas toujours les meilleurs. Je veux dire que par exemple, l'usage dans les premiers textes que je fais du mot intersubjectivité est bien celui qui, le seul que je pouvais mettre en usage à l'époque pour la simple raison que je n'avais pas encore établi le jeu à quatre termes qui sont comme je pense que vous vous en êtes aperçus, le grand A, le petit a et les deux S d'une part, chacun la moitié d'un S, des deux S barrés. Parler à ce moment-là de l'intersubjectivité en... ne pas faire fonctionner ça avant que ça ne fonctionne. Il n'en reste pas moins que dès un article qui est à peu près de la même date, puisqu'il a été écrit huit mois après le discours de Rome: l'article sur «Les variantes de la cure-type» que j'ai donné à la demande de H. Ey et d'une équipe de psychanalystes à une Encyclopédie médico-chirurgicale, - il y -406-

Leçon du 22 juin 1966

a un certain nombre d'énoncés, tout à fait clairs, qui font intervenir cette fonction, cette fonction complexe d'une façon suffisante pour rendre tout à fait impossible... je prierai notre cher ami Stein de s'y reporter, c'est dans le début du second chapitre : «de la voie du psychanalyste à son maintien : considéré dans sa déviation».

Je n'aurai pas le temps aujourd'hui de faire la lecture de ce passage, mais je veux simplement le prier de s'y reporter lui-même pour me permettre aujourd'hui de lui dire, à lui, - pendant qu'il est là et d'une façon dont je ne pense pas qu'il puisse un seul instant prendre ombrage - que dans son texte sur la situation analytique, ce langage, ce discours concernant l'Autre avec un grand A est à proprement parler ce qu'il utilise de la façon la plus méconnaissable avec le grand A et l'autre. Eh bien, l'Autre dont je vous parle, l'Autre au sens où c'est le lieu de l'Autre, c'est là où vient s'inscrire la fonction de vérité de la parole et que la relation de « ça parle » au « ça écoute » dont il fait état dans son premier écrit sur la situation analytique mais directement enfin extraite, articulée, n'est-ce pas, de ce qu'il peut sous un certain angle entendre de mon discours. D'ailleurs, en plus, il y a une note qui le reconnaît, il y a une note qui est intercalée entre deux autres, l'une où il fait état de l'impulsion qu'il a reçue de spéculations de Grünberger sur le narcissisme, n'est-ce pas, et l'autre où il cite très abondamment Nacht à propos de la présence psychanalytique. Il n'est pas question que je vienne ici prendre un poids prévalant. Ce que tout le monde peut bien penser et sait que je pense c'est que les positions de Grünberger sur le narcissisme sont partiales et erronées. Ce dont d'ailleurs vous prenez vos distances, et que ce qu'a écrit Nacht sur la présence psychanalytique est simplement impudent. J'en ai fait état assez abondamment dans mon rapport sur «La direction de la cure», pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y revenir. L'important n'est pas là.

L'important est ceci, comment peut-il se faire que ce qui, en somme, est extrait des formules qui peuvent être épinglées, mises entre guillemets dans mon discours sur le « ça parle » sur le « ça écoute », comment peut-il venir s'adjoindre, fonctionner, servir à peindre d'une certaine façon de couleurs qui peuvent de ce seul fait faire passer pour être les miennes, quel usage peut-on faire de ce discours pour en somme le faire rentrer dans une certaine façon de concevoir la situation analytique qui est absolument étrangère à ce discours ? Je ne suis pas entrain de débattre, si elle est fondée, si elle est légitime, ce qui la justifie ou ce qui l'infirme.

Je mets simplement en question ce problème de l'utilisation possible de mon langage pour servir à la conception de la situation analytique qui lui est radicalement contraire. En effet, cela va loin, n'est-ce pas, et vous y allez vite, partir du « ça parle » qui est le sujet du « ça écoute » qui est -407-

L'objet de la psychanalyse

représenté ici par l'analyste : « ça parle et ça écoute, écriviez-vous page 239, en la séance » et puis ça a l'air de tenir comme ça. Sous prétexte qu'on dit en séance, le « en la séance » à l'air d'être un lieu suffisant. Il est bien clair d'ailleurs que vous ne vous en tenez pas là et que vous expliquez pourquoi à ce moment-là la séance est quelque chose qui se gonfle aux limites du monde, à proprement parler, comme vous ne manquez pas de l'écrire en y mettant les points sur les i. La page 240, par exemple, je lis ceci, après un bref rappel de certaines similarités que ferait Freud de la séance allant vers... ce qui, entre nous, ne permet pas du tout pour autant d'aller jusqu'au point où vos collègues Fain et David vont de faire du discours du sujet dans la séance quelque chose d'analogue au rêve. Car le rêve, l'endormissement et le sommeil ne sont pas des états analogues. Mais passons ce n'est pas sur le fond que je place la chose.

Je veux simplement vous faire remarquer que cet appareil psychique qui abolit les limites entre le monde intérieur et le monde extérieur, aussi bien du côté du patient que du côté de l'analyste, qui de ce fait, tendent à être fondus tous deux en un. En terme plus précis, écriviez-vous toujours, leurs images tendent à l'association par contiguïté qui caractérise le processus primaire. Donc vous posez d'abord que les deux sujets tendent à être fondus tous deux en un, et à partir de là, la contiguïté qui est en effet une relation essentielle de signifiant à signifiant devient la contiguïté entre les signifiants de l'un et les signifiants chez l'autre. N'est-ce pas de même que dans le rêve, le monde entier est à l'intérieur du rêveur, en c'est un?

Le monde entier est contenu et voici votre raison

« Car on ne saurait concevoir la fusion de deux êtres finis en un seul être fini ».

Je répète cette phrase

« On ne saurait concevoir la fusion de deux êtres finis en un seul être fini ».

D'une certaine façon, une phrase comme celle-ci est bien de nature à nous faire dire cette chose qui est aussi importante à souligner de l'usage du « ça parle » que je n'ai jamais employé en ce sens. Je veux dire que « ça parle », c'est un moment d'interrogation chez moi « ça parle », c'est comme ça que ça à l'air de se présenter, mais c'est tout de même la question, non pas « ça parle à qui ? » qui est la question qui vous importe, mais la question « qui parle ? » pour moi est toujours la question que j'ai accentuée. En fait, dans l'analyse, c'est-à-dire, dans la théorie analytique, la formule qui viendrait très heureusement se substituer au « ça parle » c'est le « ça dit n'importe quoi ». Je parle dans ce qui est écrit, -408-

Leçon du 22 juin 1966

et ça dit n'importe quoi pour une simple raison, c'est que ça se lit en diagonale. Si ça ne se lisait pas en diagonale, enfin je crois que quelqu'un serait arrêté, à ce
« Car on ne saurait concevoir la fusion de deux êtres finis en un seul être fini ».

Car rien n'est plus concevable. Je vais vous dire pourquoi, vous, vous ne le concevez pas à ce moment-là, c'est parce c'est très légitime pour vous. En effet, vous avez commencé par poser ce processus, cet appareil psychique, qui abolit les limites entre le monde intérieur et le monde extérieur, aussi bien du côté du patient que du côté de l'analyste. Qu'est-ce que ça veut dire? Ça veut dire que ce problème de l'intérieur et de l'extérieur est en effet quelque chose qui est tout à fait au premier plan de votre préoccupation.

Et tout ce que j'ai fait cette année comme effort pour vous apporter une topologie, c'est pour vous rendre compte disons d'une « forme » qui permet de concevoir justement ces sortes, si on peut dire, d'anomalies appréhensibles qui sont les nôtres à propos de ces problèmes de l'intérieur et de l'extérieur. Seulement, comme c'est la seule chose qui justifie votre texte à cette date, disons comme pour vous, remarquez qu'il y a à un moment quelconque que vous supposez n'être pas basalement celui de la situation analytique, il y a quelque façon équivalente entre cet intérieur et cet extérieur, il en résulte que vous pensez et là, au nom même de cette espèce d'usage propédeutique, on demande de faire des choses..., vous pensez sphère et c'est vrai qu'en un certain sens, comme je vous l'ai fait remarquer, simplement à propos du cercle, on peut penser topologiquement la sphère comme enveloppant ce qui est à l'extérieur de même qu'on peut dire, puisqu'il suffit simplement de placer cette sphère quelque part, dans un quatrième plan, même si vous placez un cercle sur la sphère, en fait vous délimitez deux zones de la sphère qui sont également à l'intérieur du cercle. Prenez le globe terrestre, faites une large X [?], si vous la faites à l'équateur où est l'extérieur, où est l'intérieur? Ils sont équivalents, vous avez compris.

C. Stein - ...

Docteur J. Lacan - Justement, mon cher, c'est de ça qu'il s'agit. A partir du moment où vous pensez les choses ainsi, il n'y a pas du tout passage, mais équivalence. Vous posez l'équivalence de ce qui est à l'intérieur et de ce qui est à l'extérieur, et c'est pourquoi à partir de là s'il y en a un autre qui est ici, la même équivalence étant posée, ces deux êtres finis, en effet, eux ne peuvent se fondre, premièrement que dans une indifférenciation totale et deuxièmement qui implique la finitude, c'est-à-dire l'extension au monde de leur confusion entre eux.

C'est tout au moins ce que vous écrivez. -1688-

L'objet de la psychanalyse

C Stein -je vous en supplie, non, je pense que ce dont il est question là dans mon esprit ce n'est pas de l'équivalence entre l'intérieur et l'extérieur mais l'unité qui résulte de l'abolition de la limite, par conséquent, si on voulait faire une figuration de sphère...

Docteur J. Lacan - En d'autres termes ce que nous avons dit, c'est qu'il ne subsiste aucune limite. je ne vais pas..., c'est à vous en effet d'en décider. Cette absence de toute référence par conséquent, je ne vois pas comment vous pouvez la faire subsister avec quoi que ce soit, enfin, qui soit compatible par exemple avec la poursuite d'un discours. A l'intérieur d'un tout, cette absence totale de référence, n'est-ce pas, c'est un crédit que je vous fais, de penser qu'il reste encore quelque part une structure, un appareil.

C. Stein - je le vois bien comme une situation limite qui ne saurait être accomplie autrement que dans la mort.

Docteur J. Lacan - Mais, écoutez, la science de la situation analytique telle que vous l'établissez, n'est-ce pas une situation que je ne dirais même pas préagonique - car préagonique elle signifierait quelque chose - postagonique, postagonique, enfin, une situation d'après le trépas ? Vous ne pouvez pas soutenir une chose pareille. Nous ne sommes pas entrain ici de chercher à faire railler. Ce que je voudrais, c'est simplement faire remarquer que l'accent que j'ai mis dès les premiers temps de mes énoncés sur le caractère absolument déterminant de l'écoute de l'analyste - que je n'ai d'ailleurs pour autant nullement identifié à l'autre dans cette occasion - ça devrait quand même vous inspirer une certaine prudence pour utiliser ce registre des rapports du « ça parle » au « ça écoute » dans une voie qui est très particulière et que je veux essayer de définir. De quelque façon que vous défendiez ce que vous venez de dire, je vais voir si vous admettez ou non ce que je vais vous donner comme ce qui me semble être le repère où se différencie essentiellement une certaine façon de théoriser la situation analytique qui est la mienne. Il s'agit en fait d'une question très importante puisque c'est toute la question du narcissisme primaire. Qu'est-ce que le narcissisme primaire? je n'irai pas par quatre chemins; le narcissisme primaire au sens où il est usité chez presque tous les auteurs dans l'analyse est quelque chose devant quoi je m'arrête et que je ne peux aucunement admettre sous la forme où c'est articulé. Et maintenant, nous allons essayer de bien préciser de quoi il s'agit. L'idée que sous un biais quelconque, à quelque moment que ce soit, le sujet, comme vous venez de le dire, vous m'en donnez plus alors que je n'en avais même sous la main, n'est-ce pas perdre ses limites ? Et que vous le souteniez ou non avec la terminologie empruntée à mon abord de ce qui se passe dans le discours, le langage, dans l'intervention de la parole, ceci n'y change rien. -1689-

Leçon du 22 juin 1966

Le seul fait que vous admettiez que c'est concevable, que c'est possible, je veux dire que c'est possible d'une façon qui nous intéresse, c'est-à-dire dans ce qui est accessible, il ne s'agit pas de savoir si c'est possible théoriquement, si ça nous intéresse en tant qu'analystes, à savoir, si en tant qu'analystes nous avons à tenir compte de ça, en d'autres termes, si l'action, si le champ analytique, si la situation analytique, comme vous dites, est dans une dimension compatible avec ça. Je dis elle est incompatible car la situation analytique comme telle entre le sujet parlant et écoutant fait intervenir et maintient une structure qui est tout à fait étrangère à la possibilité de quelque façon que vous vouliez la concevoir de cette perte de toute limite.

La situation analytique est une situation extrêmement structurée, tout ce que vous pouvez amener comme témoignages de ce qui ressemble chez le sujet, à ce que vous appelez expansion narcissique, ce sont des notations phénoménologiques et qui ne sont nullement fondées dans quelque rapport que ce soit, articulables dans le réel, dans ce qui est là dans la situation. Je vais bien appuyer les choses pour bien voir les choses, que vous conceviez ce dont il s'agit parce qu'en fin de compte, c'est du sens même de mon enseignement là qu'il s'agit. Il faut tout de même (dans quel registre?) cet espèce de retour (à quoi ?) non pas bien sûr à ce stade antérieur au sujet, nous ne voyons jamais personne régresser comme ça à l'état petit enfant même d'une façon métaphorique. Ce qui permet de s'exprimer ainsi, c'est qu'il existe des techniques, des ascèses dans lesquelles le sujet essaie. Et effectivement de repérer une remontée qui n'est pas une remontée dans le champ temporel du monde qu'il a parcouru de son passé, mais une remontée, si l'on peut dire, à ce que j'appellerai un état indifférencié de l'être, et qu'il y a pour ça des techniques, il y a une sorte, une façon d'articuler, de manipuler le rapport du sujet à sa propre conscience pour qu'il ait le sentiment d'arriver ainsi à dépasser quelque chose des limites du monde. C'est une régression qui est, - je ne veux pas bien sûr, je ne prétends pas en faire dans ces quelques mots la théorie - c'est une régression qui est une régression de l'ordre de l'être et qui peut espérer ainsi, si tant est que c'est visé, [être un mouvement] pour [?] arriver à une position dans l'être qui soit plus radicale. C'est la seule chose qui justifie les énormités que nous trouvons dans nos textes sur ce sujet c'est cette espèce d'existence en écho, de cette technique de remonter vers, c'est ce qu'on appelle les états multiples ou les états radicaux de l'être. Mais ce que nous cherchons, mon cher, quand même, il ne faut tout de même pas oublier que cela n'a absolument rien à foutre avec ça. Je l'ai souligné [c'est caractérisé par] des traits tout à fait manifestes, nécessitant premièrement d'abord des choses pour se lancer dans cette sorte d'ascèse. Le premier pas exigé en quelque sorte au seuil, c'est une purification du désir et qu'ensuite ça procède- 411 -

L'objet de la psychanalyse

de par quoi ? Par la voie d'une recherche que j'ai après tout articulée en son temps, même si vous n'avez jamais eu à rapprocher ces deux registres. Je l'ai fait quelque part dans cette «causalité psychique» sur laquelle j'ai jaspiné devant un auditoire, en ce moment-là, autrement opaque, qui peut l'être resté depuis.

« Quand l'homme cherchant le vide de la pensée s'avance dans la lueur sans ombres de l'espace imaginaire en s'abstenant même d'attendre ce qui va en surgir, un miroir sans éclat lui montre une surface où ne se reflète rien ».

C'est moi qui ait écrit cela. Comme illustration de quelque chose qui concernait à proprement parler la limite du stade du miroir. Certainement pas comme un chemin, comme un sentier qui fut celui qui appartient à notre expérience de psychanalyste. Il n'a rien à faire avec la situation analytique, c'est l'indication par ici la sortie vers d'autres techniques. Et il y a beaucoup de choses dans cette phrase. C'est une de celle, quand je me relis, dont je me félicite de la rigueur que j'ai su y mettre, car il n'y a pas un seul de ces mots qui ne soit utilisable, y compris ce que je n'aurai pas le temps de faire aujourd'hui : l'idée que vous vous faites de ce qu'il y a derrière le mot « attendre »... Mais laissons!

Nous, ce qui nous intéresse c'est très précisément le désir et nous restons attachés à ce point où ce qui est mis en question, c'est ce qui résulte du fonctionnement de la présence de l'enracinement du sujet dans le désir et de ce qui en résulte. Nous pouvons le faire car articuler une structure qui en rend compte et dont toute difficulté quant à sa recherche consiste précisément en ceci, que cette structure qu'on peut articuler théoriquement n'est à proprement parler pas articulable en tant que cela serait le désir qui s'avouerait, qui se dirait. S'il n'y avait que cette différence, il y aurait aucune espèce de problème analytique. Il y a donc une confusion tout à fait radicale à faire intervenir comme élément constituant cette situation qui est toujours et de plus en plus armaturée de la découverte que vous alliez faire de façon dont l'incidence chez un sujet qui est en proie à ces conséquences de sa position de désir que sont pour nous les symptômes des différentes formes de structures subjectives auxquelles nous avons affaire et qui sont des structures que nous objectivons.

Ce qui nous différencie de n'importe quelle autre objectivation scientifique, c'est que pour l'objectiver, nous sommes forcés, nous et notre désir, de nous mettre dedans. Cela n'en est pas pour autant une visée inatteignable de pouvoir objectiver ce qu'il en est du désir humain en tant que psychanalyste, c'est-à-dire en tant que quelqu'un ayant lui-même cette expérience du désir la fait intervenir dans le jeu même de l'investigation. Vous voyez à quel point nous sommes loin de quoique ce soit qui se place dans ce champ, que vous l'appeliez de -412-

Leçon du 22 juin 1966

régression ou de n'importe quoi d'autre, d'expansion, qui noie toutes les articulations, qui à proprement parler nous fait passer dans une visée, dans un champ ouvert qui est absolument étranger à celui que nous avons à parcourir.

C'est cette manipulation, c'est dans la mise en jeu de ces ressorts du désir, en tant que nous les connaissons, que nous obtenons les résultats thérapeutiques et pour ce faire nous n'avons pas absolument besoin de savoir ce que j'en dis. En d'autres termes, on peut faire des cures valables d'ailleurs avec les idées les plus aberrantes sur ce dont il s'agit dans l'analyse. Mais il y a un autre temps qui est celui-ci: c'est que pour être psychanalyste, c'est une autre question, être un psychanalyste c'est faire une psychanalyse en sachant ce qu'on fait. Il y a en tout cas un temps où il devient absolument alors indispensable que ce repérage soit strict, c'est pour faire un psychanalyste. Vous voyez les temps : faire une psychanalyse, être un psychanalyste ou faire un psychanalyste ce n'est pas la même chose. Ça a des exigences théoriques qui sont de niveaux différents. Il n'en reste pas moins que cela ne veut pas dire que les théories sont plus ou moins vraies, selon le niveau; il y a un niveau où la référence théorique est valable et un autre où elle n'a aucune importance. Mais faire état par exemple de ces sentiments d'expansion narcissique comme de quelque chose qui aurait un statut quelconque de référence possible, c'est aller tout à fait à l'encontre de ce qui doit pour nous, dans l'opération pratico-théorique, être notre visée. Ces sentiments de fusion, d'union et de deux en un, avec pour conséquence que c'est l'espace entier qui s'y englobe et que dieu sait pourquoi devient à ce moment-là, ou reste encore être la séance, c'est quelque chose dont nous connaissons bien sous la plume de Freud la connotation dans la lettre à Romain Rolland, il parle du sentiment océanique. Dieu sait que s'il y a quelque chose qui répugne à la pensée de Freud, c'est bien toutes références qui donneraient un accent de valeur quelconque à quoique ce soit qui soit éprouvé dans cet ordre.

Vous me direz, il se réfère à une certaine expérience organique, c'est précisément là toute la question, c'est que cette référence organique, elle est hypothétique, elle n'a nullement à rentrer en ligne de compte dans ce qui est à proprement parler la structure de l'expérience. Elle est un pense-bête, elle est quelque chose qui est là, on peut s'imaginer qu'il doit y avoir une... ancestralité de ce quelque chose dont nous nous servons maintenant. Cela n'a strictement du point de vue qui est le nôtre, à savoir de ce qui fonctionne, aucun intérêt. Les sentiments d'expansion narcissique et ce qui s'en suit et tout ce que vous citez comme étant quelquefois, très souvent d'ailleurs, le mouvement, va, ceci est très remarquable mais rare, ajoutez-vous, n'est-ce pas, ou bien c'est rare mais exemplaire, vous sentez combien les références que vous donnez pour donner cette subsistance à la situation analytique comme étant cette place, cette situation, - 413-

L'objet de la psychanalyse

indifférenciation, qui vous le dites bien n'est qu'un des pôles de la situation analytique. C'est vrai, c'est vrai, mais même à la placer comme pôle, vous faussez tout ce que vous pouvez ensuite en déduire. Je veux dire que vous ne pouvez rien en tirer qui soit valable, considérant, concernant la fin et le progrès de la situation analytique.

Je regrette d'avoir aujourd'hui trop peu de temps de parler, puisque cela s'est étendu selon mon vœu d'ailleurs. Je reviendrai dans la suite sur ce que, par exemple, peut consister votre usage absolument abusif du terme de masochisme, abusif après ce que j'en ai articulé après le *Kant avec Sade*. Vous devez tout de même savoir que le masochiste ne peut aucunement être défini, ni souffrir, à avoir du plaisir dans la souffrance, ni souffrir pour le plaisir. On ne peut articuler le masochiste qu'à faire entrer en jeu les quatre termes que j'ai apportés et que la fonction de l'objet a en particulier y est absolument essentielle. Je crois que l'important de ce que je vous ai apporté cette année concernant l'objet a, permet parfaitement de vous faire concevoir ce qu'il peut être repéré à la place anciennement réservée au narcissisme primaire. C'est de voir ce qu'il y a sous le narcissisme, le narcissisme du stade du miroir, voilà le seul narcissisme primaire; le narcissisme secondaire dans mon vocabulaire, pour repérer les choses, c'est celui qui survient autour de la crise du surmoi. Quant à ce narcissisme primaire il a en effet quelque chose que nous pouvons trouver dessous, c'est ce que j'appellerai, si vous voulez, juste pour aujourd'hui, ça m'est venu comme ça, en prenant mes notes ce matin, le narcissisme dévoilé. Je peux dire en effet que sous le narcissisme primaire, il y a à dévoiler la fonction de l'objet a. Mais rien d'autre qui permette de conjuguer d'aucune façon le narcissisme primaire au sens où s'est usité couramment dans la théorie analytique l'autoérotisme du narcissisme primaire. De même que ce sentiment océanique auquel je me référais tout à l'heure, tel qu'il est en usage chez la plupart des auteurs, n'est rien que ce quelque chose qui reste confus parce qu'il n'y a rien à en tirer et qu'il ne peut s'articuler que de la façon dont j'ai posé la question à la fin de mon discours de cette année.

A savoir, ce que je vous ai situé du rapport du sujet à la jouissance en tant que c'est nécessairement le rapport à une question posée au lieu de l'Autre qu'elle peut par lui être abordée. Qu'il construise, qu'il fantasme à proprement parler quelque chose à la place de cette jouissance qui sur le schéma que je vous ai donné est à proprement parler à situer en arrière du sujet par rapport à ce qu'il vise, c'est-à-dire sa réalisation en ce lieu de l'Autre en tant qu'elle passe par la chute de cet objet a, de ce point de jonction qui est le sien avec l'Autre. Cette année tous les éléments ont été préparés pour donner topologiquement le sens le plus précis à ce rapport de \$, de petit a et de grand -414-

Leçon du 22 juin 1966

A. Que tout ceci soit en quelque sorte commandé par ce rapport d'aversion du sujet par rapport à la jouissance qu'il a littéralement à conquérir par l'exploitation de tout ce qui l'en défend, de tout ce qui l'en sépare. C'est ce que vous faites surgir, en effet, à un moment quand vous parlez de cette angoisse tout d'un coup intolérable qui l'agite devant l'imminence de ce qui pourrait, dans ce que vous dites, être à la place de ce que j'exprime concernant la jouissance. Mais vous ne justifiez en rien, pourquoi le surgissement de cette angoisse, s'il l'a comme ça déjà, baignant dans l'union universelle, pourquoi l'angoisse surgirait-elle, Bon Dieu ? L'angoisse surgit précisément de ceci, c'est que la question sur la jouissance ne lui vient que du désir de l'Autre et que ce désir de l'Autre dans certains tournants est absolument énigmatique parce qu'il laisse transparaître toute l'énigme de la jouissance dont il s'agit. J'ai assez articulé de choses là-dessus pour ne même pas pouvoir aujourd'hui en faire, si brièvement que ce soit, état.

Vous devez concevoir qu'il y a quelque chose, si nous voulons arriver à un parler efficace, à un discours rigoureux qui doit absolument mettre entre parenthèse ce mythe de la fusion primitive qui était le véritable point d'attraction, centre de polarisation pour tout ce qui dans la pratique analytique se présente comme ayant une valeur réductive, une valeur de la régression. La cristallisation de l'analyse dans le rapport seulement enfant-mère, dans la thématique de la frustration, dans le registre de la demande à son origine, dans cette espèce de rêve de paradis premier à retrouver n'a absolument rien à faire avec quoique ce soit ni dans les visées, ni dans l'origine, ni dans la pratique de l'analyse. Là-dessus, il y a vraiment une limite à trancher [d'avec ce] qui pourrait conserver encore quoique ce soit du mirage, tel qu'il fut à ce titre d'utilisation dans la psychanalyse et qui n'a absolument rien à faire avec ce que j'enseigne et ce que j'essaie pour vous de construire. Bon, il est très tard, je regrette que tout ceci puisse prendre une parole, un air si bâclé, mais au moins, vous aurez eu là-dessus quelques affirmations tranchantes dont vous ferez ce que vous pourrez. L'année prochaine donc, avec la logique du fantasme, nous aborderons des choses qui nous permettront aussi bien de justifier comment un certain nombre de constructions peuvent se perpétuer dans l'analyse et les lier une par une, à tel ou tel type d'erreur dans la conduite analytique.

C. Stein -J'aurais bien voulu vous répondre.

Docteur J. Lacan - Répondez, répondez, répondez, il a droit de réponse. Oui, oui, oui, qu'il réponde, parce qu'on a toujours le droit de répondre.

C Stein - Partiellement mais de manière très simple. Or, je dirai premièrement que quand vous me faites en somme le procès que je fais moi-même à Grünberger. Je vois bien dans la régression..., je crois que vous n'en tenez pas -415-

L'objet de la psychanalyse

compte, vous m'opposez ce que j'oppose à Grünberger récemment que le narcissisme est une instance autonome et le moteur de la cure. Or comme vous le savez en ce n'est pas mon point de vue.

Docteur J. Lacan - Ça c'est vrai. je n'ai pas dit que ce fut le moteur.

C. Stein - Alors pour moi les coordonnées de la situation analytique sont celles des deux mouvements du refoulement et de la régression, disons plutôt de la régression que du refoulement, la régression vient en premier. Qu'est-ce que ça veut dire? je m'en réfère au premier schéma de l'appareil de l'âme ou de l'appareil psychique de Freud, n'est-ce pas. je n'entre pas dans le détail, nous avons ici des perspectives venues du monde extérieur, et nous avons ici des perceptions endopsychiques, de... ou de conscience. Or dans une note, Freud nous dit, qu'on comprend où se déroule et où se situe cet autre schéma qui est celui du rêve, il faut comprendre que cet appareil peut s'enrouler sur lui-même, il donne donc quelque chose comme ceci.

Docteur j. Lacan - Il a fait la bande de Moebius, déjà?

C Stein - Si ont fait donc ce mouvement, il est bien entendu que ces deux flèches viennent ici se superposer, donc il y a abolition de ces distinctions qui sont tout à fait centrales à travers toute la métapsychologie freudienne de la distinction entre les représentations endopsychiques et les représentations venues du monde extérieur. Régression topique, pour moi, le mouvement de la régression topique est celui qui fait l'abolition de la distinction entre les représentations endopsychiques et les représentations extérieures par l'enroulement de l'appareil. Le mouvement inverse, l'ouverture de cet appareil est donc correspondant au mouvement du refoulement pour des raisons que je ne peux rappeler maintenant. Ça a été le premier point.

Alors deuxième point, j'en viens maintenant à votre système topologique. Cette topologie est faite pour rendre compatible ce que vous... Quand vous avez fait ça cela n'a aucunement la conséquence que le sujet devienne infini ou fondu avec qui que ce soit. Il reste ce qu'il est, un... Alors je vous prie quand même de bien vouloir noter une chose, c'est que je n'ai jamais dit qu'aucun des deux mouvement ne pouvaient s'accomplir complètement et que tout le jeu était dans l'oscillation entre ces deux tendances. Vous m'attribuez l'idée que cette fermeture, cette régression vers le narcissisme primaire puisse s'accomplir, or je précise bien qu'il ne saurait être question qu'elle s'accomplisse.

Docteur J. Lacan - Vous dites qu'elle est constituée par la situation analytique.

C Stein - Non.

Docteur J. Lacan - Que la séance part de là, à savoir... écoutez, je vais vous dire un mot qui nous différencie, je vois bien ce que vous pouvez me dire pour -416-

Leçon du 22 juin 1966

vous défendre, que vous avez installé par rapport à ça, forcément, un autre pôle. Si vous n'avez pas mis d'autre pôle, mais il n'y aurait jamais aucune raison qu'ils sortent de leur ciel bleu. Moi, ce que je vous dis et qui nous différencie, c'est quelque chose qui peut s'exprimer de la façon suivante : l'Autre n'est en aucun cas un lieu de félicité.

C Stein - Je ne crois pas qu'il s'agit de me défendre mais pour répondre, donc vous me prêtez malgré tout l'idée, vous en convenez aussi que je n'ai pas précisé que cette régression pourrait s'accomplir mais ce que l'ordonnance même de la situation analytique, telle qu'elle est proposée par le psychanalyste induit chez le patient, c'est justement le mythe du paradis perdu en tant que mythe justement, tout tourne autour de là. Moi je ne dis pas qu'on atteint le paradis pendant la séance d'analyse, mais qu'on se sent, qu'on se sent appelé à l'atteindre et que le mouvement d'angoisse vient justement marquer l'arrêt dans cette affaire. L'avantage...

Docteur J. Lacan - je prends là-dessus position. Je suis radicalement opposé à ce que nous puissions considérer comme sain de faire fonctionner d'aucune façon dans notre théorie a fortiori dans notre pratique, un mythe quelconque de cet ordre. Ce n'est pas le paradis qui est perdu. C'est un certain objet.

C Stein - Il est possible que le paradis perdu soit incarné par ce certain objet. Le paradis perdu, il en est tout de même question tout au long de l'auto-analyse de Freud, elle tourne autour de cela d'un bout à l'autre. Je continue: l'inconvénient de cet enroulement, c'est qu'il aboutit à quelque chose qui est informe, qui n'existe pas.

Docteur J. Lacan - Ce n'est pas vrai du tout, c'est tout ce que je vous enseigne, ma topologie est tellement précise que vous ne pouvez pas y faire une coupure sans que cela ait des conséquences absolument mathématiques. Vous ne pouvez pas!

C Stein - N'empêche que pour le montrer mathématiquement, il faut ce que vous avez introduit, il faut cette mitre, ce cross-cap. Ceci est d'une manière plus rationnelle au point de vue mathématique de représenter les conséquences de cela, je crois; non, vous êtes d'accord?

Docteur J. Lacan - C'est une manière tout à fait rigoureuse. **C Stein** - Alors que celle-là n'est pas rigoureuse!

Docteur J. Lacan - Ce n'est pas une raison pour que vous disiez que c'est la confusion. La confusion dans le schéma, peut être et encore, il est très clair ce schéma. C'est une fente.

C. Stein - Attendez, maintenant je vais vous poser une question.

Voilà donc... ces deux sphères. Je crois qu'il n'existe en mathématique aucun système de transformation qui permette de faire coïncider leur surface. -417-

L'objet de la psychanalyse

Docteur J. Lacan - A ces sphères? Oh! mon cher ami... Ne vous avancez pas là-dessus, parce que là-dessus vous n'en savez pas lourd. A la seule condition d'avoir une quatrième dimension, vous pouvez retourner la sphère comme un gant sauf si elle est...

C. Stein - Si nous avons deux êtres comme ceci, n'est-ce pas, là je vous pose la question, mais je suppose que sans passer par aucune quatrième dimension on peut superposer leurs deux surfaces.

Docteur J. Lacan - Si je vous ai appris la bouteille de Klein cette année, c'est parce qu'une bouteille de Klein est exactement faite, vous pourriez aussi la représenter comme ça... Si vous voulez une sphère avec... Une bouteille de Klein équivaut à ça. Je n'ai pas eu le temps de vous l'expliquer encore parce que c'était évidemment un peu difficile, déjà de vous faire comprendre que c'était la bouteille de Klein-, si tant est que j'y suis arrivé!

C. Stein - En somme la particularité de cette représentation dont je vous parlais, c'est qu'elle n'a pas un intérieur et un extérieur et qu'il n'y a pas de représentations endopsychiques et de représentations externes. Or vous avez dit une fois et je pense que vous continuez à le dire, que nous devons considérer, nous représenter l'inconscient comme une surface infiniment plate. Cette surface, c'est celle-ci, or je crois c'est que, moi, j'aurais tendance à dire que cette surface est la surface sur laquelle vient s'inscrire tout ce dont nous pourrions rendre compte concernant les processus qui se déroulent au cours de l'analyse et que vous ne tenez aucun compte effectivement des..., vous basant sur le point de vue mathématique. Ces mathématiciens ne s'intéressent pas au volume. Or si vous voulez, ce que je pense et que sur votre surface, pour moi, ce que vous dites être l'inconscient, c'est la surface sur laquelle j'inscris ce que nous pouvons en dire de l'inconscient mais je crois que là où nous nous séparons peut-être ou provisoirement c'est que, moi, je fais un sort au volume que ces deux êtres délimitent, or ces deux êtres finis délimitent deux volumes intérieurs et l'espace extérieur.

Docteur J. Lacan - Oui c'est comme ça, c'est bien ce que je disais.

C. Stein - Bon! Cet être n'est pas fini, au sens où il ne délimite pas un volume intérieur et un volume extérieur. Or, ces deux êtres finis, il faut d'abord les transformer, en ceci, pour pouvoir ensuite les faire coïncider.

Docteur J. Lacan - C'est tout à fait impossible.

C. Stein - C'est impossible ?

Docteur J. Lacan - C'est impossible, il faut transformer l'un à l'autre. Il faut choisir son modèle.

C Stein - C'est ce que je dis.

Docteur J. Lacan - Il faut choisir son modèle et ce que vous exprimez là... -418-

Leçon du 22 juin 1966

C Stein - Quand je dis transformation, ce n'est pas une transformation mathématique, il s'agit de changer de système de référence.

Docteur J. Lacan - Tout à fait.

C Stein - Or le système de référence qui est celui de l'aboutissement du refoulement est celui-ci et le système de référence de l'aboutissement de la régression topique est celui-là. C'est seulement dans ce système de référence que nous pouvons faire coïncider deux êtres et nous voyons bien quand dans leur coïncidence ils ne sont pas finis. Et dans le système de référence où ils sont fixés, ils ne peuvent pas coïncider et j'opère avec ces deux systèmes de référence comme étant les deux pôles. Les deux pôles de représentation entre lesquels se déroule l'opposition entre le mouvement de la régression et le mouvement de refoulement qui est...

Docteur J. Lacan -je ne sais pas si on a bien entendu ce que vous venez de dire comme je l'ai entendu moi-même et nous ne pouvons pas indéfiniment prolonger, vous ne pouvez pas articuler plus clairement que vous conservez simultanément deux systèmes de références complètement incompatibles l'un avec l'autre.

C. Stein - Absolument.

Docteur J. Lacan - Bon. C'est ce que voulais vous faire dire.

C Stein - Et je crois que c'est cette double conservation qui nous a introduit dans le registre de l'imaginaire.

-419-

TABLES DES MATIERES

Avertissement au lecteur		7
Leçon	I	1 ^{er} décembre 1965
Leçon	II	8 décembre 1965
Leçon	III	15 décembre 1965
Leçon	IV	22 décembre 1965
Leçon	V	5 janvier 1966
Leçon	VI	12 janvier 1966
Leçon	VII	19 janvier 1966
Leçon	VIII	26 janvier 1966
Leçon	IX	2 février 1966
Leçon	X	9 février 1966
Leçon	XI	23 février 1966
Leçon	XII	23 mars 1966
Leçon	XIII	30 mars 1966
Leçon	XIV	20 avril 1966
Leçon	XV	27 avril 1966
Leçon	XVI	4 mai 1966
Leçon	XVII	11 mai 1966
Leçon	XVIII	18 mai 1966
Leçon	XIX	25 mai 1966
Leçon	XX	1 ^{er} juin 1966
Leçon	XXI	8 juin 1966
Leçon	XXII	15 juin 1966
Leçon	XXIII	22 juin 1966

ONT PARTICIPE

à l'établissement du texte de cette édition privée des séminaires de Lacan, les membres suivants de l'Association Freudienne Internationale.

ANQUETIL Nicole	HASENBALG Virginia
ARNOUX Marion	HILTENBRAND Jacqueline
BALBURE Brigitte	HILTENBRAND Jean-Paul
BEAUMONT Jean-Paul	JEANVOINE Michel
BENRAIS François	LACHAUD Denise
CAPRON Claudine	LASKA Francine
CESBRON-LAVAU Henri	LEFORT Brigitte
CZERMAK Marcel	LLEIDA-ROCH Claudine
DAVION Frédéric	LETUFFE Gilbert
DELAFOND Nathalie	MARCHIONI-EPPE Janine
DORGEUILLE Claude	MARTIN Dominique
DORGEUILLE Marie-Germaine	PARIENTE Guy
DUPUIS Perla	PASMANTIER-SEBBA Jacqueline
DUPUIS René	RICARD Hubert
EMERICH Choula	SALAMA Silvia
FERRON Catherine	SORMANO Elena
FRIGNET Henry	TRUMEL Christian
GHEUX Chantal	TYSZLER Jean-Jacques
GORGES Pierre	VINCENT Denise

TABLEAU : LES MENINES



La logique du fantasme 66-67

Polycopié, version d'origine non identifiée

(la version d'origine est d'assez mauvaise qualité, malgré les corrections il peut rester des erreurs comme un « m » à la place d'un « p », ex : « mas » pour « pas »)

SOMMAIRE

16 Novembre 1966	1.	1 Mars 1967	159
23 Novembre 1966	15.	8 Mars 1967	172
30 Novembre 1966	29.	15 Mars 1967	187
7 Décembre 1966	36.	12 Avril 1967	191
14 Décembre 1966	51.	19 Avril 1967	205
21 Décembre 1966	71	26 Avril 1967	217
11 Janvier 1967	79.	10 Mai 1967	231
18 Janvier 1967	95.	24 Mai 1967	248
25 Janvier 1967	109.	31 Mai 1967	259
1 Février 1967	123.	7 Juin 1967	113.
15 Février 1967	130.	14 Juin 1967	126.
22 Février 1967	146.	21 Juin 1967	139.
		APPENDICE	156.

16 NOVEMBRE 1966

Je vais, aujourd'hui, jeter quelques points qui participeront plutôt de la promesse.

Logique du fantasme ai-je intitulé, cette année, ce que je compte pouvoir vous présenter de ce qui s'impose, au point où nous en sommes d'un certain chemin. Chemin qui implique, je le rappellerai avec force aujourd'hui, cette sorte de retour bien spécial que nous avons vu, déjà l'année dernière, inscrit dans la structure et qui est proprement, dans tout ce que découvre la pensée freudienne, fondamental. Ce retour s'appelle : répétition. n. Répéter ce n'est pas retrouver la même chose, comme nous l'articulerons tout à l'heure et contrairement à ce qu'on croit, ce n'est Pas forcément répéter indéfiniment.

Nous reviendrons donc à des thèmes que j'ai d'une certaine façon déjà situés depuis longtemps. C'est bien aussi, parce que nous sommes au temps de ce retour et de sa fonction, que j'ai cru ne pas pouvoir plus tarder à vous livrer réuni ce que jusqu'ici j'avais cru nécessaire comme pointage minimum de ce parcours, à savoir ce volume que vous vous trouvez déjà avoir à votre portée. Ce rapport à l'écrit - qu'après tout, d'une certaine façon, je m'efforçais jusqu'à présent sinon d'éviter, tout au moins de retarder - c'est parce que, cette année, il nous sera sans doute possible d'en approfondir la fonction que là encore j'ai cru pouvoir franchir ce pas.

Ces quelques points d'indication que je vais aujourd'hui énoncer devant vous, je les ai choisis cinq Le premier consistant à vous rappeler le point où nous en sommes concernant l'articulation logique du fantasme, ce qui sera à proprement parler cette année, mon texte.

2. Le second, au rappel du rapport de cette structure du fantasme - que je vous aurai d'abord rappelée - à la structure comme telle du signifiant.

Le troisième, à quelque chose d'essentiel et de vraiment fondamental qu'il convient de rappeler, concernant ce que nous pouvons, ce que nous devons appeler cette année - si nous mettons au premier plan ce que j'ai appelé la *logique* en question - une remarque essentielle concernant *L'Univers* du discours.

Le quatrième point : quelque indication relative à sa relation à l'écriture comme telle.

Enfin je terminerai sur le rappel de ce que nous indique Freud, d'une façon articulée, concernant ce qu'il en est du rapport de la pensée au langage et à l'inconscient.

Logique du fantasme donc. vous partirez de l'écriture que j'en ai déjà formée, à savoir de la formule : S barré, poinçon, petit a, ceci entre parenthèses. Je rappelle ce que signifie le S barré : le S barré représente, tient lieu dans cette formule de ce dont il retourne concernant la division du sujet, qui se trouve au principe de toute la découverte freudienne et qui consiste en ceci que le sujet est, pour une part, barré de ce qui le constitue proprement en tant que fonction de l'inconscient. Cette formule établit quelque chose qui est un lien, une connexion entre ce sujet en tant qu'ainsi constitue et quelque chose d'autre qui s'appelle petit a, petit a est un objet dont ce que j'appelle, cette année, "faire la logique du fantasme", consistera à déterminer le statut - le statut, précisément, dans un rapport qui est un rapport logique à proprement parler.

Chose étrange sans doute et sur quoi vous me permettrez de ne pas m'étendre : je veux dire que ce que suggère de rapport à la phantasia, à l'imagination, le terme de fantasme, je ne me plairai pas, même un instant, à en marquer le contraste avec le terme de logique dont j'entends le structurer. C'est sans doute que le fantasme tel que nous prétendons en instaurer le statut n'est pas foncièrement si radicalement antinomique qu'on peut au premier abord le penser, à cette caractérisation logique qui, à proprement parler, le dédaigne. Aussi bien le trait imaginaire de ce qu'on appelle l'objet a, vous apparaîtra-t-il - mieux encore, à mesure que nous marquerons ce qui permet de le caractériser comme valeur logique - être beaucoup moins apparenté, il me semble, au premier abord, avec le domaine de ce qui est, à proprement parler, l'imaginaire. L'imaginaire bien plutôt s'y accroche, l'entoure, s'y accumule. L'objet Petit a est d'un autre statut. Assurément il est souhaitable que ceux qui m'écoutent, cette année, en

3. aient eu, l'année dernière, l'occasion d'en prendre quelque appréhension, quelque idée. Bien-sûr cet objet a n'est point quelque chose oui, encore si aisément, -pour tous et spécialement pour ceux pour qui c'est le centre de leur expérience : les psychanalystes, bien plus - ait encore, si je puis dire, assez de familiarité, pour que ce soit - je dirais - sans crainte voire sans angoisse, *qu'il* leur soit présentifié.

"Qu'avez-vous donc fait?"- me disait l'un d'entre eux - "qu'aviez-vous besoin d'inventer cet objet *petit a* ?"

Je pense, à la vérité, qu'à prendre les choses d'un horizon un peu plus ample, il était grand temps. Car sans cet objet *petit a* - dont les incidences, me semble-t-il, se sont faites pour les gens de notre génération assez largement sentir - il me semble que beaucoup de ce qui s'est fait comme analyses, tant de la subjectivité que de l'histoire et de son interprétation et nommément de ce que nous avons vécu comme histoire contemporaine et très précisément de ce que nous avons assez grossièrement baptisé du terme le plus impropre sous le nom de totalitarisme... Chacun, qui après l'avoir comprise, pourra s'employer à y appliquer la fonction de la catégorie de l'objet *petit a*, verra peut-être s'éclairer de quoi il retournait, dans ce sur quoi nous manquons encore, d'une manière surprenante, d'interprétations satisfaisantes.

Le sujet barré, dans son rapport avec cet objet petit a, est joint dans cette formule écrite au tableau par ce quelque chose, qui se présente comme un losange, que j'ai appelé tout à l'heure le *poignon*, et qui, à la vérité, est un signe forgé tout exprès pour conjoindre en lui ce qui peut s'en isoler, selon que vous le séparez d'un trait vertical ou d'un trait horizontal.

Séparé par un trait vertical, il représente un double rapport qui peut se lire au premier abord comme plus grand ($>$) ou plus petit ($<$) : \$ plus petit ou aussi bien plus grand que grand A. \$ inclus ou aussi bien exclu de grand A (1). Qu'est-ce à dire ?

Sinon que ce qui se suggère au premier plan de cette conjonction, c'est quelque chose qui, logiquement, s'appelle la relation d'*inclusion* ou

(1) Dans cette phrase Lacan a effectivement prononcé deux fois "grand A". Bien-sûr il est légitime de penser que c'est "petit a" qui était à entendre. Mais il sera dit par la suite que "le grand A est l'Autre de ce petit a".

4. encore d'implication, à condition que nous la fassions réversible et qui s'articule... (je vais vite, sans doute, mais nous aurons tout le temps de nous étendre et de reprendre ces choses ; aujourd'hui, je vous l'indique, il suffit que nous posions quelques jalons suggestifs)... cette relation qui s'articule de l'articulation logique, qui s'appelle : si et si *seulement* (1). *S barré* dans ce sens, à savoir : le *poinçon* étant divisé par la barre verticale, c'est le sujet barré à ce rapport de si et si seulement avec le *petit a*. Ceci nous arrête. Il existe, donc, un sujet. Voilà ce que, logiquement, nous sommes forcés d'écrire au principe d'une telle formule quelque chose, là, à nous se propose qui est la division de *l'existence de fait* et de *l'existence logique*.

L'existence de fait, bien sûr, nous reporte à l'existence d'êtres (entre deux barres le mot êtres), *êtres* - ou pas - *parlants*. Ceux-ci sont en général vivants. Je dis "en général", parce que ce n'est pas du tout forcé : nous avons le convive de pierre qui n'existe pas seulement sur la scène où Mozart l'anime, il se promène parmi nous tout à fait couramment !

L'existence logique est autre chose et, comme telle, a son statut. Il y a du sujet à partir du moment où nous faisons de la logique, c'est à dire où nous avons à manier des signifiants.

Ce qu'il en est de l'existence de fait, à savoir que quelque chose résulte de ce qu'il y a du sujet au niveau des êtres qui parlent, c'est quelque chose qui, comme toute existence de fait, nécessite que soit établie, déjà, une certaine articulation. Or, rien ne prouve que cette articulation se fasse en prise directe, que ce soit directement du fait qu'il y a des êtres vivants ou autres qui parlent, qu'ils soient pour autant et d'une façon immédiate, déterminés comme sujets.

Le si et si *seulement* est là pour nous le rappeler. Je motive ici des articulations par lesquelles nous aurons à repasser ; mais elles sont en elles-mêmes assez inhabituelles, assez peu frayées, pour que je croie devoir vous indiquer la ligne générale de mon dessein dans ce que j'ai à expliquer devant vous.

Petit a, résulte d'une opération de structure logique, elle, effectuée non pas in vivo, non pas même sur le vivant, non pas à proprement parler au sens confus que garde pour nous le terme de "corps" - ça n'est pas nécessairement la "livre de chair", encore que cela puisse être et qu'après tout, quand ça l'est, ça n'arrange pas si mal les choses - mais enfin, il appert que dans cette entité si peu appréhendée du corps, il y a quelque chose qui se prête à cette opération de structure logique, qu'il nous reste à déterminer. Vous savez : le *sein*, le *scybale*, le *regard*, la *voix*, ces pièces détachables et pourtant foncièrement reliées au corps - voilà ce dont il s'agit dans l'objet *petit a*.

(1) Habituellement on dit : si et seulement si.

5. Pour faire du a, donc, limitons-nous, puisque nous nous obligerons à quelque rigueur logique, à signaler ici, qu'il faut du prêt-à-le-fournir ; ça peut, momentanément, nous suffire. Mais ça n'arrange rien! Ca n'arrange rien pour ce en quoi nous avons à nous avancer pour faire du fantasme, il faut du prêt-à-le-porter.

Vous me permettez ici, d'articuler quelques thèses sous leur forme la plus provocante, puisqu'aussi bien ce dont il s'agit c'est de décoller ce domaine des champs de capture qui le font invinciblement revenir aux illusions les plus fondamentales de ce qu'on appelle l'expérience psychologique. Ce que je vais avancer c'est très précisément ce qu'étaiera, ce que fondera, ce dont montrera la consistance, tout ce que je vais, cette année, pour vous, dérouler.

Dérouler, je l'ai déjà dit, il y a longtemps que c'est fait. Quand, la quatrième année de mon séminaire, j'ai traité la relation, *d'objet*, déjà, concernant l'objet a, tout est dit quant à la structure. Le rapport du petit a à l'Autre, tout à fait spécialement, est très suffisamment amorcé dans l'indication que c'est de l'imaginaire de la mère que va dépendre la structure subjective de l'enfant.

Assurément, ce qu'il s'agit, ici, pour nous d'indiquer, c'est en quoi ce rapport s'articule en termes proprement logiques, c'est à dire relevant radicalement de la fonction du signifiant. Mais, il est à noter que pour qui résumait alors ce que je pouvais indiquer dans ce sens, la moindre faute - je veux dire : défaut - concernant l'appartenance de chacun des termes de ces trois fonctions qui, alors, pouvaient se désigner comme *sujet*, *Objet* au sens d'objet d'amour) et de l'au-delà de celui-ci : notre actuel objet a - la moindre faute, à savoir la référence à l'imagination du sujet, pouvait obscurcir la relation qu'il s'agissait-là d'esquisser. Ne pas situer au champ de l'Autre comme tel, la fonction de l'objet a, pousse à écrire par exemple, que dans le statut du pervers, c'est à la fois la fonction, pour lui, du phallus et la théorie sadique du coït qui sont les déterminants. Alors qu'il n'en est rien, que c'est au niveau de la mère que ces deux incidences fonctionnent.

J'avance donc, dans ce qu'il s'agit ici d'énoncer pour faire du fantasme, il faut du *prêt-à-le-porter*. Qu'est-ce qui porte le fantasme ? Ce qui porte le fantasme a deux noms qui concernent une seule et même substance, si vous voulez bien, ce terme, le réduire à cette fonction de la surface, telle que je l'ai, l'année dernière, articulée. Cette surface primordiale qu'il nous faut pour faire fonctionner notre articulation logique, vous en connaissez déjà quelques formes, ce sont des

6. surfaces fermées,, elles participent de la *bulle* à ceci près qu'elles ne sont pas sphériques. Appelons-les la *bulle* et nous verrons ce qui motive, ce à quoi s'attache, l'existence de *bulles* dans le réel. Cette surface que j'appelle *bulle* a proprement deux noms : le *désir* et la réalité.

Il est bien inutile de se fatiguer à articuler la *réalité* du *désir* parce que, primordialement, le désir et la réalité sont dans un rapport de *texture sans coupure*. Ils n'ont donc pas besoin de couture, ils n'ont pas besoin d'être recousus. Il n'y a pas plus de "réalité du désir" qu'il n'est juste de dire "l'envers de l'endroit": il y a une seule et même étoffe qui a un envers et un endroit. Encore cette étoffe est-elle tissée de telle sorte qu'on passe, sans s'en apercevoir, puisqu'elle est sans coupure et sans couture, de l'une à l'autre de ses faces et c'est pour cela que j'ai fait, devant vous, tellement état d'une structure comme celle dite du plan *projectif*, imagé au tableau dans ce qu'on appelle la *mitre* ou le *cross-cap*. Qu'on passe d'une face à l'autre sans s'en apercevoir, ceci dit bien qu'il n'y en a qu'une, j'entends : qu'une face. Il n'en reste pas moins, comme dans les surfaces que je viens d'évoquer, dont une forme parcellaire est la bande de Moebius, qu'il y a un endroit et un envers! Ceci est nécessaire à poser, d'une façon originelle, pour rappeler comment se fonde cette distinction de l'endroit et de l'envers en tant que avant toute coupure. Il est clair que qui

- comme les animalcules dont font état les mathématiciens concernant la fonction des surfaces - y serait, dans cette surface, intégralement impliqué, ne verra, à cette distinction pourtant sûre de l'endroit et de l'envers, que goutte - autrement dit : absolument rien.

Tout ce qui se rapporte, dans les surfaces dont j'ai fait état devant vous, sériées depuis le plan projectif jusqu'à la bouteille de Klein, à ce qu'on peut appeler les propriétés extrinsèques et qui vont fort loin! - je veux dire que la plupart de ce qui vous paraît le plus évident, quand je vous image ces surfaces, ne sont pas des propriétés de la surface c'est dans une troisième dimension que ça prend sa fonction. Même le trou qui est au milieu du tore ne croyez pas qu'un être purement torique s'aperçoit même de sa fonction! Néanmoins, cette fonction n'est pas sans conséquence puisque c'est d'après elle que j'ai - il y a, mon Dieu, quelque chose comme presque six ans - déjà essayé d'articuler pour ceux qui m'écoutaient alors (parmi lesquels j'en vois, au premier rang) - d'articuler les rapports du sujet à l'Autre dans la névrose. C'est, en effet, cette troisième dimension, en elles, de l'Autre qu'il s'agit, comme telle. C'est par

1708. rapport à l'Autre et en tant qu'il y a là cet autre terme, qu'il peut s'agir de distinguer un endroit d'un envers, ce n'est pas encore distinguer réalité et désir.

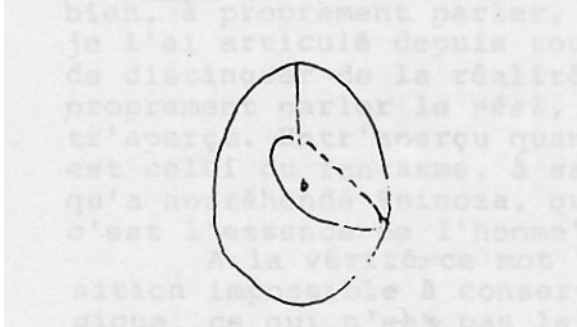
Ce qui est *endroit* ou *envers* primitivement au lieu de l'Autre, dans le discours de l'Autre, se joue à mile ou face. Ça ne concerne en rien le sujet, POUR LA RAISON QU'IL N'Y EN A PAS ENCORE.

Le sujet commence avec la coupure. Si nous prenons, de ces surfaces, la plus exemplaire parce que la plus simple à manier, à savoir celle que j'ai appelée tout à l'heure cross-cap ou *plan* projectif, une coupure mais pas n'importe laquelle, je veux dire (je le rappelle pour ceux pour qui ces images ont encore quelque présence) : si - je le répète : d'une façon purement imagée, mais dont l'image est nécessaire - à savoir sur cette bulle, dont les varois (appelons-les antérieure et postérieure) viennent ici, en ce trait non moins imaginaire, se croiser - c'est ainsi que nous représentons la structure de ce dont il s'agit
toute coupure qui franchira

cette ligne imaginaire instaurera un changement total de la structure de la surface, à savoir que cette surface toute entière devient ce que, l'année dernière, nous avons appris à découper dans

cette surface sous le nom d'objet *a*. À savoir que toute entière la surface devient un disque aplatisable, avec un endroit et un envers, dont on doit dire qu'on ne peut pas passer de l'un à l'autre sauf franchir un bord. Ce *bord* c'est précisément ce qui rend ce franchissement impossible, du moins pouvons-nous ainsi articuler sa fonction. D'abord, in initio, la bulle par cette première coupure - riche d'une implication qui ne saute pas aux yeux tout de suite - par cette première coupure, devient un objet *a*.

Cet objet *a* garde - parce que ce rapport il l'a, dès l'origine, pour que quoi que ce soit puisse s'en expliquer - un rapport fondamental avec l'Autre. En effet, le sujet n'est point encore apparu avec la seule coupure par où cette bulle, qu'instaure le signifiant dans le réel, laisse choir d'abord cet objet *étranger* qu'est l'objet *a*. Il faut et il suffit, dans la structure ici indiquée, qu'on s'aperçoive de ce qu'il en est de cette coupure, pour s'apercevoir aussi qu'elle a la propriété, en se redoublant simplement, de se rejoindre - autrement dit que c'est la même chose de faire une seule coupure ou d'en faire deux. Je peux considérer la béance de ce qu'il y a, ici, entre mes deux tours qui n'en font qu'un, comme l'équivalent de la première coupure, qui en effet: si je l'écarte c'est cette béance qui se réalise; mais



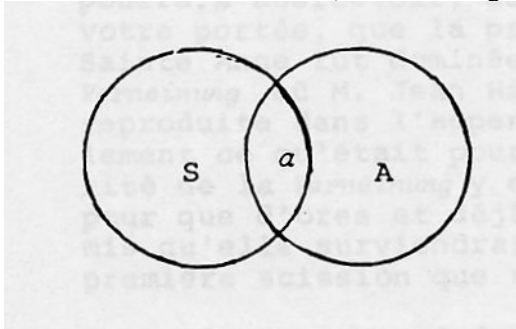
1709. si je fais dans le tissu où il s'agit d'exercer cette coupure une double coupure, j'en dégage, j'en restitue ce qui a été perdu dans la première coupure, à savoir une surface dont l'endroit se continue avec l'envers. JE RESTITUE LA NON-SEPARATION PRIMITIVE DE LA REALITE ET DU DESIR.

Comment, de par après, nous définirons *réalité* ce que j'ai appelé tout à l'heure le *prêt à porter le fantasme*, c'est à dire ce qui fait son cadre et nous verrons alors que la réalité, toute la réalité humaine, n'est rien d'autre que montage du symbolique et de l'imaginaire - que le désir, au centre de cet appareil, de ce cadre que nous appelons réalité, c'est aussi bien, à proprement parler, ce qui couvre - comme je l'ai articulé depuis toujours - ce qu'il importe de distinguer de la réalité humaine et qui est à proprement parler le *réel*, qui n'est jamais qu'entr'aperçu. Entr'aperçu quand le masque vacille qui est celui du fantasme, à savoir la même chose que ce qu'a annrêhé Spinoza, quand il a dit : "le désir, c'est l'essence de l'homme".

A la vérité ce mot "homme" est un terme de transition impossible à conserver dans un système a-théologique, ce qui n'est pas le cas de Spinoza. A cette formule spinozienne, nous avons à substituer simplement cette formule - cette formule dont la méconnaissance conduit la psychanalyse aux aberrations les plus grossières à savoir : que LE DESIR EST L'ESSENCE DE LA REALITE. Mais, ce rapport à l'Autre -sans lequel rien ne peut être aperçu du jeu réel de ce rapport - c'est ce dont j'ai essayé de dessiner pour vous, en recourant au

vieux support des cercles d'Euler, la relation comme fondamentale. Assurément elle est insuffisante cette représentation, mais si nous l'accompagnons de ce qu'elle supporte en logique, elle peut servir. C e qui ressortit du rapport du sujet à l'objet a se définit comme un premier cercle, qu'un autre cercle, celui de l'Autre vient recouper, le a est leur intersection.

C'est par là qu'à jamais - dans cette relation d'un *vel* originalement structuré qui est celui où j'ai essayé d'articuler pour vous, il y a déjà trois ans, l'aliénation - le sujet ne saurait s'instituer que comme un rapport de manque à ce a qui est de l'Autre, sauf à vouloir se situer dans l'Autre, à ne l'avoir également qu'amputé de cet objet a.



1710. Le rapport du sujet à l'objet a comporte ce que l'image d'Euler prend comme sens quand elle est portée au niveau de simple représentation des deux opérations logiques qu'on appelle *réunion* et *intersection*. La réunion nous dépeint la liaison du sujet à l'Autre et l'intersection nous définit l'objet *a*. L'ensemble de ces deux opérations logiques sont ces opérations-mêmes que j'ai mises originelles, en disant que le *a* est le résultat effectué d'opérations logiques et qui doivent être eux. Qu'est-ce à dire ? Que c'est essentiellement dans la représentation d'un manque, en tant qu'il court, que s'institue la structure fondamentale de la *bulle* que nous avons appelée d'abord *l'étoffe du désir*.

Ici, dans le plan du rapport imaginaire, s'instaure une relation exactement inversée de celle qui lie le moi à l'image de *l'autre*. Le moi est, nous le verrons, doublement illusoire. Illusoire en ceci qu'il est soumis aux avatars de l'image, c'est à dire aussi bien livré à la fonction du demi- ou du faux-semblant. Il est illusoire également en ceci qu'il instaure un ordre logique pervers dont nous verrons - dans la théorie psychanalytique- la formule, pour autant qu'elle franchit imprudemment cette frontière logique, qui suppose qu'à un moment quelconque donné et qu'on suppose primordial de la structure, ce qui est rejeté peut s'appeler "non-moi". C'est très précisément ce que nous contestons!

L'ordre dont il s'agit qui implique sans qu'on le sache et en tout cas sans qu'on le dise, l'entrée en jeu du langage, n'admet d'aucune façon une telle complémentarité. Et c'est précisément ce qui nous fera mettre au premier plan, cette année, de notre articulation, la discussion de la fonction de la *négation*. Chacun sait et pourra s'apercevoir, dans ce recueil mis maintenant à votre portée, que la première année de mon séminaire à Sainte Anne fut dominée par une discussion sur la *Verneinung* ou M. Jean Hippolyte dont l'intervention est reproduite dans l'appendice de ce volume, scanda excellemment ce qu'était pour Freud la *Verneinung*. La secondarité de la *Verneinung* y est articulée assez puissamment pour que d'ores et déjà il ne puisse aucunement être admis qu'elle surviendrait d'emblée au niveau de cette première scission que nous appelons *plaisir* et *déplaisir*.

C'est pourquoi dans ce *manque* instauré par la structure de la *bulle*, qui fait l'étoffe du sujet, il n'est aucunement question de nous limiter au terme, désormais désuet, pour les confusions qu'il implique, de "négativité". Le signifiant ne saurait aucunement - même si propédeutiquement il a fallu pendant un temps en seriner la fonction aux oreilles qui m'écoutent - le

1711.

signifiant (et l'on pourra remarquer que je ne l'ai jamais proprement articulé comme tel) n'est pas seulement ce qui supporte ce qui n'est pas là. Le *fort-da*, en tant qu'il se rapporte à la présence ou à l'absence maternelle, n'est pas, là, l'articulation exhaustive de l'entrée en jeu du signifiant. CE QUI N'EST PAS LA, LE SIGNIFIANT NE LE DÉSIGNE PAS, IL L'ENGENDRE. CE QUI N'EST PAS LA, A L'ORIGINE, C'EST LE SUJET LUI-MEME. Autrement dit : à l'origine il n'y a pas de *Dasein* sinon dans l'objet a. C'est-à-dire sous une forme aliénée, qui reste marquer jusqu'à son terme, toute énonciation concernant le *Dasein*. Est-il besoin de rappeler, ici mes formules qu'il n'y a de sujet que par un signifiant et pour un autre signifiant. C'est l'algorithme

$S \rightarrow S'$

\$

S, en tant qu'il *tient lieu* du sujet, ne fonctionne que *pour un autre signifiant*.

L' *Urverdrängung* ou refoulement originaire c'est ceci ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant. Ça ne mord sur rien, ça ne constitue absolument rien, ça s'accommode d'une absence absolue de *Dasein*.

Pendant environ 16 siècles, au minimum, les hiéroglyphes égyptiens sont restés solitaires autant qu'incompris dans le sable du désert, il est clair et il a toujours été clair pour tout le monde, que ceci voulait dire que chacun des signifiants gravés dans la pierre, au minimum, représentait un sujet pour les autres signifiants. Si cela n'en était pas ainsi jamais personne n'aurait même pris ça pour une écriture! Il n'est nullement nécessaire qu'une écriture veuille dire quelque chose pour qui que ce soit, pour qu'elle soit une écriture et pour que, comme telle, elle manifeste que chaque signe représente un sujet pour celui qui le suit. Si nous appelons cela *Urverdrängung*, ça veut dire que nous admettons qu'il nous paraît conforme à l'expérience, de penser ce qui se passe - à savoir qu'un sujet émerge à l'état de sujet barré - comme quelque chose qui vient d'un lieu où il est supposé inscrit, dans un autre lieu où il va s'inscrire à nouveau.

A savoir exactement de la même façon dont j'ai structuré autrefois la fonction de la métaphore, en tant qu'elle est le modèle de ce qui se passe quant au retour du refoulé

$S' \quad \$$

$\$ \nearrow s$

De même, c'est pour autant qu'à l'égard de ce signifiant premier, dont nous allons voir quel il est, le sujet barré qu'il abolit vient à surgir à une place où nous allons pouvoir donner aujourd'hui une formule qui n'a pas encore été donnée : LE SUJET BARRE, COMME TEL, C'EST CE QUI REPRÉSENTE POUR UN SIGNIFIANT - CE SIGNIFIANT D'OU IL A SURGI - : UN SENS.

1712. J'entends par "sens" exactement ce que je vous ai fait entendre au début d'une année sous la formule *Colourless green ideas sleep furiously*. Ce qui peut se traduire en français par ceci qui dépeint admirablement l'ordre ordinaire de vos cogitations : *des idées vertement fuligineuses s'assoupissent avec fureur!*

Ceci, précisément, faute de savoir qu'elles s'adressent toutes à ce signifiant du manque du sujet que devient un certain _premier signifiant dès que le sujet articule son discours. A savoir - ce dont quand même tous les psychanalystes se sont assez bien aperçu, encore qu'ils ne surent rien en dire qui vaille -, à savoir l'objet a qui, à ce niveau, remplit précisément la fonction que Frege distingue du signe sous le nom de *Bedeutung*. C'est la première *Bedeutung*, l'objet a, le premier référent, la première réalité, la *Bedeutung* qui reste parce qu'elle est, après tout, tout ce qui reste de la pensée à la fin de tous les discours. A savoir, ce que le poète peut écrire sans savoir ce qu'il dit quand il s'adresse à "sa mère Intelligence chez qui la douceur coulait" : "quelle est cette négligence qui laisse tarir son lait ?"

A savoir, un regard saisi qui est celui qui se transmet à la naissance de la clinique.

A savoir, ce qu'un de mes élèves, récemment, au Congrès de l'Université Johns Hopkins, prit pour sujet en l'appelant "La voix dans le mythe littéraire".

A savoir, aussi ce qui reste de tant de pensées dépensées sous forme d'un fatras pseudo-scientifique et qu'on peut aussi bien appeler par son nom, comme je l'ai fait depuis longtemps concernant une partie de la littérature analytique et qu'on appelle : de la merde. De l'aveu, d'ailleurs, des auteurs! Je veux dire qu'à une toute petite défaillance de raisonnement près, concernant la fonction de l'objet a, tel d'entre eux peut fort bien articuler qu'il n'y a d'autre support au complexe de castration que ce qu'on appelle pudiquement "l'objet anal" .

Ce n'est donc pas là un épinglage de pure et simple appréciation, mais bien plutôt la nécessité d'une articulation dont le seul énoncé doit retenir, puisque après tout il ne se formule pas des plumes les moins qualifiées et que ce sera aussi bien, cette année, notre méthode, formulant la logique du fantasme, de montrer où, dans la théorie analytique, elle vient à trébucher. Je n'ai pas, après tout, nommé cet auteur que beaucoup connaissent. Qu'on entende bien que la faute de raisonnement encore est-elle raisonnée, c'est à dire arraisnable, mais ce n'est pas obligatoire! Et l'objet a en question peut, dans tel article, se montrer tout à fait nu et ne s'appréciant pas de lui-même. C'est ce que nous aurons l'occasion de montrer dans certains textes, après tout dont je ne vois pas pourquoi, à titre de travaux pratiques,

1713. je ne vous ferais pas bientôt une distribution assez générale, si j'en ai suffisamment - ce qui est à peu près le cas - à ma disposition. Ceci viendra, au moment où nous aurons à attaquer certain registre et dès maintenant je veux tout de même marquer ce qui empêche d'admettre certaines interprétations qui ont été données de ma fonction de la métaphore, (je veux dire de celles dont je viens de vous donner l'exemple le moins ambigu) de la confondre avec quoi que ce soit qui en fasse une sorte de rapport proportionnel.

Quand j'ai écrit que la substitution - le fait d'enter un signifiant substitué à un autre signifiant sur la chaîne signifiante - était la source et l'origine de toute signification, ce que j'ai articulé s'interprète correctement sous la forme où, aujourd'hui, par le surgissement de ce sujet barré comme tel, je vous ai donné la formule. Ce qui exige de nous la tâche de lui donner son statut logique, mais pour vous montrer tout de suite l'exemple de l'urgence d'une telle tâche, ou seulement de sa nécessité, observez que la confusion fut faite de ce rapport à quatre

$$\frac{S'}{S} \rightarrow \frac{S}{s}$$

(le S', les deux S et le petit "s" du signifié) avec cette relation de proportion $\frac{S'}{S}$ où un de mes interlocuteurs, M. Perelman, l'auteur d'une théorie de l'argumentation, promouvant à nouveau une rhétorique abandonnée, articule la métaphore, y voyant la fonction de l'analogie et que c'est du rapport d'un signifiant à un autre en tant qu'un troisième le reproduit en faisant surgir un signifié idéal, qu'il fonde la fonction de la métaphore. A quoi j'ai répondu, en son temps. C'est uniquement d'une telle métaphore que peut surgir la formule qui a été donnée, à savoir : S' sur le petit s de la signification trônant au haut d'un premier registre d'inscription dont l'*Underdrawn*, dont l'*Unterdrückt*, dont l'autre registre substantifiant l'inconscient, serait constitué par ce rapport étrange d'un signifiant à un autre signifiant, dont on nous ajoute que c'est de là que le langage prendrait son lest

$$\frac{\frac{S'}{S}}{S}$$

Cette formule, dite "du langage réduit", je pense que vous le sentez maintenant, repose sur une erreur, qui est d'induire dans ce rapport à quatre la structure d'une proportionnalité. On voit mal aussi bien ce qui peut en sortir, puisqu'aussi bien le rapport S/S devient alors plutôt difficile à interpréter. Mais, nous ne voyons,

1714. dans cette référence à un langage réduit, d'autre dessein (d'ailleurs avoué), que de réduire notre formule que l'inconscient est structuré comme un langage - laquelle, plus que jamais, est à prendre au pied de la lettre.

Et puisque aujourd'hui, il s'avère que je ne remplirai pas les cinq points que je vous ai annoncés, je n'en arrive pas moins à pouvoir, pour vous, scander ce

qui est ici à la clef de toute la structure et ce qui rend l'entreprise, qui s'est trouvée ainsi articulée -très précisément au début du petit recueil dont je vous parlais tout à l'heure, qui concerne le tournant de mes rapports avec mon audience, qu'a constitué le Congrès de Bonneval - à sa futilité (1) : il est erroné de structurer ainsi sur un prétendu mythe de langage réduit, aucune déduction de l'inconscient, pour la raison suivante : IL EST DE LA NATURE DE TOUT ET D'AUCUN SIGNIFIANT DE NE POUVOIR EN AUCUN CAS SE SIGNIFIER LUI-MEME.

L'heure est assez avancée pour que je ne vous impose pas, dans la hâte, l'écriture de ce point inaugural de toute théorie des ensembles, qui implique que cette théorie ne peut fonctionner qu'à partir d'un axiome dit de *spécification*. C'est à savoir qu'il n'y a d'intérêt à faire fonctionner un ensemble que s'il existe un autre ensemble qui puisse se définir par la définition de certains x dans le premier comme satisfaisant librement à une certaine proposition. "Librement" veut dire : indépendamment de toute quantification : petit nombre ou tout. Il en résulte, (je commencerai ma prochaine leçon par ces formules) il en résulte qu'à poser un ensemble quelconque, en y définissant la proposition, que j'ai indiquée comme y spécifiant des x, comme étant simplement que x *n'est pas membre de* lui-même - ce qui, pour ce qui nous intéresse, à savoir pour ceci, qui s'impose dès qu'on veut introduire le mythe d'un langage réduit qu'il y a un langage qui ne l'est pas, c'est à dire qui constitue, par exemple, l'ensemble des signifiants. Le propre de l'ensemble des signifiants, je vous le montrerai en détail, comporte ceci de nécessaire - si nous admettons seulement que le signifiant ne saurait se signifier lui-même - comporte ceci de nécessaire : qu'il y a quelque chose qui n'appartient pas à cet ensemble. Il n'est pas possible de réduire le langage, simplement en raison de ceci que le langage ne saurait constituer un ensemble fermé; autrement dit: qu' IL N'Y A PAS D'UNIVERS DU DISCOURS.

Pour ceux qui auraient eu quelque peine à entendre ce que je viens de formuler, je rappellerai seulement ceci que j'ai déjà dit en son temps : que les vérités que je viens d'énoncer sont simplement celles qui sont apparues d'une façon confuse à la période naïve de

(1)Ces trois derniers mots n'ont pas été dits par Lacan. Ils sont rajoutés en complément du "rend l'entreprise". Ils peuvent être remplacé par des points de suspension.

1715. l'Instauration de la théorie des ensembles, sous la forme de ce qu'on appelle faussement le paradoxe de Russell - car ce n'est pas un paradoxe, c'est une image - : le catalogue de tous les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes. Qu'est-ce à dire ? Où bien il se contient lui-même et il contredit à sa définition, ou bien il ne se contient pas lui-même et alors il manque à sa mission. Ce n'est nullement un paradoxe ; on n'a qu'à déclarer qu'à faire un pareil catalogue, on ne peut pas le pousser jusqu'au bout, et pour cause...

Mais, ce dont tout à l'heure je vous ai donné l'énoncé sous cette formule que dans l'Univers du discours il n'est rien qui contienne tout, voilà qui à proprement parler nous incite à y être tout spécialement prudents quant au maniement de ce qu'on appelle tout et partie et à exiger, à l'origine, que nous distinguions ceci sévèrement (ce sera l'objet de mon prochain cours) - : l'*Un de la totalité* - que justement je viens de réfuter, disant au niveau du discours qu'il n'y a pas d'Univers, ce qui assurément laisse encore plus en suspens que nous puissions le supposer n'importe où ailleurs - distinguer cet Un de l' *Un comptable* en tant que, de sa nature, il se dérobe et glisse, pour ne pouvoir être l'Un qu'à se répéter au moins une fois et se refermant sur lui-même, instaurer à l'origine, le manque dont il s'agit - dont il s'agit d'instituer le sujet.

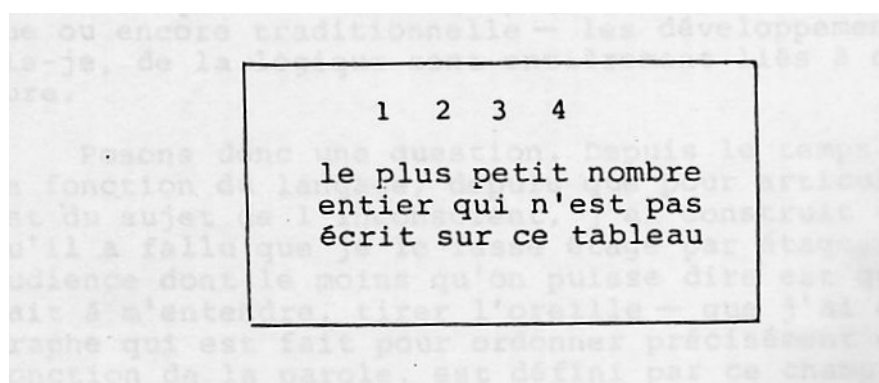
23 NOVEMBRE 1966.

15. Je vais essayer de tracer à votre usage quelques relations essentielles et fondamentales, je dirais : à assurer au départ de ce qui fait cette année notre sujet. J'espère que nul n'y fera l'objection d'abstraction pour la raison seulement que ce serait un terme impropre, comme vous allez le voir. Rien de plus *concret* que ce que je vais avancer, même si ce terme ne répond pas à la qualité d'épaisseur dont c'est la connotation pour beaucoup. Il s'agit de vous rendre sensible telle proposition comme celle que jusqu'ici je n'ai avancée que sous l'apparence d'une sorte d'aphorisme, qui aurait joué à tel tournant de notre discours le rôle d'axiome, tel que celui-ci : *il n'y a pas de métalangage* - formule qui a l'air d'aller proprement au contraire de tout ce qui est donné, sinon dans l'expérience, au moins dans les écrits de ceux qui s'essaient à fonder la fonction du langage. A tout le moins dans beaucoup de cas montrent-ils dans le langage quelque différenciation dont ils trouvent bon de partir, partant par exemple d'un langage-objet, pour sur cette base édifier un certain nombre de différenciations. L'acte lui-même d'une telle opération semble bien impliquer que pour parler du langage on use de quelque chose qui n'en est pas ou qui, en quelque sorte, l'envelopperait d'un autre ordre que ce qui le fait fonctionner.

Je crois que la solution de ces contradictions apparentes, qui se manifestent, en somme, dans le discours, dans ce qui se dit, est à trouver dans une fonction qu'il m'apparaît essentiel de dégager, au moins par le biais où je vais essayer de l'inaugurer aujourd'hui - de dégager et spécialement pour notre propos - car la logique du fantasme, me semble-t-il, ne saurait d'aucune façon s'articuler sans la référence à ce dont il s'agit - c'est à savoir quelque chose qu'au moins pour l'annoncer j'épingle sous le terme de l'écriture.

Bien-sûr, n'est-ce pas là, pour autant, dire que c'est ce que vous connaissez sous les connotations ordinaires de

-16-. ce mot. Mais si je le choisis, c'est bien qu'il doit avoir, avec ce que nous avons à énoncer, quelque rapport. Un point justement sur lequel nous allons avoir à jouer aujourd'hui sans cesse est celui-ci : *que ce n'est pas la même chose, après que nous l'ayons dit, de l'écrire ou bien d'écriture qu'on le dit*. Car la seconde opération, essentielle à la fonction de l'écriture, précisément sous l'angle, sous le biais où je vais, aujourd'hui, vous en montrer l'importance, pour ce qu'il en est de nos références les plus propres dans le sujet de cette *année*, ceci, dis-je, tout de suite et dès l'abord se présente avec des conséquences paradoxales. Après tout, pourquoi pas, pour vous mettre en éveil, repartir de ce que j'ai déjà, par un biais, présenté devant vous ? (sans qu'on puisse dire, je crois, que je me répète). Il est assez dans la nature des choses qui s'agissent ici, qu'elles émergent sous quelque angle, sous quelque biais, sous quelque arête qui perce la surface à laquelle du seul fait de parler, nous sommes forcés de nous tenir - qu'elles apparaissent à quelque moment avant qu'elles prennent vraiment leur fonction. Voici donc, je le rappelle, ce que j'ai un jour écrit au tableau et que quelqu'un, après tout, qui est là pourrait bien me rendre le service d'écrire à ma place, pour que je ne m'immerge pas moi-même au niveau de vos chères têtes. Madame ! prenez ce petit bout de craie, faites un rectangle, écrivez... non ! faites le très grand à peu près de la taille du tableau, voilà ! Ecrivez : 1, 2, 3, 4, à la première ligne. Non ! à l'intérieur du cadre... 1, 2, 3, 4, et écrivez ensuite : le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur ce tableau, au dessous de 1, 2, 3, 4 (rires) (1). Non, écrivez la phrase : "le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur ce tableau".



(1) (rires) - on peut supposer que la personne au tableau y inscrit un S.

-17-. Ceci aurait pu se présenter sous une forme différente, à savoir - au lieu qu'on me rende le service comme on vient de le faire et comme j'en remercie la personne qui a eu cette bonté d'écrire cette phrase, que vous voyez écrite - que j'aurais pu, sans l'écrire, vous demander ou même, si vous voulez, faire un petit personnage de la bouche duquel serait sorti ce qu'on appelle en bande dessinée une bulle : "le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur ce tableau" auquel cas vous auriez été tous d'accord et je ne vous eusse point contredits que c'est le nombre cinq. Il est clair qu'à partir du moment où cette phrase est écrite : "le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur ce tableau", le nombre cinq - y étant, de ce fait-même, écrit - est exclu. Vous n'avez donc qu'à chercher si le plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur le tableau ne serait pas, par hasard le nombre six et vous retombez sur la même difficulté à savoir qu'à partir du moment où vous posez la question, le nombre six au titre du plus petit nombre entier qui n'est pas écrit sur ce tableau, y est écrit et ainsi de suite.

Ceci, comme beaucoup de paradoxes n'a d'intérêt, bien sûr, que pour ce que nous voulons en faire. C'est la suite qui va vous montrer qu'il n'était peut-être pas inutile d'introduire la fonction de l'écriture par ce biais où elle peut vous présenter quelque énigme. C'est une énigme, disons, à proprement parler, logique et ce n'est pas une plus mauvaise façon qu'une autre de vous montrer qu'il y a, en tout cas, quelque rapport étroit entre l'appareil de l'écriture et ce qu'on peut appeler la logique. Ceci aussi mérite, au départ, d'être rappelé au moment où - la plupart de ceux qui sont ici, je pense, en ayant une notion suffisante, même pour ceux qui n'en auraient aucune ceci peut servir de point d'accrochage - où rappeler qu'assurément, s'il y a quelque chose qui caractérise l'état nouveau, assurément, assurément nouveau... - en ce sens qu'ils sont loin et d'aucune façon de pouvoir se contenir, se résorber dans le cadre de ce qu'on appelait la logique classique ou encore traditionnelle - les développements nouveaux, dis-je, de la logique sont entièrement liés à des jeux d'écriture.

Posons donc une question. Depuis le temps que je parle de la fonction du langage, depuis que pour articuler ce qu'il en est du sujet de l'inconscient, j'ai construit - je dois dire qu'il a fallu que je le fasse étage par étage, et devant une audience dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle se faisait à m'entendre, tirer l'oreille - que j'ai construit le graphe qui est fait pour ordonner précisément ce qui, dans la fonction de la parole, est défini par ce champ, ce champ que nécessite la structure du langage : c'est proprement ce qui s'appelle les *voies du discours* ou encore ce que j'ai appelé *les défilés du signifiant*. Quelque part dans ce graphe est inscrite la lettre grand A, à droite, sur la ligne inférieure si quelqu'un peut effacer ceci; tout ce graphe, je pourrais rapidement le redessiner pour ceux qui ne le connaissent pas. Ce petit a (1) qu'en un sens on peut identifier au lieu de

(1) sic.

-18-. l'Autre, qui aussi bien est le lieu où se produit tout ce qui peut s'appeler énoncé, au sens le plus large du terme, c'est-à-dire qui constitue ce que j'ai appelé, incidemment, le trésor du signifiant - ce qui ne se limite pas, en principe, aux mots du dictionnaire. Quand, précisément, corrélativement de la construction de ce graphe, j'ai commencé de parler du mot d'esprit, prenant les choses par le biais, qui peut-être a paru le plus surprenant et le plus difficile à mes auditeurs d'alors, mais qui était précisément indispensable pour éviter toute confusion . le trait *non-sensical* - non pas "insensé" mais proche de ce jeu que l'anglais définit fort bien, fait résonner sous le terme ! *'nonsense'* - qu'il y a dans le mot d'esprit ; dont, après tout, pour faire entendre la dimension qu'il s'agissait d'y dégager, j'ai montré, alors, la parenté - au moins au niveau de la réception, de la vibration tympanique - la parenté qu'il a avec ce qui fut, pour nous, dans un temps d'épreuve, le *message personnel*. Le message personnel - c'est-à-dire tout énoncé, aussi bien en tant qu'il se découpe "*non-sensicalement*" - j'y ai fait, la dernière fois, allusion, en rappelant le célèbre : *Colourless green ideas.... et coetera*. L'ensemble, donc, des énoncés - je ne dis pas : des propositions - fait aussi bien partie de cet Univers du discours qui est situé dans grand A.

La question qui se pose et qui est proprement une question de structure, celle qui donne son sens à ceci que je dis que l'inconscient est structuré *comme un langage*, ce qui est un pléonasme dans mon énonciation, puisque j'identifie structure à ce "comme un langage", dans la structure, précisément, que je vais essayer aujourd'hui de faire fonctionner devant vous.

Qu'en est-il de cet Univers du discours, en tant qu'il implique ce jeu du signifiant ? En tant qu'il définit ces deux dimensions de la métaphore - pour autant que la chaîne peut toujours se enter (e, n, t, e, r) d'une autre chaîne par la voie de l'opération de la substitution - en tant d'autre part que, par essence, elle signifie ce glissement qui tient à ce qu'aucun signifiant n'appartient en propre à aucune signification. Etant rappelée cette mouvance de l'Univers du discours qui permet cette mer (m, e, r) de variations de ce qui constitue les significations - cet ordre essentiellement mouvant et transitoire, où rien comme je l'ai dit en son temps ne s'assure que de la fonction de ce que j'ai appelé sous une forme métaphorique : les points *de capiton*- c'est cela, aujourd'hui, cet Univers du discours, qu'il s'agit d'interroger à partir de ce seul axiome, dont il s'agit de savoir ce qu'à l'intérieur de cet Univers du discours il peut spécifier. Axiome qui est celui que j'ai avancé la dernière fois : que la signifiant - ce signifiant que nous avons, jusqu'ici, défini de sa fonction de représenter un sujet pour un autre signifiant - ce signifiant, que représente-t-il en face de lui-même, de sa répétition d'unité signifiante ? Ceci est défini par l'axiome qu'aucun signifiant - fut-il, *et très précisément quand il l'est*, réduit à sa forme minimale, celle que nous appelons la *lettre* - ne saurait se signifier lui-même.

-19-. L'usage mathématique qui tient précisément en ceci que quand nous avons quelque part - et pas seulement, vous le savez, dans un exercice d'algèbre - quand nous avons quelque part posé une lettre grand A, nous la reprenons ensuite comme si c'était, la deuxième fois que nous nous en servons, toujours la même: ne me faites pas cette objection, ça n'est pas aujourd'hui que j'ai à vous faire un cours de mathématiques ; sachez, simplement, que nulle énonciation correcte d'un usage quelconque des lettres - fut-ce, précisément dans ce qui est le plus proche de nous aujourd'hui, par exemple dans l'usage d'une chaîne de Markov - nécessitera de tout enseignant (et c'est ce que faisait Markov lui-même) l'étape, en quelque sorte propédeutique, de bien faire sentir ce qu'il y a d'impasse, d'arbitraire, d'absolument injustifiable dans cet emploi, la seconde fois, du grand A (toute apparente d'ailleurs; pour représenter le premier grand A comme si c'était toujours le même. C'est une difficulté qui est au principe de l'usage mathématique de cette prétendue identité. Nous n'y avons pas expressément affaire ici aujourd'hui, puisque ce n'est pas de mathématique qu'il s'agit. Je veux simplement vous rappeler que le fondement que le signifiant n'est point fondé à se signifier lui-même est admis par ceux-là mêmes qui, à l'occasion, en peuvent faire un usage contradictoire à ce principe - du moins en apparence. Il serait facile de voir par quel truchement ceci est possible, mais je n'ai pas le temps de m'y égarer. Je veux simplement poursuivre - et sans plus vous fatiguer - mon propos qui est donc celui-ci : QUELLE EST LA CONSÉQUENCE DANS CET UNIVERS DU DISCOURS DE CE PRINCIPE : QUE LE SIGNIFIANT NE SAURAIT SE SIGNIFIER LUI-MÊME ?

Que spécifie cet axiome dans cet Univers du discours en tant qu'il est constitué en somme par tout ce qui peut se dire ? Quelle est la sorte de spécification et cette spécification - qui cet axiome détermine - fait-elle partie de l'Univers du discours ? Si elle n'en fait pas partie c'est assurément, pour nous, un problème. Ce que spécifie, je le répète, l'énoncé axiomatique que le signifiant ne saurait se signifier lui-même, aurait pour conséquence de spécifier quelque chose qui, comme tel, ne serait pas dans l'Univers du discours. Alors que précisément, nous venons d'admettre en son sein de dire qu'il englobe tout ce qui peut se dire. Nous trouverions-nous dans quelque déduit qui signifierait ceci : que ce qui, ainsi, ne peut faire partie de l'Univers du discours, ne saurait se dire de quelque façon ? Et bien-sûr, il est clair que puisque nous en parlons, de ceci que je vous amène, ce n'est évidemment pas pour vous dire que c'est l'ineffable thématique dont on sait que par pure cohérence et sans pour cela être de l'école de M. Wittgenstein, je considère comme : qu'il est vain de parler.

-20-. Avant d'en arriver à une telle formule, dont après tout vous voyez bien que je ne vous ménage pas le relief ni l'impasse qu'il constitue, puisqu'aussi bien il va nous falloir y revenir - je fais vraiment tout pour que les voies vous soient frayées dans ce en quoi j'essaie que vous me suiviez - prenons d'abord le soin de mettre à l'épreuve ceci : c'est que ce que spécifie l'axiome que le signifiant ne saurait se signifier lui-même, reste partie de l'univers du discours.

Qu'avons-nous alors à poser ? Ce dont il s'agit, ce que spécifie la relation que j'ai énoncée sous la forme que le signifiant ne saurait se signifier lui-même - prenons arbitrairement l'usage d'un petit signe qui sert dans cette logique qui se fonde sur l'écriture, ce W auquel vous reconnaîtrez la forme (ces jeux ne sont peut-être pas purement accidentels) de mon *poinçon*, dont en quelque sorte on aurait basculé le chapeau, qu'on aurait ouvert comme une petite boîte, et qui sert, ce W à désigner, dans la logique des ensembles, l' *exclusion*. Autrement dit, ce que désigne le ou latin, qui s'exprime par un aut : l'un ou l'autre. Le signifiant dans sa présentation répétée ne fonctionne qu'en tant que fonctionnant la première fois ou fonctionnant la seconde, entre l'une et l'autre il y a une béance radicale, ceci est ce que veut dire que le signifiant ne saurait se signifier lui-même.

S W S

Nous supposons, nous l'avons dit, que ce que détermine cet axiome comme spécification dans l'Univers du discours et que nous allons désigner par un signifiant : B - un signifiant essentiel dont vous remarquerez qu'il peut s'approprier à ceci que l'axiome précise : qu'il ne saurait, dans un certain rapport et d'un certain rapport, n'engendrer aucune signification - B est très précisément ce signifiant dont rien n'objecte qu'il soit spécifié de ceci qu'il marque, si je puis dire, cette stérilité. Le signifiant en lui-même étant justement caractérisé de ceci : qu'il n'y a rien d'obligatoire, qu'il est loin d'être de premier jet qu'il engendre une signification. C'est ce qui me rend en droit de symboliser par le signifiant B ce trait : que le rapport du signifiant à soi-même n'engendre aucune signification.

Mais partons, pour commencer, de ceci qui après tout semble bien s'imposer : c'est que quelque chose que je suis en train de vous énoncer fait partie de l'Univers du discours - voyons ce qui résulte de ceci. C'est pourquoi je me sers momentanément - parce qu'après tout ça ne me semble pas inapproprié - de mon petit poinçon pour dire que B fait partie de A, qu'il a, avec lui, des rapports dont certainement j'aurai à faire jouer tout au long de cette année, pour vous, la richesse et dont je vous ai indiqué la dernière fois la complexité, en décomposant ce petit signe de toutes les façons binaires dont on peut le faire.

B ◇ A

21. Il s'agit alors de savoir s'il n'y a pas quelque contradiction qui en résulte, c'est à savoir si, de ce fait même que nous avons écrit que le signifiant ne saurait se signifier lui-même, nous pourrions écrire que ce B, non pas se signifie lui-même, mais, faisant partie de l'Univers du discours, peut être considéré comme quelque chose qui, sous le mode qui caractérise ce que nous avons appelé une spécification, peut s'écrire : B fait *partie de lui-même*.

Il est clair que la question se pose : B fait-il partie de lui-même ? Autrement dit ce qu'enracine la notion de spécification, à savoir ce que nous avons appris à distinguer en plusieurs variétés logiques, je veux dire que j'espère qu'il y en a assez ici qui savent que le fonctionnement de l'ensemble n'est pas strictement superposable à celui de la classe, mais qu'aussi bien tout ceci à l'origine, doit s'enraciner dans ce principe d'une spécification. Ici, nous nous trouvons devant quelque chose dont aussi bien la parenté doit suffisamment résonner à vos oreilles de ce que j'ai rappelé la dernière fois, à savoir le paradoxe de Russel, en tant qu'à ce que j'énonce, qu'ici, dans les termes qui nous intéressent, la fonction des ensembles - pour autant qu'elle fait quelque chose que je n'ai pas fait, moi, encore, car je ne suis pas ici pour l'introduire mais pour vous maintenir dans un champ qui logiquement est en deçà, mais introduisez quelque chose que c'est l'occasion à ce propos d'essayer de saisir : à savoir ce qui fonde la mise en jeu de l'appareil dit *théorie des ensembles*, qui aujourd'hui se présente comme tout à fait originelle, assurément, à tout énoncé mathématique et pour qui la logique n'est rien d'autre que ce que le symbolisme mathématique peut saisir - cette fonction des ensembles sera aussi le principe, et c'est cela que je mets en question, de tout fondement de la logique.

S'il est une logique du fantasme, c'est bien qu'elle est plus principielle au regard de toute logique qui se coule dans les défilés formalisateurs où elle s'est révélée, je l'ai dit, dans l'époque moderne, si féconde.

Essayons, donc, de voir ce que veut dire le paradoxe de Russel, quand il couvre quelque chose qui n'est pas loin *de ce* qui est là au tableau. Simplement, il promeut comme tout à fait enveloppant ce fait d'un type de signifiant, qu'il prend d'ailleurs pour une classe. Etrange erreur !... Dire, par exemple, que le mot "obsolète" représente une classe où il serait compris lui-même, sous prétexte que le mot "obsolète" est obsolète, est assurément un petit tour de passe-passe, qui n'a strictement d'intérêt que de fonder comme classe les signifiants qui ne se signifient pas eux-mêmes. Alors que précisément nous posons comme axiome, ici, qu'en aucun cas le signifiant ne saurait se signifier lui-même et que c'est de là qu'il faut partir, de là qu'il faut se débrouiller, ne serait-ce que pour s'apercevoir qu'il faut expliquer autrement que le mot "obsolète" puisse être qualifié d'obsolète. Il est absolument indispensable d'y faire entrer ce qu'introduit la division du sujet.

22.

Mais laissons "obsolète" ! et partons de l'opposition que met un Russel à marquer quelque chose qui serait contradiction dans la formule qui s'énoncerait ainsi

$(B \in A / \quad S \ W \ S)$

d'un sous ensemble B dont il serait impossible d'assurer le statut, à partir de ceci qu'il serait spécifié dans un autre ensemble A, par une caractéristique telle qu'un élément de A ne se contiendrait pas lui-même.

Y a-t-il quelque sous-ensemble, défini par cette proposition de l'existence des éléments qui ne se contiennent pas eux-mêmes ?

Il est assurément facile, dans cette condition, de montrer la contradiction qui existe dans ceci puisque nous n'avons qu'à prendre un élément y comme faisant partie de B, comme élément de B

$(y \in B) *$

pour nous apercevoir des conséquences qu'il y a dès lors à le faire à la fois, comme tel, faire partie, comme élément, de A .

$(y \in B) (y \in A / y \notin y)$

et n'étant pas élément de lui-même. La contradiction se révèle à mettre B à la place de y

$(B \in B) (B \in A / B \notin B)$

et à voir que la formule joue en ceci que chaque fois que nous faisons B élément de B, il en résulte, en raison de la solidarité de la formule, que puisque B fait partie de A, il ne doit pas faire partie de lui-même, si d'autre part - B étant mis, substitué à la place de cet y - si d'autre part il ne fait pas partie de lui-même, satisfaisant à la parenthèse de droite de la formule, il fait donc partie de lui-même étant un de ces y qui sont éléments de B.

Telle est la contradiction devant quoi nous met le paradoxe de Russel.

Il s'agit de savoir si, dans notre registre, nous pouvons nous y arrêter, quitte en passant à nous apercevoir de ce que signifie la contradiction mise en valeur dans la théorie des ensembles, ce qui nous permettra peut-être de dire par quoi la théorie des ensembles se spécifie dans la logique, à savoir quel pas elle constitue par rapport à celle que nous essayons, ici, plus radicale, d'instituer.

La contradiction dont il s'agit à ce niveau où s'articule le paradoxe de Russel, tient précisément - comme le seul usage des mots nous le livre - à ceci que je le dis. Car si je ne le dis pas, rien n'empêche cette formule, très précisément la seconde, de tenir comme telle, écrite et rien ne dit que son usage s'arrêtera là. Ce que je dis ici n'est nullement jeu de mots, car la théorie des ensembles en tant que telle, n'a absolument d'autre support sinon que j'écris comme tel,

* \in : appartient, \notin : n'appartient pas

1724. que tout ce qui peut se dire d'une différence entre les éléments est exclu du jeu.

Ecrire, manipuler le jeu littéral qui constitue la théorie des ensembles consiste à écrire, comme tel, ce que je dis là : à savoir que le premier ensemble peut être formé à la fois de la sympathique personne qui est en train aujourd'hui pour la première fois de taper mon discours, de la buée qui est sur cette vitre et d'une idée qui à l'instant me passe par la tête, que ceci constitue un ensemble, de par ceci, que je dis expressément que nulle autre différence n'existe que celle qui est constituée par le fait que je peux appliquer sur ces trois objets, que je viens de nommer et dont vous voyez assez l'hétéroclite, un *trait unaire* sur chacun et rien d'autre.

Voilà donc ce qui fait que puisque nous ne sommes pas au niveau d'une telle spécification, puisque ce que je mets en jeu c'est l'Univers du discours, ma question ne rencontre pas le paradoxe de Russel, à savoir qu'il ne se déduit nulle impasse, nulle impossibilité à ceci, que B dont je ne sais pas, mais dont j'ai commencé de supposer qu'il puisse faire partie de l'Univers du discours, assurément lui, quoique fait de la spécification que *le signifiant ne saurait se signifier lui-même* - peut peut-être avoir avec lui-même cette sorte de rapport qui échappe au paradoxe de Russel, à savoir nous démontrer quelque chose qui serait peut-être sa propre dimension et à propos de quoi nous allons voir dans quel statut il fait ou non partie de l'Univers du discours.

En effet, si j'ai pris soin de vous rappeler l'existence du paradoxe de Russel, c'est probablement que je vais pouvoir m'en servir pour vous faire sentir quelque chose. Je vais

vous le faire sentir d'abord de la façon la plus simple et après cela, d'une façon un petit peu plus riche. Je vous le fais sentir de la façon la plus simple, parce que je suis prêt, depuis quelque temps, à toutes les concessions (rires). On veut que je dise des choses simples, eh bien, je dirai des choses simples ! Vous êtes déjà quand même, assez formés à ceci, grâce à mes soins, de savoir que ce n'est pas une voie si directe que de comprendre. Peut-être, même si ce que je vous dis vous apparaît simple, vous restera-t-il quand même une méfiance...

Un catalogue de catalogues : voilà bien, au premier abord, en quoi il s'agit bien de signifiant. Qu'avons-nous à être surpris qu'il ne se contienne pas lui-même ? Bien-sûr, puisque ceci, à nous, paraît exigé au départ. Néanmoins, rien n'empêcherait que le catalogue de tous les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes, ne s'imprime lui-même, en son intérieur ! A la vérité, rien ne l'empêcherait, même pas la contradiction qu'en déduirait Lord Russel !

Mais considérons justement cette possibilité qu'il y a, que, pour ne pas se contredire, il ne s'inscrive pas en lui-même.

Prenons le premier catalogue ; il n'y a que quatre catalogues, jusque là, qui ne se contiennent pas eux-mêmes :

A B C D

1725. Supposons qu'il apparaisse un autre catalogue qui ne se contient pas lui-même, nous l'ajoutons : E.

Qu'y a-t-il d'inconcevable à penser qu'il y a un premier catalogue qui contient A B C D , un second catalogue qui contient : B C D E , et à ne pas nous étonner qu'à chacun il manque cette lettre qui est proprement celle qui le désignerait lui-même ?

Mais à partir du moment où vous engendrez cette succession, vous n'avez qu'à la ranger sur le pourtour d'un disque et à vous apercevoir que ce n'est pas parce qu'à chaque catalogue il en manquera un, voire un plus grand nombre, que le cercle de ces catalogues ne fera pas quelque chose qui est précisément ce qui répond au catalogue de tous les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes. Simplement ce que constituera cette chaîne aura cette propriété d'être *un signifiant en plus* qui se constitue de la fermeture de la chaîne. Un signifiant incomptable et qui, justement de ce fait, pourra être désigné par un signifiant. Car n'étant nulle part, il n'y a aucun inconvénient à ce qu'un signifiant surgisse qui le désigne comme *le signifiant en plus* : celui qui ne se saisit pas dans la chaîne.

Je prends un autre exemple : les catalogues ne sont pas faits, d'abord, pour cataloguer des catalogues, ils cataloguent des objets qui sont là à quelque titre (le mot "titre" y ayant toute son importance). Il serait facile de s'engager dans cette voie pour rouvrir la dialectique du catalogue de tous les catalogues, mais je vais aller à une voie plus vivante, puisqu'il faut bien que je vous laisse quelques exercices pour votre propre imagination.

Le livre : nous rentrons avec le livre, apparemment, dans l'Univers du discours. Pourtant, dans la mesure où le livre a quelque référent et où lui aussi peut être un livre qui a à couvrir une certaine surface, au registre de quelque titre, le livre comprendra une bibliographie. Ce qui veut dire quelque chose qui se présente proprement pour nous imager ceci, de ce qui résulte pour autant que les catalogues vivent ou ne vivent pas dans l'Univers du discours : si je fais le catalogue de tous les livres qui contiennent une bibliographie, naturellement ce n'est pas des bibliographies que je fais le catalogue ! Néanmoins, à cataloguer ces livres, pour autant que dans les bibliographies ils se renvoient les uns aux autres, je peux fort bien recouvrir l'ensemble de toutes les bibliographies.

C'est bien là que peut se situer le fantasme qui est proprement le fantasme poétique par excellence, celui qui obsédait Mallarmé : du *Livre absolu*. Il est à ce niveau où les choses se nouent au niveau de l'usage non pas de pur signifiant, mais du signifiant purifié, pour autant que je dis - et que j'écris que je dis - que le signifiant est ici articulé comme distinct de tout signifié et je vois alors se dessiner la possibilité de ce *Livre absolu*, dont le propre serait qu'il engloberait toute la chaîne signifiante, proprement en ceci : qu'elle peut ne plus rien signifier. En ceci, donc, il y a quelque chose qui s'avère comme fondé dans l'existence au

1726. niveau de l'Univers du discours, mais dont nous avons à suspendre cette existence à la logique propre qui peut constituer celle du fantasme, car aussi bien, c'est la seule qui peut nous dire de quelle façon cette région append à l'Univers du discours. Assurément, il n'est pas exclu qu'il y rentre, mais d'autre part, il est bien certain qu'il s'y spécifie, non pas par cette purification dont j'ai parlé tout à l'heure, car la purification n'est point possible de ce qui est essentiel à l'Univers du discours, à savoir la signification. Et vous parlerais-je encore quatre heures de plus de ce *Livre* absolu qu'il n'en restera pas moins que tout ce que je vous dis a un sens.

Ce qui caractérise la structure de ce B - en tant que nous ne savons où le situer dans l'Univers du discours, dedans ou dehors - c'est très précisément ce trait que je vous ai annoncé tout à l'heure, en vous faisant le cercle, seulement de cet A B C D E , pour autant qu'à simplement fermer la chaîne, il en résulte que chaque groupe de quatre peut laisser aisément hors de lui le signifiant étranger, qui peut servir à désigner le groupe, pour la seule raison qu'il n'y est pas représenté, et que pourtant la chaîne totale se trouvera constituer l'ensemble de tous ces signifiants, faisant surgir cette unité de plus, incomptable comme telle, qui est essentielle à toute une série de structures, qui sont précisément celles sur lesquelles j'ai fondé, dès l'année 1960, toute mon opératoire de l'identification. A savoir : ce que vous en retrouverez, par exemple, dans la structure du tore, étant bien évident qu'à boucler sur le tore un certain nombre de tours, à faire opérer une série de tours complets à une coupure et à en faire le nombre qu'il vous plaira (naturellement plus il y en a plus c'est satisfaisant, mais plus c'est obscur). Il suffit d'en faire deux pour du même coup, voir apparaître ce troisième, nécessité pour que ces deux se bouclent et, si je puis dire, pour que la ligne se morde la queue : ce sera ce troisième tour, qui est assuré par le bouclage autour du trou central, par lequel il est impossible de ne pas passer pour que les deux premières boucles se recourent.

Si je ne fais pas aujourd'hui le dessin au tableau, c'est qu'à la vérité - à le dire - j'en dis assez pour que vous m'entendiez et aussi bien trop peu pour que je vous montre qu'il y a au moins deux chemins, à l'origine, par lesquels ceci peut s'effectuer et que le résultat n'est pas du tout le même quant au surgissement de cet Uri *en plus* dont je suis en train de vous parler.

Cette indication simplement suggestive n'a rien qui épuise la richesse de ce que nous fournit la moindre étude topologique. Ce qu'il s'agit seulement aujourd'hui d'indiquer, c'est que le spécifique de ce monde de l'écriture est justement de se distinguer du discours par le fait qu'il peut se fermer. Et, se fermant sur lui-même, c'est justement de là que surgit cette possibilité d'un "un" qui a un tout autre statut que celui de l'un qui unifie et qui englobe. Mais de cet "un" qui déjà, de la simple fermeture - sans qu'il soit

1727. besoin d'entrer dans le statut de la répétition, qui lui est pourtant lié étroitement - rien que de sa fermeture, il fait surgir ce qui a statut de l' Un en plus, pour autant qu'il ne se soutient que de l'écriture et qu'il est pourtant ouvert dans sa possibilité, à l'Univers du discours; puisqu'il suffit, comme je vous l'ai fait remarquer, que j' ECRIVE - mais il est nécessaire que cette écriture ait lieu - ce que je DIS de l'exclusion de cet *un*, ceci suffit pour engendrer cet autre plan qui est celui où se déroule à proprement parler toute la fonction de la logique; la chose nous étant suffisamment indiquée par la stimulation que la logique a reçue, de se soumettre au seul jeu de l'écriture, à ceci près, qu'il lui manque toujours de se souvenir que ceci ne repose que sur la fonction d'un MANQUE, dans cela même qui est écrit et qui constitue le statut, comme tel, de la fonction de l'écriture. Je vous dis aujourd'hui des choses simples, et peut-être ceci - même risque de vous faire apparaître ce discours décevant. Pourtant, vous auriez tort de ne pas voir que ceci s'insère dans un registre de questions qui donnent dès lors à la fonction de l'écriture quelque chose, qui ne saurait que se répercuter jusqu'au plus profond de toute conception possible de la structure. Car si l'écriture dont je parle ne se supporte que du retour sur soi-même bouclé, d'une coupure - (telle que je l'ai illustrée de la fonction du tore), nous voici portés à ceci : que les études précisément les plus fondamentales, liées aux progrès de l'analytique mathématique, nous ont mis à même d'en isoler la fonction du *bord*.

Or, dès lors que nous parlons de *bord*, il n'y a rien qui puisse nous faire substantifier cette fonction, pour autant qu'ici vous en déduiriez indûment que cette fonction de l'écriture est de limiter ce mouvant dont je vous ai parlé tout à l'heure comme étant celui de nos pensées ou de l'Univers du discours. Bien loin de là ! S'il est quelque chose qui se structure comme bord, ce qu'il limite lui-même est en posture d'entrer à son tour dans la fonction bordante. Et c'est bien là ce à quoi nous allons avoir à faire. Ou bien alors - et c'est là l'autre face sur laquelle j'entends terminer - c'est le rappel de ce qui depuis toujours est connu de cette fonction du *trait unaire*.

Je terminerai en évoquant le verset 26 d'un livre dont je me suis déjà servi, dans un temps, pour commencer de faire entendre ce qu'il en est de la fonction du signifiant : le livre de Daniel et à propos d'une histoire de pantalon de zouave qu'on y désigne d'un mot, qui reste à ce qu'on appelle un *apax* et qu'il est impossible de traduire, à moins que ce ne soient des socques que portaient les personnages en question.

Au livre de Daniel, vous avez déjà la théorie, qui est celle que je vous expose, du sujet et précisément: surgissant à la limite de cet Univers du discours. C'est la fameuse histoire du festin dramatique, dont nous ne retrouvons plus d'ailleurs la moindre trace dans les annales, mais qu'importe !

1728. *Mènè, Mènè*, car c'est ainsi que s'exprime le verset 26, *Mènè, Mènè, Thequel, Oupharsin* ce qui est transcrit d'habitude dans le fameux *Mènè, thequel, pharès*. Il ne me paraît pas inutile de nous apercevoir que *Mènè, Mènè* qui veut dire "compté" - comme le fait remarquer Daniel l'interprétant au prince inquiet - s'exprime deux fois comme pour montrer la répétition la plus simple de ce que constitue le comptage : il suffit de compter jusqu'à deux pour que tout ce qu'il en est de cet *Un en plus*, qui est la vraie racine de la fonction de la répétition - dans Freud, s'exerce et se marque en ceci : qu'à ceci près que contrairement à ce qui est dans la théorie des ensembles, on ne le DIT pas.

On ne dit pas ceci : que ce que la répétition cherche à répéter c'est précisément ce qui échappe, de par la fonction même de la marque, pour autant que la marque est originelle dans la fonction de la répétition. C'est pour cela que la répétition s'exerce de ceci, que se répète la marque, mais que pour que la marque provoque la répétition cherchée, il faut que sur ce qui est cherché de ce que la marque marque la première fois, cette marque même s'efface au niveau de ce qu'elle a marqué et que c'est là pourquoi ce qui dans la répétition est cherché, de par sa nature se dérobe, laisse se perdre ceci que la marque ne saurait se redoubler, qu'à effacer, sur ce qui est à répéter, la marque première, c'est-à-dire à le laisser glisser hors de portée.

Mènè, Mènè... Quelque chose, dans ce qui est retrouvé, manque au poids : *Thequel*. Le prophète Daniel l'interprète, il l'interprète en disant au prince qu'il fut en effet pesé, mais que quelque chose y manque, ce qui se dit "pharsin". Ce manque radical, ce manque premier qui découle de la fonction même du compté en tant que tel, cet *Un en plus* qu'on ne peut pas compter, c'est cela qui constitue proprement ce manque-là auquel il s'agit que nous donnions sa fonction logique, pour qu'elle assure ce dont il s'agit dans le "pharès" terminal, celui qui fait précisément éclater ce qu'il en est de l'Univers du discours, de la bulle, de l'empire en question, de la suffisance de ce qui se ferme dans l'image du tout imaginaire.

Voilà exactement par quelle voie se porte l'effet de l'entrée de ce qui structure le discours au point le plus radical, qui est assurément - comme je l'ai toujours dit et accentué, jusqu'à y employer les images les plus vulgaires - la *lettre* dont il s'agit, mais la *lettre* en tant qu'elle est exclue, qu'elle manque.

C'est bien ce - qu'aussi bien, puisque aujourd'hui je refais une irruption dans cette tradition juive - sur quoi, à vrai dire, j'avais tant de choses préparées et jusqu'à m'être colleté à un petit exercice d'apprentissage de lecture massorétique, tout travail qui m'a été en quelque sorte rengainé par le fait que je ne vous ai point pu faire la thématique que j'avais l'intention de développer autour du Nom du Père - et, qu'aussi bien, de tout ceci il en reste quelque chose et nommément qu'au niveau de l'histoire de la Création : "*Béréchith Bârâ Elohim*" (1) commence le Livre, c'est-à-dire par un beth. Et il est dit que cette lettre même que nous avons employée aujourd'hui, le grand A, autrement dit l' aleph , n'était pas, à l'origine, parmi celles d'où sortit toute la création.

כדאשיח כדא ארה"ם 1

1729.

C'est bien là nous indiquer, mais d'une façon en quelque sorte repliée sur elle-même, que c'est pour autant qu'une de ces lettres est absente que les autres fonctionnent, mais que sans doute est-ce dans son manque-même que réside toute la fécondité de l'opération.

30 N O V E M B R E 1966

Aujourd'hui, vous allez entendre un travail, une communication de Jacques-Alain Miller. Ceci - dont je vous ai averti la dernière fois, peut-être un peu tard, une partie de l'assemblée étant déjà dispersée au moment où j'en ai fait l'annonce - marque que je désire que reste fondé ce nom curieux de *séminaire*, qui fut attaché à mon enseignement depuis Sainte-Anne où comme vous le savez, il s'est tenu pendant dix ans.

Je n'ai parlé d'abord que des deux années qui ont précédé - ici. Vous savez (certains d'entre vous à votre grand désagrément) que j'ai voulu que ce séminaire se tint d'une façon effective, croyant que cette effectivité devait être liée à une certaine réduction de cette audience si nombreuse et si sympathique que vous me donnez par votre assiduité et votre attention et, mon Dieu, tant d'assiduité, d'attention méritent bien des égards, lesquels m'ont rendu ce que la réduction de l'audience nécessitait de triage - bien difficile. De sorte qu'au total votre nombre, s'il arrivait à être plus réduit, ne l'était pas tellement que, du point de vue de la quantité - qui joue un rôle si important dans la communication - les choses eussent à proprement parler changé d'échelle - ce n'était pas le cas. C'est ce qui m'a fait, cette année, laisser en suspens la solution de ce difficile problème. C'est à dire que jusqu'à nouvel ordre et sans m'y engager aucunement, je ne ferme aucun de ces mercredis qu'ils soient terminaux, semi-terminaux ou autres.

Seulement, ce nom de *séminaire*, je désirerais au moins qu'il fut maintenu - et sous un mode plus marqué qu'il ne le fut à la fin à Sainte-Anne, où bien-sûr jusque même dans les toutes dernières années, il y eut des réunions où je déléguais la parole à tel ou tel de ceux qui me suivaient alors. Néanmoins, il reste bien quelque chose qui suspend cette appellation de séminaire entre l'usage propre d'une catégorie : un endroit où quelque chose doit s'échanger, où la transmission,

17310. la dissémination d'une doctrine doit se manifester comme telle, c'est à dire en voie de véhiculation - il restait bien une ambiguïté entre cet usage propre de la catégorie et je ne sais quel autre usage, pas à proprement parler du nom propre - car toute la discussion du nom propre pourrait s'engager là-dessus - disons d'une nomination par excellence laquelle nomination-par-excellence deviendrait une nomination - par - ironie. Dès lors, je crois que pour bien marquer que ce n'est pas l'état de choses où j'entends que se stabilise l'usage de cette appellation, vous verrez périodiquement intervenir un certain nombre d'es... personnes qui y montreront... qui s'y montreront disposées.

Assurément Jacques-Alain Miller, pour en inaugurer la suite, a quelque titre, cette année, puisqu'il vous a fourni cet *index* dans mon livre ("*index raisonné des concepts*") qui, d'après tout ce que j'entends, a été fort bien venu pour beaucoup qui trouvent grand avantage à ce fil d'Ariane, qui leur permet de se promener à travers cette succession - en effet - d'articles, où telle notion, où tel concept (comme le terme est employé à plus juste titre), se retrouve à des étages divers. Tout petit détail : je signale, pour répondre à une question qui m'a été posée par quelqu'un, que dans cet index, les chiffres italiques marquent les passages essentiels et que les chiffres droits ou romains comme on dit, marquent des passages où la notion ou le concept est intéressé d'une façon plus "en-passant" (il arrive qu'à la page qui vous est désignée, ce qui est référé ainsi tient simplement en une indication dans une ligne, dans la page). C'est vous dire le soin avec lequel ce petit appareil si utilisable a été construit.

Voilà, à ce propos, on m'annonce que le livre est, comme on dit, en ce *franglais* que quant à moi je ne répudie pas -*out of print* -, - ce qui veut dire : épuisé. Je trouve *out of print* plus gentil, épuisé ... (rires) on se demande ce qui lui est arrivé. J'espère que cet *out of print* ne durera pas trop longtemps, c'est ce qu'on appelle un succès, hein ! mais un succès de *vente* ; ne préjugeons pas de l' *autre* succès - il reste tout à attendre et après tout c'est même ce qui laisse ouverte sa question, car, on a pu remarquer que c'est un livre que je ne me suis pas beaucoup pressé de mettre dans la circulation.

Si donc j'ai tellement tardé à le faire, on peut se poser la question : pourquoi maintenant ? Qu'est-ce que j'en attends ? Il est bien clair que la réponse : *que ça vous serve*, n'était pas moins valable il y a une année ou deux et même bien avant. La question n'est donc pas simple. Elle intéresse tout ce qu'il en est de mes rapports avec quelque chose qui joue-là la fonction de base, à savoir la psychanalyse sous sa forme *incarnée* - nous dirions vite - ou bien encore *assujettie*, autrement dit : avec les psychanalystes eux-mêmes. Il est certain qu'il y a eu beaucoup d'éléments qui m'ont paru motiver que ce que j'essayais de construire restât dans

1732. un champ réservé - qui permet en quelque sorte la sélection qui s'est faite de ceux qui voulaient bien se décider à reconnaître ce que l'étude de Freud impliquait comme conséquences dans leur pratique.

Finalement les choses ne se passent jamais tout à fait de la façon que l'on calcule, en ces difficiles matière; où la résistance n'est pas à proprement parler localisée

à ce qu'il faut désigner au sens étroit de ce terme dans la praxis analytique, mais où elle a une autre forme, où le contexte social n'est point sans portée. C'est bien ce qui me rend fort délicat de m'en expliquer dans une si vaste audience.

C'est bien pourquoi, tout ce qui concerne ce que j'appellerais les *relations extérieures* de mon enseignement - car je n'envisage pas autrement tout ce qui peut se manifester de brouhaha et de remue-ménage autour d'un certain nombre de mes termes, auxquels je ne me vois pas d'un très bon oeil associé, dont celui de *structuralisme*, qui pour l'instant bénéficie d'une certaine vogue, n'est pas le moindre à m'inspirer cette méfiance - néanmoins, là encore, ce n'est pas - sauf à ce que j'y sois forcé par quelque incidence de ce que j'appelais tout à l'heure le succès du livre - c'est ce à quoi je ne suis nullement disposé à prendre du temps ici, à mordre sur ce temps mesuré où vous voyez - où vous devez sentir à peu près, par votre expérience de ces dernières années - que je n'ai pas de temps à perdre, si je veux énoncer devant vous les choses au niveau de la construction que vous m'avez vu inaugurer dans son style par mon dernier séminaire et les points où j'ai entendu établir l'amorce de cette logique que j'ai à développer devant vous cette année.

Dès lors, et comme tout de même ce livre existe avec les premiers mouvements qu'il entraîne - lesquels seront suivis d'autres - et qu'en somme les deux ou trois points que je viens de faire surgir comme cela, comme principaux (mais il y en a d'autres), risquent de rester pour vous en suspens, je crois à ce titre devoir vous avertir que vous en trouverez, ma foi, l'explication (au moins une explication suffisante telle qu'elle vous permette de répondre au moins à une partie de ces questions qui peuvent pour vous, rester suspens), dans deux sortes d'entretiens, comme on dit, ou d'interviews encore, qui vont paraître, je crois, (si mon information est bonne : cette semaine) dans des endroits, mon Dieu, qui n'ont rien d'une foire, qui s'appellent respectivement le *Figaro littéraire* et les *Lettres françaises*, où peut-être vous en saurez sur ces points, un peu plus long. En outre comme je ne peux pas m'empêcher, chaque fois que j'ai un de ces modes de *relation extérieure*, d'y mettre quand même un petit peu de ce qui est en cours, il est possible que vous trouviez par-ci par-là quelque chose qui se rapporte à notre discours de cette année.

Il est évident que j'ai quelque scrupule - par exemple comme je l'ai fait la dernière fois, à vous parler de la *répétition du trait unaire*, et comme se situant, s'installant

1733. fondamentalement de cette répétition (dont on peut dire qu'elle n'arrive qu'une seule fois, ce qui veut dire tout de même qu'elle est double, sans ça il n'y aurait pas de répétition) ce qui d'emblée, en somme, pour quiconque veut un peu s'y arrêter, instaure dans son fondement le plus radical la division du sujet - je ne peux pas avoir -un peu de scrupule à l'avoir énoncé devant vous la dernière fois presque en passant, alors qu'à ce congrès qui s'est passé à Johns Hopkins (comme un certain nombre d'entre vous le savent) au mois d'octobre, je l'ai mâché pendant environ trois quarts d'heure. C'est peut-être que je vous fais plus grand crédit qu'à mes auditeurs d'alors ; certains échos reçus de m'ayant montré que l'oreille structuraliste - pour reprendre le terme de tout à l'heure - eh bien mon Dieu, l'oreille structuraliste, quels qu'en soient les tenants dans l'occasion, est capable de se montrer un peu dure de la feuille ! (rires).

Il est deux autres endroits plus inattendus encore, ou vous verriez peut-être ... (dans la salle : "on n'entend pas !" - Dr Lacan : "quoi ? qu'est-ce qui n'entend pas ? Il y a combien de temps que vous n'entendez rien " ? (rires)). Bon, alors, dans des endroits plus inattendus encore, vous pourrez peut-être trouver sur ces différents thèmes (jusques et y compris ces petites indications amorces, mon Dieu, qui ne sont jamais trop tôt venues) sur certains thèmes que j'ai rai à développer par la suite et par exemple, en passant, sur la fonction du *préconscient* - chose curieuse, dont il ne semble pas, que depuis un bon bout de temps, c'est à dire depuis qu'on mêle tout en croyant le maintenir distingué, or ne s'occupe somme toute pas tellement des fonctions que Free, lui réservait - c'est glissé au passage, si mon souvenir est bon, dans un de ces entretiens, je ne sais plus lequel, auquel donc il convient d'ajouter les deux autres, inattendt je pense, pour vous, qui sont des entretiens à l'O.R.T.F. Il y en aura un vendredi prochain à 10H 45, c'est ce qu'on appelle m'a-t-on assuré une heure de "grande écoute" (rires). Je pense : pas pour tous ceux qui ici m'écoutent à cette heure, précisément, parce que je pense qu'à cette heure de "grande écoute" ils sont à l'hôpital, enfin tant pis, vous vous arrangerez comme vous pourrez et j'espère après tout pouvoir communiquer ce texte, si là-dessus la Radio veut bien m'en donner l'autorisation. Il y en aura un autre lundi (vous voyez qu'ils sont pressés). Le premier, c'est Georges Charbonnier qui a bien voulu - je ne dirais pas : le recueillir m'en donner la place et le second c'est M.Sipridio grâce à, qui vous aurez peut-être quelque chose de plus vivant que le premier, puisque ce sera un dialogue avec la personne la plus qualifiée pour le soutenir, nommément François Wahl qu, est ici et qui a bien voulu se livrer avec moi à cet exercice.

Donc maintenant ... (dans la salle : "à quelle heur Eh bien, à ce qu'il paraît, que c'est à ... ça je ne vous

1734. jurerais rien, il paraît que c'est à partir de 6 H et quart, seulement on ne parle pas que de mon livre et je ne peux pas très bien vous dire à quel rang il apparaîtra entre 6 H un quart et 7 H, chacun ayant son quart d'heure... Quoi donc, il reste une question ? C'est une heure de grande écoute.- (rires) qui en général est accompagnée de ... Voilà, enfin on verra la suite de tout ça.

Et, maintenant je donne la parole à Jacques-Alain Miller (la salle : oh !)

Je vais quand même vous donner communication de quel que chose de très amusant, qui m'a été apporté par un fidèle, c'est une petite communication qui est faite par une sorte de revue spéciale, liée, je pense, autant aux machines I.B.M. que à ce qu'on en fait sur un niveau expérimental dans le *Massachusetts Institut of Technology (M. I. T.* , comme on dit communément) et qui nous parle de l'usage d'une de ces machines d'un rang élevé comme il s'en fait maintenant, à laquelle on a donné - et certainement pas pour rien - le nom d' *Elisa* ; elle s'appelle tout au moins *Elisa* pour l'usage qu'en fait - que je vais vous dire . . . (*Elisa* est comme vous sa la personne que dans une pièce bien connue : *Pygmalion* - la personne à qui on apprend le beau-parler ; ce doit être une petite vendeuse de bouquets de fleurs dans les plus courantes des rues de Londres et qu'il s'agit de dresser à pouvoir s'exprimer dans la meilleure société, quand on remarque qu'e n'en fait point partie). C'est quelque chose de cet ordre qu surgit avec la petite machine, à la vérité ce n'est pas à proprement parler de cela qu'il s'agit, qu'une machine soit capable de donner des réponses articulées, simplement quand on lui parle - je ne dis pas quand on l'interroge - c'est une chose qui s'avère être maintenant un jeu et qui met en question ce qui peut se produire d'obtenir ces réponses chez celui qui lui parle. La chose, ma foi, n'est pas absolument articulée d'une façon qui satisfasse complètement à ce qu'une situation en effet, pour nous si utilisable - qui nous donne une référence si intéressante dans le discours poursuivi ici - il n'est pas à proprement parler énoncé d'une façon qui nous satisfasse complètement (autrement dit qui tienne compte du cadre où nous pourrions l'insérer), néanmoins c'est fort intéressant parce qu'il y est en fin de compte suggéré quelque chose qui pourrait être considéré comme d'une fonction thérapeutique de la machine et pour tout dire, ce n'est rien de moins que l' *analogue* d'une sorte de *transfert* qui pourrait se produire dans cette relation dont la question est soulevée.

La chose ne m'a pas déplu. Je voudrais simplement à ce propos... - puisqu'aussi bien ce n'est pas sans rapport avec tout ce que je laisse ouvert concernant la façon dont en somme j'ai à manier la diffusion de ce qu'on appelle mon enseignement - je pourrais dire que ce que vous trouverez comme maniement d'une première chaîne symbolique (destinée dans son temps, pour moi, à donner la notion dont il fallait

1735. que les psychanalystes conçussent... la notion à laquelle il convenait que leur esprit s'accomodat, pour se centrer d'une façon convenable sur ce que Freud appelle remémoration, pour leur donner de cela une sorte de modèle suggestif) dans la construction de cette chaîne symbolique et de sa sorte de mémoire à elle, incontestablement consistante et même insistante, laquelle est articulée dans ce qui vient maintenant dans ce livre, au second, disons : chapitre ou temps, c'est à dire dans la position inversée où l' *Introduction à "la Lettre volée"* qui précède, est fixée dans ce livre, c'est à dire juste après "la Lettre volée". Je rappelle à ceux qui m'entendaient alors que cette construction comme toutes les autres, a été faite devant eux et pour eux, pas à pas, et qu je suis parti très exactement : d'abord d'un examen à partir d'un texte de Poe, de la façon dont l'esprit travaille sur ce thème : peut-on gagner au jeu de pair ou impair et que mon second pas a été celui-ci : d'imaginer une machine, précisément de cette nature (et ce qui est effectivement produit aujourd'hui ne diffère en rien de ce que j'avais articulé alors) - simplement : la machine est supposée par le sujet être munie d'une programmation telle qu'elle tienne compte des gains et des pertes. Je veux dire qu'à partir de ceci que le sujet l'interrogerait (la dite machine) en jouant avec elle au jeu de pair ou impair - à partir de cette seule supposition, qu'elle a au moins pendant un certain nombre de coups, la mémoire de ses gains et de ses pertes, on peut construire cette suite de : +, +, -, +, - ...lesquels englobés réunis dans une parenthèse d'une longueur type et qui se déplace d'un cran à chaque fois, nous permet d'établir ce trajet que j'ai construit et sur lequel je fonde ce premier type le plus élémentaire de modèle ... (Vous n'avez pas besoin de considérer la mémoire sous le registre de l'impression physiologique, mais seulement du mémorial symbolique)... C'est à partir d'un jeu hypothétique avec ce qui n'était pas encore peut-être déjà en état de fonctionner alors à ce niveau, mais qui quand même existait comme tel, comme machine électronique, c'est à dire aussi bien comme quelque chose qui peut s'écrire sur le papier (c'est la définition moderne de la machine), c'est à partir de là - donc bien avant que cela vienne tout à fait à l'ordre du jour des préoccupations des ingénieurs, qui se consacrent à ces appareils, vous le savez, toujours en progrès, puisqu'on en attend rien de moins que la traduction automatique - c'est à partir de là, qu'il y a quinze ans, j'ai construit un premier modèle à l'usage propre des psychanalystes, dans la fin de produire en leur *mens, mind*, cette sorte de décollement nécessaire de l'idée que le fonctionnement du signifiant est forcément la fleur de la conscience, ce qui était alors à introduire d'un pas absolument sans précédent.

A vous ...

(suit l'exposé de M. Jacques-Alain Miller)

1736. ... assuré, enfin, n'est-ce pas ... la parfaite aisance de son exposé - est ce qui correspond, étaye, fonde ce que la dernière fois, j'ai introduit comme étant le point de départ absolument nécessaire à toute logique, qui soit proprement celle qu'exige le terrain psychanalytique. Je considère que ce ... commentaire n'a nullement, d'ailleurs, la portée d'une reduplication et il vous a montré quelque chose, dans la confrontation avec le premier, en quelque sorte, des groupes, au sens logico-mathématique du terme, qui a été donné par le groupe de Boole et la confrontation de ce groupe de Boole - en tant que lui-même se trouve apparemment beaucoup plus homogène avec la logique classique - vous en avez vu que de ce groupe-même, il nous est permis de construire cette précédente logique, cette nécessité qui distingue radicalement le statut de la signification et son origine dans le signifiant - je trouve que vous avez eu là, à la fois, une démonstration fort élégante et en même temps que ceci constitue un temps qui était nécessaire pour l'assimilation, en quelque sorte, et le complément, le contrôle, la configuration de ce que, la dernière fois, j'ai réussi à apporter devant vous et dont vous aurez la prochaine fois la suite.

7 D E C E M B R E 1966

36. Vous avez pu, la dernière fois que nous nous sommes rencontrés ici, entendre ce que vous a proposé Jacques-Alain Miller. Je n'ai pu y ajouter beaucoup d'observations en raison du temps.

Je pense que vous avez pu remarquer, dans cet exposé - marqué d'une sûre connaissance de ce qui, à proprement parler, a été inauguré, nous pouvons dire, dans l'ensemble, comme logique moderne, par le travail et l'œuvre de Boole - (Il n'est peut-être pas indifférent de vous faire savoir que Jacques-Alain Miller, qui n'avait pas été présent à mon dernier... cours, disons, qui n'avait ou, non plus, en avoir communication, puisque moi-même je n'en ai eu le texte qu'il y a deux jours, se trouvait donc, de par la voie et l'exposé qu'il avait choisis... et vous avez pu aussi très bien sentir, je pense, au moment où je l'avais annoncé à mon dernier cours, que je n'étais pas très fixé sur le sujet qu'il avait choisi - ces remarques ont leur intérêt, précisément, en raison de l'extraordinaire convergence, disons, ou encore si vous voulez, réapplication de ce qu'il a ou énoncé devant vous, sans doute, bien-sûr,

en connaissance de cause, c'est-à-dire : sachant quels sont les principes et, si je puis dire, les axiomes autour desquels tourne pour l'instant mon développement...) il est néanmoins frappant, qu'à l'aide de Boole - chez qui, bien-sûr, est absente cette articulation majeure : qu'AUCUN SIGNIFIANT NE SAURAIT SE SIGNIFIER LUI-MEME - qu'en partant de la logique de Boole...

(c'est-à-dire de ce moment de virage où, en quelque sorte, on s'aperçoit, à avoir voulu formaliser la logique classique, que cette formalisation elle-même permet non seulement de lui apporter des extensions majeures, mais se révèle être l'essence cachée sur laquelle cette logique avait pu s'orienter et se construire, en croyant suivre quelque chose qui n'était pas vraiment son fondement - en croyant suivre ce que nous allons essayer de cerner

37. aujourd'hui Pour, en quelque sorte, l'écarter du champ où nous allons procéder, Pour autant que nous avons annoncé logique du fantasme.)

... La surprenante aisance avec laquelle, des champs en blanc de la logique de Boole, Miller a retrouvé la situation, la place, où le signifiant dans sa fonction propre y est en quelque sorte élidé, dans ce fameux (-1), dont il a admirablement détaché l'exclusion dans la logique de Boole - la façon dont, Par cette élisioN - même, il indiquait la Place où ce que j'essaie d'articuler ici se situe, est là quelque chose qui, je crois, a son imPortance, non Pas du tout que je lui en fasse ici compliment, mais qui vous Permet de saisir la cohérence, la droite ligne, dans laquelle s'insère cette logique que nous sommes obligés de fonder au nom des faits de l'inconscient et qui, comme il faut s'y attendre-si nous sommes ce que nous sommes, c'est-à-dire : rationalistes - ce à quoi il faut s'attendre, c'est, bien évidemment, non Pas que la logique antérieure en soit en quelque sorte renversée, mais qu'elle ne fasse qu'y retrouver ses propres fondements.

Aussi bien vous avez vu, au passage, marquer qu'en ce point qui nécessite pour nous la mise en jeu d'un certain symbole, ce quelque chose qui correspond à ce (-1) dont Boole n'utilise pas ou s'interdit l'usage, dont il n'est pas sûr que ce soit ce (-1) qui soit le meilleur à l'usage. Car le propre d'une logique, d'une logique formelle, c'est qu'elle opère, et ce que nous avons à dégager cette année, ce sont de nouveaux opérateurs dont l'ombre, en quelque sorte, déjà s'est profilée, dans ce qu'à la mesure des oreilles à qui je m'adressais, j'ai déjà essayé d'articuler d'une façon maniable - maniable pour ce qu'il y avait à manier, qui n'était autre, en l'occasion, que la praxis analytique - mais ce que, cette année, nous portons sur ses limites, sur ses bords à proprement parler, nous contraint de donner des formulations plus rigoureuses pour cerner ce à quoi nous avons affaire et qui mérite sous certaines faces à être pris, entrepris, dans l'articulation la plus générale qui nous soit donnée pour l'instant en matière de logique, à savoir : ce qui se centre de la fonction des ensembles.

Je quitte ce sujet, de ce que Miller a donc apporté la dernière fois, moins comme articulation à ce que je développe devant vous, que comme confirmation, assurance, cadrage, en marge. Il n'est pas inintéressant de vous pointer, qu'en désignant, chez Sartre, sous l'appellation de la "conscience thétique de soi", la façon qu'il a en quelque sorte d'occuper la place où réside cette articulation logique-qui est notre tâche cette année - il ne s'agit bien là que de ce qu'on appelle un *tenant lieu* - très proprement- à savoir : ce à quoi, ce dont nous n'avons à nous occuper, nous autres analystes, que d'une façon strictement équivalente à celle dont nous nous occupons des autres *tenant-lieu*, quand nous avons à manier ce qui est effet de l'inconscient.

38. C'est bien en quoi l'on peut dire que d'aucune façon ce que je Deux énoncer sur la structure ne se situe par rapport à Sartre, puisque ce point fondamental, autour duquel tourne le privilège qu'il tente de maintenir du sujet, est proprement cette sorte de *tenant-lieu* qui ne peut d'aucune façon m'intéresser, sinon dans le registre de son interprétation.

Logique, donc, du fantasme... Il faudrait presque aujourd'hui rappeler - mais nous ne pouvons le faire que très rapidement à la façon dont, touchant du bout du doigt une cloche, on la fait un instant vibrer - vous rappeler là-dessus la vacillation non éteinte de ce qui se rattache à la tradition, que le terme "d'universitaire" épinglera ici, (si nous donnons à ce sens non pas quoi que ce soit qui désigne ou honnise un point géographique, mais ce sens d' *Universitas litterarum* ou un *cursus classici* , disons), il n'est pas inutile au passage d'indiquer que - quels que soient les autres sens bien-sûr, beaucoup plus historiques, qu'on peut donner à ce terme "d'université" - il y a là quelque allusion à ce que j'ai appelé *l'Univers du discours*. Du moins n'est-il pas vain de rapprocher les deux termes.

Or, il est clair que dans cette hésitation (rappelez-vous-en la valse) que le professeur de philosophie - dans l'année où vous y passâtes à peu près tous autant que vous êtes, je pense - faisait autour de la logique, (à savoir : de quoi s'agit-il ? des lois de la pensée ou de ses normes ? de la façon dont ça fonctionne et que nous allons extraire, scientifiquement, dirons-nous, ou de la façon dont il faut que ça soit conduit ?)...-admettez que pour qu'on en soit encore à n'avoir pas tranché ce débat, peut-être un soupçon nous peut venir, que la fonction de l'Université au sens où je l'articulais tout à l'heure, est peut-être précisément d'en écarter la décision.

Tout ce que je veux dire c'est que cette décision, peut-être, est plus intéressée - je parle de logique - dans ce qui se passe au Vietnam, par exemple, que ce qu'il en est de la pensée, si tant est qu'elle reste encore ainsi suspendue, dans ce dilemme entre ses lois... ce qui dès lors nous laisse à nous interroger si elle s'applique au "monde", comme on dit, disons plutôt : au réel, autrement dit : si elle ne rêve pas ? (Je ne perds pas ma corde psychanalytique. Je parle de choses qui nous intéressent, nous analystes, parce qu'à nous, analystes, de savoir si l'homme qui pense rêve, c'est une question qui a un sens des plus concrets), (Pour vous mettre en appétit, pour vous tenir en haleine, sachez que j'ai bien l'intention de poser la question cette année, de ce qu'il en est de l'éveil . . . Normes de la pensée, à l'autre opposé, voilà bien qui nous intéresse aussi ! et dans sa dimension non-réduite par ce petit travail de ponçage par lequel généralement, le professeur, quand il s'agit de logique dans la classe de philosophie, finira par faire -que - ces lois

1740. et ces normes - ça finisse par se présenter avec la même "lisse", qui permette de filer du doigt de l'une sur l'autre, autrement dit de manier tout ça à l'aveugle.

Pour nous, n'a pas perdu son relief. (je dis : nous analystes), cette dimension qui s'intitule : celle du vrai. Pour autant qu'après tout, elle ne nécessite pas, n'implique pas en elle-même le support de la pensée, et que si à interroger ce que c'est, le vrai dont il s'agit, à propos de quoi est suscité le fantasme d'une norme, assurément, il apparaît bien- d'origine- que ce n'est pas immanent à la Pensée.

Si je me suis permis, pour toucher les oreilles qu'il fallait bien faire vibrer, d'écrire un jour, dressant une figure qu'il ne m'était pas d'ailleurs bien difficile de faire vivre - celle de la vérité, sortant du Puits, comme on la peint depuis toujours -pour lui faire dire : "Moi, la vérité, je Parle", c'est bien en effet Pour Pointer ce relief où il s'agit pour nous de maintenir ce à quoi, à proprement parler, s'accroche notre expérience et qui est absolument impossible à exclure de l'articulation de Freud. Car Freud y est mis, tout de suite, au pied du mur- et on n'est pas forcé d'intervenir Pour cela : il s'y était mis lui-même .

La question de la façon dont se présume le champ de l'interprétation, le mode sur lequel la technique de Freud lui offre occasion, l'association libre autrement dit, nous porte au cœur de cette organisation formelle d'où s'ébauchent les premiers pas d'une logique mathématique, qui a un nom dont, tout de même, il n'est pas Possible que le chatouillement ne soit Pas venu à tous à vos oreilles, qu'on appelle *réseau* - oui et l'on précise, mais ce n'est pas ma fonction aujourd'hui de préciser et de vous rappeler ce qu'on appelle *treillis* ou *lattis* (transposition anglaise du mot : *treillis*)- C'est de ça qu'il s'agit, dans ce que Freud, aussi bien dans ses premières esquisses d'une nouvelle psychologie, que dans la façon dont ensuite il organise le maniement de la séance analytique comme telle, c'est ça qu'il construit avant la lettre, si je puis dire. Et quand l'objection lui est faite, en un point précis de la Traumdeutung (il se trouve que je n'ai pas apporté aujourd'hui l'exemplaire où je vous avais repéré la page), il a à répondre à l'objection : "bien-sûr, avec votre façon de procéder, à tout carrefour, vous aurez bien l'occasion de trouver un signifié qui fera le pont entre deux significations et avec cette façon d'organiser les ponts, vous irez toujours de quelque part à quelque part" ; ... (Ce n'est pas pour rien que j'avais mis la petite affichette extraite de l'Aurus Apollo, comme par hasard, à savoir d'une interprétation au XVIème siècle des hiéroglyphes

40. égyptiens, sur une revue maintenant vaporisée qui s'appelait "La Psychanalyse" : l'Oreille et le Pont) C'est de cela qu'il s'agit dans Freud et chaque point de convergence de ce réseau ou lattis, où il nous apprend à fonder la première interrogation, c'est en effet; un petit pont. C'est comme ça que ça fonctionne et ce qu'on lui objecte c'est qu'ainsi tout expliquera tout. Autrement dit, ce qui s'oppose fondamentalement à l'interprétation psychanalytique, ce n'est aucune espèce de "critique scientifique" (entre guillemets) - comme on l'imagine de ce qui est ordinairement le seul bagage que les esprits qui entrent dans le champ de la médecine ont encore de leur année de philosophie, à savoir que le scientifique, ça se fonde sur l'expérience ! Bien entendu, on n'a pas ouvert Claude Bernard, mais on connaît encore le titre.... - ça n'est pas une objection scientifique, c'est une objection qui remonte à la tradition médiévale, où on savait ce que c'était que la logique. C'était beaucoup plus répandu que de notre temps, malgré les moyens de diffusion qui sont les nôtres.

(Les choses en sont d'ailleurs au point que, ayant laissé glisser récemment dans une des interviews dont je vous ai parlé, que mon goût du commentaire, je l'avais pris d'une vieille pratique des scolastiques, j'ai prié qu'on gratte ça, Dieu sait ce que les gens en auraient déduit ! (rires).

Enfin, bref, au Moyen-âge on savait que : *Ex falso sequitur quod libet*. Autrement dit, qu'il est de la caractéristique du faux de rendre tout vrai. La caractéristique du faux, c'est qu'on en déduit du même pas, du même pied, le faux et le vrai. Il n'exclut pas le vrai. S'il excluait le vrai, ça serait trop facile de le reconnaître ! Seulement pour s'apercevoir de ça, il faut précisément avoir fait un petit nombre minimum d'exercices de logique, ce qui jusqu'à maintenant, que je sache, ne- fait pas partie des études de médecine, et c'est bien regrettable ! Et il est clair que la façon dont Freud répond, nous porte tout de suite sur le terrain de la structure du réseau. Il ne l'exprime pas, bien-sûr, dans tous les détails, les précisions modernes que nous pourrions lui donner. Il serait intéressant d'ailleurs de savoir comment il a pu et comment n'a pas pu profiter de l'enseignement de Brentano, qu'il n'ignorait sûrement pas, nous en avons la preuve dans son cursus universitaire. La fonction de la structure du réseau, la façon dont les lignes- d'association précisément - viennent se recouvrir, se recouper, converger en des points élus d'où se font des redéparts électifs, voilà ce qui est indiqué par Freud. On sait assez, par toute la suite de son oeuvre, l'inquiétude, dirons-nous, le véritable souci pour être plus précis, qu'il avait de cette dimension qui est bien à proprement parler celle de la vérité. Car du point de vue réalité, on est à l'aise ! même à savoir que

1742. peut-être le traumatisme n'est que fantasme. D'une certaine façon, c'est même plus sûr, un fantasme, comme je suis en train de vous le montrer, c'est structural, mais ça ne laisse pas Freud - qui était fort capable d'inventer ça aussi bien que moi, vous le pensez - ça ne le laisse pas plus tranquille. Où est là, demande-t-il, le critère de vérité ? Et il n'aurait pas écrit *L'homme au loup*, si ce n'était pas sur cette piste, sur cette exigence propre est-ce que c'est vrai, ou pas ?

"Est-ce que c'est vrai" ? Il supporte ceci de ce qui se découvre à interroger la figure fondamentale qui se manifeste dans le rêve à répétition de *L'homme au loup*. Et "est-ce que c'est vrai" ? ne se réduit pas à savoir si oui ou non et à quel âge il a vécu quelque chose qui a été reconstruit à l'aide de cette figure du rêve. L'essentiel - il suffit de lire Freud pour que vous vous en aperceviez - c'est de savoir comment le sujet, *L'homme au loup*, a pu, cette scène, la vérifier - la vérifier de tout son être. C'est par son symptôme. Ce qui veut dire - car Freud ne doute pas de la réalité de la scène originelle - ce qui veut dire : comment il a pu l'articuler en termes proprement de signifiant ? Vous n'avez à vous rappeler que la figure du cinq romain par exemple, en tant qu'elle y est en cause, et qu'elle reparait partout, dans les jambes écartées d'une femme, ou le battement d'ailes d'un papillon, pour savoir, pour comprendre que ce dont il s'agit c'est du maniement du signifiant.

Le rapport de la vérité au signifiant, le détour par où l'expérience analytique rejoint le procès le plus moderne de la logique, consiste justement en ceci : c'est que ce rapport du signifiant à la vérité peut court-circuiter toute pensée qui le supporte. Et de même qu'une sorte de visée se profile à l'horizon de la logique moderne - qui est celui qui réduit la logique à un maniement correct de ce qui est seulement écriture - de même pour nous, la question de la vérification, concernant ce à quoi nous avons affaire, passe par ce fil direct du jeu du signifiant, pour autant qu'à lui-seul reste suspendu à la question de la vérité. -

Il n'est pas facile de mettre en avant un terme comme celui du vrai, sans faire résonner immédiatement tous les échos ou viennent se glisser les "intuitions" (entre guillemets) les plus suspectes et sans aussitôt produire les objections, fait de vieilles expériences, de ceux qui s'engagent dans ces terrains ne savent que trop, qu'ils peuvent, chats échaudés, craindre l'eau froide. Mais qui vous dit que parce que je vous fais dire : "Moi, la Vérité, je parle", que par là j'ouvre sa rentrée au thème de l'Etre, par exemple ? Regardons-y au moins pour le savoir, à deux fois. Contentons-nous de ce nœud très exprès que je viens de faire entre la vérité - et je n'ai indiqué par là nulle personne, sinon celle à qui j'ai fait dire ces mots

1743. "Moi, la Vérité, je parle" ; nulle personne, divine ou humaine, n'est intéressée en dehors de celle-là - à savoir LE POINT D'ORIGINE DES RAPPORTS ENTRE LE SIGNIFIANT ET LA VERITE. Quel rapport entre ceci et le point dont je suis parti tout à l'heure ? Est-ce à dire, qu'à vous porter sur ce champ de la logique la plus formelle, j'aie oublié celui où se joue, à mon dire de tout à l'heure, le sort de la logique?

Il est tout à fait clair que Monsieur Bertrand Russel s'intéresse plus que Monsieur Jacques Maritain à ce qui se passe au Vietnam. Ceci à soi tout seul, peut nous être une indication. Au reste, en évoquant ici "Le paysan de la Garonne" - c'est son dernier habillement - je ne prends pas pour cible... (Vous ne savez pas que c'est paru, "*Le paysan de la Garonne*" ? Eh bien, allez vous le procurer...) (rires). C'est le dernier livre de J. Maritain, auteur qui s'est beaucoup occupé des auteurs scolastiques pour autant que s'y développe l'influence de la *philosophie** de Saint Thomas qui, après tout n'a pas de raisons de ne pas être évoquée ici, dans la mesure où une certaine façon de poser les principes de l'être n'est tout de même pas sans incidence sur ce qu'on fait de la logique. On ne peut pas dire que ça empêche le maniement de la logique, mais ça peut à certains moments y faire obstacle. En tout cas je tenais à préciser - je m'excuse de cette parenthèse - que si j'évoque ici Jacques Maritain et si donc par conséquent, implicitement, je vous incite à trouver, non pas que sa lecture est méprisable mais qu'elle est loin d'être sans intérêt, je vous prie tout de même de vous y reporter dans cet esprit, du paradoxe qui s'y démontre, du maintien chez cet auteur, parvenu à son grand âge (comme il le souligne lui-même), de cette sorte de rigueur qui permet d'y voir mousser vraiment jusqu'à une impasse caricaturale, dans un repère très exact de tout le relief du développement moderne de la pensée, le maintien des espoirs les plus impensables concernant ce qui devrait se développer soit à sa place, soit dans sa marge, et pour que pût se maintenir ce qui est son adhésion centrale, à savoir ce qu'il appelle "l'intuition de l'être". Il parle à ce propos "d'Eros philosophique" et à la vérité, je n'ai pas à répudier - avec ce que j'avance devant vous du désir - l'usage d'un tel terme, mais son usage en cette occasion - à savoir : pour, au nom de la philosophie de l'être, espérer la renaissance, corrélativement au développement de la "science moderne, d'une philosophie de la nature - participe d'un "Eros", me semble-t-il, qui ne peut se situer que dans le registre de la comédie italienne!.. (rires). Ceci n'empêche nullement, bien-sûr, qu'au passage, pour en prendre ses distances et pour les répudier, ne soient pointées quelques remarques, plus d'une, et à la vérité tout au long du livre - quelques remarques aiguës, et pertinentes, concernant ce qu'il en est, par exemple, de la structure de la science. Qu'effectivement notre science ne comporte rien de commun avec la

1744. dimension de la connaissance, voilà qui, en effet, est fort juste mais qui ne comporte pas en soi-même un espoir, une promesse de cette renaissance de la connaissance, au sens antique et rejeté qu'il comporte dans notre perspective.

Donc, je reprends donc, après cette parenthèse, ce qu'il s'agit pour nous d'interroger. Nulle nécessité pour nous à reculer devant l'usage de ces tableaux de vérité

par où les logiciens introduisent, par exemple, un certain nombre de fonctions fondamentales de la logique des propositions.

Ecrire que la conjonction de deux propositions implique - un tableau, je vous le rappelle, je ne vais pas vous les faire tous, c'est à la portée de tout le monde de le voir - implique que si des deux propositions nous mettions ici les valeurs, à savoir de la proposition P, la valeur vraie et la valeur fausse (à savoir qu'elle peut être ou vraie, ou fausse) et de la proposition Q, la valeur vraie et la valeur fausse, et que dans ce cas, ce qu'on appelle conjonction, à savoir ce qu'elles sont, réunies ensemble, ne sera vraie que si les deux sont vraies. Dans tous les autres cas, leur conjonction donnera un résultat faux. Voilà le type de tableau dont il s'agit

Q \ P	V	F
	V	F
V	V	F
F	F	F

et que je n'ai pas à faire varier devant vous parce qu'il suffit que vous ouvriez le début de n'importe quel volume concernant la logique moderne, pour trouver comment se définira différemment, par exemple, la disjonction, ou encore l'implication, ou encore l'équivalence.

Et ceci peut être, pour nous, support, mais n'est que support et appui, à ce que nous avons à nous demander, à savoir : est-il licite - ce que nous manions, si je puis dire, par la parole, ce que nous disons à dire qu'il y a vérité - est-il licite d'écrire ce que nous disons, pour autant que de l'écrire va être pour nous le fondement de notre manipulation ?

En effet, la logique, la logique moderne (je viens de le dire et de le répéter), entend s'instituer - je n'ai pas dit d'une convention - mais d'une règle d'écriture;

1745. laquelle règle d'écriture, bien sûr, se fonde sur quoi ? Sur ce fait qu'au moment d'en constituer l'alphabet, nous avons posé un certain nombre de règles, appelées axiomes, concernant leur manipulation correcte et que ceci est en quelque sorte une parole qu'à nous-mêmes nous nous sommes donnée.

Avons-nous le droit d'inscrire dans les signifiants le V et le F du vrai et du faux, comme quelque chose de maniable logiquement ? Il est sûr que quelque soit le caractère en quelque sorte introductif, prémissiel, de ces tableaux de vérité, dans les menus traités de logique qui peuvent vous tomber sous la main -il est sûr que tout l'effort du développement de cette logique, sera tel que de construire la logique propositionnelle sans partir de ces tableaux, dût-on d'ailleurs, après avoir construit autrement les règles de leur déductibilité, y revenir. Mais nous, ce qui nous intéresse, c'est aussi de savoir, disons :au moins ce que ça voulait dire qu'on s'en soit servi, je dis ici tout spécialement, dans la logique stoïcienne. Tout à l'heure, j'ai fait allusion à l' *Ex falso sequitur quod li Let ...* C'est bien-sûr quelque chose qui a dû apparaître depuis fort longtemps, mais il est clair que ça n'a été articulé avec une telle force, nulle part mieux que chez les stoïciens.

Sur le vrai et le faux, les stoïciens se sont interrogés par cette voie logique, à savoir : qu'est-ce qu'il faut pour que le vrai et le faux aient un rapport avec la logique au sens propre où nous le plaçons ici, à savoir où le fondement de la logique n'est pas à prendre ailleurs que dans l'articulation du langage, dans la chaîne signifiante. C'est pourquoi leur logique était une logique de propositions et non pas de classes. Pour qu'il y ait une logique des propositions, pour que ça puisse même opérer, comment faut-il que les propositions s'enchaînent au regard du vrai et du faux ? Ou cette logique n'a rien à faire avec le vrai et le faux, ou si elle a à .faire, le vrai doit engendrer le vrai. C'est ce qu'on appelle la relation d'implication au sens où elle ne fait rien intervenir d'autre que deux temps propositionnels : la *protase* (je dis "protase" pour ne pas dire "hypothèse" qui va tout de suite éveiller chez vous l'idée qu'on se met à croire à quelque chose, il ne s'agit pas de croire, ni de croire que c'est vrai, il s'agit de poser : "protase", c'est tout. C'est-à-dire que ce qui est affirmé est affirmé comme vrai). Et la seconde proposition "apodose". Nous définissons l'implication comme quelque chose où il peut y avoir, rien de plus, une protase vraie et une apodose vraie : ceci ne peut donner que quelque chose que nous mettons entre parenthèses et qui constitue une liaison vraie.

Ca ne veut pas dire du tout qu'il ne puisse y avoir que ça ! Supposons la même protase fausse, et l'apodose vraie, eh bien les stoïciens vous diront que ceci est vrai, parce que très précisément *ex falso sequitur quod Tibet* : du faux peut être impliqué aussi bien le vrai que le faux et,

1746. par conséquent, si c'est le vrai, il n'y a pas là d'objection logique. L'implication ne veut pas dire la cause, l'implication veut dire cette liaison où s'unissent, d'une certaine façon concernant le tableau de la vérité, la protase et l'apodose. La seule chose qui ne peut pas aller, du moins est-ce la doctrine d'un nommé Philon qui jouait là un rôle éminent, c'est que la protase soit vraie et l'apodose fausse. Le vrai ne saurait impliquer le faux : c'est le fondement le plus radical de toute possibilité de manier, dans un certain rapport avec la vérité, la chaîne signifiante comme telle.

Nous avons donc ici la possibilité d'un tableau qui, je vous le répète, se construit de cette façon

p \ q	V	F
	V	F
V	V	V
F	F	V

à savoir : quand la proposition p étant vraie, la proposition q est fausse, alors la liaison d'implication est connotée de fausseté. Qu'est-ce que ça veut dire ? Bien-sûr: les conditions d'existence les plus radicales d'une logique, vous ai-je dit. Le problème est tout à fait évident, c'est ce que nous avons nous à faire, quand nous avons ensuite à parler de ce qui est là écrit. En d'autres termes : quand le sujet de l'énonciation entre en jeu. Pour le mettre en valeur, nous n'avons qu'à observer ce qui se passe quand nous disons, qu' "il est vrai qu'il est faux". Ca ne bouge pas, à savoir tout simplement le faux reprend peut-être je ne sais quoi de lustre, d'encadrement, qui le fait passer au faux rayonnant. Ca n'est pas rien, tout de même. Dire qu' "il est faux qu'il est vrai", a le même résultat, je veux dire que nous fondons le faux, mais, est-ce tout à fait la même chose ? Ne serait-ce pour n'indiquer que ceci que nous avons à marquer, que nous dirons plutôt : "il est faux qu'il soit vrai". L'emploi du subjonctif nous indique là qu'il se passe quelque chose.

Dire qu "il est vrai qu'il est vrai", va bien aussi et nous laisse une vérité assurée, encore que tautologique, mais dire qu "il est faux qu'il soit faux", n'assure pas sans doute le même ordre de vérité.

Dire . "ce n'est pas faux", ça n'est pas pour autant dire : "c'est vrai".

Nous revoyons donc, avec la dimension de l'énonciation, remis en suspens quelque chose qui ne demandait qu'à fonctionner, d'une façon tout à fait automatique au niveau de l'écriture.

46. C'est pourquoi, il est tout à fait frappant de noter quel est le côté glissant de ce point où, le drame si je puis dire, surgit très exactement de cette duplicité du sujet, qui est celle que, je dois dire, je n'hésiterai pas à illustrer d'une petite histoire, à laquelle j'ai déjà plusieurs fois fait allusion parce qu'elle n'a pas été sans incidences (disons : la carrière de ma petite histoire) . cette espèce de réclamation, voire d'exigence qui un jour surgissait justement de la gorge de quelqu'un de très séduit par ce que j'apportais comme premières articulations de mon enseignement , touchante jaculation lancée vers le Ciel : "Pourquoi - disait ce personnage - pourquoi ne dit-il pas le vrai sur le vrai ?" Cette sorte d'urgence, voire d'inquiétude, trouverait déjà, je pense suffisamment sa réponse à cette seule condition, de repasser au signifiant écrit.

Le vrai sur le vrai ! le V sur le V, le signifiant ne saurait se signifier lui-même, sauf justement à ce que ça ne soit pas lui qu'il signifie, c'est-à-dire qu'il use de la métaphore. Et rien n'empêche la métaphore qui substitue un signifiant autre à ce V de la vérité, de faire à ce moment-là la vérité ressortir, avec l'effet ordinaire de la métaphore, à savoir : la création d'un signifié faux. Ça se produit même tout le temps. Et à propos du discours, aussi rigoureux que je tente de le faire aujourd'hui, ça peut encore, dans beaucoup de coins de ce qu'on appelle plus ou moins proprement vos cervelles, engendrer ces sortes de confusions, liées justement à la production du signifié dans la métaphore. Certes, il n'est pas étonnant qu'il me revienne aux oreilles que de la même source donc d'où se produisait cette invocation nostalgique, un énoncé récent ait pris pour visée, concernant ce qu'enseigne Freud, ce que, si élégamment, cette bouche a articulé comme "délayage conceptuel". Il y a là, en effet, une certaine sorte d'aveu, où précisément se désigne ceci : le rapport étroit qu'a, avec la structure du sujet, l'objet partiel. L'idéal ou même simplement le fait d'admettre qu'il est possible en quoi que ce soit de commenter un texte de Freud en délayant ses concepts évoque invinciblement ce qui ne saurait d'aucune façon satisfaire à la fonction d'objet partiel; l'objet partiel doit pouvoir être tranché. D'aucune façon, le pot de moutarde, le pot de moutarde que j'ai défini en son temps comme étant nécessairement vide (vide de moutarde naturellement) ne saurait être rempli d'une façon satisfaisante avec ce que le délayage évoque suffisamment, à savoir : la merde molle.

Il est extrêmement essentiel de voir la cohérence, précisément, qu'ont ces objets primordiaux avec tout maniement correct d'une dialectique, comme on dit, subjective.

Pour reprendre, donc, ces premiers pas que nous venons de faire concernant l'implication, il est nécessaire de voir ici surgir - en ce joint entre la vérité et ce

Manque p. 47

48. soient restés en cet état suspendu, à tel point que même une dame, qualifiée de ce titre qu'elle avait, en effet officiellement, de princesse, ait pu le répéter en croyant qu'elle disait quelque chose ! Ça, c'est le danger de la logique, précisément. Que la logique ne se supporte que là où on peut la manier dans l'usage de l'écriture, mais qu'à proprement parler, personne ne peut être assuré que quelqu'un qui en parle dise même quelque chose. C'est bien ça qui l'a fait prendre en suspicion ! C'est aussi pour ça qu'il nous est si nécessaire de recourir à l'appareil de l'écriture. Néanmoins, notre danger, notre risque à nous, c'est que nous devons nous apercevoir du mode sous lequel surgit, ailleurs que dans l'articulation écrite, cette négation. Où vient-elle, par exemple ? Où allons-nous pouvoir la saisir, où allons-nous devoir être forcés de l'écrire, avec les seuls appareils que j'ai déjà, ici, produits devant vous.

Prenons cette implication : la proposition P implique la proposition Q. Essayons; de voir ce qu'il en est en partant de Q, à savoir ce que nous pouvons articuler de la proposition P si nous la mettons après la proposition Q. Eh bien, nous devons écrire la négation avant, ou à côté, ou au-dessus, quelque part liée à Q.

P implique Q indique que si *non Q*, *pas de P*. Je répète : c'est un exemple, et l'un des plus sensibles, de la nécessité du surgissement dans l'écrit de quelque chose dont

on aurait bien tort de croire que c'est le même qui fonction naît tout à l'heure, au titre du complémentaire, par exemple à savoir qui de lui-même posait l'Univers du discours comme Un. Les deux choses vont si peu ensemble qu'il suffit de le décréter pour les désarticuler l'un de l'autre, pour faire que l'un et l'autre fonctionnent distinctement.

Parmi les variétés donc de cette négation, qui pour nous se propose comme à interroger de l'avant, de ce qui peut être écrit, à savoir : du point où s'élimine la duplicité du sujet de l'énonciation au sujet de l'énoncé - si vous voulez, du point où cette duplicité se maintient. Nous aurons d'abord la fonction de la négation, pour autant qu'elle rejette de tout ordre du discours, en tant que le discours l'articule, ce dont elle parle. Soit, je vous le fera: remarquer très précisément, ce que Freud avance et ce qui est méconnu, quand il articule le premier pas de l'expérience, en tant qu'il est structuré par le principe du plaisir comme s'ordonnant, dit-il, d'un *moi* et d'un *non-moi*. On est si peu logicien qu'on ne s'aperçoit pas qu'à ce moment il ne saurait s'agir - ceci avec une façon d'autant plus fautive que dans le texte de Freud les deux étages sont distingués le moi et le non-moi en tant qu'ils se définissent dans l'oi position Lust-Unlust - et si peu à considérer comme de l'ordre de cette complémentarité imposée par l'Univers du discours, que Freud l'a distinguée en mettant à la première ligne : *Ichsaussenwelt*, qui n'est point du même registre.

49. Si *moi* et *non-moi* voulaient dire, à ce moment : saisie du monde dans un Univers du discours - ce qui est à proprement parler ce qu'on évoque à considérer que le narcissisme primaire peut intervenir dans la séance analytique - ceci voudrait dire que le sujet infantile, au point où Freud le désigne, déjà, dans le premier fonctionnement du principe du plaisir, est capable de faire de la logique. Alors que ce dont il s'agit est proprement de l'identification du moi dans ce qui lui plaît, dans le Lust. Ce qui veut dire que le moi du sujet ici s'aliène de façon imaginaire. Ce qui veut dire que c'est précisément dans le *dehors* que ce qui plaît est isolé comme moi. Ce premier non qui est fondateur quant à la structure *narcissique*, pour autant que dans la suite de Freud elle ne se développera dans rien de moins que dans cette sorte de négation de l'amour, à propos de laquelle quand on la trouve comme il s'est fait dans mon discours — on ne dira pas que je dis le vrai sur le vrai, mais que je dis le vrai sur ce que dit Freud.

Que tout amour soit fondé dans ce narcissisme premier, voilà un des termes d'où Freud, partant, nous sollicite de savoir ce qu'il en est de cette fonction prétendue universelle, pour autant qu'elle vient donner la main à la fameuse "intuition" - tout à l'heure dénoncée - de l'Etre.

Voilà cette négation que nous appellerons le *mé* - de méconnaissance, qui déjà nous pose sa question et qui se distingue du complément, en tant que dans l'Univers du discours il désigne - et peut-il désigner ? - la contrepartie, ce que nous appellerons si vous voulez, ici, le contre, pour ne pas dire plus et l'ai peler le contraire, qui en est parfaitement distinct, et dans Freud lui-même.

C'est ensuite ceci qui entrera plus loin et plus maniable que ça l'est dans l'écriture logique - ce à quoi j'ai fait allusion tout à l'heure dans l'implication - pour autant qu'à la régler dans l'apparition de ces négations tout à fait opaques dans leur retournement, on peut l'appeler dans l'implication elle-même : le PAS SANS - dans l'implication. telle qu'elle est définie par la tradition stoïcienne, telle qu'elle ne peut être évitée quels que soient ses paradoxes. Car, assurément, il y a quelque paradoxe à ce qu'elle soit constituée telle, que n'importe quelles propositions "p" et "q" constituent une implication si vous les conjoignez ensemble et qu'il est clair que de dire : "Si Madame Unetelle a les cheveux jaunes, alors les triangles équilatéraux(1) ont telle proportion pour leur hauteur". Sans doute, il y a quelque paradoxe à cet usage, mais ce qu'implique la position du retournement, à savoir que la condition devienne nécessaire de remonter de ce qui est la seconde proposition vers la première, c'est par ce côté de pas sans (ceci ne va pas sans). Madame Unetelle peut avoir les cheveux jaunes, ça n'a pas pour nous de liaison nécessaire avec ceci : que le triangle équilatéral doive avoir telle propriété. Néanmoins, il reste vrai que le fait qu'elle ait ou qu'elle

1. Par souci d'exactitude, précisons qu'ici Jacques Lacan a commis un joli lapsus en prononçant « triangles quadrilatères » et qu'il en a bien ri.

50. n'ait pas les cheveux jaunes ne va pas sans la chose qui, de toute façon, est vraie.

Autour du suspens de ce pas sans se Profilent à la fois la place et le mode de surgissement de ce qu'on appelle : la cause. Si nous pouvons donner un sens, une substance, à cet être fantomatique qu'on n'a jamais réussi à exorciser de ce joint, malgré que manifestement tout ce que développe la science tende toujours à l'éliminer et ne s'achève en perfection qu'à ce qu'on n'ait même plus à en Parler, c'est la fonction de ce *pas sans* et la place qu'il occupe qui nous permettra de la débusquer.

Et pour terminer sur ce qui fera, en somme, tout l'objet et la question de notre prochaine rencontre, qu'est-ce que veut dire le terme *non*? Pouvons-nous même le faire surgir en tant que forme du complémentaire, ni en tant que forme du *mé* - de la méconnaissance, ni en terme de ce pas sans, quand il viendra à s'appliquer aux termes les plus radicaux sur lesquels j'ai fait tourner pour vous la question du fait de l'inconscient. A savoir, peut-il même nous venir à l'idée que quand nous parlons du "non-être", il s'agisse de ce quelque chose qui serait en quelque sorte au pourtour de la bulle de l'être ? Est-ce que le *non-être* c'est tout l'espace à l'extérieur ? Est-il même possible de suggérer que c'est ça ce que nous voulons dire quand nous parlons, à vrai dire fort confusément, de ce *non-être* que j'aimerais mieux, dans l'occasion, intituler de ce dont il s'agit et que l'inconscient met en question, à savoir : LE LIEU OU JE NE SUIS PAS.

Quant au *ne pas penser*, qui ira à dire que c'est là quelque chose qui puisse d'aucune façon se saisir dans ce autour de quoi tourne, de toute la logique du prédicat, à savoir cette fameuse distinction - qui n'en est pas une - de l' *extension* et de la *compréhension* : Comme si la *compréhension* constituait la moindre antinomie au registre de l' *extension*, quand il est clair que tout ce qu'on a fait de pas dans la logique dans le sens de la *compréhension*, c'était toujours et uniquement quand on a pris les choses uniquement sous l'angle de *d'extension*.

Est-ce une raison pour que la négation, ici, puisse même continuer d'être sans un questionnement primordial, mis en usage, concernant ce dont il s'agit, si elle doit rester liée à l'extension ? Car il n'y a pas pour nous que ce *ne pas être*, puisque aussi bien la sorte d' *être* qui nous importe concernant le sujet, est liée à la pensée. Alors, que veut dire ce *ne pas penser* ? J'entends : que veut-il dire au point que nous puissions l'écrire dans notre logique ?

C'est là la question autour de quoi, celle du *je ne suis pas* et du *je ne pense pas*, je ferai porter notre prochain entretien.

14 D E C E M B R E 1966

51. En attendant cette craie dont je puis avoir besoin et qui j'espère ne va pas tarder à venir, alors, parlons de ... de petites nouvelles : c'est une chose curieuse et dont je ne crois pas étranger à ce qui nous réunit ici, de parler : la façon dont ce livre est accueilli dans une certaine zone, justement celle que vous représentez, tous tant que vous êtes, qui êtes là. Je veux dire qu'il est curieux par exemple que, dans des universités éloignées où je n'ai pas de raisons de penser que jusqu'ici ce que je me limitais à dire dans mes séminaires avait tant d'écho, eh bien je ne sais pas pourquoi, ce livre est demandé. Alors comme ce à quoi je fais allusion, c'est la Belgique, je signale que ce soir à 22 heures, la troisième chaîne de Radio-Bruxelles, mais sur fréquence modulée (n'en pourront donc bénéficier que ceux qui habitent du côté de Lille, mais je sais que j'ai aussi des auditeurs lillois) eh bien, à 22 heures passera une petite réponse que j'ai donnée à une personne des plus sympathiques qui est venue m'interviewer. Là-dessus il y en a d'autres, bien entendu, d'autres pays encore plus éloignés, où il n'est pas sûr que ça réussisse toujours si bien.

Mais enfin je vais partir - puisqu'il faut bien faire une transition -, je vais partir d'une question idiote qui m'a été posée. Ce que j'appelle une question idiote n'est pas ce qu'on pourrait croire, je veux dire : quelque chose qui d'aucune façon me déplairait - j'adore les questions idiotes - j'adore aussi les idiots, j'adore aussi les idiots d'ailleurs, ce n'est pas un privilège du sexe. Pour tout dire, ce que j'appelle idiot, est quelque chose, à l'occasion, de tout simplement naturel et propre. Un idiotisme c'est quelque chose qu'on confond trop vite avec la singularité, c'est quelque chose de naturel, de simple, et pour tout dire, de très souvent lié à la situation. La personne en question, par exemple, n'avait pas ouvert mon livre, elle m'a posé la question suivante : "quel est le lien entre vos Ecrits" ? Je dois dire que c'est une question

52. qui ne me serait pas venue à l'idée, à moi tout seul. Bien sûr ! Je dois dire aussi que c'est une question dont il ne pouvait pas me venir à l'idée qu'elle viendrait à l'idée de personne. Mais c'est une question très intéressante ! à la vérité, à laquelle j'ai fait tous mes efforts pour répondre.

Et répondre, eh bien mon Dieu, comme elle m'était posée, c'est à dire que, comme elle m'était posée à moi-même pour la première fois, elle était pour moi source véritable d'interrogations et, pour aller vite, j'y ai répondu en ces termes : que ce qui me semblait en faire le lien - je pense là non pas tellement à mon enseignement mais à mes Ecrits tels qu'ils peuvent se présenter à quelqu'un qui justement va les ouvrir - eh bien, c'est ce à quoi - de l'ordre de ce qu'on appelle "l'identité" - chacun est en droit de se rapporter, pour se l'appliquer à soi-même.

Je veux dire que depuis le *stade du miroir* jusqu'aux dernières notations que j'ai pu inscrire sous la rubrique de la *Subversion du sujet*, en fin de compte ce serait ça le lien.

Et comme vous le savez, cette année (je ne le rappelle que pour ceux qui viennent ici pour la première fois), j'ai cru devoir - parlant (je le dis aussi pour ceux-là) de la logique du fantasme - partir de cette remarque qui, pour les familiers d'ici n'a rien de nouveau, mais est essentielle, que le signifiant ne saurait se signifier lui-même. Ce n'est pas tout à fait la même chose que cette question portant sur la sorte d'identité, pour le sujet, qui pourrait lui être

à soi-même applicable. Mais enfin, pour dire les choses de façon qu'elles résonnent, le départ - et qui reste un lien jusqu'au terme de ce recueil - est bien ce quelque chose de profondément discuté, c'est le moins qu'an puisse dire, tout au long de ces Ecrits et qui s'exprime sous cette formule - qui vient à tous et qui s'y maintient, je dois dire, avec une regrettable certitude - et qui s'exprime ainsi "moi, je suis moi ! "

Je pense qu'il est peu d'entre vous qui n'aient pas à lutter pour mettre cette conviction en branle et quand même, d'ailleurs, l'auraient-ils rayée de leurs papiers, grands et petits, il n'en resterait pas moins qu'elle est toujours fort dangereuse. En effet, ce qui s'engage tout de suite, la voie où l'on glisse est celle-ci, que j'ai resignalée au début de cette année - vous voyez que la question, tout de suite, se pose et de la façon la plus naturelle - les mêmes chez qui est établie si fortement cette certitude, n'hésitent pas à trancher aussi légèrement de ce qui n'est pas d'eux. "Ça c'est pas moi", "je n'ai pas agi de la sorte"; ce n'est pas le privilège des bébés de dire que "ce n'est pas moi" et même toute une théorie de la genèse du monde pour chacun : - qui s'appelle psychologique fera tout uniment ce

départ : que les premiers pas de l'expérience seront, pour celui qui la vit, l'être "infans", puis ensuite infantile, qu'il fera la distinction (dit

1754. le professeur de psychologie) entre le "moi" et le "non-moi". Une fois engagé dans cette voie, il est bien clair, que la question ne saurait avancer d'un pas puisque s'engager dans cette opposition comme si elle était considérée comme tranchable, entre le "moi" et le "non-moi", avec la seule limite d'une négation (comportant, en plus, le tiers-exclu je suppose), il est tout à fait hors de champ, tout à fait hors de jeu que soit attaqué ce qui pourtant est la seule question importante, c'est à savoir si "moi je suis moi" .

Il est certain qu'à ouvrir mon livre, tout lecteur sera serré dans ce lien et très vite, mais que ça n'est pas pour autant une raison pour qu'il s'y tienne, car ce

qui est noué par ce lien, lui donne assez d'occasions, assez énormément d'occasions de s'occuper d'autres choses, des choses qui précisément s'éclairent d'être serrées dans ce lien et donc de glisser encore hors de son champ.

C'est ce qui est concevable en ceci : que ce n'est évidemment pas sur le terrain de l'identification elle-même, que la question peut être vraiment résolue. C'est justement

à reporter, non seulement cette question, mais tout ce qu'elle intéresse - en particulier la question de l'inconscient, qui présente, il faut le dire, des difficultés qui sautent beaucoup plus immédiatement aux yeux, quant à savoir à quoi il convient de l'identifier - c'est, portant sur cette question de l'identification, mais non pas simplement limitée

à ce qui du sujet croit se saisir sous l'identification moi , que nous employons la référence à la structure et qu'il nous faut partir de quelque chose qui est externe à ce qui est donné immédiatement, intuitivement, dans ce champ de l'identification, à savoir par exemple, la remarque que je réévoquais tout à l'heure, à savoir : que nul signifiant ne saurait se signifier lui-même..

Alors, pour partir aujourd'hui de ce pourquoi j'ai demandé ces craies, puisqu'il s'agit de structure - quoique ici une des sources de mon embarras est, quelquefois, qu'il faut que je fasse des détours assez longs pour vous expliquer certains éléments, dont ce n'est certes pas de ma faute s'ils ne sont pas à votre portée, c'est à dire dans une circulation assez commune, pour que, si l'on peut dire, des vérités premières soient considérées comme acquises quand je vous parle - je vais vous faire ici le schéma de ce qu'on appelle un groupe.(j'ai fait plusieurs fois allusion à ce que signifie un groupe, en partant par exemple de la théorie des ensembles, je ne vais pas recommencer aujourd'hui, surtout étant donné le chemin que nous avons à parcourir). Il s'agit du *groupe de Klein* , pour autant que c'est un groupe défini par

un certain nombre d'opérations. Il n'y en a pas plus de trois. Ce qui résulte d'elles est défini par une série d'égalités très simples, entre deux d'entre elles et un résultat qui peut être obtenu autrement, c'est à dire par l'une des autres par exemple, l'une par *l'autre* des deux par exemple.

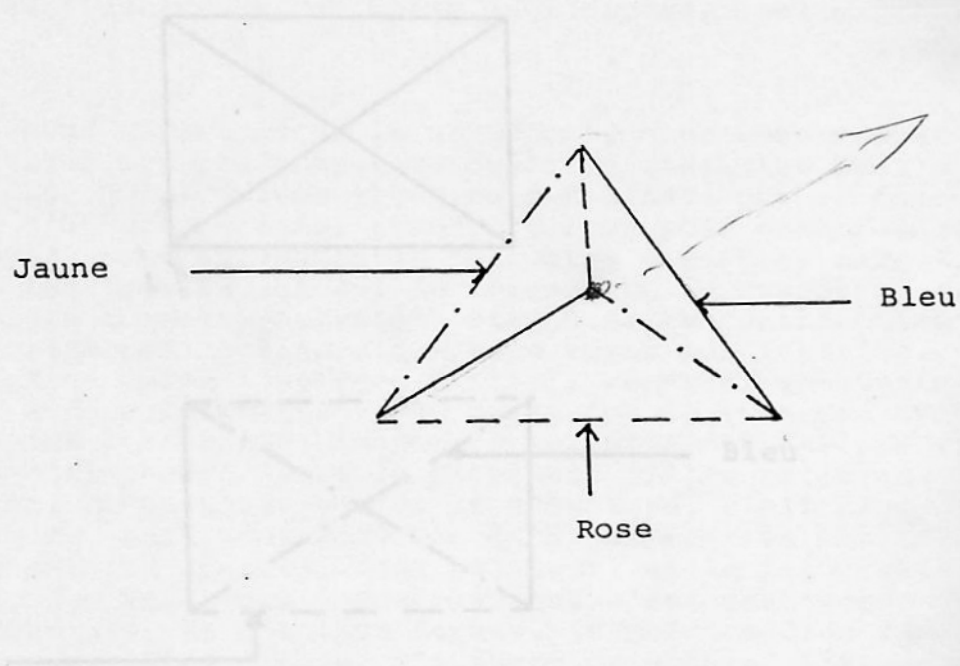
1755. Je ne dis point par l'une des autres, et vous allez voir pourquoi. Ce groupe de Klein, nous allons le symboliser par les opérations en question, à condition qu'elles s'organisent en un réseau tel que chaque trait de couleur réponde à une de ces opérations et (la couleur rose, donc, correspond à une seule et même opération, de cette couleur bleue également, le trait de couleur jaune également) vous voyez donc que chacune de ces opérations - que je peux laisser dans l'indétermination complète, jusqu'à ce que j'en ai donné plus de précision - chacune de ces opérations se trouve à deux places différentes dans le réseau. Nous définissons la relation entre ces opérations, en quoi elles sont fondées comme *groupe de Klein* : (c'est du même Klein qu'il s'agit, dont j'ai fait état à propos de la bouteille, dite du même nom) une opération de ces trois, qui sont a, b et c, chacune, toutes, ont ce caractère d'être des opérations qu'on appelle *involutives*. La plus simple, pour représenter ce type d'opération, mais pas non pas la seule, c'est par exemple : la *négation*. Vous niez quelque chose, vous mettez le signe de la négation sur quelque chose, qu'il s'agisse d'un prédicat ou d'une proposition : *il n'est pas vrai que*. Vous refaites une négation sur ce que vous venez d'obtenir. L'important est de poser qu'il y a un usage de la négation où peut être admis ceci : non pas, comme on vous l'enseigne, que deux négations valent une affirmation (nous ne savons pas de quoi nous sommes partis, nous ne sommes peut-être pas partis d'une affirmation), mais de quoi que ce soit que nous soyons partis, cette sorte d'opération, dont je vous donne un exemple avec la négation, a pour résultat : zéro. C'est comme si on n'avait rien fait. C'est cela que ça veut dire, que l'opération est involutive. Donc nous pouvons écrire, (si en faisant se succéder les lettres nous entendons que l'opération se répète) que $a a$, $b b$, $c c$, chacun est équivalent à zéro. Zéro par rapport à ce que nous avions avant, c'est à dire que si avant par exemple nous avions 1, ça veut dire qu'après a il y aura toujours 1. Ceci vaut la peine d'être souligné. Mais il peut y avoir bien d'autres opérations que la négation qui ont ce résultat. Supposez qu'il s'agisse du *changement de signe* (ce n'est pas pareil que la négation). En ayant 1 au début, j'aurai -1 puis, faisant fonctionner le *moins* sur le *moins* du -1, j'aurai de nouveau 1 au départ. Il n'en restera pas moins que ces deux opérations, quoique différentes, auront eu pour même manifestation d'être involutives, c'est à dire de parvenir à zéro comme résultat. Par contre, il vous suffit de considérer ce diagramme pour vous apercevoir que a auquel succède b a le même effet que c , que b auquel succède c a le même effet que a . Voilà ce qu'on appelle le groupe de Klein. Comme peut-être certaines exigences intuitives qui peuvent être les vôtres, aimeraient avoir là-dessus un peu plus à se mettre sous la dent, je peux vous signaler - par ce que là, c'est vraiment, cette semaine, à la portée de

GROUPE DE KLEIN

Figure 2

a . b . c .

Figure 1

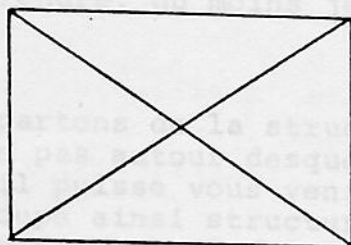


a a = o
b b = o
c c = o

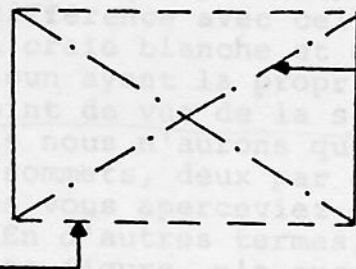
a b = c
a c = b
b c = a

tout le monde, dans tous les kiosques - un numéro d'ailleurs assez mince, d'une revue qui ... (vous savez ce que je pense des revues déjà et ne vais pas me livrer aujourd'hui à la répétition de certains jeux de mots qui me sont habituels). Bref, dans cette revue où il n'y a pas grand chose, il y a un article sur la structure en mathématique qui évidemment pourrait être plus étendu mais qui - sur la courte surface qu'il a choisi, me foi à juste titre, puisque c'est justement du groupe de Klein qu'il s'agit - vous miche les choses avec, je dois dire, un soin extrême. Pour ce que je viens de vous montrer là, qui est très simple, je crois qu'il y en a pour ma foi vingt quatre pages et où l'on procède, pas à pas. Néanmoins cela peut être un exercice très utile, en tous cas pour ceux qui aiment les longueurs - un exercice très utile, qui peut fortement vous assouplir à ce qui concerne ce groupe de Klein. Si je le prends c'est parce que - et si je vous le présente dès l'abord - il va nous rendre, du moins je l'espère, quelques services.

Figure 2



Si nous repartons de la structure, vous vous souvenez de certains de ces pas auxquels je l'ai fait passer assez pour qu'il y ait une certaine idée que le fonctionnement d'un groupe est tel qu'il faut pour fonctionner, vous le voyez, peut-être pas, mais quatre éléments, lesquels sont représentés ici sur le réseau qui le supporte par les points sommets, autrement dit où se rencontrent les arêtes de cette petite figure que vous voyez ici inscrite. Observez (ça va durer longtemps ? (1)), observez que cette figure n'a aucune particularité, que je vous en ai déjà dit rapidement à la fin de la dernière fois, elle est constituée de quatre sommets, chacun d'eux est relié à trois autres. Du point de vue de la structure, c'est exactement la même. Mais nous allons maintenant colorier les traits qui relient les sommets, deux à deux, de la façon suivante, pour que vous puissiez voir que c'est exactement la même structure. En fait, les autres termes, le point médian dans ce réseau, n'a aucun privilège. L'avantage de la représenter autrement est de marquer qu'il n'y a pas, à cet endroit, de privilège. Néanmoins, l'autre figure a encore un autre avantage, c'est de vous faire toucher du doigt qu'il y a là quelque chose entre autres, que la notion de relation proportionnelle peut recouvrir éventuellement. Je veux dire que :



Bleu

Rouge

$$\frac{a}{b} = \frac{c}{d}$$

(1) La question s'adresse à quelques perturbateurs.

1758. tout le monde, dans tous les kiosques - un numéro d'ailleurs assez mince, d'une revue qui ... (vous savez ce que je pense des revues déjà et ne vais pas me livrer aujourd'hui à la répétition de certains jeux de mots qui me sont habituels) bref, dans cette revue où il n'y a pas grand chose, il y a un article sur la structure en mathématique qui évidemment pourrait être plus étendu mais qui - sur la courte surface qu'il a choisi, ma foi à juste titre, puisque c'est justement du groupe de Klein qu'il s'agit - vous mâche les choses avec, je dois dire, un soin extrême. Pour ce que je viens de vous montrer là, qui est très simple, je crois qu'il y en a, eh bien ma foi ... vingt quatre pages et où l'on procède, on peut le dire, pas à pas. Néanmoins cela peut être un exercice très utile, en tous cas pour ceux qui aiment les longueurs - un exercice très utile, qui peut fortement vous assouplir à ce qui concerne ce groupe de Klein. Si je le prends c'est parce que - et si je vous le présente dès l'abord - il va nous rendre, du moins je l'espère, quelques services.

Si nous repartons de la structure, vous vous souvenez de certains des pas autour desquels je l'ai fait tourner assez pour qu'il puisse vous venir à l'idée que le fonctionnement d'un groupe ainsi structuré...qui pour fonctionner, vous le voyez, peut se contenter de quatre éléments, lesquels sont représentés ici sur le réseau qui le supporte par les points sommets, autrement dit où se rencontrent les arêtes de cette petite figure que vous voyez ici inscrite. Observez (ça va durer longtemps ? (1)), observez que cette figure n'a aucune différence avec celle que je vous crayonne ici rapidement à la craie blanche et qui présente également quatre sommets, chacun ayant la propriété d'être relié aux trois autres. Du point de vue de la structure, c'est exactement la même. Mais nous n'aurons qu'à colorer les traits qui rejoignent les sommets, deux par deux, de la façon suivante, pour que vous vous aperceviez que c'est exactement la même structure. En d'autres termes, le point médian dans ce réseau, dans cette figure, n'a aucun privilège. L'avantage de la représenter autrement est de marquer qu'il n'y a pas, à cet endroit, de privilège. Néanmoins, l'autre figure a encore un autre avantage, c'est de vous faire toucher du doigt qu'il y a là quelque chose entre autres, que la notion de relation proportionnelle peut recouvrir éventuellement. Je veux dire que

$$\frac{a}{b} = \frac{c}{t}$$

(1) La question s'adresse à quelque perturbateur.

58, par exemple, est quelque chose qui fonctionne, mais entre autres, entre autres nombreuses autres structures qui n'ont rien à faire avec la proportion, selon la loi du groupe de Klein. Il s'agit pour nous de savoir si la fonction que j'ai introduite sous les termes, comme par exemple celui de la fonction de la métaphore, telle que je l'ai représentée par la structure : S, un signifiant, en tant qu'il se pose dans une certaine position qui est proprement la position métaphorique ou de substitution par rapport à un autre signifiant - S venant donc se substituer à S' - quelque chose se produit, pour autant que le lien de S' à S est conservé, comme possible à révéler, il vient en résulter cet effet d'une nouvelle signification autrement dit un *effet signifié*. Deux signifiants sont en cause, deux positions de l'un de ces signifiants, et un élément hétérogène, le quart-élément s, effet de signifié, celui qui est le résultat de la métaphore et que j'écris ainsi

$$\frac{S \text{ (signifiant)}}{S' \text{ (signifiant)}} \times \frac{S'}{s \text{ (effet de signifié)}}$$

C'est que S en tant qu'il est venu remplacer S', devient le facteur d'un $S \left(\frac{1}{s} \right)$, qui est ce que j'appelle l'*effet métaphorique de signification*.

$$\frac{S}{S'} \times \frac{S'}{s} \longrightarrow S \left(\frac{1}{s} \right)$$

Vous le savez, je donne une grande importance à cette structure pour autant qu'elle est fondamentale pour expliquer la structure de l'inconscient. C'est à savoir que, dans le moment considéré comme premier, original, de ce qui est le refoulement, il s'agit, dis-je, - puisque c'est là le mode qui m'est propre de le présenter - il s'agit, dis-je, d'un effet de substitution signifiante à l'origine. Quand je dis à l'origine, il s'agit d'une origine *logique* et non point d'autre chose. Ce qui est substitué a un effet que les penchants de la langue, si l'on peut dire, en français, peuvent nous permettre d'exprimer tout de suite d'une façon fort vive : le substitut a pour effet de *sub-situer* ce à quoi il se substitue. Ce qui se trouve, du fait de cette substitution, dans la position que l'on croit, que l'on imagine, que l'on doctrine même - très à tort, à l'occasion - être effacé, est simplement *sub-situé* ce qui est la façon dont, aujourd'hui je traduirai - parce qu'elle me semble particulièrement pratique - le *Unterdrückt* de Freud.

1760. Qu'est-ce donc alors que le refoulé ? Eh bien, si paradoxal que cela paraisse, le refoulé comme tel, au niveau de cette théorie ne se supporte - n'est ECRIT - qu'au niveau de son retour. C'est en tant que le signifiant extrait de la formule de la métaphore, vient en liaison, dans la chaîne, avec ce qui a constitué le substitut, que nous touchons du doigt le refoulé, autrement dit: le représentant de la représentation première en tant qu'elle est liée au fait premier _logique - du refoulement. Est-ce que quelque chose, dont vous sentez tout à fait immédiatement le rapport avec la formule - non pas identique à celle-ci, mais parallèle - que LE SIGNIFIANT EST CE QUI REPRESENTE UN SUJET POUR UN AUTRE SIGNIFIANT, doit vous apparaître?

Ici, la métaphore du fonctionnement de l'inconscient le S en tant qu'il ressurgit pour permettre le retour du S' refoulé - le S se trouve représenter-le sujet, le sujet de l'inconscient, au niveau de quelque chose d'autre, qui est là ce à quoi nous avons affaire et dont nous avons à déterminer l'effet comme effet de signification et qui s'appelle : le symptôme.

C'est à ceci que nous avons affaire et c'est, aussi bien, ce qui était nécessaire de rappeler pour autant que cette formule à quatre termes - formule à quatre termes qui est ici la cellule, le noyau où nous apparaît la difficulté propre d'établir - du sujet - une logique primordiale, comme telle - en tant que ceci vient rejoindre ce qui, d'autres horizons, par d'autres disciplines, parvenues à un point de rigueur très supérieur à la nôtre, notamment celle de la logique mathématique, s'exprime en ceci : qu'il n'est plus tenable, maintenant, de considérer qu'il y ait un *Univers du discours*. Il est clair que dans le groupe de Klein rien n'y implique cette faille de l'Univers du discours. Mais rien n'implique non plus que cette faille n'y soit pas ! Car le propre de cette faille dans l'Univers du discours, c'est que si elle est manifestée en certains points de paradoxe, qui ne sont pas toujours si paradoxaux que cela, d'ailleurs, je vous l'ai dit : le prétendu paradoxe de Russell n'en est pas un' - et c'est autrement exprimé, qu'il faut désigner que l'Univers du discours ne se ferme pas.

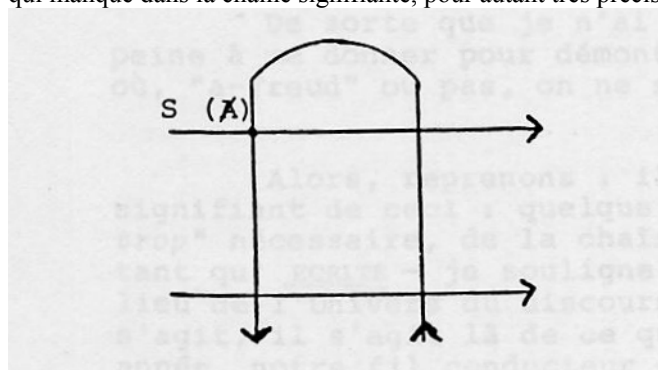
Rien n'indique donc, à l'avance, qu'une structure si fondamentale, dans l'ordre des références structurantes, que le groupe de Klein ne nous permette pas - à condition de saisir d'une façon appropriée nos opérations - ne nous permette pas de supporter de quelque façon ce qu'il s'agit de supporter, c'est à dire en l'occasion - c'est là ma visée d'aujourd'hui - le rapport que nous pouvons donner, à notre exigence de donner son statut structural à l'inconscient avec ... avec quoi ? avec le cogito cartésien.

1761. Car il est bien certain que ce *cogito* cartésien – ce n'est même pas chose à dire, que de remarquer que je ne l'ai pas choisi au hasard - c'est bien parce qu'il se présente comme une aporie, une contradiction radicale au statut de l'inconscient, que tant de débats ont déjà tourné autour de ce statut prétendu fondamental de la conscience de soi. Mais s'il se trouvait, après tout, que ce cogito se présente comme étant exactement le meilleur envers qu'on puisse trouver, d'un certain point de vue, au statut de l'inconscient, il y aurait peut-être quelque chose de gagné dont nous pouvons déjà présumer que ce n'est point invraisemblable, en ceci que je vous ai rappelé qu'il ne pouvait même se concevoir - je ne dis pas une formulation mais même une découverte - de ce qu'il en est de l'inconscient, avant l'avènement, la promotion inaugurale du sujet du *cogito*, en tant que cette promotion est co-extensive de l'avènement de la science.

Il n'aurait su y avoir de psychanalyse hors de l'ère, structurante pour la pensée, que constitue l'avènement de notre science, c'est sur ce point que nous avons terminé, non pas l'année dernière, mais déjà l'année précédente.

En effet, rappelez-vous le point dont je vous ai déjà signalé l'intérêt, de ce graphe, de ce graphe que la plupart de vous connaissent et auquel vous pouvez maintenant aisément vous reporter dans mon livre; nommément, tel qu'il est développé au niveau de l'article : *Subversion du sujet et dialectique du désir*.

Qu'est-ce que veut dire (il vaut peut-être la peine de le remarquer maintenant) ce qui se trouve au niveau de la chaîne supérieure et à gauche de ce petit graphe ? qui, dessiné, est fait comme ça Ici, nous avons la marque ou l'indice S (X), que je n'ai pas - depuis des années qu'il existe, qu'il est placé dans ce graphe - sur lequel je n'ai pas porté tellement de commentaires, en tout cas certes pas assez, pour qu'aujourd'hui je n'aie pas l'occasion, là, de vous faire remarquer que ce dont il s'agit, précisément à cette place du graphe, c'est S d'un signifiant, en tant qu'il concernerait, qu'il serait l'équivalent en quelque chose de ceci de la présence de ce que j'ai appelé l' *Un-en-trop*, qui est aussi ce qui manque, ce qui manque dans la chaîne signifiante, pour autant très précisément qu'il n'y a pas d'Univers du discours.



1762. "Qu'il n'y a pas d'Univers du discours" veut dire très exactement ceci : qu'au niveau du signifiant, cet *Un-en-trop*, qui est du même coup le signifiant du manque, est à proprement parler ce dont il s'agit et ce qui doit être maintenu, maintenu comme tout à fait essentiel, conservé à la fonction de la structure, pour autant qu'elle nous intéresse, bien entendu, si nous suivons la trace, où, après tout, jusqu'à présent je vous ai tous plus ou moins emmenés - puisque vous êtes là - que l'inconscient est structuré comme un langage.

Dans un certain lieu, paraît-il, (on me l'a rapporté et je ne vois point pourquoi cette information ne serait pas juste), quelqu'un, dont il ne me déplairait pas qu'un jour il vint se présenter ici, commence ses cours sur l'inconscient en disant : "s'il y a ici quelqu'un pour qui l'inconscient est structuré comme un langage, il peut sortir tout de suite !" (rires).

Nous pouvons un petit peu nous reposer. Je vais tout de même vous raconter comment ces choses sont commentées au niveau des bébés - parce que depuis que mon livre est paru, même les bébés lisent mon livre ! - au niveau des bébés, on m'en a rapporté une que je ne peux me retenir de vous communiquer : on discute donc un peu, de ceci, de cela, et de ceux qui ne sont pas d'accord, il y en a un qui dit ceci (que j'aurais pas inventé en somme) : "là comme ailleurs, il y a les "a-Freud" ! (Rire général). Remarquez que cela ne tombe pas à côté ... Juste avant une interview que je me suis laissé surprendre, à la Radio, juste avant moi, il y a quelqu'un, une voix, je dois dire anonyme (de sorte que je ne dérangerai personne en la citant), à qui on a posé la question "faut-il lire Freud ?". Lire Freud, a répondu ce psychanalyste qu'on qualifiait d'éminent (rires) - "lire Freud ? Que nenni ! mais, pas nécessaire du tout ! Aucun besoin, aucun besoin, la technique simplement, la technique ! mais Freud ce n'est pas du tout nécessaire de s'en occuper"...

De sorte que je n'ai vraiment pas beaucoup de peine à me donner pour démontrer qu'il y a des endroits où, "a-Freud" ou pas, on ne s'occupe guère de Freud.

Alors, reprenons : il s'agit donc, ce signifiant, ce signifiant de ceci : quelque chose qui concerne le "*Un-en-trop*" nécessaire, de la chaîne signifiante comme telle, en tant qu' ECRITE - je souligne - elle est pour nous le tenant-lieu de l'Univers du discours. Car c'est bien de ceci qu'il s'agit, il s'agit là de ce qui est, pour le départ de cette *année*, notre fil conducteur - que c'est en tant que nous traitons le langage et l'ordre qu'il nous propose comme structure, par le moyen de l'écriture, que nous pouvons mettre en valeur qu'il en résulte la démonstration, au plan *ECRIT*, de la non-existence de cet Univers du discours.

1763. Si la Logique (ce qu'on appelle) n'avait pas pris les voies qu'elle a prises dans la logique moderne, c'est à dire de traiter les problèmes logiques en les purifiant, jusqu'à la dernière limite, de l'élément intuitif qui a pu pendant des siècles rendre si satisfaisante, par exemple, la logique d'Aristote - qui, incontestablement, de cet élément intuitif retenait une grande part - le rendre si séduisant que, pour Kant lui-même - qui n'était certes pas un idiot - que pour Kant lui-même, il n'y avait rien à ajouter à cette logique d'Aristote. Alors qu'il a suffi de laisser passer quelques *années* pour voir qu'à traiter - à seulement être tenté de traiter - ces problèmes, par cette sorte de transformation qui résultait simplement de l'usage de l'écriture, telle que depuis déjà alors elle s'était répandue et nous avait rompus à ses formules par le moyen de l'algèbre, soudain, venait à pivoter et changer de sens dans la structure. C'est à dire à nous permettre de poser le problème de la logique tout autrement, en atteignant ce qui - loin de diminuer sa valeur, et précisément ce qui lui donne toute sa valeur - en atteignant ce qui en elle, comme telle, est pure structure. Ce qui veut dire : structure-effet du langage.

C'est donc *de* cela qu'il s'agit.

Et qu'est-ce que cela veut dire, ce grand S avec, dans la parenthèse, ce A barré, (A), si cela ne veut pas dire, au niveau où nous en sommes, la désignation par un signifiant de ce qu'il en est de l'*Un-en-trop*.

Mais alors, allez-vous me dire - ou plutôt, je l'espère, allez-vous vous retenir de dire - car bien sûr puisque toujours nous sommes sur le fil, sur le tranchant de l'identification - de même que tout naturellement, de la bouche de la personne naïve que vous commencez d'endoctriner : "moi, j'suis pas moi" ... Alors, dit-elle : "qui est moi ?" - de même, autour de cette invincible renaissance du mirage de l'identité du sujet, pouvons-nous dire : est-ce qu'à faire fonctionner ce signifiant de l'*Un-en-trop*, nous n'opérons pas comme si l'obstacle, si je puis dire, était vaincible et si nous laissions dans la circulation de la chaîne ce qui précisément ne saurait y entrer ? C'est à savoir : le catalogue de tous les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes, imprimé dans le catalogue, et par conséquent, dévalorisant.

Or ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit, car dans la chaîne signifiante; (que nous pouvons considérer, par exemple, comme faite de toute la série des lettres qui existent en français) c'est pour autant qu'à chaque instant, pour qu'une quelconque de ces lettres puisse tenir lieu de toutes les autres, qu'il faut qu'elle s'y barre, que cette barre donc est tournante et- virtuellement -frappe chacune des lettres, que nous avons, insérée dans la chaîne, la fonction de l' *Un-en-trop* parmi les signifiants. Mais ce signifiant en trop vous l'é-

1764. voquez comme tel pour peu que, comme ici c'est indiqué, nous le mettons hors de la parenthèse où fonctionne la barre, toujours prête à suspendre l'usage de chaque signifiant quand il s'agit qu'il se signifie lui-même, l'indication signifiante de la fonction de l'Un-en-trop, comme tel, est possible. Non seulement est possible, mais est à proprement parler ce qui va se manifester comme possibilité d'une intervention directe sur la fonction du sujet. En tant que le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant, tout ce que nous ferons qui ressemble à ce S (A) et qui, vous le sentez bien, ne répond à rien de moins qu'à la fonction de l'interprétation., va se juger par quoi ? Par, conformément au système de la métaphorere : par l'intervention, dans la chaîne, de ce signifiant qui lui est immanent comme *Un-en-Plus* et, comme *Un-en-Plus*, susceptible d'y produire cet effet de métaphore, qui va être ici quoi ? Est-ce par un effet de signifié (comme semble l'indiquer la métaphore) que l'interprétation opère ? Assurément, conformément à la formule, par un effet de signification. Mais cet effet de signification est à préciser au niveau de sa structure logique, au sens technique du terme. Je veux dire que la suite de ce discours, de celui que je vous tiens, vous précisera les raisons pour lesquelles cet effet de signification se précise, se spécifie et doit en quelque sorte délimiter la fonction de l'interprétation dans son sens propre, dans l'analyse, comme un EFFET DE VERITE.

Mais aussi bien, ceci bien-sûr n'est que jalon sur la route, après quoi s'ouvre une parenthèse. Pour pouvoir là-dessus vous donner tous les motifs qui me permettent de préciser ainsi l'effet de l'interprétation. Entendez bien que j'ai dit : *effet de vérité*, qu'il ne saurait d' aucune façon être préjugé de la vérité de l'interprétation.

Je veux dire si l'indice "vrai" ou "faux", jusqu'à nouvel ordre peut être ou non affecté au signifiant de l'interprétation elle-même. Ce signifiant jusqu'ici n'était qu'un signifiant *en plus*, voire *en trop* - comme tel, jusqu'à ce qu'il vienne, signifiant de quelque manque, de quelque manque précisément comme manquant à l'Univers du discours, je n'ai dit qu'une chose : c'est que l'effet va être un effet de vérité.

Mais ce n'est pas non plus pour rien que, certaines choses, je les avance, comme je le peux, chacune à son tour, comme on pousse quelquefois un troupeau de moutons. Et que si je vous ai fait, la dernière fois, la remarque, la remarque que dans l'ordre de l'implication, en tant qu'implication matérielle, c'est à dire en tant qu'il existe ce qu'on appelle la *conséquence* dans la chaîne signifiante, ce qui ne veut rien dire d'autre qu'*antécédent* et *conséquent*, *protase* et *apodose* - et que je vous ai fait remarquer qu'il n'y a aucun obstacle, pour que soit coté de l'indice vérité, à ce qu'une prémisse soit fausse pourvu que sa conclusion soit vraie.

Donc, suspendez votre esprit sur ce que j'ai appelé

1765. *effet de vérité* , avant que nous en sachions un peu plus long, que nous puissions en dire un peu plus sur ce qu'il en est de la fonction de l'interprétation.

Maintenant, nous allons être amenés simplement, aujourd'hui, à produire ceci qui concerne le *cogito*. Le cogito cartésien, dans le sens où vous le savez, ce n'est pas tout simple, puisque parmi les gens qui consacrent à l'œuvre de Descartes - ou qui ont consacré - leur existence, il reste, sur ce qu'il en est de la façon dont il convient de l'interpréter et le commenter, de très larges divergences.

Vais-je ou fais-je jusqu'à présent quelque chose qui consisterait à m'immiscer, moi, spécialiste ... non spécialiste (rires), ou spécialiste d'autre chose, à m'immiscer dans ces débats cartésiens ? Bien sûr, après tout, y-ai-je autant de droits que tout le monde, je veux dire que le *Discours sur la Méthode* ou les *Méditationes* me son t aussi bien qu'à tout le monde, adressées. Et qu'il m'est-loisible, sur quelque point, qu'il s'en agisse, de m'interroger sur la fonction de l'*ergo* , par exemple, dans le *cogito, ergo sum*. Je veux dire qu'il m'est, autant qu'à tout le monde, permis de relever que, dans la traduction latine que Descartes donne du *Discours de la Méthode*, très précisément en 1644, apparaît, comme traduction du *Je pense, donc je suis* : *Ergo sun sive existo* ; et d'autre part, dans les *Méditationes*, dans la deuxième Méditation et juste après qu'il se sent quelque enthousiasme, il compare au point d'Archimède, ce point dont on peut tellement attendre, nous dit-il : "Si je n'ai touché, je n'ai inventé (*invenero*) , que celui-ci, minimum, qui comporte quelque chose de certain et d'inébranlable" (*certum et inconcussum*) , que c'est dans le même texte qu'il formule (cette formule qui n'est pas absolument identique) : *Ergo sun, ego existo*. Et qu'enfin dans les *Principes de la recherche de la vérité par la lumière naturelle*, c'est : *dubito ergo sun* ; ce qui, pour le psychanalyste, a une tout autre résonance - mais une résonnante où je n'essaierai pas aujourd'hui de m'engager, c'est un terrain trop glissant, pour que ... (avec les coutumes actuelles, celles qui permettent de parler de M. Robbe-Grillet en lui appliquant les grilles de la névrose obsessionnelle)(rires) - présente pour les psychanalystes trop de dangers d'achoppement, voire de ridicule, pour que j'aïlle loin dans ce sens.

Mais par contre, je souligne que ce dont il s'agit pour nous est quelque chose qui nous offre un certain choix. Le choix que je fais, en l'occasion, est celui-ci : de laisser suspendu tout ce que le logicien peut soulever de questions autour du *cogito ergo sun* . C'est à savoir : l'ordre d'implication dont il s'agit. Si c'est seulement de l'implication matérielle, vous voyez où cela nous conduit. Si c'est de l'implication matérielle - selon la formule que j'ai écrite la dernière fois au tableau (et que je veux bien récrire pour

65. peu qu'on m'en redonne la place) - c'est uniquement dans la mesure où de l'implication, en tant que le *donc* l'indiquerait, la seconde proposition - *je suis* - serait fausse, que le lien d'implication entre les deux termes pourrait être rejeté. Autrement dit, seul important de savoir *si je suis* est vrai, il n'y aurait aucun inconvénient à ce que ce

je pense soit faux - je dis : pour que la formule soit recevable en tant qu'implication.

Je pense : c'est moi qui le dis. Après tout, il se peut que je croie que je pense, mais que je ne pense pas. Ça arrive même tous les jours et à beaucoup. Puisque l'implication : qu'il est - qui je vous le répète, dans l'implication pure et simple, celle qu'on appelle *implication matérielle* - n'exige, qu'une chose : c'est que la conclusion soit vraie. En d'autres termes, la logique comportant référence aux fonctions de vérité, en établissant le tableau dans un certain nombre de matrices, ne peut définir - pour rester cohérente avec elle-même - ne peut définir certaines opérations comme l'implication, qu'a les admettre comme fonctions qui seraient encore mieux nommées : *conséquences*. *Conséquences* ne voulant par là dire que ceci : l'ampleur du champ dans lequel, dans une *chaîne* signifiante, nous pouvons mettre la connotation de vérité. Nous pouvons mettre la connotation de vérité sur la liaison d'un fauxabord, d'un vrai ensuite et non pas l'inverse.-

Ceci, bien entendu - c'est certain - nous laisse loin de l'ordre de ce qu'il y a à dire du *cogito* cartésien comme tel, dans son ordre propre, qui sans doute implique, intéresse la constitution du sujet comme tel, c'est-à-dire complique ce qu'il en est de l'écriture en tant que réglant le fonctionnement de l'opération logique, le dépasse précisément, en ceci : que cette écriture même ne fait sans doute, là, que représenter un fonctionnement plus primordial de quelque chose, qui à ce titre mérite bien pour nous d'être posé en fonction d'écriture, en tant que c'est de là que dépend le véritable statut du sujet et non pas de son intuition d'être celui-qui-pense. *Intuition* justifiée par quoi, si ce n'est par quelque chose qui lui est à ce moment-là profondément caché, à savoir : qu'est-ce qu'il *veut* en cherchant cette certitude sur ce terrain qui est celui de l'évacuation progressive, du nettoyage, du balayage de tout ce qui est mis à sa portée concernant la fonction du savoir.

Et puis, après tout, qu'est-ce que c'est que ce *cogito* ?

Ago : je pousse, (comme tout à l'heure, j'en parlais - mes moutons : ça fait partie de mon travail quand je suis ici, ce n'est pas forcément le même quand je suis tout seul

1767.

ni non plus quand je suis dans mon fauteuil d'analyste).

Cogo : je pousse ensemble

Cogito ! : tout ça, ça remue !

En fin de compte, s'il n'y avait pas ce désir de Descartes qui oriente de façon si décisive cette cogitation, le cogito nous pourrions le traduire, comme on peut le traduire après tout, partout où ça cogite, on pourrait le traduire : je trifouille ! ... Pourquoi cogito et pas puto, par exemple, qui a aussi son sens en latin. Cela veut même dire : élaguer ; ce qui pour nous analystes, a de petites résonances ... Enfin, puto ergo sum aurait peut-être un autre nerf, un autre style, peut-être d'autres conséquences. on ne sait pas, s'il avait commencé par élaguer - vraiment au sens d'élaguer - il élaguerait peut-être Dieu, à la fin ! Tandis qu'avec cogito c'est autre chose.

Et d'ailleurs cogito... cogito c'est écrit, d'abord, si nous nous sommes aperçus que cogito , ça pouvait s'écrire, quant à ce qui est de l'ensemble de la formule : Cogito : "ergo sum", c'est bien là que nous pouvons ressaisir l'intuition et faire saisir que quelque .. contenu, ce liquide qui remplit ce qui dérive de... -proprement : de structure - de l'appareil du langage.

N'oublions pas, concernant certaines fonctions, en tant peut-être... (je dis "peut-être" parce que je commence à l'amenez et que j'aurai à y revenir) ... en tant, peut-être, que ce sont celles où le sujet ne se trouve pas simplement en position de l' être-agent , mais en position de sujet; très précisément pour autant que le sujet est plus qu'intéressé, est foncièrement déterminé par l'acte même dont il s'agit.

Les langues antiques avaient un autre registre : *diathèse*, comme disent, sur ce terrain, ceux qui ont le vocabulaire, ça s'appelle la *diathèse moyenne*, c'est pour ça que - concernant ce dont il s'agit et qui s'appelle le langage, pour autant qu'il détermine cette autre chose où le sujet se constitue comme être parlant - on dit : loquor.

Et puis, ce n'est pas d'hier que j'essaie d'expliquer toutes ces choses à ceux qui viennent m'entendre, quelles que soient les préoccupations qui les y rendent plus ou moins sourds ; qu'ils se souviennent du temps où je leur expliquais la différence de celui qui te suivrai et celui qui te suivra. "Je suis celui qui te suivrai" n'a pas le même sens que "je suis celui qui te suivra". S'il y en a deux, qui ne se reconnaissent qu'à cette différence de temps, après l'opacité du relatif et du celui qui désigne le sujet, c'est parce qu'il n'y a pas de voix moyenne en français, qu'on ne voit pas que suivre ne peut se dire que *sequor*, pour autant que du seul fait de suivre, on n'est pas le même que de ne pas avoir suivi.

1768. Ce ne sont pas des choses compliquées. Ce sont des choses qui nous intéressent concernant ce qu'on pourrait dire d'une pensée qui en serait une. Une vraie de vraie, de pensée ! Comment cela se dirait en latin par la voix moyenne ? Ce qui serait préférable, ce serait d'en trouver une qui serait parmi ce qu'on appelle les *media tantum* : où le verbe n'existe qu'au *moyen*, comme les deux que je viens de vous citer.

C'est une devinette ! Personne ne lève la main pour proposer quelque chose ? Je le regrette. Je vous le dirai. Mais enfin ce serait peut-être aller un peu vite que de vous le dire maintenant. Peut-être que, justement, c'est à l'occasion de ce que fait le psychanalyste, quand il interprète, que je serai amené à vous le dire ... Mais enfin, il faut encore avancer, comme nous le faisons, pas à pas.

Pour vous donner quand même, sur cette voix, une petite indication, je vous renvoie (vous comprenez que, tout cela, je ne le tire pas de mon cru, uniquement) à l'article de Benveniste, dans son recueil récent, aussi, qu'il a fait, lui. Il recueille un article, qu'heureusement nous avons tous lu depuis très longtemps dans le *Journal de Psychologie*, sur la *voix active* et la *voix moyenne*. Il vous expliquera une chose que, peut-être, si j'y pense maintenant, peut vous ouvrir un peu les idées.

Il paraît qu'en sanscrit on dit : "Je sacrifie" de deux façons. Ce n'est pas un verbe *media tantum*, ni *activa tantum*, il y a les deux, comme pour beaucoup de verbes d'ailleurs en latin. Mais enfin, on emploie la voix active quand ? Pour le verbe *sacrifier*. Eh bien, c'est quand le prêtre fait le sacrifice au Brahma, ou à tout ce que vous voudrez - pour un client. Il lui dit : - "Venez, il faut faire un sacrifice au Dieu", et le type : "très bien, très bien", il lui remet son machin et puis, hop ! un sacrifice. Ca, c'est actif ! Il y a une nuance : on met la voix moyenne quand il officie EN SON NOM.

C'est un peu compliqué, que je vous avance ça maintenant ; parce que ça ne fait pas simplement intervenir une faille, qu'il faudrait mettre quelque part entre le sujet de l'énonciation et le sujet de l'énoncé, ce qui va tout de suite pour ce qui est de loquer, mais là c'est un petit peu plus compliqué, parce qu'il y a l'Autre. L'Autre, qu'avec le sacrifice, on prend au piège. Ce n'est pas pareil de prendre l'Autre au piège en son nom ou si c'est plus simplement pour le client, qui a besoin d'avoir rendu un devoir à la divinité et qui va chercher le technicien. Une devinette : (je sens que je vais de devinette en devinette !) où sont les analogues, dans le rapport dit de la situation analytique ? Qu'est-ce qui officie et pour qui ? C'est une question qu'on peut se poser.

1769. Je ne la pose que pour vous faire sentir ceci : qu'il y a une fonction de la déchéance de la parole à l'intérieur de la technique analytique. Je veux dire que c'est un artifice technique qui soumet cette parole aux seules lois de la conséquence, on ne se fie à rien d'autre : cela doit s'enfiler, simplement. Ce n'est pas tellement naturel, nous le savons, par expérience, les gens n'apprennent ce métier là, comme dit quelqu'un, pas tout de suite. Ou bien il faut qu'ils aient vraiment l'envie d'officier. Parce que cela ressemble beaucoup à un office, justement, qu'on lui demande de faire, comme doit le faire le brave bramine, quand il a un petit peu de métier, en dévidant ses petites prières ou en repensant à autre chose.

Cogito ergo sum... Qu'est-ce qui sum dans ce sum là ? C'est ceci qui est de nature à nous faire entendre que de toute façon, quelle que soit la juste place de nos réflexions quant à ce (lui concerne le pas cartésien - qu'il ne s'agit bien entendu, pas du tout, de réduire, vous savez que je lui fais sa suffisante place historique - pour qu'ici, vous le voyez bien, il ne s'agit que d'une utilisation, mais d'une utilisation, (d'ailleurs, qui reste pertinente) A savoir que c'est à partir de là, dans ce cas là, si ce que je dis est vrai, c'est à partir du moment où on traite la pensée - c'est quelque chose la pensée, cela avait son passé, ses titres de noblesse: ! — Je sais bien qu'avant on ne songeait pas, personne n'avait jamais songé, à faire tourner le rapport au monde autour de : "Moi, je suis moi" ! La division du moi et du non-moi, voilà une chose qui n'était jamais venue à l'idée de personne, avant quelque siècle récent ! C'est la rançon, c'est le prix qu'on paye quoi ? - Le fait d'avoir jeté la pensée à la poubelle, peut-être.

Cogito, après tout, dans Descartes, c'est le déchet ; puisqu'il le met effectivement au panier, tout ce qu'il a examiné dans son cogito . Je pense que ceux qui me suivent voient un petit peu l'intérêt et le rapport que tout cela a avec ce que je suis en train d'avancer.

A partir de la formulation écrite de la nouvelle logique, on a énoncé un certain nombre de choses, qui n'étaient pas apparues avec évidence, et qui ont pourtant bien leur intérêt . Par exemple ceci : si vous voulez nier a et b je mets la barre, et, par convention, c'est ça qui constitue la négation :

a et b

1770. L'avantage de ces procédés écrits est bien connu ; c'est qu'il faut que ça fonctionne comme une moulinette pas besoin de réfléchir ! ça consiste à écrire : non-a ou non-b, voilà, c'est tout.

$$\overline{a \text{ et } b} = \overline{a} \text{ ou } \overline{b}$$

Vous irez chercher dans M. de Morgan, qui a trouvé la chose et dans M. Boole qui l'a retrouvée, à quoi ça correspond.

Bon, je vais quand-même - à mon grand regret - vous l'imager. Parce que je sais qu'il y aurait des personnes qui seraient agacées si je ne le faisais pas. Mais je regrette, parce que ces personnes vont probablement être satisfaites et croire qu'elles ont compris quelque chose ... C'est d'ailleurs pour ça que je vais le leur montrer, mais, à ce moment-là, elles seront définitivement enfoncées dans l'erreur ! Néanmoins, qu'est-ce que cela veut dire ?

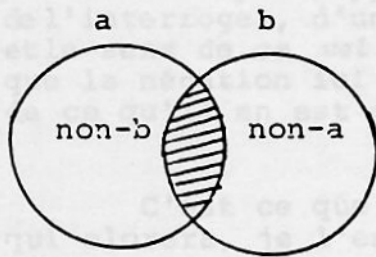
Voilà deux ensembles, a et b : ... ou l'un, ou l'autre. Ou non-a, ou non-b, là-dedans. C'est naturellement exclu : ça (partie hachurée), c'est à dire ce qu'on appelle la différence symétrique; c'est ce qu'on appelle le complément, dans cet ensemble. C'est là, interprétée au niveau des ensembles, la fonction de la négation - la négation étant ce qui n'est pas cet *a et b*, ce sont les deux autres aires de ces deux ensembles qui, comme vous le voyez, ont un secteur commun -ce sont les deux autres aires indifféremment -indifféremment je dis--qui remplissent cette fonction.

Je vous annonce - aux fins (puisque'il est deux heures) de le remettre pour la prochaine fois - que nous examinerons toutes les façons que nous pouvons chercher, pour opérer sur ce *Je pense, donc je suis*, pour y définir des opérations qui nous permettraient de saisir son rapport, d'abord à sa mise en faux

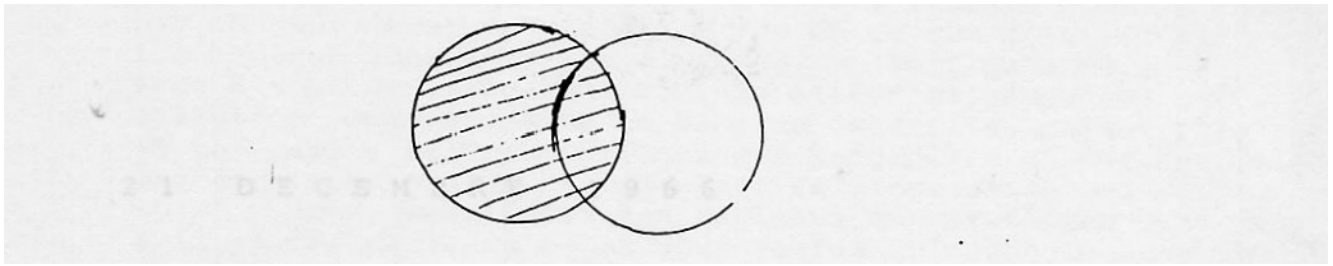
²"Je pense et je ne suis pas"

A une autre transformation, également, qui est possible et dont vous verrez l'intérêt brûlant , quand je vous dirai que c'est la position aristotélécienne

"Je ne pense pas ou je suis"



17710. Et puis la quatrième qui recouvre très exactement celle-ci et qui s'inscrit ainsi



Tout ce cercle, symbolisant - puisque j'ai choisi de donner un support pour que vous en reteniez aujourd'hui quelque chose de mon point de chute

"Ou je ne pense pas ou je ne suis pas".

J'essaierai d'avancer un tel appareil comme étant la meilleure traduction que nous puissions donner à notre usage du cogito cartésien, pour servir de point de cristallisation au sujet de l'inconscient.

Cet inverse - et vous sentez bien que cet inverse n'est négation que par rapport à l'ensemble où nous le faisons fonctionner - cet inverse que le *ou je ne suis pas ou je ne pense pas* réalise par rapport au cogito, il va s'agir pour nous de l'interroger, d'une façon telle que nous découvrons - et le sens de ce vel (ou) qui l'unit - et la portée exacte que la négation ici peut prendre, pour nous rendre compte de ce qu'il en est du sujet de l'inconscient.

C'est ce que je ferai donc le 21 décembre, c'est ce qui clorera (1), je l'espère, finement - si je tiens jusque là - cette année, ce qui nous permettra le juste départ, par la suite, de ce qu'il convient cette année que nous parcourions comme *logique du fantasme*.

« clorera », forme fautive du verbe clore.

21 D E C E M B R E 1956

Je pense vous avoir donné la dernière fois la preuve que je peux supporter bien de petites épreuves : la lampe, comme ça, qui s'allume et qui s'éteint, hein ! Autrefois, dans les histoires de croque-mitaine, on vous expliquait par quoi on amenait les gens, dans certains coins, à leur autocritique. Ça servait à ça. Enfin ... c'était moins désagréable pour moi que pour vous, je dois dire - car moi, je l'avais au-dessus de moi et vous dans les yeux.

Vous avez au constater que ce ne sont pas ces sortes de menus inconvénients qui sont capables d'infléchir :non discours. C'est bien pourquoi j'espère que vous n'essaierez pas de référer à aucun fait de vain chatouillement personnel, le fait qu'aujourd'hui ça ne sera pas la fête, malgré que ce soit l'époque. Je vous en avertis tout de suite : je ne ferai pas aujourd'hui le séminaire que j'avais préparé à votre intention. Je m'en excuse, pour ceux qui, peut-être, auraient retardé quelque chose de leurs projets de vacances pour en bénéficier. A tout le moins, personne ne se sera dérangé absolument pour rien, puisque j'espère que vous avez chacun le petit exemplaire dont je vous fais hommage en cadeau de fin d'année. Je n'ai pas été jusqu'à vous mettre à chacun une dédicace, ignorant trop de vos noms, mais enfin ça peut toujours se faire !..

Nous sommes arrivés au moment où je vais formuler sur l'inconscient des formules que je considère comme décisives, formules logiques dont vous avez vu la dernière fois apparaître sur le tableau noir l'inscrit, sous la forme de cet ou je *ne, pense pas ou je ne suis pas*, avec cette réserve : que ce *ou* n'est ni un vel (le *ou* de la réunion , l'un, l'autre, *ou* tous les deux), ni un *aut* (au :moins un, mais pas plus : il faut choisir). Ce n'est ni l'un ni l'autre.

Et ce me sera l'occasion d'introduire, je l'espère, d'une façon qui sera reçue dans le calcul logique, une autre fonction : celle qui, dans les tableaux de vérité, se caractériserait par cette opération qu'il faudrait appeler d'un

1773. terme nouveau, encore qu'il y en ait un dont je me sois déjà servi, mais qui pour avoir d'autres applications, peut faire ambiguïté. N'importe ! j'en ferai le rapprochement il ne s'agit de rien d'autre, je vous l'indique - je ne suis pas là pour jouer du mystère - que de ce que j'ai une fois ici indiqué sous le terme d'*aliénation*, mais qu'importe ! ce sera à vous de faire le choix. En attendant, appelons cette opération *omega* et, dans le tableau de vérité, caractérisons là par ceci : des propositions sur lesquelles elle opère, si les deux sont vraies, le résultat de l'opération est faux.

Vous consulterez les tableaux de vérité que vous avez à la portée de la main, et vous verrez qu'aucun de ceux qui sont jusqu'ici en usage, de la conjonction à la disjonction, à l'implication, ne remplit cette condition.

Quand j'ai dit que la conjonction du vrai au vrai donne, par cette opération, le faux, je veux dire que toute autre conjonction y est vraie : celle du faux au faux, du faux au vrai, du vrai au faux.

Le rapport de ceci avec ce qu'il en est de la nature de l'inconscient, c'est ce que j'espère pouvoir articuler devant vous le 11 janvier, où de toute façon, je vous donne là rendez-vous. Vous pensez bien que si je ne le fais pas aujourd'hui - là-dessus, je pense, vous me faites confiance - c'est que ma formulation n'est pas prête, ni ce à quoi je pourrais aujourd'hui la limiter.

Néanmoins, si effectivement c'est d'une certaine crainte de l'avancer devant vous dans toute sa rigueur, un jour où je suis dans un certain embarras,

fait que j'ai passé ces dernières heures à m'interroger sur quelque chose qui n'est rien de moins que l'opportunité ou non de la continuation de ceci : que nous sommes tous ensemble pour l'instant et qui s'appelle mon séminaire.

Si je me pose cette question, c'est qu'elle vaut d'être posée : ce petit volume (1) que je vous ai remis et qui me semble devoir être rappelé à votre attention juste avant

que j'apporte une formule logique qui permette en quelque sorte d'assurer d'une façon ferme et certaine ce qu'il en est de la réaction du sujet pris dans cette réalité de l'inconscient, il n'est pas vain que ce volume vous témoigne de ce qu'il en est des difficultés de ce séjour, pour ceux dont c'est la praxis et la fonction que d'y être. Peut-être est-ce faute de mesurer le rapport qu'il y a de cet "y être" à un certain "n'y être pas" nécessaire. Ce volume vous témoignera de ce qu'a été une rencontre autour de ce thème de l'inconscient. Y ont participé et y avaient un rôle éminent deux de mes élèves, de ceux qui m'étaient les plus chers, d'autres encore ... tout y est, jusqu'aux marxistes du C.N.R.S.

Vous verrez à la première page, en tout petits caractères, une très singulière manifestation. Quiconque est ici

(1) "Le langage et l'inconscient"

1774. analyste y reconnaîtra ce que l'on appelle techniquement, ce à quoi Freud fait allusion en un point des cinq grandes psychanalyses (je vous laisse le soin - ça vous permettra de les re-feuilleter un peu - de trouver ce point), ce que Freud et la police, d'une même voix, annellent "le cadeau" ou "la carte de visite". Si un jour, il vous arrive que votre appartement soit visité en votre absence, vous pourrez constater, peut-être, que la trace que peut laisser le visiteur est une petite merde. Nous sommes là sur le plan de l'objet petit a. Nulle surprise à ce que de telles choses se produisent dans les rapports avec des sujets que vous traquez par votre discours sur les voies de l'inconscient.

A la vérité, il y a de grandes et fortes excuses à la carence que démontrent les psychanalystes d'aujourd'hui à se tenir à la hauteur théorique qu'exige leur praxis. Pour eux, la fonction des résistances est quelque chose dont vous pourrez voir que les formules que je veux être aussi sûr de moi que possible, le jour où j'essaierai de vous les donner dans leur essentielle et dans leur vraie instance.... vous verrez la nécessité qui s'attache à la résistance et qu'elle ne saurait d'aucune façon se limiter au non-psychanalysé. Aussi bien, du schème que j'essaierai de vous donner du rapport, non pas du *non pensé*, et du *non-être* (ne me croyez pas sur les pentes de la mystique !) mais du *je ne suis pas* et du *je ne pense pas* qui permettront, pour la première fois, je crois, et d'une façon sensible, de marquer non seulement la différence, le non recouvrement de ce qui s'appelle résistance et de ce qui s'appelle défense, mais, même, de marquer d'une façon absolument essentielle, encore qu'elle soit jusqu'ici inédite, ce qu'il en est de la défense, qui est proprement ce qui cerne et ce qui préserve exactement le *je ne suis pas*. C'est faute de le savoir que tout est déplacé, décalé, dans la visée où chacun fantasme ce qu'il peut en être de la réalité de l'inconscient. Ce quelque chose qui nous manque et qui fait le scabreux de ce à quoi nous sommes affrontés non pas par quelque contingence, à savoir : cette nouvelle conjonction de l'être et du savoir. Cette approche distincte du terme de la vérité⁻, fait de la découverte de Freud quelque chose qui n'est d'aucune façon réductible et critiquable au moyen d'une réduction à quelque idéologie que ce soit.

Si le temps m'en est laissé, je prendrai ici ... et si je vous l'annonce ce n'est pas pour la vanité de vous agiter quelque oripeau destiné à vous allécher en la circonstance, mais plutôt pour vous indiquer ce à quoi vous ne perdriez rien à rouvrir Descartes d'abord, puisqu'aussi bien c'est là le pivot autour de quoi je fais tourner ce retour nécessaire aux origines du sujet, grâce à quoi nous pouvons le reprendre, le reprendre en termes de sujet. Pourquoi ? Parce que, précisément, c'est en termes de sujet que Freud articule son aphorisme, son aphorisme essentiel, autour de quoi j'ai appris à tourner non pas seulement à moi-même, mais à ceux qui m'écoutent, le *wo es war, soli Ich werden*. Le "Ich", dans cette

74. formule, et à la date où elle a été articulée - dans *Les Nouvelles Conférences*, vous le savez - ne saurait d'aucune façon être -pris pour la fonction "das Ich" telle qu'elle est articulée dans la seconde tonique, comme je l'ai traduite : *là où c'était, là dois-je* - j'ai ajouté *comme sujet* mais c'est un pléonasme . le "Ich" allemand, ici, c'est le sujet - *devenir*.

De même que j'ai ravivé devant vous le sens du Cogito, à mettre autour du "je suis" les guillemets qui l'éclairent, l'irai dans l'aphorisme de Freud, où nous pouvons - formule plus digne de la pierre que celle dont il avait rêvé : ici, a été découvert le secret du rêve - le "*wo es war, soll ich werden*" si vous le gravez, ne manquez pas de faire sauter la virgule c'est "là ou c'était" qui doit devenir "Ich". Ce qui veut dire - à la place où Freud place cette formule, la terminale dans un de ses articles - ce qui veut dire que ce dont il s'agit dans cette indication, n'est pas l'espoir que tout d'un coup, chez tous les êtres humains, comme on s'exprime dans un langage de vermine : "le moi doit déloger le ça" ; Mais ça veut dire que Freud indique-là rien moins que cette révolution de la pensée que son oeuvre nécessite.

Or, il est clair que c'est là un défi, et dangereux pour quiconque s'avance, comme c'est mon cas, pour le soutenir à sa place. "Odiosum mundo me fecit logica" - Un certain Abélard, comme peut-être certains d'entre vous l'ont encore à l'oreille, écrivit un jour ces termes - "la logique m'a fait odieux au monde" ... et c'est sur ce terrain que j'entends porter des termes décisifs, qui ne permettent plus de confondre ce dont il s'agit quand il s'agit de l'inconscient. On verra ou non si quelqu'un peut articuler que, là, je glisse dehors, ou essaie d'en détourner.

Pour saisir ce qu'il en est de l'inconscient, je veux marquer, pour qu'en quelque sorte vous y puissiez préparer votre esprit par quelque exercice, que ce qui nous y est interdit, c'est exactement cette sorte de mouvement de la pensée qui est proprement celui du cogito, qui tout autant que l'analyse nécessite l'Autre (avec un grand A). Ce qui n'exige nullement la présence de quelque imbécile.

Quand Descartes oublie son cogito, qu'il l'articule dans ce mouvement du Discours de la méthode, qu'il développe en écrit, il s'adresse quelqu'un. Il le mène sur les chemins d'une articulation toujours plus pressante. Et puis, tout d'un coup, quelque chose se passe, qui consiste à décoller de ce chemin tract, pour en faire surgir cet autre chose qui est le "je suis".

Il y a là cette sorte de mouvement que j'essaierai -jour vous de qualifier de façon plus précise, qui est celui que l'on ne trouve que quelquefois au cours de l'Histoire, que

1776. je pourrais vous désigner le mène au VIIème Livre d'Euclide, dans la démonstration dont nous sommes encore serfs, car nous n'en avons pas trouvé d'autres et elle est du même ordre, très exactement de démontrer (quelle que soit la formule que vous pourriez, si ça se trouvait, donner de la genèse des nombres premiers) qu'il serait nécessaire - personne n'a encore trouvé cette formule, mais la trouverait-on !- qu'il se déduit nécessairement qu'il y en aurait d'autres que cette formule ne peut pas nommer. C'est cette sorte de nœud où se marque le point essentiel de ce qu'il en est d'un certain rapport qui est celui du sujet à la pensée.

Si j'ai touché l'année dernière au pari pascalien, c'est dans le même dessein. Si vous vous référez à ce qui apparaît dans les mathématiques modernes, comme ce qu'on appelle "l'appréhension diagonale", autrement dit ce qui permet à Cantor d'instaurer une différence entre les infinis, vous avez toujours le même mouvement. Et plus simplement, si vous le voulez bien, d'ici la prochaine fois vous procurer sous cette forme ou sous une autre : *Fides quaerens intellectum* de Saint Anselme, au chapitre II (pour que je ne sois pas forcé, moi, de vous le lire), vous lirez, dussiez-vous vous donner quelque mal pour vous procurer ce petit bouquin (ceci c'est la traduction de Koyré, qui est parue chez Vrin ; je ne sais pas s'il en reste, mais assurément il n'en restera pas !) - vous lirez le chapitre II, pour reparcourir, à titre d'exercice, ce qu'il en est de ce que l'imbécillité universitaire a fait tomber dans le discrédit sous le nom d'argument ontologique". On croyait que Saint Anselme ne savait pas que ce n'est pas parce qu'on peut penser le plus parfait qu'il existe. Vous verrez, dans ce chapitre, qu'il le savait fort bien, mais que l'argument est d'une tout autre portée, et de la portée de cette démarche -que j'essaie de vous désigner, qui consiste à conduire l'adversaire sur un chemin tel que ce soit de son brusque détachement qu'il surgisse une dimension jusqu'alors inaperçue.

Telle est l'horreur de la relation à la dimension de l'inconscient que ce mouvement vite impossible ; tout est permis à l'inconscient sauf d'articuler : "donc je suis". C'est ce qui nécessite d'autres abords, et proprement les abords logiques que j'essaierai de tracer devant vous, de ce qui rejette à son néant et à sa futilité tout ce qui a été articulé en termes vaseux de psychologue autour de l'auto-analyse.

Mais si assurément toute la difficulté que je puis avoir à ranimer, dans un champ dont la fonction s'affirme et se cristallise, justement des difficultés - appelons-les noétiques si cela vous convient - de l'abord théorique de l'inconscient, point trop compréhensible, qui n'exclut pas qu'à ce milieu ana jonction se fasse sur le plan de la technique et d'interrogations précises, justement, par exemple, de pouvoir exiger que s'y rouvrent les termes dont se justifie la psychanalyse didactique.

1777. La question, pour moi, peut se poser de ce qu'il en est des conséquences d'un discours, que des circonstances et aussi bien le dessein pour moi d'user de leur détour – de celui que m'imposaient ces circonstances – d'ouvrir ce discours sur Freud à un public plus large.

Le galant ho-ne dont la signature est au bas de ce que j'ai appelé "le cadeau", écrit : "sied-il, sous prétexte de liberté, de tolérer que le forum se transforme en cirque ?"

Ici, le cadeau m'est précieux : la vérité surgit, même de l'incontinence.

Ce serait moi qui, précisément, dans ce volume, substituerai le cirque au forum, Dieu me bénisse si j'avais vraiment roussi ! Sûr ! Dans ce petit article sur l'inconscient, j'ai bien eu en effet, en le rédigeant, le sentiment que je m'exerçais à ce quelque chose d'à la fois rigoureux et crevant les limites, sinon celles du toit du cirque tout du moins celles de l'acrobatie, et pourquoi pas de la clownerie si vous voulez ! pour substituer quelque chose qui n'a en effet aucun rapport avec ce que j'ai pu dire dans ce forum de Bonneval, qui était comme tous les forums, une foire !

La précision d'un exercice de cirque est d'autant moins donnée à tout le monde que ce que je suis en train de vous démontrer, quand je vous parle du cogito, c'est quelque chose qui, en effet, a la forme d'un cirque, à ceci près que le circuit ne se ferme pas, qu'il y a quelque part ce petit ressaut qui fait passer ce "je pense" à ce "je suis", qui fait aussi franchir à telle ou telle date, combien rare, des révolutions du sujet, un pas essentiel.

Celui que j'ai pris le dernier est celui de Cantor ... Sachez qu'on lui a, à lui, assez craché dessus pour qu'il en ait fini sa vie dans un asile. Rassurez-vous, ce ne sera pas mon cas ! (rires) Je suis un peu moins sensible que lui aux articulations des collègues et des autres. Mais la question que je me pose c'est de savoir, maintenant que j'articule - dans une dimension qui est véhiculée par celle de la vente assez

stupéfiante de ces Ecrits - que j'articule donc ce discours, s'il va falloir ou non que je m'occupe de la foire. Car, bien entendu, on ne peut pas compter sur ceux dont c'est le métier de se faire valoir, avec le happage, au passage, de n'importe quel petit truc qu'on accroche dans le discours de Lacan, ou dans le discours de quelqu'un d'autre, pour faire un papier où "il" démontre son originalité.

Entre le congrès de Bonneval et le moment où je suis passé ici, j'ai vécu au milieu d'une foire. Une foire où j'étais-là le bestiau : c'est moi qui était en vente sur le marché. Ça ne m'a pas dérangé. D'abord, parce que ces opérations ne me concernaient pas - je veux dire dans mon discours - et qu'ensuite, ça n'empêchait pas les mêmes gens qui s'occupaient de ce service de venir à mon séminaire et de gratter tout ce que je disais - je veux dire de l'écrire avec soin, avec d'au-

1778. tant plus de soin qu'ils savaient très bien qu'il n'en avait plus pour longtemps, étant donné leurs propres desseins. Donc, ce n'est pas de n'importe quelle foire qu'il s'agit.

Ce qui va venir maintenant sur la foire, ça va être toutes sortes d'autres choses, qui vont consister - comme ça s'est déjà fait et déjà avant la parution de mes Ecrits - qui vont consister à s'emparer de n'importe laquelle de mes formules pour la faire servir à Dieu sait quoi ! comme à tenter de me démontrer que je ne sais pas lire Freud!..depuis trente ans que je ne fais qu'a ça !

Alors, qu'est-ce qu'il va falloir que je réponde ? que je fasse répondre ? Quel tintouin ! Peut-être ai-je des choses plus utiles à faire. Nommément, de m'occuper du point où ces choses meurent porter fruit, à savoir chez ceux qui me suivent dans la praxis.

Quoi qu'il en soit, comme vous le voyez, cette question ne me laisse pas indifférent. C'est bien parce qu'elle ne me laisse pas indifférent que je me suis trouvé me la poser avec la plus grande acuité. Je dois dire qu'une seule chose me retient de la trancher de la façon dont vous voyez qu'ici elle se dessine : c'est non pas votre qualité, Messieurs et Mesdames, encore que je suis loin de ne pas m'en sentir honoré, d'avoir parmi mes auditeurs, aujourd'hui

ou d'autres, quelques-unes des personnes les plus formées et de celles pour lesquelles il n'est pour moi pas vain de me proposer-à leur jugement. Néanmoins, cela tout seul suffirait-il à justifier ce qu'aussi bien peut être transmis par la voie de l'écrit ? Malgré tout, au niveau de l'écrit, il arrive que ce qui vaut quelque chose surnage, quoique bien entendu, dans une université comme l'Université Française où depuis près de cent ans on est kantien, les responsables - comme je vous l'ai déjà fait remarquer dans une de mes notes - n'ont pas, au cours des cent ans où ils ont marqué et poussé devant eux des foules d'étudiants, trouvé moyen de faire sortir une édition complète de Kant. Ce qui me fait hésiter, ce qui fait que peut-être (peut-être si ça me chante) je continuerai ce discours, ce n'est donc -pas votre qualité mais votre nombre. Car après tout c'est ce qui me frappe. C'est ce pour quoi cette année, j'ai renoncé à cette fermeture du séminaire qui a eu, les *années* précédentes, son petit temps d'essai et l'occasion de manifester son inefficacité. C'est à cause de ce nombre, de ce quelque chose d'incroyable qui fait que des gens, une bonne partie de ceux qui sont là, des gens - que je salue puisqu'aussi bien ils sont là pour me prouver qu'il y a dans ce que je dis quelque chose qui *résonne*, qui résonne assez pour que ceux-là viennent m'entendre, plutôt que le discours de tel ou tel de leurs professeurs concernant des choses qui les intéressent, parce que ça fait partie de leur programme - viennent m'entendre, moi qui n'en fais pas partie; ceci me donne quand même le signe qu'à travers ce que je dis, qui ne peut certes pas passer pour de la démagogie, il doit bien y avoir quelque chose où ils se sentent intéressés.

1779. C'est par là qu'assurément je peux me justifier, si ça se trouve, de poursuivre ce discours public. Ce discours, certes, qui comme pendant les quinze ans qu'il a déjà duré, est un discours où assurément tout n'est pas donné à l'avance. que j'ai construit et dont des parts entières restent encore éparées dans des mémoires, qui en feront ma foi ce qu'elles voudront; il y a pourtant des parties qui mériteraient plus et mieux.

Je ferai référence au "flot d'esprit" dans ce que je vous dirai de la formule de ce que j'ai appelé tout à l'heure "l'opération oméga". Pendant trois mois, devant des gens qui n'en croyaient pas leurs oreilles, qui se demandaient si je plaisantais, j'ai parlé du "Mot d'esprit". Je vous invite, puisque vous allez être en vacances, à vous procurer, si par hasard c'est possible (car on ne sait pas, les oeuvres de Freud, elles aussi, sont introuvables !), à vous procurer le "clot d'esprit", et à vous en pénétrer. S'il m'arrive de devoir prendre des vacances, moi aussi, c'est la première chose -de mes séminaires du massé- dont j'essaierai de donner par écrit un équivalent.

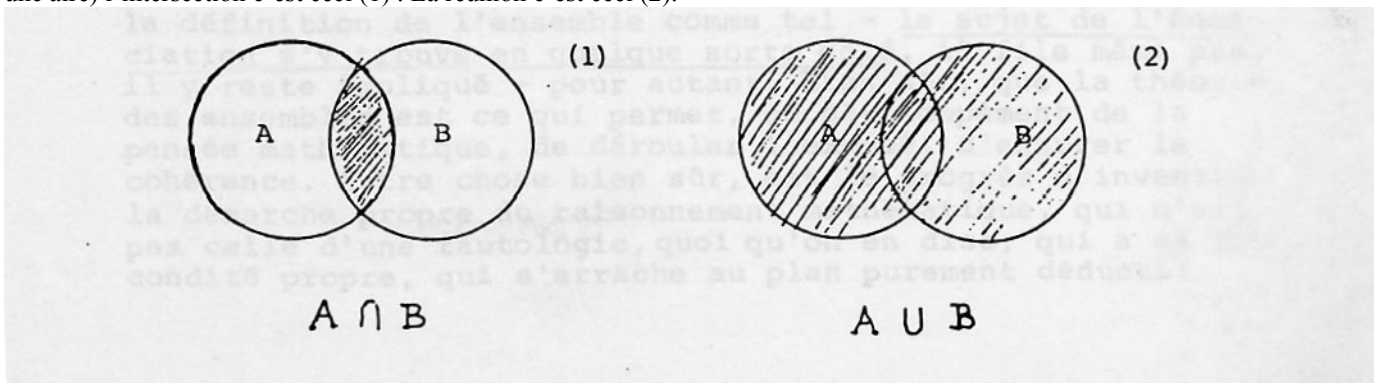
Là-dessus, vous voilà pourvus, pour ce tempo intermédiaire, de ce que je voulais dire : ce n'est pas toujours la fête. En tout cas, pas toujours pour moi.

La dernière fois que j'ai fait allusion à la fête, c'était dans un petit écrit, qui n'était pas un écrit du tout, puisque j'ai tenu à ce qu'il reste dans l'état du discours que j'ai émis devant un public médical assez large. L'accueil de ce discours a été une des expériences de ma vie. Ce n'est pas d'ailleurs une expérience qui m'a surpris. Si je ne la renouvelle pas plus, c'est que j'en connais bien d'avance les résultats. Je dois vous dire que je n'ai pas pu résister à y apporter une modification qui n'a vraiment rien à faire avec le discours: cette allusion à la fête, à la fête du Banquet... si c'était une allusion Le public reconnaîtra mieux dans le bulletin de ma petite Ecole sans doute, que dans celui du Collège de Médecine où il sera d'autre part publié, l'allusion à la fête du Banquet. Il s'agit de celle où viennent, qui en mendiant, qui en égarée, deux personnages, deux personnages allégoriques que vous connaissez, qui s'appellent Poros et Penia : le Poros de la psychanalyse et la Pénia universitaire. Je suis en train de m'interroger jusqu'où je peux laisser aller l'obscénité. Quel qu'en soit l'enjeu, la chose vaut qu'on y regarde à deux fois, je veux dire : même si l'enjeu est ce que l'autre appelle, assez comiquement, l'Eros philosophique.

Bonnes fêtes

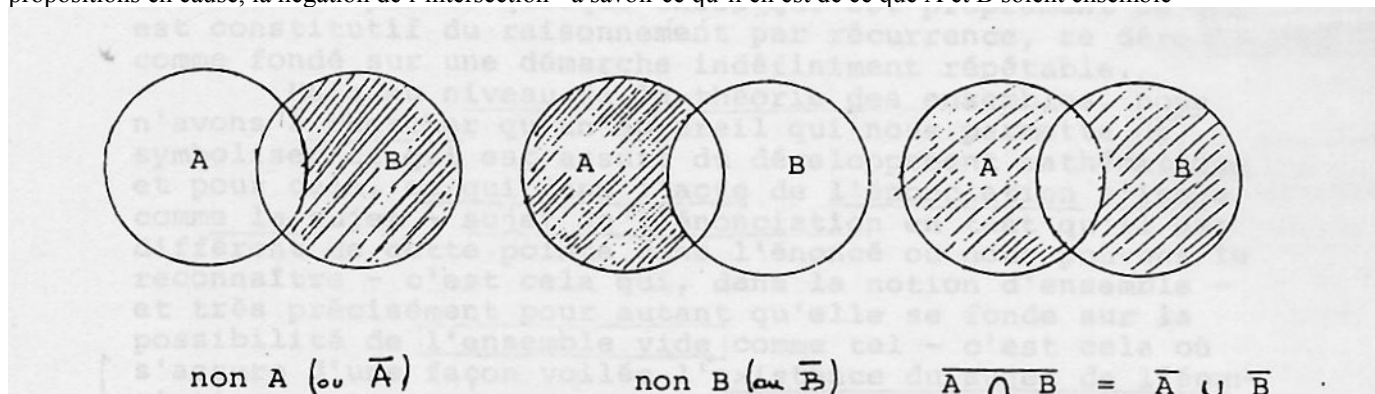
11 JANVIER 1967

Je vous ai laissés à l'opération définie par moi *aliénation*, si vous vous rappelez, sous la forme d'un choix forcé où elle s' image de porter sur une alternative qui se solde, par un manque essentiel. Du moins, vous ai-je annoncé que cette forme, je la reprendrais à propos de l'alternative où je traduis le *cogito* cartésien et qui est celle-ci : ou *je ne pense pas* ou *je ne suis pas*. Cette transformation, un logicien formé à la logique symbolique la reconnaîtra - La reconnaîtra, de représenter la formule mise au jour dans le registre de cette logique symbolique, pour la première fois par de Morgan au milieu du siècle dernier, pour autant que ce qu'elle énonçait - qui représentait une véritable découverte, qui n'avait jamais été mise au jour sous cette forme jusque là - s'exprimait d'abord ainsi : que, dans le rapport propositionnel qui consiste dans la conjonction de deux propositions, (ce qu'exprime, à droite et en haut de ces feuilles blanches, sur lesquelles j'ai écrit en noir pour que ce soit plus visible, la conjonction de A et de B) si vous la niez en tant que conjonction, si vous dites qu'il n'est pas vrai, par exemple, que A et B soient ensemble tenables: ceci équivaut à la *réunion* ... La *réunion* veut dire autre chose que l'*intersection* - L' *intersection* c'est (si vous représentez, si vous imaginez le champ de ce qui est émis dans chacune de ces propositions par un cercle couvrant une aire) l'intersection c'est ceci (1) . La réunion c'est ceci (2).



1781.

Comme vous le voyez ce n'est pas l'addition, car il peut y avoir, à chacun des deux champs, une partie commune. Eh bien, l'énoncé de de Morgan s'exprime ainsi : que, dans l'ensemble formé par ces deux champs ici couverts par les deux propositions en cause, la négation de l'intersection - à savoir ce qu'il en est de ce que A et B soient ensemble -



est représentée par la réunion de la négation de A (écrivons ici A : ce qui est sa négation c'est cette partie de B) et de la négation de B (c'est-à-dire de cette partie de A). Vous voyez qu'il reste au milieu quelque chose qui est excepté, qui est le complément de la réunion de ces deux négations et correspond à proprement parler à ce qui est nié, c'est-à-dire au champ de l'intersection de A et de B.

Cette formule si simple s'est trouvée prendre une telle portée dans les développements de la logique symbolique, qu'elle y est considérée comme fondamentale au titre

de ce qu'on appelle le *principe de dualité*, qui s'exprime ainsi sous sa forme la plus générale : c'est à savoir que, si nous portons les choses *non* pas à cette tentative de littéralisation du maniement de la logique propositionnelle, mais si nous la portons sur le plan de ce qui vient au fondement de la formulation du développement mathématique, à savoir la théorie des ensembles : la théorie des ensembles sous une forme masquée introduit quelque chose qui est justement ce qui permet d'en faire le fondement de ce qui est le développement de la pensée mathématique. C'est que, d'une façon masquée peut-on dire, ce que je vous ai appris à distinguer du *sujet de l'énoncé* comme étant le sujet de l'*énonciation*, se trouve - dans les *énoncés* primaires, dans la *définition* de l'ensemble comme tel - le sujet de l'énonciation s'y trouve en quelque sorte gelé, il file même pas, il y reste impliqué - pour autant, bien sûr, que la théorie des ensembles est ce qui permet, du développement de la pensée mathématique, de dérouler l'exposé, d'assurer la cohérence. Autre chose bien sûr, est le progrès d'invention, la démarche propre du raisonnement mathématique, qui n'est pas celle d'une tautologie, quoi qu'on en dise, qui a sa fécondité propre, qui s'arrache au plan purement déductif

81. et par ce ressort qui lui est essentiel, joint (1) ce qu'on appelle le raisonnement par récurrence, ou encore, pour employer le terme de Poincaré, "l'induction complète".

Ceci, pour être mis en valeur, exige le recours à la *temporalité*, à la démarche du raisonnement en tant qu'elle est scandée par ce quelque chose qui est proprement ce qui est constitutif du raisonnement par récurrence, se déroule comme fondé sur une démarche indéfiniment répétable.

Mais au niveau de la théorie des ensembles, nous n'avons à chercher qu'un appareil qui nous permette de symboliser ce qui est assuré du développement mathématique et pour cela, ce qui dans l'acte, de l'énonciation s'isole comme le sujet – sujet de l'énonciation en tant qu'il est différent de cette pointe dans l'énoncé où nous pouvons le reconnaître - c'est cela qui, dans la notion d'ensemble - et très précisément pour autant qu'elle se fonde sur la possibilité de l'ensemble _vide comme tel - c'est cela où s'assure d'une façon voilée l'existence du sujet de l'énonciation.

Au niveau de la théorie des ensembles la transformation de Morgan s'exprime ainsi : que dans toute formule où nous avons un ensemble (quelque ensemble), l'ensemble vide, le signe de la réunion et le signe de l'intersection, en les échangeant deux par deux, c'est-à-dire en substituant à l'ensemble, l'ensemble vide, à l'ensemble vide un ensemble, à la réunion l'intersection, à l'intersection une réunion, nous conservons la valeur de vérité qui a pu être établie dans la première formule.

Tel est, fondamentalement, ce que veut dire que nous substituons au *Je pense, donc je suis* ce quelque chose, qui exige que nous le regardions de plus près dans son maniement, mais qui, tout brutalement, tout massivement, tout aveuglément dirai-je, peut d'abord s'articuler comme quelque chose dont le *ou* de la réunion, est à regarder de plus près et qui unit un *je ne pense pas* avec un *je ne suis pas*.

Aussi bien, ces deux *ne pas* ne sont-ils pas bien entendus, à partir du moment, où s'introduit cette dimension de l'ensemble vide, pour autant qu'elle supporte ce quelque chose de défini par l'énonciation (à quoi sans doute il se peut que rien ne réponde, mais qui est établi comme tel). Cet ensemble vide en tant que représentant le sujet de l'énonciation, nous force à prendre, sous une valeur qui est à examiner, la fonction de la négation.

Prenons le : *je ne désire pas*. Il est clair que ce *je ne désire pas*, à lui tout seul est fait pour nous faire nous demander sur quoi porte la négation. Si c'est un *je ne*

(1) ou : pointe ?

1783. *désire pas* transitif, il implique l'indésirable (l'indésirable de mon fait : il y a quelque chose d'exprès que _je ne désire pas). Mais aussi bien, la négation peut vouloir dire que ce n'est pas moi. qui désire, impliquant que je me décharge d'un désir, qui peut aussi bien être ce qui me porte tout en n'étant pas moi. Mais encore reste-t-il que cette négation peut vouloir dire qu' *il n'est pas vrai* que je désire, que le désir, qu'il soit de moi ou de pas-moi, n'a rien à faire avec la question..

C'est vous dire que cette dialectique du sujet, pour autant que nous essayons de l'ordonner, de la délinéer, entre sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation, c'est là une oeuvre bien utile et spécialement au niveau où nous reprenons aujourd'hui l'interrogation du cogito de Descartes, pour autant que c'est cela qui peut nous permettre de donner sens véritable, situation exacte, à ce qui de par Freud s'en modifie et pour le dire tout de suite : qui se propose à nous sous ces deux formes trop facilement supposées et confondues, qui s'appellent respectivement l' *inconscient* et le *ça*, et qui sont ce qu'il s'agit pour nous de distinguer à la lumière de cette interrogation que nous faisons partir de l'examen du cogito.

Que le cogito soit encore discuté (ceci est un fait dans le discours philosophique) c'est bien à la fois ce qui nous permet d'y entrer nous-mêmes avec l'usage où nous entendons le faire servir ; puisque aussi bien, ce certain flottement qui peut y rester, est bien ce qui en lui témoigne de quelque chose où il devait se compléter.

Si le cogito, dans l'histoire de la philosophie, est une base - pourquoi ? C'est que - pour le dire assurément au minimum - il substitue au rapport pathétique, au rapport difficile qui avait fait toute la tradition de l'interrogation philosophique, qui n'était autre que celle du rapport du *penser à l'être ... (1)* Allez ouvrir, non pas à travers les commentateurs, mais directement... bien sûr, ce sera pour vous plus facile si vous savez le grec, si vous ne le savez pas il y a de bonnes traductions, des commentaires très suffisants en langue anglaise, de la *Métaphysique* d'Aristote. Il y a une traduction française, qui est celle de Tricot, qui à la vérité n'est pas sans y apporter le voile et le masque d'un perpétuel commentaire thomiste. Mais pour autant qu'à travers ces déformations vous pourrez essayer de rejoindre le mouvement originel de ce qu'Aristote nous communique, vous vous apercevrez

(1) voir plus loin, page 6

83. combien - mais après coup - tout ce qui a pu s'accumuler de critiques ou d'exégèses autour de ce texte, dont tel ou tel scolaste nous dit que tel passage est discutable, ou que l'ordre des livres a été bouleversé - combien, pour une lecture première, toutes ces questions apparaissent vraiment secondaires auprès de je ne sais quoi de direct et de frais, qui fait de cette lecture (à cette seule condition que vous la sortiez de l'atmosphère de l'École) une chose qui vous frappe du registre de ce que j'ai appelé tout à l'heure le "pathétique" ; quand vous verrez, à tout instant, se renouveler et rejaillir - dans quelque chose qui semble encore porter la trace du discours-même où il s'est formulé - cette interrogation de ce qu'il en est du rapport de la pensée et de l'être. Et quand vous verrez surgir tel terme, comme celui de *Tó (?)* (ce qu'il y a de digne) - la dignité, qui est celle qui est à préserver du penser, au regard de ce qui doit la rendre à la hauteur de ce qu'il en est de ce que l'on veut saisir - à savoir : ce n'est pas seulement *l'étant ou ce qui est*, mais ce PAR OU l'être s'y manifeste. Ce qu'on a traduit diversement : "L'être en tant qu'être" a-t-on dit. Fort mauvaise traduction pour ces trois termes (que j'ai pris soin de noter en haut à gauche de ce tableau) et qui sont proprement : le - premièrement – *to ti esti*, qui ne veut rien dire d'autre que le "*qu'est-ce que c'est ?*". Il me paraît que c'est une traduction aussi valable que celle du *quid*(1) dans lequel on croit ordinairement devoir se limiter : le *to ti en einai*, qui est bien, ma foi, un des traits les plus saisissants de la vivacité de ce langage qui est celui d'Aristote, car ce n'est certes pas - ici encore bien moins - "l'être en tant qu'être" qui convient pour le traduire, puisque-si peu que vous sachiez le grec, vous pouvez lire cette chose - qui est une tournure commune du grec (et pas seulement littéraire) qui est manifestement ce trait *d'origine* du verbe grec et qu'il a précisément en commun avec ce que l'imparfait veut dire en français - à laquelle si souvent je m'arrête au cours de ce dont j'ai pu laisser la trace dans mes écrits - ce "c'était", qui veut dire : "ça vient de disparaître", tout en même temps que ça peut vouloir dire : "un peu plus ça allait être" ; ce *to ti en einai*, - qui est la même chose, que ce qui se dit dans l'*Hippolyte* d'Euripide, quand on dit "Kupris ouk en theos", à savoir : "Cypris-Aphrodite, pour toi, *n'était pas* une déesse". Ce qui veut dire que, pour s'être conduite comme elle vient de le faire, assurément ce qu'elle était nous fuit et nous échappe : et qu'aussi bien, il faut que nous remettions en question tout ce qu'il en est de ce que c'est qu'une déesse ou qu'un dieu. Ce *to ti en einai* le "ce que c'était être" - "Ce que c'était être" quand ? Avant que j'en parle, à proprement parler. C'est cette espèce de sentiment qu'il y a, dans le

1. quia ?

1785.

langage même d'Aristote, de l'être encore inviolé et pour autant que déjà il touchait, avec ce noein, avec cette pensée, dont tout ce qui est agité c'est de savoir jusqu'à quel degré elle peut en être digne, c'est-à-dire s'élever à la hauteur de l'être. Voilà dans quel tracé d'origine, dont vous ne pouvez pas ne pas sentir en quelque sorte la racine - de l'ordre du sacré -, voilà où s'attache la première articulation du philosophème au niveau de celui qu'il y a, à introduire (on peut le dire) le premier pas d'une science positive.

Pour le *to [?]*, c'est bien en effet aussi - ce dernier terme - "l'étant par où, il est étant", c'est-à-dire encore ce quelque chose qui pointe vers l'être et chacun sait que le... libre mouvement de la tradition philosophique ne représente rien d'autre que le progressif éloignement de cette source de trouvailles, de cette première invention, qui aboutit, à travers les écoles qui se succèdent de plus en plus, à ne serrer qu'autour de J'articulation logique, ce qui peut être retenu de cette interrogation première.

Or, le Cogito de Descartes à un sens : c'est qu'à ce rapport de la pensée et de l'être, il substitue purement et simplement l'instauration de l'être du JE.

Ce que je veux produire devant vous est ceci c'est que, pour autant que l'expérience, l'expérience qui, elle-même, est suite et effet de ce franchissement de la pensée, qui représente, enfin, quelque chose qui peut s'appeler " REFUS de la question de l'Etre " - et précisément pour autant que ce refus a engendré cette suite, cette levée nouvelle de l'abord sur le monde qui s'appelle la science - que si quelque chose, à l'intérieur des effets de ce franchissement, s'est produit, qui s'appelle la découverte freudienne, ou encore sa pensée, voire sa pensée sur la pensée, - le point essentiel c'est que ceci, en aucun cas, ne veut dire : un retour à la pensée de l'être. Rien, dans ce qu'apporte Freud, qu'il s'agisse de l'inconscient ou du ça, ne fait retour à quelque chose qui, au niveau de la pensée, nous replace sur ce plan de l'interrogation de l'être.

Ce n'est qu'à l'intérieur - et restant dans les suites de cette limite de franchissement, de cette cassure par quoi, à la question que la pensée pose à l'être, est substituée, et sous le mode d'un refus, la seule *affirmation* de l'être du je - c'est à l'intérieur de ceci que prend son sens ce qu'amène Freud, tant du côté de l'inconscient que du côté du ça. C'est pour vous le montrer, vous montrer comment cela s'articule, que je m'avance cette année dans le domaine de la logique et qu'aussi bien nous poursuivons maintenant.

85. Dans le *Cogito* lui-même, qui mérite à cet endroit d'être une fois de plus reparcouru, nous allons trouver les amorces, les amorces du paradoxe qui est celui qu'introduit le recours à la formule morganienne telle que je vous l'ai d'abord produite et qui est celle-ci : y a-t-il un être du *je* hors du discours ? C'est bien la question que tranche le *cogito* cartésien, encore faut-il voir comment il le fait.

C'est pour en poser la question que nous avons introduit ces guillemets autour de l' *ergo sum*, qui le subvertissent dans sa portée naïve (si l'on peut dire), qui en font un *ergo sum* cogité, dont en somme le seul être tient dans cet *ergo*, qui - lui - dans l'intérieur de la pensée, se présente pour Descartes comme le signe de ce qu'il articule lui-même à plusieurs reprises et aussi bien dans le *Discours de La méthode* que dans les *Méditation* ou dans les *Principes*, c'est à savoir : comme un *ergo* de nécessité. Mais si, seulement, - cet *ergo* représente cette nécessité, est-ce que nous ne pouvons pas voir ce qui résulte de ceci : que l' *ego sum* n'est que *refus* du dur chemin du *penser* à l'*être* et du savoir qui doit - ce *chemin* - le parcourir. Il prend - cet *ergo sum* - le raccourci d'être celui qui pense, mais à penser qu'il n'est même pas besoin d'interroger l'étant sur le... *pas* (1) où il tient son être, puisque déjà la question s'assure, elle-même, de sa propre existence.

N'est-ce pas là se placer, comme *ego*, hors de la prise dont l'être peut étreindre la pensée ? Se poser *ego*, *je pense* comme pur *pense-être*, comme subsistant d'être le *je* d'un *ne suis pas local* ; qui veut dire : *Je ne suis qu'à ce que ta question de l'être soit éliée*, je me passe d'être, *je* ... ne suis pas, sauf là où - nécessairement - je suis, de pouvoir le dire. Ou pour mieux dire : où je suis, de pouvoir *vous* le faire dire, ou plus exactement : de le faire dire à l'Autre, car c'est bien-là la démarche, quand vous la suivez de près dans le texte de Descartes.

C'est en ceci au reste, que c'est une démarche féconde, en ce qu'elle a, à proprement parler, le même profil que celle du raisonnement par récurrence, qui est en quelque sorte ceci : de mener l'autre longtemps sur un chemin, sur un chemin qui est ici, à proprement parler le chemin de renoncer à telle, et telle, et bientôt à toutes les voies du savoir et puis, à un *tournant*, de le surprendre en cet aveu : que là, *au moins* - de lui avoir fait parcourir ce chemin - il *faut bien* que *je sois*.

Mais la dimension de cet Autre y est si essentielle

(1) Dans d'autres notes on a ici : parcours. Peut-être faut-il entendre : par où.

1787. qu'on peut dire qu'elle est au nerf du *cogito*, et que c'est *elle* qui constitue proprement la limite de ce qui peut se définir et s'assurer - au mieux - comme l'ensemble vide, que constitue le *je suis*, dans cette référence où *je* - en tant que *je suis* - se constitue proprement de ceci : *de ne contenir aucun élément*.

Ce cadre ne vaut que pour autant que le *je pense*, je le pense, c'est-à-dire que j'argumente le cogito avec l'Autre. Ne suis pas signifie qu'il n'y a pas d'élément de cet ensemble qui - sous le terme de *je* - existe : *Ego sum, sive ego cogito*, mais sans qu'il y ait rien qui le meuble.

Cette rencontre rend clair que le *je pense* n'est qu'un semblable habillement. Si ce n'est pas au niveau du *je pense* - qui prépare cet aveu d'un ensemble vide - qu'il s'agit, c'est du vidage d'un autre ensemble. C'est après que Descartes ait fait la mise à l'épreuve de tous les accès au savoir, qu'il ait fondé cette pensée, à proprement parler de l'évitement de l'être, pour n'être avide que de certitude, et qui résulte dans ceci, que nous avons déjà appelé *vidage*, et qui se termine par cette interrogation : c'est à savoir si cette opération même, comme telle, ne suffit pas à donner de l'ego la seule et véritable substance.

C'est bien de là et pour autant que nous en saisissons l'importance, que seulement, devient pensable, comme par un fil conducteur, ce dont il va s'agir quand Freud nous apporte quoi ? Quoi ? si ce n'est ce qui en résulte, dans ce qu'il appelle, pour employer ses propres termes, non pas le fonctionnement mental (comme on le traduit faussement quand on traduit l'allemand en anglais) mais le *psychische Geschehen*, l'évènement psychique.

Comme nous allons le voir : il ne reste rien - dans ce sur quoi Freud s'interroge - de quelque chose qui puisse ranimer, raviver la pensée de l'être, au-delà de ce que le *cogito* lui a désormais assigné comme limite.

En fait, l'être est si bien exclu de tout ce dont il peut s'agir que, pour entrer dans cette explication, je pourrais dire, qu'à reprendre une de mes formules familières - celle de la *Verwerfung* - c'est bien en fait de quelque chose de cet ordre qu'il s'agit. Si quelque chose s'articule de nos jours, qui peut s'appeler la fin d'un humanisme - qui ne date pas bien sûr ni d'hier ni d'avant-hier, ni du moment où M. Michel Foucault peut l'articuler, ni moi-même, qui est chose faite depuis longtemps - c'est très précisément en ceci que la dimension nous est ouverte, qui nous permet de découvrir comment joue - selon la formule que j'en ai donnée - cette *Verwerfung*, ce rejet de l'être. Ce qui est rejeté du symbolique, ai-je dit depuis le début de mon enseignement, reparaît dans le réel.

Si ce quelque chose qui s'appelle l'être de l'homme est en effet bien ce qui, à partir d'une certaine date, est rejeté, nous le voyons reparaître dans le réel et sous une forme tout à fait claire.

1788. L'être de l'homme, pour autant qu'il est fondamental de notre anthropologie, il a un nom, où le mot *d'être* se retrouve dans son milieu, où il suffit de le mettre entre parenthèses. Et, pour trouver ce nom, comme aussi bien ce qu'il désigne, il suffit de sortir de chez soi, un jour, à la campagne, pour aller faire une promenade et, traversant la route, vous rencontrez un lieu de "camping" et, sur le camping ou plus exactement tout autour, le marquant du cercle d'une écume, ce que vous rencontrez, c'est cet être de l'homme en tant que – *verworfen* – il reparaît dans le réel, il a un nom ceci s'appelle le *détritus*.

Ce n'est pas d'hier que nous savons que l'être de l'homme, en tant que rejeté, c'est là ce qui reparaît sous la forme de ces menus cercles de fer tordus, dont on ne sait pas pourquoi c'est là, autour du lieu habituel des campeurs, que nous en trouvons une certaine accumulation.

Pour peu que nous soyons préhistoriens, ou archéologues, nous devons présumer crue ce rejet de l'être doit avoir quelque chose, qui n'est pas apparu pour la première fois avec Descartes ni avec l'origine de la science, mais peut-être qui a marqué chacun des franchissements essentiels qui ont permis de constituer, sous des formes scandées mais périssables et toujours précaires, les étapes de l'humanité. Et je n'ai pas besoin d'essayer de réarticuler devant vous, dans une langue que je ne pratique pas et qui me le rendrait imprononçable, ce qu'on désigne, ce qu'on épingle comme signal de telle ou telle phase de ce développement technologique, sous la forme de ces amoncellements de coquillages qui se trouvent dans certaines aires, dans certaines zones de ce qui nous reste de ces civilisations préhistoriques.

Le *détritus* est bien là le point à retenir, qui représente - et pas seulement comme signal, mais comme quelque chose d'essentiel- ce autour de quoi, pour nous, va tourner ce qu'il va en être maintenant, de ce que nous avons à interroger de cette aliénation.

L'aliénation a une face *patente*, qui n'est pas que nous sommes l'Autre, pour que "les autres", comme on dit, en nous reprenant nous défigurent ou nous déforment. Le fait de l'aliénation n'est pas que nous soyons repris, refaits, représentés dans l'Autre, mais il est essentiellement fondé, au contraire, sur le rejet de l'Autre, pour autant que cet Autre - celui que je signale d'un grand A - est ce qui est venu à *la place* de cette interrogation de l'Etre, autour de quoi je fais tourner aujourd'hui essentiellement la limite et le franchissement du cogito.

Plut au Ciel, donc, que l'aliénation consistât en ce que nous nous trouvions, au lieu de l'Autre, à l'aise ! Pour Descartes, c'est assurément ce qui lui permet l'allégresse de sa démarche. Et, dans les premières *Regulae* (qui représentent son oeuvre originelle, son oeuvre de jeunesse, celle dont le manuscrit, plus tard, fut retrouvé et reste d'ailleurs toujours perdu dans les papiers de Leibniz) le *sum ergo Deus est* est exactement le prolongement du cogito ergo

1789. *sum*. Bien sûr, l'opération est avantageuse, qui laisse tout entière à la charge d'un Autre - qui ne s'assure de rien d'autre que de l'instauration de l'être, comme étant l'être du *Je* - d'un Autre, que le Dieu de la tradition judéo-chrétienne facilite d'être Celui qui s'est présenté lui-même, d'être *Je suis ce que je suis*, mais assurément, ce fondement fidéiste qui reste si profondément ancré encore dans la pensée au niveau du XVII^{ème} siècle, c'est celui-là précisément, qui n'est pas pour nous tellement soutenable et c'est de ce qu'il soit rayé subjectivement, qu'il nous aliène réellement.

Ce que j'ai déjà illustré de cette *liberté ou la mort*. Merveilleuse intimation sans doute. Qui, dans cette intimation, ne refuserait en effet cet Autre par excellence qu'est la mort ? Moyennant quoi, comme je vous l'ai fait remarquer, il lui reste la liberté de mourir.

Il en est de même pour ce que déjà le stoïcien formule dans le *et non propter vitam vivendi perdere causas* (mais pour ne pas le perdre, est-ce que vous allez perdre la vie ?), pour que les choses ne se lisent déjà ici assez clairement. Mais, pour nous, ce dont il s'agit est de savoir ce qu'il va en être d'entre cet ou *je ne pense pas ou je ne suis pas*, je veux dire : *je* comme *ne suis pas*.

Quel va être le résultat ? Le résultat où nous n'avons pas le choix ! Nous n'avons pas le choix - à partir du moment où ce *je*, comme instauration de l'être, a été choisi - nous *n'avons* pas le choix : c'est le *je ne pense pas* vers quoi il nous faut aller.

Car cette instauration du *je* comme du pur et unique fondement de l'être est très précisément

ce qui dès lors met un terme - un terme, j'entends : un point final - à toute interrogation du *noein*, à toute démarche qui ferait autre chose de la pensée, que ce que Freud, avec son temps et avec la science, en fait : *Das Denken*, écrit-il dans les formulations sur le double principe de l'évènement psychique, ce n'est rien d'autre qu'une formule, une formule d'essai et en quelque sorte de frayage, qui est toujours à faire avec le moindre investissement psychique, qui nous permet d'interroger, de mesurer, de tracer aussi bien, la voie par où nous avons à trouver satisfaction de ce qui nous presse et nous stimule, par quelque démarche motrice à tracer dans le réel.

Ce *je ne pense pas* essentiel, c'est là où nous avons à nous questionner [sur] ce qui en résulte, concernant la perte résultant du choix : le *je ne suis-pas*, bien sûr, en lui-même, tel que nous l'avons tout à l'heure fondé, à savoir comme essence du *je* lui-même. Est-ce à ceci que se résume la perte de l'aliénation ? Certainement pas. Précisément, quelque chose apparaît, qui est forme de négation, mais de négation qui ne porte point sur l'être, mais sur le *je lui-même* en tant que fondé dans ce *ne suis pas*. Connexe au choix u *je ne pense pas* quelque chose surgit, dont l'essence est de n'être pais *je*, à la place même de *l' ergo*, en tant qu'il est à mettre à l'intersection du "*je*"

1790. pense" au "je suis", dans ce qui, seul, se supporte comme être de cogitation : cet *ergo*, donc, à cette place même quelque chose apparaît, qui se sustente de n'être pas-je.

Ce *pas-je* essentiel à articuler pour être ainsi dans son essence, c'est ce que Freud nous apporte au niveau du second pas de sa pensée et ce qu'on appelle "la seconde topique", comme étant le ça.

biais précisément là qu'est le plus grand danger d'erreur et qu'aussi bien - à l'approcher moi-même dans la mesure où j'ai pu le faire, quand j'ai parlé du *wo es war* - je n'ai pas pu, faute de l'articulation logique-qui lui permet de prendre sa véritable valeur, bien faire sentir où gît l'essence de ce *pas-je* qui constitue le *ça* et qui rend si ridicule ce en quoi semble tomber infailliblement quiconque est ce sujet resté dans les sentiers psychologiques, c'est-à-dire en tant qu'ils héritent de la tradition de la philosophie antique : que de l'âme, ou de la *psuchè*, ils font quelque chose qui est. Le Ça, pour eux, sera toujours ce que tel imbécile m'a corné aux oreilles pendant dix ans de voisinage, que le "ça est un mauvais moi".

Il ne saurait, d'aucune façon, être formulé quelque chose de semblable ! Et, pour le concevoir, il est extrêmement important de s'apercevoir que, ce ça, dans cette étrange anomalique positivité qu'il prend d'être le pas de ce je qui par essence *ne suis pas*, il faut savoir ce que cela peut vouloir dire, de quel étrange complément peut-il s'agir dans ce pas-je.

Eh bien, il faut savoir l'articuler et le dire, tel qu'effectivement toute la délinéation de ce dont il s'agit dans le ça nous l'articule.

Le ça dont il s'agit n'est assurément, bien sûr, d'aucune façon, la "première personne", comme c'est une véritable erreur - à rejeter au rang du grotesque, il faut bien le dire, quel que soit le respect que nous portions, au nom de l'histoire, à son auteur - d'avoir été amené à produire que la psychologie de Freud était une psychologie en première personne. Et que tel de mes élèves - au cours de ce petit rapport qui fait partie de l'opuscule que je vous ai distribué

la dernière fois - que tel de mes élèves se soit cru obligé d'en repasser par là, tenant pour un instant l'illusion que c'était même une voie par laquelle je vous aurais menés à [le] formuler (comme il est bien naturellement forcé, après m'avoir entendu, à formuler le contraire, n'est ce pas !), est en soi-même une sorte de bluff et d'escroquerie, car ceci n'a rien à faire dans la question.

Le ça n'est ni la première, ni la seconde personne, ni même la troisième, en tant que, pour suivre la définition qu'en donne Benveniste, la troisième serait celle dont on parle.

Le ça, nous en approchons un peu plus, à des énoncés tels que le "ça brille" ou le "ça pleut", ou le "ça bouge". Mais c'est encore tomber dans une erreur que de croire que ce ça, ce serait ça en tant qu'il s'énonce de soi-même ! C'est

90. encore quelque chose qui ne donne pas assez son relief à ce dont il s'agit.

Le ça est à proprement parler ce qui, dans le discours, en tant que structure logique, est très exactement tout ce qui n'est pas je, c'est-à-dire tout le reste de la structure. Et quand je dis structure logique", entendez- la : *grammaticale*.

Ce n'est pas rien, que le support même de ce dont il s'agit dans la pulsion, c'est-à-dire le fantasme, puisse s'exprimer ainsi : *Ein Kind ist geschlagen, un enfant est battu*.

Aucun commentaire, aucun métalangage ne rendra compte de ce qui s'introduit au monde dans une telle formule ! Rien ne saurait le redoubler ni l'expliquer ! La structure de la phrase *un enfant est battu* ne se commente pas, simplement : *elle se montre*. Il n'y a aucune *phusis* qui puisse rendre compte qu'un *enfant ... soit battu*. Il peut y avoir, dans la phusis, quelque chose qui nécessite qu'il se cogne, mais qu'il soit *battu*, c'est autre chose ! Et, que ce fantasme soit quelque chose de si essentiel dans le fonctionnement de la pulsion, c'est quelque chose qui ne fait simplement que nous rappeler ce que de la pulsion j'ai démontré devant vous (à propos de la pulsion scopophilique ou à propos de la pulsion sado-masochique), que c'est : tracé, que c'est : montage - tracé, montage grammatical, dont les inversions, les réversions, les complexifications, ne s'ordonnent pas autrement qu'en l'application diverse de divers renversements (*Verkehrung*), de négations partielles et choisies, qu'il n'y a d'autre façon de faire fonctionner la relation du *je* en tant qu'être-au-monde, qu'à en passer par cette structure grammaticale, qui n'est pas autre chose que l' *essence du ça*.

Bien sûr, je ne vais pas, aujourd'hui, vous refaire cette leçon. J'ai un champ suffisant à parcourir pour qu'il faille que je me contente de marquer ce qui est l'essence du ça, en tant qu'il n'est pas-je : c'est tout le reste de la structure grammaticale. Et il n'est pas hasard si Freud remarque que -dans l'analyse de *Ein Kind ist geschlagen*, dans l'analyse d'un *enfant est battu* - jamais le sujet, le *Ich*, le *Je* - qui pourtant y doit prendre place (pour *nous*, dans la reconstruction que nous en faisons, dans la *Bedeutung* que nous allons lui donner, [qui] dans l'interprétation est nécessaire), à savoir qu'à un moment ce soit lui qui soit le battu - :nais, dans l'énoncé du fantasme, nous dit Freud, ce temps - et pour cause ! - n'est jamais avoué, car le *je*, comme tel, est précisément exclu. du fantasme..

De ceci nous ne pouvons nous rendre compte, qu'à marquer la ligne de division de deux complémentaires : le *je* du bats- ce pur être qu'il est, comme refus de l'être - avec ce qui reste comme articulation de la pensée et qui est la structure grammaticale de la phrase. Ceci, bien sûr, ne prend sa portée et son intérêt que d'être rapproché de l'*autre élément* de l'alternative, à savoir : ce qui va y être *perdu*.

La vérité de l'aliénation ne se montre que dans la partie perdue, qui n'est autre - si vous suivez mon articulation - que le je ne suis pas.

or, il est important de saisir que c'est bien-là l'essentiel de ce dont il s'agit dans l'inconscient. Car tout ce qui de l'inconscient relave, se caractérise par ce que, sans doute, seul *un* disciple - un seul disciple - de Freud a su maintenir comme un trait essentiel, à savoir : par la *surprise*. Le fondement de cette surprise, tel qu'il apparaît au niveau de toute interprétation véritable, n'est rien d'autre que cette dimension du *je ne suis pas* et elle est essentielle à préserver comme caractère - si l'on peut dire : révélateur, dans cette phénoménologie.

C'est pour cela que le mot d'esprit est le plus révélateur et le plus caractéristique des effets de ce que j'ai appelé : "les formations de l'inconscient". Le rire dont il s'agit, se produit au niveau de ce *je ne suis pas*. Prenez-en n'importe quel exemple et, pour prendre le premier qui s'offre à l'ouverture du livre, celui du *famillionnaire*, est-ce qu'il n'est pas manifeste que l'effet de dérision de ce qu'y dit Hirsch-Hyacinthe (quand il dit qu'avec Salomon de Rothschild il est dans une relation "tout à fait famillionnaire") résonne à la fois de l'inexistence de la position du riche - pour autant qu'elle n'est que de fiction - et de celle de ce quelque chose où celui qui parle - ou le sujet - se trouve, dans cette inexistence même, réduit lui-même à une sorte d'être pour qui il n'y a de place nulle part ? N'est-il pas manifeste que c'est là que réside l'effet de dérision de ce "famillionnaire" ? Mais là, tout au contraire - tout au contraire de ce qui se passe quand nous définissons le ça et où vous avez pu reconnaître (dans cette référence à la structure grammaticale) qu'il s'agit d'un effet de *Sinn* ou de sens - nous avons affaire à la *Bedeutung*. C'est-à-dire que là où je ne suis pas, ce qui se passe, c'est quelque chose que nous avons à repérer de la même sorte d'inversion qui nous a guidés tout à l'heure : Le *je du je ne pense pas* s'inverse, s'aliène lui aussi en quelque chose qui est un *pense-choses*.

C'est ceci qui donne son véritable sens à ce que Freud dit de l'inconscient, qu'il est constitué par les représentations de choses, *Sachevorstellungen*. Ce n'est nullement un obstacle à ce que l'inconscient soit structuré comme un langage, car il ne s'agit pas de la *Ring*, de la chose indicible, mais de l'*affaire* parfaitement articulée, mais pour autant, en effet, qu'elle prend le pas - comme *Bedeutung* - sur quoi que ce soit qui puisse l'ordonner.

Pour désigner ce qu'il en est de l'inconscient, quant au registre de l'existence et de son rapport avec le *je*, je dirai que - de même que nous avons vu que le Ça, c'est une pensée mordue de quelque chose qui est non pas le retour de l'être, mais comme d'un *désastre* - de même l'inexistence

1793. au niveau de l'inconscient, est quelque chose qui est mordu d' un *je pense* qui n'est pas *je*. Et ce *je pense* qui n'est pas *je*, et dont - à pouvoir un instant le réunir avec le ça - je l'ai indiqué comme un ça parle, c'est pourtant là (vous allez le voir) un court-circuit et une erreur.

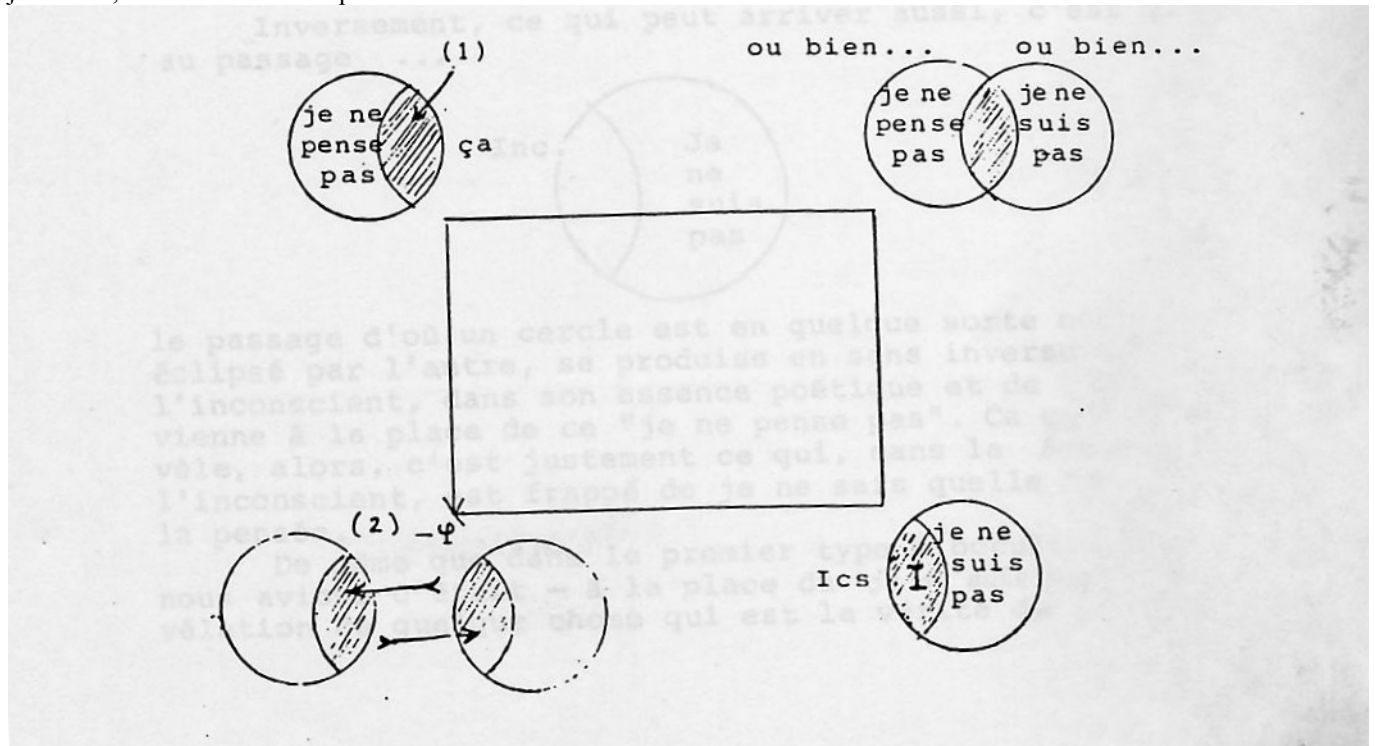
Le modèle de l'inconscient, c'est d'un "ça parle" sans doute, mais à condition qu'on s'aperçoive bien qu'il ne s'agit de nul être. C'est à savoir que l'inconscient n'a rien à faire avec ce que Platon encore et plus loin après lui on a su conserver comme étant le niveau de l'enthousiasme.

il peut y avoir du dieu, dans le "Ça parle", mais très précisément ce qui caractérise la fonction de l'inconscient, c'est qu'il n'y en a pas. Si l'inconscient, pour nous, doit être cerné, situé et défini, c'est pour autant que la poésie de notre siècle n'a plus rien à faire avec celle qui fut la poésie, par exemple d'un Pindare.

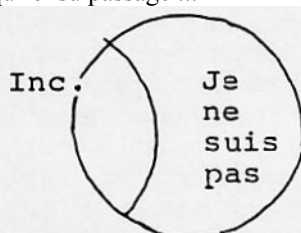
Si l'inconscient a joué un rôle de référence tel, dans tout ce qui s'est tracé d'une nouvelle poésie, c'est très précisément de cette relation d'une pensée qui n'est *rien* que de n'être *pas* la je du "je ne pense pas", pour autant qu'elle vient mordre sur le champ que définit le *je* en tant que "je ne suis pas".

Et alors ? ...

Si je vous ai dit tout à l'heure que - le champ plein (ici) (1) du ça - j'aurai pu, dans le "ça parle" donner le sentiment qu'il a quelque chose qui recouvre l'inconscient, c'est très précisément ce sur quoi, aujourd'hui, je veux terminer : c'est que, justement, ils ne se recouvrent pas.



1794. Si les deux cercles, les deux champs que nous venons d'opposer comme représentant les deux termes, dont un seul arrive à l'accès dans le réel de l'aliénation, si ces deux termes s'opposent comme constituant des rapports différents du *je* dans la pensée et l'existence, c'est pour qu'à regarder de plus près les cercles où ceci maintenant vient se cerner, vous voyiez que, dans un temps ultérieur, ce qui s'achève de cette opération, en un quatrième terme, terme quadrique, qui va se situer ici (2) - c'est que ce "je ne pense pas", en tant que corrélat du ça, est appelé à se conjindre au "je ne suis pas", en tant que corrélat de l'inconscient, mais en quelque sorte à ce qu'ils s'éclipsent, s'occultent l'un l'autre, en se recouvrant. C'est à la place du "je ne suis pas" que le ça va venir, bien entendu, le positivant en un "je suis-ça" qui n'est que de pur impératif, d'un impératif qui est très proprement celui que Freud a formulé dans le *Wo es war, soll Ich werden*. Si ce *Wo es war* est quelque chose, il est ce que nous avons dit tout à l'heure : mais si *Ich, soll - doit ! - y - werden* (dirais-je : ... y verdir ! ...), c'est qu'il n'y est pas ! Et ce n'est pas pour rien que j'ai rappelé tout à l'heure le caractère exemplaire du sadomasochisme : soyez surs que l'année ne se passera pas sans que nous ayons à interroger de plus près ce qu'il en est de ce rapport du *je* comme essentiel à la structure du masochisme. Et je vous - simplement - rappelle ici le rapprochement que j'ai fait, de l'idéologie sadienne avec l'impératif de Kant. Ce *soll Ich werden* est peut-être aussi impraticable que le - *devoir* kantien, justement de ce que *je* n'y soit pas, que le *je* est appelé - non pas comme on l'a écrit ridiculement (qu'au moins ici la référence nous serve !) : à "déloger le ça" - mais à s'y loger et (si vous me permettez cette équivoque) à se loger dans sa logique. Inversement, ce qui peut arriver aussi, c'est qu'ici su passage ...



le passage d'où un cercle est en quelque sorte occulté, éclipsé par l'autre, se produise en sens inverse et que l'inconscient, dans son essence poétique et de *Bedeutung*, vienne à la place de ce "je ne pense pas". Ce qu'il nous révèle, alors, c'est justement ce qui, dans la *Bedeutung* de l'inconscient, est frappé de je ne sais quelle caducité dans la pensée.

De même que dans le premier type d'occultation, ce que nous avions c' était - à la place du *je ne suis pas* - la révélation de quelque chose qui est la vérité de la structure

1795. (et nous verrons quel est ce facteur, nous dirons ce qu'il est : c'est l'objet a.)- de même, dans l'autre forme d'occultation, cette faille, ce défaut de la pensée, ce trou dans *la Bedeutung* ceci - à quoi nous n'avons pu accéder qu'après le chemin, entièrement tracé par Freud, du procès de l'aliénation -, son sens, sa révélation, c'est : *l'incapacité de toute Bedeutung à couvrir ce qu'il en est du sexe*.

L'essence de la castration c'est ce qui, dans cet autre rapport d'occultation et d'éclipse, se manifeste en ceci : que la *différence sexuelle* ne se supporte que de la *Bedeutung* de quelque chose qui *manque* sous l'aspect du *phallus* .

Je vous aurai donc aujourd'hui donné le tracé de l'appareil autour de quoi nous allons pouvoir reposer un certain nombre de questions. Puissiez-vous y avoir entrevu la part privilégiée qu'y joue, comme opérateur, l'objet a , seul élément resté encore caché dans l'explication d'aujourd'hui.

18 JANVIER 1967

95. Je reviendrai aujourd'hui, pour l'articuler une fois encore et avec plus d'insistance, sur l'opération que j'ai la dernière fois introduite sous le terme d' *aliénation*.

L'aliénation est dans ce que je vous expose, le point pivot et, d'abord, en ce sens que ce terme transforme l'usage qu'on en a fait jusqu'ici. C'est le point-pivot grâce à quoi peut et doit être maintenue pour nous, la valeur de ce qu'on peut appeler sous l'angle du sujet : l' INSTAURATION FREUDIENNE, le pas décisif que la pensée de Freud et plus encore, la praxis qui se maintient de son patronage sous le nom de psychanalyse, ont, une fois apportés à notre considération, de décisif.

Nous parlerons d'une pensée qui n'est pas je: tel est, d'un premier abord flou, ce comme quoi se présente l' inconscient. La formule est certainement insuffisante, elle a ce prix qu'elle met, au pivot de ce que Freud produit pour nous de décisif, ce terme du *je*. Bien sûr, ce n'est pas là, pour autant, nous permettre de nous contenter de cette formule si vague, encore que poétique (qui, d'ailleurs, n'est extraite de son contexte poétique que toujours avec un petit peu d'abus)- ce n'est pas tout dire que d'avancer que *"je est un autre"*. C'est pour cela qu'il est nécessaire d'en donner une articulation logique plus précise.

Vous le savez, la fonction de l'Autre (tel que je l'écris avec ce grand A placé au coin, en haut, à gauche de notre tableau, aujourd'hui) en est la fonction déterminante.

Il n'est pas seulement impossible d'articuler justement la logique de la pensée telle que l'expérience freudienne l'établit, il est impossible également de comprendre quoi que ce soit à ce qu'a représenté dans la tradition philosophique - telle qu'elle est venue à nous, jusqu'à Freud - il est impossible de situer justement ce qu'a représenté ce pas de

la mise au centre de la réflexion, de la fonction du sujet comme tel - si nous ne faisons pas entrer en jeu cette fonction de l'Autre, telle que je la définis quand je la marque de ce grand A - si nous ne nous rappelons pas que j'appelle l'Autre, ainsi marqué, ce qui prend fonction d'être : le LIEU DE LA PAROLE.

17976. Qu'est-ce que cela veut dire ? : Vous n'y reviendrons jamais assez, encore que je croie déjà l'avoir quelque peu martelé

Freud - quand il nous parle de cette pensée qui n'est pas *je*, au niveau par exemple de ce qu'il appelle "*Les pensées du rêve*", les "*Traumgedanken*" - semble nous dire que cette pensée reste singulièrement indépendante de toute logique. Il souligne d'abord : aussi bien leur système ne s'embarrasse pas de la contradiction. Plus d'un trait encore est articulé : ceux qui disent, d'un premier abord, que la négation comme telle ne saurait s'y représenter et qu'aussi bien, l' *articulation causale*, la *subordination*, le *conditionnement*, semblent fuir ce qui, de ces pensées, en apparence s'enchaîne et ne peut être retrouvé dans son fil que par les voies de la plus libre association. Il y a là quelque chose que je ne rappelle que parce que pour beaucoup, c'est encore là l'idée qui est reçue de ce dont il s'agit dans l'ordre de l'inconscient. Mais en fait, parler du lien dénoué que présenteraient les pensées que nous repérons au niveau de l'inconscient, qui sont bien celles d'un sujet ou doivent l'être, dire que ces pensées ne suivent pas les lois de la logique n'est qu'un abord premier, lequel suppose quelque chose qui est plutôt une antinomie avec un réel préconçu ou plutôt une préconception de ce que devraient être les rapports de toute pensée avec le réel. Le réel, pensons-nous - c'est là le juste et bon ordre de toute efficace de la pensée - devrait s'imposer à elle. A la vérité, ceci ressortit trop au présupposé d'une logique pédagogique qui se fonde sur un schème de l'adaptation, pour ne pas à la fois justifier que Freud - parlant à des esprits pas autrement formés que pouvaient l'être les gens de son ordinaire auditoire - y fasse référence, mais qu'aussi bien, pour toute réflexion qui fait état de ce qu'il en est de différent de ce qui est du rapport d'un quelconque sujet avec le réel - du fait de ceci que lui, sujet, ne se fonde, ne s'établit que pour autant qu'il y a déjà, dans ce réel et s'exerçant comme tel, les pouvoirs du langage - nous oblige à porter plus loin notre interrogation. Le pas que nous fait faire Freud ne reste certes pas moins *étonnant* - à vrai dire ne prend la valeur qui fonde l'étonnement qu'il *convient* que soit le nôtre à l'entendre - à ce que nous articulions plus précisément ce qu'il renouvelle des rapports de la *pensée* à l'être. Assurément thème depuis venu à l'ordre du jour de par le discours de tel des philosophes contemporains, au premier plan Heidegger, mais assurément, dans le bruit qui se fait autour de ce qu'il articule, ce serait bien la forme la plus naïve de traduire ce qu'il appelle, - comme ce je ne sais quel rappel qui devrait, à ce tournant où nous sommes, venir de l'être lui-même à la pensée pour qu'elle en soit renouvelée, qu'elle rompe avec ce qui, du fil qu'elle a suivi depuis quelque trois mille ans, l'a menée à je ne sais quelle impasse où elle ne se saisirait

1798. plus elle-même dans son essence et où l'on pourrait s'interroger comme le fait Heidegger : "Was heisst Denken ?", "que veut dire penser ?" - n'attendre le renouvellement du sens de ce mot *penser* que de je ne sais quel accident transmétaphysique, qui reviendrait à une bascule totale de tout ce que la pensée a tracé. Assurément ce n'est pas là le sens du texte de Heidegger et, pour ceux qui s'y arrêteraient, on pourrait évoquer l'humoristique et dérisoire métaphore qui serait celle de la fille qui ne sait pas s'offrir autrement qu'à s'étaler sur un lit, les membres à hue et à dia, attendant que l'initiative vienne de celui auquel ainsi elle pense s'offrir - ce n'est pas une aventure si rare en un temps de médiocre civilisation et chacun sait que le personnage qui s'y trouve confronté n'y est pas pour autant spécialement stimulé à y intervenir ! Il conviendrait que la pensée n'ait pas une image du même ordre, mais qu'elle consente à se rappeler que ce n'est pas toujours sans un petit peu de peine que se font les vraies conjugaisons.

C'est bien, en fait, quelque chose qui a à contribuer à ce problème de l' *être* , que nous apporte le chemin qu'a tracé Freud. Mais pas autrement - j'y reviens - qu'à jauger la jonction, les conséquences de ce qui résulte pour la pensée de ce pas décisif, de ce pas tranché qui est celui que nous avons appelé, par une sorte de convention historiquement fondée, le *pas cartésien*; à savoir celui qui limite l'instauration de l'être comme tel à celui du *je* suis qu'implique le pur fonctionnement du sujet du *je pense* comme tel, pour autant qu'il donne cette apparence - car ce n'est qu'une apparence - d'être transparent à lui-même, d'être ce que nous pourrions appeler une *suis-pensée*. Permettez-moi, avec ce néologisme, de traduire ou de supporter caricaturalement ce qui d'habitude est appelé "conscience de soi", terme qui résonne mal et insuffisamment auprès de l'usage qu'en permet la composition germanique de : *Selbstbewusstsein*. Mais aussi bien, au niveau de Descartes et du *cogito*, c'est proprement d'une *suis-pense* qu'il s'agit, de ce *je pense* , qui ne se situe qu'au moment où il ne se supporte plus que d'articuler : "ja pense".

C'est de la suite de la conséquence de ceci, en tant que c'est-là démarche décisive, qu'il s'agit - je veux dire que c'est dans une pensée déterminée par ce pas premier que s'inscrit la découverte de Freud.

J'ai parlé de l'Autre ... Il est clair qu'au niveau du *cogito* cartésien, il y a remise à la charge de l'Autre des conséquences de ce pas. Si le *cogito ergo sum* n'implique pas ce que Descartes écrit en toutes lettres dans ses *Regulae* - où se lisent si bien les conditions qui l'ont toutes déterminé comme pensée - si le *cogito* ne se complète pas d'un: *sum, ergo Deus est* (ce qui assurément rend les choses bien plus aisées), il n'est pas tenable. Et pourtant, s'il n'est pas tenable comme articulation - j'entends : philosophique - il n'en reste pas moins que le bénéfice est acquis ; que la démarche qui réduit à cette mince marge de l'être pensant, en tant qu'il pense pouvoir se fonder, de cette seule pensée,

comme *je suis*, il reste que quelque chose est acquis, dont les conséquences se lisent, très vite d'ailleurs, dans une série de contradictions. Car c'est bien le lien de marquer, par exemple, que le fondement prétendu de la simple intuition, qui en verrait se distinguer radicalement la *chose étendue* de la *chose pensante*, (la première, comme étant fondée d'une extériorité de l'une à l'autre de ses parties, du fondement *partes ewtrz partes*, comme caractéristique de l'étendue) est, à très bref délai, annihilé par la découverte newtonienne, dont je crois qu'on ne souligne pas assez que la caractéristique qu'elle donne à l'étendue, c'est précisément qu'en chacun de ses points, si je puis dire, nulle masse n'en ignore de ce qui se passe à l'instant même dans tous les autres points. Paradoxe certes évident et qui a donné aux contemporains, et tout spécialement aux cartésiens, beaucoup de mal à l'admettre - une réticence qui n'a pas tari et où se démontre quelque chose qui, pour nous se complète certainement de ceci que la *chose pensante* s'impose à nous, précisément de l'expérience freudienne, comme étant-ELLE - non plus cette chose toujours pointée d'une unification indéfectible, mais bien au contraire comme marquée, comme caractérisée d'être morcelée, voire morcelante, - porter en elle cette même :parque, qui se développe et en quelque sorte se démontre dans tout le développement de la logique moderne; à savoir que ce que nous appelons la machine, dans son fonctionnement essentiel, est ce qu'il y a de plus proche d'une combinatoire de notations et que cette combinatoire de notations est pour nous le fruit le plus précieux, le plus indicatif du développement *de la pensée*.

Freud, ici, apporte sa contribution à démontrer ce qui résulte du fonctionnement EFFECTIF de cette face de la pensée. Je veux dire : de ses rapports non point avec le sujet de la démonstration mathématique, dont nous allons rappeler tout de suite quelle est l'essence, mais avec un sujet qui est celui que Kant appellerait *sujet pathologique*, c'est à dire avec le sujet en tant que, de cette sorte de pensée, il peut pâtir. Le sujet souffre de la pensée, en tant, dit Freud, qu'il la *refoule*. Le caractère morcelé et morcelant de cette pensée refoulée est ce que nous enseigne notre expérience de chaque jour, dans la psychanalyse.

C'est pourquoi c'est une mythologie grossière et malhonnête que de présentifier, comme fonds de notre expérience, je ne sais quelle nostalgie d'une unité primitive, d'une pure et simple pulsation de la satisfaction, dans un rapport à l'Autre, qui est ici le seul qui compte, et qu'on image, qu'on représente comme l'Autre d'un rapport nourricier. Le pas suivant, plus scandaleux - si je puis dire : - encore que le premier, devenant nécessairement ce qui se passe, ce qui s'articule dans la théorie psychanalytique moderne en long et en large la confusion de cet Autre nourricier avec l'Autre sexuel.

Il n'y a vraiment de salut - si je puis dire - de la pensée, de préservation possible de la vérité introduite par Freud (mais aussi bien d'honnêteté technique), qui ne puissent, qui ne doivent se fonder sur l'écart de ce leurre grossier, de cet abus scandaleux qu'il représente : d'une sorte de pédagogie à rebours ; un usage délibéré d'une capture, par une sorte d'illusion spécialement intenable devant quiconque jet-

te un regard droit sur ce qu'est l'expérience psychanalytique.

Rétablir l'Autre dans le seul statut qui vaille, qui est pour lui celui du *lieu de la parole*, est le point de départ nécessaire d'où chaque chose, dans notre expérience analytique, peut reprendre sa juste place.

Définir l'Autre comme *lieu de la parole*, c'est dire qu'il n'est rien d'autre que le lieu où l'assertion se pose comme véridique. C'est dire, du même coup, qu'il n'a AUCUNE AUTRE ESPECE D'EXISTENCE. Mais, comme le dire c'est encore faire appel à lui pour situer cette vérité, c'est le faire ressurgir chaque fois que je parle. Et c'est pourquoi ce dire : "*qu'il n'a aucune espèce d'existence*", je ne peux pas le *dire*, mais je peux l' *écrire*. Et c'est pourquoi j'écris S: signifiant du grand A barré, S(A) comme constituant un des points nodaux de ce réseau autour duquel s'articule toute la dialectique du désir, en tant qu'elle se creuse de l'intervalle entre l'*énoncé* et l'*énonciation*.

Il n'y a nulle *insuffisance*, nulle réduction à je ne sais quel geste gratuit, dans ce fait d'affirmer que l'écriture : S (A) joue ici pour notre pensée un rôle pivot essentiel. Car il n'y a aucun autre fondement à ce qu'on appelle vérité mathématique, sinon que le recours à l'Autre, en tant que ceux à qui je parle sont priés de s'y référer (j'entends : en tant que grand Autre) pour y voir s'inscrire les signes de nos *conventions* initiales quant à ce qui en

est de ce que je manipule en mathématiques, qui est très exactement ce que M. Bertrand Russell, expert en la matière, ira jusqu'à oser désigner de ces termes : que nous ne savons pas de quoi nous parlons, ni si ce que nous disons y a la moindre vérité. Et en effet, et pourquoi pas ? Simplement le recours à l'Autre - en tant que dans un certain champ correspondant à un usage limité de certains signes, il est incontestable que, ayant parlé, je peux écrire et maintenir ce que j'ai écrit. (Si je ne puis, à chaque temps du raisonnement mathématique, faire ce mouvement de va-et-vient entre ce que j'articule par mon discours et ce que j'inscris comme étant établi, il n'y a aucune : Progression possible de ce qui s'appelle vérité mathématique et c'est là toute l'essence de ce qu'on appelle, en mathématique : démonstration). C'est précisément du même ordre qu'est ce dont il s'agit ici - Le recours à l'Autre est, dans tout effet de la pensée, absolument déterminant.

Le *je suis* du *je pense* cartésien, non seulement ne l'évite pas, mais s'y fonde, il s'y fonde, avant même qu'il soit forcé - cet Autre - da le placer à un niveau d'essence divine ; rien déjà que pour obtenir de l'interlocuteur la suite : le *donc* du *je suis* - cet Autre est très directement appelé, c'est à lui, c'est à la référence à ce lieu, comme lieu de la parole, que Descartes s'en remet, pour un discours qui appelle le consentement à faire ce que je suis en train de faire devant vous : à m'exhorter au doute, vous ne nierez pas que je suis ; l'argument est ontologique dès cet étape et assurément s'il n'a pas le tranchant de l'argument de Saint An-

selme, s'il est plus sobre, il n'est pas pour autant sans comporter des conséquences qui sont celles où nous allons venir maintenant et qui sont précisément celles qui résultent de devoir écrire par un signifiant, que cet Autre n'est pas autre chose. Saint Anselme,... (je vous avais priés pendant ces vacances de vous reporter à un certain chapitre et pour que la chose ne reste pas en l'air, je rappellerai ici de quel ordre est ce fameux argument, qui est injustement déprécié et qui est bien fait pour mettre dans tout son relief la fonction de cet Autre. L'argument ne porte d'aucune façon - comme on le dit dans les manuels - sur ceci : que l'essence la plus parfaite impliquerait l'existence.)

... chapitre II du *Fides quaerens intellectum*, articule l'argument de s'ADRESSER à ce qu'il appelle l'"insensé"; l'insensé qui, dit l'Écriture, a dit dans son cœur : "Il n'y a point de Dieu".

L'argument consiste à dire : "Insensé ! tout dépend de ce que vous appelez *Dieu*, et comme il est clair que vous avez appelé *Dieu* l'Etre le plus parfait, vous ne savez pas ce que vous dites" Car, dit Saint Anselme, je sais bien, moi Saint Anselme, je sais qu'il ne suffit pas que l'idée de l'Etre le plus parfait existe comme idée, pour que cet Etre existe. Mais si vous, vous considérez que vous êtes en droit d'avoir cette idée, que vous dites, que cet Etre n'existe pas, à quoi ressemblez-vous, si par hasard Il existe ? Car vous démontrez alors, qu'en formant l'idée de l'Etre le plus parfait, vous formez une idée inadéquate, puisqu'elle est séparée de ceci : que cet Etre peut exister et que, comme existant, il est plus parfait qu'une idée qui n'implique pas l'existence."

C'est une démonstration de l'impuissance de la pensée chez celui qui l'articule, par un certain biais de critique concernant l'inopérance de la pensée elle-même. C'est lui démontrer qu'articulant quelque chose sur la pensée, lui-même ne sait pas ce qu'il dit. C'est pourquoi ce qui est à revoir est ailleurs et très précisément au niveau du statut de cet Autre, où non seulement je peux mais où je ne peux pas faire autrement que de m'établir, chaque fois que quelque chose s'articule qui est du champ de la parole.

Cet Autre, comme l'a écrit récemment un de mes amis, personne n'y croit. A notre époque, des plus dévots aux plus libertins - si tant est que ce terme ait encore un sens - tout le monde est athée. Philosophiquement, tout est intenable, qui se fonderait sur une forme d'existence quelconque de cet Autre.

C'est pourquoi tout se réduit dans la portée du *je suis* qui suit le *je pense*, à ceci que ce *je pense* fait sens, mais exactement de la même façon que n'importe quel non sens fait sens. Tout ce que vous articulez, à cette seule condition - je vous l'ai déjà enseigné - que soit maintenue une certaine forme grammaticale (Ai-je besoin de revenir sur les *green colourless ideas...* etc. ?) , tout ce qui a simplement forme grammaticale fait sens. Et ceci ne veut rien dire d'autre qu'à partir

de là, je ne peux pas aller plus loin. Autrement dit, que la stricte considération de la portée logique que comporte toute opération de langage, s'affirme dans ce qui est l'effet fondamental et sûr, de ceci qui s'appelle *aliénation* et qui ne veut pas dire du tout que nous nous en remettons à l'Autre, mais au contraire, que nous nous apercevons de la caducité de tout ce qui se fonde seulement sur ce recours à l'Autre, dont ne peut subsister que ce qui fonde le cours de la démonstration mathématique d'un raisonnement par récurrence ; dont le type est que si nous pouvons démontrer que quelque chose qui est vrai pour n l'est aussi pour $n - 1$, il suffit que nous sachions ce qu'il en est pour $n = 1$ pour pouvoir affirmer que la même chose est vraie de toute la série des nombres entiers. Et après ? ...

Ceci ne comporte en soi aucune autre conséquence que la nature d'une vérité qui est celle que j'ai tout à l'heure assez épinglée de l'appréciation de Bertrand Russell : pour nous, nous devons poser - puisque quelque chose vient nous révéler la vérité qui se cache derrière cette conséquence - puisque nous n'avons nullement lieu de reculer devant ceci qui est essentiel : que le statut de la pensée, en tant que s'y réalise l'aliénation comme chute de l'Autre, est composé de ceci : à savoir de ce champ blanc qui est à la gauche de l'S et qui correspond à ce statut du je, qui est celui du *je* tel qu'il règne, et ceci sans conteste, sur la plus grande part de nos contemporains et qui s'articule d'un *je ne pense pas*, non seulement fier mais même glorieux de cette affirmation ! Moyennant quoi, ce qui le complète est ce que, là, j'ai désigné du es et que j'ai articulé la dernière fois comme étant un complément, certes, mais complément qui lui vient de la partie chue de cette aliénation, à savoir : de ce qui lui vient de ce lieu de l'Autre disparu, dans ce qu'il en reste comme étant le *non-je* et que j'ai appelée - parce que c'est ainsi qu'il faut la désigner, rien que ceci : LA STRUCTURE GRAMMATICALE.

La chose, certes, n'est pas le privilège d'un freudien, que de se concevoir ainsi, lisez M. Wittgenstein : *Tractatus logico philosophicus*... Ne croyez pas que parce que toute une école, qui s'appelle logico-positiviste, nous rebat les oreilles d'une série de considérations antiphilosophiques des plus insipides et des plus médiocres, que le pas de M. Wittgenstein ne soit rien. Cette tentative d'articuler ce qui résulte d'une considération de la logique telle qu'elle puisse se passer de toute existence du sujet, vaut bien d'être suivie dans tous ses détails et je vous en recommande la lecture.

Pour nous freudiens, par contre, ce que cette structure grammaticale du langage représente est exactement la même chose que ce qui fait que quand Freud veut articuler la pulsion, il ne peut faire autrement que de passer par la structure grammaticale qui, seule, donne son champ complet et ordonné à ce qui, en fait, quand Freud a à parler de la pulsion, vient à dominer ; je veux dire à constituer les deux seuls exemples FONCTIONNANTS de pulsions comme telles, à savoir

102. la pulsion scopophilique et la pulsion sado-masochiste.

Il n'est que dans un monde de langage que puisse prendre sa fonction dominante le *je veux voir* laissant ouvert de savoir d'où et pourquoi je suis regardé.

Il n'est que dans un monde de langage, comme je l'ai dit la dernière fois pour le pointer seulement au passage, que *un enfant est battu* à sa valeur pivot.

Il n'est que dans un monde de langage que le sujet de l'action fasse surgir la question qui le supporte à savoir pour Qui agit-il ? Sans doute, rien ne peut se DIRE sur ce *qu'il en est* de ces structures. Notre expérience pourtant nous affirme que ce sont elles qui dominent et non pas ce qui on ne sait quel couloir de l' *Assemblée analytique*, à savoir une pulsion "génitale" que quiconque serait bien incapable de définir comme telle - que ce sont elles qui donnent leur loi à la fonction du désir. Mais ceci ne peut être dit, sinon à *répéter* les articulations grammaticales où elles se constituent ; c'est à dire à exhiber dans les phrases qui les fondent ce qui pourra être déduit des diverses façons que le sujet aura de s'y loger. Rien, dis-je ne peut en être *dit*, sinon ce que nous entendons en fait, à savoir le sujet dans sa *plainte*.

Savoir pour autant qu'il ne s'y retrouve pas, que le désir qu'il y fonde a pour lui cette valeur ambiguë d'être un désir qu'il n'assume pas, qu'il ne *peut* que *malgré lui*.

C'est bien pour revenir sur ce point que nous articulons tout ce que nous avons ici, devant vous, à dérouler. C'est bien parce qu'il en est ainsi et parce qu'on a *osé le dire*, qu'il faut examiner D'où ce discours a pu partir.

Il a pu partir de ceci : qu'il est un point d'expérience d'où nous pouvons voir ce qu'il en est de la vérité, de ce que j'appellerai comme vous voudrez : obscurcissement, étranglement, impasse de la situation subjective, sous cette incidence étrange dont le ressort dernier est à fonder dans le statut du langage.

Il est au niveau, où la pensée existe comme : *ce n'est pas JE qui pense*.

Cette pensée - telle qu'elle est là, supportée par cette petite navette (en bas à droite du schéma) qui porte le grand I - cette pensée, qui a le statut des pensées de l'*inconscient*, implique ceci : qu'elle NE PEUT DIRE - et c'est là le statut qui lui est propre - ni : *donc je suis*, ni même le *donc je ne suis pas*, qui pourtant la complète et qui est son statut virtuel au niveau de l'Autre.

Car c'est là que cet Autre, et seulement là, qu'il maintient son instance. C'est là où le je, comme tel, ne vient s'inscrire effectivement que d'un *je ne suis pas* - d'un *je ne suis pas* qui est supporté par ce fait qu'il se supporte d'autant d'autres qu'il y en a pour constituer un rêve - que le rêve, nous dit Freud, est essentiellement égoïstique - que dans tout ce que nous présente le rêve nous avons à re-

103. connaître l'instance du Ich, sous un masque ; mais, aussi bien, que c'est en tant qu'il ne s'y articule pas comme Ich, qu'il s'y masque - qu'il y est présent.

C'est pourquoi la place de toutes les pensées du rêve est marquée ici, dans sa partie droite, par cette aire blanche où se désigne que le Ich, comme tel, il nous est certes indiqué en chacune des pensées du rêve de le retrouver, mais ce qui va constituer ce que Freud appelle *Trgyminhalt*, c'est à savoir, très précisément, cet ensemble de signifiants dont un rêve est constitué par les divers mécanismes qui sont ceux de l'inconscient : condensation, déplacement, *Verdichtung, verschiebung*; si le je, le Ich, l'ego, y est présent dans tous, c'est très précisément en ceci qu'il y est DANS TOUS , c'est-à-dire qu' IL Y EST ABSOLUMENT DISPERSÉ.

Qu'est-ce à dire, et quel est le statut qui reste aux pensées qui constituent cet inconscient, si ce n'est d'être ce que nous dit Freud, à savoir, ces signes par où chacune des choses - au sens que j'ai dit la dernière fois: *Sache*, affaires, choses de rencontre - jouent les unes par rapport aux autres cette fonction de renvoi qui nous fait, dans l'opération psychanalytique, nous perdre un temps dans leur foison, comme dans un monde inordonné ?

Mais que va être l'opération que réalise Freud ? - et spécialement dans cette partie de la *Traumdeutung* qui s'appelle le *travail du rêve, die Traumarbeit*- sinon de nous montrer ce qu'il articule - ce qu'il articule au début de ce chapitre de la façon . la plus claire et EN TOUTES LETTRES ! (quoiqu'en disent les personnes qui me lisent ces temps-ci pour la première fois et qui s'étonnent), - que depuis tant d'années j'articule - que *l'inconscient* est structuré comme un langage ! *Der Trawninhalt* - le contenu du rêve - est donné : *gleichsam* - tout comme - dans une écriture faite d'images (ce qui désigne les hiéroglyphes) dont les signes sont seulement *zu übertragen* - à traduire - in *die Sprache* - dans la LANGUE - des pensées du rêve ; et toute la suite sur les *Zeichenbeziehung*, sur la comparaison avec un rébus, sur le fait qu'on ne comprend un rébus qu'à le lire et à l'articuler, car autrement il est absurde de voir une image - nous dit-il - composée d'une maison sur laquelle il y a un navire ou une personne qui est en train de courir avec à la place de sa tête une virgule - que tout ceci n'a de sens que dans une LANGUE et après nous avoir dit que le monde des pensées du rêve est de nature illogique... (je vous prie de vous reporter au texte de Freud) - ce qui n'est pas simplement pour vous témoigner de ce qui est véritablement patent et grossièrement illustré à chaque page, à savoir qu'on ne parle jamais que de langage - mais à voir que ce que Freud articule, c'est TOUTES LES FACONS qu'il y a pour que dans ce monde - des choses, sans doute, mais qu'est-ce que ça veut dire ? cela veut dire - *des Bedeutung*, de ce à quoi ça se rapporte, ce sens du rébus, et ce à quoi ça se rapporte, c'est-à-dire, en effet, les images qui le *constituent*.

104. ... Qu'est-ce que Freud fait ? sinon de nous montrer comment, dans une certaine façon justement de les altérer - ces images, par exemple - on peut désigner l'indice grace à quoi, dans leur suite, nous retrouvons toutes les fonctions grammaticales d'abord éliminées. Et de nous montrer comment s'exprime le rapport d'une subordonnée à une principale (lisez tout cet énorme chapitre VI de la *Traumarbeit*), comment une relation causale peut s'exprimer, comment aussi bien fait sa rentrée la forme de la négation. Et très précisément, vous y trouverez des choses dont la parenté avec les schémas que je vous ai *donnés*, livrés ici, vous paraîtra évidente, comme de la fonction de l'ou bien - ou bien, dit-il, qui sert à exprimer - parce qu'on ne peut pas le faire autrement - une *conjonction*. Et quand vous y regarderez de près, vous y trouverez exactement ce que je vous ai dit (c'est-à-dire que dans l'ou bien... ou bien.. suspendu entre deux négations, vous avez justement la même valeur que dans la négation de cette conjonction).

Assurément ces ... trucs, si je puis dire, vous paraîtront un tout petit peu plus en avant dans leurs résultats que ceux que vous livre Freud, mais Freud vous en livre très suffisamment pour vous inciter à aller dans la même voie. C'est-à-dire que quand vous prendrez le rêve *Sezerno*, ou le rêve où il faut fermer ou bien un oeil ou bien deux yeux, vous vous apercevrez de ce que cela signifie, à voir que ça veut dire : qu'on ne peut pas avoir, à la fois, un oeil ouvert ou deux yeux ouverts, que ce n'est pas la même chose.

Bref, la légitimité de la logique du fantasme est précisément ce quelque chose à quoi tout le chapitre de Freud, pour ne parler que de celui-ci, nous prépare. Nous prépare en nous montrant que ce dont Freud trace la voie, c'est d'une *logique* de ces pensées, à savoir, ceci qui veut dire : *elle* exige ce support du lieu de l'Autre, qui ne peut très précisément, ici, s'articuler que d'un *donc, je ne suis pas*.

Ainsi, nous voici suspendus, au niveau de cette fonction, à un tu *n'es pas, donc je ne suis pas*. Est-ce que ça ne chatouille pas vos oreilles d'une certaine façon ? Est ce que ce n'est pas là le langage, je dirais le plus importun, de l'amour même ?

Qu'est-ce à dire ? Faut-il en pousser plus loin le sens, qui d'ailleurs donne sa vérité : *tu n'es que ce que je suis*. Chacun sait et peut reconnaître que si le sens de l'amour, c'est bien en effet cette formule qui le donne, l'amour aussi bien, dans son émoi, dans son élan naïf, comme dans beaucoup de ses discours, ne se recommande pas comme *fonction* de la pensée.

Je veux dire que si, d'une telle formule : "tu n'es pas, donc je ne suis pas", sort le monstre dont nous

105. connaissons assez bien les effets dans la vie de chaque jour, c'est très précisément pour autant que cette vérité - celle du *tu n'as pas, donc je ne suis pas* - est, dans l'amour, rejetée (*verworfen*). Les manifestations de l'amour, dans le réel, c'est très précisément la caractéristique, qui est celle que j'énonce de toute *Verwerfung*, à savoir : les effets les plus incommodes et les plus déprimants - c'en est bien là une illustration de plus - où les voies de l'amour ne sont nulle part à désigner comme si aisément tracées.

Assurément, à l'époque de Descartes ces lois n'étaient, bien sûr, ignorées de personne . Nous étions à l'époque d'Angelus Silesius, qui osait dire à Dieu : "Si je n'étais pas là, eh bien, c'est bien simple : Toi, Dieu, en tant que Dieu existant, Tu n'y serais pas non plus". Dans une telle époque on peut parler des problèmes de la nôtre; plus exactement on peut s'y replacer pour juger de ce qui nous fait impasse.

Que Freud nous dit-il, à porter plus loin l'examen de sa logique ? Si vous aviez encore gardé le moindre doute concernant la nature de cette subversion, qui fait de la *Bedeutung* - en tant que nous la saisissons au moment de son altération, de sa torsion comme telle, de son amputation, voire de son ablation - le ressort qui peut nous permettre d'y reconnaître la fonction rétablie de la logique... Si vous aviez encore le moindre doute, vous verriez les doutes s'évanouir à voir comment Freud, dans le rêve, réintègre tout ce qui y apparaît comme jugements, que ces jugements soient internes au vécu de ce rêve, mais plus encore qu'ils se présentent comme jugements - en apparence - au réveil.

Quand, nous dit-il, à propos du rêve, quelque chose, dans le récit du rêveur, s'indique comme étant un moment de flottement, d'interruption, une lacune (comme autrefois je disais au temps où de "lacune" je faisais quelque état) *Lücken*, une *Unterbrechung*, une rupture, dans le récit que moi, rêveur, je peux en donner, cela même est à rétablir, nous dit Freud, comme faisant partie du texte du rêve. Et qu'est-ce que ceci désigne ? Il me suffira de me reporter, quelque part, dans ce que Freud nous en donne comme exemple : - je vais, dit un de ses rêveurs, avec Fraülein K, - *in das Volksgartenrestaurant* - dans le restaurant du Volksgarten ... et là, c'est la *dunkel Stelle*, c'est le passage dont il n'y a plus rien à dire : il ne sait plus, et puis ça reprend : - ..."Alors, je me trouve dans le salon d'un bordel, - *in dem ich zwei oder drei Frauen sehe* - dans lequel je vois deux ou trois femmes, une en chemise et en petite culotte.

Analyse : la Fraülein K. est la fille de son patron d'avant et ce qui est caractéristique, c'est la circonstance où il a eu à lui parler et qu'il désigne dans ces termes : "On s'est reconnu - *man sich erkannte*, - *gleichsam* dans une sorte d'égalité, - *in seiner Geschlechtigkeit*, dans sa qualification de sexe, comme si on voulait dire : je suis

1807. un homme - *Ich bin ein Mann* -, *und du ein Weib* - et toi une femme.

Voilà, très précisément, pourquoi est choisie la Fraülein K. : pour constituer l'entrée du rêve, mais aussi sans doute pour déterminer la syncope. Car ce qui va suivre, dans le rêve, se démontre être très précisément ce qui vient perturber ce beau rapport plein de certitude entre l'homme et la femme. A savoir que les trois personnes qui sont liées, pour lui, au souvenir de ce restaurant et qui représentent aussi celles qu'il trouve dans le salon du bordel, sont respectivement sa sœur, la femme de son beau-frère et une amie de celle-ci (ou de celui-ci, qu'importe), en tout cas trois femmes avec lesquelles on ne peut pas dire que ses rapports soient marqués d'un abord sexuel franc et direct.

Autrement dit, ce que Freud nous démontre comme étant TOUJOURS et strictement corrélatif de cette syncope du *Trauminhalt*, de la carence des signifiants, c'est dès - précisément - qu'il est abordé, quoi que ce soit qui DANS LE LANGAGE (et non pas simplement les mirages de se regarder les yeux dans les yeux), mettrait en cause ce qu'il en est des rapports du sexe comme tel.

Le sens logique originel de la castration, en tant que l'analyse a découvert sa dimension, repose en ceci qu'au niveau des *Bedeutungen*, des significations, le langage - en tant que c'est lui qui structure le sujet comme tel - très mathématiquement fait défaut, je veux dire : réduit ce qu'il en est du rapport entre les sexes à ce que nous désignons comme nous pouvons, par ce quelque chose à quoi le langage, *réduit* la polarité sexuelle, c'est à savoir un *avoir ou n'avoir pas* la connotation phallique. C'est très précisément ce que représente - et seulement représente - l'effet de l'analyse.

Aucun abord de la castration comme telle n'est possible pour un sujet humain, sinon dans un renouvellement - à un autre étage (séparé de toute la hauteur de ce rectangle que j'ai là dessiné) - de cette fonction, que j'ai appelée tout à l'heure : aliénation, c'est à savoir : où intervient -comme telle - la fonction de l'Autre en temps que nous devons la marquer comme barrée.

C'est justement pour autant que l'analyse par son travail, vient à INVERSER ce rapport, qui faisait de tout ce qui était de l'ordre du statut du sujet dans son *je ne suis pas*, un champ vide - sujet non identifiable ; c'est pour autant que ce champ-là va se remplir (ici : dans le coin en bas, à gauche) que va apparaître inversement (ici) le - ϕ de l'échec de l'articulation de la *Bedeutung* sexuelle. - *Die Bedeutung des phallus* ai-je intitulé (puisque je l'ai prononcée en allemand), cette conférence que j'ai faite sur la signification du phallus... - c'est à partir de là, que doit être posée la question de ce qu'il en est de ce qui DISTANCIE ces deux opérations également aliénantes : celle

1808.

de l'aliénation pure et simple, logique, et celle de la RELECTURE de la même nécessité aliénante dans la *Bedeutung* des pensées inconscientes. Avec dans les deux cas - vous le voyez - un résultat différent (puisqu'ils semblent même - à les regarder tels qu'ils sont là, ombrés - s'opposer strictement l'un à l'autre).

C'est que toute la distance entre l'une et l'autre de ces opérations, consiste dans leur champ de départ, dont l'un est celui - reconstruit - à partir duquel je désigne le fondement de toute l'opération logique, à savoir le choix offert du *ou je ne pense pas ou je ne suis pas*, comme étant le sens véridique du *cogito* cartésien ; celui-là aboutit à un *je ne pense pas* et au fondement de tout ce qui, du sujet humain, fait un sujet soumis spécialement aux deux pulsions que j'ai désignées comme scotophilique et sadomasochiste.

Que si quelque chose d' AUTRE, quia rapport à la sexualité, se manifeste à partir des pensées de l'inconscient, c'est très précisément le sens de la découverte de Freud, mais aussi CECI par quoi se désigne LA RADICALE INADEQUATION DE LA PENSES A LA REALITE DU SEXE.

La question n'est pas de FRANCHIR ce qu'il y a là d'impensable - d'impensable et pourtant de salubre - car c'est là tout le nerf de ce pourquoi Freud tenait si essentiellement à la théorie sexuelle de la libido.

Il faut lire, sous la plume véritablement... shamanique, inspirée - Dieu sait ! je ne sais comment la qualifier... - de Jung, sa stupeur, son indignation, à recueillir de la bouche de Freud quelque chose qui lui semble constituer je ne sais quel parti-pris strictement anti-scientifique, quand Freud lui dit : - "Et puis surtout, hein ! vous, Jung ne l'oubliez pas : il faut y tenir à cette théorie". - "Mais pourquoi" lui dit Jung - "Pour empêcher", dit Freud, le "*Schlammflut*", le flot de fange ! - Duquel ? - "De l'occultisme" lui dit Freud, sachant très bien tout ce que comporte le fait de n'avoir pas touché cette limite précisément désignée ; parce qu'elle constitue sans doute l'essence du langage, dans le fait que le langage ne domine pas -- de ce fondement du sexe en tant qu'il est peut-être le plus profondément relié à l'essence de la mort ne domine pas ce qu'il en est de la réalité sexuelle.

Tel est l'enseignement de sobriété que nous donne Freud.

Mais alors, pourquoi y a-t-il ainsi deux voies et deux accès ? Sans doute qu'il y a quelque chose qui mérite un nom dans l'opération dont nous n'avons pas parlé, celle qui nous fait passer du niveau de la pensée inconsciente à ce statut logique, théorique. Inversement celle qui peut nous faire passer de ce statut du sujet - en tant qu'il est sujet des pulsions scotophilique et masochiste, au statut du sujet analysé, pour autant que pour lui a un sens la fonction de castration.

1809.

Ceci, que nous appellerons "opération vérité" - parce que, comme la vérité elle-même, elle souffle et elle se réalise où elle veut, quand elle parle - ceci, qui a été lié à la découverte, à l'irruption de l'inconscient, au retour du refoulé, ceci nous permet de concevoir pourquoi nous pouvons retrouver l'instance de la castration dans l'objet-noyau, dans l'objet-core (c o r e, pour le dire en anglais), dans l'objet autour de quoi tourne le statut du sujet grammatical, ceci peut être désigné et traduit à partir de ce coin obtenu du fait que le langage est, de par son statut même, "antipathique" (si je puis dire) à la réalité sexuelle.

Ceci n'est rien d'autre que le lieu de l'opération autour de quoi nous allons pouvoir définir, dans son statut logique, la fonction de l'objet a.

25 JANVIER 1967

109. Je vous ai quittés, la dernière fois sur un premier parcours du rectangle qui est, ici, répété à titre de support évocateur, pour vous; d'indication qu'il s'agit toujours de s'y reporter quant au fondement de ce que nous essayons de construire, cette année, d'une logique du fantasme.

Que le choix posé au principe du développement de ses opérations logiques soit cette sorte d'alternative très spéciale, que j'essaie d'articuler sous le nom, propre, d'aliénation, entre un *je ne pense pas* et un *je ne suis pas*, avec ce qu'il comporte de forcé dans le choix qu'il impose, qui va de soi au *je ne pense pas*. C'est de là que nous reprenons.

Nous avons assurément parcouru assez de chemin pour savoir maintenant comment se situe la référence analytique à la découverte de l'inconscient, pour autant qu'elle donne - cette découverte - la vérité de cette aliénation.

Quelque chose est déjà suffisamment indiqué de ce qu'il y a, de ce qui supporte cette vérité, sous le terme maintes fois répété devant vous, de l'objet petit a .

Assurément, tout ceci n'est possible que pour autant que depuis longtemps je vous en parle, de cet objet petit a et qu'il peut déjà représenter pour vous quelque support. Encore l'articulation spéciale qu'il a avec cette logique, n'est-elle point poussée - bien loin de là ! - jusqu'à son terme. Simplement, ai-je voulu vous indiquer, à la fin de notre dernier entretien, que la *castration* n'est assurément pas sans rapport avec cet objet ; qu'elle représente ceci - c'est que cet objet, comme cause du désir, domine tout ce qu'il est possible au sujet de cerner comme champ, comme prise, comme saisie de ce qui s'appelle à proprement parler, dans l'essence de l'homme, le désir . (Inutile de vous dire qu'ici, l'essence de l'homme est une référence spinozienne, et que je n'accorde pas, à ce terme d'homme,

110. plus d'accent que je ne lui donne d'ordinaire)

- que ce désir, pour autant qu'il se limite à cette causation par l'objet petit a, c'est exactement le même point qui nécessite qu'au niveau de la sexualité, le désir se représente par la marque d'un manque,

- que tout s'ordonne et s'origine, dans le rapport sexuel tel qu'il se produit chez l'être parlant, en raison de ceci : autour du signe de la castration, à savoir - au départ - autour du phallus, en tant qu'il représente la possibilité d'un manque d'objet.

La castration, donc, c'est quelque chose comme de s'éveiller à ce que la sexualité - je veux dire : tout ce qui s'en réalise dans l'évènement psychique - ce soit ÇA à savoir quelque chose qui se marque du signe d'un manque. De ceci, par exemple : que l'Autre - l'Autre du vécu inaugural de la vie de *l'enfant* - doive à un moment apparaître comme castré et, sans doute, cette horreur qui est liée à la première appréhension de la castration, comme étant supportée par ce que nous désignons dans le langage analytique comme la *Mère* - à savoir ce qui n'est pas purement et simplement à prendre comme le personnage chargé de diverses *fonctions* dans une certaine relation typifiée à l'origine de la vie du petit humain, mais aussi bien comme quelque chose qui a le rapport le plus profond avec cet Autre qui est mis en question à l'origine de toute cette opération logique - que cet Autre soit castré, l'horreur corrélatrice et régulière si l'on peut dire, qui se produit à cette découverte, est quelque chose qui nous porte au cœur de ce dont il s'agit quant à la relation du sujet à l'Autre en tant qu'elle s'y fonde.

La sexualité, telle qu'elle est vécue, telle qu'elle opère, c'est, à cet endroit, quelque chose de fondamentalement - dans tout ce que nous repérons à notre expérience analytique - quelque chose qui représente un se *défendre* de donner suite à cette vérité : QU'IL N'Y A PAS D'AUTRE.

C'est ce que j'ai à commenter pour vous aujourd'hui. Car, assurément, j'ai pris l'abord de la tradition philosophique pour prononcer : "Cet Autre n'existe pas" et à ce propos, évoquer la corrélation athéiste que cette profession comporte. Mais, bien sûr, ce n'est pas quelque chose à quoi nous puissions nous arrêter. Et il faut bien nous demander, aller plus loin dans le sens de poser la question : cette chute du grand A (grand S parenthèse de A barré), S(A), que nous posons comme étant le terme logiquement équivalent du choix inaugural de l'aliénation, qu'est-ce que ça veut dire ?

Rien ne peut choir que ce qui est et, si A n'est pas...? Nous posons qu'il n'y a nul lieu où s'assure la vérité constituée par la parfile. Si ce ne sont pas les mots qui sont vides, mais si ce sont plutôt- s'il faut plutôt dire que les mots n'ont pas de place qui justifie la

111. mise en question - toujours, par la conscience commune - de ce qui n'est que mots, dit-on ; que veut dire, qu'ajoute cette formulation grand S parenthèse de A barré, que je vous donne pour être la clef qui nous permet de partir, de partir d'un pas juste et que nous puissions soutenir assez longtemps, concernant la logique du fantasme.

Si c'est un algorithme du type mathématique, dont je me sers pour supporter ce grand S parenthèse de A barré, $S(A)$, c'est sans doute bien pour affirmer qu'il y a un autre sens, plus profond, à découvrir. Ce qui - vraiment, comme je le dis, la conscience moderne (qu'elle soit celle des religieux ou de ceux qui ne le sont pas) est dans son ensemble athée - est-ce que ce ne serait pas quelque chose comme de souffler une ombre, simplement, que d'affirmer cette non-existence de grand A ? Est-ce qu'il ne s'agit pas, derrière cela, d'autre chose? ...

Il y a bien des façons de s'apercevoir qu'il s'agit, en effet, d'autre chose.

Que veut dire grand A marqué d'une barre ? Eh bien, je viens de le dire - je n'ai pas besoin d'aller le chercher plus loin : il est marqué.

Le sens de ce que Pascal appelait le "Dieu de la philosophie" - de cette référence à l'Autre si essentielle chez Descartes et qui nous a permis d'en partir pour assurer notre premier pas -est-ce que ce n'est pas, justement, que l'Autre, l'Autre de ce que Pascal appelle le Dieu des philosophes, l'Autre en tant qu'il est en effet si nécessaire à l'édification de toute philosophie, est-ce que ce qui ne le caractérise pas - au plus, au mieux, et même aussi bien *irions-nous* plus loin : chez les mystiques contemporains de la même étape du réfléchissement sur ce thème de l'Autre - est-ce que ce qui ne le caractérise pas c'est essentiellement de n'être pas marqué ? Théologie négative...

Et qu'est-ce que veut dire cette perfection invoquée dans l'"argument ontologique", si ce n'est précisément que nulle marque ne l'entame ?

En ce sens, le symbole : grand S - parenthèse de A barré, $S(A)$, veut dire que nous ne pouvons raisonner notre expérience qu'à partir de ceci : que l'Autre est MARQUÉ.

Et c'est bien en effet ce dont il s'agit, dès l'abord de cette castration primitive atteignant l'être maternel : l'Autre est marqué. Nous nous en apercevons très vite, à de menus signes...

S'il fallait, avant que je le profère ici, devant vous, de façon magistrale, (ce qui est toujours quelque peu abuser de la créance qui est faite à la parole de celui qui enseigne) , essayer de voir à de petits signes comme ceux-ci, qui se voient à ce qu'on fait quand on traduit : si je parlais en allemand, vous pouvez vous poser la question de savoir comment je le traduirais, cet Autre, que vous me passez depuis tant d'années(parce que je vous

112. en ai rebattu les oreilles !) . "das Anderes", ou "der Andere" ?

Vous voyez la difficulté qui se soulève du seul fait non pas, comme on le dit, qu'il y ait des langues où le neutre constituerait le non-marqué quant au genre...

Ceci est tout à fait absurde ! La notion du genre ne se confond pas avec la bipolarité masculin-féminin . Le neutre est un genre aussi et justement marqué. Le propre des langues où il n'est pas marqué, c'est qu'il peut y avoir du non-marqué qui va s'abriter sous le masculin, régulièrement. Et c'est ce qui me permet de vous parler de l'Autre, sans que vous ayez à vous interroger s'il faut traduire par "der Andere" ou "das Anderes".

Ce qui entraîne, vous pouvez le remarquer, si on a le choix à faire... Il faudrait que je parle - je n'en ai pas eu le temps avant d'édifier pour vous ces réflexions aujourd'hui - il faudrait que je parle avec quelque anglophone (ils ne manquent pas dans mon auditoire) mais, je voulais le faire hier soir, le temps m'a manqué : ...pourquoi, en anglais il y a quelque tirage - j'ai pu m'en apercevoir lors de mon dernier discours pour Baltimore - à le traduire par *the Other* ? A ce qu'il paraît, ça ne va pas tout seul en anglais... (J'imagine que c'est en raison de la vale^{ur} tout à fait différente qu'a le *the*, l'article défini en anglais) et qu'il a bien fallu que je passe - pour en parler de cet Autre, de mon Autre - par "*the Otherness*".

Il s'agissait toujours d'aller dans le sens du non marqué. On a pris la voie qu'on a pu, en anglais. On est passé par... une qualité, une qualité incertaine : le *otherness*, quelque chose qui se dérobe essentiellement, puisque - où que nous l'atteignons - elle sera toujours autre. Je ne peux pas dire que je sois très à l'aise pour y trouver un représentant du sens que je veux donner à l'Autre et, assurément, ceux qui m'en ont proposé la traduction, non plus.

mais ceci, ceci en soi-même, est assez significatif de ce dont il s'agit et, très précisément, de la répugnance qu'il y a à introduire, dans la catégorie de l'Autre, la fonction de la marque.

Alors, quand vous avez affaire au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, alors là, la marque vous n'en êtes pas arrivés ! C'est bien pour ça que ça ne va pas tout seul et qu'aussi bien, que ceux qui ont affaire, très directement, personnellement, collectivement, encore à cette sorte d'Autre, ont un destin, eux aussi, bien marqué.

J'avais rêvé, aux quelques petits de cette tribu, qui m'entourent, de leur rendre le service d'élucider un peu la question, concernant leurs rapports avec le nom - au Dieu.. [odieux?], le... le Dieu au nom imprononçable, à celui qui s'est exprimé dans le registre du "je", il faut le dire. Non pas "Je suis celui qui suis", pâle transposition d'une pensée plotinienne, mais "je suis ce que je suis", tout

113. simplement. Oui, j'avais pensé - je l'ai dit j'y reviendrai toujours - à leur rendre ce service, mais nous en resterons toujours là tant que je n'aurai pas repris cette question du Nom du Père...

J'ai parlé des "petits". Assurément, il y a aussi, les "grands" ... Les grands Juifs n'ont pas besoin de moi pour s'affronter à leur Dieu.

Mais nous, nous avons ici affaire à l'Autre en tant que champ de la vérité. Et, que cet Autre soit marqué, que nous le voulions ou pas, comme philosophes, qu'il soit marqué au premier abord, et par la castration, voilà à quoi, aujourd'hui, nous avons affaire et ce contre quoi, dès lors que l'analyse existe, rien ne saurait prévaloir.

C'est pourquoi je considère qu'il y a tout lieu de rompre sur un certain terrain ; qu'il y a des spéculations pour lesquelles il ne faut pas se laisser aller à ce penchant, non pas même de juger, comme on me l'a imputé, mais simplement d'aller y chercher ce dont elles témoignent involontairement, de la vérité qu'elles manquent. Parce que, l'y faire remarquer (dans la pensée, par exemple, de tel philosophe contemporain, que dans tel point, il y a quelque chose qui vient prendre la place d'un manque, justement, et qui s'exprime de façon plus ou moins embarrassée, par exemple comme "conscience théique de soi", dont il n'y a vraiment rien à dire, si ce n'est que ce n'est pas un Unsinn, car un Unsinn ce n'est pas rien quant au Sinn, nous le savons, mais que c'est à proprement parler - j'ai dit - "conscience non-thétique de soi", n'est-ce pas ? -, que c'est, à proprement parler, "sinnlos"), c'est encore trop en dire, car c'est concéder que ce point pourrait être la marque du lieu-même qui serait ce quelque chose d'indiqué comme manquant.

Or, ce n'est nulle part, ce n'est en rien de semblable, ce n'est pas en cette impensable antériorité de ce qui s'instaure comme point de *Selbstbewusstsein*, que nous devons chercher ce point nodal, s'il est nécessaire à définir - et il est nécessaire à définir, parce qu'il est trouvable, vous allez le voir - ce point nodal, qui serait pour nous, dans la position où nous nous sommes mis, le point tournant ou retrouver le lien du Cogito.

Ce n'est pas rien pourtant, que l'Autre réapparaisse, par exemple dans telle spéculation, pour autant qu'ici je l'invoque. Et si j'en parle, c'est pour montrer que jusque dans les détails poursuivis, seule la rupture peut répondre à la recherche antérieurement tracée.

Comment, par exemple, ne pas s'apercevoir que cette pensée qu'ici j'invoque, - sans vouloir lui donner son label, précisément pour bien marquer ce dont il s'agit, quant à ce dont nous avons à trancher sur ce chemin de la pensée,

114 . - ne saurait d'aucune façon s'autoriser d'aucun label, et moins du mien que de tout autre.

Regardez où cette pensée me conduit, quand il s'agit de la déroute du voyeur, par exemple : cet accent mis, ce regard aussi, cette pensée qui se dirige, pour la justifier, vers sa surprise - celle du voyeur - par le regard d'un autre, justement : d'un arrivant, d'un survenant, pendant qu'il a l'œil à la porte. De sorte que ce regard est déjà suffisamment évoqué par le petit bruit *annonciateur* de cette venue, quand très précisément ce dont il s'agit, quant au statut de l'acte du voyeur, c'est bien en effet ce quelque chose qu'il nous faut, nous aussi, nommer le regard qu'il s'agit ; mais qui est à chercher bien ailleurs, à savoir justement dans ce que le voyeur veut voir, mais où il méconnaît qu'il s'agit de ce qui le regarde le plus intimement, de ce qui le fige dans sa fascination de voyeur, au point de le faire lui-même aussi inerte qu'un tableau.

Je ne reprendrai pas ici le tracé de ce que j'ai déjà amplement développé. Mais l'errance radicale qui est la même que celle qui s'exprime à huis clos dans cette formule que l'enfer, c'est notre image à jamais fixée dans l'Autre. Ce qui est faux. Si l'enfer est quelque part, c'est dans *je*.

Et dans toute cette errance il n'y a nulle mauvaise foi à invoquer, aussi excusante en fin de compte que la ruse *chrétienne* apologétique de la bonne foi, faite pour apprivoiser le narcissisme du pécheur. Il y a la voie juste ou il y a la voie fausse, il n'y a pas de transition, les trébuchements de la voie fausse *n'ont* aucune valeur tant qu'ils ne sont pas analysés et ils ne peuvent être analysés qu'à partir d'un départ radicalement différent dans l'occasion. Dans l'occasion : l'admission -à la base et au principe - de l'*inconscient* et la recherche de ce qui *constitue*, comme tel, *son* statut.

Ce qui supplée au défaut de la *Selbstbewusstsein* ne saurait être d'aucune façon situé comme sa propre impossibilité. C'est ailleurs qu'il nous en faut chercher la fonction, si je puis dire, puisque ce ne sera même pas la même fonction.

Sur ce qu'il en est, dans cette trace que je quitte *maintenant* et sur laquelle il m'a bien fallu, au nom de quelque confusion... où il semble qu'il est presque nécessaire de se trouver impliqué, puisque j'ai pu entendre dans la bouche d'analystes, qu'il y avait tout de même quelque chose à retenir dans le rapprochement que du dehors on essayait d'instaurer, de la survenue d'une certaine pensée, sur le fond - supposé - d'une philosophie prétendue par elle attaquée voire subvertie. Il est très *surprenant* que la possibilité d'une telle référence puisse être même - et par quelqu'un par exemple qui soit analyste - admise comme un de ces simples effets possibles de ce qu'on appelle, dans l'occasion, aliénation. J'ai entendu cette chose - et dans la bouche de quelqu'un qui ne fait certainement

115. pas toujours erreur - certainement à une date où je n'avais pas, peut-être, encore à ses oreilles, assez fait retentir ce qu'il en est véritablement de ce qu'il faut penser du terme . aliénation.

L'aliénation n'a absolument rien à faire avec ce qui résulte de déformation, de perte, dans tout ce qui est communication : même, je dirais enfin, de la façon la plus traditionnelle - et dès lors que maintenant c'est suffisamment établi - d'une pensée qu'on appelle "marxiste". Il est clair que l'aliénation, au sens marxiste, n'a rien à faire avec ce qui n'est à proprement parler que confusion. L'aliénation marxiste, d'ailleurs, ne suppose absolument pas en soi l'existence de l'Autre, elle consiste simplement en ceci : que je ne reconnais pas, par exemple, mon travail dans cette chose (qui n'a absolument rien à faire avec l'opinion et qu'aucune... persuasion sociologique ne modifiera en aucun cas) à savoir que mon travail, le mien, à moi-même, il me revient et qu'il faut que je le paie d'un certain prix. C'est là quelque chose qui ne se résout par aucune dialectique directe, qui suppose le jeu de toutes sortes de chaînons bien réels, si l'on veut en modifier - non pas la chaîne, ni le mécanisme, qui est impossible à rompre - mais les conséquences les plus nocives.

Il en est de même pour ce dont il s'agit concernant l'aliénation et c'est pourquoi l'important de ce que j'énonce ici - concernant l'aliénation - prend son relief, non pas de ce que tel ou tel reste plus ou moins sourd au sens de ce que j'articule, mais très précisément de ses effets sur ceux qui le comprennent parfaitement ; à cette seule condition qu'ils y soient *concernés* de façon première. Et c'est pourquoi c'est au niveau des analystes que quelque fois, sur ce que j'énonce de plus avancé, je recueille les signes d'une angoisse, disons, qui peut aller jusqu'à l'impatience, et que, simplement, la dernière fois par exemple, où j'ai pu énoncer d'une façon comme latérale (faite pour donner son véritable éclairage à ce que j'y définissais comme la position du "je ne suis pas", en tant qu'elle est corrélative de la fonction de l'inconscient) et que j'articulais sur ce point la formule comme la vérité de ce que l'amour ici se permet de formuler - à savoir : "si tu n'es pas, je meurs l" dit l'amour, on connaît ce cri et je le traduis . "tu n'es rien, que ce que je suis" - n'est-il pas étrange qu'une telle formule... Qui va certes bien au-delà dans ce qu'elle trace d'ouverture à l'amour, pour ceci simplement qu'elle y indique que la *Verwerfung*⁸ qu'elle constitue ne relève précisément, que de ceci : que l'amour ne pense pas, mais qu'elle n'articule pas - comme Freud le fait, lui, purement et simplement - que le fondement de la *Verliebtheit*, de l'amour, c'est le *Lust-Ich* et qu'il n'est rien d'autre (car ceci est dans Freud affirmé) : que l'effet du narcissisme. Comment donc, à une formule - dont il apparaît tout de suite qu'elle est *infiniment* plus ouverte, pour n'aller pas moins loin qu'à cette remarque (impliquée dans un certain commandement qui, je pense, ne vous est pas inconnu), que c'est au plus secret de toi-même que doit être

cherché le ressort de l'amour du prochain - comment donc une telle formule peut-elle, et j'y insiste : dans une oreille analytique, évoquer je ne sais quelle alarme, comme si ce que j'avais prononcé-là était dépréciatif si (comme je l'ai entendu), je commettais quelque imprudence de l'ordre de celle-ci : "qu'à des auditeurs de vingt-cinq ans, je me permette d'avancer un propos qui réduirait l'amour à rien".

Chose singulière : au niveau des vingt-cinq ans, je n'ai eu à cette émission - à ma connaissance, bien sûr, mais il y en a quelques-uns qui viennent me faire, dans la semaine qui suit, des confidences - que des réactions singulièrement toniques, je dirais. Si austère que soit la formule, elle a paru salubre à beaucoup.

Qu'est-ce qui, donc, conditionne possiblement l'inquiétude d'un analyste?...si ce n'est très précisément ceci que j'ai marqué ici sur cette formule, à ce petit crochet qui déplace le *rien* d'un rien : *Tu n'es que ce rien que je suis* ; qui n'est pas moins vrai, en effet, que la formule précédente, pour autant qu'elle nous rapporte à la fonction clef, qui revient - dans le statut ut de ce je du "je suis" - à ce petit a, qui en fait, en effet toute la question (et c'est là ce sur quoi je veux aujourd'hui m'attarder encore un peu) et dont on conçoit, qu'en effet, elle intéresse l'analyste.

Car, dans l'opération de l'analyse - en tant que, seule, elle nous permet d'aller assez loin dans ce rapport de la pensée à l'être au niveau .*tu Je* , pour que ce soit *elle* qui introduit la fonction *de la* castration - le petit a, dans cette opération, a à être achevé d'une queue signifiante : le petit a, dans le chemin n que trace l'analyse, C'EST L'ANALYSTE.

Et c'est parce que l'analyste a à occuper cette position du petit a, qu'en effet, pour LUI , la formule - et fort légitimement - soulève l'angoisse qui convient, si l'on se souvient de ce que j'ai formulé de l'angoisse qu'elle n'est pas sans objet. *Et* ceci indique qu'elle soit d'autant plus fondée, qu'avec c't objet, celui qui est appelé par l'opération signifiante qu'est l'analyse, se trouve, à cette place même, suscité le s'intéresser à tout le moins.

Que de savoir comment il L'assume, ce sont là choses qui sont encore assez distantes de la considération que nous pourrions en amener ici comment ne pas reconnaître qu'il n'y a là rien qui plus nous dérouter que ce qui dès longtemps avait été formulé - par les voies de court-circuit aphoristique d'une sagesse certes perdue mais pas tout à fait sans écho . sous la forme du Tat twam asi : reconnais-toi, tu es ceci . Ce qui, bien entendu, ne pouvait que rester opaque à partir d'un certain biais de la tradition philosophique. Si le ceci, d'aucune façon, peut

117. être en effet identifié au corrélat de représentation où s'instaure de plus en plus, dans cette tradition, le sujet, rien n'est plus vide que cette formule. Que je sois ma représentation, n'est là que ce quelque chose, dont il est trop facile de dire qu'elle corrompt tout le développement moderne d'une pensée sous le nom d'idéalisme -et le statut de la représentation comme telle, est pour nous à reprendre.

Assurément si ces mots ont un sens, qui s'appellent structuralisme...(je ne veux pas en donner d'autres, - voir *Nouvelle critique*), ils doivent bien entendu. commencer par articuler quelque chose concernant la représentation. Est-ce qu'il n'est pas bien clair, à ouvrir seulement un volume comme le dernier paru des *Mythologiques* de Claude Lévi-Strauss, que si l'analyse des mythes, telle qu'elle nous est présentée, a un sens, c'est qu'elle *désaxe* complètement la fonction de la représentation. Assurément, nous avons affaire à matière morte, à l'endroit de laquelle nous n'avons plus aucun rapport de *je*. Et cette analyse est un jeu, est un jeu fascinant par ce qu'il nous rappelle et dont vous pouvez trouver le témoignage - pour ne prendre que ce dernier volume - dès les premières pages. Du *miel aux cendres* s'intitule-t-il et nous voyons s'articuler dans un certain nombre de mythes, les rapports du miel - conçu conte substance nourricière préparée par d'autres que l'homme et, en quelque sorte, d'avant la distinction de la nature et de la culture - avec ce qui opère au-delà du cru et du cuit de la cuisine, à savoir ce qui se réduit en fumée

le tabac. Et nous trouvons sous la plume de son auteur, ce quelque chose de singulier, attaché à quelque petite remarque qu'il accroche sur certains textes, par exemple médiévaux, sur ceci qu'avant que le tabac ne nous arrivât, sa place était en quelque sorte prête par cet opposé de cendres qui était déjà indiqué par rapport au miel, qu'en quelque sorte, la chose-miel, depuis longtemps - depuis toujours - attendait la chose-tabac !

Que vous suiviez ou non dans cette voie l'analyse de Claude Lévi-Strauss, est-ce qu'elle n'est pas faite pour nous suggérer ce que nous connaissons dans la pratique de l'inconscient et ce qui permet de pousser plus loin la critique de ce que Freud articule sous le terme de *Sachevorstellungen* ? Dans la perspective idéaliste, on pense - et après tout pourquoi Freud ne l'aurait-il pas écrit dans ce sens - : représentation de choses en tant que ce sont les choses qui sont représentées.

Mais pourquoi répugnerions-nous à penser les rapports des choses, comme supportant quelques représentations qui appartiennent aux choses elles-mêmes ? Puisque les choses se font signe (avec toute l'ambiguïté que vous pouvez mettre dans ce terme), se font signe entre elles, qu'elles peuvent s'appeler et s'attendre, et s'ordonner comme ordre des choses ; que, sans aucun doute, c'est là-dessus que nous jouons chaque fois qu'interprétant comme analystes nous faisons fonctionner quelque chose comme *Bedeutung*.

1819. Assurément, c'est le piège. Et ce n'est pas non plus travail analytique, quelque amusant qu'en soit le jeu, de retrouver dans l'inconscient le réseau et la trame des anciens mythes; là-dessus, nous serons toujours servis ! Dès lors qu'il s'agit de la *Bedeutung*, nous retrouverons tout ce que nous voudrions comme structure de l'ère mythique.

C'est bien pour ça qu'au bout d'un certain temps le jeu a lassé les analystes. C'est qu'ils se sont aperçu qu'il était trop facile. Le jeu n'est pas facile quand il s'agit de textes recueillis, attestés, de mythes existants. Ils ne sont pas justement n'importe lesquels.

Mais, au niveau de l'inconscient du sujet dans l'analyse, le jeu est beaucoup plus souple. Et pourquoi ? Précisément parce qu'il y est dénoué, qu'il vient se conjoindre à un *je ne suis pas*, où se manifeste assez - je l'ai dit la dernière fois - dans ces formes qui font, dans le rêve, omniprésent et jamais complètement identifiable, la fonction du *je*.

Mais autre chose est ce qui doit nous retenir ! Ce sont précisément les trous, dans ce jeu de la *Bedeutung*. Comment *n'a-t-on* pas remarqué ceci, qui est pourtant d'une présence aveuglante, c'est à savoir, le côté de *Bedeutung* "bouché" si je puis dire, sous lequel se manifeste tout ce qui attient à l'objet petit a.

Bien sûr les analystes font tout pour le relier à quelque fonction primordiale qu'ils s'imaginent avoir fondé dans l'organisme, comme, par exemple, quand il s'agit de l'objet de la pulsion orale. C'est pourquoi, aussi bien, ils iront tout à fait incorrectement à parler de bon ou de mauvais lait, alors qu'il ne s'agit de rien de tel, puisqu'il s'agit du sein.

Il est impossible de faire le lien du lait à un objet érotique - ce qui est essentiel au statut, comme tel, de l'objet petit a - alors qu'il est bien évident que, quant au sein, l'objection n'est pas la même.

Mais qui ne voit qu'un sein, c'est quelque chose - mes amis, y avez-vous jamais pensé ? - qui n'est pas représentable ! Je ne pense pas avoir ici une trop grande minorité de gens pour qui un sein peut constituer un objet érotique, mais êtes-vous capable, en termes de représentation, de définir au nom de quoi ? Qu'est-ce que c'est qu'un beau sein, par exemple ? Encore que le terme soit communément prononcé, je défie quiconque de donner un support quelconque à ce terme de "beau sein" !

S'il y a quelque chose que le sein constitue, il faudrait pour cela, comme un jour un apprenti-poète qui n'est pas très loin, a articulé à la fin d'un de ses menus quatrains qu'il a commis, sous ces mots : "le nuage éblouissant des seins" ; il n'y a aucune autre façon, me semble-t-il, qu'à jouer de ce registre du nuageux, en y additionnant quelque chose de plus, de l'ordre du reflet, à savoir de moins saisissable, par quoi il peut être possible de

119. supporter, dans la *Vorstellung*, ce qu'il en est de cet objet, qui bien plutôt n'a d'autre statut que ce que nous pouvons appeler avec toute l'opacité de ces termes : un point de jouissance. Mais qu'est-ce que ça veut dire ?

Je dirais que... j'ai essayé de le dire, lisez un peu (je ne sais pas comment j'arrive à les faire passer, mais qu'importe, je l'ai peut-être écrit dans d'autres termes) mais tandis que je m'efforçais de centrer, pour vous le faire sentir, ce que j'appelle en l'occasion cette "syncope de la *Bedeutung*" - puisque c'était pour vous montrer que c'est là le point que vient combler le *Sinn* - tout soudain, il m'est apparu : mais, ce qu'il y avait de plus propre à supporter ce rôle de l'objet-sein dans le fantasme, en tant qu'il est, lui, vraiment, le support spécifique du *je* - du *je* de la pulsion orale - mais ce n'était rien d'autre que la formule !... (puisque vous êtes tous ici plus ou moins dés initiés, des pratiquants, voire des *aficionados* de mon discours) mais la formule, dont je me suis servi cent fois pour imager le caractère purement structural du *Sinn Colourless green ideas...* - ces idées sans couleur et vertes aussi bien, pourquoi pas ? - ..., *sleep furiously* ! Voilà les seins !

Rien, me semble-t-il, ne peut mieux exprimer le privilège de cet objet, rien ne l'exprime d'une façon plus adéquate, c'est-à-dire en l'occasion poétique : qu'ils dorment, furieusement à l'occasion et que ce ne soit pas pour les réveiller, une petite affaire. C'est bien là tout ce dont il s'agit, quand il s'agit des seins.

Ceci est fait pour nous mettre sur une trace. C'est à savoir, celle qui va nous rapprocher de la question de laisser en suspens, ce qui peut nous permettre de suppléer à la *Selbstbewusstsein*. Car, bien entendu, ce n'est rien d'autre que l'objet petit a. Seulement, il faut savoir le trouver où il est. Et ce n'est pas parce qu'on sait son nom à l'avance qu'on le rencontre et, d'ailleurs, le rencontrer ne signifie rien, sinon quelque occasion d'amusement.

Mais qu'est-ce que Freud - si nous prenons les choses au niveau du rêve - vient pour nous à articuler ?

Nous serons frappés, assurément, de ce qu'il lache, si je puis dire, pour indiquer un certain côté vigile du sujet, précisément dans le sommeil. S'il y a quelque chose qui caractérise bien cette faute ou ce.. faute -d' Autre, que je désigne comme fondamental de l'aliénation, si le *je* n'est bien plus que l'opacité de la structure logique, si l'intransparence de la vérité est ce qui donne le style de la découverte freudienne, n'est-il pas étrange de lui voir dire que tel rêve qui contredit sa théorie du désir ne signifie-là rien d'autre que le désir de lui donner tort ?

Est-ce que ce n'est pas là suffisant, à la fois pour montrer la justesse de cette formule que j'articule, que le désir c'est le désir de l'Autre, et de montrer dans

120. quel suspens le statut du désir est laissé si l'Autre, justement, peut être dit n'exister pas ?

Mais n'est-il pas encore plus remarquable de voir Freud, à la fin d'une des sections de ce VIème chapitre sur lequel j'ai insisté la dernière fois, préciser que c'est d'une façon très sûre que le rêveur s'arme et se défend de ceci : que ce qu'il rêve n'est qu'un rêve. A propos de quoi il va aussi loin que d'insister sur ceci : qu'il y ait une instance qui sait toujours (il dit : "qui sait") que le sujet dort, et que cette instance (même si cela peut vous surprendre) n'est pas l'inconscient, que c'est précisément le préconscient, qui représente, nous dit-il en l'occasion, le désir de dormir.

Ceci nous donnera à réfléchir sur ce qui se passe au réveil. Parce que si le désir de dormir se trouve, par l'intermédiaire du sommeil, si complice avec la fonction du désir comme tel - en tant qu'elle s'oppose à la réalité - qu'est-ce qui nous garantit que, sortant du sommeil, le sujet soit plus défendu contre le désir, en tant qu'il encadre ce qu'il appelle "réalité" ? Le moment du réveil n'est peut-être jamais, qu'un court instant : celui où l'on change de rideau.

Mais laissons là cette première mise en suspens, sur laquelle je reviendrai, mais que j'ai voulu pourtant aujourd'hui toucher, puisque vous avez vu que j'ai écrit ici le mot : l'éveil.

Suivons Freud : rêver-qu'on-rêve doit être l'objet d'une fonction bien sûre, pour que nous puissions dire qu'à tous les coups ceci désigne l'approche imminente de la réalité ! Que quelque chose puisse s'apercevoir qu'il se remparde d'une fonction d'erreur, pour ne pas repérer la réalité, est-ce que nous ne voyons pas qu'il y a là - quoique d'une voie exactement contraire que l'assertion de ceci : qu'une idée est transparente à elle-même - la trace de quelque chose qui mérite d'être suivi ? Et pour vous faire sentir comment l'entendre, il me semble que je ne peux pas mieux faire que d'aller - grâce au chemin que m'offre une fable, bien connue d'être tirée d'un vieux texte chinois, d'un de Tchouang Tseu (Dieu sait ce qu'on lui fait dire au pauvre !) - et nommément qu'à propos de ce rêve bien connu, de ce qu'il aurait dit, à propos d'avoir rêvé..., de s'être rêvé lui-même être un papillon : il aurait interrogé ses disciples sur le sujet de savoir comment distinguer Tchouang Tseu se rêvant papillon, d'un papillon qui - tout réveillé qu'il se croie - ne ferait que rêver d'être Tchouang Tseu. Il est inutile de vous dire que ceci n'a absolument pas le sens qu'on lui donne d'habitude dans le texte de Tchouang Tseu et que les phrases qui suivent montrent assez de quoi il s'agit et où cela nous porte : il ne s'agit de rien de moins que de la formation des êtres. A savoir de choses et de voies qui nous échappent depuis longtemps

121 manque

1823.

Assurer d'une façon rigoureuse ce que veut dire l'objet a, par rapport à une surface-nous l'avons déjà approché dans cette image de ce quelque chose, qui se découpe dans certaines de ces surfaces privilégiées, de façon à laisser quelque chose tomber, cet objet de chute, qui nous a retenu et que nous avons même cru pouvoir imaginer dans un petit fragment de surface-- assurément c'est là encore représentation grossière, bien sûr, et inadéquate. Ni la notion de surface n'est à repousser ni la notion de l'effet du trait et de la coupure. Mais, bien sûr, ce n'est pas de la forme de tel ou tel lambeau - quelque propice que nous paraisse cette image, à être rapprochée de ce qui est usité dans le discours analytique sous le terme d'objet partiel-- qu'il nous faut nous contenter.

Au regard de surfaces que nous avons définies, *non* pas comme quelque chose qui soit à considérer sous l'angle spatial, mais quelque chose dont précisément *chaque* point témoigne d'une structure qui ne peut en être exclue - je veux dire en chaque point - c'est pour autant que nous parviendrons à y articuler certains effets de coupure que *nous* connaissons quelque chose à ces points évanouissants que nous pouvons décrire comme objet petit a.

123. Il est midi et demie et je vous remercie d'être venus si nombreux aujourd'hui, alors que nous sommes, comme personne *n'en* ignore non plus, un jour de grève. Je vous en remercie d'autant plus que j'ai aussi auprès de certains à m'en excuser, puisque c'est sur *l'annonce* que j'ai faite - jusqu'à un jour et une heure récente - que je ferais aujourd'hui ce qu'on appelle mon séminaire, que certainement une partie des personnes qui sont ici y sont. J'avais en effet *l'intention* de le faire, et de le faire sur le thème humoristique dont j'avais déjà écrit - en haut des pages blanches dont je me sers pour suppléer au mauvais éclairage du tableau - dont j'avais écrit ce *Cogito, ergo Es, qui*, comme vous le soupçonnez au changement d'encre (1), est un jeu de mots et joue sur l'homonymie, l'homophonie approximative du *es* latin et du *Es* allemand, qui désigne ce que vous savez dans Freud, à savoir ce que l'on a traduit en français par la *fonction* du ça.

Sur une logique... une "logique" qui n'est pas une logique, qui est une logique totalement inédite, une logique après tout à laquelle je n'ai pas encore *donné* - je n'ai pas voulu donner, avant qu'elle ne soit instaurée - sa dénomination. J'en tiens une, qui me semble valable, par devers moi ; encore m'est-il apparu convenable d'attendre de lui avoir donné un suffisant développement, pour lui donner sa *désignation*.

... Sur une logique, dont le départ - curieux, le fait de ce choix - aliénant, souligné-je - qui vous est offert d'un *je ne pense pas* à un *je ne suis pas*, on peut tout de même se demander quelle est la place, du fait que nous sommes ici, pour quelque chose qui pourrait bien s'appeler un nous *pensons* ! Déjà ça nous mènerait loin, puisque ce

(1) Cogito, ergo en rouge et Es en noir.

1825. nous, sûrement, vous le sentez - dans les chemins où je m'avance, qui sont ceux de l'Autre barré - pose une question. Quoi qu'il en soit, ce n'est certainement pas sans être motif à une aussi large audience, que je fasse *quelque* chose qui ressemble fort à vous entraîner dans les voies de la pensée. Alors ce statut de la pensée mériterait bien d'être, en quelque sorte, au moins indiqué comme faisant question, à partir de telles prémisses.

Mais aujourd'hui, je me limiterai à ceci : c'est que, comme tout homme qui s'emploie - s'imagine, en tout cas, s'employer - à cette opération de la pensée, je suis fort ami de l'ordre et qu'un des fondements les plus essentiels de notre ordre - de l'ordre existant, c'est toujours le seul auquel on ait à se rapporter - c'est la grève ! Or cette grève étant suivie - je l'ai appris malheureusement un petit peu tard - par l'ensemble de la Fonction publique, je n'ai pas l'intention d'y faire exception. C'est pourquoi je ne ferai pas aujourd'hui la leçon, à laquelle vous pouviez vous attendre et nommément pas - sauf à vous l'annoncer comme telle - sur ce : *Cogito, ergo Es*.

Je ne me repens pas pourtant d'être ici, pour une cause - celle qui peut-être m'a rendu aveugle, un petit peu plus tard qu'il ne fallait, au fait qu'il était mieux que je ne fasse pas ma leçon - qui est la chose suivante à savoir la présence parmi nous, aujourd'hui, du professeur Roman Jakobson, auquel vous savez tous quelle est notre dette, eu égard à ce qui se poursuit ici comme enseignement. Il devait arriver à Paris hier soir, Paris où il me fait l'honneur d'être mon hôte, et, assurément, je me faisais une joie de faire devant lui ma leçon ordinaire. Il est bien d'accord avec moi, et même tout à fait d'accord, sur ceci : qu'il vaut mieux que je ne la fasse pas. A tout le moins, est-il venu ici et si quiconque a ici une question à lui poser, il est tout prêt à y répondre - acte de courtoisie qui n'a rien à faire avec le maintien, aujourd'hui, de notre réunion.

Donc, je vais encore prononcer quelques mots, pour vous laisser le temps de vous retrouver ; si quelqu'un a le bon esprit d'avoir prêté une question à poser nommément et, comme à lui-même, au professeur Roman Jakobson (qui est ici au premier rang) il a le temps - pendant que je vais encore de quelques mots amuser le tapis - de la mijoter, de la mijoter pour tenir à cette occasion quelque chose qui, si en effet la question est une véritable question, peut avoir un grand intérêt pour tout le monde. Voilà !

125. Là-dessus, pour vous maintenir en haleine, j'indiquerai quelle voie - vous l'avez je pense déjà senti (à quoi bon seriez-vous ici, si assidus, si vous ne prévoyiez pas à quel moment plus ou moins brillant la suite de notre discours nous conduit !). (Comme j'avais, déjà, alors, prévu que mercredi prochain - ceci, pour des raisons de convenance personnelle, - et lié à ce qu'on appelle le temps d'arrêt, transformé cette année en assez larges vacances du Mardi-gras - je ne ferais pas non plus mon séminaire, sachez-le - et, cette fois-ci, sachez-le d'avance : je ne le ferai pas mercredi prochain. C'est donc au 15 février que je vous donne rendez-vous ; j'espère que le fil ne se sera pas trop détendu de ce qui nous unit, cette année, sur une même ligne d'attention.)

... Pour tout de même pointer ce dont il s'agit, ce *Cogito, ergo Es*, vous voyez bien dans quel sens il nous mène. Et que c'est une façon de reposer la question de ce que c'est que ce fameux "Es", qui ne va pas, tout de même, tellement de soi, puisque aussi bien, je me suis permis de qualifier d'imbéciles ceux qui ne trouvent que trop aisément à s'y retrouver, à y voir une sorte d'autre sujet et.. pour tout dire, de moi autrement constitué, de qualité suspecte, d'"out-law" du moi ou comme certains l'ont tout crûment dit, de "mauvais Moi".

Bien sûr, ce n'est pas facile de donner son statut à une telle entité ! Et penser qu'il convient de le substantifier simplement de ce qui nous vient d'une obscure poussée interne, ça n'est nullement écarter le problème du statut de ce Es. Car, à la vérité, si c'était ça, ce ne serait rien d'autre que ce qui, depuis toujours et très légitimement, a constitué cette sorte de sujet qu'on appelle le Moi.

Vous sentez bien que c'est à partir de l'Autre barré, dont il s'agit, que nous allons avoir non pas à le repenser, mais à le penser tout simplement. Et que cet Autre barré, pour autant que nous en partons comme du lieu où se situe l'affirmation de la parole, c'est bien quelque chose qui met en question, pour nous, le statut de la deuxième personne.

Depuis toujours, une sorte d'ambiguïté s'est instaurée, de la nécessité même de la démarche qui m'a fait introduire, par la voie de "fonction et champ de la parole et du langage", ce dont il s'agit concernant l'inconscient.

Le terme d' *intersubjectivité* assurément rôde encore et rôdera longtemps, puisqu'il y est écrit en toutes lettres dans ce qui fut le parcours de mon enseignement. Ce n'est jamais sans l'accompagner de quelques réserves- mais de réserves qui n'étaient pas, pour l'auditoire que j'avais, intelligibles alors- que je me suis servi de ce terme d'intersubjectivité. Chacun sait qu'il n'est que trop aisément reçu, et que, bien sûr, il restera la forteresse de tout ce que, précisément, je combats de la façon la plus précise.

126. Le terme d'intersubjectivité, - avec les équivoques qu'il maintient dans l'ordre psychologique, et, précisément, au premier plan, celle que depuis toujours j'ai désignée comme une des plus dangereuses à marquer, à savoir le statut de la réciprocité, rempart de tout ce qui, dans la psychologie, EST LE PLUS FAIT POUR ASSEoir TOUTES LES MECONNAISSANCES CONCERNANT LE DEVELOPPEMENT PSYCHIQUE, - pour vous le symboliser, le marquer, en quelque sorte d'une image

éclatante et grossière à la fois, je dirai que le statut de la réciprocité, en tant qu'il marque la limite statutaire où la maturité du sujet s'instaurerait quelque part dans le développement, est représenté, si vous le voulez bien, pour tous ceux qui auront vu ce quelque chose-- et je pense qu'il y en aura suffisamment dans l'assemblée pour que ma parole porte; quelles autres se renseignent - pour ceux qui ont lu ou vu au cinéma "les désarrois de l'élève Törless", je dirai que le statut de la réciprocité c'est ce qui fait la bonne assiette de ce collègue des professeurs qui supervisent, et qui ne veut en somme rien savoir, n'avoir rien à toucher de cette atroce histoire, ce qui ne rend que plus manifeste que pour ce qui est de la formation, de la formation d'un individu et tout spécialement d'un enfant, les éducateurs feraient mieux de s'enquérir quelles sont les meilleures voies qui lui permettent de se situer, comme étant, de par son existence même, la proie des fantasmes de ses petits camarades, avant de chercher à s'apercevoir à quelle étape, à quel stade, il sera capable de considérer que le *je* et le *tu* sont réiproques.

Voilà évidemment ce dont il s'agit dans ce sur quoi nous avançons cette année sous le nom de *Logique du fantasma*, il s'agit de quelque chose qui emporte avec soi des intérêts d'importance. Bien sûr, ceci ne va nullement dans le sens d'un solipsisme, mais justement dans le sens de savoir ce dont il s'agit concernant ce grand Autre. Ce grand Autre dont la place a été soutenue, dans la tradition philosophique, par l'image de cet Autre divin, vide, que Pascal désigne sous le nom du Dieu des philosophes et dont nous ne saurions absolument plus nous contenter. Ceci, non pas pour des raisons de pensée, ou de libre pensée (la Libre Pensée c'est comme la libre association... n'en parlons pas...). Si nous sommes ici pour suivre le fil et la trace de la pensée de Freud, je profite de l'occasion pour le dire, à savoir pour en finir avec je ne sais quelle forme de taon (t.a.o.n) dont je pourrais, à l'occasion, me trouver la victime désignée; ça n'est pas la pensée de Freud au sens où l'historien de la philosophie peut - fûtce à l'aide de la critique de textes la plus attentive - la définir, au sens, en fin de compte, de la minimiser. C'est-à-dire de faire remarquer qu'en tel ou tel point, Freud n'est pas allé au-delà: qu'on ne saurait lui imputer quelque chose d'autre que je ne sais quelle faille, de trou, reprise mal faite, en tel tournant de ce qu'il a énoncé.

Si Freud nous retient, ça n'est pas de ce qu'il a

127. pensé en tant qu'individu à tel ou tel détour de sa vie efficiente. Ce qui nous intéresse, ce n'est pas la pensée de Freud ; c'est l' *OBJET* qu'a découvert Freud.

La pensée de Freud a pour nous son importance, de ce que nous constatons, qu'il n'y a pas de meilleure voie pour retrouver les arêtes de cet objet, que d'en suivre la trace, de cette pensée de Freud. Mais ce qui légitime cette place que nous lui donnons, c'est justement qu'à tout instant ces traces ne font que nous marquer - et de façon en quelque sorte d'autant plus déchirante, que ces traces sont déchirées - de quel objet il s'agit et de nous ramener à ceci, à ceci qui est ce dont il s'agit ; à savoir qu'il s'agit de ne pas le méconnaître. Ce qui est assurément la tendance irrésistible et naturelle, dans l'état actuel des choses, de toute subjectivité constituée.

C'est bien ce qui redouble le drame de ceci qui s'appelle recherche et dont assurément vous savez aussi que le statut, pour moi, n'est pas sans être suspect. Nous sommes tout près d'y revenir et de reposer la question (je pense le faire la prochaine fois) du statut que nous pouvons donner à ce mot "recherche", derrière lequel s'abrite chez nous, ordinairement, la plus grande mauvaise fois.

Qu'est-ce que la recherche ? Rien d'autre, assurément, que ce que nous pouvons fonder comme l'origine radicale de la démarche de Freud concernant son objet, rien d'autre ne peut nous le donner que ce qui apparaît comme le point de départ irréductible de la nouveauté freudienne, à savoir la répétition. ou bien cette recherche est en quelque sorte elle-même répétée par la question que soulève ce que j'appellerai nos rapports. A savoir ce qu'il en est d'un enseignement qui suppose qu'il y a des sujets pour qui le nouveau statut du sujet, qu'implique l'objet freudien, est réalisé. Autrement dit, qui suppose qu'il y a des analystes. C'est-à-dire des sujets qui soutiendraient en eux-mêmes quelque chose qui se rapproche d'aussi près que possible de ce nouveau statut du sujet, celui que commandent l'existence et la découverte de l'objet freudien. Des sujets qui seraient ceux qui soient à la hauteur de ceci : que l'Autre, le grand Autre traditionnel, n'existe pas et que pourtant il a bien une *Bedeutung*. Cette *Bedeutung* - pour tous ceux qui m'ont jusqu'ici assez suivi pour que, pour eux, les mots que j'emploie (je dis : que j'emploie) aient un sens - cette *Bedeutung*, qu'il suffise que je l'épingle ici de ce quelque chose qui n'a pas d'autre nom que celui-ci, à savoir : la STRUCTURE, en tant qu'elle est REELLE.

Si j'ai fait étaler ces petites images sur lesquelles devait aujourd'hui courir ma leçon, et vous reconnaîtrez une fois de plus la bande de Moebius, la bande de Moebius coupée en deux pour autant que cela ne la divise pas, la bande de Moebius une fois coupée en deux, qui se glisse en quelque sorte sur elle-même, pour se redoubler de

128. la façon la plus aisée (comme vous pouvez le constater, si vous savez bien copier ce que j'ai pris la peine de dessiner) et donc, à la fin du compte, pour obtenir ce quelque chose qui est parfaitement clos, qui a un dedans et un dehors et qui est la quatrième figure, qui est là celle d'un tore. LA STRUCTURE C'EST QUE QUELQUE CHOSE QUI EST COMME CA - EST RÉEL.

Je ne dis pas que c'est ça, à soi tout seul, la structure. Je vous dis que ce qui est réel sous le nom de structure est exactement de la nature de ce qui est là dessiné. Il y a, en quelque sorte, une substance structurale ; que ceci n'est pas une métaphore et que c'est dans la mesure où, à travers ceci, est possible ce quelque chose que nous pouvons réunir comme un ensemble du mot "coupure", que ce à quoi nous avons affaire est existant.

Qu'en est-il d'un enseignement qui suppose, lui aussi, l'existence de ce qui, assurément, n'existe pas ? Car il n'y a encore, selon toute apparence, nul analyste qui puisse dire supporter en lui-même cette position du sujet. Et ceci ne fait rien de moins que de poser la question : qu'est-ce qui m'autorise à prendre la parole comme m'adressant à ces sujets encore non existants ? Vous voyez que les choses ne sont pas sans être supportées, comme on le remarque en ricanant, de quelques suppositions, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles sont dramatiques ; ça n'est pourtant pas pour en faire du psychodrame ! Car nous avons à le clore d'une clôture logique. C'est ce qui est notre objet cette année.

Assurément, quelque soit ce qui m'autorise - et peut-être pourrions-nous, là-dessus, en dire un peu plus - il est clair que je ne suis pas seul. Si j'avais à poser une question, moi-même, au professeur Roman Jakobson, mais je vous donne ma parole que je ne la lui ai même pas, en - venant en voiture, laissé entrevoir (ce n'est pas qu'elle me vienne maintenant, mais c'est maintenant qu'il me vient de la lui poser), je lui demanderais si lui, dont l'enseignement sur le langage a pour nous de telles conséquences qu'il pense lui aussi que cet enseignement est de nature à exiger un changement de position radical au niveau de ce qui constitue disons le sujet chez ceux qui le suivent.

Je lui poserais aussi la question de savoir - mais c'est une question très "ad hominem" - si, du fait même de ce que comporte d'inflexions... (je ne veux pas employer de grands mots et je me garde de mots qui peuvent suggérer l'ambiguïté qui s'attache au mot "ascèse", voire aux mots qui traînent dans les romans de science-fiction... de "mutation"... certes nous n'en sommes pas à ces balivernes !) il s'agit du sujet logique et de ce qu'il comporte, de ce qu'il comporte de discipline de pensée, chez ceux qui, à cette position, sont par leur pensée introduits ... Est-ce que si les choses, pour lui, dans les conséquences de ce

129. qu'il enseigne, vont aussi loin, est-ce que, pour lui, a un sens le mot "disciple" ? Car je dirai, pour moi, qu'il n'en a pas ; qu'en droit, il est littéralement dissous, évaporé, par le mode de rapport qu'inaugure une telle pensée. Je veux dire que "disciple", est à distinguer du mot de discipline. Si nous instaurons une discipline, qui est aussi une nouvelle ère dans la pensée, quelque chose nous distingue de ceux qui nous ont précédés, en ceci que notre parole n'exige pas de disciple. Si Roman veut commencer par me répondre, à moi, si ça lui chante, qu'il le fasse !
Pr Roman JAKOBSON -- "Vous pensez que, peut-être, ce serait mieux si on pose plusieurs questions? Et je réponds à la fois, alors ?"
Dr LACAN - "D'accord. Qui a une question à poser à Roman Jakobson ?"

15 F E V R I E R 1967

130. Il me faut avancer et démontrer dans le mouvement de quelle nature est le savoir ^aanalytique ; très exactement comment il se fait qu'il passe - ce savoir - qu'il passe dans le réel.

Cela, n'est-ce pas : *qu'il passe dans le réel*, nous posons que cela se produit toujours plus à mesure (je la prétention toujours croissante du *je* à s'affirmer comme fons et origo de l'être. C'est ce que nous avons posé ; mais ceci n'élucide bien entendu rien de ce que je viens d'appeler LE PASSAGE DE CE SAVOIR DANS LE REEL.

Je ne fais pas ici allusion à autre chose qu'à la formule que j'ai donnée de la *Verwerfung* ou re jut, qui est que tout ce qui est rejeté dans le symbolique reparaît dans le réel.

Cette prévalence du *je*, au sommet de quelque chose qu'il est bien difficile de saisir sans prêter à malentendu... (dire : l'"époque", dire même comme nous l'avons dit "l'ère de la science", c'est ouvrir toujours quelque biais à une note qu'on pourrait assez bien épingle du terme de "spenglerisme", par exemple : l'idée de "phases humaines" n'est pas là, certes, ce qui peut nous contenter et prêter à beaucoup de malentendus)... Partons seulement de ceci : qu'il est vrai que le discours a son empire et que je crois vous avoir démontré ceci : que la psychanalyse n'est pensable qu'à mettre dans ses précédents, le discours de la science.

Il s'agit de savoir où elle se place dans les effets de ce discours. Dedans ? Dehors ? C'est là vous le savez, que nous essayons de la saisir comme une morte de frange qui tremble, de quelque chose d'analogue à ces formes les plus sensibles où se révèle l'organisme ; je parle de ce qui est frange.

Il y a pourtant un pas à franchir avant d'y reconnaître le trait de l'animé, car la pensée telle que nous l'entendons n'est *pas* l'animé. Elle est l'effet du signifiant, c'est à-dire en dernier ressort, de la TRACE.

Ce qui s'appelle la structure, c'est cela : nous

1832. suivons la pensée à la trace et à rien d'autre. Parce que la trace a toujours causé la pensée.

Le rapport de ce procédé à la psychanalyse se sent tout de suite, si peu qu'on puisse l'imaginer, voire qu'on en ait l'expérience. Que Freud, inventant la psychanalyse, ce soit l'introduction d'une méthode à détecter une trace de pensée, là où la pensée elle-même la masque de s'y reconnaître autrement - autrement que la trace ne la désigne - voilà ce que j'ai promu. Voilà ce contre quoi ne prévaudra nul déploiement du freudisme comme idéologie. Idéologie naturaliste, par exemple. Que ce point de vue, qui est un point de vue d'histoire de la philosophie, soit mis en avant ces temps-ci, par des gens qui s'autorisent de la qualité de psychanalyste, voilà qui manifeste ce qui va donner plus de précision à la réponse que nécessite la question que j'ai posée d'abord, à savoir : comment il se fait que le savoir analytique vienne à passer dans le réel.

La voie par où ce que j'enseigne passe dans le réel n'est nulle autre, bizarrement, que la *Verwerfung*, que le rejet effectif - que nous voyons se produire à un certain niveau de génération - de la position du psychanalyste, en tant qu'elle ne veut rien savoir de ce qui est pourtant son seul et unique savoir.

Ce qui est rejeté dans le symbolique doit être focalisé dans un champ subjectif, quelque part, pour reparaître à un niveau corrélatif dans le réel. Où ? Ici, sans doute. Qu'est-ce que ça veut dire ? C'est ce qui, ici vous touche, c'est-à-dire ce point qui est ce dont témoigne ce que les journalistes ont déjà repéré sous l'étiquette de "structuralisme" et qui n'est rien d'autre que : votre intérêt ; l'intérêt que vous prenez à ce qui, ici, se dit, intérêt qui est réel.

Naturellement, parmi vous, il y a des psychanalystes. Il y a - elle est déjà là - une génération de psychanalystes en qui s'incarnera la juste position du sujet, en tant qu'elle est nécessitée par l'acte analytique. Quand ce temps de maturité de cette génération sera venu, on mesurera la distance parcourue - à lire les choses impensables, heureusement imprimées pour qu'elles témoignent, pour qui sait lire - des préjugés d'où il aura fallu extraire le tracé que nécessite cette réalisation de l'analyse.

Parmi ces préjugés et ces choses impensables, il y aura... il y aura aussi le structuralisme, je veux dire ce qui s'intitule maintenant sous ce titre d'une certaine valeur, cotée à la bourse de la cogitation.

Si ceux d'entre vous qui ont vécu ce qui aura caractérisé le milieu de ce siècle, (ou disons sa première partie), les épreuves que nous avons traversées de manifestations étranges dans la civilisation, - si ceux-là n'avaient pas été endormis, dans ses suites, par une philoso-

1833. phie qui a tout simplement continué son bruit de crécelle, j'aurais maintenant moins de loisir, pour essayer de marquer les traits nécessaires, à ce que vous ne soyez pas tout à fait paumés, pour la phase de ce siècle qui va suivre immédiatement. Quand Freud introduit pour la première fois - dans son *Jenseits.... à lui : l' Au delà du principe du plaisir* - le concept de répétition, comme du forçage : *Zwang* - répétition *Wiederholung*, cette répétition est forcée : *Wiederholungszwang* - quand il l'introduit pour donner son état définitif au statut du sujet de l'inconscient, mesure-t-on bien la portée de cette intrusion conceptuelle ?

Si elle s'appelle "au-delà du principe du plaisir", c'est précisément en ceci qu'elle rompt avec ce qui jusque là lui *donnait* le module de la fonction psychique, à savoir: cette homéostase, qui fait écho à celle que nécessite la substance de l'organisme, qui la redouble et la répète, et qui est celle que, dans l'appareil nerveux isolé comme tel, il définit par la loi de la moindre *tension*. Ce qu'introduit la *Wiederholungszwang* est nettement en contradiction avec cette loi primitive : celle qui s'était *énoncée* dans le principe du plaisir. Et c'est comme telle que Freud nous la présente.

Tout de suite, nous qui - je suppose - avons lu ce texte, nous pouvons aller à son extrême, que Freud formule comme ce qu'on appelle "pulsion de mort" (traduction de *Todestrieb*) ; c'est à savoir : qu'il ne peut s'arrêter d'étendre ce *Zwang* - cette contrainte de la répétition - à un champ qui n'enveloppe pas seulement celui de la manifestation vivante, mais qui la déborde, à l'inclure dans la parenthèse d'un retour à l'*inanimé*. Il nous sollicite donc de faire subsister *comme vivante* - et il nous faut bien mettre ici ce terme entre guillemets - une tendance qui étend sa loi au-delà de la durée du vivant.

Regardons-y bien de près, puisque c'est là ce qui fait l'objection et l'obstacle devant quoi se rebelle - tant que, bien sûr la chose n'est pas comprise - se rebelle, de prime abord, une pensée habituée à donner un certain support au terme de *tendance* ; support, justement, qui est celui que je viens d'évoquer en mettant le mot "vivante" entre guillemets. La vie, donc, dans cette pensée, n'est plus "l'ensemble des forces qui résistent à la mort", pour citer Bichat ; elle est : l'ensemble des forces où se signifie que la mort serait pour la vie, son RAIL.

A la vérité, ceci n'irait pas très loin, s'il ne s'agissait pas d'autre chose que de l'état de la vie, mais de ce que nous pouvons, dans un premier abord, appeler : son SENS. C'est-à-dire de quelque chose que nous pouvons lire dans des signes qui sont d'une apparente spontanéité vitale - puisque le sujet ne s'y reconnaît pas - mais où il faut bien qu'il y ait un sujet - puisque ce dont il s'agit ne saurait être un simple effet de la... retombée,

1834. (si l'on peut dire) de la bulle vitale qui crève, laissant la place dans l'état où elle était avant - mais de quelque chose qui, partout où nous le suivons, se formule non pas comme ce simple retour, mais comme une PENSÉE de retour, comme une pensée de répétition.

Tout ce que Freud a saisi à la trace dans son expérience clinique, c'est - là où il va la chercher, là où pointe pour lui le problème, à savoir dans ce qu'il appelle "la réaction thérapeutique négative", ou encore ce qu'il aborde à ce niveau comme un fait (point d'interrogation) de masochisme primordial, comme ceci qui, dans une vie, insiste pour rester dans un certain médium, (mettons les points sur les i) disons : de maladie ou d'échec - c'est ceci que nous devons saisir comme une pensée de répétition.

Une pensée de répétition c'est un autre domaine que celui de la mémoire.

La mémoire, sans doute, évoque la trace aussi, mais la trace de la mémoire à quoi la reconnaissons-nous ? Elle a justement pour effet : la NON - REPETITION.

(Si nous cherchons à déterminer dans l'expérience, en quoi un micro-organisme est doué de mémoire, nous le verrons à ceci qu'il ne réagira pas, la seconde fois, à un excitant, comme la première. Et après tout, ceci quelquefois nous fera parler de mémoire, avec prudence, avec intérêt, avec suspension, au niveau de certaines organisations inanimées ...)

Mais la répétition, c'est bien autre chose ! Si nous faisons de la répétition le principe directeur d'un champ, en tant qu'il est proprement subjectif, nous ne pouvons manquer de formuler ce qui unit en matière - en manière de copule - *l'identique* avec le *différent*.

Ceci nous réimpose l'emploi, à cette fin, de ce *trait unaire*, dont nous avons reconnu la fonction élective à propos de l'identification.

J'en rappellerai l'essentiel en termes simples, ayant pu éprouver qu'une fonction si simple paraît étonnante dans un contexte de philosophes, ou de prétendus tels, comme, il m'est arrivé récemment d'en avoir l'expérience, et qu'on ait pu trouver obscure, voire opaque, cette très simple remarque que le trait unaire joue le rôle de repère symbolique, précisément d'exclure que ce soient ni la similitude NI DONC NON PLUS LA DIFFÉRENCE, qui se posent au principe de la différenciation.

J'ai déjà, ici, assez souligné que l'usage du *Un*, - qui est ce Un que je distingue du Un-unifiant, à être l'Un-comptable - est de pouvoir fonctionner, à désigner comme autant de "Un" des objets aussi hétéroclites qu'une pensée, un voile ou n'importe quel objet qui soit ici à notre portée - et, puisque j'en ai énuméré trois, à compter cela trois. C'est-à-dire à tenir pour nulle jusqu'à leur plus extrême différence de nature à instaurer leur différenciation d'autre chose.

Voilà qui nous donne la fonction du nombre et tout ce qui s'instaure sur l'opération de la récurrence, dont vous savez que la démonstration s'appuie sur ce module

134. unique : que tout ce qui étant démontré pour vrai... pour n... que ce que... Etant démontré pour vrai que ce qui est vrai de $n+1$, l'est de n , il nous suffit de savoir ce qu'il en est pour $n=1$, pour que la vérité d'un théorème soit assurée. Ceci fonde un être de vérité, qui est tout entier de glissement. Cette sorte de vérité est, si je puis dire, l'ombre du nombre, elle reste sans prise sur aucun réel. Mais si nous descendons, si je puis dire, *dans le temps*, ce qui est... ce qui vous est aujourd'hui demandé, pour reprendre le schéma identificatoire de l'aliénation et voir comment il fonctionne : nous remarquerons que le Un basal de l'opération de la récurrence n'est pas déjà-là, qu'il ne s'instaure que de la répétition e/le-même.

Reprenons. Nous n'avons pas ici à remarquer que la répétition ne saurait dynamiquement se déduire du principe du plaisir. Nous ne le faisons que pour vous faire sentir

le relief de ce dont il s'agit. A savoir que le maintien de la moindre tension, comme principe du plaisir, n'implique nullement la répétition. Au contraire, la retrouvaille d'une situation de plaisir dans sa mêmeté ne peut être la source que d'opérations toujours plus coûteuses, que de suivre simplement le biais de la tension la moindre. A la suivre comme une ligne isotherme, si je puis m'exprimer ainsi, elle finira bien par mener, de situation de plaisir en situation de plaisir, au maintien désiré de la moindre tension. Si elle implique quelque bouclage ou quelque retour, ce ne peut être que par la voie, si l'on peut dire, d'une structure externe, qui n'est nullement impensable, puisque j'évoquais tout à l'heure l'existence d'une ligne isotherme. Ce n'est nullement ainsi et du dehors que s'implique l'existence du *Zwang* dans la *Wiederholung* freudienne, dans la répétition.

Une situation qui se répète, comme situation d'échec par exemple, implique des coordonnées non de plus et de moins de tension, mais d'identité signifiante du plus

ou moins comme *signe* de ce qui DOIT être répété. Mais ce signe n'était pas porté comme tel par la situation première.

Entendez bien que celle-ci n'était pas marquée du signe de la répétition, sans cela, elle ne serait pas première¹. Bien plus, il faut dire qu'elle devient - qu'elle DEVIENT - la situation répétée et que, de ce fait, elle est *perdue* comme situation d'origine : *qu'il y a quelque chose de perdu de par le fait de la répétition*. Et ceci non seulement est parfaitement articulé dans Freud, mais il l'a articulé BIEN AVANT d'avoir été porté à l'énoncé de l'"au-delà du principe du plaisir".

Dès les *Trois essais sur la sexualité*, nous voyons surgir, surgir comme impossible, le principe de la retrouvaille. Qu'il y ait, dans le métabolisme des pulsions, cette fonction de l'objet perdu comme tel, déjà le simple abord de l'expérience clinique en avait suggéré à Freud la trouvaille et la fonction. Elle donne le sens même de ce qui

135. surgit sous la rubrique de l'*Urverdrängung*. C'est pourquoi il faut bien reconnaître que loin qu'il y ait là, dans la pensée de Freud, saut ni rupture, il y a plutôt préparation- par une signification entrevue - préparation de quelque chose qui trouve enfin son statut logique dernier sous la forme d'une loi constituante - encore qu'elle ne soit pas réflexive - constituante du sujet lui-même et qui est la répétition.

Le graphe - si l'on peut dire - de cette fonction, je pense que, tous, vous en avez eu, vu passer, la forme telle que je l'ai donnée comme support intuitif, imaginatif, de cette topologie de retour, pour qu'elle solidarise la part - qui est aussi importante que son effet directif, à cet effet lui-même imagé - à savoir son effet rétroactif: ce que j'ai appelé, à l'instant : ce qui se passe quand par l'effet du répétant, ce- qui était à répéter devient le répété.

Le trait dont se sustente ce qui est répété, en tant que répétant, doit se boucler, doit se retrouver à l'origine : celui (ce trait) qui, de son fait, dès lors marque le répété comme tel.

Ceci, ce tracé, n'est autre que celui de la double boucle, ou encore de ce que j'ai appelé, la première fois que je l'ai introduit, le "huit inversé" et que nous écrivons comme ceci : le voilà qui revient sur ce qu'il répète et c'est ce qui - dans l'opération première, fondamentale, initiatrice comme telle de la répétition - donne cet effet rétroactif qu'on ne peut en détacher, qui nous force à penser le rapport tiers, qui - de l'Un au Deux qui constitue le retour - revient en se bouclant vers ce Un pour donner cet élément non numérable que j'appelle l' Un-en-plus, et qui, justement - pour n'être pas réductible à la série des nombres naturels, ni additionnable ni soustrayable , à ce Un et à ce Deux qui se succèdent - mérite encore ce titre de l' *Un-en-trop*, que j'ai désigné comme essentiel à toute détermination signifiante et toujours prête d'ailleurs, non seulement à apparaître, mais à se faire appréhender, fuyante, détectable dans le vécu, dès que le sujet comptant (c.o.m.p.t.a.n.t) a à se compter entre d'autres. Observons que c'est là la forme topologique la plus radicale et qu'elle est nécessaire pour introduire ce qui, dans Freud, se fait valoir sous ces formes polymorphes que l'on connaît sous le terme de *régression* - qu'elles soient topique, temporelle ou formelle ce n'est pas-là régression homogène - leur racine commune est à trouver dans ce retour, dans cet effet de retour de la répétition.

Certes, ce n'est pas sans raison que j'ai pu retarder aussi longtemps l'examen de ces fonctions de régression. Il suffirait de se reporter à un récent article, paru quelque part sur un terrain neutre, médical - un article sur la régression - pour voir la véritable béance qu'il laisse ouverte, quand une pensée, habituée à pas trop de



136. lumière, essaie de conjoindre la théorie avec ce que lui suggère la pratique psychanalytique. La sorte de curieuse valorisation que la régression reçoit dans certaines des études théoriques les plus récentes, répond sans doute à quelque chose, dans l'expérience de l'analyse, par où, en effet, mérite d'être interrogé ce que peut comporter d'effet progressif la régression, qui, comme chacun sait, est essentielle au procès même de la cure comme telle.

Mais il suffit de voir, de toucher du doigt, la distance, qui en quelque sorte laisse véritablement ouvert tout ce qui est à ce propos réévoqué des formules de Freud, avec ce qui en est déduit quant à l'usage de la pratique (qu'on se reporte à cet article qui est dans le dernier numéro de l' *Evolution Psychiatrique*), pour qu'on sente à quel point la régression dont il s'agit ici est de nature à nous suggérer la question de savoir s'il ne s'agit pas de rien d'autre que d'une régression théorique.

A la vérité, c'est bien là le mode majeur de ce rejet que je désigne comme essentiel à telle position présente du psychanalyste. . A reprendre telles ou telles questions, de nouveau, à leur origine, comme si elles n'avaient pas déjà quelque part été tranchées, on fait durer le plaisir! Ce n'est assurément pas, dans l'affaire, celui de ceux dont nous prenons la responsabilité. Je reviendrai là-dessus en son temps, car si, bien sûr, il y a dans tous ces effets, quelque chose de l'ordre de la maladresse, ceci n'est pas pour autant lever toute référence possible à quelque chose de l'ordre de la malhonnêteté, si de telle formules se trouvent conjoindre et légitimer une finalité du traitement qui se trouve couvrir les illusions du moi les plus grossières, c'est-à-dire ce qui est le plus opposé à la rénovation analytique.

Que veut dire ce que nous avons apporté sous le terme d'*aliénation*, quand nous commençons de l'éclairer par cet appareil de l'involution signifiante (si je puis l'appeler ainsi) de la répétition ?

Nous avons avancé d'abord que l'aliénation, c'est le signifiant de l'Autre, en tant qu'il fait de l'Autre (avec un grand A) un champ marqué de la même finitude que le sujet lui-même : le S(A) S, parenthèse ouverte : A barré. De quelle finitude s'agit-il ? De celle que définit, dans le sujet, le fait de dépendre des effets du signifiant.

L'Autre comme tel - je dis : ce lieu de l'Autre, pour autant que l'évoque le besoin d'assurance d'une vérité - l'Autre comme tel est, si je puis dire, si vous permettez ce mot à mon improvisation : FRACTURE . De la même façon où nous le saisissons dans le sujet lui-même - très précisément, de la sorte où le marque la double boucle topologique de la répétition - l'Autre aussi se trouve sous le coup de cette finitude.

137. Ainsi se trouve posée la division au cœur des conditions de la vérité. Complication, disons, apportée à toute exigence - de type leibnizien - de réservation de la susdite, je veux dire : de la vérité. Le *salva veritate*, essentiel à tout ordre de la pensée philosophique, est pour nous - et pas seulement du fait de la psychanalyse- manifeste en tous points de cette élaboration qui se fait au niveau de la logique mathématique - est pour nous un peu plus compliqué. Il exclut en tout cas, tout à fait, toute forme d'absoluité intuitive ; l'attribution, par exemple, au champ de l'Autre, de la dimension - qualifiée aussi spinoziennement que vous voudrez - de l'Eternel, par exemple...

Cette déchéance permanente de l'Autre est inextirpable du donné de l'expérience subjective. C'est elle qui met au cœur de cette expérience le phénomène de la croyance dans son ambiguïté, constituée de ceci : que ce n'est point par accident, par ignorance, que la vérité se présente dans la dimension du contestable. Phénomène, donc, qui n'est pas à considérer comme fait de défaut, mais comme fait de structure, et que c'est là, pour nous, le point de prudence. Le point où nous sommes sollicités de nous avancer du pas le plus discret, je veux dire le plus discernant, pour désigner le point substantiel de cette structure, pour ne pas prêter à la confusion dans laquelle on se précipite, non innocemment sans doute, en suggérant-là une forme renouvelée de positivisme.

Bien plutôt devrions-nous trouver nos modèles dans ce qui reste si incompris et pourtant si vivant de ce que la tradition nous a légué de fragmentaire des *exercices* du scepticisme, en tant qu'ils ne sont pas simplement ces jongleries étincelantes entre doctrines opposées, mais au contraire véritables exercices spirituels, qui correspondaient sûrement à une praxis éthique, qui donne sa véritable densité à ce qui nous reste de théorique sous ce chef et sous cette rubrique.

Disons qu'il s'agit maintenant pour nous de rendre compte en termes de notre logique, du surgissement nécessaire de ce lieu de l'Autre en tant qu'il est ainsi divisé. Car, pour nous, c'est là qu'il nous est demandé de situer non pas simplement ce lieu de l'Autre, le répondant parfait de ceci que la vérité n'est pas trompeuse, mais bien plus précisément, aux différents niveaux de l'expérience subjective que nous impose la clinique, comment est possible que s'y *insèrent* - dans cette expérience - des instances qui ne sont pas articulables autrement que comme demandes de l'Autre - c'est la névrose...

Et ici nous ne pouvons manquer de dénoncer à quel point est abusif l'usage de tels termes que nous avons introduits, mis en valeur, comme celui par exemple de la *demande*, quand nous le voyons repris sous la plume de tel novice à s'exercer sur le plan de la théorie de l'analyse et à marquer combien est essentiel (le jeunot montre ici sa perspicacité) de mettre au centre et au départ de l'aventure une demande - dit-il - d'exigence actuelle".

138. C'est ce que depuis toujours on avance, en faisant tourner l'analyse autour de "frustration et gratification". L'usage ici du terme de demande, qui m'est emprunté, n'est là que pour brouiller les traces de ce qui en fait l'essentiel, qui est que le sujet vient à l'analyse non pas pour demander quoi que ce soit d'une exigence actuelle, mais pour savoir ce qu'il demande. Ce qui le mène, très précisément, à cette voie de demander *que l'Autre lui demande, quelque chose*.

Le problème de la demande se situe au niveau de l'Autre: Le désir du névrosé tourne autour de la demande de l'Autre et le problème logique est de savoir comment nous pouvons situer cette fonction de la demande de l'Autre, sur ce support : que l'Autre pur et simple, comme tel, est : A barré (A).

Bien d'autres termes sont aussi à évoquer comme devant trouver dans l'Autre leur place : l'angoisse de l'Autre - vraie racine de la position du sujet comme position masochique. Disons encore : comment nous devons concevoir ceci : qu'UN POINT DE JOUISSANCE EST ESSENTIELLEMENT REPERABLE COMME JOUISSANCE DE L'AUTRE ; point sans lequel il est impossible de comprendre ce dont il s'agit dans la perversion. Point, pourtant, qui est le seul référent structural qui puisse donner raison de ce qui dans la tradition s'appréhende comme *Selbstbewusstsein*. Rien d'autre dans le sujet ne se traverse réellement soi-même, ne se perfore, si je puis dire, comme tel - j'essaierai d'en dessiner pour vous, un jour, quelque modèle enfantin - rien d'autre, sinon ce point qui, de la jouissance, fait la jouissance de l'Autre.

Ce n'est pas d'un pas immédiat que nous nous avancerons dans ces problèmes. Il nous faut aujourd'hui tracer la conséquence à tirer du rapport de ce graphe de la répétition, avec ce que nous avons scandé comme le choix fondamental de l'aliénation.

Il est facile de voir, à cette double boucle, que plus elle collera à elle-même, plus elle tendra à se diviser. A supposer qu'ici (figure 1) se réduise la distance d'un bord à l'autre, il est facile de voir que ce seront deux rondelles qui viendront à s'isoler.» : Quel rapport y a-t-il entre ce passage à l'acte de l'aliénation et la répétition elle-même ? Eh bien, très précisément, ce qu'on peut et ce qu'on doit appeler l'ACTE .

C'est aujourd'hui, d'une situation logique de l'acte en tant que tel, que je veux avancer les prémisses. Cette double boucle *du* tracé de la répétition : si elle nous impose une topologie, c'est que *ce n'est pas sur n'importe quelle surface qu'elle peut avoir fonction de bord*. Essayez de la tracer sur la, surface d'une sphère, je l'ai montré depuis longtemps - vous m'en direz des nouvelles ! - (fig. 2 faites-la revenir ici et essayez de la boucler de façon à ce qu'elle soit un *bord*, c'est-à-dire qu'elle ne se

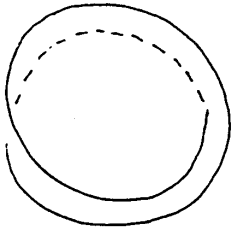


fig. 1

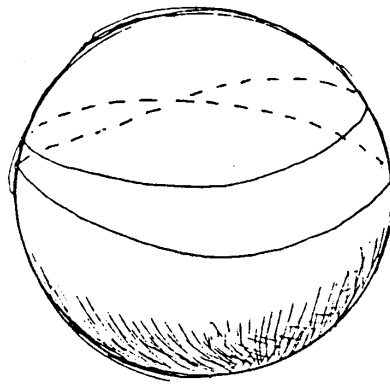
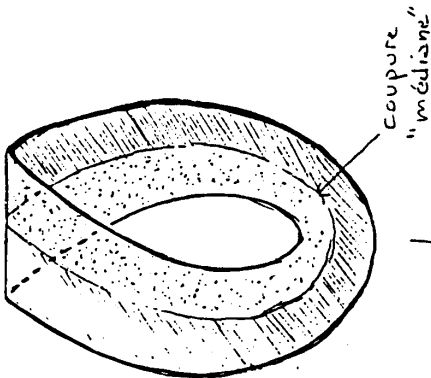
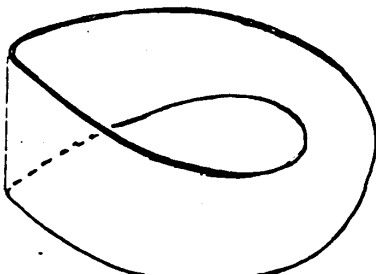
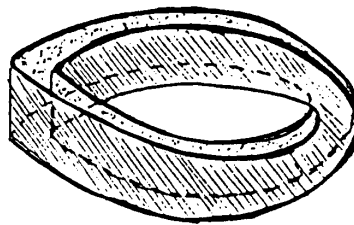


fig. 2

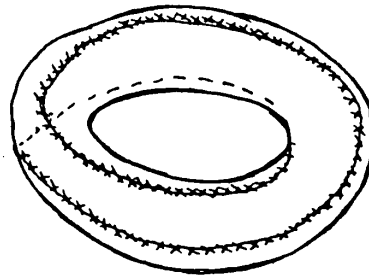
sur la sphère : la double
boucle est impossible sans
se recouper elle-même.



coupure
"médiane"



Bande de Moebius



sur le tore ainsi
obtenu, la couture
marque le "trajet"
de la double boucle

1841. recoupe pas elle-même, ceci est impossible. Ce ne sont [des choses possibles] - je l'ai déjà depuis longtemps fait remarquer - que sur un certain type de surfaces (celles qui sont ici dessinées, par exemple) telles le tore que j'ai appelé dans son temps, le cross-cap ou le plan projectif, ou encore la tierce bouteille de Klein dont vous savez, je pense, si vous vous souvenez encore, du petit dessin dont on peut l'imager (il est bien entendu que la bouteille de Klein n'a rien qui la lie spécialement à cette représentation particulière). L'important est de savoir ce qui dans chacune de ces surfaces, résulte de la coupure constituée par la double boucle.

Sur le tore, cette coupure donnera une surface à deux bords. Sur le cross-cap, elle donnera une coupure à un seul bord.

Ce qui est important, c'est quelle est la structure des surfaces ainsi instaurées.

Les images qui sont à gauche - et que j'ai déjà introduites la dernière fois pour que vous puissiez en prendre le dessin - vous représentent ce qui constitue la surface la plus caractéristique pour nous imager la fonction que nous donnons à la double boucle. C'est (en haut et à gauche) la bande de Moebius, dont le bord - c'est-à-dire tout ce qui est dans ce dessin (sauf ceci, qui est un profil, qui n'est là, en quelque sorte, inscrit que pour faire surgir dans votre imagination l'image du support de la surface elle-même, à savoir qu'ici la surface tourne de l'autre côté, mais ceci ne fait partie bien sûr d'aucun bord) - il ne reste donc que la double boucle, qui est le bord - le bord unique de la surface en question.

Nous pouvons prendre cette surface pour symbolique du sujet, à condition que vous considériez bien-sur, que seul le bord constitue cette surface ; comme il est facile de le démontrer en ceci : c'est que si vous faites une coupure par le milieu de cette surface, cette coupure *elle-même* concentre en elle l'essence de la double boucle. Etant une coupure qui, si je puis dire, se "retourne" sur elle-même, elle est *elle-même* - cette coupure unique - à elle toute seule, toute la surface de Moebius. Et la preuve c'est qu'aussi bien, quand vous l'avez faite, cette coupure médiane, il n'y a plus de surface de Moebius du tout ! La coupure, si je puis dire "médiane", l'a retirée de ce que vous croyez voir, là, sous la forme d'une surface. C'est ce que vous montre la figure qui est à droite, qui vous montre qu'une fois coupée par le milieu, cette surface, qui auparavant n'avait ni endroit ni envers, n'avait qu'une seule face, comme elle n'avait qu'un seul bord, a maintenant un endroit et un envers, que vous voyez ici marqué de deux couleurs différentes ; il vous suffit bien sûr, d'imaginer que chacune de ces couleurs passe à l'envers de l'autre, là où du fait de la coupure elles se continuent. Autrement dit, après la coupure il n'y a plus de surface de

141. Moebius, mais, par contre, quelque chose qui est applicable sur un tore. Ce que vous démontrent les deux autres figures: à savoir que si vous faites d'une certaine façon glisser cette surface - celle qui est obtenue après la coupure - à l'envers d'elle-même, si je puis m'exprimer ainsi, ce qui est tout à fait bien imagé dans la figure présente - vous pouvez, en cousant - si je puis dire - d'une autre façon les bords dont il s'agit, constituer ainsi une nouvelle surface qui est la surface d'un tore, sur laquelle est marquée toujours la même coupure, constituée par la double boucle fondamentale de la répétition.

Ces faits topologiques sont pour nous extrêmement favorables à imager quelque chose qui est ce dont il s'agit. A savoir que, de même que l'aliénation s'est imagée dans deux sens d'opérations différentes - où l'un représente le choix nécessaire du *je ne pense pas* écorné de l'Es de la structure logique, l'autre - élément qu'on *ne peut* choisir, de l'alternative - qui oppose, qui conjoint le noyau de l'inconscient, comme étant ce quelque chose où il ne s'agit pas d'une pensée d'aucune façon attribuable au *je* institué de l'unité subjective, et qui le conjoint à un *je ne suis pas*, bien marqué dans ce que, dans la structure du rêve, j'ai défini comme *l'immixtion des sujets* à savoir comme le caractère infixable, indéterminable, du sujet assumant la pensée de l'inconscient - la répétition nous permet de mettre en corrélation, en correspondance, deux modes sous lesquels le sujet peut apparaître différent - peut se manifester, dans son conditionnement temporel - de façon qui corresponde aux deux statuts définis comme celui du *je* de l'aliénation et comme celui que révèle la position de l'inconscient dans des conditions spécifiques, qui ne sont autres que celles de l'analyse.

Nous avons, correspondant au niveau du schéma temporel, ceci : que le *passage à l'acte* est ce qui est permis dans l'opération de *l'aliénation*; que, correspondant à l'autre terme - terme, en principe, impossible à choisir dans l'alternative aliénante - correspond l'*acting-out*. Qu'est-ce que ceci veut dire ? L'acte, j'entends *l'acte* et non pas quelque manifestation de mouvement. Le mouvement, la décharge motrice (comme on s'exprime au niveau de la théorie), voilà ce qui ne suffit d'aucune façon à constituer un acte si vous me permettez une image grossière : un réflexe n'est pas un acte.

Mais enfin, c'est, bien entendu, bien au-delà qu'il faut prolonger cette aire du *ne pas-acte*. Ce qu'on sollicite dans l'étude de l'intelligence d'un animal supérieur, la conduite du détour par exemple - le fait qu'un singe s'aperçoive de ce qu'il faut faire pour saisir une banane quand une vitre l'en sépare - n'a absolument rien à faire avec un acte. Et à la vérité, un très grand nombre de vos mouvements, vous *n'en* doutez pas - de ceux que vous exécuterez d'ici la fin de la journée - n'ont rien à faire bien sûr avec de l'acte.

1843. Mais comment définir ce qu'est un acte ?

Il est impossible de le définir autrement que sur le fondement de la double boucle, autrement dit : de la répétition. Et c'est précisément en cela que l'acte est fondateur du sujet.

L'acte est, précisément, l'équivalent de la répétition, par lui-même. Il est cette répétition en un seul trait, que j'ai désignée tout à l'heure par cette coupure qu'il est possible de faire au centre de la bande de Moebius. Il est en lui-même : double boucle du signifiant. On pourrait dire, mais ce serait se tromper, que dans son cas le signifiant se signifie lui-même. Car nous savons que c'est impossible. Il n'en est pas moins vrai que c'est aussi proche que possible de cette opération. Le sujet - disons : dans l'acte - est équivalent à son signifiant. Il n'en reste pas moins divisé.

Tachons d'éclairer un peu ceci et mettons-nous au niveau de cette aliénation où le *je* se fonde d'un *je ne pense pas* d'autant plus favorable à laisser tout le champ à l'Es de la structure logique.

"Je ne pense pas" ... si *je* suis d'autant plus que *je ne pense pas* (je veux dire : si *je ne suis* que *le je* qu'instaure la structure logique), le médium, le trait, où peuvent se conjoindre ces deux termes, c'est le : *j'agis*; ce *j'agis* qui n'est pas, comme je vous l'ai dit, effectuation motrice. Pour que "je marche" devienne un acte, il faut que le fait que je marche signifie que je marche en fait et que je le dise comme tel.

Il y a répétition intrinsèque à tout acte, qui n'est permise que par l'effet de rétroaction - qui s'exerce du fait de l'incidence signifiante qui est mise en son cœur - et rétroaction de cette incidence signifiante sur ce qu'on appelle "le cas" dont il s'agit, quel qu'il soit. Bien sûr, il ne suffit pas que je proclame que je marche ! C'est quand même, déjà, un début d'action. C'est une action d'opérette : "Marchons, marchons..." C'est ce qu'on appelle, dans une certaine idéologie aussi l'engagement, c'est ce qui lui donne le caractère comique bien connu.

L'important à détecter sur ce qu'il en est de l'acte, est à chercher là où la structure logique nous livre - et nous livre *en tant* que structure logique - la-possibilité de transformer en acte ce qui, de premier abord, ne saurait être autre chose qu'une pure et simple passion "Je tombe par terre". ou "je trébuche", par exemple. réfléchissez à ceci, que ce fait de redoublement signifiant, à savoir que dans mon "je tombe par terre" il y a l'affirmation que je tombe par terre ; "je tombe par terre" devient, transforme ma chute, en quelque chose de signifiant. Je tombe par terre et je fais par là l'acte où je démontre que je suis, comme on dit : atterré. De même, "je trébuche"

143. - même "je trébuche" qui porte en soi si manifestement la passivité du ratage - peut être, s'il est repris et redoublé de l'affirmation "je trébuche", l'indication d'un acte, en tant que j'assume moi-même le sens, comme tel, de ce trébuchement. Il n'y a rien-là, qui aille contre l'inspiration de Freud, si vous vous rappelez qu'à telle page de la *Traumdeutung* et très précisément dans celle où il nous désigne les premiers linéaments de sa recherche sur l'identification, il souligne bien lui-même - légitimant par avance les intrusions que je fais de la formule cartésienne dans la théorie de l'inconscient - la remarque que *Ich* a deux sens différents dans la même phrase, quand on dit "*Ich denke was gesundes Kind Ich war*" : "Je pense" - ou : *Ich bedenke*, comme il l'a dit exactement : je médite, je réfléchis, je me gargarise - "à la pensée de quel enfant bien portant - *Ich bin... Ich war* - j'étais.

Le caractère essentiellement signifiant comme tel, et redoublé de l'acte, l'incidence répétitive et intrinsèque de la répétition dans l'acte, voilà qui nous permet de conjoindre d'une façon originelle - et de façon telle qu'elle puisse ensuite satisfaire à l'analyse de toutes ses variétés - la définition de l'acte.

Je ne peux ici qu'indiquer en passant - car nous aurons à y revenir - que l'important n'est pas tellement dans la *définition* de l'acte, que dans ses suites-. Je veux dire : de CE QUI RESULTE DE L'ACTE COMME CHANGEMENT DE LA SURFACE. Car si j'ai parlé tout à l'heure de l'incidence de la coupure dans la surface topologique - que je dessine comme celle de la bande de Moebius - si *après L'acte* la surface est d'une autre structure dans tel cas, si elle est d'une structure encore différente dans tel autre ou si même dans certains cas elle peut ne pas changer, voilà qui va, pour nous, nous proposer *modèles* (si vous voulez) à distinguer ce qu'il en est de l'incidence de l'acte, non pas tant dans la *détermination* que dans les *mutations* du sujet. Or, il est un terme que depuis quelque temps j'ai laissé aux tentatives et gustations de ceux qui m'entourent, sans jamais franchement répondre à l'objection qui m'est faite - et qui m'est faite depuis longtemps - que la *Verleugnung* - puisque c'est le terme dont il s'agit - est le terme auquel il faudrait référer les effets que j'ai réservés à la *Verwerfung*. J'ai assez parlé de cette dernière, depuis le discours d'aujourd'hui, pour n'avoir pas y revenir. Je pointe simplement ici que ce qui est de l'ordre de la *Verleugnung* est Toujours ce qui a affaire à l'ambiguïté qui résulte des effets de l'acte comme tel.

Je franchis le Rubicon. Ca peut se faire ... tout seul il suffit de prendre le train à Cesene dans la bonne direction, une fois que vous êtes dans le train, vous n'y pouvez plus rien : vous franchissez le Rubicon. Mais ce

144. n'est pas un acte. Ce n'est pas un acte non plus quand vous franchissez le Rubicon en pensant à César, c'est *l'imitation* de l'acte de César. Mais vous voyez déjà que *l'imitation* prend, dans la dimension de l'acte, une toute autre structure que celle qu'on lui suppose d'ordinaire. Ce n'est pas un acte, mais ça peut quand même en être un ! Et il n'y a même aucune autre définition possible à des suggestions, autrement aussi exorbitantes, que celles qui s'intitulent *l'Imitation de Jésus-Christ*, par exemple.

Autour de cet acte - qu'il soit imitation ou pas - qu'il soit l'acte même original, celui dont les historiens de César nous disent bien le sens indiqué par le rêve, qui précède le franchissement du Rubicon - qui n'est autre que le sens de l'inceste - il s'agit de savoir, à chacun de ces niveaux, quel est l'effet de l'acte.

C'est le labyrinthe propre à la reconnaissance de ces effets par un sujet qui ne *peut* le reconnaître, puisqu'il est tout entier - comme sujet - transformé par l'acte, ce sont ces effets-là que désigne, partout où le terme est justement employé, la rubrique de la *Verleugnung*.

L'acte donc est le seul lieu où le signifiant a l'apparence - la fonction en tout cas - de se signifier lui-même. C'est à dire de fonctionner hors de ses possibilités.

Le sujet est, dans l'acte, représenté *comme* division pure : la division, dirons-nous, est son *Repräsentanz*. Le vrai sens du terme *Repräsentanz* est à prendre à ce niveau, car c'est à partir de cette *représentance* du sujet comme essentiellement divisé, qu'on peut sentir comment cette fonction de *Repräsentanz* peut affecter ce qui s'appelle *représentation* ; ce qui fait dépendre la *Vorstellung* d'un effet de *Repräsentanz*.

L'heure *nous* arrête... Il va être pour nous question, la prochaine fois, de savoir comment il est possible que soit présentifié l'élément impossible à choisir de l'aliénation. La chose vaut bien la peine d'être rejetée à un discours qui lui soit réservé, puisqu'il ne s'agit-là de rien d'autre que du statut de l'Autre, là où il est évoqué pour *nous* de la façon la plus urgente, à ne pas prêter à précipitation et erreur, à savoir : la situation analytique. Mais ce modèle que nous donne l'acte comme division et dernier support du sujet ; point de vérité qui - disons-le avant de nous quitter, entre parenthèses - est celui qui motive la montée au sommet de la *philosophie*, de la fonction de *l'existence*, qui n'est assurément rien d'autre que la forme voilée sous laquelle, pour la pensée, se présente le caractère originel de l'acte dans la fonction du sujet.

Pourquoi cet acte, dans son instance, est-il resté voilé, et ceci dans ceux qui en ont su le mieux marquer l'autonomie - contre Aristote, qui n'avait pas de ceci, et pour cause ! la moindre idée-- je veux dire : Saint Thomas ?

145. C'est sans doute parce que l'autre possibilité de coupure nous est donnée, dans la partie impossible à choisir de l'aliénation (pourtant mise à notre portée par le biais de l'analyse)-- la même coupure intervenant à l'autre sommet, celui ici désigné, qui correspond à la conjonction *inconscient - je ne suis pas* -- c'est ce qui s'appelle *l'acting-out* et c'est ce dont nous essaierons la prochaine fois de définir le statut.

22 F E V R I E R 1967

146. Nous poursuivons, en rappelant d'où nous partons l'aliénation.

Résumons, pour ceux qui nous ont déjà entendu et surtout pour les autres : l'aliénation - en tant que nous l'avons pris pour départ de ce chemin logique que nous tentons, cette année, de tracer -c'est l'Elimination, à prendre au sens propre : rejet hors du seuil, l'élimination ordinaire de l'Autre. Hors de quel seuil ? Le seuil dont il s'agit, c'est celui que détermine la coupure en quoi consiste l'essence du langage.

La linguistique nous sert en ce qu'elle nous a fourni le modèle de cette coupure et en cela essentiellement.

C'est pourquoi nous nous trouvons placés du côté'- approximativement qualifié de structuraliste - de la linguistique. Et que tous les développements de la linguistique, nommément, curieusement, ce qu'on pourrait appeler la sémiologie - ce qui s'appelle comme tel, ce qui se désigne, ce qui s'affiche comme tel récemment - ne nous intéresse pas à un degré égal. Ce qui peut sembler, au premier abord, *surprenant*.

Elimination, donc de l'Autre. De l'Autre, qu'est-ce que ça veut dire, l'Autre - avec un grand A - en tant qu'ici il est éliminé ? Il est éliminé en tant que champ clos et unifié. Ceci veut dire que nous affirmons, avec les meilleures raisons pour ce faire, qu'il n'y a pas d'univers du discours, qu'il n'y a rien d'assumable sous ce terme.

Le langage est pourtant solidaire, dans sa pratique radicale, qui est la psychanalyse,... (notez que je pourrais dire aussi : sa pratique médicale... Quelqu'un que j'ai la surprise de ne pas voir là aujourd'hui, à sa place ordinaire, m'a demandé ce signe que j'ai laissé en devinette du terme que j'eusse pu donner en latin, plus strict, du "je pense" ; si personne ne l'a trouvé, je le donne aujourd'hui j'avais indiqué que ça ne pouvait se concevoir que d'un verbe à la

147. voie moyenne - c'est : *medeor*, d'où vient à la fois la *médecine* qu'à l'instant j'évoque et la *méditation* .)

... le langage, dans sa pratique radicale, est solidaire de quelque chose qu'il va nous falloir maintenant réintégrer, concevoir de quelque façon sous le mode d'une émanation de ce champ de l'Autre, à partir de ce moment où nous avons dû le considérer comme disjoint. Mais ce quelque chose n'est pas difficile à nommer. C'est ce dont s'autorise Précairement ce champ de l'Autre et ceci s'appelle - dimension propre du langage - : la vérité.

Pour situer la psychanalyse, on pourrait dire qu'elle vient à être constituée partout où la vérité se fait reconnaître seulement en ceci qu'elle nous surprend et qu'elle s'impose. Exemple, pour illustrer ce que je viens de dire : il ne m'est pas donné, ni donnable, d'autre jouissance que celle de mon corps. Ca ne s'impose pas tout de suite, mais on s'en doute et on instaure, autour de cette jouissance, qui est bien dès lors mon seul bien, cette grille protectrice d'une loi dite universelle et qui s'appelle "les Droits de l'homme". Personne ne saurait m'empêcher de disposer à mon gré de mon corps... Le résultat, à la limite, nous le touchons du doigt, du pied, nous autres psychanalystes : c'est que la jouissance s'est tarie pour tout le monde !

Ceci est l'envers d'un petit article que j'ai produit sous le titre de "*Kant avec Sade*". Evidemment, ça n'y est pas dit à l'endroit - c'est à l'envers. Ce n'était pas pour ça moins dangereux de le dire comme l'a dit Sade. Sade en est bien la preuve. Mais comme je ne faisais là qu'expliquer Sade, c'est moins dangereux pour moi !

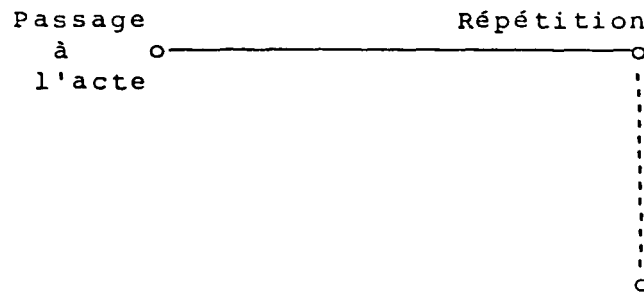
La vérité se manifeste de façon énigmatique dans le symptôme. Qui est quoi ? Une opacité subjective. Laissons de côté ce qui est clair, c'est que l'énigme a déjà ceci de résolu qu'elle n'est qu'un rébus et appuyons-nous un instant sur ceci - qu'à aller trop vite on pourrait laisser de côté c'est donc que le sujet peut être intransparent. C'est aussi que l'évidence peut être creuse, et qu'il vaut mieux sans doute désormais raccorder le mot au participe passé : évidé.

Le sujet est parfaitement chosique. Et de la pire espèce de chose ! La chose freudienne, précisément.

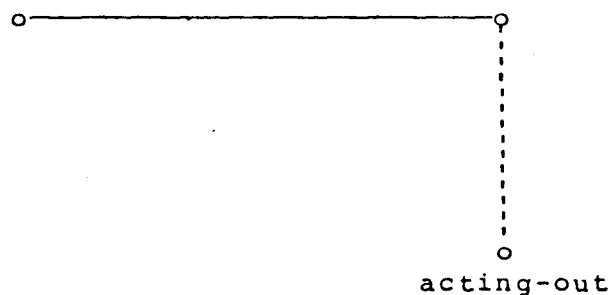
Quant à l'évidence, nous savons qu'elle est bulle et qu'elle Peut être crevée. Nous en avons déjà à plusieurs reprises l'expérience. Tel est le plan où s'achemine la pensée moderne, telle que Marx, d'abord, en a *donné* le ton, puis Freud. Si le statut de ce qu'a apporté Freud est moins évidemment triomphant, c'est peut-être, justement, qu'il est allé plus loin. Cela se paie.

Cela se paie, par exemple, dans la thématique que vous trouverez développée dans les deux articles que je propose à votre attention - à votre étude si vous disposez pour cela d'assez de loisir - parce qu'ils doivent ici former le fond sur lequel va trouver place ce que j'ai à avancer, à reprendre les choses au point où je les ai laissées la dernière fois, à compléter, dans ce quadrangle que j'ai commencé

1849. à tracer comme à articuler fondamentalement sur la répétition. Répétition : LIEU TEMPOREL, où vient s'agir ce que j'ai laissé d'abord suspendu autour des termes *purement logiques* de l'aliénation, aux quatre pôles que j'ai ponctués du choix *aliénant* d'une part, de l'instauration d'autre part à deux de ces pôles, de l'es du ça, de *l'inconscient*, d'autre part - pour mettre au quatrième de ces pôles : la *castration*. Ces quatre termes, qui ont pu vous laisser en suspens, ont leurs correspondants anglais dans ce que j'ai commencé, la dernière fois, d'articuler en vous montrant la structure fondamentale de la répétition d'une part (pour la situer à droite du quadrangle), de la fonction - d'autre part, au pôle de droite - de ce mode privilégié - et exemplaire - d'instauration du sujet qu'est le *passage à l'acte*.



Quels sont les autres pôles dont j'ai à traiter maintenant ? Déjà, l'un, la dernière fois, vous était indiqué



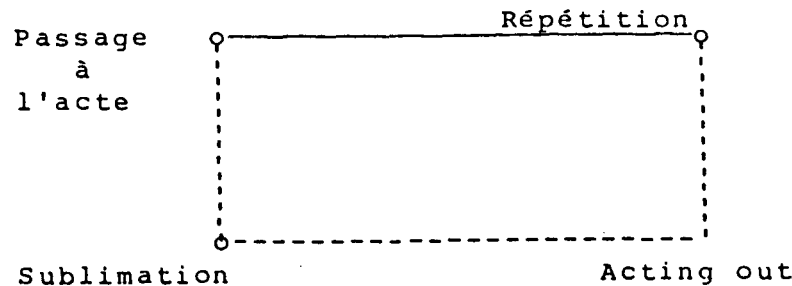
l'acting-out, que je vais avoir à articuler en tant qu'il se situe - à cette place - éliidé, où quelque chose se manifeste du champ de l'Autre éliminé - que je viens d't rappeler - sous sa forme de manifestation véridique. Tel est fondamentalement le sens de l'acting out. Je vous prie ici, simplement, d'avoir la patience de me suivre, puisque aussi bien, je ne puis amener ces termes - ce à quoi ils se réfèrent : la structure- si je puis dire, que "bille en tête". A vouloir cheminer par progression, voire critique, de ce qui déjà s'est ébauché d'une telle formulation dans les théories déjà exprimées dans l'analyse, nous ne pourrions littéralement que nous perdre dans le même labyrinthe que cette théorie constitue.

149. Ce n'est pas dire, bien sûr, que nous en rejetons ni les données ni l'expérience, mais que nous soumettons ce que nous apportons de nouvelles formules à cette épreuve de voir si ça n'est pas précisément nos formules qui permettront, de ce qui a été déjà amorcé, de définir non seulement le bien fondé mais le sens.

L'acting out, donc, que j'avance - vous sentez probablement déjà la pertinence qu'il y a à l'avancer dans cette situation du champ de l'Autre, qu'il s'agit pour nous de restructurer, si je puis dire. Ne serait-ce qu'en ceci que l'histoire, comme l'expérience telle qu'elle se poursuit, nous indiquent à tout le moins une certaine correspondance globale de ce terme avec ce qu'institue l'expérience analytique. Je ne dis pas qu'il n'y a d'acting out qu'en cours d'analyse. Je dis que c'est des analyses et de ce qui s'y produit, qu'a surgi le problème, qu'a surgi la distinction fondamentale qui a fait isoler - de l'acte et du passage à l'acte tel qu'il peut, comme psychiatres, nous poser des problèmes et s'instituer comme catégorie autonome - distinguer l'acting out. Je n'ai donc avancé qu'un corrélat, celui qui l'apparente au symptôme en tant que manifestation de la vérité. Ce n'est CERTAINEMENT PAS LE SEUL et il y faut d'autres conditions.

J'espère donc qu'au moins certains d'entre vous sauront - parallèlement à ces énoncés que je vais être amené à mettre à votre disposition - parcourir au moins ce qui, à une certaine date - qui est une date à peu près de 1947 ou de 1948 - le *Yearbook of Psychoanalysis* a commencé à se publier après la dernière guerre - et la formule qu'en donne Otto Fenichel : "*The neurotic acting out*".

Je poursuis... Quel est le terme que vous allez voir s'inscrire au quatrième point de concours de ces fonctions opératoires qui déterminent ce que nous articulons sur la base de la répétition ? La chose dût-elle vous surprendre - et je pense pouvoir la soutenir aussi amplement qu'il est possible devant votre appréciation - c'est quelque chose qui, singulièrement, est resté dans la théorie analytique dans un certain suspens, qui est assurément le point conceptuel autour duquel se sont accumulés le plus de nuages et le plus de faux-semblants. Pour le nommer, et aussi bien il est déjà inscrit sur ce tableau (puisque c'est à cette note de Heinz Hartmann que je vous prie de vous reporter pour saisir un fruit typique de la situation analytique comme telle) c'est : la *sublimation*.



1851. La sublimation est le terme - que je n'appellerai pas médiateur, car il ne l'est point - est le terme qui nous permet d'inscrire l'assise et la conjonction de ce qu'il en est de l'assiette subjective, en tant que la répétition est sa structure fondamentale et qu'elle comporte cette dimension essentielle sur laquelle reste, dans tout ce qui s'est formulé jusqu'à présent de l'analyse, la plus grande obscurité et qui s'appelle la satisfaction.

Befriedigung, dit Freud. Sentez-y la présence du terme *Friede*, dont le sens commun est : la paix. Je pense que nous vivons à une époque où ce mot, tout au moins, ne vous paraîtra pas porter avec lui l'évidence.

Qu'est-ce que la satisfaction, que Freud pour nous conjugue comme essentielle à la répétition sous sa forme la plus radicale ? Puisque aussi bien, c'est sous ce mode qu'il produit devant nous la fonction du *Wiederholungszwang*, en tant qu'il englobe non pas seulement tel fonctionnement - lui, bien localisable de la vie sous le terme du principe du plaisir - mais qu'il soutient cette vie elle-même dont maintenant nous pouvons tout admettre, et jusqu'à ceci, devenu une vérité touchable, qu'il n'est rien du matériel qu'elle agite, qui en fin de compte ne soit mort (je dis de sa nature : inanimée), mais dont il est pourtant clair que ce matériel qu'elle rassemble, elle ne le rendra à son domaine de l'inanimé "qu'à sa manière", nous dit Freud. C'est-à-dire : tout étant dans cette satisfaction que comporte qu'elle repasse et retrace, des mêmes chemins qu'elle a - comment ? - édifiés et qu'assurément elle nous témoigne que son essence est de les reparcourir. Il y a - soyons très modestes ! - un MONDE de cet éclair théorique à sa vérification.

Freud n'est pas un biologiste et l'une des choses les plus frappantes, qui pourrait être décevante si nous croyons qu'il suffit de faire dans sa pensée la place maîtresse aux puissances de la vie, suffise pour faire quoi que ce soit qui ressemble à l'édification d'une science qui s'appellerait biologie.

Nous, analystes, nous n'avons contribué EN RIEN à quoi que ce soit qui ressemble à de la biologie. C'est quand même bien frappant ! Mais pourquoi, pourtant, nous tenons-nous si fermes à l'assurance que, derrière la satisfaction à quoi nous avons affaire quand il s'agit de la répétition, est quelque chose que nous désignons - avec toute la maladresse, avec toute l'imprudence que peut comporter, au point où nous en sommes de la recherche biologique, ce terme - que nous désignons ...(c'est là le sens, le point d'accrochage, que j'irai jusqu'à appeler *fideiste* de Freud) - que nous appelons; la *satisfaction sexuelle*. Et ceci pour la raison qu'a avancée Freud devant Jung médusé : pour écarter le "fleuve de boue", tel Freud l'apprécie au regard de la pensée qu'il désigne du terme auquel on ne peut manquer de venir si l'on ne se tient-là ferme, qu'il désigne comme le recours à l'occultisme. Est-ce à dire que tout aille si simplement, je veux dire qu'autant d'affirmations suffisent à faire une articula-

1852. tion recevable ? C'est la question que j'essaie d'avancer aujourd'hui devant vous et qui me fait pousser en avant la sublimation, comme le lieu qui, pour avoir été jusqu'à présent laissé en friche ou couvert de vulgaires griffonnages, est pourtant celui qui va nous permettre de comprendre de quoi il s'agit dans cette satisfaction fondamentale, qui est celle que Freud articule *comme* une opacité subjective, comme la satisfaction de la répétition.

Cette conjonction d'un point basal pour la logique tout entière, car ce que nous entraînons avec nous dans ce lieu marginal de la pensée, qui est celui - lieu de pénombre, lieu de *twilight* - où se développe l'action analytique, si nous y entraînons avec nous les exigences de la logique, ce que nous sommes amenés à faire mériter enfin que nous l'épinglions de ce que je pense devoir être son meilleur nom : *sublogique*; tel est ce qu'ici même, cette année, nous essayons d'inaugurer.

Je prononce le terme au moment même où il va s'agir de se repérer sur ce qu'il en est de cette *sublimation*. Freud, quoiqu'il ne l'ait aucunement développé, pour les mêmes raisons qui rendent les développements que j'y adjoints nécessaires - Freud a affirmé, selon le mode de procès qui est celui de sa pensée, qui consiste (comme disait un autre, Bossuet, prénommé Jacques-Bénigne), qui consiste à tenir fermement les deux bouts de la chaîne

premièrement, la sublimation est *zielgehemmt*, et, naturellement, il ne nous explique pas ce que ça veut dire !... J'ai déjà essayé, pour vous, de marquer la distinction déjà inhérente à ce terme de *zielgehemmt* : j'ai pris mes références en anglais, comme plus accessibles : la différence qu'il y a entre le *aim* et le *goal*. Dites-le en français : c'est moins clair, parce que nous sommes forcés de prendre des mots déjà en usage dans la philosophie. Nous pourrions, tout de même, essayer de dire : la fin, c'est le mot le plus faible, parce qu'il faut y réintégrer tout le cheminement qui est ce dont il s'agit dans le *aim* - la cible. Telle est la même distance qu'il y a entre *aim* et *goal* et, en allemand, entre *Zweck* et *Ziel*. La *Zweckmdssigkeit* - finalité sexuelle - il ne nous est pas dit qu'elle soit aucunement *gehemmt* - inhibée - dans la sublimation. *Zielgehemmt*, et c'est précisément là que le mot est bien fait pour nous retenir... ce dont nous nous gargarisons avec le prétendu "objet" de la sainte pulsion génitale, tel est précisément ce qui peut sans aucun inconvénient être extrait, totalement inhibé, ABSENT, dans ce qu'il est pourtant de la pulsion sexuelle, sans qu'elle perde en rien sa capacité de *Befriedigung* - de satisfaction.

Tel est, dès l'apparition du terme de *Sublimierung*, ce comment Freud la définit en termes sans équivoque. *Zielgehemmt* d'une part, mais d'autre part satisfaction rencontrée sans aucune transformation, déplacement, alibi, répression, réaction ou défense, tel est comment Freud introduit, pose devant nous, la fonction de la sublimation.

vous verrez, dans le second de ces articles - (il y

152. en a trois d'écrits-là, mais ce que j'appelle le second, c'est le second que j'ai nommé tout à l'heure, celui de Heinz Hartmann, le premier que j'ai nommé étant celui de Fenichel et l'Alexander n'étant qu'une référence de Fenichel je veux dire le point désigné par Fenichel comme le point majeur d'introduction du terme d'acting out dans l'articulation psychanalytique) vous vous reporterez donc à l'article d'Heinz Hartmann sur la sublimation, il est exemplaire. Il est exemplaire de ce qui n'est, à nos yeux, nullement caduc dans la position du psychanalyste ; c'est que l'approche de ce à quoi il a affaire, comme responsabilité de la pensée, l'accule, toujours par quelque côté, à l'un de ces deux termes que je désignerai de la façon la plus tempérée : la platitude, dont chacun sait que depuis longtemps, j'ai désigné, comme le représentant le plus éminent, :4. Fenichel... (la paix soit à sa mémoire !... ses écrits ont pour nous la très grande valeur d'être le rassemblement, assurément très scrupuleux, de tout ce qui peut surgir comme trous dans l'expérience ; il y manque simplement, à la place de ces trous, le point d'interrogation nécessaire). Pour ce qui est de Heinz Hartmann et de la façon dont il soutient - pendant quelques quatorze ou quinze pages, si mon souvenir est bon, avec les accents d'interrogation, là - le problème de la sublimation, je pense qu'il ne peut échapper à quiconque y vient d'un esprit neuf, qu'un tel discours - qui est celui auquel je vous prie de vous reporter, sur pièce, en vous désignant là où il est, où vous pouvez très facilement le trouver - est un discours de mensonge, à proprement parler.

Tout l'appareil d'un prétendu "énergétisme", autour de quoi nous est proposé quelque chose qui consiste _précisément à inverser l'abord du problème, à interroger la sublimation - en tant qu'elle nous est, d'abord, Proposée comme étant identique et non-déplacée par rapport à quelque chose qui est, proprement, (avec les guillemets qu'impose l'usage, à ce niveau, du terme de pulsion), tout de même : la "pulsion sexuelle" - renverser ceci et à interroger de la façon la plus scandée, ce qu'il en est de la sublimation, comme étant relié à ce qu'on nous avance : à savoir que les fonctions du moi - que de la façon la plus indue, on a posé comme étant autonome, comme étant même d'une autre source que de ce qu'on appelle, dans ce langage confusionnel, une source "instinctuelle", comme si jamais dans Freud il avait été question de cela ! - de savoir, donc, comment ces toutes pures fonctions du moi, relatées à la mesure de la réalité et la donnant comme telle, d'une façon essentielle - rétablissant donc, là, au coeur de la pensée analytique, ce que toute la pensée analytique rejette - qu'il y a cette relation isolée, directe, autonome, identifiable, de relation de la pure pensée à un monde qu'elle serait capable d'aborder, sans être elle-même toute traversée de la fonction du désir - comment il se fait que puisse venir de ce qui est donc ailleurs le foyer instinctuel, je ne sais quel reflet, je ne sais quelle peinture, je ne sais quelle coloration, qu'on appelle - textuellement - "sexualisation des fonctions de l'ego" !

1854. Une fois introduite ainsi la question devient littéralement insoluble, en tout cas à jamais exclue de tout ce qui se propose à la praxis de l'analyse.

Pour aborder ce qu'il en est de la sublimation, il est pour nous nécessaire d'introduire ce terme premier, moyennant quoi il nous est impossible de nous orienter dans

le problème, qui est celui d'où je suis parti la dernière fois, en définissant l'acte: l'acte est signifiant. Il est un signifiant qui se répète, quoiqu'il se passe en un seul geste, pour des raisons topologiques qui rendent possible l'existence de la double boucle créée par une seule coupure. Il est : instauration du sujet *comme tel*. C'est-à-dire que, d'un acte véritable, le sujet surgit différent, en raison de la coupure, sa structure est modifiée. Et, quatrièmement, son corrélat de méconnaissance, ou plus exactement la limite imposée à sa reconnaissance dans le sujet, ou si vous voulez encore : son *Repräsentanz* dans la *Vorstellung*, à cet acte, c'est : la *Verleugnung*. A savoir que le sujet n~ le reconnaît jamais dans sa véritable portée inaugurale, même quand le sujet est, si je puis dire, capable d'avoir cet acte commis.

Eh bien, c'est là qu'il convient que nous nous apercevions de ceci - qui est essentiel à toute compréhension du rôle que Freud donne dans l'inconscient à la sexualité - que nous nous souvenions de ceci : que la langue déjà nous donne, à savoir : qu'on PARLE de l'acte sexuel.

L'acte sexuel, ceci au moins pourrait nous suggérer - ce qui, d'ailleurs, est évident - parce que, dès qu'on y pense... enfin, ça se touche tout de suite... - c'est que ce n'est évidemment pas la copulation pure et simple. L'acte a toutes les caractéristiques de l'acte, tel que je viens de les rappeler, tel que nous le manipulons, tel qu'il vient se présenter à nous, avec ses sédiments symptomatiques et tout ce qui le fait plus ou moins coller et trébucher. L'acte sexuel se présente bien comme un signifiant - premièrement, et comme un signifiant qui répète quelque chose. Parce que c'est la première chose qu'en psychanalyse on y a introduit. Il répète quoi ? Mais la scène œdipienne !

Il est curieux qu'il faille rappeler ces choses qui font l'âme même de ce que je vous ai proposé de percevoir dans l'expérience analytique.

Qu'il puisse être instauration de quelque chose qui est *sans retour* pour le sujet, c'est ce que certains actes sexuels privilégiés, qui sont précisément ceux qu'on appelle incestes, nous font littéralement toucher du doigt. J'ai assez d'expérience analytique pour vous affirmer qu'un garçon qui a couché avec sa mère n'est pas du tout, dans l'analyse, un sujet comme les autres ! Et même si lui-même n'en sait rien, ça ne change rien au fait que c'est analytiquement aussi touchable que cette table qui est là ! Sa *Verleugnung* personnelle, le démenti qu'il peut apporter au fait que ceci ait une valeur de franchissement décisif, n'y change rien.

1855. Bien sûr, tout ceci mériterait d'être étayé. Mon assurance est qu'ici j'ai des auditeurs qui ont l'expérience analytique et qui, si je disais quelque chose de par trop gros, je pense, sauraient pousser des hurlements; mais, croyez-moi, ils ne diront pas le contraire, parce qu'ils le savent aussi bien que moi. Tout simplement, ça ne veut pas dire qu'on sache en tirer les conséquences, faute de savoir les articuler.

Quoi qu'il en soit, ceci nous mène à essayer, peut-être, d'introduire là-dedans un peu de rigueur logique.

L'acte est fondé sur la répétition -Quoi, au premier abord, de plus accueillant... pour ce qu'il en est de ... l'acte sexuel !

Rappelons-nous les enseignements de notre Sainte Mère l'Eglise, hein !... Principe : on ne fait pas ça ensemble, on ne tire pas son coup, hein!., sinon pour faire venir au monde... une petite âme nouvelle ! Il doit y avoir des gens qui y pensent !... en le faisant! (rires) Enfin, c'est une supposition !... Elle n'est pas établie. Il se pourrait que, toute conforme que soit cette pensée au dogme - catholique, j'entends - elle ne soit, là où elle se produit, qu'un symptôme.

Ceci évidemment, est fait pour nous suggérer qu'il y a peut-être lieu d'essayer de serrer de plus près - de voir par quel côté avoue - la fonction de reproduction qui est là derrière l'acte sexuel. Parce que, quand nous traitons du sujet de la répétition, nous avons affaire à des signifiants, en tant qu'ils sont : *pré-condition d'une pensée*.

Du train d'où va cette biologie, que nous laissons si bien à ses propres ressources !... il est curieux de voir que le signifiant montre le bout de son nez, là, tout à fait à la racine : au niveau des chromosomes, pour l'instant, ça fourmille de signifiants; véhicules de caractères bien spécifiés ; on nous affirme que les chaînes - qu'il s'agisse de l'ADN, de l'ADN - sont constituées comme des petits messages bien sérieux, qui viennent, bien sûr, après s'être brassés d'une certaine façon, n'est-ce pas, dans la grande urne, à faire sortir... on ne sait pas quoi !... le nouveau genre de loufoque que chacun attend, dans la famille, pour faire un cercle d'acclamation.

Est-ce que c'est à ce niveau que se propose le problème ?

Eh bien, c'est là que je voudrais introduire quelque chose - bien sûr, que je n'ai pas inventé pour vous aujourd'hui : il y a quelque part, dans un volume qu'on appelle mes *Ecrits*, un-article qui s'appelle "La *signification du phallus*"; à la page 693, à la dixième ligne (j'ai eu quelque peine, ce matin, à la retrouver), j'écris : *le phallus comme signifiant donne la raison du désir (dans l'acception où le terme est employé - je dis : "raison" - comme "moyenne et extrême raison" de la division harmonique)*. Ceci pour vous indiquer que ce que je vais vous dire aujourd'hui, euh... évidemment, il a fallu que du temps passe pour que je puisse

1856. l'introduire - j'en ai simplement marqué-là le "petit caillou blanc" destiné à vous dire que la signification du phallus c'est déjà à ça que c'était repéré.

En effet, essayons de mettre un ordre, une mesure, dans ce dont il s'agit dans l'acte sexuel en tant qu'il a rapport avec la fonction de la répétition.

Eh bien, il saute aux yeux - non pas qu'on méconnaît, puisqu'on connaît l'Oedipe depuis le début - mais, qu'on ne sait pas reconnaître ce que ça veut dire, à savoir que le produit de la répétition, dans l'acte sexuel en tant qu'acte, - c'est-à-dire en tant que nous y participons comme soumis à ce qu'il a de signifiant -, a ses incidences autrement dites dans le fait que le sujet que nous sommes est opaque, qu'il a un inconscient.

Eh bien, il convient de remarquer que le fruit de la répétition *biologique*, de la reproduction, mais il est déjà là ! dans cet espace bien défini pour l'accomplissement de l'acte et qu'on appelle le lit.

L'agent de l'acte sexuel, il sait très bien qu'il est un fils. Et c'est pour ça que, sur l'acte sexuel, en tant qu'il nous concerne nous psychanalystes, on l'a rapporté à l'Oedipe.

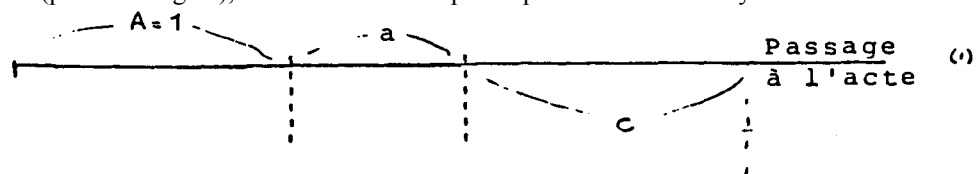
Alors essayons de voir, dans ces termes signifiants que définit ce que j'ai appelé à l'instant "moyenne et extrême raison", ce qu'il en résulte.

Supposons que nous allons faire supporter ce rapport signifiant par le support le plus simple, celui que nous avons déjà donné à la double boucle de la répétition : un simple trait. Et, pour plus d'aisance encore, étalons-le, tout simplement, comme ceci

+ _____ Passage (1)
à l'acte

Un trait auquel nous pouvons donner deux bouts nous pouvons couper n'importe où cette double boucle et, une fois que nous l'avons coupée, nous allons tacher d'en faire usage.

- Plaçons-y les quatre points (points d'origine), des deux autres coupures qui définissent la moyenne et extrême raison



(1) ces schémas sont reproduits ici sous toutes réserves.

156. - petit a : l'aimable produit d'une copulation précédente, qui, comme elle se trouvait être un acte sexuel, ont créé le sujet, qui est là en train de le reproduire - l'acte sexuel.

- grand A. Qu'est-ce que c'est que grand A ? Si l'acte sexuel est ce qu'on nous enseigne, comme *signifiant*: c'est la mère. Nous allons lui donner ... (parce que nous en retrouvons, dans la pensée analytique elle-même, partout la trace tout ce que ce terme signifiant de la mère entraîne avec lui de pensée de fusion, de falsification de l'unité - en tant, qu'elle nous intéresse seulement, à savoir de l'unité comptable - de passage de cette unité comptable à l'unité unifiante), nous allons lui donner la valeur : Un

Qu'est-ce que veut dire la valeur Un, comme unité unifiante ? Nous sommes dans le signifiant et ses conséquences sur la pensée. La mère comme sujet, c'est la pensée de l'*Un* du couple. "Ils seront tous les deux une seule chair", c'est une pensée de l'ordre du grand A maternel.

Telle est la moyenne et extrême raison de ce qui relie l'agent à ce qui est patient et réceptacle dans l'acte sexuel. Je veux dire : en tant qu'il est un acte, autrement dit : en tant qu'il a un rapport avec l'existence du sujet. L'Un de l'unité du couple est une pensée, déterminée au niveau de l'*un* des termes du couple réel. Qu'est-ce à dire ? C'est qu'il faut que quelque chose surgisse, subjectivement, de cette répétition, qui rétablisse la raison - la raison moyenne telle que je viens de vous la définir - au niveau de ce couple réel. Autrement dit, que quelque chose apparaisse, qui - comme dans cette *fondamentale* manipulation signifiante qu'est la relation harmonique - se manifeste comme : ceci, cette grandeur (appelons-la petit c), par rapport à la somme des deux autres, a la même valeur que la plus petite par rapport à la plus grande. $c / a+A = a/A = [?]$

Mais ça n'est pas tout ! Elle a cette portée, en tant que cette valeur - de la plus petite par rapport à la plus grande - est la même valeur que celle qu'a la plus grande par rapport à la somme des deux premières. Autrement dit : que a sur A égale grand A sur (a plus grand A), égale quoi ? $a / A = A / a+A = ?$ - cette autre valeur que j'ai fait surgir-là et qui a un nom, qui ne s'appelle rien d'autre que le moins phi où se désigne la castration, $-\phi$, en tant qu'il désigne la valeur fondamentale - je le réécris un peu plus loin - : égale *moins phi* sur (a plus grand A *moins phi*), $= -\phi / a+A-\phi$. C'est-à-dire le *rapport significatif* de la fonction phallique en tant que MANQUE ESSENTIEL de la jonction du rapport sexuel avec sa réalisation subjective ; la désignation dans les signifiants mêmes fondamentaux de l'acte sexuel, de ceci : que, quoique partout appelée, mais se dérochant, l'ombre de l'unité plane sur le couple, il y apparaît pourtant, nécessairement, la marque, - ceci en raison de son introduction-même dans la fonction subjective -, la marque de quelque chose qui doit y représenter un manque fondamental.

Ceci s'appelle la fonction de la castration en tant que signifiante.

157. En tant que l'homme ne s'introduit dans la fonction du couple, que par la voie d'un rapport qui ne S'INSCRIT PAS IMMEDIATEMENT dans la conjonction sexuelle et qui ne s'y trouve représenté que dans ce même *extérieur* où vous voyez se dessiner ce qu'on appelle, pour cela même, "extrême raison".

Le rapport qu'a la prédominance du symbole phallique, par rapport à la conjonction - en tant qu'acte - sexuelle, est celui qui donne à la fois la mesure du rapport de l'agent au patient et la mesure - qui est la même - de la *pensée* du couple, telle qu'elle est dans le patient, à ce qu'est le couple réel.

C'est très précisément, de pouvoir *reproduire* exactement le même type de répétition, que tout ce qui est de l'ordre de la sublimation ... (et je préférerais n'être pas forcé, ici, de l'évoquer spécifiquement sous la forme de ce qu'on appelle la "création de l'Art", mais, puisqu'il le faut, je l'amène), c'est précisément dans la mesure où quelque chose, où quelque objet, peut venir prendre la place que prend le - ϕ dans l'acte sexuel comme tel, que la sublimation peut subsister, en donnant exactement le même ordre de *Befriedigung* qui est donné dans l'acte sexuel et dont vous voyez ceci : qu'il est très précisément suspendu au fait que ce qui est purement et simplement intérieur au couple *n'est pas satisfaisant*.

Ceci est si vrai que cette espèce de grossière homélie, qu'on a introduit dans la théorie sous le nom de "maturation génitale", ne se propose que - comme quoi ? - que très évidemment, dans son texte même, (je veux dire dans quiconque essaie de l'énoncer), comme une espèce de fourre-tout, de dépotoir, où rien véritablement n'indique qu'est-ce qui peut suffire à conjoindre : le fait, premièrement, d'une copulation ("réussie ajoute-t-on, mais qu'est-ce que ça veut dire ?...") et de ces éléments qu'on qualifie : "tendresse", "reconnaissance de l'objet" (de quel objet ? je vous le demande.) Est-ce que c'est si clair que l'objet soit là, quand déjà on nous a dit que derrière quelque objet que ce soit, se profile l'Autre, qui est l'objet qui a abrité ces neuf mois d'intervalle entre la conjonction des chromosomes et la venue au jour du monde ?

Je sais bien que c'est là que se réfugie tout l'obscurantisme, qui s'accroche éperdument autour de la démonstration analytique ; mais ce n'est pas non plus une raison pour que nous ne le dénoncions pas, si le fait de le dénoncer nous permet d'avancer plus strictement dans une logique, dont vous verrez, la prochaine fois, comment elle se concentre au niveau de l'acte analytique lui-même.

Car s'il y a quelque chose d'intéressant dans cette représentation en quadrangle, c'est qu'elle nous permet d'établir aussi certaines proportions : si le *passage à l'acte* remplit certaine fonction par rapport à la *répétition*, il nous est au moins suggéré par cette disposition, que ce doit être la même qui sépare la *sublimation* de *L'acting out*. Et dans l'autre sens : que la *sublimation*, par rapport au

passage à l'acte, doit avoir quelque chose de commun dans ce qui sépare la *répétition* de l'*acting-out*.

Assurément, il y a là un beaucoup plus grand *gap* (1) – celui qui, assurément, fait de l'acte analytique, tel que nous essaierons de le saisir dans ce que nous dirons la prochaine fois, quelque chose qui, aussi, mérite d'être défini comme acte.

1/ En anglais : trou, ouverture, vide ; col, distance, intervalle, écart ; lacune ; coupure.

1 M A R S 1 9 6 7

159. J'ai lu hier soir, quelque part, où peut-être aussi quelques-uns d'entre vous auront pu le rencontrer, ce singulier titre : *Connaître Freud avant de le traduire* ... Enorme ! Comme disait un monsieur qui je ne prétends pas ressembler, puisque je ne me promène pas comme lui avec une canne, quoique quelquefois avec un chapeau - : "hénaurme" !...

Quoi qu'il en soit, il est clair qu'il me semble que d'essayer de le traduire, est une voie qui s'impose certainement comme préalable à toute prétention de le connaître.

Qu'un psychanalyste dise connaître la psychanalyse, passe encore, mais connaître Freud avant de le traduire, suggère invinciblement cette bêtise : de le connaître avant de l'avoir lu. Ceci, bien sûr, supposant tout l'élargissement nécessaire à la notion de traduction. Car assurément, ce

qui frappe, c'est que je ne sais pas si jamais nous pourrions avancer quelque chose, qui ressemble à cette prétention de connaître Freud. Mesurez-vous bien ce que veut dire - dans la perspective que la pensée, une fois parvenue au bout de son développement, de Freud, nous offre - mesurez-vous bien ce que signifie : de nous avoir proposé le modèle de la satisfaction subjective : dans la conjonction sexuelle ? Est-ce que l'expérience - l'expérience d'où Freud lui-même partait - n'était pas très précisément que d'était le *lieu* de l'insatisfaction subjective ? Et la situation s'est-elle, pour nous, améliorée ? ...

Franchement, dans le contexte social que domine la fonction de l'emploi de l'individu - emploi, qu'on le règle à la mesure de sa subsistance purement et simplement, ou à celle de la productivité - quelle marge dans ce contexte, est-elle laissée à ce qui serait le temps propre d'une culture de l'amour ? et tout ne témoigne-t-il pas, pour nous, que c'est là-bien la réalité la plus exclue de notre communauté subjective ?

Sans doute est-ce là, non pas ce qui a décidé Freud

160. à l'articuler - cette fonction de satisfaction - comme une vérité, mais ce qui sans doute lui paraissait à l'abri de ce risque, qu'il avouait à Jung, de voir une théorie un peu profonde du psychisme retrouver les ornières de ce qu'il appelait lui-même : "le fleuve de boue de l'occultisme".

C'est bien parce qu'avec la sexualité - qui précisément avait au cours des siècles *présidé* à ce qui nous paraît ces folies, ces délires de la gnose, de la copulation

du sage et de la *sophia* (par la voie de quel chemin !) - c'est bien parce qu'en notre siècle et sous le règne du sujet, il n'y avait aucun risque que la sexualité pût se prévaloir d'être un modèle quelconque pour la connaissance, que, sans doute, il a commencé cette chanson de meneur de jeu, si bien illustrée par ce conte de Grimm. qu'il aimait, du *Joueur de flûte, entraînant* derrière lui cette audience dont on peut bien dire que, quant aux voies d'une sagesse quelconque, elle représentait la lie de la Terre.

Car assurément, dans ce que j'ai appelé tout à l'heure la ligne qu'il nous trace, et d'où il faut bien partir de ce qui est sa fin, à savoir : la formule de la répétition, il

faut bien mesurer ce qui sépare le *panta zei* (?) du penseur antique, quand il nous dit que rien jamais ne repasse dans sa propre trace - qu'on ne se baigne pas dans le même fleuve - et ce que cela signifie de déchirement profond d'une pensée, qui ne peut saisir le temps qu'à ce quelque chose qui ne va vers l'indéterminable, qu'au prix d'une rupture constante avec l'absence.

Introduire, là, la fonction de la répétition, qu'est-ce y ajouter ?

Eh bien, assurément, rien de beaucoup plus satisfaisant, s'il ne s'agit que de renouveler toujours, incessamment, un certain nombre de tours.

Le *principe du plaisir* ne guide assurément vers rien et moins que tout vers la ressaisie d'un objet quelconque.

La notion pure et simple de décharge, en tant qu'elle prendrait son modèle sur le circuit - établi - du *sensorium* à quelque chose d'ailleurs d'assez vaguement défini comme étant le *moteur* : le circuit *stimulus-réponse*, comme on dit; de quoi peut-il rendre compte ? Qui ne voit qu'à s'en tenir là, le *sensorium* ne peut être que le guide de ce que fait, en effet, au niveau le plus simple, la patte de la grenouille irritée elle se retire ; elle ne va à rien saisir dans le monde, mais à fuir ce qui la blesse.

Ce qui assure la constante définie dans l'appareil nerveux par le principe du plaisir, qu'est-ce ? L'égalité de stimulation, l'*isostime* dirai-je - pour imiter l'*isobare* ou l'*isotherme* dont je parlais l'autre jour - ou l'*isorespe*, l'*isoréponse* Il est difficile de fonder quoi que ce soit sur l'*isostime*, car l'*isostime* n'est plus une *stime* du tout. L'*isorespe*, le "tâtage" de l'égalité de résistance, voilà qui, dans le monde, peut définir cette isobare, que le principe du plaisir conduira l'organisme à filer. Rien dans tout cela, en aucun cas, qui pousse

161. à la recherche, à la saisie, à la constitution d'un objet. Le problème de l'objet comme tel est laissé intact par toute cette conception - organique - d'un appareil homéostatique, il est très étonnant qu'on n'en ait pas jusqu'ici marqué la faille. Freud, ici, assurément, a le mérite de marquer que la recherche de l'objet est quelque chose, qui n'est concevable qu'à introduire la dimension de la SATISFACTION.

Ici, nous re-butons sur l'étrangeté de ceci : qu'alors qu'il y a tellement de modèles organiques de la satisfaction - à commencer par la réplétion digestive et aussi bien par quelques-uns des autres besoins qu'il évoque, mais dans un registre différent - car il est remarquable que c'est précisément en tant que ces schèmes où la satisfaction se définit comme NON-TRANSFORMÉE par l'instance subjective, (la satisfaction orale est quelque chose qui peut endormir le sujet, à la limite, mais assurément il est concevable que ce sommeil soit le signe subjectif de la satisfaction) - combien infiniment plus problématique est-il de pointer que l'ordre véritable de la satisfaction subjective est à chercher dans l'acte sexuel, qui est précisément le point où elle s'avère le plus déchirée.

Et ceci, au point que tous les autres ordres de satisfaction (ceux que nous venons d'énumérer comme présents en effet dans l'évocation freudienne), ne viennent prendre leur sens que mis dans une certaine dépendance - dont je défie quiconque de la définir, de la rendre concevable, autrement qu'à la formuler en termes de structure - dans une dépendance, dis-je, disons - grossièrement - *symbolique*, par rapport à la satisfaction sexuelle.

Voici les termes dans lesquels je vous propose le problème que je reprends aujourd'hui et qui consiste à tenter de vous donner l'articulation *signifiante* de ce qu'il en est de la répétition impliquée dans l'acte sexuel, s'il est vraiment ce que j'ai dit - ce que la langue promet pour nous et ce qu'assurément notre expérience n'infirme pas - à savoir : un acte ; après avoir insisté sur ce que l'acte comporte, en lui-même, de *conditionné*, d'abord, par la répétition qui lui est interne.

Concernant l'acte sexuel j'irai plus loin, du moins pensé-je qu'il faille aller plus loin pour en saisir la portée : la répétition qu'il implique, comporte - si nous suivons au moins l'indication de Freud - un élément de mesure et d'harmonie qui est assurément ce qu'évoque la fonction directrice que lui donne Freud, mais qui, assurément, est ce qui par nous est à préciser.

Car s'il y a quelque chose que produit, que promet, n'importe laquelle des formulations analytiques, c'est qu'en aucun cas cette harmonie ne saurait être conçue comme étant de l'ordre du *complémentaire* - à savoir : de la conjonction du

162 . mâle et du femelle., aussi simple que se la figure le peuple, sous le mode de la conjonction de la clef et de la serrure, ou de quoi que ce soit qui se présente dans les modes habituels des symboles gamiques. Tout nous indique - et il semble que je n'aie besoin que de faire état de la fonction fondamentale de ce tiers-élément qui tourne autour du phallus et de la castration - tout nous indique que le mode de la mesure et de la proportion impliquées dans l'acte sexuel, est d'une tout autre structure et, pour dire le mot : plus complexe.

C'est ce que, la dernière fois, en vous quittant, j',avais commencé de formuler, en évoquant, - puisqu'il s'agit d'harmonie - le rapport dit *anharmonique* : ce qui fait que, sur une simple ligne tracée, un segment peut être divisé de deux façons - par un point qui lui est interne - un point *c* entre *a* et *b* - donnant un rapport quelconque, par exemple : $\frac{1}{2}$.

- un autre point *d*, extérieur, peut réaliser dans les segments déterminés entre lui - ce point *d*, par exemple - avec les points *a* et *b* du segment initial, la même proportion : $\frac{1}{2}$.

Déjà, ceci nous avait paru plus propre à assurer ce dont il s'agit, d'après toute notre expérience, à savoir : le rapport d'un terme avec un autre terme, qui se présente pour nous comme l'un de l'Unité - de l'unité, j'entends : du couple - que c'est par rapport à l'idée du couple, là où elle se trouve - je veux dire : effectivement, dans le registre subjectif que le sujet a à se situer, dans une proportion qu'il peut trouver à établir en introduisant une médiation externe à l'affrontement qu'il constitue - comme sujet - à l'IDEE DU COUPLE.

Ceci n'est qu'une première approximation et, en quelque sorte, le simple schème qui nous permet de désigner ce qu'il s'agit d'assurer, à savoir : la fonction de cet *élément tiers* que nous voyons paraître à tout bout de ce qu'on peut appeler le champ *subjectif*, dans la relation sexuelle, qu'il s'agisse (nous l'avons fait remarquer la dernière fois) de ce qui, subjectivement, assurément, y apparaît de la façon la plus distante, à savoir son produit - organique - toujours possible, qu'il soit considéré ou non, comme désirable ;

que ce soit cet élément, au premier fait si différent, si opposé, et pourtant tout de suite conjoint à lui par l'expérience analytique, à savoir : cette exigence du phallus, qui paraît si interne, dans-notre expérience, à la relation sexuelle, en tant qu'elle est vécue subjectivement. L'équivalence *enfant, phallus*, n'est-ce pas quelque chose, d'où nous pouvons peut-être tenter de désigner la pertinence, dans quelque synchronie que nous devrions y découvrir et qui, bien sûr, ne veut pas dire *simultanéité* ?

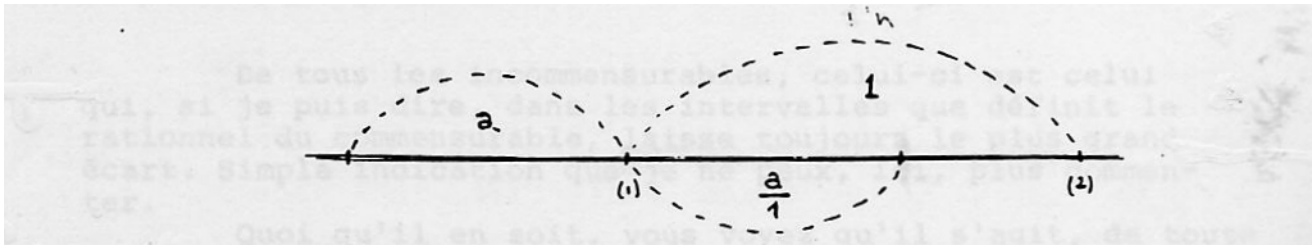
7163.

Bien plus, cet élément tiers n'a-t-il pas quelque rapport avec ce que nous avons désigné comme la division de l'Autre lui-même : le S (A) ?

C'est, pour vous conduire dans cette voie, qu'aujourd'hui j'apporte la relation qui est d'un ordre bien autrement structuré que la simple approche harmonique que désignait la fin de mon dernier discours. A savoir : ce qui constitue la vraie *moyenne et extrême raison* - qui n'est pas simplement le rapport d'un segment à un autre, en tant qu'il peut être deux fois défini : d'une façon interne à leur conjonction, ou externe - mais le rapport qui pose, à son départ, l'égalité du rapport du plus petit au plus grand - égalité, dis-je, de ce rapport - au rapport du plus grand à la somme des deux. Contrairement à l'indétermination, à la parfaite liberté de ce rapport anharmonique - qui n'est pas rien, quant à l'établissement d'une structure (car je vous rappelle que ce rapport anharmonique, nous avons déjà eu l'année dernière à l'évoquer comme fondamental à toute structure dite projective), mais laissons-le, maintenant, pour nous attacher à ceci, qui fait du rapport de *moyenne et extrême raison*, non pas un rapport quelconque - si dirigeant, je le répète, que celui-ci puisse être, éventuellement, dans la manifestation des constances projectives - mais un rapport parfaitement déterminé et UNIQUE, je dis: numériquement parlant.

J'ai posé, au tableau, une figure, qui nous permet de donner à ce que j'énonce ainsi, son support :

Voici, sur la droite, les segments dont il s'agit le premier que j'ai appelé petit a , qui va, pour nous, être le seul élément dont nous pourrions nous contenter pour édifier tout ce qu'il va en être de ce rapport de mesure ou de proportion, à cette seule condition de donner à son correspondant, que vous voyez ici : de ce point à ce point (je ne veux pas donner des noms de lettres à ces points, pour ne pas risquer de confusion, pour ne pas vous faire tourner les oreilles dans leur énoncé), je désigne d'ici (1) à ici (2) nous avons la valeur 1.

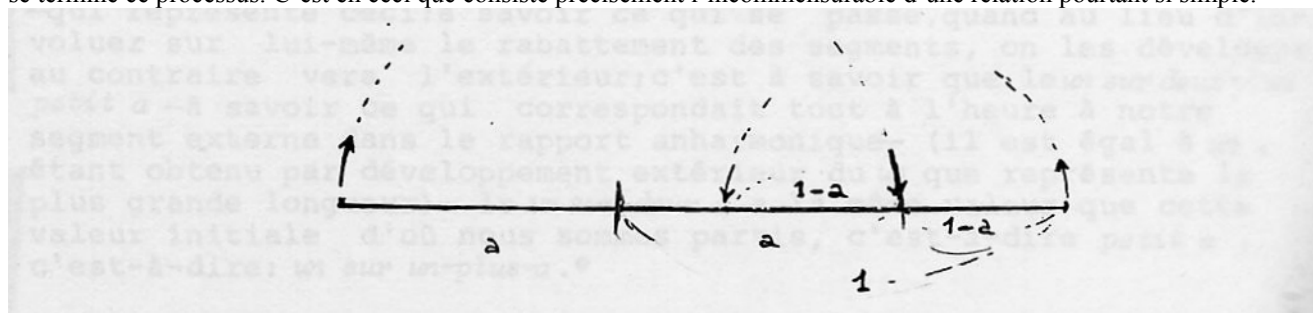


à condition de donner cette valeur 1 à ce segment, nous pouvons nous contenter, dans ce dont il s'agit, à savoir le rapport dit de *moyenne et extrême raison*, de lui donner purement et simplement la valeur a , ce qui veut dire, dans l'occasion, $a/1$. Nous avons posé que le rapport $a/1$ est le même que le rapport de : $1/1+a$

164. Tel est ce rapport parfaitement fixe, qui a des propriétés mathématiques extrêmement importantes, que je n'ai ni le loisir ni l'intention de vous développer aujourd'hui. Sachez simplement que son apparition dans la mathématique grecque, coïncide avec le pas décisif à mettre de l'ordre dans ce qu'il en est du commensurable et de l'incommensurable.

En effet, ce rapport est incommensurable. C'est, dans la recherche du mode sous lequel peut être définie - de la façon dont se recouvre - la succession des points donnés par la série échelonnée de deux unités de mesure, incommensurables l'une à l'autre, à savoir ce qui est le plus difficile à imaginer : la façon dont elles s'enchevêtrent, si elles sont incommensurables. Le propre du commensurable, c'est qu'il y a toujours un point où elles retomberont ensemble - les deux mesures, - du même pied. Deux valeurs commensurables finiront toujours à un certain multiple, différent pour l'une et pour l'autre, à constituer la même grandeur. Deux valeurs incommensurables - jamais. Mais comment interfèrent-elles ? C'est dans la ligne de cette recherche, qu'a été défini ce procédé qui consiste à rabattre la plus petite dans le champ de la plus grande et à se demander ce qui advient - du point de vue de la mesure - du reste.

Pour le reste, qui est là, qui est manifestement : $1 - a$, nous procéderons de la même façon : nous la rabattons à l'intérieur de la plus grande. Et ainsi de suite à l'infini, je veux dire : sans qu'on puisse arriver jamais à ce que se termine ce processus. C'est en ceci que consiste précisément l'incommensurable d'une relation pourtant si simple.



De tous les incommensurables, celui-ci est celui qui, si je puis dire, dans les intervalles que définit le rationnel du commensurable, laisse toujours le plus grand écart. Simple *indication* que je ne peux, ici, plus commenter.

Quoi qu'il en soit, vous voyez qu'il s'agit, de toute façon, de quelque chose qui, dans cet ordre de l'incommensurable, se spécifie d'une accentuation, en même temps que d'une pureté de la relation, toute spéciale.

165. A mon grand regret -car je pense que tous les boyaux de l'occultisme vont frémir à cette occasion- je suis bien obligé, par honnêteté, de dire que ce rapport *petit a* est ce qu'on appelle le *nombre d'or*. A la suite de quoi, bien sûr, vont vibrer dans les tréfonds de votre acquis culturel, -quant à l'esthétique notamment- l'évocation de tout ce que vous voudrez: des cathédrales...d'Albert Dürer...,de...de...des...des...creusets alchimiques et de tous les autres trifouillages analogues!

J'espère pourtant que le sérieux avec lequel j'ai introduit le caractère strictement mathématique de la chose -et très précisément ce qu'il a d'une problématique qui ne donne nullement l'idée d'une mesure aisée à concevoir- vous avoir fait sentir qu'il s'agit d'autre chose.

Voyons maintenant quelles sont certaines des propriétés remarquables de ce *petit a*. Je les ai écrites à gauche, en noir. Vous pouvez voir que, déjà, le fait que $1+a$ soit égal à l'inverse de a , c'est-à-dire $1/a$,

$1+a = 1/a$, était déjà suffisamment assuré dans les prémisses données par la définition de ce rapport; puisque la notion qu'il consiste dans le rapport du petit au plus grand, en tant qu'égal à celui du plus grand à la somme, nous donne déjà cette formule, qui est la même que celle-ci, fondamentale :

$$a = 1/1+a$$

A partir de là, il est extrêmement facile de s'apercevoir des autres égalités, dont le caractère caduc et, à la vérité, pour nous, sans grande importance (momentanément), est marqué par le fait que j'ai écrit en rouge les égalités qui suivent.

La seule chose importante à marquer étant que le *un moins Petit a* qui est là ($1-a = a^2$) peut être égalé à a deux, ce qui est très facile à démontrer; et d'autre part, que le *deux-plus-petit a* qui est là, dont vous voyez - à la seule considération du *un plus petit a sur un moins a* - comment il peut être déduit aisément, ce *deux-plus-petit-a* - qui représente ceci : à savoir ce qui se passe, quand au lieu d'involuer sur lui-même le rabattement des segments, on les développe au contraire vers l'extérieur; c'est à savoir que le *un sur deux plus petit a* - à savoir ce qui correspondait tout à l'heure à notre segment externe dans le rapport anharmonique - (il est égal à *un*, étant obtenu par développement extérieur du *un* que représente la plus grande longueur) - le *un sur deux a*, a la même valeur que cette valeur initiale d'où nous sommes partis, c'est-à-dire *petit a* c'est-à-dire: *un sur un-plus-a*. *

$$1+a/2+a=1/1+a$$

Telles sont les propriétés de la *moyenne et extreme* raison en tant qu'elles vont peut-être nous permettre de comprendre quelque chose à ce dont il s'agit dans la satisfaction genitale.

Je vous l'ai dit, *petit a* est l'un des termes quel-

* sur tout ce paragraphe cf. la note en fin de fascicule (note de l'Appendice). On tente d'en éclairer la compréhension. On y trouvera aussi les références inscrites au tableau, en particulier la situation des renvois « là ».

165. conquête de cette relation génitale. Je dis : l'un des termes, *quelconque* : QUEL QUE SOIT SON SEXE. La fille comme le garçon, dans le rapport sexuel - l'expérience de la relation subjective, en tant que l'analyse la définit comme oedipienne - la fille comme le garçon y entre d'abord comme enfant. Autrement dit, comme d'ores et déjà représentant le PRODUIT - et je ne donne pas ce terme au hasard : nous aurons à le reprendre par la suite - en tant qu'il permet de situer, comme différent de ce qu'on appelle la *création*, ce qui, de nos jours, circule, comme vous le savez, partout et même à tort et à travers, sous le nom de *production*.

C'est bien le problème le plus imminent, le plus actuel, qui soit proposé à la pensée, que ce rapport - qui doit être défini - du sujet comme tel à ce qu'il en est de la production. Quoi que ce soit, je dis : dans une dialectique du sujet qui puisse être avancée, où l'on ne voit pas COMMENT LE SUJET LUI-MEME PEUT-ETRE PRIS COMME PRODUCTION, tout ceci est pour nous sans valeur. Ce qui ne veut pas dire qu'il soit si aisé d'assurer, à partir de cette racine, ce qu'il en est de la production.

C'est si peu facile à assurer, que s'il y a quelque chose dont assurément un esprit non prévenu pourrait bien s'étonner, c'est le remarquable silence - le silence des « Conrard » - ou se tient la psychanalyse, concernant cette délicate question, qui est pourtant... je dois dire qui « courotte », un tant soit peu, dans notre vie journalistique, politique, domestique, journalière et tout ce que vous voudrez, même mercantile, et qui s'appelle le *birth control*. On n'a encore jamais vu un analyste dire ce qu'il en pensait ! C'est tout de même curieux, dans une théorie qui prétend avoir quelque chose à dire sur la satisfaction sexuelle !

Il doit aussi, il doit bien y avoir quelque chose de ce côté-là, qui a le plus étroitement affaire - je dois dire de façon pas commode - avec ce qu'on peut appeler la religion du Verbe, puisque, assurément, après des espoirs très étonnants *concernant* la libération de la Loi (qui correspond à la *génération* paulinienne dans l'Eglise), il semble que, dans la suite, beaucoup d'énonciations dogmatiques se soient infléchies. Au nom de quoi ? Mais de la PRODUCTION - de la production d'âmes ! Au nom de la production des âmes, cet-annoncé comme très proche - passage de l'humanité à la béatitude, a subi, me semble-t-il, un certain attermolement.

Mais il ne faut pas croire que le problème se limite à la sphère religieuse. Une autre annonce ayant été apportée, de la libération de l'Homme, il semble que la production des prolétaires ait joué quelque rôle, dans les formes précises que se sont trouvées prendre les sociétés socialistes, à partir d'une certaine idée de l'abolition de l'exploitation de l'homme par l'homme. Du côté de cette production-là, il ne semble pas qu'on soit arrivé à une mesure beaucoup plus claire, et quant à ce qu'on produit - de même que le champ chrétien, au nom de la production d'âmes, a continué de laisser paraître au monde des êtres, dont le moins qu'on puisse dire est que la qualité animique est bien mêlée - de même au nom de la

167. production des prolétaires, il ne semble pas qu'il vienne au jour autre chose que ce quelque chose de respectable certes, mais qui a ses limites et qu'on pourrait appeler : la *production-de cadres*.

Donc, cette question de la production et du statut du sujet en tant que produit, nous la voilà présentifié au niveau de quelque chose qui est bien la première présentification de l'Autre, en tant que c'est LA MERE.

On sait la valeur de la fonction, unifiante de cette présence de la mère. On le sait tellement bien, que toute la théorie et la pratique) analytique y a littéralement basculé et a complètement succombé à sa valeur fascinante. Le principe, dès l'origine, et, ceci allant (vous avez pu l'entendre pour l'avoir vu soutenir dans un débat qui a terminé notre année dernière), toute la situation analytique a été conçue comme reproduisant, idéalement, je veux dire comme se fondant sur l'idéal de cette fusion unitive (ou de cette unification fondante, comme vous voudrez, qui est censée avoir uni pendant neuf mois - je l'ai rappelé la dernière fois - l'enfant et la mère. Assurément...

- *Une voix féminine* : "On ne vous entend pas, Monsieur" - *Dr Lacan* : Comment ?

- *La même voix* : On vous entend très mal

- *Dr Lacan* : On m'entend très mal... Je suis désolé que tout ceci marche très mal, mais je vous remercie beaucoup de me le dire. Je vais essayer de parler plus fort. Merci.

- *La voix* : C'est le micro

- *Dr Lacan* : Ca marche pas du tout, hein, aujourd'hui. Bon...

... qui unit donc *l'enfant* et *la mère*. C'est précisément *de ne pas faire* de cette union de l'enfant et de la mère... (de quelque façon que nous la qualifions, que nous en fassions ou non la fonction du *narcissisme primaire*, ou simplement le lieu élu de la *frustration* et de la *gratification*)

- c'est précisément de ceci qu'il s'agit, c'est-à-dire non pas de répudier ce registre, mais de le remettre à sa juste place, que vont ici nos efforts théoriques. C'est en tant qu'il est quelque part - et je dis : au niveau de la confrontation sexuelle - cette première affirmation de l'unité du couple, comme constituée par ce que l'énonciation religieuse a formulé comme : "*l'une seule chair*" ... Quelle dérision ! Qui peut affirmer en quoi que ce soit que, dans l'étreinte dite génitale, l'homme et la femme fassent une seule chair ? Si ce n'est que l'énonciation religieuse, ici, recourt à ce qui est mis par l'investigation analytique, à ce qui, dans la conjonction sexuelle, est *représenté* par le pôle maternel. Je le répète : ce pôle maternel - pour, dans le mythe oedipien, sembler se confondre, donner purement et simplement le partenaire du petit mâle - n'a en réalité rien à faire avec l'opposition mâle - femelle. Car aussi bien la fille que le garçon a affaire à ce lieu maternel de l'unité, comme lui représentant ce à quoi il est confronté au moment de l'abord de ce qu'il en est de la conjonction sexuelle.

168. Pour le garçon comme pour la fille : ce qu'il est comme produit, comme petit a, a à se confronter avec l'unité instaurée par l'idée de l'union de l'enfant à la mère et c'est dans cette confrontation que surgit ce :

l-a ,

qui va nous apporter cet élément tiers, en tant qu'il fonctionne également comme signe d'un manque, ou, si vous voulez encore, pour employer le terme humoristique, de la *petite différence* - de la petite différence qui vient jouer le rôle capital dans ce qu'il en est de la conjonction sexuelle en tant qu'elle intéresse le sujet.

Bien sûr, l'humour commun - ou le sens commun, comme vous voudrez - fait de cette petite différence le fait que, comme on dit, les uns en ont une, et les autres pas. Il ne s'agit nullement de ceci, en *fait* . Car le fait de ne pas l'avoir ~ joue pour la femme, comme vous le savez, un rôle aussi essentiel, un rôle aussi médiateur et constitutif, dans l'amour, que pour l'homme. Bien plus, comme Freud l'a souligné, il semble que son manque effectif, lui confère-là quelques avantages. Et c'est ce que je vais essayer de vous articuler *maintenant*.

En effet; en effet, que voyons-nous, si ce n'est que, comme nous l'avons dit tout à l'heure, l'extrême raison du rapport - autrement dit ce qui le reproduit à son extérieur - va ici nous servir sous la forme du 1, qui donné - qui reproduit - la juste proportion, celle définie par petit a, à l'extérieur du rapport ainsi défini comme le rapport sexuel.

Pour que l'un des partenaires se pose vis-à-vis de l'autre comme un *un* à égalité, en d'autres termes : pour que s'institue la dyade du couple (1), nous avons ici, dans ce rapport ainsi inscrit - dans -la mesure de la moyenne et extrême raison - le support, à savoir ce second 1 qui est inscrit à droite et qui redonne par rapport à l'ensemble - à condition qu'y soit maintenu ce terme tiers du *petit a* - la proportion.

C'est là, bien sûr, que réside ceci : que nous pouvons dire que, dans la relation sexuelle, c'est pour autant que le sujet arrive à se faire l'égal de l'Autre, ou à introduire, dans l'Autre lui-même, la répétition (la répétition du 1); qu'il se trouve, en fait, reproduire le rapport initial celui-qui maintient toujours instant cet élément tiers, qui, ici, est formulé par le petit a lui-même.

Autrement dit, nous retrouvons ici le même procès qui est celui que j'avais inscrit, autrefois, sous la forme d'une barre de division, comme faisant partir le rapport du sujet au grand A, en tant que --sous le mode où une division se produit - le A barré est donné, que par rapport à ce grand A, c'est un S barré qui vient s'instituer et que le reste y est donné par un *petit a* qui en est l'élément irréductible.

(1) Cette incise a été réellement entendue ainsi : "entre autres termes, pour ce que s'institue la dyade du couple".

-169- Qu'est-ce à dire ? Qu'est-ce à dire, c'est que nous commençons de concevoir comment il peut se trouver qu'un organe aussi local - si je puis dire - et en apparence purement fonctionnel, comme le pénis, puisse ici venir jouer un rôle, où nous pouvons entrevoir ce qu'il en est de la véritable nature de la satisfaction dans la relation sexuelle. Quelque chose, en effet, quelque part, dans la relation sexuelle, peut symboliser - si l'on peut dire - l'élimination de ce reste. C'est en tant qu'organe-siège de la détumescence que, quelque part, le sujet peut avoir l'illusion - assurément trompeuse, mais pour être trompeuse elle n'est pas moins satisfaisante - qu'il n'y a pas de reste, ou, tout au moins, qu'il n'y a qu'un reste parfaitement évanouissant. Ceci, à la vérité, serait simplement de l'ordre du comique, et certes y appartient, puisque c'est là, en même temps, ce qui donne sa *limite* à ce qu'on peut appeler la *jouissance*, en tant que la jouissance serait au centre de ce qu'il en est dans la satisfaction sexuelle.

Tout le schème qui supporte, *fantastiquement*, l'idée de la décharge, dans ce qu'il en est des tensions pulsionnelles, est en réalité supporté par ce schème où l'on voit, sur la base de la fonction de la détumescence, s'imposer cette limite à la jouissance. Assurément, c'est bien là la face la plus décevante qu'on puisse supposer à une satisfaction, si, en effet, ce dont il s'agissait était purement et simplement de la jouissance. Mais chacun sait que s'il y a quelque chose qui est présent dans la relation sexuelle, c'est l'*idéal de la jouissance de l'autre* et aussi bien, ce qui en constitue l'originalité subjective. Car il est un fait : c'est qu'à nous limiter aux fonctions organiques, rien n'est plus précaire que cet entrecroisement des jouissances. S'il y a bien quelque chose que nous révèle l'expérience, c'est l'hétérogénéité radicale de la jouissance mâle et de la jouissance femelle. C'est bien pour cela qu'il y a tellement de bonnes âmes occupées, plus ou moins scrupuleusement, à vérifier la stricte simultanéité de leur jouissance avec celle du partenaire : à combien de ratages, de leurres et de tromperies ceci prête, ce n'est assurément pas aujourd'hui que j'irai, ici, en étaler l'éventail. Mais c'est qu'aussi bien il s'agit de tout autre chose que de ce petit exercice d'acrobatie érotique.

Si quelque chose - on le sait assez, on sait aussi quelle place ceci a tenu dans un certain verbiage psychanalytique - si quelque chose vient se fonder autour de la jouissance de l'Autre, c'est pour autant que la structure que nous avons aujourd'hui énoncée fait surgir le *fantôme du don*. C'est parce qu'elle *n'a pas* le phallus que le don de la femme prend une valeur privilégiée quant à l'*être* et qui

170. s'appelle l'amour, qui est - comme je l'ai défini - *le don de ce qu'on n'a pas*.

Dans la relation amoureuse, la femme trouve une jouissance qui est, si l'on peut dire, de l'ordre précisément

causa sui, pour autant qu'en effet ce qu'elle donne sous la forme de ce qu'elle n'a pas, est aussi la cause de son désir.

Elle devient ce qu'elle crée, de façon purement imaginaire, et, justement, ceci qui la fait objet - pour autant que dans le mirage érotique elle peut être le phallus - l'être à la fois et ne pas l'être. Ce qu'elle donne de ne pas l'avoir devient, je viens de vous le dire, la cause de son désir ; seule, peut-on dire, à cause de cela, la femme boucle de façon satisfaisante la conjonction génitale.

Mais, bien sûr, dans la mesure où, d'avoir fourni l'objet qu'elle n'a pas, elle n'y disparaît dans cet objet. Je veux dire que cet objet ne disparaît - la laissant à la satisfaction de sa jouissance essentielle - que par le truchement de la castration masculine.

De sorte qu'en somme, elle, elle n'y perd rien, puisqu'elle n'y met que ce qu'elle n'a pas, et que, littéralement, elle le crée.

Et c'est bien pour cela que C'EST TOUJOURS PAR IDENTIFICATION A LA FEMME QUE LA SUBLIMATION

PRODUIT L'APPARENCE D'UNE CREATION. C'est toujours sous le mode d'une genèse, obscure certes - avant que je ne vous en expose ici les linéaments - mais très strictement liée au don de l'amour féminin, en tant qu'il crée cet objet évanouissant - et en plus, en tant qu'il lui manque - qu'est le phallus tout puissant, c'est en ceci qu'il peut y avoir quelque part, dans certaines activités humaines - qu'il nous restera à examiner, selon qu'elles sont mirage ou non - ce qu'on appelle *création*, ou *poésie*, par exemple.

Le phallus est donc bien, si vous le voulez, par un côté, le pénis, mais: que c'est en tant que c'est sa carence par rapport à la jouissance, qui fait la définition de la satisfaction subjective à laquelle se trouve remise la reproduction de la vie.

En fait, dans l'accouplement, le sujet ne peut réellement posséder le corps qu'il étreint. Il ne sait pas les limites de la jouissance

Possible, je veux dire de celle qu'il pourrait avoir du corps de l'Autre, comme tel - car ces limites sont INCERTAINES. Et

c'est tout ce qui constitue cet au-delà que définissent *scoptophilie* et *sadisme*. Que la défaillance phallique prend valeur toujours renouvelée d'évanouissement de l'être du sujet, voilà ce qui est l'essentiel de l'expérience masculine, et ce qui fait comparer cette jouissance à ce qu'on appelle le retour de la petite mort.

Cette fonction *évanouissante* - elle, beaucoup plus directe, directement éprouvée, dans la jouissance masculine - est ce qui donne au mâle le privilège d'où est sortie l'illusion de la pure subjectivité.

S'il est un instant, un quelque part où l'homme peut

171. perdre de vue la présence de l'objet tiers, c'est précisément dans ce moment évanouissant où il perd, parce qu'il défaille, ce qui n'est pas seulement son instrument, mais, pour lui comme pour la femme, l'élément tiers de la relation du couple. C'est à partir de là que se sont édifiées, avant même l'avènement de ce que nous appelons ici le statut de la pure subjectivité, toutes les illusions de la *connaissance*.

L'imagination du *sujet de la connaissance*, qu'elle soit d'avant ou après l'ère scientifique, est une forgerie de male - et de male en tant qu'il participe de l'impuissance, qu'il nie le *moins quelque chose* autour de quoi se fait l'effet de causation du désir, *qui prend ce moins pour un zéro*. Nous l'avons déjà dit : *prendre le moins pour un zéro*, c'est le propre du sujet et le *nom propre* est ici fait pour marquer la trace.

Le rejet de la castration marque le délire de la pensée, je veux dire : l'entrée de la pensée du *je*, comme tel, dans le réel, qui est proprement ce qui constitue, dans notre premier quadrangle, le statut du *je ne pense pas* en tant que - seule - le soutient la syntaxe.

Voilà ce qu'il en est, pour la structure, de ce que permet d'édifier ce que Freud nous désigne autour de la satisfaction sexuelle dans son rapport avec le statut du sujet.

Nous en resterons là pour aujourd'hui, désignant pour la prochaine fois ce que nous avons à avancer maintenant sur la fonction de l' *acting out*.

8 MARS 1967

172. Ce que j'instaure, en somme, est une méthode sans laquelle on peut dire que tout ce qui, dans un certain champ, reste implicite concernant ce qui définit ces champs, à savoir la présence comme telle du sujet, eh bien, cette méthode que j'instaure, consiste, permet de parer si l'on peut dire, à tout ce que cette implication du sujet, dans ce champ, y introduit de *fallace*, de falsité à la base. C'est quelque chose dont en somme on s'aperçoit - à prendre un peu de recul, si cette méthode a bien toute cette généralité et bien sûr, ce n'est pas d'une visée si générale que je suis parti - je dirai même plus : quelque chose dont je m'aperçois moi-même, après coup, que quelque jour il arrive que cette méthode, on s'en serve pour repenser les choses là où elles sont le plus intéressantes - sur le plan politique par exemple - pourquoi pas ?

Il est certain qu'avec des amodiations suffisantes, certains des schémas que je donne y trouveront leur application, c'est peut-être même là qu'ils auront le plus de succès. Car, sur le terrain pour lequel je les ai forgés, ce n'est pas joué d'avance. Etant donné que, peut-être, c'est là - c'est sur ce terrain - sur ce terrain qui est celui, du psychanalyste, qu'un certain (sic) impasse, qui est précisément celui (sic) que manifestent ce que j'appelle - et elles ne sont pas univoques - les *fallaces* du sujet, trouve le mieux à résister.

Enfin, il n'en reste pas moins que c'est là que ces concepts se seront forgés et qu'on peut même dire plus : c'est que toute la contingence de l'aventure, à savoir le mode-même de ce qu'ils auront eu à affronter, ces concepts, à savoir par exemple la théorie analytique telle qu'elle s'est déjà forgée, telle qu'ils ont à y introduire correction, cette théorie analytique et la dialectique même de ce que leur introduction dans la théorie analytique aura comporté de difficulté, voire de résistance - voire de résistance en apparence tout à fait accidentelle, extérieure - tout cela vient en quelque sorte contribuer aux modes sous lesquels je les aurai serrés. Je veux dire que ce qu'on peut appeler la résistance des psychanalystes eux-mêmes à ce qui est leur propre champ,

173. est peut-être ce qui apporte le témoignage le plus éclatant des difficultés qu'il s'agit de résoudre. Je veux dire de leur structure même.

Voilà donc pourquoi, aujourd'hui, nous arrivons à un terrain encore un peu plus vif, au moment où il va s'agir que je vous parle de ce que j'ai situé au quatrième sommet du quadrangle, que nous qualifierons - je suppose que mes auditeurs d'aujourd'hui y étaient tous là, dans mes deux précédentes leçons - que nous qualifierons - ce quadrangle - de celui qui connote le MOMENT DE LA REPETITION. La répétition, ai-je dit - à quoi répond, comme fondateur du sujet, le passage de *L'acte* - je vous ai montré, j'ai insisté (j'y reviendrai aujourd'hui parce qu'il faut y revenir) sur l'importance, dans ce statut de l'acte, qu'à l'acte sexuel. Sans le définir comme *acte*, il est absolument impossible de situer, de concevoir, la fonction que Freud a donnée à la sexualité, concernant la structure de ce qu'on doit appeler, avec lui, la satisfaction - satisfaction subjective, *Befriedigung*, qui ne saurait être conçue d'un autre lieu que de celui où s'institue le sujet comme tel. C'est la seule notion qui fonctionne d'une façon qui puisse donner un sens à cette *Befriedigung*.

Pour donner à cet acte sexuel les repères structuraux - hors desquels il nous est impossible de concevoir sa place dans ce dont il s'agit, à savoir la THÉORIE freudienne - nous avons été amenés à faire fonctionner un des ressorts les plus exemplaires de la pensée mathématique. Assurément quand j'use de tels moyens, il est bien entendu qu'il y attient toujours quelque chose de partiel - de partiel pour quiconque, de la théorie mathématique, n'aura à connaître que ce dont je me serai servi moi-même comme instrument. Mais bien sûr, la situation peut être différente pour quiconque connaît la place de tel ressort, qu'avec sans doute ma part, à moi, d'inexpérience, j'extrait - croyez-le tout de même : non sans savoir quelles sont les ramifications de ce dont je me sers dans l'ensemble de la théorie mathématique et non s'en m'être assuré que pour quiconque voudrait en faire un usage plus approfondi, il trouverait - dans l'ensemble de la théorie, aux points précis que j'ai choisis pour fonder telle structure - il trouverait tous les prolongements qui lui permettraient d'y donner une juste extension.

Quelque écho m'est revenu que m'entendant parler de l'acte sexuel, à me servir pour en y structurer les tensions, de ce que me fournissait de ternaire la proportion du Nombre d'or, quelqu'un laissa passer entre ses dents cette remarque "La prochaine fois que j'irai foutre, il ne faudra pas que j'oublie ma règle à calcul !". Assurément, cette remarque a tout le caractère plaisant qu'on attribue au mot d'esprit, elle reste quand même pour moi à prendre mi-figue, mi-raisin, à partir du moment où le responsable de cette amusante sortie est un psychanalyste. Car à la vérité, je pense très préci-

174. sèment que la réussite de la jouissance au lit est essentiellement faite, comme vous avez pu voir - je remettrai les points sur les i - de l'oubli de ce qui pourrait être trouvé sur la règle à calcul. Pourquoi c'est si facile à oublier ? C'est ce sur quoi j'insisterai une fois de plus tout à l'heure, c'est même là tout le ressort de ce qu'il y a, en somme, de satisfaisant dans ce qui d'autre part (subjectivement) se traduit par : la castration. Mais il est bien clair qu'un psychanalyste ne saurait oublier que c'est dans la mesure où un autre acte l'intéresse - que nous appellerons, pour introduire son terme aujourd'hui : l'ACTE PSYCHANALYTIQUE que quelque recours à la règle à calcul peut évidemment être exigible.

La règle à calcul, bien sûr, pour éviter tout malentendu ne consistera pas dans cette occasion, à s'en servir pour y lire (nous n'en sommes pas encore là) ce qui se lit à la rencontre de deux petits traits; mais, pour ce qu'elle porte en elle-même d'une mesure, qui ne s'appelle pas autrement que celle du logarithme, elle nous fournit en effet quelque chose qui n'est pas tout à fait sans rapport avec la structure que j'évoque.

L'acte psychanalytique a ceci de frappant - à le nommer ainsi en référence à l'ensemble de la théorie - a ceci de frappant qui va nous permettre de faire une remarque, qui peut-être a paru à certains dans les marges de ce que j'ai énoncé jusqu'ici, et qui est celle-ci : j'ai insisté sur le caractère d'acte de ce qu'il en est de l'acte sexuel; on pourra remarquer à ce propos, que tout ce qui s'énonce dans la théorie analytique, semble destiné à *effacer* - à l'usage de ces êtres à divers titres souffrants ou insatisfaits dont nous prenons la charge - le caractère d'acte qu'il y a dans le fait de la rencontre sexuelle.

Toute la théorie analytique met l'accent sur le mode de la *relation sexuelle*, déclarée - a bon ou à mauvais droit, en tout cas à divers titres et à des titres sur lesquels je me suis permis d'élever à plusieurs reprises quelques objections - à qualifier comme plus ou moins satisfaisante telle ou telle forme de ce qu'on appelle la relation *sexuelle*. on peut se demander si ce n'est pas là une façon d'éluder - voire même de noyer ce qu'il y a de vif, de tranchant à proprement parler, puisqu'il s'agit là de quelque chose qui a la même structure de coupure que celle qui appartient à tout acte - ce qu'il en est proprement de l'acte sexuel.

Comme c'est une coupure qui - comme toute notre expérience le démontre surabondamment - ne va pas toute seule et ne donne pas à proprement parler un résultat de simple équité, comme toutes sortes d'anomalies structurales (au reste parfaitement articulées et repérées, sinon conçues à leur véritable portée dans la théorie analytique) en sont le résultat; il est bien clair que le fait d'éluder ce qu'il en est du relief comme tel de l'acte, est assurément quelque chose de lié à ce que j'appellerai le tempérament, le mode

-175- tempéré, sous lequel la théorie s'avance dans le dessein manifeste de ne pas traîner avec elle trop de scandale. Le pire étant, bien entendu, celui-ci (qui ne semble pas pour autant réduit par cette prudence) que l'acte sexuel, dès lors - quelle que soit notre aspiration

à la liberté de la pensée - que l'acte sexuel, contrairement à ce qui a pu s'affirmer dans telle ou telle zone et l'examen objectif qui ressort à l'éthique, eh bien, il faut bien le dire - que la théorie le reconnaisse ou non, y mette l'accent ou ne l'y mette pas, peu nous importe - . L'expérience, me semble-t-il, prouve surabondamment que depuis le temps qui ne date pas d'hier, où parmi les nombreuses tentatives qui se sont faites, plus ou moins héritées des expériences autrement complexes qui furent celles de ce qu'on appelle "le temps de l'homme du plaisir", que ce à quoi ont pu aboutir, dans certaines formules outrées des milieux libertaires du début de ce siècle par exemple, dont il y avait encore quelques exemplaires surnageant, flottant, dans des milieux, sur d'autres terrains autrement sérieux- j'entends sur des terrains révolutionnaires.- on a pu voir encore se maintenir la formule qu'après tout, enfin, l'acte sexuel ne devait pas être pris pour avoir plus d'importance que celle de boire un verre d'eau. Ca se disait, par exemple, dans certaines zones, certains groupes, certains secteurs, dans l'entourage de Lénine. Je me souviens d'avoir lu autrefois en allemand un fort joli petit volume, qui s'appelait *Wege der Liebe*, si je me souviens encore bien du titre - c'était quand même le commencement, avant la guerre, de quelque chose qui ressemblait fort au livre de poche et, sur la couverture, il y avait le ravissant museau de Mme Kolontaï (c'était la première équipe) et elle fut, si mon souvenir est bon, ambassadrice à Stockholm - c'étaient de charmants contes sur ce thème. Le temps ayant passé et les sociétés socialistes ayant la structure que vous savez, il apparaît bien que l'acte sexuel n'est pas encore passé au rang de ce qu'on satisfait au snack-bar et pour tout dire : que l'acte sexuel traîne encore avec soi - et doive traîner pour longtemps - cette sorte de bizarre effet de je ne sais pas quoi ... de discordance, de déficit, enfin de quelque chose qui ne s'arrange pas et qui s'appelle la culpabilité. Je ne crois pas que tous les écrits des esprits élevés qui nous entourent et qui s'intitulent ... des choses comme l'*Univers morbide de la faute* par exemple, comme s'il était d'ores et déjà conjuré ! (C'est un de mes amis qui l'a écrit ; je préfère toujours citer des gens que j'aime bien) ; tout ça n'arrange pas du tout la question et ne fait pas que pour autant nous n'ayons en effet à nous occuper, probablement encore pour longtemps, de ce qui reste accroché de cet univers, autour des ratés, disons, mais des ratés dont il s'agit justement de considérer le statut ces ratés lui sont peut-être essentiels) - des ratés, dis-je, ou pas-ratés de la structure de l'acte sexuel.

Moyennant quoi, je crois devoir revenir, très courtement certes, mais revenir encore sur ce qu'a d'insuffisant

-176- la définition qui peut nous être donnée dans un certain registre *d'homélie benisseuse*, concernant ce qu'on appelle le *stade génital*, sur ce qui ferait la structure idéale de son objet. Il n'est pas tout à fait vain de se reporter à cette littérature, qu'à la vérité, la dimension de la tendresse qu'on y évoque soit quelque chose assurément de respectable, ce n'est pas à contester, mais qu'on l'y considère comme une dimension en quelque sorte structurale : voilà quelque chose sur lequel je ne crois pas vain d'apporter une contestation. Je veux dire d'abord qu'aussi bien il n'est pas non plus absolument...

- Qu'est-ce qui arrive ? (un des fils de l'appareillage de captation du son commence à brûler) . Quoi ? Vous voyez, le moment me paraît bien choisi ! Reprenons : cet incident va me donner l'occasion de trancher et d'abrégé même ce que je pense avoir à dire au sujet de cette fameuse tendresse... (rires) on pourrait là un peu y penser. Il y a une face de la tendresse, et peut-être toute la tendresse, qu'on pourrait épingle de quelque formule qui serait assez proche de celle-ci : *ce qui nous convient d'avoir d'apitoiement au regard de l'impuissance d'aimer*. Structurer ça, au niveau de la pulsion comme telle, n'est pas facile. Mais, aussi bien, pour illustrer ce qu'il conviendrait d'articuler, au regard de ce qu'il en est de l'acte et de la satisfaction sexuelle, il serait peut-être bon de rappeler ce que l'expérience impose au psychanalyste de l'*ambi...guité* - ils appellent cela l'ambivalence ... et puis alors on a tellement usé de ce mot *ambivalence*, qu'il ne veut absolument plus rien dire ! - de l'ambiguïté de l'amour.

Est-ce qu'un acte sexuel est moins un acte *sexuel*, est un acte immature, sera à renvoyer pour nous dans le champ d'un sujet inachevé, resté accroché à l'arriération de quelque stade archaïque, s'il est commis - cet acte sexuel - dans la *haine* tout simplement ?

Le cas semble ne pas intéresser la théorie analytique.. C'est curieux ... Je ne l'ai vu soulever nulle part, ce cas.

(On entend encore ? ça fonctionne tout cet appareillage ou bien il faut

que j'élève la voix ? Dans le fond, là-bas ? Ça marche toujours ? Ah ! c'est gentil ça ! ... Quoi ? Hein ? Vous n'entendez pas ! Alors donc ça ne marche pas !).

POUR INTRODUIRE la considération de cette dimension, j'ai dû, dans un séminaire déjà ancien (enfin, dans le temps où le séminaire était un séminaire !) j'ai dû me servir de la pièce de Claudel, bien connue, plus exactement de la trilogie qui commence avec l'*Otage*.

Les amours de Turelure et de Sygne de Coûfontaine sont-elles ou non une conjonction immature ?

Ce qu'il y a d'admirable, c'est que je crois avoir amplement fait valoir les mérites et les incidences de cette trilogie tragique, je dois dire également : sans que personne à ma connaissance, de mes auditeurs, en ait perçu la portée. Ce n'est pas étonnant, puisque je n'ai pas pris soin de mettre expressément l'accent sur cette question précise et qu'en général les auditeurs - d'après tout ce que j'en ai eu d'écho -

77. évitent aisément ce point. Il y en a deux espèces : ceux qui suivent Monsieur Claudel dans sa résonance religieuse du plan où il situe une tragédie qui est assurément une des plus radicalement *anti-chrétiennes* (entre guillemets) qui aient jamais été forgées - tout au moins, eut égard à un christianisme de bon ton et d'émotion tendre - ceux qui

le suivent dans cette atmosphère pensent que Sygne de Coûfontaine, bien entendu, reste dans tout cela intacte. Ce n'est pas ce que, dans le drame, elle semble articuler, elle! Mais qu'importe ! On entend à travers certains écrans-Chose curieuse : les auditeurs qui sembleraient ne pas devoir être incommodés par cet écran - à savoir les auditeurs non *religiosés* à l'avance - semblent de la même façon, ne rien vouloir entendre de ce dont il s'agit très précisément.

Quoi qu'il en soit, puisque nous n'avons pas d'autres références à notre portée (je veux dire à la portée de la main, ici, du haut d'une tribune) je laisse quand même soulevée la question de savoir si un acte sexuel consommé dans la haine en est moins un acte sexuel de pleine portée, dirai-je. Porter la question à ce niveau déboucherait sur bien des biais, qui ne seraient pas inféconds, mais où je rie peux entrer aujourd'hui. Qu'il me suffise de marquer, dans la théorie régnante concernant le stade génital, un autre trait, qui semble mal raccordé à ceux dont on fait usage, c'est à savoir le caractère si l'on peut dire limité, modéré, tempéré, de toute façon, qu'y prendrait l'affection du deuil. Le signe de la maturité génitale étant que cet objet réalisé dans le conjoint, (puisque'il s'agit, après tout, d'une formule qui tend à s'adapter à des mœurs aussi conformes qu'on peut le souhaiter), cet objet, il serait normal et signe de la même maturité, qu'on puisse en faire - dans un délai que nous appellerons décent - le deuil.

Il y a là quelque chose, d'abord, qui fait penser qu'il serait dans la norme de ce qu'on appelle une maturité affective, que ce soit l'autre qui parte le premier!..Ca fait penser à la bonne histoire, qui était sans doute celle de quelqu'un de psychanalysé, dont Freud fait état quelque part, le monsieur qui ... viennois, bien sûr... c'est une histoire viennoise... qui dit à sa femme : "Quand l'un de nous deux sera mort, j'irai à Paris."..Il est curieux (je ne fais là que des remarques par cette voie grossière d'opposition contrastée) qu'il ne soit jamais évoqué, non plus dans la théorie, quoi que ce soit concernant - concernant le sujet mature - concernant le deuil qu'il laissera, lui, derrière lui ; ça pourrait aussi bien être une caractéristique qu'on pourrait très sérieusement envisager, concernant le statut du sujet ! Il est probable que ça intéresserait moins la clientèle l... de sorte que, là-dessus : même blanc.

Il y a d'autres remarques, que ce menu incident*

*Le Dr Lacan fait allusion à l'incident du fil brûlé.

178. pour le temps qu'il nous a fait perdre, me force à abréger. Je voudrais simplement dire ceci : c'est que l'insistance qui est mise également, le foisonnement de développements qui concernent ce qu'on appelle la "situation", ou encore la "relation analytique", est-ce que ceci n'est pas fait - aussi - pour nous permettre d'éluder la question concernant ce qu'il en est de l' *acte analytique* ?

L'acte analytique, bien sûr, dira-t-on, c'est l'interprétation. Mais comme l'interprétation, c'est assurément d'une façon toujours croissante dans le sens du déclin - ce sur quoi il semble le plus difficile dans la théorie d'articuler quelque chose - nous ne ferons pour l'instant que prendre acte (c'est le cas de le dire) de cette déficience.

Nous remarquerons que - d'une façon qui n'est pas sans comporter, je dois dire, quelque promesse - nous avons tout de même quelque chose de présent dans la théorie, qui conjugue la fonction de l'analyste (je ne dis pas la "relation analytique", sur laquelle je viens de très exactement diriger mon index, pour dire qu'elle a, en cette occasion, une fonction d'écrantage) - que la fonction analytique donc, est rapprochée de quelque chose qui est du registre de l'acte.

Ceci n'est pas sans promesse, nous allons le voir, pour cette raison : c'est que, si l'acte analytique est bien à préciser en ce point - bien sûr, pour nous, le plus vif et le plus intéressant à déterminer (qui est le point en bas à gauche du quadrangle et qui concerne le niveau où il s'agit de l'inconscient et du symptôme) - l'acte analytique a, je dirais d'une façon assez conforme à la structure du refoulement, une sorte de position à côté. Un représentant (si je puis m'exprimer ainsi) de sa représentation déficiente nous est donné sous le nom précisément de l' *acting out*, qui est ce que j'ai à introduire aujourd'hui.

Tous ceux qui sont ici analystes, ont au moins une vague notion que ce terme-, son axe, son centre, est donné par ceci : que certains actes, ayant une structure sur laquelle tous ne sont pas forcément à s'entendre, mais sur lesquels on peut tout de même se reconnaître, sont susceptibles de se produire, dans l'analyse et dans un certain rapport de dépendance plus ou moins grande, au regard non pas de la situation ou de la relation analytique, mais d'un moment précis de l'intervention de l'analyste - de quelque chose, donc, qui doit avoir quelque rapport avec ce que je considère comme pas défini du tout, à savoir : l' *acte psychanalytique*.

Comme nous n'avons pas, en un champ aussi difficile, à nous avancer comme le rhinocéros dans la porcelaine, comme nous avons à y aller doucement : nous tenons avec l' *acting out* quelque chose, quelque chose sur quoi il semble possible d'attirer l'attention de tous ceux qui ont l'expérience de l'analyse, d'une façon qui promet accord. on sait qu'il est des choses qui s'appellent l' *acting out* et que ça a rapport avec l'intervention de l'analyste.

J'ai désigné la page de mes *Ecrits* : c'est dans mon dialogue avec Jean Hippolyte, concernant la *Verneinung*, où

179. j'en ai mis en relief un très bel exemple extrait du témoignage - auquel on peut faire foi, car c'est un témoignage vraiment innocent (c'est le cas de le dire!)- celui d'Ernst Kris, dans l'article qu'il a fait sous le titre *Ego Psychology and Interpretation in Psychoanalytic Therapy* " (*Psychoanalytic Quarterly*, volume 20 n° 1 - janvier 1951) ; j'ai marqué, en long et en large, dans ce texte de moi aisé à retrouver, (je vous le répète, j'ai même dit la page, l'un de ces derniers séminaires et c'est dans mon dialogue avec Jean Hippolyte, celui qui suit *Fonction et champ de la parole et du langage*, autrement dit le *Discours de Rome*), j'y ai mis en relief ce que comporte le fait, pour Kris, d'avoir - suivant un principe de méthode qui est celui que promeut l'*ego psychology* - d'être intervenu dans le champ de ce qu'il appelle "la surface" et que nous appellerons, quant à nous : le *champ d'une appréciation de réalité*.

Cette appréciation de réalité, elle joue un rôle dans les interventions analytiques, en tous les cas dans les termes de référence de l'analyste, elle joue un rôle considérable !

Ce n'est pas une des moindres distorsions de la théorie que celle, par exemple, qui va à dire qu'il est possible d'interpréter ce qu'on appelle les manifestations de transfert, en faisant sentir au sujet ce que les répétitions, qui en constitueraient l'essence, ont d'impropre, de déplacé, d'inadéquat, au regard de ce qui a été écrit, imprimé noir sur blanc : le champ - non pas de la situation analytique - du confinement dans le cabinet de l'analyste considéré comme constituant (ceci a été écrit) une réalité si simple ! Le fait de dire : "vous ne voyez pas à quel point il est déplacé que telle chose se répète ici, dans ce champ, où nous nous retrouvons trois fois par semaine" - comme si le fait de se retrouver trois fois par semaine était une réalité si simple - a quelque chose, assurément, qui laisse fort à penser sur la définition que nous avons à donner de ce qu'il en est de la réalité dans l'analyse.

Quoi qu'il en soit, c'est sans doute dans une perspective analogue que M. Kris se place, quand ayant affaire à quelqu'un qui - à ses yeux à lui, Kris - s'épingle de s'accuser de plagiat, ayant mis la main sur un document, qui - à ses yeux à lui, Kris - prouve manifestement que le sujet n'est pas réellement un plagiaire, croit devoir, comme intervention, "de surface", articuler que bel et bien, lui, Kris, l'assure qu'il n'est pas un plagiaire; puisque le volume dans lequel lui - le sujet - a cru en trouver la preuve, Kris a été le chercher, et le trouver ! et qu'il n'y a rien vu de spécialement original dont le sujet - son patient - aurait fait son profit.

Je vous prie de vous reporter à mon texte, comme aussi bien au texte de Kris, comme aussi bien (si vous pouvez arriver à mettre la main dessus), au texte de Melitta Schmideberg, qui avait eu le sujet dans une première période ou tranche d'analyse.

180. Vous y verrez, ce crue comporte d' absolument exorbitant de passer par ce truchement, pour aborder un cas où bien évidemment ce qui est l'essentiel, ce n'est pas que le sujet soit réellement ou non plagiaire, mais c'est que tout *son désir* soit de plagier, pour la simple raison qu'il lui semble qu' il n'est possible de formuler quelque chose qui ait une valeur, sinon que lui ne l'ait empruntée à un autre. C'est cela qui est le ressort essentiel. Je peux schématiser aussi ferme, parce que c'est cela qui est le ressort.

Quoi qu'il en soit, après cette *intervention*, c'est Kris lui-même qui nous communique : qu'après un petit temps de silence d'un sujet qui, pour Kris, accuse le coup, il *énonce* simplement ce menu fait que, depuis un bon petit bout de temps, il va, chaque fois qu'il sort de chez Kris, absorber un bon petit plat de cervelle fraîche.

... Qu'est-ce que c'est que ceci ? Je n'ai pas à le dire, puisque, déjà, tout au début de mon enseignement, j'ai mis en valeur le fait que ceci est un acting out. En quoi ? En quoi - qui n'était pas absolument articulable à ce moment comme je peux le faire maintenant -, en quoi sinon en ceci que l'objet petit a, oral, est là en quelque sorte présentifié, apporté sur un plat - c'est bien le cas de le dire -, par le patient, en relation, en rapport, avec cette intervention. Et puis après ?

Après ? Ceci bien sûr n'a pour nous d'intérêt, maintenant - encore que, bien sûr, ça en ait toujours un, permanent, pour tous les analystes - que ceci n'a d'intérêt maintenant, que si ça nous permet d'avancer un peu dans la structure.

Alors, on appelle ça : acting out. Qu'est-ce que nous allons faire de ce terme ?

D'abord, nous ne nous arrêterons pas, je pense, à ceci : c'est de tomber dans le travers d'user de ce qu'on appelle le "franglais". Pour moi, l'usage du "franglais", je dois dire - je crois avoir quelque goût pour la langue française - ne m'incommoder à aucun degré. Je ne vois vraiment pas pourquoi nous n'adornions pas notre usage de la langue de l'emploi éventuel de mots qui n'en font pas partie. Ça ne me fait ni chaud ni froid ! Ceci, d'autant plus que ce que je n'arrive d'aucune façon à le traduire, et que c'est un terme, en anglais, d'une extraordinaire pertinence. Je le signale en passant, pour la raison qu'à mes yeux c'est en quelque sorte, si l'on peut dire, une confirmation de quelque chose, c'est à savoir, que si les auteurs - et je ne vais pas vous faire l'histoire des auteurs qui l'ont introduit, parce que le temps me presse - si les auteurs se sont servis d'acting out - du terme acting out en anglais - eh bien, ils savaient très bien ce qu'ils voulaient dire et je vais vous en apporter la preuve. Non pas en me servant de ce que j'aurais cru pouvoir trouver dans "un excellent dictionnaire philologique, fondamental, (enfin, que j'ai bien entendu chez moi, en treize volumes) le New English Oxford Dictionary : pas trace de act out, mais il m'a suffi d'ouvrir le Webster's (qui est aussi un admirable instrument, quoique en un seul volume ; et qui paraît

181. en Amérique) pour trouver à *to act out*, la définition suivante, que j'espère retrouver ... voilà : *to* (je m'excuse de mon ... de mon anglais ... de mon articulation, mon "spelling" insuffisant en anglais) *to represent*, entre parenthèses : *as a play, story and so on, in action* - donc : représenter comme un jeu sur la scène, une histoire en action - *as opposed* - comme opposée - *to reading* - à la lecture. Comme par exemple - *as* -, *to act out a scene one has readed*. Donc, comme *act out* (je ne dis pas : "jouer", puisque c'est *act out*, n'est-ce pas, ce n'est pas *to play*, hein !) une scène qu'on a lue.

Donc il y a DEUX temps : - vous avez lu quelque chose... Vous lisez du Racine, vous le lisez mal, bien entendu, je parle que vous le lisez à voix haute de façon détestable ; - quelqu'un qui est là veut vous montrer ce que c'est : il le joue. Voilà ce que c'est que *to act out*.

Je suppose que les gens qui ont choisi ce terme dans la littérature anglaise, pour désigner "l'acting out", savaient ce qu'ils voulaient dire. En tout cas, ça colle parfaitement : je *act out* quelque chose, parce que ça m'a été lu, traduit, articulé, signifié insuffisamment - ou à côté. J'ajouterai que s'il vous arrive l'aventure que j'ai imagée tout à l'heure, à savoir que quelqu'un veuille vous donner une meilleure présence de Racine, c'est pas un très bon point de départ, ça sera probablement aussi mauvais que votre façon de lire. En tout cas, ça partira déjà d'un certain porte-à-faux : il y a quelque chose déjà d'à-côté, voire d'amorti, dans *l'acting out* introduit par une telle séquence.

C'est-là la remarque autour de quoi j'entendrai approcher ce que je mets seulement en question aujourd'hui.

Pour parler de la logique du fantasme, il est indispensable d'avoir au moins quelque idée d'où se situe l'acte psychanalytique. Voilà qui va nous forcer à un petit retour en arrière.

On peut en effet remarquer ça va sans dire, mais ça va encore bien mieux en le disant, que l'acte psychanalytique n'est pas un acte sexuel. Ce n'est même pas possible du tout de les faire interférer. C'est tout à fait le contraire. Mais, dire le *contraire*, ça ne veut pas dire le *contradictoire*, puisque nous faisons de la logique ! Et, pour le faire sentir, je n'ai qu'à évoquer la "couche analytique". Elle est quand même là pour quelque chose !

Dans l'ordre topologique, il y a quelque chose dont je me suis aperçu, mais c'est vraiment un problème : que les mythes en font peu état. Et pourtant, le *lit*, c'est quelque chose qui a affaire avec l'acte sexuel.

Le lit, ce n'est pas simplement ce dont nous parle Aristote pour, je vous le rappelle, désigner à ce propos la différence de la *phusis* avec la *technè*. Et de nous présentifier un lit en bois comme si, d'un instant à l'autre, il pouvait se remettre à bourgeonner ! J'ai bien cherché dans Aristote il n'y a pas trace du lit considéré comme, ..., je ne sais

182. pas, ce que j'appellerais, dans mon langage à moi - et qui n'est pas très loin de celui d'Aristote - le lieu de l'Autre ! Il avait un certain sens du topos, lui aussi, quand il s'agissait de l'ordre de la nature. C'est très curieux ! Ayant parlé, au livre "êta" (si mon souvenir est bon) de la Métaphysique (mais je ne vous jure pas), de ce lit, si bel et bien, il ne le considère jamais comme topos de l'acte sexuel.

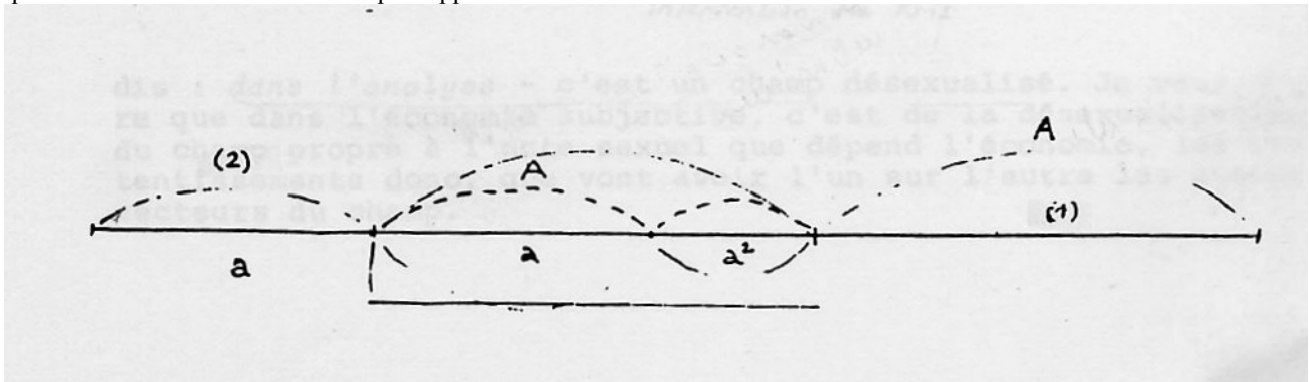
On dit "enfant d'un premier lit". C'est tout de même à prendre aussi au pied de la lettre. Les mots, ça ne se dit pas, ça ne se conjoint pas au hasard.

Dans certaines conditions, le fait d'entrer dans l'aire du lit peut, peut-être, qualifier un acte comme ayant un certain rapport avec l'acte sexuel (Cf. les ruelles des Précieuses). Alors... le lit analytique signifie quelque chose une aire qui n'est pas sans un certain rapport à l'acte sexuel, qui est un rapport à proprement parler de contraire, à savoir qu'il ne saurait d'aucune façon s'y passer : il n'en reste pas moins que c'est un lit et que ça introduit le sexuel sous la forme d'un champ vide ou d'un ensemble vide, comme on dit quelque part.

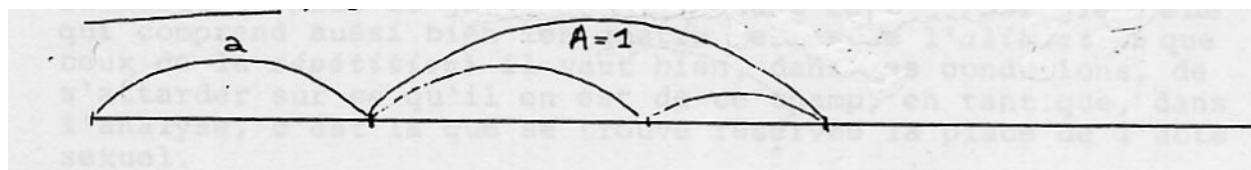
Et, alors, si vous vous rapportez à mon petit schéma structural, puisque c'est là que nous l'avons déjà placé, l'Autre sexuel, c'est là aussi que l'acte analytique, en aucun cas, n'a rien à foutre. Il reste ça (1) et ça (2) : le grand A et le petit a et leur rapport... je veux dire l'autre grand A dont, après tout, j'aimerais bien de temps en temps pouvoir éluder les choses lourdes, mais enfin, pour ceux qui sont sourds, qui ne m'ont encore jamais entendu, il s'agit bien de ce champ de l'Autre, en tant non pas tant qu'il redouble, mais qu'il se dédouble de façon telle mue, justement, il y ait, en son intérieur question d'un Autre, en tant que champ de l'acte sexuel et puis que cet Autre, là, qui semble bien ne pas pouvoir aller-sans et qui est ce champ de l'Autre de l'aliénation - ce champ de l'Autre qui nous introduit l'Autre du A barré, qui est aussi le champ de l'Autre où la vérité pour nous se présente, mais de cette façon rompue, morcelée, fragmentaire, qui la constitue à proprement parler comme intrusion dans le *savoir*.

Avant d'oser même poser les questions concernant ceci : OÙ EST LE PSYCHANALYSTE ? il nous faut faire le rappel de ce dont il s'agit, concernant le statut de ce que désigne ici le segment petit a.

Vous avez, je pense, déjà senti qu'il est bien clair qu'il y a un rapport entre ce petit a qui est ici (2) et ce grand A qui est là (1), qu'ils ont même la même fonction par rapport à deux choses différentes.

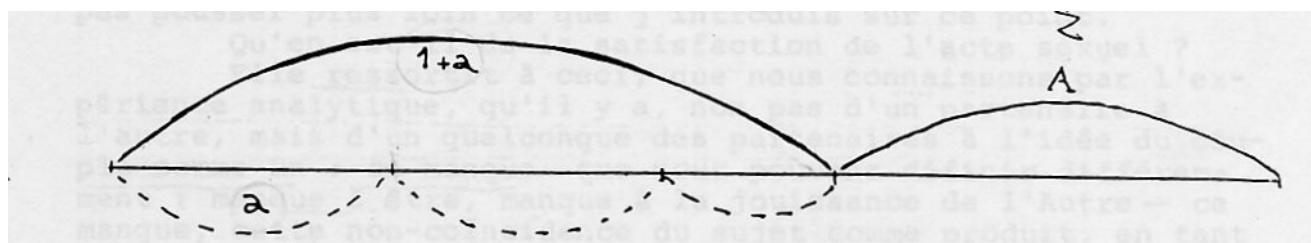


183. Le petit a : forme fermée, forme donnée au départ de l'expérience analytique, sous laquelle se présente le sujet, production de son histoire et nous dirons même plus : déchet de cette histoire, forme qui est celle que je désigne sous le nom de l'objet petit a; a le même rapport avec le A de l'Autre sexuel, que ce A de la vérité –

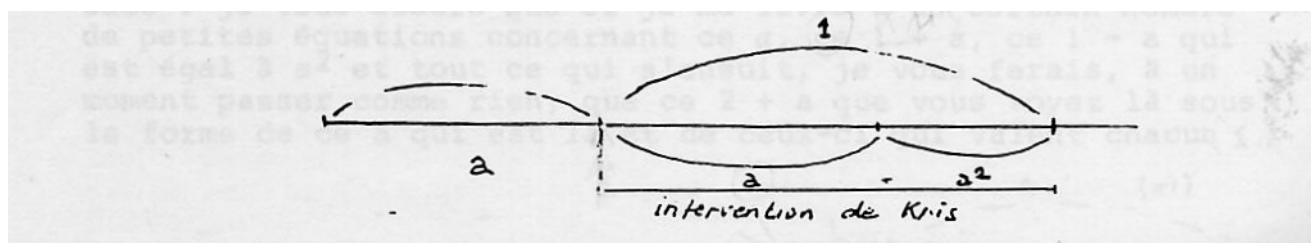


du champ d'intrusion de ce quelque chose qui boite, qui pêche dans le sujet, sous le nom de symptôme - le même rapport que ce champ petit a, avec quoi ? avec l'ensemble.

$$a/A = A/a+A$$



Toute coupure faite dans ce champ - et ce n'est pas dire que l'analyste qui y procède soit à identifier à ce champ de l'Autre, comme on serait évidemment un tant soit peu tenté de le faire (les grossières analogies entre l'analyste et le père, par exemple, puisque aussi bien, ce pourrait aussi être là que fonctionne cette mesure destinée à déterminer tous les rapports de l'ensemble et nommément ceux du petit a avec le champ du A sexuel. Ne nous pressons pas, je vous en prie, vers des formules aussi précipitées, d'autant plus qu'elles sont fausses.) ceci n'empêche pas qu'il y a le plus étroit rapport entre le champ du grand A de l'intervention véridique et la façon dont le sujet vient à présentifier le petit a, ne serait-ce (comme vous venez de le voir, en apparence, dans l'exemple emprunté à Ernst Kris) qu'en manière de protestation à une coupure anticipée. Il n'y a qu'un malheur : c'est que, justement, ça n'est pas là qu'a porté l'intervention de Kris ; elle a porté dans ce champ-ci; pour autant que dans l'analyse – je



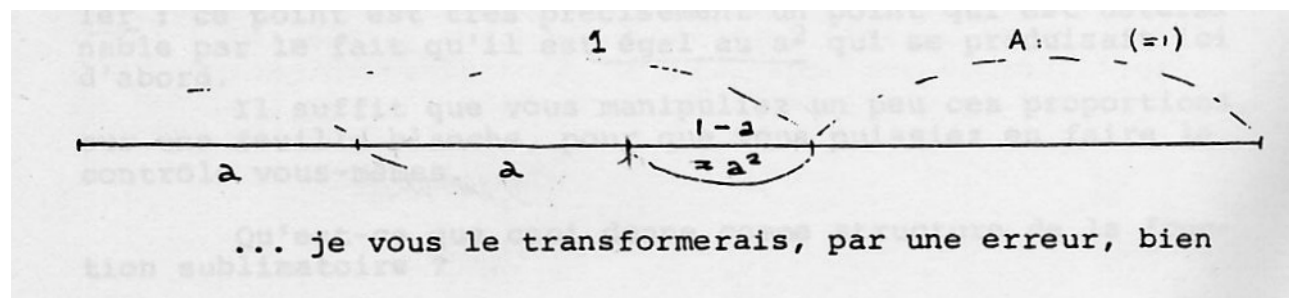
dis : dans l'analyse - c'est un champ déssexualisé. Je veux dire que dans l'économie subjective, c'est de la déssexualisation du champ propre à l'acte sexuel que dépend l'économie, les retentissements donc, que vont avoir l'un sur l'autre les autres secteurs du champ.

184. C'est pour ça que ceci vaut bien (avant que je poursuive plus loin, ce qui ne se fera qu'après les vacances de Pâques : pour la raison que la prochaine de nos séances, qui sera la dernière avant, je la réserverai à quelqu'un qui m'a demandé d'intervenir sur ce que j'ai avancé au moins depuis le début du mois de janvier, concernant cette topologie : celle qui comprend aussi bien les quatre termes de l'*aliénation* que ceux de la répétition) il vaut bien, dans ces conditions, de s'attarder sur ce qu'il en est de ce champ, en tant que, dans l'analyse, c'est là que se trouve réservée la place de l'acte sexuel.

Je reviens sur le fondement de la satisfaction de l'acte sexuel, en tant qu'il est aussi ce qui donne le statut de la SUBLIMATION. J'y reviens pour, cette année, devoir ne pas pousser plus loin ce que j'introduis sur ce point. Qu'en est-il de la satisfaction de l'acte sexuel ? Elle ressortit à ceci, que nous connaissons par l'expérience analytique, qu'il y a, non pas d'un partenaire à l'autre, mais d'un quelconque des partenaires à l'idée du couple comme un : ce manque - que nous pouvons définir différemment : manque à être, manque à la jouissance de l'Autre - ce manque, cette non coïncidence du sujet comme produit, en tant qu'il s'avance dans ce champ de l'acte sexuel, car il n'est pas autre chose qu'un produit, à ce moment-là. Il n'a besoin ni d'être, ni de penser, ni d'avoir sa règle à calcul... Il entre dans ce champ et il croit être égal au rôle qu'il a à y tenir. Ceci, qu'il soit de l'homme ou de la femme. Dans les *deux* cas le manque phallique --qu'on l'appelle castration dans un cas, ou *Penisneid* dans l'autre - est là ce qui symbolise le manque essentiel.

C'est de ceci qu'il s'agit. Et pourquoi le pénis se trouve-t-il le symboliser ? Précisément d'être ce qui, sous forme de la *détumescence*, matérialise ce défaut, ce *manque à la jouissance* - matérialise le manque qui dérive ou plus exactement : qui paraît dériver, de la loi du plaisir.

C'est en effet dans la mesure où le plaisir a une limite, où le trop *de* plaisir est un déplaisir, que ça s'arrête-là et qu'il paraisse qu'il ne manque rien. Eh bien, c'est une erreur de calcul, exactement la même que nous ferions - et je peux vous faire passer ça comme on fait passer la muscade : je vous assure que si je me livre à un certain nombre de petites équations concernant ce a , ce $1 + a$, ce $1 - a$ qui est égal à a^2 et tout ce qui s'ensuit, je vous ferais, à un moment passer comme rien, que ce $2 + a$ que vous voyez là sous la forme de ce a qui est là et de ceux-ci qui valent chacun 1...



185. sûr, en un $2a + 1$, sans même que vous y ayez vu que du feu. Je n'ai pas le temps aujourd'hui. Si vous voulez que je le fasse la prochaine fois, quand nous aurons ensemble un petit débat, ce sera aisé à faire, et c'est même très amusant ! Il n'y a rien de plus amusant que cette très jolie fonction qui s'appelle le *Nombre d'or*.

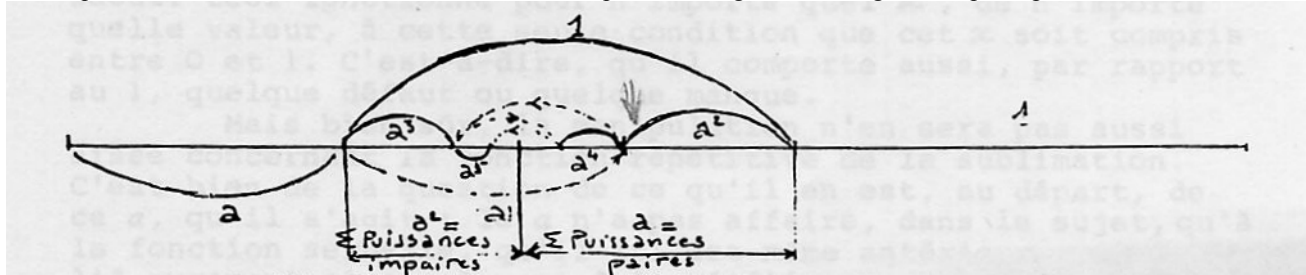
Le $1 - a$ qui est ici et dont il est facile de démontrer qu'il est égal à a^2 , c'est ce qu'a de satisfaisant l'acte sexuel. A savoir que dans l'acte sexuel, on ne s'aperçoit pas de ce qui manque.

C'est toute la différence qu'il y a avec la *sublimation*. Non pas que, dans la sublimation, on le sache tout le temps, mais qu'on l'obtient comme tel, à la fin ; si tant est qu'il y ait une fin de la sublimation.

C'est ce que je vais essayer de matérialiser pour vous par l'usage de ce qu'il en est de cette relation dite *moyenne et extrême raison*.

Dans la sublimation, que se passe-t-il ? Loin que le manque qui est ici sous la fonction de a , par rapport à ce *petit a* qui vient d'être porté ici sur le 1, de la façon que vous voyez plus haut... L'intérêt de cette relation, je vous l'ai dit la dernière fois, est le pouvoir de procéder par une réduction successive, qui se produit ainsi : vous rabattez ici le a^2 et vous obtenez, concernant ce qui reste à savoir le a *ici*, une autre soustraction du a , c'est-à-dire

$a - a^2$, qui se trouve - c'est facile à démontrer, de même que a^2 était égal à $1 - a$ - égal à a^3 , qui se place ici.



Voilà donc ce que vous obtenez, en prenant toujours le *reste* - et non pas, bien sûr ce que vous avez reproduit du a^2 ; si vous rabattez ainsi le a^3 , vous obtenez ici un secteur qui a la valeur a^4 ; puis, vous le rabattez, et vous avez ici a^5 . Vous avez donc toutes les puissances paires d'un côté, toutes les puissances impaires de l'autre.

Il est facile de voir qu'elles iront, si je puis dire, à la rencontre l'une de l'autre, jusqu'à se totaliser en un, mais que le point où se produira la coupure, entre les puissances impaires et les puissances paires, est facile à calculer : ce point est très précisément un point qui est déterminable par le fait qu'il est égal au a^2 qui se produisait ici d'abord.

Il suffit que vous manipulieriez un peu ces proportions, sur une feuille blanche, pour que vous puissiez en faire le contrôle vous-mêmes.

Qu'est-ce que ceci donne comme structure de la fonction sublimatoire ?

186. D'abord, qu'au contraire du pur et simple acte sexuel, c'est du manque qu'elle part et c'est à l'aide de ce manque qu'elle construit ce qui est son oeuvre et qui est toujours la reproduction de ce manque.

Quelle qu'elle soit, de quelque façon qu'elle soit prise - et l'oeuvre de sublimation n'est pas du tout forcément l'oeuvre d'art, elle peut être bien d'autres choses encore, y compris ce que je suis en train de faire ici avec vous, qui n'a rien à faire avec l'oeuvre d'art - cette reproduction du manque, qui va jusqu'à serrer le point où sa coupure dernière équivaut strictement au manque de départ a^2 , voilà ce qu'il s'agit dans toute oeuvre de sublimation achevée.

Ceci, bien sûr, implique à l'intérieur de l'acte, une répétition : ce n'est qu'à retravailler le manque d'une façon *infiniment* répétée, que la limite est atteinte qui donne à l'oeuvre entière sa mesure.

Bien sûr, pour que ceci fonctionne, convient-il que la mesure soit juste, au départ. Car observez quelque chose avec la mesure petit a , que nous avons donnée pour être une mesure spécialement harmonique, vous avez la formule suivante

$1 + a + a^2 \dots$ (etc. ..., jusqu'à *l'infini* quant aux puissances invoquées) est égal à :

$1 / 1-a$

Ceci n'est pas seulement vrai pour a de la juste mesure, de celle du Nombre d'or, A_m our autant qu'elle nous sert d'image, à la mesure du sujet par rapport au sexe dans un cas idéal. Ceci fonctionne pour n'importe quel x , de n'importe quelle valeur, à cette seule condition que cet x soit compris entre 0 et 1. C'est-à-dire, qu'il comporte aussi, par rapport au 1, quelque défaut ou quelque manque.

Mais bien sûr, la *manipulation* n'en sera pas aussi aisée concernant la fonction répétitive de la sublimation. C'est bien de la question de ce qu'il en est, au départ, de ce a , qu'il s'agit : le a n'a pas affaire, dans le sujet, qu'à la fonction sexuelle, qu'il lui est même antérieur, qu'il est lié purement et simplement à la répétition en elle-même. Le rapport du a au S barré, en tant que le S s'efforce d'être justement situé au regard de la satisfaction sexuelle, c'est là ce qui s'appelle à proprement parler le fantasme et c'est ce à quoi, cette année, nous désirons avoir affaire. Mais avant de voir comment nous y accédons, à savoir dans l'acte ana4lytique, il était nécessaire que j'articule pour vous d'une façon qui, certes, peut paraître éloignée des faits - elle ne l'est pas (vous le verrez) tellement que vous pouvez le croire, à plaisanter sur la présence ou non, dans votre poche, de la règle à calcul - vous verrez, au contraire, que c'est à introduire ces nouveautés dans l'ordre structural, que beaucoup des *confusions*, des *collapses*, des embrouillages de la théorie, peuvent s'aérer d'une façon qui a sa sanction dans l'ordre efficace.

15 MARS 1967

-187- Je désire donner tout le temps, d'habitude réservé à notre entretien, au Docteur Green, que vous voyez à ma droite. Je commence donc un tout petit peu plus tôt pour vous dire très vite les quelques mots d'introduction auxquels j'avais songé à cette occasion, sans d'ailleurs savoir à l'avance, même, qu'il avait, comme il vient de me le dire, beaucoup de choses à nous dire, à savoir que très probablement, il remplira l'heure et demie. Voilà.

Bon. En vertu des trames secrètes et comme toujours très sûres de mon sur-moi, comme aujourd'hui, en somme, implicitement, je m'étais donné vacance, j'ai trouvé moyen d'avoir à parler hier soir à cinq heures, à cinq heures du soir, à la jeune génération psychiatrique à Sainte-Anne. Cela veut dire, mon Dieu, à la vénération des candidats analystes.

Non, qu'est-ce que j'avais à faire là ? A la vérité, pas grand chose, étant donné que ceux qui m'y avaient précédé, et nommément de mes élèves et les mieux faits pour leur apprendre ce qui peut être destiné à les éclairer sur mon enseignement, Mme Aulagnier par exemple, Piera (que ne fonderons-nous sur cette *pierra* ?...), Serge Leclaire, même Charles Melman, pour les nommer par lettres alphabétiques, et même d'autres... ouais...

Eh bien, mise à part la part de distraction qui me pousse quelquefois à dire "oui" quand on me demande quelque chose, j'avais tout de même quelques raisons d'y être. C'est à savoir que tout ceci se passait dans le cadre d'un enseignement qui est celui de mon vieil ami, de mon vieux camarade, Henri Ey. Voilà...

La génération qui est la nôtre, puisque c'est la même, celle de Henri Ey et la mienne, aura eu donc quelque rôle. Ce vieux camarade, en particulier, aura été celui à qui, pour moi, je donne le pompon, quant à une fonction qui n'est rien d'autre que celle que j'appellerai du civilisateur.

Vous vous rendez mal compte de ce que c'était la

188. salle de garde de Sainte-Anne, quand nous y sommes arrivés tous les deux, avec d'autres aussi qui avaient un petit peu la même vocation, mais enfin, qui sont restés à mi-route ! Le sous développement, si je puis dire, quant aux dispositions logiques, puisque de logique il s'agit ici, était vraiment, à ce niveau, vers 1925, hein ! ce n'est pas d'hier.... quelque chose d'extraordinaire. Eh bien, depuis ce temps, Henri Ey a introduit sa grande machine : l'organodynamisme... c'est une doctrine... C'est une doctrine fausse, mais incontestablement civilisatrice. A cet égard, elle a rempli son rôle. On peut dire qu'il n'y a pas, dans le champ des hôpitaux psychiatriques, un seul esprit qui n'ait été touché par les questions que cette doctrine met au premier plan et ces questions sont des questions de la plus grande importance.

Que la doctrine soit fausse est presque secondaire eu égard à cet effet. D'abord, parce que ça ne peut pas être autrement. Ça ne peut pas être autrement, parce que c'est une doctrine médicale. Il est nécessaire, il est essentiel au statut médical, qu'il soit dominé par une doctrine. Cela s'est toujours vu. Le jour où il n'y aura plus de doctrine, il n'y aura plus de médecine non plus. D'autre part, il est non moins nécessaire, l'expérience le prouve, que cette doctrine soit fausse ; sans ça, elle ne saurait prêter appui au statut médical.

Quand les sciences - dont la médecine maintenant s'entoure et s'aide, se laisse... s'ouvre à elles de toutes parts - se seront rejointes au centre, eh bien, il n'y aura plus de médecine ; il y aura peut-être encore la psychanalyse, qui constituera à ce moment-là la médecine. Mais ça sera bien fâcheux, parce que ce sera un obstacle définitif à ce que la psychanalyse devienne une science. C'est pour ça que je ne le souhaite pas.

Eh bien, hier soir, j'ai été amené devant cet auditoire ainsi choisi, à parler de l'opération de l'aliénation, dont je pense, pour la plupart, étant donné qu'on ne se dérange pas si facilement de Sainte-Anne jusqu'à l'Ecole normale, (It is a long way !...) j'ai cru devoir pour eux - pour eux qui constituent en somme la zone d'appel aux responsabilités psychanalytiques, en d'autres termes : à ceux qui vont former les-psychanalystes - j'ai cru devoir leur épingler, parce que c'était là vraiment le lieu, leur épingler comment se pose, si l'on peut dire, ce qu'on appelle ce choix inaugural qui est vous le savez, un faux choix puisque c'est un choix forcé. Quels sont les noms qui conviennent à ce choix dans cette zone, centrale, de celle des futurs responsables ? Alors, histoire, comme cela, de leur éveiller les oreilles, je leur ai mis là-dessus les noms qui conviennent, les noms appropriés ; je suis bien forcé d'y faire allusion, parce qu'il est rare que les entretiens, même limités, comme ceux-là, restent secrets, surtout quand il s'agit d'une salle de garde, et de ces noms, peut-être vous en reviendra-t-il aux oreilles quelques échos sous la forme de gorges chaudes. Ce ne sont pas

189. des noms forcément obligeants, évidemment. Mais, entre le "je ne pense pas" et le "je ne suis pas", ça n'a pas non plus, pour ce qui est d'une zone plus vaste, avancés comme étant les constituants fondamentaux de cette aliénation première, ça n'est pas non plus très obligeant pour l'ensemble de cette zone que je détache dans le champ humain, sous la forme du champ du sujet ; ou il ne pense pas, ou il n'est pas. D'ailleurs cela change si vous le mettez à la troisième personne. C'est bien de "je ne pense pas" ou "je ne suis pas" qu'il s'agit. Alors, ceci tempère beaucoup la valeur des termes dont je me suis hier soir servi, surtout si l'on songe qu'en vertu de l'opération de l'aliénation, il y a un de ces deux termes qui est toujours exclu. Puis, j'ai montré que celui qui reste prend une toute autre valeur, en quelque sorte positive, en se proposant - en s'imposant même - comme terme d'échelle qui se propose, justement, à la critique de ce que j'invoquais à ce moment-là, que j'invoquais de considérer que la position propre au candidat, c'est la *critique*. C'était très urgent. Parce que si la situation ancienne était celle de sous-développés de la logique, la situation actuelle dans cette génération, par une sorte de paradoxe et par un effet qui est justement celui de l'analyse, l'incidence, casus, du meilleur optimisme, peut être en bien des cas *pessimus*, la plus mauvaise. Les autres étaient des sous-développés de la logique, mais ceux-là ont une tendance à en être les moines. Je veux dire qu'à la façon dont les moines se retirent du monde, ils se retirent aussi de la logique, ils attendent pour y penser que leur analyse soit finie.

Je les ai vivement incités à abandonner ce point de vue. Je ne suis pas le seul d'ailleurs et il se trouve qu'il y en a d'autres, qu'il y en a un à côté de moi, par exemple, qui est de ceux qui, dans cet ordre, essayent d'éveiller quand il en est encore temps - je veux dire pas du tout forcément à la fin de la psychanalyse didactique, mais aussi bien en cours et peut-être cela vaut-il mieux - la vigilance critique de ceux qu'il, peut avoir à l'occasion à endoctriner. Néanmoins je dois dire que c'est au titre de psychanalyste, de représentant de ce champ qui est celui, problématique, que pour l'instant se joue encore tout l'avenir de la psychanalyse, que M. Green se trouve recevoir de moi, aujourd'hui, la parole, ceci en raison du fait, mon Dieu, tout à fait important, qu'il s'y est proposé lui-même, je veux dire que ce n'est pas nullement au titre d'être un de mes élèves *sinon* de mes suivants, qu'il va vous dire aujourd'hui les réflexions que lui inspirent les derniers termes que j'ai apportés concernant la logique du fantasme. Je lui laisse maintenant la parole, exactement pour tout le temps qu'il voudra, me réservant de tirer profit à votre usage comme au mien, de ce qu'il aura aujourd'hui avancé.

A vous la parole, Green.

(Exposé du Dr. A. Green)

190. Je remercie infiniment Green de la contribution qu'il nous a apportée aujourd'hui. Je n'ai pas besoin je pense, pour les oreilles averties, de souligner tout ce qui, dans son exposé a pu profondément me satisfaire. S'il a apporté nombreuses questions sur des plans divers : concernant mon accord ou ma distance d'avec Freud ou concernant l'élucidation, la mise en question, de tel ou tel point de ce qui est ici work

progress - de quelque chose qui se construit et se développe devant vous et à votre intention - c'est un remerciement de plus que je lui dois, puisque, grâce à l'étape que constitue son intervention, le niveau de ces questions est posé qui doit nous permettre dans la suite, non seulement ce que je ferai assurément - toujours en désignant le point auquel je me raccorde - de lui répondre, mais même de poursuivre l'édification, je dirai, en prenant le repérage de ce niveau qu'apporte l'étude vraiment si profonde, si substantielle, qu'il a produit aujourd'hui devant vous, en référence - je peux le dire et je pense qu'il en sentira l'hommage - en référence à mon discours.

Je ne peux qu'y ajouter mes compliments sur la longanimité qu'il a mise au cours de cette petite épreuve, à laquelle nous avons tous été soumis et dont je dois en quelque sorte m'excuser auprès de lui, puisque assurément, ce n'était pas sa personne qui se trouvait en l'occasion visée.

Je vous donne rendez-vous, donc, prochaine réunion au mercredi... quatre plus sept, ceci fait : 11 avril, il n'y aura pas de séminaire le 4 avril comme certains pourraient s'y attendre.

Dans ta salle : - douze !...douze !

Dr Lacan :- douze ! 12 avril.

12 AVRIL 1967

191. *Non licet omnibus adire...* puisque personne ne finit: . . . *Corintho*. J'ai prononcé à la latine le premier mot, pour vous suggérer cette traduction que "ce n'est pas l'omnibus pour aller à Corinthe". L'adage qui nous a été transmis en latin d'une formule grecque signifie plus, je pense, que la remarque qu'à Corinthe les prostituées étaient chères ! Elles étaient chères, parce qu'elles vous initiaient à quelque chose. Ainsi dirai-je qu'il ne suffit pas de payer le prix ; c'est plutôt ce que voulait dire la formule grecque.

Il n'est pas ouvert à tous, non plus, de (guillemets): "devenir psychanalyste".

Ainsi en est-il, depuis des siècles, pour ce qui est d'être géomètre : Que *seul entre ici...* vous savez la suite celui qui est géomètre. Cette exigence était inscrite au fronton de l'école philosophique la plus célèbre de l'Antiquité et elle indique bien ce dont il s'agit : l'introduction à un certain mode de pensée, que nous pouvons préciser, d'un pas de plus, à savoir qu'il s'agit de catégories (au pluriel).

Catégories veut dire (comme vous le savez), en grec, l'équivalent du mot "prédicaments" en latin : ce qui est le plus radicalement prédicable pour définir un champ.

Voilà ce qui emporte avec soi un registre spécifié de démonstration. C'est pour cela qu'on a entendu, dans la suite de l'exigence platonicienne, se manifester de façon réitérée la prétention de démontrer *more geometrico* ; ce qui témoigne combien le dit mode de démonstration représentait un idéal. On sait - on souhaite que vous sachiez, je vous l'indique autant que je peux, c'est-à-dire dans les limites du champ qui m'est, à moi, réservé - que la métamathématique vient maintenant, sur l'éventail des réfections catégorielles qui ont scandé historiquement les conquêtes du géométrique, que cette métamathématique - dis-je - vient à radicaliser plus encore le statut du *démontrable*.

Comme vous le savez, de plus en plus la géométrie s'éloigne des intuitions qui la fondent - spatiales par exemple - pour s'attacher à n'être plus qu'une forme spécifiable

192. - et d'ailleurs diversement étagée - de démonstration-. Au point qu'au terme, la métamathématique ne s'occupe plus que de l'ordre de cet étagement, dans l'espoir d'en arriver, pour la démonstration, aux exigences les plus radicales.

SUPPOSONS une science qui ne peut commencer que par ce qui est - dans les réfections, ainsi évoquées, d'un certain champ - leur point terminal. Inutile pour une telle science d'y balbutier un arpentage, d'abord, où s'ordonnerait une première familiarité au mesurable, voir la transmission des formules les plus grosses d'avenir, émergeant singulièrement sous l'aspect du secret de calculs ; je veux dire : inutile pour elle, à tout le moins trompeur et vain, de s'arrêter à l'étape babylonienne de la géométrie.

Ceci, parce que tout étalon de mesure, rencontré au départ, y emporte la souillure d'un mirage impossible à dissiper.

C'est ce que nous avons pointé d'abord dans notre enseignement, en dénonçant - sans le nommer encore de son terme, tel que nous l'avons épinglé, comme l'imaginaire - les tromperies du narcissisme, quand nous avons établi la fonction du *stade du miroir*. De rencontrer un tel obstacle, ce fut le lot de beaucoup de sciences, en effet. C'est même là que se situe le privilège de la géométrie.

Ici, bien sûr, s'offre à nous, presque d'emblée, la pureté de la *notion* de grandeur. Qu'elle ne soit pas ce qu'un vain peuple pense n'a pas ici à nous retenir. Pour la science que nous supposons, c'est une tout autre tablature : ce n'est pas seulement que l'étalon de mesure y soit inopérant, c'est que la conception même de l'unité y boite, tant qu'on n'a pas réalisé la sorte d'égalité où s'institue son élément, c'est-à-dire l'hétérogénéité qui s'y cache.

Qu'on se rappelle l'équation de la valeur, aux premiers pas du *Capital* (... de Marx pour ceux qui l'ignoreraient ...on ne sait jamais, il y a peut-être des distraits !) Dans son écrit patent, à cette équation, c'est la proportion qui résulte des prix de deux marchandises : tant de tant égale tant de tant : rapport inverse du prix à la quantité obtenue de marchandise. Or, il ne s'agit point du patent, mais de ce qu'elle recèle, de ce que l'équation retient en elle, qui est la *différence* de nature des valeurs ainsi conjointes et la *nécessité* de cette différence.

Ce ne peut être, en effet, la proportion, le degré d'urgence, par exemple, de deux valeurs d'usage, qui fonde le prix, non plus de celle et pour cause ! - de deux valeurs d'échange. Dans l'équation des valeurs, l'une intervient comme valeur d'usage et l'autre comme valeur d'échange. On sait qu'on voit se reproduire un piège semblable, quand il s'agit de la valeur du-travail.

L'important, c'est qu'il soit démontré, dans cette oeuvre "critique" (comme elle s'intitule elle-même), que constitue le *Capital*, qu'à méconnaître ces pièges toute démonstration reste stérile ou se dévoie.

La contribution du marxisme à la science - ce n'est certes pas moi qui ai fait ce travail - c'est de révéler ce

193. latent comme nécessaire au départ - au départ-même, j'entends - de l'économie politique.

C'est la même chose pour la psychanalyse, et cette sorte de latent, c'est ce que j'appelle - ce que j'appelle, quant à moi - c'est ce que j'appelle : la STRUCTURE.

Mes réserves étant prises du côté de tout effort de noyer cette notion - à serrer, des départs nécessaires dans un certain champ qui ne peut se définir autrement que le champ critique - de noyer ceci dans quelque chose que j'identifie mal sous le nom vague de "structuralisme", il ne faut pas croire que ce latent manque dans la géométrie, bien sûr ! Mais l'histoire prouve que c'est à sa fin maintenant qu'on peut se contenter de s'en apercevoir, parce que les préjugés sur la notion de la grandeur, qui proviennent de son maniement dans le réel, n'ont pas fait tort *par hasard* à son progrès logique. Encore n'est-ce que maintenant qu'on peut le savoir, en constatant que la géométrie qui s'est faite n'a plus aucun besoin de la mesure, de la métrique ni même de l'espace dit *réel*.

Il n'en va pas ainsi, je vous l'ai dit, pour d'autres sciences et la question : pourquoi en est-il qui ne sauraient démarrer sans avoir élaboré ces faits ? je dis ces *faits*, qu'on peut dire derniers, comme étant de structure - peut-être en pouvons-nous poser dès maintenant la question comme pertinente, si nous savons la rendre homologue à ces faits.

A la vérité, nous y sommes prêts, puisque cette structure, nous l'avons notée autant que pratiquée, à la rencontrer dans notre expérience psychanalytique, et que nos remarques - si nous les introduisons de quelque vue, d'ailleurs triviales (j'enfoncé là des portes ouvertes), sur l'ordre des sciences -, nos remarques ne sont pas sans viser à de tels résultats qu'il faille bien, enfin, que cet ordre - je dis : l'ordre des sciences - s'en accomode.

La structure enseignais-je, depuis que j'enseigne - non depuis que *j'écris*, depuis que *j'enseigne* - la structure, c'est que le sujet soit un fait de langage; soit un fait DU langage.

Le sujet ainsi désigné est ce à quoi est généralement attribuée la fonction de la parole.

Il se distingue d'introduire un mode d'être qui est son énergie propre (j'entends : au sens aristotélicien du terme **énergie*), ce mode est *l'acte* où il se tait. *Tacere* n'est pas *silere*, et, pourtant, se recouvrent à une frontière obscure.

Ecrire, comme on l'a fait, qu'il est vain de chercher dans mes *Ecrits* quelque allusion au silence, est une sottise. Quand j'ai inscrit la formule de la pulsion - au haut à droite du graphe - comme *S barré poinçon de D* (la demande) $\$ \diamond D$: c'est quand la demande se tait, que la pulsion commence.

Mais si je n'ai point parlé du silence, c'est que, justement *sileo* n'est pas *taceo*. L'acte de se taire ne libère pas le sujet du langage. Même si l'essence du sujet, dans cet acte, culmine - s'il agit l'ombre de sa liberté - ce se *taire* reste lourd d'une énigme, qui a fait lourd, si longtemps, la

194. présence du monde animal. Nous n'en avons plus trace que dans la phobie, mais souvenons-nous que, longtemps, on y put loger des dieux.

Le silence éternel de quoi que ce soit - de tout ce que vous savez - ne nous effraie plus qu'à moitié, en raison de l'apparence que donne la science à la conscience commune,

de se poser comme un savoir, qui refuse de dépendre du langage ; sans que pour autant cette prétendue conscience soit frappée de cette corrélation : qu'elle refuse- *du même coup* de dépendre du sujet.

Ce qui a lieu, en vérité, ça n'est pas que la science se passe du sujet : c'est qu'elle le "vide" du langage (j'entends : l'expulse), c'est qu'elle se crée ses formules d'un langage *vidé du sujet*. Elle part d'une interdiction sur l'effet de sujet du langage. Ceci n'a qu'un résultat, c'est de démontrer, en effet, que le sujet n'est qu'un effet - et du langage, mais que c'est un effet de vide.

Dès lors, le vidé le cerne au plus strict de son essence, c'est-à-dire : le fait apparaître comme pure structure de langage et c'est là le sens de la découverte de l'inconscient.

L'inconscient, c'est un moment où parle - à la place du sujet - du PUR LANGAGE : une phrase dont la question est toujours de savoir qui la dit.

L'inconscient, son statut - qu'on peut bien dire *scientifique*, puisqu'il s'origine du fait de la science - c'est que le sujet..., c'est que *c'est* le sujet qui, rejeté du symbolique, reparait dans le réel ; y présentifiant ce qui est maintenant fait dans l'histoire de la science - j'entends dire accompli -, y présentifiant son seul support : le langage lui-même. C'est le sens de l'apparition, dans la science de la nouvelle linguistique.

De quoi parle le langage lui-même, quand il est ainsi désarrimé du sujet - mais, par cela, le représentant dans son vide structural, radicalisé ?

Ceci nous le savons, en gros il parle... il parle du sexe. D'une parole dont - ce que je vais aborder : *l'acte sexuel*, pour l'interroger - dont l'acte sexuel représente le silence. C'est-à-dire - vous allez le voir : combien nécessairement - d'une parole tenace, obstinée, ce silence, et pour cause, à le forcer.

Je prendrais le temps, quand même... (le Dr Lacan souffle, à part : "Faites passer ma montre - Gloria") ... Je prendrais le temps... (de même : "merci") ... de dissiper ici, d'une façon que je ne crois pas inutile, le premier préjugé à se présenter - il n'est pas neuf, bien sûr, mais l'éclairer d'un jour nouveau a toujours sa portée - le premier préjugé à se présenter dans le contexte psychologisant : la *différence* - à la constituer par référence à l'énonciation que nous venons d'en faire, la seule vraie - de l'inconscient, pourrait se formuler, de la chute, dans notre énoncé, d'un indice essentiel à la structure : non *du* sexe, comme je l'ai dit, parlerait-il, cet inconscient ; ici, la tête frivole - et Dieu sait qu'elle abonde ! - avale ce *du* : "l'inconscient parle sexe", il brame,- il râle, il roucoule, il miaule ! il est de l'ordre

195. de tous les bruits vocaux de la parole : c'est une "aspiration sexuelle" ... Tel est le sens, en effet, que suppose au meilleur cas, l'usage qui est fait du terme *d'instinct de vie*, dans la rumination psychanalytique.

Tout usage erroné du discours sur le sujet a pour effet de le ravalier - ce discours même - au niveau de ce qu'il fantasme à la place du sujet. Ce discours psychanalytique dont je parle est lui-même : râlé. Il râlé à appeler la figure d'un Eros qui serait puissance unitive et encore : dans un impact universel. Tenir pour de la même essence ce qui retient ensemble les cellules d'un organisme et - j'entends de la même essence - la force supposée pousser l'individu ainsi composé, à copuler avec un autre, est proprement du domaine du délire, en un temps pour lequel la méiose, je pense, se distingue suffisamment de la mitose, au moins au microscope !... je veux dire pour tout ce que supposent les phases anatomiques du métabolisme qu'elles représentent.

L'idée d'Eros comme d'une âme aux fins contraires de celles de *Thanatos* et agissant par le sexe, c'est un discours de "midinette au printemps"; comme s'exprimait autrefois le regretté Julien Benda, bien oublié de nos jours, mais enfin qui a représenté, un temps, cette sorte de bretteur qui résulte d'une intelligentsia devenue inutile.

S'il fallait quelque chose pour replacer les égarés dans l'axe de l'inconscient structuré comme un *langage*, ne suffit-il pas de l'évidence fournie par ces objets qu'on n'avait jamais encore appréciés comme nous pouvons le faire le phallus, les différents objets partiels ?

Nous reviendrons sur ce qui résulte de leur immixtion dans notre pensée, sur le tour qu'ont pris les fumées de telle ou telle vague philosophie contemporaine, plus ou moins qualifiée *d'existentialisme*. Pour nous, ces objets témoignent que l'inconscient *ne* parle pas la sexualité, non plus qu'il ne la chante, mais qu'à produire ces objets il se trouve - justement ce que j'ai dit - : *en* parler. Puisque c'est d'être à la sexualité dans un rapport de métaphore et de métonymie que ces objets se constituent.

Si fortes, si simples que soient ces vérités, il faut croire qu'elles engendrent une bien grande aversion ; puisque c'est à éviter qu'elles restent au centre, qu'elles ne puissent être désormais-plus que le pivot de toute articulation du sujet, que s'engendre cette sorte de liberté falote, à laquelle j'ai déjà fait allusion plus d'une fois dans ces dernières phrases et que caractérise le manque de sérieux.

Que dire de ce que dit - de l'acte sexuel - l'inconscient ?

Je pourrais dire, si je voulais faire ici du Barbey d'Aurevilly : "Quel est" - un jour, imagina-t-il de faire dire à un de ces prêtres démoniaques qu'il excellait à feindre - "Quel est le secret de l'Eglise ?" Le secret de l'Eglise, vous le savez, bien fait pour effrayer de vieilles dames provinciales:

196. "C'est *qu'il n'y a pas de Purgatoire*".

Ainsi, m'amuserai-je à vous dire ce qui, peut-être, vous ferait quand même *un* certain effet, et après tout ce n'est pas pour rien que je scande ce que je vais dire de cette étape Le secret de la psychanalyse, le grand secret de la psychanalyse, c'est qu'IL N'Y A PAS D'ACTE SEXUEL.

Ceci serait soutenable - et illustrable !... à vous rappeler ce que j'ai appelé *l'acte*, à savoir ce redoublement d'un effet moteur aussi simple que "je marche", qui fait simplement qu'à *se dire* seulement, d'un certain accent, il se trouve répété et, de ce redoublement, prend la fonction signifiante qui le fait pouvoir s'insérer dans une certaine chaîne pour y *inscrire* le sujet. Y a-t-il, dans l'acte sexuel, ce quelque chose où - *selon la même forme* - le sujet s'inscrirait comme sexué, instaurant du même acte sa conjonction au sujet du sexe qu'on appelle opposé ?

Il est bien clair que tout, dans l'expérience psychanalytique, parle là-contre ; que rien né de cet acte, qui ne témoigne que ne saurait s'en instituer qu'un discours où *compte* ce tiers, que j'ai tout à l'heure suffisamment annoncé par la présence du phallus et des-objets partiels, et dont il nous faut maintenant articuler la fonction, d'une façon telle qu'elle nous démontre quel rôle elle joue - cette *fonction* - dans cet acte. Fonction toujours glissante, fonction de substitution, qui équivaut presque à une sorte de jonglage et qui, en aucun cas, ne nous permet de poser dans l'acte- j'entends : dans l'acte sexuel - l'homme et la femme opposés en quelque essence éternelle.

Et pourtant... j'effacerai ce que j'ai dit du "grand secret" comme étant qu'il n'y a pas d'acte sexuel, justement en ceci que ce n'est pas un grand secret ! que c'est patent, que l'inconscient ne cesse de le crier à tue-tête et que c'est bien pour cela que les psychanalystes disent : "fermons lui la bouche, quand il dit cela ; parce que, si nous le répétons avec lui, on ne viendra plus nous trouver !" A quoi bon, s'il n'y a pas d'acte sexuel ?

Alors, on met l'accent sur le fait qu'il y a de la sexualité.

En effet, c'est bien parce qu'il y a de la sexualité qu'il n'y a pas d'acte sexuel ! Mais *l'inconscient* veut peut-être dire qu'on le manque ! En tout cas, ça a bien l'air !...

Seulement, pour que ceci prenne sa portée, il faut bien accentuer, d'abord, que *l'inconscient le dit*.

Vous vous rappelez l'anecdote du curé qui prêche, hein ? Il a prêché sur le péché. Qu'est-ce qu'il a dit ? Il était contre...-(rires)

Eh bien, l'inconscient, qui prêche lui aussi, à sa façon, sur le sujet de l'acte sexuel, eh bien, il est *pas pour* ! . . .

C'est de là, d'abord, pour concevoir ce dont il s'agit quand il s'agit de l'inconscient, qu'il *convient* de partir. La différence de *l'inconscient* avec le curé mérite quand même

197. d'être relevée à ce niveau : c'est que le curé dit que le péché est le péché, au lieu que, peut-être l'inconscient, c'est lui qui fait de la sexualité un péché. Il y a une petite différence...

Là-dessus, la question va être de savoir comment se propose à nous ceci : que le sujet a à se mesurer avec la difficulté d'être un sujet sexué.

C'est ce pourquoi j'ai introduit dans mes derniers propos-logistiques, cette référence dont, je pense, j'ai suffisamment souligné ce qu'elle vise : d'établir le statut de l'objet *petit a*, celle qui s'appelle *le Nombre d'or*, en tant qu'il donne proprement, sous une forme aisément maniable, son statut à ce qui est en question, à savoir : l'incommensurable.

Nous partons de l'idée, pour l'introduire, que dans l'acte sexuel il n'est aucunement question que ce *petit a*, où nous indiquons ce quelque chose qui est en quelque sorte la *substance* du sujet... (si vous entendez cette substance, au sens où Aristote la désigne dans l'*ousia*, à savoir - ce qu'on oublie - c'est que ce qui la spécifie est justement ceci qu'elle ne saurait d'aucune façon être attribuée à aucun sujet, le sujet étant entendu comme l'*upokeimenon*)... Cet objet *petit a*, en tant qu'il nous sert de module pour interroger celui qui en est supporté, n'a pas à chercher son complément à la dyade - ce qui lui manque pour faire deux - ce qui serait bien désirable... C'est que la solution de ce rapport, grâce à quoi peut s'établir le deux, tient tout entière dans ce qui va se passer de la référence du *petit a*, le Nombre d'or, au Un en tant qu'il engendre ce manque, qui s'inscrit ici d'un simple effet de report et, du même coup, de différence, sous une forme : *un moins a* qui, au calcul (un fort simple calcul que j'ai déjà assez inscrit sur ce tableau pour vous prier de le retrouver vous-mêmes), se formule par *a au carré*, $1-a = a^2$.

Je ne le rappelle, ici, que pour mettre - à l'orée de ce que je veux introduire, sur ce qui essentiel à articuler, pour vous, comme je l'ai dit tout à l'heure - d'abord, au départ de notre science, à savoir ce qui introduit nécessairement (quoique paradoxalement), à ce *nœud* sexuel, où se dérobe et nous fuit l'acte qui fait pour- l'instant notre interrogation. Le lien de ce *petit a* - en tant qu'ici, vous le voyez, il représente - *darstellt* -, supporte et présentifie d'abord le sujet lui-même, que c'est là le *même* qui va apparaître dans l'échange, dont nous allons maintenant montrer la formule, comme pouvant servir de cet objet que nous touchons dans la dialectique de la cure, sous le nom de l'objet partiel - le rapport, donc, de ces deux faces de la fonction *petit a*, avec cet indice, cette forme de l'objet qui est au principe de la castration.

Je ne clorai pas ce cycle aujourd'hui. C'est pourquoi je veux l'introduire par deux formules répondant à une sorte de problème que nous posons *a priori* : quelle valeur faudrait-il donner à cet objet *petit a* - s'il est bien là comme devant représenter, dans la *dyade* sexuelle, la différence -

198. pour qu'il produise deux résultats entre lesquels est suspendue aujourd'hui notre question ?

Question qui ne saurait être abordée que par la voie où je vous mène en tant qu'elle est la voie logique. J'entends: la voie de la logique. La *dyade* et ses suspens, c'est ce que depuis l'origine, si l'on sait en suivre la trace, élabore la logique elle-même. Je ne suis pas fait pour vous retracer ici l'Histoire de la logique, mais qu'il me suffise ici d'évoquer, à l'aurore de l'*Organon* aristotélicien, qui est bien autre chose qu'un simple formalisme, si vous savez le sonder : au premier point de la logique du prédicat, s'édifie l'opposition entre les *contraires* et les *contradictaires*. Nous avons fait, vous le savez, bien des progrès depuis, mais ça n'est pas une raison pour ne pas nous intéresser à ce qui fait l'intérêt et le statut de leur entrée dans l'Histoire. Ce n'est d'ailleurs pas... (je le dis aussi entre parenthèses, pour ceux qui ouvrent quelquefois les bouquins de logique) pour nous interdire, quand nous reprenons à la trace ce qu'a énoncé Aristote - en même temps ! même pas en marge d'introduire ce dont, par exemple, Lukasiewicz l'a complété depuis. Je dis cela, Darce que dans le livre, d'ailleurs excellent, des deux Kneale; j'ai été frappé d'une protestation, comme ça, qui s'élevait au tournant d'une page, parce que pour dire ce que dit Aristote, M. Lukasiewicz, par exemple, vient à distinguer ce qui tient au principe de contradiction du principe d'identité et du principe de bivalence! Voilà!.

Le principe d'identité, c'est qu'A est A. Vous savez que ce n'est pas clair que A soit A. Heureusement, Aristote ne le dit pas, mais qu'on le fasse remarquer a tout de même un intérêt !

Deuxièmement : qu'une chose puisse être à la fois, *en mima temps*, être A et non A, c'est encore tout autre chose ! Quant au principe de bivalence, à savoir qu'une chose doit être vraie ou être fausse, c'est encore une troisième chose !

Je trouve que, de le faire remarquer éclaire plutôt Aristote et que de faire remarquer qu'Aristote n'a jamais sûrement pensé à toutes ces gentilles, n'a rien à faire avec la question ! Car c'est précisément ce qui permet de donner son intérêt à ce dont je repars maintenant, à cette grossière affaire des contraires, d'abord, en tant que, pour nous - je veux dire pour ce qui n'est pas dans Aristote, mais ce qui est déjà indiqué dans mon enseignement passé - nous le désignerons par le *pas sans*. (Ca nous servira plus tard. Ne vous inquiétez pas ! Laissez-moi un petit peu vous conduire.)

Les *contraires* et c'est ça qui soulève toute la question logique de savoir si, oui ou non, la proposition particulière implique l'existence. Ca a toujours énormément choqué. Dans Aristote, elle l'implique incontestablement : c'est même là-dessus que tient sa logique. C'est curieux que la proposition universelle ne l'implique pas!

Je peux dire : "tout centaure a six membres". C'est absolument vrai. Simplement, il n'y a pas de centaures. C'est ...

199. une proposition universelle. Mais si je dis, (dans Aristote!; "il y a des centaures qui en ont perdu un"., ça implique que les centaures existent, pour Aristote. J'essaie de reconstruire une logique qui soit un peu moins boiteuse, du côté du centaure !... Mais ceci ne nous intéresse pas, pour l'instant.

Simplement, il n'y a *pas* de mâle, *sans* femelle. Ceci est de l'ordre du réel. Ca n'a rien à faire avec la logique. Tout au moins de nos jours.

Et puis, il y a le *contradictoire*, qui veut dire ceci si quelque chose est mâle, alors ça n'est pas *non-mâle*, rien d'autre.

Il s'agit de trouver notre chemin dans ces deux forma les distinctes. La seconde est de l'ordre symbolique ; elle est une *convention* symbolique, qui a un nom, justement : le *tiers exclu*.

Ceci doit suffisamment nous faire sentir que ce n'est pas de ce côté-là que nous allons pouvoir nous arranger ; pu: que, au départ, nous avons suffisamment accentué la fonction d'une différence, comme étant essentielle au statut de la diade sexuelle. Si elle peut être fondée - j'entends : subjectivement - nous aurons besoin de ce tiers.

Essayons, n'essayons pas... ne faisons pas la vilain grimace de prétendre tenter ce que nous avons introduit déjà à savoir le statut logique du contraire. Du contraire en tan qu'ici le *l'un et l'autre* s'oppose au l'un ou *l'autre* de là. Ce *l'un et, l'autre*, c'est l'intersection - j'entends l'intersection logique - mâle *et* femelle. Si nous voulons inscrire comme il convient ce *l'un et l'autre* sous la forme de l'intersection de l'algèbre de Boole, ceci veut dire : cette petite lunule de recouvrement spatial...

(Lacan dessine deux cercles se recoupant, dessinant une intersection), dont je suis absolument consterné de devoir, une fois de plus, vous présenter la figure ! Car, bien entendu, vous voyez bien qu'elle ne vous satisfait à aucun degré ! ce que vous voudriez, c'est qu'il en ait un qui soit le mâle et l'autre le femelle, et que, de temps en temps, ils se marchent sur les pieds ! Ce n'est pas de ça qu'il s'agit. Il s'agit d'une multiplication logique.

... L'importance de vous rappeler cette figure booléenne, c'est de vous rappeler, à la différence d'ici, qui est ce lieu très important du jeu de pile ou face (à quoi j'essayé de former ceux qui me suivaient les premières années, au moins pendant un trimestre, histoire de leur faire entendre ce que c'était que le signifiant), à l'opposé du jeu de pile ou face qui s'inscrit tout uniment en une succession de *plus* ou de *moins*, le rapport de *l'un et l'autre* s'inscrit sous la forme d'une multiplication, j'entends d'une multiplication logique, d'une multiplication booléenne.

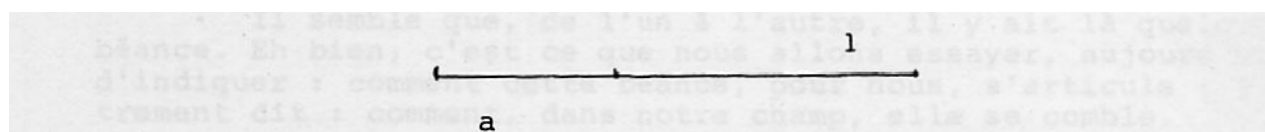
Quelle valeur - puisque c'est de cela qu'il s'agit pouvons-nous supposer à l'élément de différence, pour que le résultat soit, tout net, la dyade ? Mais, bien sûr, c'est vraiment à la portée de tout le monde de le savoir. Vous avez tous au moins gardé ceci de teinture des mathématiques qu'on vous enseignées si stupidement, pour peu que vous ayez plus de

200. 30 ans, puis, si vous avez 20 ans, vous avez peut-être eu des chances d'en entendre parler d'une façon un peu différente, qu'importe ! Vous êtes tous sur le même pied, concernant la formule $(a + b)$ multiplié par $(a - b)$. Voilà la différence il y en a un qui l'a en plus, l'autre qui l'a en moins; si vous les multipliez, ça fait $a^2 - b^2$. Qu'est-ce qu'il faut pour que $a^2 - b^2$ soit - tout net - égal à deux, à la dyade ? C'est très facile : il suffit d'égaliser ce qui est écrit ici : b , à *racine de moins un*. C'est-à-dire à une fonction numérique qu'on appelle *nombre imaginaire* et qui intervient maintenant dans tous les calculs, de la façon la plus courante, pour fonder ce qu'on appelle - extension des nombres réels - *le nombre complexe*.

a, s'il s'agit de le spécifier de deux façons opposées, avec plus quelque chose et avec moins quelque chose, et qu'il en résulte 2, il suffit de l'égaliser à i . C'est ainsi que, d'habitude, on écrit, d'une façon abrégée, et d'ailleurs beaucoup plus commode, cette fonction dite imaginaire du $\sqrt{-1}$.

Ne croyez pas que ça doive nous servir à rien du tout, ce que je vous explique là ! Je l'introduis ici, à l'orée de ce que j'ai à vous indiquer, parce que cela nous servira dans la suite et que ceci éclaire un rapprochement : ce qui s'offre à nous comme l'autre possibilité, à savoir : si nous nous demandons à l'avance ce qu'il convient d'obtenir... -ce qui a peut-être aussi, pour nous, son intérêt !- car il est très intéressant aussi de savoir pourquoi, pourquoi, dans l'inconscient -concernant l'acte sexuel- eh bien, justement, ce qui serre, ce qui marque la différence au premier rang de quoi est le sujet lui-même ; eh bien ! non seulement nous sommes bien forcés de dire que ça reste à la fin, mais il est exigé, pour que ce soit un acte sexuel, que ça reste à la fin ! Autrement dit : que $(a + b)$ multiplié par $(a - b)$ égale... a !

Pour que ceci égale a ... (quand a, bien sûr, naturellement ce n'est pas ce A d'ici dont je parle)

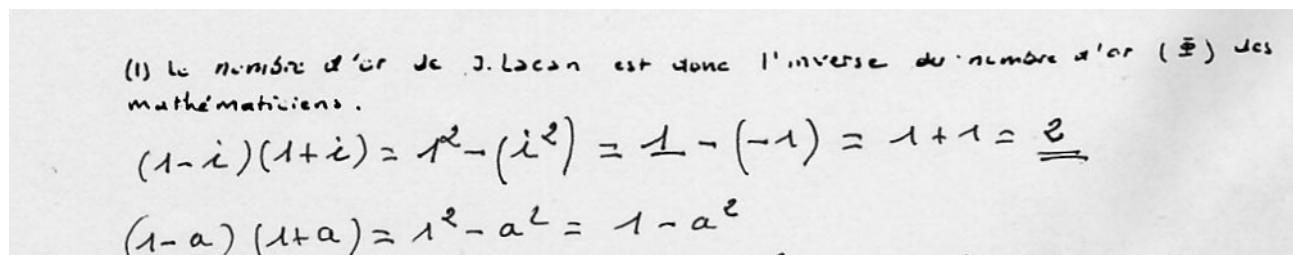


Le A d'ici - nous allons le faire (comme tout à l'heure, quand il s'agissait d'obtenir 2) nous allons le faire égal à 1. Il est bien entendu que c'est $(1 + i)(1 - i)$ qui est égal à 2.

$(1 + a)(1 - a)$ donne a, à condition que a soit égal à ce Nombre d'or - c'est le cas de le redire - dont je me sers pour introduire, pour vous, la fonction de l'objet *petit a*.

Vérifiez : quand petit a est égal au Nombre d'or le produit de $(1 + a)(1 - a)$ est égal à a. (1)

C'est ici que je suspends pour un temps, le temps de la leçon que j'ai à finir, ce dont j'ai voulu, pour vous, proposer la grille logique.



201. Venons maintenant à considérer ce dont il s'agit, concernant l'acte sexuel.

Ce qui va nous servir à nous en occuper, est ce qui justifie le fait que, tout à l'heure, j'ai introduit la formule de Marx.

Marx nous dit, quelque part dans les *Manifestes philosophiques*, que l'objet de l'homme n'est rien d'autre que son essence-même prise comme objet ; que l'objet aussi auquel un sujet se rapporte, par essence et nécessairement, n'est rien d'autre que l'essence propre de ce sujet non objectivé.

Des gens, parmi lesquels j'ai quelques-unes des personnes qui m'écoutent, ont bien montré le côté, je dirais primaire, de cette approximation marxiste. Il serait curieux que nous soyons très en avance sur cette formulation.

Cet objet dont il s'agit, cette essence propre du sujet, mais objectivé, est-ce que ce n'est pas nous qui pouvons lui donner sa véritable substance ?

Partons de ceci - où nous avons dès longtemps, pris appui - qu'il y a un rapport entre ce qu'énonce la psychanalyse sur le sujet de la loi fondamentale du sexe : interdiction de l'inceste, - pour autant que, pour nous, elle est un autre reflet, et déjà combien suffisant, de la présence de l'élément *tiers* dans tout acte sexuel, en tant qu'il exige présence et fondation du sujet.

Aucun acte sexuel - c'est là l'entrée dans le monde de la psychanalyse - qui ne porte la trace de ce qu'on appelle, improprement la scène traumatique ; autrement dit d'un rapport référentiel fondamental au couple des parents.

Comment se présentent les choses à l'autre bout, vous le savez : Lévi-Strauss : *Structures élémentaires de la parenté*, l'ordre d'échange sur lequel s'institue l'ordre de la parenté, c'est la femme qui en fait les frais, ce sont les femmes qu'on échange.

Quelle qu'elle soit : patriarcale, matriarcale, peu importe ! ce que la logique de l'inscription impose à l'ethnologue, c'est de voir comment voyagent les femmes entre les lignées.

Il semble que, de l'un à l'autre, il y ait là quelque béance. Eh bien, c'est ce que nous allons essayer, aujourd'hui d'indiquer : comment cette béance, pour nous, s'articule ; autrement dit : comment, dans notre champ, elle se comble.

Nous avons tout à l'heure marqué que l'origine du démasquage, de la démystification économique, est à voir dans la conjonction de deux valeurs de nature différente. C'est bien ici ce à quoi nous avons affaire. Et toute la question est celle-ci, pour le psychanalyste : de s'apercevoir que ce qui, de l'acte sexuel, fait problème, n'est pas *social*, puisque c'est là que se constitue le principe du social, à savoir dans la loi d'un échange.

Echange des femmes ou non, ceci ne nous regarde pas encore. Car si nous nous apercevons que le problème est de l'ordre de la valeur, je dirai que, déjà, tout commence à s'éclairer suffisamment, de lui donner son nom ; au principe de

202. ce qui redouble - de ce qui dédouble en sa structure - la valeur au niveau de l'inconscient, il y a ce quelque chose qui tient la place à la valeur d'échange, en tant que, de sa fausse identification à la valeur d'usage, résulte la fondation de l'objet-marchandise. Et même on peut dire plus : qu'il faut le capitalisme pour que cette chose, qui l'antécède de beaucoup, soit révélée.

De même, il faut le statut du sujet, tel que le forge la science, de ce sujet réduit à sa fonction d'intervalle, pour que nous nous apercevions que ce dont il s'agit, de l'égalisation de deux valeurs différentes, se tient ici entre valeur *d'usage* - et pourquoi pas ? nous verrons ça tout à l'heure !... - et *valeur de jouissance*.

Je souligne : valeur de jouissance joue-là le rôle de la *valeur d'échange*.

Vous devez bien sentir tout de suite que ça a vraiment quelque chose qui concerne le COEUR MEME de l'enseignement analytique, cette fonction de valeur de jouissance. Et que, peut-être, c'est là ce qui va nous permettre de formuler d'une façon complètement différente, ce qu'il en est de la castration. Car enfin, si quelque chose est accentué, dans la notion même, si confuse soit-elle encore, dans la théorie, de maturation pulsionnelle, c'est bien quand même ceci, qu'il n'y a d'acte sexuel - j'entends au sens où je viens d'articuler sa nécessité - qui ne comporte (chose étrange !) : la castration. Qu'appelle-t-on la castration ?

Ca n'est tout de même pas, comme dans les formules si agréablement avancées par le petit Hans, qu'on "dévisse le petit robinet" ! Car il faut bien qu'il reste à sa place. Ce qui est en cause, c'est ce qui s'étale partout d'ailleurs dans la théorie analytique : c'est qu'il ne saurait prendre sa jouissance en lui-même.

Je suis à la fin de ma leçon d'aujourd'hui. De sorte que là, n'en doutez pas, j'abrège. J'y reviendrai la prochaine fois. Mais c'est pour accentuer simplement ceci, d'où je voudrais partir ; c'est à savoir ce que cette équation des deux valeurs - dites d'usage et *d'échange* - a d'essentiel en notre matière.

Supposez l'homme réduit à ce qu'il faut bien dire (on ne l'a jamais encore réduit institutionnellement) : à la fonction qu'a l'étalon dans les animaux domestiques. Autrement dit, servons-nous de l'anglais, où comme vous le savez, on dit une *she-goat*, pour dire une chèvre, ce qui veut dire un *elle-bouc*. Eh bien, appelons l'homme comme il convient : un *he-man*. C'est tout à fait concevable - instrumentalement. En fait, s'il y a quelque chose qui donne une idée claire de la valeur d'usage, -c'est de ce qu'on fait quand on fait venir un taureau Pour un certain nombre de saillies. Et il est bien singulier que personne n'ait imaginé d'inscrire les structures élémentaires de la parenté dans cette circulation du tout-puissant phallus !

Chose curieuse : c'est nous qui découvrons que cette valeur phallique, c'est la femme qui le représente !

203. Si la jouissance - j'entends : la jouissance pénienne - porte la marque dite de la castration, il semble que ce soit pour que, d'une façon que nous appellerons avec Bentham, "fictive", ce soit la femme qui devienne ce dont on jouit. Prétention singulière ! qui nous ouvre toutes les ambiguïtés propres au mot de *jouissance*, pour autant que dans les termes du développement juridique qu'il comporte à partir de ce moment, il implique : possession.

Autrement dit, que voici quelque chose de retourné ça n'est plus le sexe de notre taureau - valeur d'usage - qui va servir à cette sorte de circulation où s'instaure l'ordre sexuel ; c'est la femme, en tant qu'elle est devenue à cette occasion, elle-même, le lieu de transfert de cette valeur soustraite au niveau de la valeur d'usage, sous la forme de *l'objet de jouissance*.

C'est très curieux !... C'est très curieux, parce que ça nous entraîne : si j'ai introduit tout à l'heure, pour vous, le *he-man*, me voilà... -et d'ailleurs, d'une façon très conforme au génie de la langue anglaise, qui appelle la femme *Roman* et Dieu sait si la littérature a fait des gorges chaudes sur ce *tao*, qui n'indique rien de bon (rires) - je l'appellerai : *she-man*, ou encore, en langue française, de ce mot - qui va prêter, à partir du moment où je l'introduis, à quelque gorges chaudes et, je suppose, à énormément de malentendus : l- apostrophe - *homme-elle*.

J'introduis ici *l'homme-elle* !... (rires) Je vous la présente, je la tiens parle petit doigt; elle nous servira beaucoup. Toute la littérature analytique est là pour témoigner que tout ce qui s'est articulé de la place de la femme dans l'acte sexuel, n'est que pour autant que la femme joue la fonction d'homme-elle.

Que les femmes ici présentes ne sourcillent pas, car à la vérité, c'est précisément pour réserver, où elle est, la place de cette *Femme* (grand F), dont nous parlons depuis le début, que je fais cette remarque.

Peut-être que tout ce qui nous est indiqué, concernant la sexualité féminine - où d'ailleurs, conformément à l'expérience éternelle, joue un rôle si éminent la *masquerade*, à savoir la façon dont elle use d'un équivalent de l'objet phallique, ce qui la fait depuis toujours la porteuse de bijoux - "les bijoux indiscrets", dit Diderot, quelque part : nous allons peut-être savoir les faire enfin parler.

Il est très singulier que, de la soustraction quelque part d'une jouissance qui n'est choisie que pour son caractère bien maniable - si j'ose désigner ainsi la jouissance pénienne - nous voyions s'introduire ici, avec ce que Marx et nous-mêmes appelons le fétiche à savoir cette valeur d'usage, extraite, figée - un trou quelque part - le seul point d'insertion nécessaire à toute l'idéologie sexuelle.

Cette soustraction de jouissance quelque part, voilà le pivot.

Mais ne croyez pas que la femme - là où elle est l'aliénation de la théorie analytique et celle de Freud lui-même qui,

204. de cette théorie, est le père assez grand pour s'être aperçu de cette aliénation dans la question qu'il répétait : ".Due veut la femme ?" - ne croyez pas que la femme, sur ce sujet, s'en porte plus mal !... je veux dire que sa jouissance elle, elle reste en disposer d'une façon qui échappe totalement à cette prise idéologique.

Pour faire *l'homme-elle*, elle ne manque jamais de ressources et c'est en ceci que même la revendication féministe ne comporte rien de spécialement original ; c'est toujours la même mascarade qui continue, au «pût du jour, tout simplement. Là où elle reste inexpugnable, inexpugnable comme femme, c'est en dehors du système dit de l'acte sexuel.

C'est à partir de là que nous devons jauger de la difficulté de ce dont il s'agit, concernant l'acte, quant au statut respectif des sexes originels ; l'homme et la femme, dans ce qu'institue l'acte sexuel - pour autant que c'est un sujet qui pourrait s'y fonder - les voici portés au maximum de leur disjonction, par le point où je vous ai menés aujourd'hui.

Car si je vous ai parlé *d'homme-elle*. . . *l'homme-il*, lui, disparu ! Hein ! Il n'y en a plus ! Puisqu'il est précisément, comme tel, extrait de la valeur d'usage.

Bien sûr, ça ne l'empêche pas de circuler *réellement*. L'homme, comme valeur pénienne, ça circule très bien. Mais c'est clandestin ! Quelle que soit la valeur, certainement essentielle, que cela joue dans l'ascension sociale. Par la main gauche, généralement !

Je dirai plus : Nous ne devons pas omettre ceci : que si l'homme-il n'est pas reconnu dans le statut de l'acte sexuel au sens où il est, dans la société, fondateur, il existe une "société protectrice" de *l'homme-il*. C'est même ce que l'on appelle l'homosexualité masculine. C'est sur ce point, en quelque sorte marginal et humoristiquement épinglé, que je m'arrêterai aujourd'hui, simplement parce que l'heure met un terme à ce que j'avais, pour vous, préparé.

19 A V R I L 1967

205. Je vous ai apporté un certain nombre d'énoncés, la dernière fois. J'en ai formulé de tels que par exemple : *iZ n'y a pas d'acte sexuel*. Je pense que la nouvelle en court à travers la ville... (rires). Mais enfin, je ne l'ai pas donnée comme une vérité absolue...; j'ai dit que c'est ce qui était à proprement parler articulé dans le discours de l'inconscient.

Ceci dit, j'ai encadré cette formule et quelques autres dans une sorte de rappel, je dois dire assez dense, de ce qui en donne le sens et les prémisses aussi bien. Ce cours était une sorte d'étape marquée de points de rassemblement, qui pourra peut-être servir au titre d'introduction écrite à quelque chose, donc, que je poursuis ; que je veux poursuivre aujourd'hui, je dirais sous une forme peut-être plus accessible, en tout cas conçue... comme une ... marche facile, une première façon de débrouiller les articulations dans lesquelles je vais m'avancer, qui sont toujours celles que j'ai présentifiées pour vous depuis deux ou trois de mes cours ; à savoir : cette articulation tierce entre le *petit a*, une valeur *Un* (qui n'est là que pour donner son sens à la valeur *petit a*, étant donné que celle-ci est un nombre, à proprement parler le Nombre d'or) et une deuxième valeur *Un*.

Bien sûr, je pourrais, une fois de plus, les réarticuler d'une façon que je pourrais dire être apodictique, en montrer la nécessité. Je procéderai autrement ; pensant plutôt commencer par exemplifier l'usage que je vais en faire, quitte à reprendre les choses par la suite de la façon nécessaire, dont je vais donc m'écarter; je vais le faire sous un mode qu'on peut appeler éristique.

Ceci, donc, en pensant à ceux qui ne savent pas de quoi il s'agit. Il s'agit de psychanalyse. Il n'est pas nécessaire de savoir ce dont il s'agit dans la psychanalyse pour tirer profit de mon discours. Encore faut-il, ce discours, l'avoir un certain temps pratiqué. Je dois supposer que ce n'est pas là le cas pour tout le monde, spécialement parmi ceux qui ne sont pas psychanalystes.

Si j'ai ce souci de ceux qu'il convient d'introduire

206. à ce que j'ai appelé mon discours, ce n'est bien entendu pas sans penser aux psychanalystes ; mais c'est aussi que, jusqu'à un certain point, il m'est nécessaire de m'adresser à ceux que je viens d'abord de définir - et que je me suis trouvé un jour épingleur comme étant "le nombre" - il m'est nécessaire de m'adresser à eux pour que mon discours revienne en quelque sorte, d'un point de réflexion, aux oreilles des psychanalystes.

Il est en effet frappant - et *interne* à ce dont il s'agit - que le psychanalyste n'entre pas de plein vol dans ce discours ; précisément dans la mesure où ce discours intéresse sa pratique et qu'il est démontrable - la suite même de mon discours et de mon discours aujourd'hui, mettra le point sur ce pourquoi il est concevable - que le psychanalyste trouve dans son *statut* même - j'entends dans ce qui l'institue comme psychanalyste - ce quelque chose qui fasse résistance spécialement au point que j'ai introduit, inauguré dans mon dernier discours.

Pour dire le mot : l'introduction de la *valeur de jouissance* fait question, à la racine même d'un discours - de tout discours - qui puisse s'intituler *discours de la vérité*. Au moins pour autant - comprenez-moi - que ce discours entrerait en compétition avec le discours de l'inconscient, si ce discours de l'inconscient est bien, comme je vous l'ai dit la dernière fois, réellement articulé par cette valeur de jouissance.

Il est très singulier de voir comment le psychanalyste a toujours une petite retouche à faire à ce discours compétitif. C'est juste là où son énoncé éventuel est bien dans le vrai, qu'il trouve toujours à reprendre. Et il suffit d'avoir un peu d'expérience pour savoir que cette contestation est toujours strictement corrélative - quand on peut la mesurer - à cette sorte de gloutonnerie qui est liée, en quelque sorte, à l'institution psychanalytique et qui est celle constituée par l'idée de se faire reconnaître sur le plan du savoir.

La valeur de jouissance, ai-je dit, est au principe de l'économie de l'inconscient.

L'inconscient, ai-je dit encore - en soulignant l'article *du* - : parle du sexe. Non pas : *parle sexe*, mais : *parle du sexe*.

Ce que l'inconscient nous désigne sont les voies d'un savoir. Il ne faut pas, pour les suivre, vouloir savoir avant d'avoir cheminé.

L'inconscient parle du sexe. Peut-on dire qu'il *dit* le sexe ? Autrement dit : dit-il la vérité ? Dire qu'il *parte* est quelque chose qui laisse en suspens ce qu'il *dit*. On peut parler pour ne rien dire ; c'est même courant. Ce n'est pas le cas de l'inconscient. on peut dire des choses sans parler. Ce n'est pas le cas de l'inconscient non plus. C'est même le relief - bien entendu inaperçu - comme beaucoup d'autres traits, qui dépendent de ce que j'ai articulé en ce point de départ : que l'inconscient "ça parle". Si on avait un petit peu d'oreille, on en déduirait que c'est obligé de parler, pour dire quelque chose !

207. Je n'ai encore jamais vu que personne ne l'ait dégagé ; quoique dans mon discours de Rome c'est dit au moins sous une dizaine de formes ; dont une m'a été récemment représentée au cours d'entretiens avec des jeunes fort sympathiques, très accrochés par une partie au moins de mon discours, à propos de la fameuse formule, qui a eu fortune d'autant plus, bien sûr, que c'est une formule - méfiance, toujours...à vouloir ramasser tout dans une formule - quand j'ai dit que l'analysé vous parle à vous analyste, puis parle de lui et quand il parlera de lui à vous... tout ira bien.

Les formules qui ont, comme celle-là, le bonheur d'être recueillies, doivent être replacées dans leur contexte, faute d'engendrer des confusions...

Est-ce que l'inconscient, donc, dit la vérité sur le sexe ? Je n'ai pas dit ceci, dont Freud, souvenez-vous, a déjà soulevé la question. Ceci, bien sûr, convient-il d'être précisé : c'était à propos d'un rêve, du rêve d'une de ses patientes, manifestement fait - ce rêve - pour le mener en bateau, lui, Freud ; lui faire prendre des vessies pour des lanternes. La génération des disciples d'alors était assez fraîche pour qu'il fallût lui expliquer cela comme un scandale. A la vérité, on s'en tire aisément : le rêve est la voie royale de l'inconscient ! Mais il n'est pas, en lui-même, l'inconscient.

Poser la question au niveau de l'inconscient est une autre paire de manches... que j'ai déjà retournées - je veux dire : les dites manches - comme je le fait, toujours très vite, et ne laissant pas place à l'ambiguïté, quand - dans mon texte qui s'appelle *la chose freudienne*, écrit en 1956 pour le Centenaire de Freud - j'ai fait surgir cette entité qui dit "Moi, la vérité, je parle".

La vérité parle. Puisqu'elle est la vérité, elle n'a pas besoin de dire la vérité.

Nous entendons la vérité et ce qu'elle dit ne s'entend que pour qui sait l'articuler, ce qu'elle dit. Ce qu'elle dit où ? - Dans le symptôme, c'est-à-dire dans quelque chose qui cloche. Tel est le rapport de l'inconscient, en tant qu'il parle, avec la vérité.

Il n'en reste pas moins qu'il y a une question que j'ai ouverte, l'année dernière, à mon premier cours, paru... (quand je dis : "l'année dernière" - je ne dis pas octobre, novembre dernier - l'octobre, le novembre d'avant)... celui qui a été publié dans les *Cahiers pour la psychanalyse*, sous le titre de *la Vérité et la Science*. La question y reste ouverte de savoir pourquoi - énoncé de Lénine qui introduit ce cahier - pourquoi "la théorie vaincra parce qu'elle est vraie"?

Ce que j'ai dit tout à l'heure du psychanalyste, par exemple, ne donne pas tout de suite à cet énoncé une sanction qui convainque.

Marx lui-même là-dessus - comme tant d'autres - laisse passer quelque chose qui ne manque pas de faire énigme. Comme bien d'autres avant lui, en effet, à commencer par Descartes, il procédait, quant à la vérité, selon une singulière stratégie, qu'il énonce quelque part dans ces mots piquants : "L'avantage de ma dialectique est que je dis les choses peu à

208. peu et, comme ils croient (au pluriel : ils) que je suis au bout, se hâtant de me réfuter, ils ne font qu'étaler leur ânerie". Il peut paraître singulier que quelqu'un dont procède cette idée "que la théorie vaincra parce qu'elle est vraie", s'exprime ainsi. Politique de la vérité et, pour tout dire : son complément, dans l'idée qu'en somme seul ce que j'ai appelé tout à l'heure "le nombre" - à savoir ce qui est réduit à n'être que le nombre, à savoir que ce qu'on appelle dans le contexte marxiste "la conscience de classe", en tant qu'elle est la classe du nombre - ne saurait se tromper !... Singulier principe pourtant sur lequel tous ceux qui méritent d'avoir poursuivi dans sa foi (1) la vérité marxiste, n'ont jamais varié.

Pourquoi la conscience de classe serait-elle aussi sûre dans son orientation - j'entends : alors même qu'elle ne sait rien ou sait fort peu, de la théorie - quand la conscience de classe fonctionne, à entendre les théoriciens, même au niveau non éduqué, si proprement elle est réduite à ceux qui appartiennent au niveau défini dans l'occasion par le terme de "la classe exclue des profits capitalistes" ?

Peut-être la question concernant la force de la vérité est-elle à chercher dans ce champ où nous sommes introduits, qui est celui - métaphorique - que nous pouvons - je le répète : par métaphore - appeler le *marché de la vérité* ; si, comme de la dernière fois, vous pouvez l'entrevoir, le ressort de ce marché est la valeur de jouissance.

Quelque chose s'échange en effet, qui n'est pas la vérité en elle-même. Autrement dit, le lien de *qui parle* à la vérité n'est pas le même selon le point où il soutient sa jouissance.

C'est bien toute la difficulté de la position du psychanalyste : qu'est-ce qu'il fait ? de quoi jouit-il à la place qu'il occupe ?

C'est l'horizon de la question, que je n'ai fait encore qu'introduire, la marquant dans son point de fêlure, sous le terme du désir du psychanalyste.

La vérité, donc, dans cet échange qui se transmet par une parole, dont l'horizon nous est donné par l'expérience analytique, n'est pas en elle-même l'objet d'échange. Comme il se voit dans la pratique : ceux des psychanalystes qui sont là en témoignent par leur pratique ; bien sûr ils ne sont pas là pour rien, ils sont là pour ce qui, de la vérité, peut tomber de cette table, voire ce qu'ils pourront en faire en truquant un petit peu.

Telle est la nécessité où les oblige le fait d'un statut entravé concernant la valeur de jouissance attachée à leur position de psychanalystes. J'en ai eu - je peux dire - confirmation, je l'aurai - assurément - renouvelée. Je vais prendre un exemple

Peut-être : voie.

209. Quelqu'un qui n'est pas psychanalyste, M. Deleuze pour le nommer, présente un livre de Sacher Masoch : *Présentation de Sacher Masoch*. Il écrit sur le masochisme incontestablement le meilleur texte qui ait jamais été écrit ! J'entends: le meilleur texte, comparé à tout ce qui a été écrit sur ce thème dans la psychanalyse. Bien sûr a-t-il lu ces textes ; il n'invente pas son sujet. Il part d'abord de Sacher Masoch... qui a tout de même son petit mot à dire quand il s'agit du masochisme. Je sais bien qu'on a un petit peu tranché sur son nom, que maintenant on dit "maso", (rires). Mais qu'enfin, il dépend de nous de marquer la différence qu'il y a entre "maso" et "masochiste", même "masochien" ou "masoch" tout court. Quoi qu'il en soit, ce texte, sur lequel nous reviendrons sûrement, car, littéralement, je puis dire...(comme un sujet sur lequel je ne suis pas resté muet, puisque j'ai écrit *Kant avec Sade*, mais où il n'y a littéralement vraiment qu'un aperçu, nommément sur ceci, que le sadisme et le masochisme sont deux voies strictement distinctes, même si bien sûr, on doit, toutes les deux, les repérer dans la structure, que tout sadiste n'est pas automatiquement "maso", ni tout "maso" un sadiste qui s'ignore. Il ne s'agit pas d'un gant qu'on retourne. Bref, il se peut que M. Deleuze - j'en jurerai d'autant plus qu'il me cite abondamment - ait fait profit de ces textes)... Mais n'est-il pas frappant que ce texte vraiment anticipe sur tout ce que je vais avoir effectivement, maintenant, à en dire, dans la voie que nous avons ouverte cette année. Alors qu'il n'est maso, un seul des textes analytiques qui ne soit entièrement à reprendre et à refaire dans cette nouvelle perspective.

J'ai pris soin de me faire confirmer, par l'auteur que je cite, lui-même, qu'il n'a aucune expérience de la psychanalyse.

Tels sont les points - que je désire marquer ici, à leur date, parce qu'après tout, avec le temps, ils peuvent changer - les points qui prennent valeur exemplaire et méritent d'être retenus, ne serait-ce que pour exiger de moi que j'en rende pleinement compte, je veux dire dans le détail. Là-dessus, il me reste à entrer dans l'articulation de cette structure, dont le trait, très simple, qui est au tableau, donne la base et le fondement et dont déjà vous n'êtes pas sans avoir, de ma bouche, quelques éclaircissements sur la façon dont ça va servir.

Néanmoins, je répète, le *petit a*, ici, c'est ce que, déjà, à propos de l'objet ainsi désigné, j'ai pu vous faire sentir comme étant en quelque sorte ce qu'on pourrait appeler "la monture" - la monture du sujet : métaphore qui implique que le sujet est le bijou et la monture - ce qui le supporte, ce qui le soutient - le cadre. Déjà, je le rappelle, pourtant, l'objet *petit a*, nous l'avons défini et imagé comme ce qui fait chute dans la structure, au niveau de l'acte le plus fondamental de l'existence du sujet; puisque c'est l'acte d'où le sujet, comme tel, s'engendre, à savoir : la répétition. Le *fait* du signifiant, signifiant ce qu'il répète, voilà ce qui engendre le sujet et quelque chose en *tombe*.

210. Rappelez-vous comment la coupure de la double boucle, dans ce menu objet mental qui s'appelle le plan *projectif*, découpe ces deux éléments qui sont respectivement : - la bande de Moebius qui, pour nous, fait figure du support du sujet et : - la rondelle qui obligatoirement en reste, qui est inéliminable de la topologie du plan projectif.

Ici, cet objet *petit a* est supporté d'une référence numérique pour figurer ce qu' ' incommensurable-- - d'incommensurable à ce dont son fonctionnement de sujet, quand ce *fonctionnement* s'opère au niveau de l'inconscient, et qui n'est rien d'autre que le sexe, tout simplement.

Bien sûr, ce Nombre d'or n'est-il là que comme un support choisi d'avoir ceci de privilégié - qui nous le fait retenir, mais simplement comme *fonction* symbolique - d'avoir ceci de privilégié, que je vous ai déjà indiqué comme j'ai pu, faute de pouvoir vous en donner - ce serait vraiment nous entraîner - la théorie mathématique la plus moderne et la plus stricte, d'être si je puis dire l'incommensurable qui resserre le moins vite les intervalles dans lesquels il peut se localiser. Autrement dit : celui qui, pour parvenir à une certaine limite d'approximation, demande - de toutes les formes (elles sont multiples et je pense, presque *infinies*) de l'incommensurable - d'être celui qui demande le plus d'opérations.

Je vous rappelle, en ce point, ce dont il s'agit c'est à savoir que si le *petit a* est ici reporté sur le 1, permettant de marquer de a^2 sa différence (1-a) d'avec le 1 ceci tenant à sa propriété propre de petit a : qu'il soit tel que $1+a$ soit égal à 1, d'où il est facile de déduire que

$1-a = a^2$, (faites à une petite multiplication et vous le verrez tout de suite). Le a^2 , ensuite sera reporté sur ce a qui est ici dans le -1 (ici, par exemple...) et engendrera un a^3 , lequel a^3 sera reporté sur le a^2 , pour qu'il sorte, au niveau de la différence, un a^4 , lequel sera reporté ainsi pour qu'il apparaisse ici un a^5 .

Vous voyez que, de chaque côté, s'étalent, l'une après l'autre, toutes les puissances paires de a d'un côté et les puissances impaires de l'autre. Les choses étant telles qu'à les continuer à l'infini, car il n'y aura jamais d'arrêt ni de terme à ces opérations, leur limite n'en sera pas moins : a , pour la somme des puissances paires ; a^2 - à savoir la première différence - pour la somme des puissances impaires.

C'est donc ici que viendra s'inscrire, à la fin de l'opération, ce qui, dans la première opération, était ici marqué comme la différence : ici,, au a , le a va venir à la fin s'ajouter, réalisant dans sa somme, ici, le 1, constitué par la complémentation du a par ce a^2 .

Ce qui, ici s'est constitué par l'addition de tous les restes, étant égal au A premier, d'où nous sommes partis. (1)

Je pense que le caractère suggestif de cette opération ne vous échappe pas ; d'autant plus qu'il y a beau temps - il y a au moins un mois ou un mois et demi- que je vous ai fait remarquer comment il pouvait supporter, faire image, pour (1) *CF schéma p. 27.* .

211. l'opération de ce qui se réalise dans la voie de la pulsion ' sexuelle, sous le nom de sublimation. Je n'y reviendrai pas aujourd'hui, car il faut que j'avance. Simplement, à l'indiquer ainsi, vous donner la visée de ce que nous allons avoir à faire en nous servant de ce support. Comme vous le verrez et comme déjà vous pouvez le pressentir, il ne saurait nous suffire. Tout nous indique, à la réussite même si "sublime", c'est le cas de le dire, de ce qu'il nous présente, pour pressentir que si les choses en étaient ainsi : que la sublimation nous fasse atteindre à cet Un parfait, lui-même placé à l'horizon du sexe, il me semble que depuis le temps qu'on en parle, de cet Un, ça devrait se savoir... Il doit rester, entre les deux séries - celles des puissances paires et impaires du magique petit a - quelque chose comme une béance, un intervalle. Tout, en tout cas, dans l'expérience l'indique. Néanmoins, il n'est pas mauvais de voir qu'avec le support le plus favorable à telles articulations traditionnelles, nous voyions pourtant déjà la nécessité d'une complexité qui est celle dont, en tout cas, nous devons partir. N'oublions pas que si le premier 1 - celui sur lequel je viens__ de projeter la succession des opérations - est là, il n'est là que pour figurer le problème à quoi, précisément, en tant que tel, le suit a à être confronté, si ce sujet est e suret qui s'articule dans l'inconscient ; ^c'est à ,savoir : le sexe. Ce 1 du milieu - des trois éléments de mon petit mètre de poche - ce 1 du milieu, c'est le lieu de la sexualité. Restons-en là ! Nous sommes à la porte !

La sexualité, hein ! c'est un genre, une-moire, une flaque, une "marée noire" comme on dit depuis quelque temps. Mettez le doigt dedans, vous le portez au bout du nez : là, vous sentez de quoi il s'agit. Ça tient du sexe quand on dit "sexualité". Pour que ce soit du sexe, il faudrait pouvoir articuler quelque chose d'un petit peu plus ferme.

Je ne sais pas, là, à quel point d'une bifurcation, où m'engager. Parce que c'est un point d'extrême litige. Est-ce qu'il faut qu'ici je vous donne tout de suite l'idée de ce que ça pourrait être -si ça marchait ! - la subjectivation du sexe'? Evidemment, vous pouvez y rêver! Vous ne faites même que ça, parce que c'est ce qui fait le texte de vos rêves ! Mais ce n'est pas de ça qu'il s'agit. Qu'est-ce que ça pourrait être, si ça était ?... si ça était et si on donne un sens à ce que je suis en train de développer devant vous : un signifiant, dans l'occasion ce qu'on appelle - et vous allez voir tout de suite comme on va être embarrassé ! - car si je dis "mâle" ou "femelle", quand même, hein ?... c'est bien animal, ça ! - alors, je veux bien . "masculin" ou "féminin" ... Là, s'avère tout de suite que Freud, le premier qui s'est avancé dans cette voie de l'inconscient, là-dessus est absolument sans ambages : il n'y a pas le moindre moyen... Je dis ... (ce n'est pas que je dise à vous qui êtes là devant moi:

212. "à quelle dose êtes-vous masculin et à quelle dose féminin ?", ce n'est pas de cela qu'il s'agit ; il ne s'agit pas non plus de la biologie, ni de l'organe de Wolff et de Müller)... il est *impossible* de donner un sens, j'entends un sens analytique, aux termes *masculin* et *féminin*.

Si un signifiant, pourtant, est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, ça devrait être là le terrain élu. Car vous voyez comme les choses seraient bien, seraient pures, si nous pouvions mettre quelque subjectivation - j'entends pure et valable - sous le terme *mâle*. Nous aurions ce qui convient. A savoir qu'un sujet se manifestant comme mâle serait représenté comme tel, j'entends comme sujet, auprès de quoi ? D'un signifiant désignant le terme *femelle* et dont il n'y aurait AUCUN BESOIN qu'il détermine le moindre sujet ! La réciproque étant vraie !

Je souligne que si nous interrogeons le sexe quant à sa subjectivation possible, nous ne faisons pas là preuve d'aucune exigence manifestement exorbitante d'intersubjectivité.

Il se pourrait que ça tienne comme ça. Ça serait même non seulement ce qui serait souhaitable, mais ce qui, tout à fait clairement - si vous interrogez ce que j'ai appelé tout à l'heure la conscience de classe, la classe de tous ceux qui croient que l'homme et la femme, ça existe - ça ne pourrait pas être autre chose que ça et comme ça, ça serait très bien, si c'était. Je veux dire que le principe de ce qu'on appelle comiquement - je dois dire que, là, le comique est irrésistible - "la relation sexuelle", si je pouvais faire ... (dans une assemblée comme ça, qui me devient familière, une assemblée où je peux faire entendre, juste comme il convient, qu'il n'y a pas d'acte sexuel, ce qui veut dire : il n'y a pas d'acte à un certain niveau et justement c'est bien pour ça que nous avons à chercher comment il se constitue)... si je pouvais faire que le terme de "relation sexuelle" prenne dans chacune de vos têtes exactement la connotation bouffonne qu'elle mérite - cette locution - j'aurais gagné quelque chose !

Si la relation sexuelle existait, c'est cela qu'elle voudrait dire : que le sujet de chaque sexe peut toucher quelque chose dans l'autre, au niveau du signifiant. J'entends que ceci ne comporterait, chez l'autre, ni conscience, ni même inconscient ! Simplement : l'accord. Ce rapport du signifiant au signifiant, quand il se trouve, est assurément ce qui nous émerveille dans un certain nombre de petits points saisissants... des tropismes, chez l'animal. Nous en sommes loin, quand là ce qu'il s'agit de l'homme, et peut-être aussi bien, d'ailleurs, chez l'animal, où les choses ne se passent que par l'intermédiaire de certains repères de phanères, qui, certainement, doivent prêter à quelques ratés !

Quoi qu'il en soit, la vertu de ce que j'ai articulé ainsi n'est pas toute décevante. Je veux dire que ces signifiants, faits pour que l'un présente et représente à l'autre, à l'état pur, e sexe opposé ; mais ils existent au niveau cellulaire ! On appelle ça le chromosome sexuel !..

Il serait surprenant que nous puissions un jour, avec quelque chance de certitude, établir que l'origine du langage - à savoir ce qui se passe *avant qu'il* engendre le

213. J J , sujet - ait quelque rapport avec ces jeux de la matière qui nous livrent les aspects que nous trouvons dans la conjonction des cellules sexuelles. Nous n'en sommes pas là et nous avons autre chose à faire !... Simplement, ne nous étonnons pas qu'à la distance où nous sommes, de ce niveau, où se manifesterait, en somme, quelque chose qui n'est pas du tout fait pour ne pas nous séduire - à ce niveau où ce pourrait désigner quelque chose que j'appellerai " transcendance de la matière"...(croyez-moi : ce n'est pas moi qui a inventé ça, c'est déjà apparu à quelques autres personnes)..., seulement, si je ne désigne ce point d'extrême, tout en soulignant expressément qu'il est tout à fait irrésolu, que le pont n'est pas fait, c'est simplement pour vous marquer que par contre, dans l'ordre de ce qu'on appelle plus ou moins proprement la pensée, on a pendant tout le cours des siècles - au moins de ceux qui nous sont connus - jamais rien fait d'autre que de parler comme si ce point était résolu! Pendant des siècles, la connaissance, sous une forme plus ou moins masquée, plus ou moins figurée, plus ou moins en contrebande, n'a jamais fait que parodier ce qu'il en serait, si l'acte sexuel existait au point qui nous permet de définir ce qu'il en est, comme disent les Hindous, de Purusha et de Prākṛiti, d'animus et d'anima et de toute la lyre!...

Ce qui est exigé de nous, c'est de faire un travail plus sérieux. Travail nécessité simplement par ceci : c'est qu'entre ce jeu des significations primordiales, telles qu'elles seraient inscriptibles en termes, je le souligne, impliquant quelque sujet, eh bien, nous en sommes séparés par toute l'épaisseur de quelque chose que vous appellerez comme vous voudrez : la chair, ou: le corps, à condition d'y inclure ce qu'y apporte de spécifique notre condition de mammifère, à savoir une condition tout à fait spécifiée et nullement nécessaire, comme l'abondance de tout un règne nous le prouve (je parle du règne animal) ; rien n'implique la forme que prend pour nous la subjectivation de la fonction sexuelle, rien n'implique que ce qui vient y jouer, à titre symbolique, y soit nécessairement lié. Il suffit de réfléchir à ce que ça peut être chez un insecte et aussi bien, d'ailleurs, les images qui peuvent en dépendre - ne nous privons-nous pas d'en user ?-pour faire apparaître, dans le fantasme, tel ou tel trait singulier de nos rapports au sexe.

Eh bien voilà, j'ai pris une des deux voies qui s'offraient à moi tout à l'heure. Je ne suis pas star que j'aie eu raison. Il faut maintenant que je reprenne l'autre ; l'autre et pour vous désigner pourquoi le Un vient ici à droite du a dans ce point (1) que j'ai désigné comme représentant ici localement, par un signifiant, le fait du sexe.

Il y a là une surprenante convergence entre ce dont il s'agit vraiment - c'est-à-dire ce que je suis en train de vous dire-- et ce que j'appellerais d'autre part le point majeur de l'abjection psychanalytique.

Je dois dire que vous devez uniquement à Jacques Alain Miller, qui a fait de mes Ecrits un index raisonné, de (1) ou . *loin* ?

214. n'avoir pas eu (vu) l'index alphabétique, dont je m'étais, je dois dire, un tant soit peu mis à jubiler en l'imaginant commencer par le mot *abjection*. Il n'en a rien été, ce n'est pas une raison pour que ce mot ne prenne pas sa place.

L'Un que je mets là - par pure référence mathématique, je veux dire qu'il figure simplement ceci : que pour parler d'incommensurable il faut que j'aie une unité de mesure

et il n'y a pas d'unité de mesure qui ne soit mieux symbolisée que par le Un - le sujet *sous la forme* de son support le *petit a* se mesure, Se MESURE AU SEXE (entendez ça comme on dirait qu'il se mesure au boisseau ou à la pinte), c'est ça le *Un* ; *l'unité sexe*, rien de plus - - - - -

Eh bien, ce n'est pas rien que ce Un ; il s'agit de savoir jusqu'à quel point converge, comme je l'ai dit tout à l'heure, avec ce Un qui règne au fondement mental-même - jus

qu'à ce jour - des analystes, sous la forme de la vertu unitive, qui serait au principe de tout ce qu'ils déroulent de discours sur la sexualité : il ne suffit pas de la vanité de la formule que le sexe "unisse", il faut encore que l'image primordiale leur en soit donnée par... la fusion dont bénéficierait le jouisseur de la "*jouissance*": le petit baby, dans le sein de sa mère (où nul jusqu'à ce jour, n'a pu nous témoigner qu'il soit dans une position plus commode que n'est la mère elle-même à le porter; et où s'exemplifierait ce que vous avez entendu encore ici, l'année dernière, dans le discours de M. Conrad Stein (que nous n'avons plus revu d'ailleurs depuis, je le regrette) : comme nécessaire à la pensée du psychanalyste, comme représentant ce Paradis perdu de la fusion du moi et du non moi, qui - je le répète : à les entendre, les analystes - serait le *corner stone* (la pierre angulaire), sans laquelle rien ne saurait être pensé de l'économie de la libido ; car c'est de cela qu'il s'agit !

Je pense qu'il y a là une véritable pierre de touche, que - je me permets de le signaler à qui que ce soit qui entende me suivre-: c'est que toute personne qui reste de

quelque façon attachée à ce schéma du *narcissisme primaire*, peut bien se mettre à la boutonnière tous les oeilletons lacaniens qu'elle voudra, ladite personne n'a absolument rien à faire, de près ni de loin, avec ce que j'enseigne.

Je ne dis pas que cette question du *narcissisme pr' - maire*, dans l'économie de la théorie, ne soit pas quelque chose qui pose question et mérite un jour d'être accentué.

Je commence aujourd'hui précisément, à faire remarquer que si la *valeur de jouissance* prend origine dans le manque marqué par le complexe de castration -- autrement dit l'interdit de l'auto-érotisme portant sur un organe précis, qui ne joue-là rôle et fonction que d'introduire cet élément d'unité à l'inauguration d'un statut d'échange, d'où dépend tout ce qui va être ensuite économie, chez l'être parlant dont il s'agit dans le sexe- il est clair que l'important est de voir la réversion qui en résulte : à savoir que c'est pour autant que le phallus désigne - depuis quelque chose de porté à la valeur, par ce *moine* ue constitue le complexe de castration- ce quelque chose qui fait précisément la distance du petit a à l'unité du sexe.

215. c'est à partir de là, comme toute l'expérience nous l'enseigne, que l'être qui va venir, être porté, à la fonction de partenaire -dans cette épreuve où le sujet est mis, de l'acte sexuel - la femme, pour imager mon discours, va prendre, elle, sa valeur *d'objet de jouissance*.

Mais, en même temps et du même coup, regardez ce qui s'est passé : il ne s'agit plus de "il jouit"; "il jouit de".

La jouissance est passée du subjectif à l'objectif, au point

de glisser au sens de possession, dans la fonction typique, telle que nous avons à la considérer comme déductible de l'incidence du complexe de castration, et - ceci, je l'ai déjà amené la dernière fois - elle est constituée par ce virage qui fait du partenaire sexuel un objet phallique. Point que je ne mets ici en relief, dans le sens de l'"homme" à la "femme" (les deux, entre guillemets), que pour autant que c'est là que l'opération est, si je puis dire, la plus scandaleuse. Car elle est articulable, bien sûr, tout autant dans l'autre sens; à ceci près que la femme n'a pas à faire le même sacrifice, puisqu'il est déjà porté à son compte, au départ.

En d'autres termes, je souligne la position de ce que j'appellerai la *fiction mâle*, qui pourrait à peu près ainsi s'exprimer . "*on est ce qui a*". Il n'y a rien de plus content qu'un type qui n'a jamais vu plus loin que le bout de son nez et qui vous exprime la formule, comme ça, provocante "*en avoir ou pas*"... "*on est ce qui a*"; "ce qui a" ce que vous savez... Et puis "*On a ce qui est*". Les deux choses se tiennent. "*Ce qui est*", c'est l'objet de désir : c'est la femme.

Cette fiction, simplette je dois dire, est sérieusement en voie de révision. Depuis quelque temps on s'est amerçu que c'est un tout petit peu plus compliqué. Mais encore que dans un rapport dénommé *Direction de la cure et les principes de son pouvoir*, j'ai cru devoir le réarticuler avec soin, on ne semble pas avoir très bien vu ce que comporte ce que j'opposerai à Cette fiction mâle, comme étant - pour reprendre un de mes mots de la dernière fois - la valeur *homme-elle* : "*on n'est pas ce qu'on a*". Ce n'est pas tout à fait la même phrase, faites attention, hein ? "On est ce qui a", mais "on n'est pas ce qu'on a". En d'autres termes, c'est pour autant que l'homme à l'organe phallique, qu'il ne l'est pas. Ce qui implique que, de l'autre côté, on peut et même on *est* ce qu'on a - ce qu'on n'a pas. C'est-à-dire : c'est précisément en tant qu'elle *n'a pas* le phallus que la femme peut en prendre la valeur.

Tels sont les points qu'il est extrêmement nécessaire d'articuler au départ de toute induction de ce que dit l'inconscient sur le sexe, parce que ceci est proprement ce que

nous avons appris à lire dans son discours! Seulement, là où je parle de complexe de castration - avec bien sûr tout ce qu'il comporte de litigieux, car le moins qu'on puisse dire c'est qu'il peut prêter un tant soit peu à erreur sur la personne, et spécialement du côté mâle, concernant ce que nous décrit si bien la Genèse, à savoir la femme conçue comme ce quelque chose dont le corps de l'homme a été privé. (On appelle ça,

216. dans ce chapitre que vous connaissez bien, une "côte". C'est par pudeur !...) Ce qu'il convient de voir, c'est qu'en tout cas, là où je parle du complexe de castration comme originel dans la fonction économique de la jouissance, le psychanalyste se gargarise du terme de "libido objectale". L'important, c'est de voir que s'il y a quelque chose qui mérite ce nom, c'est précisément le report de cette fonction négativée qui est fondée dans le complexe de castration.

La valeur de jouissance interdite au point précis, au point d'organe constitué par le phallus, c'est elle qui est reportée comme "libido objectale" ; contrairement à ce qu'on dit, à savoir que la libido dite narcissique serait le réservoir d'où a à s'extraire ce qui sera libido objectale. Ça peut vous paraître une subtilité. Parce qu'après tout, me direz-vous, si, quant au narcissisme, il y a la

la libido qui se porte sur le corps propre, eh bien - encore que vous précisiez les choses - c'est d'une partie de cette libido qu'il s'agit !... me diriez-vous. Dans ce que j'énonce présentement, il n'en est rien ! Très précisément en ceci c'est que pour dire qu'une chose est extraite de l'autre, il faudrait supposer qu'elle en est purement et simplement séparée par la voie de ce qu'on appelle une coupure, mais PAS SEULEMENT par une coupure : _par quelque chose qui joue ensuite la fonction d'un *bord*.

Or c'est précisément ce qui est discutable et non seulement ce qui est discutable, mais ce qui est d'ores et déjà tranchable, c'est qu'il n'y a pas homomorphisme, il n'y a pas structure telle que le lambeau phallique (si l'on peut dire) soit saisissable à la façon d'une partie de l'investissement narcissique. C'est qu'il ne constitue pas ce bord, ce qu'il faut que nous maintenions entre ce qui permet au narcissisme de construire cette fausse assimilation de l'un à l'autre, qui est doctrinée dans les théories traditionnelles de l'amour. Les théories traditionnelles de l'amour laissent en effet l'objet de bien dans les limites du narcissisme.

Mais le rapport dont il s'agit vraiment : l'économie de la jouissance -est distinct . La libido objectale en tant qu'elle introduit quelque chose qui, si je puis dire, nous laisse à désirer la note exacte de l'acte qui se prétend sexuel, est d'une nature (c'est le cas de le dire) à proprement parler tranchée, distincte. C'est ici que gît le point vif, autour duquel il est essentiel de ne pas fléchir. Car, comme vous le verrez dans la suite, c'est seulement autour de ce point que peuvent prendre leur place juste, spécialement tout ce qui se passe dans le champ de l'acte analytique, qu'il s'agisse du rapport analysé-analyste ou des effets de régression.

Je m'excuse de laisser en suspens ; la loi de mon discours ne me permet pas de le trancher au point de chute qui toujours me conviendrait ; l'heure nous interrompt ici, aujourd'hui. Je poursuivrai la prochaine fois.

26 A V R I L 1967

217. Le temps d'effacer ce qui est au tableau, je vous ai fait ce dessin, qui est imparfait. Mais enfin ne pardons pas de temps. Il est imparfait en ce sens qu'il n'est pas fini, que la même longueur Un qui définit le champ *petit a* devrait être reproduite ici, mais je l'ai commencée trop loin. Je vous ai déjà suffisamment indiqué que ces deux segments : nommément celui-ci et celui qui n'est point terminé, sont, si vous voulez, qualifiables de l'Un et de *l'Autre* - l'Autre, au sens où je l'entends ordinairement : le lieu de l'Autre, grand A - le lieu où s'articule la chaîne signifiante et ce qu'elle supporte de vérité.

Ce sont-là les termes de la dyade essentielle où a à se forger le drame de la subjectivation du sexe. C'est-à-dire ce dont nous sommes en train de parler depuis un mois et demi. *Essentielle*, pour ceux qui ont l'oreille formée aux termes heideggeriens - qui, comme vous le verrez, ne sont pas ma référence privilégiée - néanmoins, pour eux, je veux dire : non pas dyade essentielle au sens de ce qui est, mais au sens de ce qui - il faut bien le dire en allemand - de ce qui west, comme s'exprime Heidegger ; d'ailleurs d'une façon déjà forcée au regard de la langue allemande. Disons : de ce qui opère en tant que *Sprache*, soit la connotation laissée à Heidegger, du terme de langage.

Ils'agit-là de rien d'autre que de l'économie de l'inconscient, voire de ce qu'on appelle communément le *processus primaire*. N'oublions pas que pour ces termes - ceux que je viens d'avancer comme ceux de la dyade, de la dyade dont nous partons, de l'Un et de *l'Autre* ; *l'Un* tel que je l'ai précisément articulé la dernière fois et que je vais d'ailleurs reprendre, *l'Autre*, dans l'usage que j'en fais depuis toujours - n'oublions pas, dis-je, que nous avons à partir de leur effet. Leur effet a ceci de dérisoire qu'il prête à la grossière métaphore que ce soit lui, l'enfant. La subjectivation du sexe n'enfante rien, si ce n'est le malheur.

Mais ce qu'elle a produit déjà, ce qui nous est donné de façon univoque dans l'expérience psychanalytique, c'est là ce déchet dont nous partons comme du point d'appui nécessaire pour reconstruire toute la logique de cette dyade. Ceci, en nous laissant guider parce dont cet objet est la cause -- vous le savez,

218. à proprement parler - est la cause, à savoir : le fantasme.

La logique - s'il est vrai que je puis poser comme sa thèse initiale ce que je fais : *qu'il n'y a pas de métalangage* - c'est ceci la logique : qu' on peut extraire du langage nommément _les lieux et _les points où, si l'on peut dire, le langage parle de

lui-même. Et c'est b'en ainsi qu'elle s'épanouit de nos jours.

Quand je dis "s'épanouit de nos jours", c'est parce que c'est évident : vous n'avez qu'à ouvrir un livre de logique pour vous apercevoir que ça n'a pas la prétention d'être autre chose ; rien d'ontique, en tous cas, à peine d'ontologique. Là-dessus, tout de même, reportez-vous, puisque je vais vous laisser quinze jours de battement, à la lecture du *Sophiste* - j'entends : du dialogue de Platon - pour savoir combien cette formule - je dis : concernant la logique - est exacte, et que son départ ne date donc pas d'aujourd'hui, ni d'hier.

Vous comprendrez que c'est, en fait, de ce dialogue, le *Sophiste*, que part Martin (1) -je dis : Martin Heidegger - pour sa restauration de la question de l'Etre. Et, après tout, ce ne sera pas une discipline moins salubre pour vous, que de lire, puisque mon manque d'information a fait que, ne l'ayant reçu que récemment par un service de presse, ce n'est que d'aujourd'hui que je peux vous conseiller de lire l' *Introduction à la Métaphysique*, dans l'excellente traduction qu'en a donnée Gilbert Kahn. Je dis "excellente", parce qu'à la vérité il n'a pas cherché l'impossible et que, pour tous les mots dont il est impossible de donner un équivalent, sinon un équivoque, il a tranquillement forgé ou reforge des mots français comme il a pu, quitte à ce qu'un lexique, à la fin, nous donne son exacte référence allemande. Mais, tout ceci n'est que parenthèse.

Cette lecture...facile - ce qui peut-être peut être contesté des autres textes de Heidegger, mais je vous l'assure, celle-là, extraordinairement facile, même d'une note très nettement tranchante de facilité - il est impossible de rendre plus transparente la façon dont il entend que se repose à notre détour historique, la question de l'Etre. Ce n'est point certes que je pense qu'il s'agisse là d'autre chose que d'une lecture d'exercice et, comme je disais à l'instant, de salubrité. Cela nettoie bien des choses, mais cela ne s'en fourvoie pas moins de donner la seule consigne d'un retour à Parménide et à Héraclite - si génialement qu'il les situe - au niveau précisément de ce méta-discours dont je parle comme immanent au langage. Ça n'est pas un métalangage. Le méta-discours immanent au langage et que j'appelle la logique, voilà, bien sûr, qui mérite d'être rafraîchi à une telle lecture. Certes, je ne fais usage -vous pouvez le remarquer - d'aucune façon du procédé étymologisant, dont Heidegger fait revivre admirablement les formules dites pré-socratiques. C'est qu'aussi bien, la direction que j'entends indiquer diffère, (1) Jacques Lacan prononce à l'allemande.

219. diffère de la sienne précisément en ceci qui est irréversible et qu' indique le Sophiste -lecture, elle aussi, extraordinairement facile et qui ne manque pas aussi de faire sa référence à Parménide - précisément pour marquer combien il a été loin et vif contre cette défense que le Parménide exprime en ces deux vers :

Non, jamais tu ne plieras de force les non-êtres à être ;
De cette route de recherche écarte plutôt ta pensée.

C'est précisément la route ouverte, ouverte dès le Sophiste, qui s'impose à nous, à proprement parler à nous, les analystes, pour seulement que nous sachions à *quoi* nous avons affaire.

Si j'avais réussi à faire un psychanalyste lettré, j'aurais gagné la partie. C'est-à-dire *qu'* à partir de ce moment, la personne qui ne serait pas psychanalyste deviendrait, de par là-même, une illettrée. Que les nombreux lettrés qui peuplent cette salle se rassurent, ils ont encore leur petit reste ! Il faut que le psychanalyste arrive à concevoir la nature de ce qu'il manie, comme cette scorie de l'Etre, cette pierre rejetée, qui devient la pierre d'angle et qui est proprement ce que je désigne par *l'objet a*. Et que c' est un produit -je dis : *produit* - de l'opération du langage, au sens où le terme *produit* est nécessité dans notre discours par la levée, depuis Aristote, de la dimension de l' *ergon*, exactement : du travail.

Il s'agit de repenser la logique à partir de ce *petit a*. Puisque, ce *petit a* - si je l'ai dénommé, je ne l'ai pas inventé - c'est proprement ce qui est tombé dans la main des analystes, à partir de l'expérience qu'ils ont franchie dans ce qui est de la chose sexuelle. Tous savent ce que je veux dire et, en plus, qu' ils ne parlent que de ça. Ce *petit a*, depuis l'analyse, c'est vous-mêmes ! Je dis : chacun d'entre vous, dans votre noyau essentiel; ça vous remet sur vos pieds, comme on dit, ça vous remet sur vos pieds du dési... du délire de la sphère céleste, du sujet de la connaissance.

Ceci étant dit, ça explique, et c'est la seule explication valable, pourquoi, comme chacun peut le voir, on part - dans l'analyse - de l'enfant. C'est pour des raisons à proprement parler métaphoriques. Parce que le *petit a* est l'enfant métaphorique de l'Un et de l'Autre, pour autant qu'il est né comme déchet de la répétition inaugurale, laquelle - pour être répétition - exige ce rapport de l'Un- à l'Autre, répétition d'où naît le sujet.

La vraie raison de la référence à l'enfant dans la psychanalyse n'est donc en aucun cas la graine de G.I., la fleur promise à devenir l'heureux salaud qui paraît à M. Eric Eriksson le suffisant motif de ses cogitations et de ses peines ; mais, seulement, cette essence problématique : *l'objet a*, dont les exercices nous stupéfient, bien sûr pas n'importe où : dans les fantasmes - et très suffisamment mis à exécution - de l'enfant ! Que ce soit à leur niveau qu'on en voie les jeux et les voies les mieux frayées, il faut pour ça recueillir des confidences qui ne sont pas à la portée des psychologues de l'enfant.

Bref, c'est ce qui fait que le mot âme a dans le moindre des ébats sexuels de l'enfant - dans sa "perversion" comme on dit - la seule, l'unique et la seule digne présence qu'il faille accorder à ce mot, le mot âme.

220. Alors, je l'ai dit la dernière fois, l'Un c'est simplement, dans cette logique, l'entrée en jeu de l'opération de la mesure, de la valeur à donner à petit a dans cette opération de langage qui va être, en somme - quoi d'autre se propose à nous ?- tentative de réintégrer ce petit a, dans quoi ? Dans cet univers de langage, dont j'ai déjà posé au départ de cette année, quoi ? Qu'il n'existe pas ! Il n'existe pas, pourquoi ? Précisément à cause de son existence à lui, l'objet petit a, comme effet.

Donc : opération contradictoire et désespérée, dont heureusement la seule existence de l'arithmétique - fut-elle élémentaire - nous assure que l'entreprise est féconde. Car, même au niveau de l'arithmétique, on s'est aperçu, récemment il faut le dire, que l'univers du discours n'existe pas.

Alors, comment les choses se présentent-elles au départ de cette tentative ? Que veut dire d'écrire - puisqu'il nous faut ce Un et que nous nous en contenterons pour la mesure de l'objet petit a - ceci : Un plus a égale Un sur petit a ? $1+a = 1/a$.

Vous soupçonnez bien que dès que commencera ma théorie à être l'objet d'une interrogation sérieuse de la part des logiciens, il y aura beaucoup à dire sur l'introduction ici des trois signes, qui se figurent comme plus, égale, et aussi bien la barre entre le 1 et petit a. (+, =, -)

Ce sont là épreuves auxquelles il faut bien provisoirement -pour que mon cours ne s'étire pas indéfiniment - que vous vous fiez à ce que je les aie faites pour mon compte, n'en laissant apparaître ici que les pointes, au niveau où elles peuvent vous être utiles.

Il faut remarquer cependant que si - parce que ça vient tout seul et parce que vraiment c'est plus commode, (nous avons encore assez de chemin à parcourir) - j'inscris, ici, tout simplement la formule qui se trouve recouvrir ce que j'ai appelé le plus grand incommensurable ou encore le Nombre d'Or - qui désigne à très proprement parler ceci : que de deux grandeurs, le rapport de la plus grande à la plus petite, du Un au a en l'occasion, est le même que celui de leur somme à la plus grande - que si j'opère ainsi, ça n'est certes pas pour faire passer - trop vite d'ailleurs - des hypothèses dont il serait tout à fait fâcheux que vous les preniez pour décisives, je veux dire que vous y croyiez trop à ce paradigme, qui simplement entend faire fonctionner, un temps, pour vous, l'objet petit a, comme incommensurable à ce dont il s'agit ; sa référence au sexe. C'est à ce titre que le *Un* - ce sexe (et son énigme) - est chargé de le recouvrir.

Mais rien n'indique au reste, dans la formule *Un plus petit a égale Un sur petit a*, que nous puissions tout de suite y faire entrer la notion mathématique de proportion. Tant que nous ne l'avons pas écrit expressément, ce qu'implique cette écriture telle qu'elle est là, pour quelqu'un qui la lit au niveau de son usuelle mathématique, à savoir que c'est : Un plus petit a sur Un égale Un sur petit a. Tant que cet 1 n'est pas inscrit, la formule (1) le 1 au dénominateur de $1+a$. ($1+a / 1 = 1 / a$)

(1) le 1 au dénominateur de $1+a / 1$.

221. peut être considérée comme beaucoup moins serrée. Elle n'indique rien d'autre que ceci : que c'est du rapprochement du Un au petit a , que nous entendons voir surgir quelque chose. Quoi? Pourquoi pas, à l'occasion, que le Un représente le petit a.

Je n'emploie guère mes symbolisations au hasard. Et si, ceux qui, ici, peuvent se souvenir de celles, (symbolisations), que j'ai données à la métaphore, ils se rappelleront qu'après tout, quand j'écris la suite des signifiants, avec l'indication que dans ses dessous cette chaîne comporte un signifiant substitué, et que c'est de cette substitution que résulte que le nouveau signifiant substitué au grand S -- appelons-le S' - de ce qu'il recèle le signifiant auquel il se substitue, prend valeur de ce quelque chose - que j'ai déjà connoté ainsi : $S'(1/s'')$ - prend valeur de l'origine d'une nouvelle dimension signifiée qui n'appartenait ni à l'un ni à l'autre des deux signifiants en cause.

$$\frac{S \dots S'}{S} \rightarrow S'(\frac{1}{s''})$$

Est-ce qu'il n'apparaît pas que quelque chose d'analogue, qui ne serait proprement ici que le surgissement de la dimension de la mesure ou de la proportion, comme signification originelle, est impliquée dans ce moment d'intervalle qui, après avoir écrit $1+a = 1/a$, le complète de l'Un qui en était absent - quoique immanent, et qui, du fait d'être distingué dans ce second temps, prend figure de la fonction ici du signifiant sexe en tant que refoulé.

C'est dans la mesure où le rapport au Un énigmatique, pris dans sa pure conjonction: *Un plus* petit a, peut -dans notre symbolisme - impliquer une fonction du *Un* comme représentant l'énigme du sexe en tant que refoulé, et que cette énigme du sexe va se présenter à nous comme pouvant réaliser la substitution, la métaphore, recouvrant de sa proportion le petit a lui-même. Qu'est-ce à dire ?

Le *Un*, allez-vous m'opposer, n'est point refoulé. Comme ici, où me tenant à une formule approximative, j'ai fait une chaîne de signifiants et dont il conviendrait qu'effectivement aucun ne reproduise ce signifiant refoulé, (c'est bien pourquoi il faut que le refoulé je le distingue), ici ce un de la première ligne, va-t-il là-contre l'articulation que j'essaie de vous en donner ? Sûrement point, en ceci : c'est que, comme vous le savez, (si vous avez pris la peine de vous exercer un tout petit peu à ce que je vous ai montré de ce qu'il est de l'usage qu'il convient de faire du petit a par rapport au Un , c'est-à-dire ayant marqué sa différence et opéré sa soustraction d'avec le *Un*), de remarquer, comme je vous l'ai dit, que le *Un moins a* n'est égal à rien d'autre qu'à un a deux ou a au carré, $1-a = a^2$, auquel succède, pour peu que vous reployiez ce a^2 sur le a, ici amené dans la première opération, auquel succède un a^3 , lequel se reproduit ici sur l' a^2 , par le même mode d'opération, pour obtenir ici un a^4 ; toutes les puissances paires s'enfilant, je vous l'ai dit, d'un tété à *la rencontre des puissances impaires de l'autre, (a^5 , a^7) qui s'étageront ici, et leur tout réalisant cette somme qui se chiffre du petit un (1). Ce que

(1) J. Lacan dit effectivement "petit un" soit la somme (tout) des puissances paires et des puissances impaires de a. $a^2 + a = 1$.

222. nous avons donc en haut de cette proportion, n'est rien d'autre que : $a + (a^2 + a^3 + a^4 \dots)$ et ainsi de suite, ce qui commence à partir de a^2 jusqu'à l'infini, étant strictement égal au grand Un. Il en résulte donc que vous avez là une figure assez bonne de ce que j'ai appelé dans la chaîne signifiante l'effet métonymique, et que j'ai depuis longtemps et d'ores et déjà illustré du *glissement* dans cette chaîne de la figure *petit a*. Ce n'est pas tout. Si la mesure, qui est ainsi donnée dans ce jeu d'écriture -car il ne s'agit de rien d'autre - est exacte, il en découle, très immédiatement, qu'il nous suffit de faire passer ce bloc total du *Un plus petit a* à la fonction du Un auquel il s'impose comme substitution, pour obtenir ceci

$$(1+(1+a)) / 1+a = (1+a) / 1 = 1 / a = a / a^2$$

que je peux très bien m'offrir le luxe, histoire de continuer à vous amuser, je veux dire : le dernier 1 de ne pas l'écrire, reproduisant à son niveau la manœuvre de tout à l'heure, ce qui me permet d'écrire à la suite : Un *sur a* lequel, si vous continuez à procéder dans la même voie, se poursuit de la formule : $\sqrt{a/(1-a)}$, lequel : $1 - a$ étant égal à a^2 - n'est rien d'autre que : $a(1)$: l'identification finale qui, en quelque sorte, sanctionne qu'à travers ces détours, ces détours qui ne sont pas rien puisque c'est là que nous pouvons apprendre à faire jouer exactement les rapports de *petit a* au sexe, nous ramènent purement et simplement à cette identité du *petit a*. Pour ceux à qui ceci reste un peu encore difficile, n'omettez pas que ce *petit a* c'est quelque chose de tout à fait existant ! Je ne l'ai pas fait jusqu'à présent, mais je peux vous en écrire la valeur, tout le monde la connaît, n'est-ce pas ?... C'est : *racine de cinq moins un sur deux*. Et, si vous voulez l'écrire en chiffres, si mon souvenir est bon, c'est quelque chose dans ce genre-là : 2,236068...(2). Je ne me souviens plus très bien ; ici c'est exactement 67 et non 68, mais ensuite il y a des 9 etc. ... ça va un certain temps. Bref, je ne vous en réponds pas ; c'est un souvenir du temps... enfin, de mon temps on apprenait comme ça les mathématiques, on savait un certain nombre de chiffres par cœur. Quand j'avais quinze ans, je savais par cœur les six premières pages de ma table de logarithmes. Je vous expliquerai une autre fois à quoi ça sert, mais il est bien certain que ce ne serait pas une des moins bonnes méthodes de sélection pour les candidats à la fonction de psychanalyste . Nous n'en sommes point encore là ... J'ai

(1) C'est bien sûr $1/a$. Lacan fera la correction dès le début du cours suivant.

(2) Lacan rectifiera au début du cours suivant. La valeur de $(\frac{1}{2})\sqrt{(5-1)}$ est 0,618... A remarquer : ce qu'on appelle proprement le *Nombre d'Or* est égal à $1/2\sqrt{(5+1)} = 1,618$. Mais ce qu'il commence à donner ici est la valeur de $\sqrt{5}$.

223. tellement de peine à faire entrer la moindre chose sur ce sujet délicat, que je n'ai même pas suagéré, jusqu'à présent, de prendre ce critère (*rires*). Il vaudrait largement tous ceux qui sont en usage à présent !

$$((l+l)+a) / (1+a)$$

Nous reprendrons donc, dans cette formule, ces temps pour désigner à proprement parler ici dans le $l + a$, le point de ces formulations qui désigne le mieux ce que nous pouvons appeler le *sujet sexuel*.

Si le Un désigne en son temps premier d'énigme, la fonction signifiante du sexe, c'est à partir du moment où le $l+a$ arrive au dénominateur de l'égalité telle que nous la voyons ici se développer, toujours la même, que surgit, comme vous pouvez le voir, quoique je ne l'aie pas écrit imprudemment, au niveau supérieur, ce fameux *deux* de la dyade qu'on ne saurait écrire sous la forme d'un 2 sans avoir averti que cela nécessite quelques remarques supplémentaires concernant dans cette occasion ce qu'on appelle l'associativité de l'addition. Autrement dit, que je détache le second 1 ici en tant qu'il est dans cette parenthèse, pour le grouper dans une même parenthèse avec l'autre 1 qui le précède, mais qui a une fonction différente. Or, il n'est pas difficile de remarquer dans ces trois termes ce 1, ce 1 et ce *petit a*, les trois intervalles qui sont ici en cause, à savoir ceux qui mettent le *petit a* en problème au regard des deux autres 1.

Qu'est-ce que tout ceci peut vouloir dire ? (*rires*) .

Pour confronter le *petit a* avec l'unité -ce qui est seulement instituer la fonction de la mesure - eh bien, cette unité, il faut commencer par l'ECRIRE. C'est cette fonction que, depuis longtemps, j'ai introduite, sous le terme du trait unaire. "Unaire", ai-je dit, car il arrive que ma voix baisse. Alors, où l'écrit-on, ce trait unaire

essentiel à opérer pour la mesure de l'objet *petit a* au regard du sexe? Eh bien, sûrement pas sur le dos de l'objet *petit a*, puisque aucun objet *petit a* n'a de dos. C'est précisément à ceci que sert, je pense que vous le savez depuis toujours, ce que j'ai appelé le lieu de l'Autre, en tant qu'il est précisément ici représenté comme appelé par toute cette démarche logique. C'est-à-dire le lieu de l'Autre d'abord, en tant que, comme tel, il introduit le redoublement du champ de l'Un c'est-à-dire encore que nous avons là rien d'autre, à proprement parler, que la figuration de ce que j'ai articulé comme la répétition originelle, comme ce qui fait que l'Un premier -cet Un si cher aux philosophes, et qui, pourtant, à leurs manipulations oppose quelque difficulté - que cet Un ne surgit qu'en quelque sorte rétroactif à partir du moment où s'introduit comme *signifiant* une répétition.

Ce trait unaire... il me souvient des cris désespérés d'un de mes auditeurs des plus subtils, quand je l'ai simplement ramassé dans un texte de Freud, l' *einziger Zug*, où il avait passé inaperçu pour ce charmant interlocuteur qui aurait bien aimé en faire la trouvaille lui-même... Ne croyez pas pourtant qu'il n'existe que là ; Freud n'a pas découvert le trait unaire. Et si vous voulez, simplement, entre autres - bien sûr, naturellement,

224. je vais parler tout à l'heure des grecs - mais simplement pour, rester dans l'actualité, ouvrir le dernier numéro de l'excellente revue qui s'appelle *Arts Asiatiques*, vous y verrez la traduction d'un très joli petit traité de la peinture par un peintre -dont, heureusement j'ai le bonheur d'avoir de petits ... enfin, *kakémonos* on appelle ça - qui s'appelle Sheu Tao et qui, ce trait unaire, en fait ma foi.. grand état, il ne parle que de ça, oui, il ne parle que de ça pendant un petit nombre de pages, et excellentes. Cela s'appelle en chinois -et pas seulement pour les peintres, car les philosophes en parlent beaucoup- yi qui veut dire *Un* et {sua qui veut dire *trait* . C'est le trait unaire.

Il a beaucoup fonctionné, je vous l'assure, avant qu'ici je vous en rebatte les oreilles.

Mais, l'important, donc, aussi, c'est de reconnaître... (J'sais bien... j'ai... j'ai... j'ai... c'est écrit comme si ... c'est très cochonné, hein ! ... mon ... mon caractère chinois, mais j'ai pas le ... j'avais pas ma ... oui,

bon!... oui !) ... de reconnaître ici dans cette fonction essentielle qui nécessite comme s'opposant, comme en miroir, le champ de l'Autre à ce champ de l'Un énigmatique, à proprement parler ce qui est figuré depuis longtemps dans mon graphe par la connotation : *signifiant du grand 'barré*. Ce qui permet aussi, dans cet article que j'ai intitulé *Remarque...* et qui donne la formule de ce qu'on appelle, dans la psychanalyse et dans les textes freudiens, l'une des formes de l'identification : identification à l'Idéal du moi, dont j'ai placé le trait précisément dans_ l'^Autre, ^{comm}e indiquant au niveau de l'Autre cette référence en miroir, d'où part précisément pour le sujet la veine de tout ce qui est identification. C'est-à-dire ce qui est spécialement - dans le champ dont nous parlons aujourd'hui : de la dyade - à distinguer. (ici Lacan va au tableau - .) A distinguer comme se situant, et se situant comme distinct des deux autres fonctions qui sont respectivement celle de la répétition (l'identification nous la mettons

au milieu) et enfin la relation - je vous ai dit la dernière fois ce qu'il fallait en penser concernant quoi que ce soit qui puisse s'autoriser- de la dyade sexuelle. Je l'ai qualifiée de bouffonne, cette relation dont on parle comme de quelque chose qui aurait la moindre consistance quand il s'agit de sexe.

Je voudrais simplement, ici, vous faire une remarque : au temps même - juste après celui du *Sophiste* - où Aristote intervient, où il fonde d'une façon dont il est juste de dire que - quelque soit la dissolution que nous avons su, dans la suite, opérer des opérations de la logique - dont il est juste de dire que ses Catégories gardent un caractère inébranlable. Je vous ai déjà vivement incités à reprendre ce petit traité. Il est purement admirable pour tout ce qui concerne cet exercice qui peut vous permettre de donner un sens au terme de sujet.

L'énumération des catégories... je ne vais pas vous la refaire, celle de lieu, de temps, de quantité, de comment, de pourquoi, etc. ... N'est-il pas frappant qu'après une énumération qui reste si exhaustive, on remarque que, précisément, Aristote n'a pas introduit dans les catégories cette sorte de relation qu'on pourrait écrire - mais essayez un peu, vous m'en direz des nouvelles - la relation sexuelle?

225. Tous les logiciens ont l'habitude d'exemplifier les différents types de relations qu'ils distinguent comme transitives, intransitives, réfléchies, etc. ... à les illustrer par exemple des termes de parenté; si Untel, si A est le père de B, B est le fils de A, et ainsi de suite. Il est assez curieux, au moins aussi curieux que l'absence dans les catégories aristotéliennes de la relation sexuelle, que jamais personne ne se risque à dire que si A est l'homme de B, B est la femme de A. Cette relation pourtant, bien sûr, fait partie de notre question concernant ce dont il s'agit, à savoir cette question du statut, qui puisse fonder ces termes, qui sont à proprement parler ceux que je viens d'avancer sous la forme d'*homme* et de *femme*.

Pour ce faire, il est tout à fait vain de projeter - pour employer un terme dont le psychanalyste use à tort et à travers - de projeter l'*Un* qui vient marquer le champ de l'Autre, dans ce que je vais maintenant appeler x, pour bien marquer que cet *Un* n'était rien d'autre, jusqu'à présent qu'une *dénomination*. Qu'il faille dénommer de l'*Un* du trait unaire ce qu'il est là entre le *petit a* et le grand Autre, c'est ce qu'on ne peut que par abus considérer comme - ce champ x - l'unifiant, le faisant unitif, bien plus.

Bien sûr, ce n'est pas d'hier que ce glissement s'est opéré, et ce n'est pas le privilège des psychanalystes; la confusion d'un Etre -quel Etre ? Suprême!- avec le *Un* comme tel, c'est ce qui s'incarne d'une façon éminente par exemple sous la plume d'un Plotin. Chacun sait cela.

La prévalence de cette fonction médiane - qui n'est pas rien, puisqu'elle opère - je l'ai appelée celle, fondamentale, de l'Idéal du moi, en tant qu'en dépend. toute une cascade d'identifications secondaires ; nommément celle du *moi idéal*, lequel est noyau du *moi*. Tout ceci a été exposé et reste inscrit à sa place et en son temps, et à soi seul fait bien surgir la question de quel motif la multiplicité de ces identifications est nécessitée. Il est clair qu'il suffit de se reporter au petit schéma optique que j'en ai donné qui, lui, n'est qu'une métaphore, alors que ceci n'a rien de métaphorique, puisque ce sont l^{es} métaphores qui précisément sont opérantes dans la structure!

Bref, que le lien de l'*Un* à l'Autre par identification et surtout s'il prend cette forme réversible qui fait de l'*Un* l'Etre suprême, est à proprement parler typique de l'erreur philosophique. Bien sûr, si je vous ai dit de lire Le Sophiste de Platon, c'est qu'on est loin d'y tomber dans cet *Un*, et que Plotin est ici la meilleure référence pour en faire l'épreuve.

Je ne voudrais y opposer que les mystiques... pour autant que ce sont ceux que nous pouvons définir comme s'étant avancés, à leurs dépens, de *petit a* vers cet Etre qui, lui, n'a rien fait que de s'annoncer comme imprononçable - imprononçable quant à son nom - par rien d'autre que par ces lettres énigmatiques qui reproduisent (le sait-on ?) la forme générale du *je suis*, non pas: *celui qui suis*, ni *celui qui est*, mais. *ce que je suis*. C'est-à-dire chercher toujours!

vous voyez là rien qui spécifie tellement - encore qu'il mérite d'être spécifié à un autre niveau pour la référence

226. qu'on en fait au père - le Dieu des Juifs ; car à la vérité, le Tao s'énonce, comme vous le savez, de notre temps où le Zen court les rues, vous avez bien dû récolter dans un coin que le Tao qui peut se nommer n'est pas le vrai Tao. Enfin, nous ne sommes pas là pour nous gargariser avec ces vieilles plaisanteries.

... Quand je parle des mystiques, je parle simplement des trous qu'ils rencontrent. Je parle de la Nuit obscure par exemple, qui prouve que, quant à ce qu'il peut y avoir d'unitif dans les rapports de la créature à quoi que ce soit, il peut toujours - même avec les méthodes les plus subtiles et les plus rigoureuses - s'y rencontrer un os. Les mystiques, pour tout dire - c'est, je dois dire aussi, le seul point par où ils m'intéressent ; je ne suis pas en train de vous faire de l'acte sexuel (je pense que vous vous en apercevez suffisamment), une "théorie" (entre guillemets) "mystique" - les mystiques, on en parle pour signaler qu'ils sont moins bêtes que les philosophes ; de même que les malades sont moins bêtes que les psychanalystes. Ceci tient uniquement à ceci : c'est que...c'est... c'est une des alternatives, renouvelée, de ce que j'ai déjà, plusieurs fois, donné comme formule de l'aliénation : la *bourse ou la vie*, la *liberté ou la mort*, la *bêtise ou la canaillerie*, par exemple. Eh bien, il n'y a pas le choix ! Quand la question : la bêtise ou la canaillerie se pose, au moins au niveau des philosophes ou... ou des psychanalystes, c'est toujours la bêtise qui l'emporte ; il n'y a aucun moyen de choisir la canaillerie. Bref, pour prendre ce champ qui est ENTRE le *petit a* et le grand A, vous voyez que j'ai dessiné deux lignes : l'une, faite d'un pointillé puis d'un trait plein, faite simplement pour marquer que le *petit a* s'égale dans sa première partie à ce qu'est le *petit a* externe, et qu'il y a ce reste du a^2 . Mais, j'ai fait une seconde liane, une seconde ligne qui pourrait bien être la seule, pour nous marquer que ce point, ce champ, est à considérer - je dis pour nous, analystes - comme étant dans son ensemble quelque chose d'au moins suspect de participer de la fonction du trou.

Et je ne peux faire, - ne serait-ce que par reconnaissance pour la contribution que M. Green a bien voulu apporter il y a, je crois, deux séances, à mon travail - qu'introduire ici, pourquoi pas, la référence qu'il a bien voulu y adjoindre. C'est celle qu'il a introduite, je dois dire - ne vous laissez pas emporter - très remarquablement, sous la forme de ce chaudron, de ce chaudron de l'*Es*, qu'il a été extraire là où d'ailleurs suffisamment d'entre nous le connaissent, du côté de la 31ème ou 32ème nouvelle conférence de Freud. Le chaudron, dans une certaine image qu'on peut s'en faire, ça s'exprime, quelque chose comme ceci : ça bout là-dedans. A la vérité, dans le texte de Freud, c'est bien de cela qu'il s'agit. Avec quelle ironie, Freud pouvait laisser passer de telles images, c'est quelque chose, bien sûr, qu'il faudrait étudier. Ca n'est pas à notre portée tout de suite. Il faudrait auparavant, se livrer ...enfin, ... à une solide opération de décrassage, comme je l'ai fait souvent remarquer, de ce qui recouvre le texte... enfin, n'est-ce pas ?... la marée noire ! N'en disons pas trop là-dessus, si ce n'est, après tout, ceci, qu'une des choses

227. les plus essentielles à distinguer - je voudrais que vous en reteniez la formule - c'est la différence qu'il y a entre la *pourriture* et la *merde*. Faute d'en faire une distinction exacte, on ne s'aperçoit pas, par exemple, que ce que Freud désigne c'est ce quelque chose qu'il y a... de *nourri* dans la jouissance. Et ce n'est pas moi qui invente ce terme : La *terre* gante se promène déjà dans la littérature courtoise, ce sont les termes poétiques dont usent les romans de la Table Ronde, et nous les voyons repris - nous trouvons notre bien où il est - sous la plume de ce vieux réactionnaire de T.S. Eliot, dans le titre: *The Waste Land*. Il sait très bien de quoi il parle! Lisez le *Waste Land*, c'est encore une très bonne lecture, et je dois dire fort amusante, si moins claire que celle de Heidegger! Il ne s'agit de rien d'autre, d'un bout à l'autre, que de la relation sexuelle!

Une des choses les plus utiles, serait, évidemment, de décanter ce champ de la pourriture, du coaltar merdeux - je dis: à proprement parler, vu la fonction privilégiée que joue dans cette opération l'objet anal - dont la théorie psychanalytique actuelle la recouvre.

Donc, à la place de ce que j'avais défini comme le Es de la grammaire - vous verrez après de quelle grammaire il s'agit - M. Green m'a rappelé qu'il ne fallait pas que j'oublie l'existence du chaudron. Chaudron, en tant qu'il fait "boulou, boulou, boulou, pch... h...h. La question est essentielle et, à la vérité, je lui rends tout à fait cet hommage, qu'il a pris une voie très mienne, à tout de suite faire fonctionner ce qu'il a appelé modestement l'association d'idée, et qui était la référence au Witz, pour nous rappeler l'autre usage que Freud fait du chaudron, à savoir qu'à propos de ce fameux chaudron qu'on nous reproche d'avoir rendu percé, le sujet exemplaire répond communément que, premièrement, il ne l'a pas emprunté, deuxièmement, que percé il l'était déjà et, troisièmement, qu'il l'a rendu intact. Formule qui, assurément, a toute sa valeur d'ironie et de Witz, mais qui est ici particulièrement exemplaire quand il s'agit de la fonction des analystes, parce que l'usage que font les analystes, de cette place dont j'accorde volontiers qu'il faut la représenter par quelque chose comme un chaudron, à condition précisément, de savoir que c'est un chaudron troué, qu'il est par conséquent tout à fait vain de l'emprunter pour y faire des confitures, et qu'aussi bien nous ne l'empruntons pas. Toute la technique analytique - on a tort de ne pas le remarquer- consiste précisément à *laisser vide* cette place du chaudron. Que je sache, on ne fait pas l'amour dans le cabinet analytique! C'est précisément parce que cette place et ce qu'on a à y mesurer, on y opère de ce qui est là, à droite et à gauche, du petit a et du grand A, que nous pouvons peut-être en dire quelque chose.

Donc, je dirai que ces trois amusantes références à l'embarras du débiteur du chaudron, ne font que recouvrir de la part des analystes un triple refus de reconnaître ce qui est justement en jeu. Premièrement : que ce chaudron, ils ne l'ont pas emprunté, ils nient ce *ne ...pas* et s'imaginent qu'effectivement ils l'ont emprunté. Deuxièmement, il semble qu'il veuillent

228. oublier tant qu'ils le peuvent faire, que, comme ils le savent pourtant fort bien, ce chaudron est percé et que promettre de le rendre intact est quelque chose de tout à fait aventuré.

C'est seulement à partir de là qu'on pourra se rendre compte de ce dont il s'agit au niveau de phénomènes qui sont ces phénomènes de vérité, que j'ai tenté d'épingler dans la formule . "moi, la vérité, je parle".

Ceci est vrai, quoi que les psychanalystes en pensent et même s'ils veulent penser quelque chose qui ne les force pas à se boucher les oreilles aux paroles de la vérité.

Ici, que nous apprend l'élément - même de la théorie psychanalytique, sinon qu'accéder à l'acte sexuel c'est accéder

à une jouissance... *coupable*, MEME ET SURTOUT SI ELLE EST INNOCENTE! La jouissance pleine, celle du roi de Thèbes et du sauveur du peuple, de celui qui relève le sceptre tombé on ne sait comment et sans descendance- Pourquoi ? On l'a oublié- Bref, cette jouissance qui recouvré quoi ? La pourriture ; celle qui explose enfin dans la peste. Oui, le roi Oedipe, lui, a réalisé l'acte sexuel ; le roi a régné. Rassurez-vous d'ailleurs, c'est un mythe- C'est un mythe, comme presque tous les autres mythes de la mythologie grecque. Il y a d'autres façons de réaliser - 'acte sexuel ; elles trouvent en général leur sanction aux enfers. Celle d'Oedipe est la plus "humaine", comme nous disons aujourd'hui ; c'est-à-dire d'un terme dont il n'y a pas tout à fait l'équivalent en grec, où pourtant, se trouve l'armoire à linge de l'humanisme.

Quel océan de jouissance féminine, je vous le demande, n'a-t-il pas fallu pour que le navire d'Oedipe flotte sans couler ? jusqu'à ce que la peste montre enfin de quoi était faite la mer de son bonheur. Cette dernière phrase peut vous paraître énigmatique. C'est qu'il y a, en effet, ici à respecter le caractère d'énigme que doit garder proprement un certain savoir, qui est celui qui concerne l'empan que j'ai marqué ici par le trou. Aussi bien n'y a-t-il pas d'entrée possible dans ce champ, sans le franchissement de l'énigme. Et c'est, vous le savez, ce que désigne le mythe d'Oedipe. Sans la notion que ce savoir - que ne figure que l'énigme, et qu'elle soit ou non raisonnée - que ce savoir, dis-je, est intolérable à la vérité ; car la Sphinge, c'est ce qui se présente chaque fois que la vérité est en cause : la vérité se jette dans l'abîme quand Oedipe tranche l'énigme. Ce qui veut dire qu'il montre là, proprement, la sorte de supériorité, d'*ubris* comme il disait, que la vérité ne peut pas supporter. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ca veut dire la jouissance en tant qu'elle est au principe de la vérité. Ca veut dire ce qui s'articule au lieu de l'Autre, pour que la jouissance - dont il s'agit de savoir là où elle est - se pose comme questionnant au nom de la vérité.

Et il faut bien qu'elle soit en ce lieu pour questionner. Je veux dire, au lieu de l'Autre. Car, on ne questionne pas d'ailleurs. Et ceci vous indique que ce lieu que j'ai introduit comme le lieu où s'inscrit le discours de la vérité n'est certes pas, quoi qu'ait pu entendre tel ou tel, cette sorte de lieu que les stoïciens appelaient incorporel. J'aurai à dire ce qu'il en est, à savoir, précisément, qu'il est : le corps. Ce

229. n'est pas là que j'ai encore à m'avancer aujourd'hui, quoi qu'il en soit.

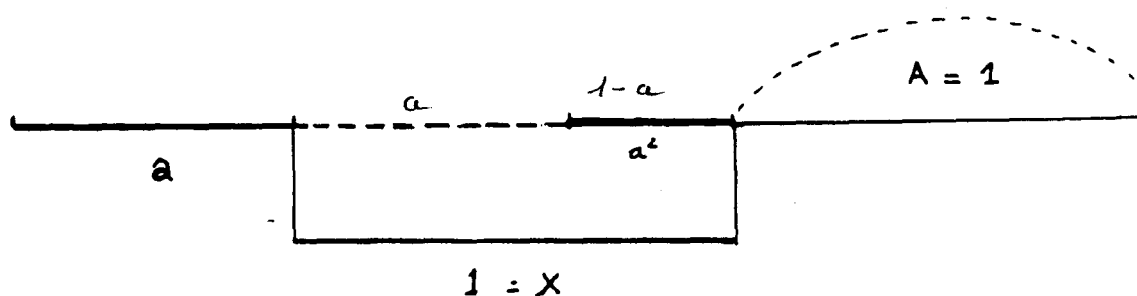
Oedipe en savait un bout sur ce qui lui était posé comme question, et dont la forme devrait bien, à notre tour, retenir notre perspicacité. La figure simplette de la réponse ne nous trompe-t-elle pas depuis des siècles avec ses quatre pattes, ses deux jambes et puis le bâton du croulant qui s'ajoute à la fin ? Est-ce qu'il n'y a pas dans ces chiffres quelque chose d'autre dont nous trouverons mieux la formule, à suivre, ce que va nous indiquer la fonction de l'objet petit a

Le savoir est donc nécessaire à l'institution de l'acte sexuel. Et c'est ce que dit le mythe de l'Oedipe. Jugez un peu, dès lors, de ce qu'il a fallu que déploie - comme puissance de dissimulation - Jocaste ; puisque sur les chemins de la rencontre, de la *tuché*, qui est celle qu'on n'a qu'une fois dans sa vie, de la seule qui puisse le mener au bonheur, puisque Oedipe a pu ne pas savoir plus tôt la vérité. Car enfin toutes ces années que durera son bonheur, qu'il fasse l'amour le soir au lit ou pendant le jour, jamais, jamais Oedipe n'a-t-il eu, jamais, à évoquer cette bizarre échauffourée qui s'est produite au carrefour avec ce vieillard qui y a succombé ? Et en plus, le serviteur qui en a survécu, et qui, quand il a vu Oedipe monter sur le trône, a foutu le camp ! Voyons, voyons, est-ce que toute cette histoire, cette fuite de tous les souvenirs, enfin cette impossibilité de les rencontrer, n'est pas tout de même faite pour nous évoquer quelque chose ? Et d'ailleurs si Sophocle nous met bien entendu toute l'histoire du serviteur, pour nous éviter de penser au fait que Jocaste, au moins, n'a pas pu ne pas savoir, il n'a pas pu éviter quand même (je l'ai apporté là pour vous) empêcher de faire Jocaste crier au moment qu'elle lui dit de suspendre : "Pour ton bien, je te donne le plus sage conseil". - "Je commence à en avoir assez" répond Oedipe. - "Infortuné, puisses-tu ne jamais connaître qui tu es"! Elle le sait, elle le sait bien sûr déjà et c'est pour cela qu'elle se tue, pour avoir causé la perte de son fils.

Mais qu'est Jocaste ? Eh bien, pourquoi pas le mensonge incarné dans ce qui est de l'acte sexuel ? Même si personne jusqu'ici n'a su le voir ni le dire, c'est un lieu où l'on n'accède qu'à avoir écarté la vérité de la jouissance.

La vérité ne peut s'y faire entendre, car si elle s'y fait entendre tout se dérobe et le désert se fait. C'est un lieu peuplé pourtant d'habitude, comme vous le savez, le désert ! A savoir ce champ x où ne pénètrent que nos mensurations. Il y a normalement un monde fou : les masochistes, les ermites, les diables, les fantômes, les empuses et les larves. Il suffit simplement qu'on commence à y prêcher, nommément le préchi prêcha psychanalytique, pour que tout ce monde foute le camp ! C'est de cela qu'il s'agit. D'où en parler ? Eh bien d'où tous, ma foi, y font rentrer la jouissance. Car, la jouissance, vous ai-je dit, elle n'est pas là ! Là est la valeur de jouissance. Mais, ceci, dans Freud est fort bien dit, précisément par le mythe, quand il révèle le sens dernier du mythe de l'Oedipe : jouissance coupable, jouissance pourrie, sans doute ; mais encore ce n'est rien dire si l'on n'introduit la fonction

230. de la valeur *de jouissance*, c'est-à-dire de ce qui la transforme, en quelque chose d'un autre ordre. Le maître du mythe que lui, Freud, forge, quelle est sa jouissance ? Il jouit, dit-on, de toutes les femmes. Et qu'est-ce à dire ? N'y a-t-il pas là quelque énigme ? Et ces deux versants du sens du mot "jouir" que je vous ai dits la dernière fois, versants subjectif et objectif : - Est-il celui qui jouit par essence ? Mais alors, tous les objets sont là, en quelque sorte, fuyant hors du champ. Ou dans ce dont il jouit, ce qui importe est-il la jouissance de l'objet, à savoir de la femme ? Ceci n'est pas dire se dérober, pour la simple raison que c'est là mythe, qu'il s'agit de désigner en ce point, en ce champ, où la fonction originelle d'une jouissance absolue qui, le mythe le dit assez, ne fonctionne que lorsqu'elle est jouissance tuée, ou si vous voulez, jouissance aseptique. Ou encore, pour prendre à mon compte un mot qu'à lire M. Dauzat ou M. le Bidois j'ai appris que les canadiens emploient, ils se servent du mot *cap*, *qui*, comme vous le savez, est un *jerrycan* par exemple, et ils emploient le mot *canné*. Voilà du bon français, une fois de plus ! Une jouissance "cannée", voilà ce que Freud, dans le mythe, dans le mythe du père originel et de son meurtre, nous désigne comme étant la fonction originelle sans laquelle nous ne pouvons même pas nous avancer à concevoir ce qui va maintenant être notre problème. A savoir ce qui joue dans les opérations, grâce à quoi s'échangent, s'économisent et se reversent les fonctions de la jouissance telles que nous avons à nous y affronter dans l'expérience psychanalytique. C'est après ce que je vous ai donc avancé aujourd'hui, je pense, de boucler - encore que préparatoire - ce à quoi nous nous avancerons à partir du 10 mai.



10 MAI 1967

231. Bon... Je veux d'abord vous annoncer qu'à mon grand regret je ne ferai pas ce cours - ou ce séminaire, comme vous voudrez l'appeler - mercredi prochain. Pour la raison qu'il y a la grève, qu'après tout j'entends pour ma part la respecter, outre les inconvénients que nous donnerait qu'on nous annonce que, toute électricité étant coupée, ce que je me donne tant de mal, depuis de nombreuses séances, pour faire fonctionner ici, à votre bénéfice et au mien, serait rendu inutile. Donc, il faudra le réinscrire d'ici la fin de la séance, pour que les personnes qui arrivent en retard n'ignorent point qu'il n'y aura de prochain "séminaire", puisqu'on l'appelle ainsi, que dans quinze jours. Nous sommes, je crois, le 10 mai, ça fait donc le 24. Rendez-vous au 24.

Quelqu'un a-t-il quelque observation à me faire sur ce que je vous ai communiqué à la dernière séance ?

Quelqu'un s'est-il fait quelque réflexion comportant spécialement - j'éclaire ma lanterne - ce que j'ai écrit au tableau ?

Il ne semble pas... et je ne sais pas si je dois ou non en respirer !... Est-ce à cause de la profonde distraction avec laquelle on reçoit ce que je peux inscrire ? Mais enfin, je me suis fait, en rentrant chez moi, un sang d'encre, pour avoir écrit au tableau la formule de *petit a* bien sûr, racine de 5 moins 1 sur 2 - et puis, tout de suite après, la valeur de racine de 5 : 2,236... enfin, et quelque chose. Je me suis livré à quelques plaisanteries sur la table des logarithmes, mais j'aurais mieux fait de vous préciser, bien sûr, que ce que j'écrivais là n'était pas la valeur de *petit a*, mais de racine de 5. Qu'on ne s'imagine pas que *petit a*, c'est deux, virgule et quelque chose ! Puis ;u' au contraire *petit a* est inférieur à l'unité. C'est un chiffre qui est un petit peu plus élevé que six dixièmes, ce qui n'est pas inutile à connaître pour quand vous voulez inscrire ces longueurs ou ces lignes dont je me sers et mettre

232. dans une proportion à peu près exacte la longueur du *petit a* à côté de la longueur définie pour équivaloir à l'unité. La seconde erreur que j'ai faite, c'est qu'à la suite d'une longue série d'égalités, nommément celle qui s'inscrit par un plus a sur 1, par exemple, j'ai fini à la fin, par écrire : égale petit a , alors que c'était 1 qu'il fallait écrire.^a

Bon, enfin, pour ceux qui ont copié ces formules, qu'ils les corrigent !

Nous continuons de nous avancer dans notre objet de cette année et, bien sûr, cette logique que j'élabore devant vous sous le nom d'une *logique du fantasme* , à une fin que j'ai plusieurs fois définie et dont il faut bien qu'enfin elle vienne à s'appliquer. A s'appliquer à quelque chose qui ne saurait être, bien-sûr, qu'une oeuvre de criblage ou même à proprement parler de critique, contre ce qui est avancé à un certain niveau de l'expérience et sous une forme théorique qui, parfois, prête à défaut.

Dans ce dessein, j'ai ouvert, ou plutôt rouvert, à votre usage, un ouvrage qui n'avait pas manqué de me paraître important au moment qu'il a surgi, et il est à vous tous accessible puisqu'il a été traduit en français sous le nom de *La névrose de base*, de quelqu'un qui assurément ne manque ni de talent ni de pénétration analytique et qui s'appelle M. Bergler. C'est un ouvrage que je vous recommande - puisque vous allez avoir encore quinze jours devant vous - que je vous recommande à titre d'exemple ou de support... occasionnel, de ce à quoi peut servir notre travail ici. En vous le recommandant à titre d'exemple, bien sûr, ce n'est pas vous le recommander à titre de modèle! C'est pourtant, je l'ai déjà dit, un ouvrage d'un grand mérite. Ce n'est pas certes par ces voies que nous verrons d'aucune façon s'éclairer ce qu'il en est de la nature de la névrose. Mais, assurément, ce n'est pas dire non plus qu'il ne soit pas là aperçu quelque ressort essentiel. Les notions de structure qui sont ici mises en avant (et qui d'ailleurs, au sens où j'emploie pour l'instant ce mot, ne sont pas le _privilège de cet auteur), ce qui s'énonce d'habitude dans la notion de souc^hes - que pour la même raison on étage du superficiel au profond ou inversement du profond au superficiel - celles nommément dont part l'auteur ; c'est à savoir que, dans les cas qu'il envisage, mais encore faut-il ajouter qu'il les considère de beaucoup comme les plus nombreux dans la névrose, les cas définis à son sens par ce qu'il appelle "la régression orale", se définissent par quelque chose qu'après tout je n'ai pas de raison - puisque c'est-là résumé en quelques-lignes - de ne pas directement emprunter à son texte (ce sera plus sûr !)

"Les névroses orales font surgir constamment la situation du triple mécanisme de l'oralité que voici :

Premièrement : je me créerai le désir masochique d'être rejeté, par ma mère"...

233. (Que quelqu'un écrive : 1° *Etre rejeté*, tout à fait dans le coin, en *haut*, à droite.

Muriel ! si vous voulez bien, vous me rendrez ce service. Prenez ces gros machins qui sont là pour ça.)

"Deuxièmement : je ne serai pas"... je finis le premier paragraphe : "... je me créerai le désir masochique ", donc, d'être rejeté par ma mère, en créant ou déformant des situations dans lesquelles quelque substitut de l'image pré-œdipienne de ma mère refusera mes désirs."

Ceci est la couche la plus profonde, celle dont l'accès est le plus difficile, celle contre la révélation de laquelle le sujet se défendra le plus fortement et le plus longtemps.

(Je dis ceci pour les auditeurs les plus novices de cette salle.

"Deuxièmement : je ne serai pas conscient de mon désir d'être rejeté et de ce que je suis l'auteur de ce rejet ; je verrai seulement que j'ai raison de me défendre, que mon indignation est bien justifiée, ainsi que la pseudo-agressivité que je témoigne en face de ces refus."

(2°- *Pseudo-agressivité*. Ecrivez seulement ces mots, s'il vous plait.)

"Troisièmement . après quoi, je m'apitoierai sur moi-même en raison de ce qu'une "telle injustice" (entre guillemets) ne veut arriver qu'à moi (1) et je jouirai, une fois de plus, d'un plaisir masochique (1) ;"

Je passe sur ce que Bergler y ajoute de ce qu'il appelle le point de vue clinique, singulière différenciation d'ailleurs qu'il fait entre ceci qu'il considère comme résumant la genèse du trouble - l'élément génétique -, cette forme ou aspect clinique se définissant pour lui par l'intervention d'un Surmoi, dont la vigilance consiste précisément à maintenir la présence de l'élément qu'ici il désigne comme "masochique; comme élément toujours actif dans le maintien de la défense.

Ce second point de vue est en lui-même à discuter et je ne le ferai pas aujourd'hui. Ce qu'aujourd'hui, sur ce sujet, j'avance est ceci : que nulle part n'est articulé en quoi ceci qui, au reste, est juste, que dans la position orale le sujet -disons -veut être refusé. Pourquoi il n'est pas vrai de dire que la pulsion orale consiste à vouloir obtenir, nommément, le sein. Si l'observation est fondée dans sa position radicale, dans nul point de ce travail de Bergler, il n'est de quelque façon rendu compte de ce que ceci veut dire au regard d'une pulsion définie comme orale, et pourquoi, en quelque sorte au départ, ce qui en semble la tendance disons naturelle est ainsi renversée. Point pourtant important en ceci que, précisément, c'est de sa position naturelle que le sujet arguera pour soutenir cette agressivité, que Bergler, très justement, dénomme "pseudo", car ce n'en est pas une. Ceci, bien sûr, laissant ouvert ce dont il s'agit au niveau d'une agressivité qui ne serait pas-pseudo.

Comme, sur ce sujet, j'ai introduit un registre

(1) J.Lacan accentue ces mots en les disant.

234. qui est à proprement parler celui du narcissisme, équivalent à ce que, dans la théorie ordinairement reçue, on appelle "narcissisme secondaire", comme j'y ai mis l'agressivité comme étant sa dimension constitutive et comme distincte, à ce titre, de la pure et simple agression: nous nous trouvons-là dans un éventail de notions, depuis celle, brute, d'agression, qui ne convient en presque aucun cas, quand il s'agit de phénomènes névrotiques ; celui d'agressivité narcissique ; enfin de cette pseudo-agressivité que spécifie Bergler comme ressortant, à un certain niveau, de la névrose orale.

Je pointe simplement ces distinctions, sans leur donner pour l'instant leur développement complet.

Quoi qu'il en soit, la question se pose de ce qu'il convient de maintenir comme le statut - jusqu'à présent défini comme agressif - d'un certain temps de la pulsion orale et pourquoi, dans la névrose orale, cet accent de l' "être refusé" est posé par Bergler comme étant le plus radical. La seule portée de ma remarque n'est pas d'en trancher quant aux faits, (outre que, *bien* sûr, d'en trancher impliquerait de chercher de quoi il parle, à savoir de quelle névrose, de quel moment de son abord), mais de ceci, qui manque dans un texte théorique, à savoir s'il n'y aurait pas à se pencher, précisément au point où ici les choses s'arrêtent, à savoir sur ce que veut dire et pourquoi est pertinent le terme d'"être refusé".

"Être refusé" suggère quelque suspens questionnant: "Être refusé" à quel titre ? "Être refusé" en tant que quoi ? Ce n'est tout de même pas pour nous - à nous supposer au seuil de la théorie analytique - chose nouvelle, que ce qui se passe quand nous nous présentons dans une relation, par exemple, que l'on qualifiera d'intersubjective. Vous savez, à cet égard, ce qui a pu être avancé dans un certain mode de pensée, qui est celui, hégélien, dont Sartre lui-même, détachant un rameau, a mis en valeur l'accent qu'à un certain niveau il peut prendre : celui qui a été qualifié d'exclusion radicale et mutuelle des consciences, du caractère incompatible de leur coexistence ; de cet " ou lui ou moi" qui surgirait dès qu'à proprement parler apparaît la dimension du sujet.

C'est assez dire aussi combien ce relief tombe sous la portée des critiques qu'on peut avancer contre la genèse initialement prise dans "la lutte à mort", et lutte à mort qui prend son statut de cette conception radicale du sujet comme absolument autonome, comme *Selbstbewusstsein*.

Est-ce de quelque chose de cet ordre qu'il s'agit ? Il ne semble assurément pas. Puisque tout ce que nous apporte l'expérience analytique concernant le stade dit oral y fait intervenir de bien autres *dimensions*, et nommément, cette dimension corporelle de l'agressivité orale, du besoin de mordre et de la peur d'être dévoré.

L'"être refusé" donc, est-il à prendre dans cette occasion comme *concernant* l'objet ? A la vérité, on en verrait facilement pointer la justification en ceci : *qu''être refusé* serait, dans ce registre, à proprement parler, se

235. sauver soi-même de l'engloutissement du partenaire maternel.

Ce serait peut-être aussi un peu trop simple que de répondre ainsi à la question du statut de l'"être refusé". Et dire que c'est trop simple est suffisamment souligné par ceci - ceci deux fois répété dans les lignes que je viens de vous lire, de Bergler - et qui associé à cette névrose orale, comme lui étant essentielle, la dimension du masochisme. L'"être refusé" en question est un refus de défaite, est un "refus humiliant", écrit encore ailleurs l'auteur, et c'est en ceci qu'il se permet d'introduire l'étiquette de masochisme, qu'il qualifie de "masochisme psychique" en l'occasion, consacrant en quelque sorte un usage vulgaire du terme de masochisme, dont je ne dis pas qu'il n'y ait pas, dans tel texte de Freud, prétexte à l'introduire, mais qui, étendu et pris dans cet usage où il est maintenant de plus en plus courant, est à proprement parler : ruineux.

L'allusion à la référence à l'objet, au niveau de ce refus, est-là seulement ce qui pourrait justifier l'introduction de la dimension du masochisme à ce niveau.

Il est inexact de dire que ce qui caractérise le masochisme, c'est le côté pénible, assumé comme tel, dans une situation. Aborder les choses sous cet angle aboutit à cet abus de faire - comme certains le font - de la dimension "sado-masochisme", le registre essentiel, par exemple, de toute la relation analytique. Il y a là une véritable perversion, autant de la pensée de Freud que de la théorie et de la pratique. Et ceci est à proprement parler insoutenable, quand la dimension du masochisme est définie, précisément, sans doute, par le fait que le sujet assume une position d'objet, au sens le plus accentué que nous donnons au mot *objet*, pour le définir comme cet effet de chute et de déchet, de reste de l'avènement subjectif.

Le fait que le masochiste instaure une situation réglée à l'avance et réglée dans ses détails - qui peut aller jusqu'à le faire séjourner sous une table, dans la position d'un chien - ceci fait partie d'une mise en scène, d'un scénario, qui a son sens et son bénéfice et qui, incontestablement, est au principe d'un bénéfice de jouissance, quelque note que nous puissions y ajouter ou non, concernant le maintien, le respect et l'intégrité du principe du plaisir.

Que cette jouissance soit étroitement liée à une *manœuvre* de l'Autre, dirai-je, qui s'exprime le plus communément sous la forme du contrat (quand je dis "du contrat", je dis : du contrat écrit) de quelque chose qui dicte tout autant à l'Autre - et bien plus encore à l'Autre qu'au masochiste lui-même - toute sa conduite : c'est ceci qui doit nous instruire, concernant le rapport qui donne sa spécificité, son originalité, à la perversion masochisme et qui est hautement faite pour nous éclairer jusqu'en son fonds sur la part qu'y joue l'Autre - au sens où j'entends ce terme : j'entends l'Autre avec un grand A -

236. l'Autre : lieu où se déploie dans l'occasion une parole qui est une parole de contrat.

Réduire l'usage du terme "masochisme", après cela, à être quelque chose qui se présente comme simplement une exception, une aberration, à l'accès du plaisir le plus simple, est quelque chose de nature à engendrer tous les abus, dont le premier - dont le premier est ceci, pour lequel, mon Dieu, je ne croirai pas employer un terme trop fort ni inapproprié en relevant dans les lignes de Bergler - d'un bout à l'autre de ce livre remarquable, rempli d'observations très fouillées et toutes très instructives - de relever pourtant ce quelque chose que j'appellerai une exaspération qui n'est pas loin de réaliser une attitude méchante à l'égard du malade : tous ces gens qu'il appelle - qu'il appelle, comme si c'était là un grand tort de leur part - "collectionneurs d'injustices" ! Comme si, après tout, nous étions dans un monde où la justice soit un état si ordinaire qu'il faille vraiment y mettre du sien pour avoir à se plaindre de quelque chose ! Ces "collectionneurs d'injustices", chez qui, assurément, il décèle leur opération la plus secrète dans le fait d'être rejetés : mais après tout, ne pouvons-nous pas nous-mêmes émettre contre Bergler cette idée que, dans certains cas, après tout, être rejeté... (comme nous l'avons d'ailleurs suffisamment dans les fantasmes, mais c'est autre chose : je parle ici de la réalité)... il vaut peut-être mieux, de temps en temps, être rejeté qu'être accepté trop vite ! La rencontre qu'on peut faire avec telle ou telle personne qui ne demande qu'à vous adopter, n'est pas toujours ... la meilleure solution n'est pas toujours de ne pas y échapper !

Pourquoi cette partialité ? - qui, en quelque sorte, implique qu'il serait dans l'ordre, dans la nature des choses, dans leur bonne pente, de faire toujours tout ce qu'il faut pour être admis. Ceci supposant qu'"être admis" est toujours être admis à une table bienfaisante.

Ceci, assurément, n'est pas sans être de nature inquiétante et ne pas nous paraître, à l'occasion, à pointer, pour remarquer que telle ou telle chose qui peut se passer dans le monde, et par exemple, tout simplement, pour l'instant, dans un certain petit district de l'Asie du Sud-Ouest. Mais de quoi s'agit-il ? Il s'agit de convaincre certaines gens qu'ils ont bien tort de ne pas vouloir être admis aux bienfaits du capitalisme ! Ils préfèrent être rejetés ! C'est à partir de ce moment-là, semble-t-il, que devraient se poser les questions sur certaines significations. Et nommément celle-ci, par exemple, qui nous montrerait - qui nous montrerait sans doute, mais ce n'est pas aujourd'hui que je ferai dans cette direction même les premiers pas - que si Freud a écrit quelque part que "l'anatomie c'est le destin", il y a peut-être un moment où, quand on sera revenu à une saine perception de ce que Freud nous a découvert, on dira - je ne dis même pas "la politique c'est l'inconscient" - mais, tout simplement : l'inconscient c'est la politique !

237. Je veux dire que ce qui lie les hommes entre eux, ce qui les oppose, est précisément à motiver de ce dont nous essayons pour l'instant d'articuler la logique.

Car c'est faute de cette articulation logique que ces glissements peuvent se produire, qui font qu'avant de s'apercevoir de ce que pour être rejeté, pour qu'"être rejeté" soit essentiel, comme dimension, pour le névrotique, il faut en tout cas ceci : qu'IL S'OFFRE.

Comme je l'ai écrit quelque part : aussi bien le névrotique que ce que nous faisons nous-mêmes - et pour cause, puisque ce sont ces chemins que nous suivons - ça consiste précisément, avec de l'offre, à essayer de faire de la demande, et que bien entendu une telle opération, ni dans la névrose, ni non plus dans la cure analytique, ne réussit pas toujours, surtout si elle est conduite maladroitement. Ceci aussi, d'ailleurs est de nature ... (car nul discours analytique n'est sans présenter pour nous l'occasion - en l'interrogeant - l'occasion de nous apercevoir de ce qu'il implique dans un certain cours innocent, où il ne sait jamais lui-même - je dis : ce discours analytique - jusqu'où il va dans ce qu'il articule)... Ceci nous permettrait de nous apercevoir, en effet, que si la clef de la position névrotique tient à ce rapport étroit à la demande de l'Autre, en tant qu'il essaie de la faire surgir, c'est bien -comme je le disais à l'instant - parce que lui s'offre et que, du même coup, nous voyons-là le caractère fantasmatique et donc caduc de ce mythe - de ce mythe introduit par la prêcherie analytique - et qui s'appelle l'oblativité. C'est un mythe de névrosé.

Mais qu'est-ce qui motive ces besoins qui s'expriment dans ces biais paradoxaux, et toujours si mal définis si on les rapporte purement et simplement au bénéfice, recueilli ou non à leur suite, de la réalité ; si on omet cette première étape essentielle et à la lumière seule de laquelle (je dis : étape), ce qui ressort de ses résultats dans le réel peut se juger ? C'est l'articulation logique de la position - névrotique dans le cas présent - et aussi bien de toutes les autres. Sans une articulation logique qui ne fait pas intervenir aucun préjugé de ce qui est à souhaiter pour le sujet, qu'en savez-vous ? Qu'en savez-vous, si le besoin... si le sujet a besoin de se marier avec telle ou telle ? Et s'il a loupé son mariage à tel détour, si ce n'est pas, pour lui, une veine ? De quoi vous mêlez-vous, autrement dit ? Alors que la seule chose à quoi vous ayez affaire, c'est à la structure logique de ce dont il s'agit. De ce dont il s'agit nommément, quant à une position comme celle que (1) - Pour la qualifier *du désir d'être rejeté* - vous avez d'abord à savoir ce que le sujet, à ce niveau, poursuit. Quelle est, pour le névrotique, la nécessité, le bienfait peut-être, qu'il y a à être rejeté ? Et y épinglez, de surplus, le terme de *masochique* est simplement, dans l'occasion, y introduire une note péjorative, qui est immédiatement suivie - comme je l'ai fait remarqué tout à l'heure - d'une attitude directive de l'analyste et qui peut, à l'occasion, aller jusqu'à devenir persécutive.

(1) Ce "que" est à entendre comme un "où".

238. Voilà pourquoi il est tout à fait nécessaire de reprendre les choses comme j'entends le faire cette année et, puisque nous y sommes, de rappeler que si je suis parti, cette année, de l'acte sexuel dans sa structure d'acte, c'est en relation à ceci : que le sujet ne vient au jour que par le rapport d'un *signifiant* à un autre signifiant et que ceci en exige - je veux dire de ces signifiants - le *matériel*. Faire un acte, c'est introduire ce rapport de signifiants par quoi la conjoncture est consacrée comme significative, c'est-à-dire comme une *occasion de penser*.

On met l'accent sur la maîtrise de la situation, parce qu'on imagine que c'est la volonté qui préside au *fort-da*, par exemple, fameux, du jeu de l'enfant. Ce n'est pas le côté actif de la motricité qui est là la dimension essentielle. Le côté actif de la motricité ne se déploie, ici, que dans la dimension du jeu (j.e.u). C'est sa structure logique qui distingue cette apparition du *fort-da*, pris pour exemplaire et devenu maintenant un bateau. C'est parce que c'est la première thématization *signifiante* - sous forme d'opposition phonématique - d'une certaine situation, qu'on peut le qualifier d'actif, mais seulement au sens où désormais nous n'appellerons actif que ce qui a, au sens où je l'ai définie, la structure de l'acte.

La mise en question de l'acte dans cette relation si distordue, cachée, exclue, mise à l'ombre, qu'est la relation entre deux êtres *appartenant* à deux classes, qui sont définitives pour l'état civil et pour le conseil de révision, mais que précisément notre expérience nous a appris à voir pour n'être absolument plus évidentes pour la vie familiale par exemple et assez brouillées pour la vie secrète. Autrement dit : ce qui définit l'homme et la femme. La théorie et l'expérience analytiques apportent

ici la *notion* de satisfaction. Je veux dire comme essentielle à cet acte. *Satisfaction* - dans 'le texte de Freud : Befriedigung -- introduit la *notion* d'une paix survenant. Cette satisfaction est-elle la satisfaction de la décharge, de la détumescence ? Satisfaction simple en apparence et tout à fait propre à être reçue. *Néanmoins*, il est clair que tout ce que nous développons en termes plus ou moins propres ou impropres, implique que la satisfaction - puisque nous distinguons celle, par exemple, qui serait de l'ordre prégénital de celle qui est génitale - implique une autre dimension celle impliquée même par ces différences.

Qu'assurément, d'abord, un terme comme celui de "relation d'objet" se soit ici imposé, va de soi ; ce qui n'ôte rien au caractère bouffon de ce qui se passe quand on essaie d'inscrire sous ce terme, de le varier, de l'échelonner selon le plus ou moins d'aise où s'inscrit la relation. Car il ne s'agit de rien d'autre quand on distingue la relation génitale par ces deux traits : d'une part, la prétendue tendresse qu'on pourrait facilement, aisément - je me targue de le faire - soutenir qu'elle n'est en aucun cas que la

239. réversion d'un- mépris et, d'autre part, ce qu'on y accentue de la prétendue essence de la rupture, voir du deuil. Ainsi, le progrès de la relation - j'entends : la "relation sexuelle" (entre guillemets) - en tant qu'elle deviendrait génitale, serait qu'on aurait d'autant plus d'aise à penser du partenaire . "Tu peux crever" ! Reprenons les choses d'un autre plan de certitude à quoi l'acte sexuel satisfait-il ?

Il est bien évident, d'abord, qu'on peut répondre, et légitimement, simplement : au plaisir. Je ne connais qu'un seul registre où cette réponse soit pleinement tenable : c'est un plan ascétique, qui est tenu dans l'histoire par Diogène, qui fait le geste public de la masturbation, comme le signe de cette affirmation théorique d'un hédonisme dit - en raison même de ce mode de manifestation - cynique et qu'on peut considérer comme un traitement, *Vandlung (I)*, un traitement médical du désir -

Il n'est pas sans se payer d'un certain prix, et puisque, tout à l'heure, j'ai introduit la dimension politique - chose curieuse et tout à fait sensible : ce type philosophique s'exclut lui-même, comme il se voit non pas seulement aux anecdotes, mais à la position du personnage dans son tonneau - eût-il un visiteur comme Alexandre -, qui se paie d'une exclusion de la dimension de la cité.

Je le répète : il y a là quelque chose dont on aurait tort de sourire, c'est une face à proprement parler ascétique, un mode de vivre. Il n'est probablement pas si courant qu'il paraît. Je ne peux rien en dire : je n'ai pas essayé. (Vous entendez ou pas ? Vous n'entendez pas ? Alors à quoi ça sert tout ces machins ? Bon, je vais essayer de parler plus fort.)

Donc, il ne faudra pas oublier ce lieu du plaisir, de la moindre... tension. Bon. Seulement, il est clair qu'il n'est pas suffisant, ce lieu ; que bien d'autres modes, qu'une très grande variété de modes, apparaissent, de satisfaction au niveau de la recherche impliquée par l'acte sexuel.

Notre thèse - c'est celle à laquelle donne corps notre cours de cette année - est ceci : de l'impossibilité de saisir l'ensemble de ces modes, en dehors d'une scrutation logique, seule capable de rassembler, dans leur variété comme dans leur ampleur, les différents modes de cette satisfaction. L'ensemble dont il s'agit c'est celui qui instaure ce que nous appellerons - provisoirement et sous réserve - un être masculin et un être féminin, dans cet acte fondateur que nous avons évoqué au départ de notre discours de cette année, en l'appelant l'acte sexuel. Si j'ai dit qu'il n'y

a pas d'acte sexuel, c'est au sens où cet acte conjoiendrait, sous une forme de répartition simple, celle qu'évoque dans la technique, par exemple dans les techniques usuelles. dans Celle du serrurier, l'appellation de pièce mâle ou de pièce femelle. Cette répartition simple constituant le pacte, si l'on peut dire inaugural, par où la subjectivité s'engendrerait comme telle : mâle ou femelle.

(1) Cf. *Behandlung*.

240. J'ai fait état, en son temps et en son lieu, du fameux "tu es ma femme". Eh bien, il est tout à fait clair qu'il ne suffit pas que je le dise pour que je reste son homme. Mais enfin, cela suffirait-il, que ça ne résoudrait rien ! Je me fonde comme "son" quelque chose. C'est un

voeu d'appartenance, qui est gros d'un pacte, au minimum d'un pacte de préférence. Ca ne situe absolument rien ni de l'homme ni de la femme. Tout au plus peut-on dire que ce sont deux termes opposés et qu'il est indispensable qu'il y en ait deux, mais ce qu'est chacun et aucun, est tout à fait exclu du fondement dans la parole, quant à ce qui est de l'union. Matrimoniale, si vous voulez, ou de tout autre. Qu'une certaine dimension la porte jusqu'à la dimension de sacrement ne change absolument rien. Absolument rien à ce dont il s'agit, c'est, à savoir : de l'être de l'homme ou de la femme.

Ca laisse en particulier si complètement à coté la catégorie de la féminité ; puisque j'ai pris l'exemple du "tu es ma femme" ... et qu'il n'est jamais mauvais de rapporter cet exemple qui est celui du maître même de la psychanalyse, dont on peut dire que pour lui ce pacte a été extraordinairement prévalant-la chose a frappé tous ceux qui l'ont approché; *uxorious* comme on dit en anglais, uxorieux, ainsi le qualifie Jones, après tant d'autres - mais dont après tout ce n'est pas un mystère non plus que sa pensée a buté jusqu'à la fin sur le thème: "Que veut une femme ?". Ce qui revient à dire : qu'est-ce qu'être une femme ?

Il faut vous ajouter que, depuis, 67 ans de... *surgery* (1) psychanalytique n'ont pas fait que nous en sachions plus sur ce qu'il en est de la jouissance féminine ; quoique de la femme ou de la mère -on ne sait pas trop comment on s'exprime - nous parlions sans arrêt. C'est quand même quelque chose qui vaut qu'on le relève.

C'est pourquoi il est important de s'apercevoir... et ce schéma heuristique que je vous ai donné sous la forme de ces trois lignes : du petit a, du Un qui suit (du Un percé) et de l'Autre - nous rappelle simplement ceci, qui est la monnaie de ce que nous articulons à cours de journée..., à savoir que l'acte sexuel implique un élément tiers à tous les niveaux. Savoir, par exemple ce qu'on appelle la mère - la mère dans l'Oedipe sur laquelle sont accrochés tous les ravalements de la vie amoureuse - en tout cas interdit qui reste toujours présent dans le désir de ce fait ou encore le phallus en tant qu'il doit manquer à celui qui l'a - c'est-à-dire à l'homme, en tant que le complexe de castration veut dire quelque chose, quelque chose qui n'est pas du tout encore mis au jour, puisqu'il implique que nous inventions à son propos la portée d'une négation spéciale ; car enfin, s'il ne l'a pas, dans le registre et pour autant que l'acte sexuel peut exister, ça n'est pas dire pour autant non plus qu'il le perde ! (le sujet de cette négation, j'espère, pourra être abordé avant la fin

(1) "purgerie" ?

241. de cette année)- que ce phallus, d'autre part, devient l'être du partenaire qui ne l'a pas. C'est ici que nous trouvons sans doute la raison pourquoi Aristote - comme je l'ai appelé la dernière fois - si soumis à la grammaire, paraît-il - nous dit-on - qu'il fût, à développer l'éventail, la liste, le catalogue des *Catégories* - curieusement, après avoir tout dit (la qualité, la quantité, le *poté*, le *poù*, le *Tó ti*, et tout... tout ce qui suit dans la baraque), n'a absolument pas soufflé... Encore que la langue grecque - comme la nôtre - soit absolument soumise à ce que Pichon appelle la "sexuiseemblance", à savoir qu'il y a le *fauteuil* et qu'il y a la *photo* (comme d'ailleurs... tenez... en passant... amusez-vous à renverser l'orthographe : ça vous instruira beaucoup sur une dimension tout à fait dissimulée de la relation analytique le *photeuil* (*p,h,o*) et la *auto* (*f,a,u*), c'est très amusant !) ... Enfin, quoi qu'il en soit, Aristote n'a jamais songé à soutenir à propos d'aucun étant, ce qui tout de même s'imposait tout autant de son temps que du nôtre, de savoir s'il y avait une catégorie du sexe.

De deux choses l'une : ou il n'était pas, autant qu'on le dit, guidé par la grammaire, ou bien il y a à cela, alors, à cette omission, quelque raison. Elle est probablement liée à ceci : quand j'ai parlé, tout à l'heure, d'être masculin ou d'être féminin, il y avait là un emploi fautif ; à savoir que, peut-être, l'être est-il - comme s'exprime encore Pichon - "insexuable" ; que le *to ti*, la quiddité du sexe, est peut-être manquante ; qu'il n'y a peut-être que le phallus. Cela expliquerait en tout cas bien des choses. En particulier cette lutte sauvage qui s'établit autour et qui nous donne assurément la raison visible, sinon dernière, de ce qu'on appelle "la lutte des sexes"! Seulement, je crois aussi, là encore, que la lutte des sexes est quelque chose auquel, d'ailleurs, l'Histoire démontre que ce sont les psychanalystes les plus superficiels qui se sont arrêtés.

Néanmoins, il reste qu'une certaine *alétheia* - à prendre dans le sens, avec l'accent, de *Verborgenheit* que lui donne Heidegger - est peut-être, à proprement parler, à instaurer quant à ce dont il s'agit concernant l'acte sexuel. C'est ceci qui justifie l'emploi, par moi, de ce schème, qui, je le souligne en passant, pour ne pas faire de confusion avec d'autres choses que j'ai dites dans d'autres circonstances et nommément concernant la structure et la fonction de la coupure - dont je vous ai dit parfois que, telle que je la symbolise quand je la fais jouer sur ce qu'on appelle "le plan projectif", je prétends non pas *faire une métaphore*, mais, à proprement parler, parler du *support réel* de ce dont il s'agit. Il n'en est bien entendu pas de même dans ce très simple petit schème : de ce Un, que j'ai fait la dernière fois, pointillé et perforé, de cet Autre et de ce petit a.

C'est cette triplicité très simple, autour de laquelle peut et doit se développer un certain nombre de

242. points que nous avons à mettre en relief à ce propos, concernant ce qu'il en est, de ce qui rapporte au sexe; tout ce qui est du symptôme et dont, cette année, j'entends poser - certes d'une façon répétée et je ne saurais trop répéter les choses quand il s'agit de catégories nouvelles - répéter ce qui va nous servir de base :

Le Un (pour commencer par le milieu) est le plus litigieux. Le Un concerne cette *prétendue* union sexuelle, c'est-à-dire le champ où i est mis en question de savoir

si peut se produire l'acte de partition que nécessiterait la répartition des fonctions définies comme mâle et femelle. Nous avons dit déjà, avec la métaphore du chaudron, que j'ai rappelée la dernière fois, qu'il y a en tout cas ici, provisoirement, quelque chose que nous ne pouvons désigner que de la présence d'un *gap*, d'un trou si vous voulez. Il y a quelque chose qui ne colle pas, qui ne va pas desoi et qui est précisément ce que je rappelais tout à l'heure de l'abîme qui sépare toute promotion, toute proclamation, de la bipolarité mâle et femelle, de tout ce que nous donne l'expérience concernant l'acte qui la fonde.

Je veux ici pour aujourd'hui, dans le temps qui m'est imparti, souligner, que c'est de là, de ce champ Un, de ce Un fictif - de ce Un auquel se cramponne toute une théorie analytique dont vous m'avez entendu les dernières fois, à maintes reprises, dénoncer la fallace - il importe de poser que c'est de là, de ce *champ désigné* Un, numéroté Un, non assumé comme unifiant -au moins jusqu' à ce que nous en ayons fait la preuve - que *c'est ce là que parte toute vérité*; en tant que pour nous, analystes, (et pour bien d'autres, avant même que nous soyons apparus - quoique pas bien longtemps - pour une pensée qui date de ce que nous pouvons appeler de son nom après tout : le tournant marxiste) : LA VERITE N'A PAS D'AUTRE FORME QUE LE SYMPTOME.

La (?) *symptôme* , c'est-à-dire : la *signifiante* des discordances entre le réel et ce pour quoi il se donne.

L'idéologie, si vous voulez. Mais là une condition : c'est que, pour ce terme, vous alliez jusqu'à y inclure la perception elle-même.

La perception, c'est le *modèle* de l'idéologie. Puis-que c'est un crible par rapport à la réalité. Et d'ailleurs, pourquoi s'en étonner ? Puisque tout ce qui existe d'idéologies, depuis que le monde est plein de philosophes, ne s'est après tout jamais construit que sur une réflexion première, qui portait sur la perception.

J'y reviens : ce que Freud appelle "le fleuve de boue", concernant le plus vaste champ de la connaissance ; toute cette part de la connaissance absolument inondante dont nous émergeons à peine, pour l'épingler du terme de *connaissance mystique* : à la base de tout ce qui s'est manifesté au monde, de cet ordre, il, *n'y a QUE l'acte sexuel*. Envers de ma formule : *il n'y a pas d'acte sexuel*.

La position freudienne, il est tout à fait superflu de prétendre s'y rapporter en quoi que ce soit, si ce n'est pas prendre à la lettre ceci : à la base de tout ce qu'a

243. apporté, jusqu'à présent, mon Dieu, de satisfaction, la connaissance... (je dis : *la connaissance*, je l'ai épinglée *mystique* pour la distinguer de ce qui est né de nos jours sous la forme de *la science*) ... de tout ce qui est de la connaissance, il n'y a, à son principe, *que* l'acte sexuel.

Lire, dans Freud, qu'il y a, dans le psychisme, des fonctions *déssexualisées*, ça veut dire - dans Freud - qu'il faut chercher le sexe à leur origine. Ça ne veut pas dire qu'il y a ce qu'on appelle en tels lieux, pour des besoins politiques, la fameuse "sphère non conflictuelle", par exemple : un moi plus ou moins fort, plus ou moins autonome, qui pourrait avoir une appréhension plus ou moins aseptique de la réalité.

Dire qu'il y a des rapports à la vérité (je dis la vérité) que l'acte sexuel n'intéresse pas, ceci est proprement ce qui n'est pas vrai. Il n'y en a pas.

Je m'excuse de ces formules, à propos desquelles je suggère que leur tranchant peut être un peu trop vivement ressenti. Mais je me suis fait à moi-même cette observation: d'abord que tout ça est impliqué dans tout ce que j'ai énoncé jamais, pour autant que je sais ce que je dis ; mais aussi cette remarque : que le fait que je sache ce que je dis, ça ne suffit pas ! Ça ne suffit pas pour que vous l'y reconnaissiez. Parce que, dans le fond, la seule sanction de ce que je sais ce que je dis, c'est ce que je ne dis pas ! Ce n'est pas mon sort propre ; c'est le sort de tous ceux qui savent ce qu'ils disent.

C'est ça qui rend la communication très difficile. Ou bien; on sait ce qu'on dit et on le dit. Mais, dans bien des cas, il faut considérer que c'est inutile, parce que personne ne remarque que le nerf 'de ce que vous avez à faire entendre, c'est justement ce que vous ne dites jamais. C'est ce que les autres disent et qui continue à faire son bruit et, plus encore, qui entraîne des effets. C'est ce qui nous force, de temps en temps, et même plus souvent qu'à notre tour, à nous employer au balayage. Une fois qu'on s'est engagé dans cette voie, on n'a aucune raison de finir. Il y a eu, autrefois, un nommé Hercule, qui a, paraît-il, achevé son travail dans les écuries d'un nommé Augias. C'est le seul cas que je connaisse de nettoyage des écuries, au moins quand il s'agit d'un certain domaine !

Il n'y a qu'un seul domaine, semble-t-il - et je n'en suis pas sûr -qui n'ait pas de rapport avec l'acte sexuel en tant qu'il intéresse la vérité : c'est la mathématique, au point où elle conflue avec la logique. Mais je crois que c'est ce qui a permis à Russel de dire qu'on ne sait jamais si ce qu'on y avance est vrai. Je ne dis pas!vraiment vrai ! Vrai, tout simplement.

En fait, c'est vrai, à partir d'une position définitionnelle de la vérité : si tel et tel et tels axiomes sont vrais, alors un système se développe, dont il y a à juger s'il est ou non consistant.

Quel est le rapport de ceci avec ce que je viens de dire, à savoir avec la vérité, pour autant qu'elle nécessiterait la présence, la mise en question comme telle de l'acte sexuel ?

Eh bien, même après avoir dit ça, je ne suis pas sûr, même, que ce merveilleux, ce sublime déploiement moderne de la Mathématique logique, ou de la Logique mathématique, soit tout à fait sans rapport avec le suspens de s'il y a. ou non un acte sexuel.

Il me suffirait d'entendre le gémissement d'un Cantor. Car c'est sous la forme d'un gémissement qu'à un moment donné de sa vie il énonce qu'on ne sait pas que la grande difficulté, le grand risque de la mathématique, c'est d'être le lieu de la liberté. On sait que Cantor l'a payée très cher, cette liberté !

De sorte que la formule que le vrai concerne le réel, en tant que nous y sommes engagés par l'acte sexuel, par cet acte sexuel dont j'avance, d'abord, qu'on n'est pas sûr qu'il existe - quoiqu'il n'y ait que lui qui intéresse la vérité - me paraîtrait la formule la plus juste, au point où nous en arrivons.

Donc, le symptôme, tout symptôme, c'est en ce lieu de l'Un troué qu'il se noue. Et c'est en cela qui comporte toujours, quelque étonnant que cela nous paraisse, sa face de satisfaction. Je dis : au symptôme.

La vérité sexuelle est exigeante et il vaut mieux y satisfaire un peu plus que pas assez.

Du point de vue de la satisfaction, un symptôme, à ce titre, nous pouvons concevoir qu'il soit plus satisfaisant que la lecture d'un roman policier.

Il y a plus de rapport entre un symptôme et l'acte sexuel qu'entre la vérité et le "je ne pense pas", fondamental, dont je vous ai rappelé au début de ces réflexions, que l'homme y aliène son "je ne suis pas", trop peu supportable. Par rapport à quoi, notre alibi de l'"être rejeté" de tout à l'heure, encore que pas tellement agréable en soi-même, peut nous paraître plus supportable.

Alors ? Fini pour l'instant avec l'Un. Il fallait que ceci je l'indique. Passons à l'Autre, comme au lieu où prend place le signifiant. Parce que je ne vous ai pas dit jusqu'ici il était là le signifiant, parce que le signifiant n'existe que comme répétition. Parce que c'est lui qui fait venir la chose dont il s'agit comme vraie.

A l'origine, on ne sait pas d'où il sort. Il n'est rien, - vous ai-je dit la dernière fois que ce trait qui est aussi coupure, à partir duquel la vérité peut naître.

L'Autre, c'est le réservoir de matériel, pour l'acte. Le matériel s'accumule, très probablement, du fait que l'acte est impossible.

Quand je dis ça, je ne dis pas qu'il n'existe pas. Ça ne suffit pas pour le dire. Puisque l'impossible c'est le réel, tout simplement. Le réel pur. La définition du possible exigeant toujours une première symbolisation.

Si vous excluez cette symbolisation, vous apparaîtra beaucoup plus naturelle cette formule : *l'impossible c'est le réel*.

245. Il est un fait qu'on n'a pas prouvé, de l'acte sexuel, la possibilité, dans aucun système formel. Vous voyez j'insiste, hein ? J'y reviens!

Qu'est-ce que ça prouve, qu'on ne puisse pas le prouver ? Maintenant que nous savons très bien que non-computabilité, non-décidabilité même, n'impliquent pas du tout irrationalité ; qu'on définit, qu'on cerne parfaitement bien, qu'on écrit des volumes entiers sur ce domaine du statut de la non-décidabilité et qu'on peut parfaitement la définir logiquement.

En ce point, alors, qu'est-ce que c'est ? Qu'est-ce que c'est que cet Autre, le grand, là, avec un grand A ? Quelle est sa substance hein ?

Je me suis laissé dire - car, à la vérité, quoiqu'à la vérité il faut croire que je m'en laisse de moins en moins dire, puisqu'on ne l'entend plus.. enfin, que je ne l'entends plus : ça ne vient plus à mes oreilles. Je me suis laissé dire, pendant un temps, que je camouflais, sous ce lieu de l'Autre, ce qu'on appelle agréablement et après tout pourquoi pas, l'esprit. L'ennuyeux, c'est que c'est faux.

L'Autre, à la fin des fins et si vous ne l'avez pas encore deviné, l'Autre, là, tel qu'il est là écrit, c'est le corps ! Pourquoi appellerait-on quelque chose comme un volume ou un objet, en tant que soumis aux lois du mouvement, en général, comme ça, un corps ? Pourquoi parlerait-on de la chute des corps ? Quelle curieuse extension du mot "corps"! Quel rapport entre une petite balle qui tombe de la tour de Pise au corps qui est le nôtre, si ce n'est qu'à partir de ceci, que c'est d'abord le corps, notre présence de corps animal, qui est le premier lieu où mettre des inscriptions, le premier signifiant, comme tout est à pour nous le suggérer dans notre expérience; à ceci près, bien sûr, que nous passionnons toujours les choses : quand on parle de la blessure, on ajoute narcissique et on pense tout de suite que ça doit bien embêter le sujet, qui naturellement est un idiot ! Il ne vient pas à l'idée que l'intérêt de la blessure, c'est la cicatrice.

La lecture de la Bible pourrait être là pour nous rappeler, avec les roseaux mis au fond du ruisseau où vont paître les troupeaux de Jacob, que les différents trucs pour imposer au corps la marque ne datent pas d'hier et sont tout à fait radicaux ; que si on ne part pas de l'idée que le symptôme hystérique, sous sa forme la plus simple, celui de la ragade (1) n'a pas à être considéré comme un mystère, mais comme le principe-même de toute possibilité signifiante. Il n'y a pas à se casser la tête : que le corps est fait pour inscrire quelque chose qu'on appelle la marque, ça éviterait à tous bien des soucis et le ressassement de bien des sottises. Le corps est fait pour être marqué. On l'a toujours fait. Et le premier commencement du geste d'amour, c'est toujours, un tout petit peu, ébaucher plus ou moins ce geste.

Voilà. Ceci dit, quel est le premier effet, l'effet le

(1) Cf.l'anglais : to rag, déchirer ; le français : raquer.

246. plus radical de cette irruption de l'Un en tant qu'il représente l'acte sexuel, au niveau du corps ? Eh bien, c'est ce qui fait quand même notre avantage sur un certain nombre de spéculations dialoguées sur les rapports de l'Un et du multiple: Nous, nous savons que ça n'est pas du tout si dialectique que ça: quand cet Un fait irruption au champ de l'Autre, c'est-à-dire au niveau du corps : le corps tombe en morceaux. Le corps morcelé : voilà ce que notre expérience nous démontre exister aux origines subjectives. L'enfant rêve de dépeçage(Il rompt la belle unité de l'empire du corps maternel. Et ce qu'il ressent comme menace, c'est d'être, par elle, déchiré.

Il ne suffit pas de découvrir ces choses et de les expliquer par une petite mécanique, un petit jeu de balle l'agression se reflète, se réfléchit, revient, repart !...

Qu'est-ce qui a commencé ? Avant cela, il pourrait bien être utile de mettre en suspens sa fonction, à ce corps morcelé. C'est-à-dire le seul biais par où il nous a intéressés en fait, à savoir sa relation, à ce qu'il peut en être de la vérité, en tant qu'elle-même est suspendue à l'*alétheia* et à la *Verborgenheit*, au caractère recelé de l'acte sexuel.

A partir de là, bien sûr, la notion de l'Eros, sous la forme que j'ai récemment raillée d'être la force qui unirait. d'un attrait irrésistible, toutes les cellules et les organes que rassemble notre sac de peau : conception pour le moins mystique, car ils ne font pas la moindre résistance

à ce qu'on les en extraie et le reste ne s'en porte pas plus mal ! C'est évidemment une fantaisie compensatrice des terreurs liées à ce fantasme orphique que je viens de vous décrire.

D'ailleurs, ce n'est pas du tout explicatif. Parce qu'il ne suffit pas que la terreur existe pour qu'elle explique quoi que ce soit. C'est plutôt elle qu'il faudrait expliquer. C'est pourquoi il vaut mieux se diriger dans la voie de ce que j'appelle "système consistant", logique, car en effet, il faut que nous en arrivions maintenant à ceci *POURQUOI YA-T-IL CET AUTRE* (avec un grand A) ?

Qu'est-ce que c'est que la position de cet étrange double, que prend - remarquez-le - le simple ? Car l'Autre (avec un grand A), lui, n'est pas deux.

Cette position, donc, de double; que prend le simple, quand il s'agit d'expliquer ce curieux Un ,qui, lui, se noue dans la bête à deux dos, autrement dit dans l'étreinte de deux corps. Car c'est de cela qu'il s'agit. Ce n'est pas de ce drôle d'Un, qu'il est, lui, l'Autre, encore plus drôle. Il n'y a entre eux - je veux dire : ce champ de l'Un, ce champ de l'Autre -aucun lien. Mais tout le contraire. C'est même pour cela que l'Autre c'est aussi l'inconscient. C'est-à-dire le symptôme sans *son sens*, privé de sa vérité, mais par contre chargé toujours plus de ce qu'il contient de savoir. Ce qui les coupe l'Un de l'Autre, c'est très précisément cela qui constitue le sujet.

Il n'y a pas de sujet de la vérité, *sinon* de l'acte en général, de l'acte qui peut-être ne peut pas exister en tant

247. qu'acte sexuel. Ceci est très spécifiquement cartésien

le sujet ne sait rien de lui, sinon qu'il doute. Le doute... le doute, comme dit le jaloux qui vient de voir par le trou de la serrure un arrière-train en position d'affrontement avec des jambes qu'il connaît bien: Il se demande si ce n'est pas Dieu et son âme !... Le fondement du sujet de Descartes, son incompatibilité avec l'étendue n'est pas

raison suffisante à identifier à l'étendue, le corps; mais son exis... son exclusion de sujet est par contre, par là, fondée. Et à le prendre par le biais que je vous présente, la question de son intime union avec le corps - je parle du sujet, non pas de l'âme - n'en est plus une.

Il suffit de réfléchir à ceci : qu'il n'y a (attention, hein, ceux qui ne sont pas habitués !) quant au signifiant, c'est-à-dire à la structure, aucun autre support -d'une surface par exemple - que le trou qu'elle constitue par son bord.

Il n'y a que cela qui la définit. Elevez les choses d'un degré, prenez les choses au niveau du volume : il n'y a d'autre support du corps que le tranchant qui préside à son découpage.

Ce sont là des vérités topologiques, dont je ne trancherai pas ici si elles ont rapport ou non avec l'acte sexuel, mais toute élaboration possible de ce qu'on appelle une algèbre de bords, exige ceci - qui nous donne l'image de ce qu'il en est du sujet, à ce joint entre ce que nous avons défini comme l'Un et l'Autre -:le sujet, est toujours d'un degré structural au-dessous de ce qui fait son corps.

C'est ce qui explique aussi que, d'aucune façon, sa passivité, à savoir ce fait par quoi il dépend d'une marque du corps, ne saurait être d'aucune façon compensée par aucune activité, fût-elle son affirmation en acte. Alors, de quoi l'Autre est-il l'Autre ?

J'en suis bien chagrin: le temps, une certaine démesure, peut-être aussi un certain usage, paradoxal, de la coupure -mais dans ce cas-là prenez-le pour intentionnel - fera que je vous laisserai ici, aujourd'hui, avec le terme de l'heure. L'Autre n'est l'Autre que de ceci qui est le premier temps de mes trois lignes : à savoir ce petit a. C'est de là que je suis parti lors de nos derniers entretiens, pour vous dire que sa nature est celle de l'incommensurable, ou plutôt, que c'est de son incommensurable que surgit toute question de mesure.

C'est sur ce petit a, objet ou non, que nous reprendrons notre entretien de la prochaine fois.

248. Je vais essayer de vous faire entrer aujourd'hui dans cet arcane - qui, pour être trivial dans la psychanalyse, n'en est pas moins un arcane - à savoir ceci, que vous rencontrez à tous les tournants. : que si le sujet analysé, si le sujet analysable, adopte ce que l'on appelle une position régressive ou encore : pré - (préœdipienne, pré-génitale, enfin pré-quelque chose...) qui serait bien souhaitable, et dont on pourrait d'ailleurs s'étonner, à cette occasion, qu'on ne la désigne que post, puisque c'est pour se dérober au jeu, à l'incidence de la castration, que le sujet est censé s'y réfugier...

Si j'essaie, cette année, d'ébaucher devant vous une structure qui s'annonce comme logique - d'une logique hasardeuse, combien précaire peut-être, et où aussi bien je vous ménage, n'y donnant pas, trop vite, les formes auxquelles j'ai pu me fier dans mes propres gribouillages, mais essayant de vous montrer l'accessible d'une articulation de telle sorte, sous cette forme facile qu'enfin j'ai choisie entre d'autres, qui consiste très simplement à m'emparer de ce qu'il y a de plus incommensurable au Un, nommément le Nombre d'or-- et ceci (1), à cette fin seulement de vous rendre tangible combien par un tel chemin - où, je vous le répète, je ne prétends point ni vous donner les pas définitifs, ni même les avoir faits moi-même - mais combien est préférable un tel chemin, qui s'assure de quelque vérité concernant la dépendance du sujet, plutôt que de se livrer à ces exercices pénibles qui sont ceux de la prose analytique commune et qui se distinguent en ces sortes de tortillements, de détours insensés, qui semblent toujours nécessaires pour rendre compte de ce jeu de positions libidinales ; la mise en exercice de toute une population d'entités subjectives, que vous connaissez bien et qui traînent partout : le Moi, l'idéal du Moi, le Surmoi, le ça voire, sans compter ce qu'on peut y ajouter de nouveau, de raffiné, en distinguant le moi idéal de l'Idéal du moi, est-ce que tout cela ne porte pas en soi-même..., voire - comme il se fait dans la littérature anglo-saxonne depuis quelque temps - y adjoindre le self, qui, pour manifestement y être adjoint pour porter remède à cette multitude ridicule, n'y échoue pas moins, pour ne représenter,

(1) "et ceci" est à entendre comme "c'est", en relation avec le "Si" du début

249. de la façon dont il est manié, qu'une entité supplémentaire. Entités, êtres de raison, toujours inadéquats à partir du moment où nous faisons entrer en jeu, d'une façon correcte, la fonction du sujet comme rien d'autre que ce qui est représenté par un signifiant auprès d'un autre signifiant.

Un sujet n'est en aucun cas une entité autonome. Seul le nom propre peut en donner l'illusion. Le *je*, c'est trop dire qu'il soit suspect - depuis que je vous en parle, il ne doit même plus l'être ! - il n'est très précisément que ce sujet, que - comme signifiant- *je* représente pour le signifiant *marque*, par exemple, ou, pour le couple de signifiants *la boucle* : "je la boucle"!

(Vous sentez que si j'ai pris cette formule, c'est pour éviter la forme pronominal "je me tais", qui assurément commencerait à nous mener bien loin si nous posions la question de ce que veut dire le *me*, dans une telle forme comme dans bien d'autres. Et vous verriez combien son acception prétendue réfléchie s'étale en un éventail qui ne permet à aucun degré de lui donner quelque consistance. Mais je ne m'étendrai pas, bien sûr, dans ce sens, qui n'est ici qu'un rappel.)

... Il est donc une fonction, une fonction subjective, qui s'appelle la castration, et dont on doit rappeler qu'il ne peut qu'être frappant qu'on nous la donne (et ceci n'a jamais auparavant - je veux dire avant la psychanalyse - été dit)... qu'on nous la donne pour essentielle à l'accès de ce qu'on appelle "Le génital". Si cette expression était appropriée au dernier carat - je veux dire qu'elle ne l'est pas - on pourrait s'émerveiller de ce quelque chose qui, alors, s'exprimerait ainsi : que - disons ... enfin, comment ça se présenterait si on l'aborde du dehors et après tout nous en sommes toujours tous là !_ que le passage au fantasme de l'organe est, dans une certaine fonction, -assurément privilégiée, dès lors, la génitale précisément-,nécessaire pour que la fonction s'accomplisse. Je ne vois aucune façon, ici, de sortir de l'impasse, sinon à dire - et un psychanalyste, d'importance- notable dans la topographie politique, a employé ce moyen : je veux dire qu'au tournant d'une phrase, sans même s'apercevoir bien de la portée de ce qu'il dit, il nous affirme qu'après tout la castration... eh bien, c'est un rêve !... ceci, employé au sens où c'est des histoires de malade...

Or, il n'en est rien La castration est une structure -comme je le rappelais à l'instant : subjective -tout à fait essentielle précisément à ce que quelque chose du sujet, si mince que ce soit, entre dans cette affaire que la psychanalyse étiquette : "le génital".

Je dois dire qu'à cette impasse je pense avoir apporté une petite entrebaillure, avoir - comme on dit - changé quelque chose à cela, pour autant que, mon Dieu, il n'y a

pas très longtemps - il y a quatre ou cinq de nos rencontres - que j'ai introduit la remarque qu'il ne saurait s'agir que de l'introduction du sujet dans cette fonction

250. du génital !...(si tant est que nous sachions ce que nous voulons dire quand nous l'appelons ainsi). C'est-à-dire du passage de la fonction à l'acte. Et la mise en question de savoir si cet acte peut mériter le titre d'acte sexuel - il n'y a pas ? ... Il y a ? ... *Chi lo sa ? Il y a*, peut-être ... Nous saurons peut-être un jour s'il y a un acte sexuel - si, vais-je commenter, le sexe (le mien, le tien, le vôtre) repose sur la fonction d'un signifiant capable d'opérer dans cet acte.

Quoi qu'il en soit, on ne saurait d'aucune façon s'évader de ceci, qui est affirmé non seulement par la doctrine, mais que nous rencontrons à tous les tournants de notre expérience : que n'est capable d'opérer dans le sens de l'acte sexuel - je parle de quelque chose qui y ressemble et ne soit pas... (c'est ce à quoi je vais essayer de me référer aujourd'hui, d'introduire à proprement parler le registre)

à savoir... le *perversion* - n'est capable d'opérer d'une façon qui ne soit pas fautive, que le sujet disons castré et -répétons-nous à la façon des dictionnaires, (un sens à ajouter au mot "castré")- *en régie*, (ça n'est pas aller loin que de s'exprimer *ainsi*), *en régie* avec ce complexe qu'on appelle le complexe de castration. Ce qui, bien entendu, ne veut pas dire qu'on est "complexé", mais, bien au contraire - comme toute littérature digne de ce nom (psychanalytique je veux dire) qui ne soit pas les bavardages de gens qui ne savent pas ce qu'ils disent (ce qui arrive même aux plus hautes autorités) - ce qui veut dire bel et bien, dans toute littérature analytique saine, qu'on est, dirai-je, *normé* au regard de l'acte sexuel. Cela ne veut pas dire qu'on y parvient. Ça veut dire, à tout le moins, qu'on est dans la bonne voie !

Enfin, *normé* a un sens très précis au franchissement de la géométrie affine vers la géométrie métrique. Bref, on entre dans un certain ordre de mesure, qui est celle que j'essaie d'évoquer avec mon Nombre d'or, qui ici, je le répète, n'est bien entendu que métaphorique ; réduisez-le au terme de l'incommensurable le plus espacé qui soit au regard de l'Un. Donc, le complexe de castration - je le dis, mon Dieu, j'espère n'avoir à le dire ici que pour les oreilles novices - ne saurait aucunement se contenter du support de la petite histoire du genre : Papa a dit : - "On va te la couper ... si tu prétends succéder à ton père" : D'abord, parce que, la plupart du temps, (comme bien sûr tout le monde depuis longtemps a pu s'en apercevoir, pour ce qui est de cette petite histoire, de ce menu propos), c'est Maman qui l'a dit. Elle l'a dit au moment précis où Jean, où Jeannot, en effet succédait à son père, mais dans cette mesure modique qu'il se tripotait tranquillement dans un petit coin, tranquille comme Baptiste !... qu'il se tripotait son petit machin, évidemment, comme déjà l'avait fait papa à son âge !

Ceci n'a rien à faire avec le complexe de castration. C'est une petite historiote, qui n'est pas rendue plus vraisemblable par le fait que la culpabilité sur la masturbation

251. se rencontre à tous les tournants de la genèse des troubles auxquels nous avons à faire.

Il ne suffit pas de dire que la masturbation n'a rien de physiologiquement nocif et que c'est par sa place dans une certaine économie, subjective dirons-nous précisément, qu'elle prend son importance. Nous dirons même - comme je l'ai rappelé une de ces dernières fois - qu'elle peut prendre une valeur hédonique tout à fait claire, puisqu'elle peut, comme je l'ai rappelé, être poussée jusqu'à l'ascétisme. Et que telle philosophie peut en faire - à condition bien sûr d'avoir avec sa pratique une conduite totale cohérente - peut en faire un fondement de son bien-être. Se rappeler Diogène, à qui non seulement elle était familière, mais qui la promouvait en exemple de la façon dont il convenait de traiter ce qui reste, dans cette perspective, le menu surplus d'un chatouillement organique : titilatio. Il faut bien dire que cette perspective est plus ou moins immanente à toute position philosophique et même empiète sur un certain nombre de positions qu'on peut qualifier de religieuses, si nous considérons la retraite de l'ermite comme quelque chose qui, de soi-même, la comporte.

Ca ne commence à prendre son intérêt - donc à l'occasion sa valeur coupable - que là où l'on s'efforce à atteindre à l'acte sexuel. Alors, apparaît ceci: que la jouissance, recherchée en elle-même, d'une partie du corps et qui joue un rôle - je dis "qui joue un rôle", parce qu'il ne faut jamais dire qu'un organe est fait pour une fonction ; on a des organes... (je vous dis ça... si vous généralisez un peu, si vous vous faites de temps en temps moule ou autre bestiau et si vous essayiez de réfléchir : ce que ça serait si vous étiez dans ce qu'on peut à peine appeler leur peau, alors vous comprendriez assez vite que ce n'est pas la fonction qui fait l'organe, mais l'organe qui fait la fonction ; mais enfin c'est une position qui va trop contre l'obscurantisme dit transformiste dans lequel nous baignons, pour que j'y insiste. Si vous ne voulez pas me croire, revenez dans le courant principal.)... il est donc tout à fait hors de jeu d'alléguer, selon la tradition moralisante... enfin, selon la façon dont ça s'explique dans la *Divine Comédie*... que la masturbation est coupable et même un péché grave, parce que non seulement ça détourne un moyen de sa fin... (la fin étant la production de petits chrétiens, voire - j'y reviens, quoique ça ait scandalisé, la dernière fois que je l'ai dit - voire de petits prolétaires)... eh bien, que ce soit porter un moyen au rang de fin, ça n'a absolument rien à faire avec la question telle qu'il faut la poser, puisque c'est celle de la norme d'un acte, pris au sens plein que j'ai rappelé de ce mot acte, et que ça n'a rien à faire avec les rejets reproductifs que ça peut prendre, dans la fin de la perpétuation de l'animal.

Au contraire, nous devons le situer par rapport à ceci, qui est le passage du sujet à la fonction de signifiant, dans ce lieu précis et tout à fait en dehors du champ ordinaire où nous sommes à l'aise avec le mot *acte*, qui s'appelle ce point problématique qu'est l'acte sexuel.

252. Que le passage de la jouissance, là où elle peut être saisie, soit... - par une telle interdiction (pour nous en tenir à un mot utilisé), à une certaine négativation (pour être plus prudents et mettre en suspens ceci que, peut-être, on pourrait arriver à la formuler d'une façon plus précise) - que ce passage, en tout cas, ait le rapport le plus manifeste avec l'introduction de cette jouissance à une fonction de *valeur* : voilà, en tout cas, ce qui peut se dire sans imprudence. ^{Qu}e l'expérience - une expérience, même, où, si l'on peut dire, une certaine empathie d'auditeur ne soit pas étrangère - nous annonce la corrélation de ce passage d'une jouissance à la fonction d'une valeur, c'est-à-dire sa profonde adultération : la corrélation de ceci avec... (je n'ai aucune raison de me refuser à ce qu'ici donne la littérature, parce que, comme je viens de vous le dire, il n'y a là d'accès que: empathique ; ça devra être purifié secondairement, mais enfin on ne se refuse pas cet accès-là - non plus, quand nous sommes en terrain difficile)... donc ait le plus étroit rapport - cette castration - avec l'apparition de ce qu'on appelle l'objet dans la structure de l'orgasme, en tant - je vous le répète : nous sommes toujours dans l'empathie - qu'il est repéré comme distinct d'une jouissance - ah ! comment allons-nous l'appeler ?... auto-érotique ?... c'est une concession... - *masturbatoire* et puis c'est tout! étant donné ce dont il s'agit, c'est-à-dire d'un organe, et bien précis.

Parce que, comme l'auto-érotisme... (Dieu sait ce qu'on en a déjà fait et donc ce qu'on va en faire ! et comme vous savez que c'est justement là ce qui est en question, à savoir que cet auto-érotisme, qui a ici, en effet - qui pourrait avoir - un sens tout à fait bien précis : celui de jouissance locale et maniable, comme tout ce qui est local! - on va en faire bientôt le bain océanique dans lequel tout ça nous avons à le repérer ! Comme je vous l'ai dit : quiconque, quiconque fonde quoi que ce soit sur l'idée d'un narcissisme primaire et part de là pour engendrer ce qui serait l'investissement de l'objet; est bien libre de continuer (puisque c'est avec ça que fonctionne à travers le monde la psychanalyse comme coupable industrie) mais peut, aussi bien, être sûr que tout ce que j'articule ici est fait pour le répudier absolument.

Bon ! J'ai dit, donc, j'ai admis, j'ai parlé, d'un objet présent dans l'orgasme. Il n'y a rien de plus facile, de là, que de filer - et bien sûr on n'y manque pas - vers la mômérie de la dimension de la personne ! Quand nous copulons, nous autres qui sommes parvenus à la maturité génitale, nous avons révérence à la personne : ainsi s'exprimait-on, il y a quelque vingt-cinq ou trente ans, spécialement dans le cercle des psychanalystes français, qui ont après tout bien leur intérêt dans l'histoire de la psychanalyse. Oui... Eh bien! rien n'est moins sûr-, car précisément poser la question de l'objet intéressé dans l'acte sexuel, c'est introduire la question de savoir si cet objet est l'Homme, ou bien un homme, la Femme ou bien *une* femme.

253. Bref, c'est l'intérêt de l'introduction du mot acte, d'ouvrir la question, qui vaut bien après tout d'être ouverte

- parce que c'est certainement pas moi qui la fais circuler parmi vous - de savoir si, dans l'acte sexuel (pour autant que pour aucun d'entre vous ce soit jamais arrivé... : un acte sexuel !), si ça a rapport à l'avènement d'un signifiant représentant le sujet comme sexe auprès d'un autre signifiant; ou si ça a la valeur de ce que j'ai appelé dans un autre registre : la *rencontre*, à savoir la rencontre unique! Celle qui, une fois arrivée, est définitive.

Naturellement, de tout ça on en parle. On en parle... - c'est ce qu'il y a de grave - on en parle légèrement.

En tout cas, marquer qu'il y a là deux registres distincts - à savoir si, dans l'acte sexuel, l'homme arrive à l'Homme, dans son statut d'homme, et la femme de même - c'est une tout autre question, que de savoir si on a, oui ou non, rencontré son partenaire définitif. Puisque c'est de ça qu'il s'agit quand on évoque la rencontre.

Curieux !... Curieux, que plus les poètes l'évoquent, moins ça soit efficace à la conscience de chacun, comme question.

Que ce soit la personne, en tout cas, peut faire doucement sourire quiconque a un petit aperçu de la jouissance féminine!

Il y a là assurément un premier point très *intéressant* à mettre tout à fait en avant, comme *introduction* à toute question qui peut se poser sur ce qu'il en est de ce qu'on appelle la sexualité *féminine*. Alors que ce dont il s'agit est précisément sa jouissance.

Il y a une chose très certaine et qui vaut la peine d'être remarquée : c'est que la psychanalyse, sans une question telle que celle que je viens de produire, rende incapables tous les sujets installés dans son expérience -

nommément les psychanalystes - de l'affronter le moindre. Les mâles... - la preuve est faite,

surabondamment: cette question de la sexualité féminine n'a jamais fait un pas qui soit sérieux, venant d'un sujet apparemment défini comme mâle par sa constitution anatomique. Mais la chose la plus curieuse, c'est que les psychanalystes-femmes, alors, elles, manifestement, en approchant ce thème montrent tous les signes d'une défaillance qui ne suggère qu'un fait: c'est qu'elles sont absolument -par ce qu'elles pourraient avoir là-dessus à formuler - terrifiées!

De sorte que la question de la jouissance féminine ne semble pas - d'ici un jour prochain - être mise vraiment à l'étude, puisque c'est là, mon Dieu, le seul lieu où l'on pourrait en dire quelque chose de sérieux. A tout le moins, de l'évoquer ainsi, de suggérer à chacun, et spécialement à ce qu'il peut y avoir de féminin dans ce qui est ici rassemblé comme auditeurs, le fait qu'on puisse s'exprimer ainsi, concernant la jouissance féminine, il nous suffit de le placer pour inaugurer une dimension, qui - même si nous n'y entrons pas, faute de le pouvoir - est absolument essentielle à situer tout ce que nous avons à dire par ailleurs.

254. L'objet, donc, n'est pas du tout donné en lui-même par la réalité du partenaire! J'entends l'objet intéressé dans la dimension normée, dite génitale, de l'acte sexuel. Il est beaucoup plus proche - en tout cas c'est le premier accès qui nous est donné - de la fonction de la détumescence.

Dire qu'il y a complexe de castration, c'est précisément dire que la détumescence d'aucune façon ne suffit à le constituer. C'est ce que nous avons, avec quelque lourdeur, pris soin d'affirmer d'abord ; maintenant, bien sûr, ce fait d'expérience, que ce n'est pas la même chose que de copuler ou de se branler.

Il n'en reste pas moins que cette dimension qui fait que la question de la valeur de jouissance s'accroche, prend son point d'appui, son point-pivot, là où détumescence est possible, ne doit pas être négligée! Parce que la fonction de la détumescence,...quoi que ce soit que nous ayons à en penser sur le plan physiologique, (royalement délaissé bien entendu par les psychanalystes, qui, là-dessus, n'ont pas apporté même la moindre petite lumière clinique nouvelle, qui ne soit pas déjà dans tous les manuels, concernant la physiologie du sexe, je veux dire qui n'était pas déjà traînant partout avant que la psychanalyse vienne au monde) mais qu'importe ! Ceci ne fait que renforcer ce dont il s'agit à savoir que la détumescence n'est là que pour son utilisation subjective, autrement *dit* : pour rappeler la limite dite du principe du plaisir.

La détumescence, pour être la caractéristique du fonctionnement de l'organe pénien, nommément, dans l'acte génital - et justement dans la mesure où ce qu'elle supporte de jouissance est mis en suspens - est là pour introduire, légitimement ou pas (quand je dis "légitimement", je veux dire:comme quelque chose de réel, ou comme une dimension supposée), pour

introduire ceci : Qu'IL Y A JOUISSANCE AU-DELÀ. Que le principe du plaisir, ici, fonctionne comme limite au bord d'une dimension de la jouissance en tant qu'elle est suggérée par la conjonction dite : acte sexuel. Tout ce que nous montre l'expérience, ce qu'on appelle éjaculation précoce, et qu'on ferait mieux d'appeler - dans notre registre - *détumescence précoce*, donne lieu à l'idée que la fonction, celle de la détumescence, peut représenter en elle-même le négatif d'une certaine jouissance. D'une jouissance qui est précisément ceci, et la clinique ne nous le montre que trop : d'une jouissance qui est... devant quoi le sujet se refuse, voire le sujet se dérobe, pour autant précisément que cette jouissance comme telle est trop cohérente avec cette dimension de la castration, perçue dans l'acte sexuel, comme menace. Toutes ces précipitations du sujet au regard de cet au-delà nous permettent de concevoir que ce n'est pas sans fondement que, dans ces achoppements, ces lapsus de l'acte sexuel, se démontre précisément ce dont il s'agit dans le complexe de castration, à savoir : que la détumescence est annulée comme bien en elle-même, qu'elle est réduite à la fonction de protection plutôt, contre un mal redouté, que vous l'appeliez jouissance ou castration, comme un

255. moindre mal elle-même, et, à partir de là, que plus petit est le mal, plus il se réduit, plus la dérobade est parfaite. Tel est le ressort que nous touchons du doigt cliniquement, dans les cures de tous les jours, de tout ce qui peut se passer sous les divers modes de l'impuissance, spécialement en tant qu'ils sont centrés autour de l'éjaculation précoce.

Donc, il n'y a de jouissance, de toute façon repérable, que du corps propre. Et ce qui est au-delà des limites que lui impose le principe du plaisir, ce n'est pas hasard mais nécessité, qui, de ne le faire apparaître que dans cette conjoncture de l'acte sexuel, l'associe tel-quel à l'évocation du corrélat sexuel, sans que nous puissions `en dire plus.

Autrement dit, pour tous ceux qui ont déjà l'oreille ouverte aux termes usuels dans la psychanalyse, c'est sur ce plan, et ce plan seul, que Thanatos peut se trouver de quelque façon mis en connexion à Eros. C'est dans la mesure où la jouissance du corps - je dis du corps propre, au-delà du principe du plaisir - s'évoque, et ne s'évoque pas ailleurs que dans l'acte, dans l'acte précisément, qui met un trou, un vide, une béance, en son centre, autour de ce qui est localisé à la détumescence hédoniste ; c'est à partir de ce moment-là que se pose la possibilité de la conjonction d'Eros et de Thanatos. C'est à partir de là que le fait est concevable et n'est pas une grossière élucubration mythique, que, dans l'économie des instincts, la psychanalyse ait introduit ce que ce n'est pas par hasard qu'elle désigne sous ces deux noms propres.

Eh bien, tout cela, vous le voyez, c'est encore tourner autour ! Dieu sait, pourtant, que j'en mets un coup pour que ce ne soit pas comme ça ! Il faut donc croire que si on y est encore - autour - c'est parce qu'il n'est pas facile d'y entrer !

Nous pouvons, tout au moins, retenir, recueillir ces vérités« que la rencontre sexuelle des corps ne passe pas, dans son essence, par le principe du plaisir.

Néanmoins, que pour s'orienter dans la jouissance qu'elle comporte (je dis : qu'elle comporte, supposée, parce que s'y orienter, ça ne veut pas encore dire y entrer, mais il est très nécessaire de s'y orienter)... pour s'y orienter, elle n'a d'autre repère que cette sorte de négativation portée sur la jouissance de l'organe de la copulation, en tant que c'est celui qui définit le présumé mâle, à savoir le pénis. Et que c'est de là que surgit l'idée, (ces mots sont choisis) que surgit l'idée d'une jouissance de l'objet féminin. J'ai dit : que surgit l'idée, et pas la jouissance, bien entendu ! C'est une idée. C'est subjectif. Seulement, ce qui est curieux et que la psychanalyse affirme seulement, faute de l'exprimer d'une façon logiquement correcte, naturellement, personne ne s'aperçoit de ce que ça veut dire, de ce que ça comporte ! - c'est que la jouissance féminine elle-même ne peut passer que par le même repère'. Et que c'est ça qu'on

256. appelle, chez la femme, le complexe de castration! C'est bien pour ça que le sujet-femme n'est pas facile à articuler, et qu'à un certain niveau je vous propose l'Homme-elle; ça ne veut pas dire que toute femme se limite là, justement. Il y a de la femme quelque part... "Odor di femina"... Mais elle n'est pas facile à trouver! Je veux dire : à mettre à sa place! Puisque, pour y organiser une place, il faut cette référence, dont les accidents organiques font .qu'elle ne se trouve que chez ce qu'on appelle - anatomiquement - le mâle. Ca n'est qu'à partir de ce suspens posé sur l'organe mâle qu'une orientation pour les deux, l'homme et la femme, se rencontre; que la fonction autrement dit, prend sa valeur d'être, par rapport à ce trou, cette béance du complexe de castration, dans une position renversée.

Un renversement, c'est un sens. Avant le renversement, il se peut qu'il n'y ait nul sens subjectivable ! Et, après tout, c'est peut-être à ça qu'il faut rapporter le fait tout de même frappant que je vous ai dit tout à l'heure, c'est à savoir que les analystes-femmes ne nous ont rien appris de plus que ce que les analystes hommes avaient été capables, sur leur jouissance, d'élucubrer. C'est-à-dire peu de chose!

A partir d'un renversement, il y a une orientation, et si peu que ce soit, si c'est tout ce qui peut orienter la jouissance intéressée, chez la femme, dans l'acte sexuel, eh bien, on comprend que jusqu'à nouvel ordre il faille nous en contenter.

En somme, ceci nous laisse en un point qui a sa caractéristique : nous dirons que pour ce qui est de l'acte sexuel, ce qui peut actuellement s'en formuler, c'est la dimension de ce qu'on appelle, dans d'autres registres, la *bonne intention*. Une intention droite, concernant l'acte sexuel, voilà ! - au moins dans ce qui peut, au point où nous en sommes, se formuler - voilà ce que, raisonnablement, aux dires de psychanalystes, voilà ce dont raisonnablement nous pouvons... nous devons. nous contenter.

Tout ceci est fort bien exprimé dans le mythe, le mythe fondamental : quand le Père, le père originel est dit : "jouir de toutes les femmes", est-ce que ça veut dire que les femmes jouissent si peu que ce soit ? Le sujet est laissé intact. Et ce n'est pas seulement dans une intention humoristique que je l'évoque en ce point. C'est que, vous allez le voir : c'est là une question-clef ! Je veux dire que tout ce que je vais avoir à articuler - je dis dans notre prochaine rencontre - concernant ce que je vais reprendre, à savoir ce que j'ai laissé ouvert la dernière fois : que s'il nous fallait laisser désert et en friche le champ central, celui de l'Un, de l'union sexuelle - pour autant que s'avère légèrement dérapante l'idée d'un procès, quel qu'il soit, de partition, permettant de fonder ce qu'on appelle "les rôles", et que nous appelons, nous, les *signifiants* de l'homme et de la femme - que si ce au seuil de quoi je vous ai laissés la

257. dernière fois, à savoir : une tout autre conjonction, celle de l'Autre, du grand Autre, sur le registre, sur les tablettes duquel s'inscrit toute cette aventure, - et je vous ai dit que ce registre, et ses tablettes, n'étaient autres que le corps même - que ce rapport de l'Autre, du grand Autre, avec le partenaire qui lui reste, à savoir ce dont nous sommes partis - et que ce n'est pas pour rien comme je l'ai appelée petit a, - c'est à savoir votre substance, votre substance de sujet, pour autant que, comme sujet, vous n'en avez aucune, sinon cet objet chu de l'inscription signifiante ; sinon ce qui fait que ce petit a est cette sorte de fragments de l'appartenance du grand A, en ballade ; c'est-à-dire vous-même, qui êtes bien ici comme présence subjective, mais qui, dès que aussitôt cette salle ! Eh bien, je laisserai en suspens la question de ce qu'il en est de l'objet phallique. Par ce qu'il faut - et ce n'est pas une nécessité qui ne s'impose qu'à moi - que je le dépouille de la façon dont il est supposé comme objet. Tout ceci, justement, pour m'apercevoir que lui-même il n'est pas supporté. C'est ce que veut dire le complexe de castration : il n'y a pas d'objet phallique !

C'est ce qui nous laisse notre seule chance, justement, qu'il y ait un acte sexuel.

Ce n'est pas la castration, c'est l'objet phallique qu'il y ait l'effet du rêve, autour de quoi échoue l'acte sexuel !

Il n'y a pas, pour faire sentir ce que je suis en train d'articuler, de plus belles illustrations que celle qui nous est donnée par le Livre sacré, par le Livre unique, par la Bible elle-même. Et si vous êtes rendus sous aura sa lecture, aller dans le narthex de ce qu'on appelle l'église Saint-Marc, à Venise, autrement dit la chapelle dogale ; ce n'est rien d'autre, mais son narthex pour le voyage : nulle part, en image, ne peut être exprimer avec plus de relief ce qu'il y a dans le texte de la Genèse. Et, parmi d'autres, vous y verrez, je dois dire subtilement magnifiée, ce que j'appellerai « cette idée infernale » de Dieu, quand de l'Adam-cadmos, de celui qui, puisqu'il était Un, il fallait bien qu'ils soient les deux - il était l'homme un saut ces deux faces, mâle et femelle - « Il est bon, se dit Dieu (Jacques Lacan ponctue d'un rire) qu'il ait une compagne » ! Ce qui encore ne serait rien, si nous ne voyions pas que, pour procéder à cette adjonction d'autant plus étrange qui semble que jusque-là, l'Adam en question, figure cette de terres rouges, s'en était fort bien passé ; Dieu *profite de son sommeil* pour lui extraire une *côte*, tant qu'il façonne, nous dit-on, l'Eve première !

Est-ce qu'il peut y avoir illustrations plus saisissantes de ce que introduit, dans la dialectique de l'acte sexuel, se fait que l'homme, au moment précis où vient, supplémentaire, se marquer sur lui l'intervention divine, se trouve dès lors avoir affaire, comme objet, un morceau de son propre corps ?

Tout ce que je viens de dire, la Loi mosaïque elle-même,

258. et aussi bien peut-être l'accent qu'y ajoute le soulignage que ce morceau n'est pas le pénis, puisque, dans la circoncision, il est en quelque sorte incisé, pour être marqué de ce signe négatif; est-ce que ceci n'est pas pour faire surgir devant nous ce qu'il y a - dirai-je - de porte perverse dans l'instauration, au seuil de ce qu'il en est de l'acte sexuel, de ce Commandement : " Ils *ne seront qu'une seule chair*" ?

Ce qui veut dire que dans un champ interposé entre nous et ce qu'il en serait - en ce qu'il en pourrait être - de quelque chose qui aurait nom : l'acte sexuel, en tant que l'homme et la femme s'y font valoir l'un pour l'autre: auparavant et il est à savoir si cette épaisseur est traversable il y aura le rapport autonome du corps à quelque chose qui en est séparé, après en avoir fait partie.

Tel est l'énigmatique, le seuil aigu où nous voyons la loi de l'acte sexuel dans sa donnée cruciale : que l'homme châtré puisse être conçu comme ne devant étreindre jamais que ce complément, auquel il peut se tromper - et Dieu sait s'il n'y manque pas ! - de le prendre pour complément phallique. Je pose aujourd'hui, en terminant mon discours, cette question : que nous ne savons pas, ce complément, encore comment le désigner. Appelons-le : logique.

La fiction que cet objet soit autre. assurément nécessite le complexe de castration.

Nul étonnement qu'on nous dise - qu'on nous dise dans les à-côtés mythiques de la Bible, - ces à-côtés, curieusement, qu'on trouve dans les petites additions marginales des rabbins - qu'on nous dise que quelque chose, qui est peut-être bien justement la femme primordiale, celle qui était là avant Eve, et qu'ils appellent - je dis les rabbins; ce n'est pas moi qui m'en mêle de ces histoires!- et qu'ils appellent Lilith. Que ce soit elle, peut-être, qui, sous la forme du serpent et par la main de l'Eve fasse présenter à l'Adam... quoi ? La pomme ! Objet oral et qui, peut-être, n'est pas là pour autre chose que pour le réveiller sur le vrai sens de, ce qui lui est arrivé pendant qu'il dormait! C'est bien ainsi, en effet, que les choses, dans la Bible, sont prises. Puisqu'on nous dit qu'à partir de là, il entre pour la première fois dans la dimension du savoir!

C'est justement parce que, cette dimension du savoir, l'effet de la psychanalyse est celui-ci : que nous y ayons repéré au moins sous deux de ses formes majeures, et l'on peut dire aussi sous les deux autres - encore que le lien n'en soit pas encore fait - quelle est la nature, quelle est la nature et la fonction de cet objet tout concentré dans cette pomme. C'est seulement par ce chemin qu'il se peut que nous arrivions à préciser mieux, et justement d'une série d'effets de contraste, ce qu'il en est de cet objet. l'objet phallique, dont j'ai dit qu'il fallait, pour l'articuler enfin, que je le dépouille d'abord.

259. Pour ceux qui se trouvent, par exemple, revenir aujourd'hui après avoir suivi un temps mon enseignement, il faut que je signale ce que j'ai pu, ces toutes dernières fois, y introduire d'articulations nouvelles.

L'une, importante, qui date de notre antépénultième rencontre, est assurément d'avoir désigné, expressément dirais-je - puisqu'aussi bien la chose n'était pas, à ceux qui m'entendent, inaccessible - expressément le lieu de l'Autre - tout ce que jusqu'ici (je veux dire depuis le début de mon enseignement) j'ai articulé comme tel - désigné le lieu de l'Autre : dans le corps.

Le corps lui-même est, d'origine, ce lieu de l'Autre, en tant que c'est là que, d'origine, s'inscrit la marque en tant que signifiant .

Il était nécessaire que je le rappelle aujourd'hui, au moment où nous allons faire le pas qui suit, dans cette logique du fantasme, qui se trouve - vous le verrez confirmer à mesure de notre avance- qui se trouve pouvoir s'accommoder d'une certaine laxité logique ; en tant que logique du fantasme elle suppose cette dimension, dite de fantaisie, sous l'espèce où l'exactitude n'y est pas exigée au départ. Aussi bien, ce que nous pourrions trouver de plus rigoureux dans l'exercice d'une articulation qui mérite ce titre de logique inclut-il en soi-même le progrès d'une approximation. Je veux dire un mode d'approximation qui comporte en lui-même non seulement une croissance, mais une croissance autant que possible la meilleure, la plus rapide qui soit, vers le calcul d'une valeur exacte. Et c'est en ceci que.. en nous référant à un algorithme d'une très grande généralité, qui n'est rien d'autre que celui le plus propre à assurer le rapport d'un incommensurable idéal, le plus simple qui soit, le plus espacé aussi, à resserrer ce qu'il constitue d'irrationnel par son progrès lui-même; je veux dire que cette incommensurabilité de ce a... que je ne figure que pour la lisibilité de mon texte par être le Nombre d'or, ;car ceux qui savent, savent que cette sorte de nombre constitué par le progrès même de son approximation est toute

260. une famille de nombres et, si l'on peut dire, peut partir de n'importe où, de n'importe quel exercice de rapport, à cette seule condition, que l'incommensurable exige, que l'approximation n'ait pas de terme, tout en étant pourtant parfaitement reconnaissable à chaque instant comme rigoureuse. C'est de ceci donc qu'il s'agit : de saisir ce que, ce à quoi nous sommes confrontés sous la forme du fantasme, reflète d'une nécessité. En d'autres termes, le problème, qui pour un Hegel pouvait se contenir dans cette limite simple que constitue la certitude incluse dans la conscience de soi-même (1)- cette certitude de soi-même, dont Hegel peut se permettre, peut se permettre étant données certaines conditions que j'évoquerai tout à l'heure. qui sont conditions d'histoire, de mettre en question le rapport avec une vérité - cette certitude, dans Hegel - et c'est là en quoi il conclut tout un procès par où la philosophie est exploration du savoir - il peut se permettre d'y introduire le telos, la fin, le but, d'un savoir absolu. C'est pour autant qu'au niveau de la certitude, il se trouve pouvoir indiquer qu'elle ne contient pas en elle-même sa vérité. (1)

C'est en ceci que nous nous trouvons non pas pouvoir simplement reprendre la formule hégélienne, mais la compliquer : la vérité à laquelle nous avons affaire tient en cet acte par où la fondation de la conscience de soi-même, par où la certitude subjective est affrontée à quelque chose qui de nature lui est radicalement étranger (1) et qui est proprement ceci que :...*(Est-ce qu'on ne pourrait pas faire quelque chose pour que cette interruption cesse ?)* (2)...

Ce qu'il s'agit donc d'introduire aujourd'hui et d'autant plus rapidement que notre temps aura été écourté, c'est ceci : l'expérience psychanalytique introduit ceci que la vérité de l'acte sexuel fait question dans l'expérience. Bien sûr, l'importance de cette découverte ne prend son relief qu'à partir d'une position du terme *acte sexuel* comme tel. Je veux dire, pour des oreilles cela suffisamment formées à la notion de la prévalence du signifiant dans toute constitution subjective, d'apercevoir la différence qu'il y a entre une référence vague à la sexualité qu'on peut à peine dire comme fonction, comme dimension propre à une certaine forme de la vie, celle nommément la plus profondément nouée à la mort ; je veux dire ; entremêlée, entrecroisée à la mort ; ce n'est pas tout dire, à partir du moment où nous savons que l'inconscient c'est le discours de l'Autre ; à partir de ce moment il est clair que tout ce qui fait intervenir l'ordre de la sexualité dans l'inconscient, n'y pénètre qu'autour de la mise en question : l'acte sexuel est-il possible ? Y a-t-il ce nœud définissable comme un acte où le sujet se fonde comme sexué ; c'est-à-dire mâle ou femelle ? L'étant en soi ou, s'il ne l'est pas, procédant dans cet acte à quelque chose qui puisse - fût-ce à son terme - aboutir à l'essence pure du mâle ou du femelle ? Je veux dire : au démêlement, à la répartition, sous une forme polaire, de ce qui est mâle et de ce qui est femelle, précisément dans la conjonction qui les unit dans quelque chose - dont ce n'est pas ici, à cette heure, ni la première fois que j'introduis le terme - dans quelque chose que je nomme comme étant *la jouissance* ; j'entends

(1) Les hauts-parleur font entendre des lambeaux d'enregistrement.

(2) Une longue pause est nécessaire pour faire cesser cette perturbation.

261. comme dès longtemps introduite et nommément dans mon séminaire sur l' *Ethique*.

Il est en effet exigible que ce terme de jouissance soit proféré et proprement comme distinct du plaisir, comme en constituant l'au-delà.

Ce qui, ans a théorie psychanalytique, nous l'indique, est une série de termes convergents ; au premier rang desquels est celui de la *Libido* ; *qui* en représente une certaine articulation, dont il nous faudra désigner - au bout de ces entretiens de cette année - désigner en quoi son emploi peut être assez glissant pour non pas soutenir, mais faire se dérober les articulations essentielles que nous allons tenter d'introduire aujourd'hui.

La jouissance, c'est-à-dire:ce quelque chose qui a un certain rapport au sujet, en ;tant que cet affrontement au trou laissé dans un certain registre d'acte questionnable, ce qui de l'acte sexuel. Il est, ce sujet, suspendu par une série de modes ou d'états qui sont d'insatisfaction ; voilà qui à soi seul justifie l'introduction du terme de *jouissance*, qui aussi bien est ce qui à tout instant - et nommément dans le symptôme se propose à nous comme indiscernable de ce registre de la satisfaction; puisque à tout instant pour nous le problème est de savoir comment un nœud, qui ne se soutient que de malaise et de souffrance, est justement ce par quoi se manifeste l'instance de la satisfaction suspendue; proprement : ce où le sujet se tient en tant *qu'il tend* vers cette satisfaction. Ici la loi du principe du plaisir. à savoir de la moindre tension, ne fait qu'indiquer la nécessité des détours où chemin par où le sujet se soutient dans la voie de sa recherche - recherche de jouissance - mais ne nous en donne pas la fin, qui est cette fin propre, fin pourtant entièrement masquée pour lui dans sa forme dernière, pour autant qu'or. peut aussi bien dire que son achèvement, son achèvement est si questionnable, qu'on peut aussi bien partir de ce fondement qu'il n'y a pas d'acte sexuel, qu'aussi bien celui-ci : qu'il n'y a que l'acte sexuel qui motive toute cette articulation.

C'est en ceci que j'ai tenu à apporter la référence - dont chacun sait que je me suis servi depuis longtemps - la référence à Hegel ; pour autant que ce procès - ce procès de la dialectique des différents niveaux de la certitude de soi-même, de la *Phénoménologie de L'esprit* comme il a dit - se suspend à un mouvement qu'il appelle "dialectique" (et qui assurément, dans sa perspective, peut être tenu pour être seulement dialectique) d'un rapport qu'il articule de la présence de cette conscience, pour autant que sa vérité, sa vérité lui échappe dans ce qui constitue le jeu du rapport d'une conscience-de-soi-même à une autre conscience-de-soi-même dans le rapport de l'intersubjectivité.

Or il est clair, il est dès longtemps démontré - ne serait-ce que par la révélation de cette béance sociale, en tant qu'elle ne nous permet pas de résumer à l'affrontement d'une conscience à une conscience, ce qui se présente comme lutte,

262. nommément du maître et de l'esclave - ... ce n'est même pas à nous de faire la critique de ce que laisse ouvert... de ce que laisse ouvert la genèse hégélienne. Ceci a été fait par d'autres et nommément par un autre - par Marx pour le nommeret maintient la question de son issue et de ses modes en suspens.

Ce par quoi Freud arrive et reprend les choses en un point analogique seulement de la position hégélienne, s'inscrit, s'inscrit déjà suffisamment dans ce terme - dans ce terme de jouissance - pour autant que Hegel l'introduit: le départ, nous dit-il, est dans la lutte à mort du maître et de l'esclave, après quoi s'instaure le fait que celui qui n'a pas voulu risquer - ..risquer l'enjeu de la mort - celui-là tombe à l'égard de

l "autre dans un état de dépendance, qui pour autant n'est pas sans contenir tout l'avenir de la dialectique en question. Le terme de jouissance y intervient. La jouissance, après le terme de cette lutte à mort - de pur prestige, nous est-il dit - va être le privilège du maître, et que pour l'esclave la voie tracée dès lors sera celle du travail.

Regardons les choses de plus près et cette jouissance dont il s'agit, voyons dans le texte de Hegel... (qu'après tout je ne puis pas ici produire et encore moins avec l'abréviation à laquelle nous sommes contraints aujourd'hui) ... de quoi le maître jouit-il ?

La chose, dans Hegel, est très suffisamment aperçue le rapport instauré par l'articulation du travail de l'esclave fait que si, peut-être, le maître jouit, ce n'est point absolument à la limite et à forcer un peu les choses - ce qui est à nos dépens vous allez le voir - nous dirions qu'il ne jouit que de son *loisir*. Ce qui veut dire : de la disposition de son corps .

En fait il est bien loin d'en être ainsi - nous le réindiquerons tout à l'heure - mais admettons que de tout ce dont il a à jouir comme choses, il est séparé par celui-là qui est chargé de les mettre à sa merci, à savoir de l'esclave, dont on peut dire dès lors - et je n'ai point à le défendre, je veux dire : ce point vif, puisque déjà dans Hegel, il est suffisamment indiqué - qu'il y a pour L'esclave une certaine jouissance de la chose, en tant que non seulement il apporte au maître, mais a à la transformer pour la lui rendre recevable

Après ce rappel il convient que je m'interroge, avec vous - que je vous fasse interroger - sur ce que, dans un tel registre, implique le mot *jouissance*. Rien assurément n'est plus instructif, toujours, que la référence à ce qu'on appelle le lexique, pour autant qu'il s'attache à des buts aussi... précaires que l'articulation des significations. "Les termes inclus dans chaque article" - lit-on quelque part dans la note de la préface de ce magnifique travail qui s'appelle le *Grand Robert* - "les termes inclus dans chaque article constituent autant de renvois, de *chaînon*s, qui devront aboutir aux moyens d'expression de la pensée". "L'astérisque... - car en effet vous pourrez constater que dans chacun de ces articles qui remplissent très bien leur programme - "l'astérisque renvoie aux articles qui développent longuement une idée suggérée d'un

263. seul mot" ; moyennant quoi l'article *Jouissance* commence par le mot plaisir marqué d'un astérisque. Ceci n'est qu'un exemple, mais le mot, sans doute, ce n'est point par hasard qu'il nous présente ces paradoxes. Bien sûr, *jouissance* n'a pas été abordé la première fois par le *Robert*; vous pouvez également étudier ce mot dans le Littré : vous y verrez que ce qui est son emploi - son emploi le plus légitime - varie du versant qu'indique l'étymologie qui le rattache à la joie. à celui de la possession et ce dont on dispose au dernier terme : la jouissance d'un titre. La jouissance d'un titre, que ce terme signifié quelque titre juridique ou quelque papier représentant une valeur de Bourse ; avoir la jouissance de quelque chose - des dividendes par exemple - c'est : pouvoir le céder. Le signe de la possession, c'est de pouvoir s'en démettre. Jouir *de* est autre chose que jouir, et, assurément rien plus que ces glissements de sens - en tant qu'ils sont cernés dans cette appréhension que j'ai appelée tout à l'heure "lexicale", dans son exercice dans le dictionnaire - ne nous montre à quel point la référence à la pensée est bien ce qu'il y a de plus impropre, pour désigner la fonction - radicale, j'entends - de tel ou tel signifiant.

CE N'EST PAS LA PENSÉE QUI DONNE DU SIGNIFIANT L'EFFECTIVE ET DERNIÈRE RÉFÉRENCE. C'est de l'instauration qui résulte des effets

de l'introduction d'un signifiant DANS LE RÉEL. C'est pour autant que j'articule d'une nouvelle façon ce rapport du mot *jouissance* à ce qui est pour nous, dans l'analyse, en exercice, que le mot *jouissance* trouve et peut conserver sa dernière valeur. Et ceci, j'entends aujourd'hui vous en faire sentir la portée en son point le plus radical.

Le maître jouit de quelque chose ; que ce soit de lui-même - il est son maître, comme on dit - ou aussi bien de l'esclave. Mais de quoi jouit-il dans l'esclave ? Précisément : de son corps. Comme on le lit dans l'Écriture : le maître dit : Va ! et il va. Comme je me suis permis - je ne sais plus si je l'ai écrit ou si seulement je l'ai énoncé - : si le maître dit : - "Jouis ! ", l'autre ne peut répondre que ce. J'ouis (*j'apostrophe, j'entends*) sur lequel je me suis amusé. Je "e m' amuse en général pas au hasard. Ceci veut dire quelque chose . J'aurais pu aussi bien être relevé par quelqu'un de ceux qui m'écoutent. Je regrette trop souvent de ne recueillir rien de plus que ce qui me force à le faire moi-même.

La question est celle-ci : *Ce dont on jouit* - s'il y a cette jouissance qui s'inaugure dans le je du sujet en tant qu'il possède - ce dont on jouit cela jouit-il ?

Il semble pourtant que ce soit ça la véritable question. Car, aussi bien, il est clair que la jouissance n'est nullement ce qui caractérise le maître. Le maître, en tant qu'il est celui-là, dans la Cité, qui ne saurait d'aucune façon être n'importe qui, mais qui est marqué de sa fonction de maître, il a bien autre chose à faire qu'à s'abandonner à la jouissance. Et la maîtrise de son corps - car il ne s'agit pas seulement du loisir - est quelque chose qui ne se mène que par les plus rudes disciplines. A toutes les époques de civilisation, celui-là qui est maître n'a nullement le temps de se laisser aller

264. et fût-ce dans ses loisirs !

Les types sont à distinguer ; mais après tout le type du maître antique n'est pas d'un ordre tellement purement idéal que nous n'en ayons les repères : il est suffisamment inscrit

- je dirais : dans les marques du premier discours philosophique - pour qu'on puisse dire que Hegel nous en donne un témoignage suffisant.

La question est justement celle-ci : est-ce que - ce qui après tout n'est que juste et conforme au premier enjeu de la partie - celui qui, à en croire Hegel, n'a pu dès le départ, tenir le risque éventuel de la perte de la vie, (ce qui est bien en effet la voie la plus sûre pour perdre la jouissance)-- celui qui a assez tenu à la jouissance pour se soumettre et pour aliéner son corps, et pourquoi donc la jouissance ne lui resterait-elle pas en main ?

Nous avons mille témoignages de ceci - qu'une courte vue, on ne sait quel fantasme, qui veut que tout soit toujours du même côté, que le bouquet complet soit dans une seule main-nous avons mille témoignages que ce qui caractérise la position de celui dont le corps est remis à la merci d'un autre, c'est à partir de là que s'ouvre ce qui peut s'appeler la pure jouissance. Et aussi bien à entrevoir, à suivre les indices qui nous en donnent tout au moins le recoupement, peut-être certaines questions s'effaceraient-elles sur le sens de certaines positions paradoxales et nommément la masochiste. Mais après tout il vaut mieux quelque fois que les portes les plus immédiatement ouvertes ne soient pas franchies... Parce qu'il ne suffit pas qu'elles soient faciles à franchir pour que ce soient les vraies. Je ne dis pas que ce soit là le ressort du masochisme. Bien loin de là! Parce que, assurément, ce qu'il faut dire c'est que, s'il est pensable que la condition de l'esclave soit la seule qui donne accès à la jouissance, dans la mesure où précisément nous pouvons le formuler, comme sujet : nous n'en saurons jamais rien.

Or le masochiste n'est pas un esclave. Il est au contraire - comme je vous le dirai tout à l'heure - un petit malin, quelqu'un de très fort : le masochiste sait qu'il est dans la jouissance. C'est précisément à son propos, à son terme, à votre usage, pour ce qu'il est d'entendre, sur lui, ce dont-il s'agit, que tout ce discours progresse. Et pour le faire progresser, il convenait de montrer que dans Hegel il y a plus d'un défaut : le premier, bien sûr, étant celui qui me permettait, devant ceux qui m'entendent, de le produire ; à savoir que, dès avant que je l'avance et que j'en parle, avec le stade du miroir, nous avons marqué qu'en aucun cas cette sorte d'agressivité qui est d'instance et de présence dans la lutte à mort de pur prestige, n'était rien d'autre qu'un leurre. Et dès lors, dès lors rendait caduque toute référence à elle comme articulation-première.

Je ne fais que repointer au passage les problèmes que pose - que pose et laisse béants - la déduction hégélienne concernant la société des maîtres : comment s'entendent-ils entre eux ?... Et puis, mon Dieu, la simple référence à ce qu'il en est, à savoir que l'esclave - pour qu'on en fasse un

265. esclave - il n'est pas mort !... Que le résultat de la lutte à mort est quelque chose qui n'a pas mis la mort en jeu ; que le maître n'a que le droit de le tuer, mais que précisément, et c'est pour cela qu'il s'appelle Servus : le maître *servat*, le sauve ; et que c'est à partir de là que se pose la véritable question : qu'est-ce que le maître sauve dans l'esclave ? Nous sommes ramenés à la question de la loi primordiale, de ce qui institue la règle du jeu, à savoir : celui qui sera vaincu, on mourra le tuer, et si on ne le tue pas, ce sera à quel prix ?

A quel prix ? c'est bien là que nous rentrons dans le registre de la signifiance : ce dont il s'agit, dans la position du maître, est ceci : des conséquences - toujours - de l'introduction du sujet dans le réel.

Pour mesurer ce qu'il en est concernant ses effets sur la jouissance, il convient de poser, au niveau de ce terme, un certain nombre de principes. A savoir que si nous avons introduit la jouissance, c'est sous le mode - logique - de ce qu'Aristote appelle une *ousia*, une substance. C'est-à-dire quelque chose, très précisément, qui ne peut être - c'est ainsi qu'il s'exprime dans son livre des *Catégories* - qui ne peut être ni attribué à un sujet ni mis dans aucun sujet. „C'est quelque chose qui n'est pas susceptible de plus ou de moins, qui ne s'introduit dans aucun comparatif, dans aucun signe plus petit *ou plus grand*, voire *plus petit ou égale*.

La jouissance est ce quelque chose *dans quoi* marque ses traits et ses limites le principe du plaisir. Mais c'est quelque chose de substantiel et qui, précisément, est important à produire, à produire sous la forme que je vais articuler au nom d'un nouveau principe : *il n'y a de jouissance QUE du corps*. Permettez-moi de dire que je considère que le maintien de ce principe, son affirmation comme étant absolument essentielle, me paraît d'une plus grande portée éthique que celle du matérialisme. J'entends que cette formule a exactement la portée, le relief, que l'affirmation qu'il *n'y a que la matière* introduit dans le champ de la connaissance. Car après tout, vous n'avez qu'à voir, avec l'évolution de la science, que cette matière, en fin de compte, se confond si bien avec le jeu des éléments dans lesquels on la résout, qu'il devient à la limite presque indiscernable de savoir ce qui devant vous joue, si ce sont ces éléments (*stoikeia*), ces éléments signifians derniers, ou ceux de l'atome ; à savoir ce qu'ils ont en eux-mêmes de quasiment indiscernable avec le progrès de votre esprit, le jeu de votre recherche, mais ce qu'il en est au dernier terme : d'une structure que vous ne savez plus d'aucune façon rapporter à ce que vous avez comme expérience commune de la matière.

Mais dire qu'il n'y a de jouissance que de corps et nommément : que ceci vous refuse les jouissances éternelles, c'est bien là ce qui est en jeu dans ce que j'ai appelé valeur éthique du matérialisme, à savoir qui consiste à prendre ce qui se passe dans votre vie de tous les jours au sérieux, et s'il y a question de jouissance, de la regarder en face et de .
ne pas la repousser dans des lendemains qui chantent...

266. il n'y a de jouissance que du corps. Ceci répond très précisément à l'exigence de vérité qu'il y a dans le freudisme. Nous voici donc laissant entièrement à son errance la question de savoir si ce dont il s'agit c'est de l'être ou de n'être pas ; s'il s'agit d'être homme ou d'être femme dans un acte qui serait l'acte sexuel. Et si ceci est ce qui domine tout ce suspens de la jouissance, c'est également ceci que nous avons à prendre éthiquement au sérieux. Ce à propos de quoi s'élève ce quelque chose que nous pourrions appeler notre droit de regard.

Oedipe n'est pas un philosophe. C'est le modèle de ce dont il s'agit quant au rapport de ce qu'il en est d'un savoir et le savoir dont il fait preuve ; au moins nous est-il indiqué dans la forme de l'énigme que c'est un savoir concernant ce qu'il en est du corps. Par ceci il rompt le pouvoir d'une jouissance féroce celle de la sphynge, dont il est bien étrange qu'elle nous soit offerte sous la forme d'une figure vaguement féminine, disons : mi-bestiale, mi-féminine. Ce à quoi il accède après cela - ce qui ne le rend pas, vous le savez, plus triomphant pour cela - c'est assurément une jouissance. Au moment qu'il y entre, il est déjà dans le piège. Je veux dire que cette jouissance, c'est celle-là qui le marque, d'ores et déjà et d'avance, du signe de la culpabilité.

Oedipe ne savait pas ce dont il jouissait. J'ai posé la question de savoir si Jocaste, elle, le savait. Et même, pourquoi pas : Jocaste jouissait-elle de laisser Oedipe l'ignorer ? Disons : quelle part de la jouissance de Jocaste répond-elle à ce qu'elle laissât Oedipe l'ignorer ?

C'est à ce niveau, grâce à Freud, que se posent désormais les questions sérieuses concernant ce qu'il en est de la vérité.

Or l'introduction que j'ai déjà faite de la fonction d'aliénation -en tant qu'elle est cohérente avec la genèse du sujet comme déterminé par le véhicule de la signifiante -nous permet de dire que quant à ce qui nous intéresse et qui est premièrement posé - à savoir qu'il n'y a de jouissance que du corps - c'est que l'effet de l'introduction du sujet, lui-même effet de la signifiante, est proprement de mettre le corps et la jouissance dans ce rapport que j'ai défini par la fonction d'aliénation.

Je veux dire que, comme je viens pendant une demi-heure de l'articuler devant vous, le sujet, en tant qu'il se fonde dans cette marque du corps qui le privilégie, qui fait que c'est la marque - la marque subjective - qui désormais domine tout ce dont il va s'agir pour ce corps, qu'il aille là et puis là et pas ailleurs, et qu'il soit libre ou non de le faire, voilà sans doute ce qui distingue le maître, parce que le maître est un sujet La jouissance est, dans ce fondement premier de la subjectivation u corps, ce qui tombe dans la dépendance de cette subjectivation, et, pour tout dire, s'efface. A l'origine, la

267. position du maître - et c'est cela que Hegel entrevoit - est justement renonciation à la jouissance, possibilité de tout engager sur cette disposition ou non au corps. Et non seulement du sien, mais aussi de celui de l'Autre.

L'Autre c'est *l'ensemble des corps*, à partir du moment où le jeu de la lutte sociale simplement introduit que les rapports des corps sont dès lors dominés par ce quelque chose qui, aussi bien, s'appelle la loi. Loi qu'on peut dire liée à l'avènement du maître, mais bien seulement si on l'entend: l'avènement du maître absolu. C'est-à-dire la sanction de la mort comme devenue légale.

Ceci, dès lors, nous permet d'entrevoir que si l'introduction du sujet comme effet de signifiant, gît dans cette séparation du corps et de la jouissance, dans la division mise entre les termes qui ne subsistent que l'un de l'autre, c'est là, pour nous, que doit se poser la question - la question de savoir comment *la jouissance est maniable à partir du sujet*.

Eh bien, la réponse - la réponse est donnée par ce que l'analyse découvre comme approximation de ce rapport à la jouissance : sans doute, dans le champ de l'acte sexuel, ce qu'elle découvre, c'est l'introduction de ce que j'ai appelé *valeur de jouissance* ; c'est-à-dire : annulation de la jouissance comme telle le plus immédiatement intéressée dans la conjonction sexuelle ; ce qu'elle appelle la *castration*.

Ceci ne résout rien. Bien sûr, ceci nous explique comment il se fait que la forme légale la plus simple et la plus claire de l'acte sexuel - en tant qu'il est institué dans une formation régulière qui s'appelle le mariage - d'abord ne soit, à l'origine, que le privilège du maître. Pas simplement, bien sûr, du maître en tant qu'opposé à l'esclave, mais - comme vous le savez, si vous savez un peu d'histoire, et d'histoire romaine nommément - même opposé à la plèbe. N'a pas accès à l'institution du mariage qui veut, sinon le maître.

Mais, aussi bien, chacun sait - chacun sait, mon Dieu, par l'expérience, pour ce que ce mariage, qui a été mis dès lors à la portée de tous, traîne encore après lui de déchirements - chacun sait que cela ne va pas tout seul ! Et si vous ouvrez Tite-Live, vous verrez qu'il est une époque, pas tellement tard dans la république, où les dames - les dames romaines, celles qui étaient vraiment marquées du vrai *connubium* - ont empoisonné pendant toute une génération - avec une ampleur et une persévérance qui n'a pas été sans laisser quelques traces dans la mémoire et que Tite-Live inscrit - ont empoisonné leurs maris ; ce n'était pas sans raison. Il faut croire que l'institution du mariage, quand elle fonctionne au niveau de véritables maîtres, doit emporter avec elle quelques inconvénients, qui ne sont pas probablement uniquement liés à la jouissance ; puisque c'est plutôt le caractère accentué du trou mis à ce niveau - à savoir du fait que la jouissance n'a rien à faire avec le choix conjugal - que ces menus incidents résultaient.

Quand nous parlons de l'acte sexuel au niveau, nous,

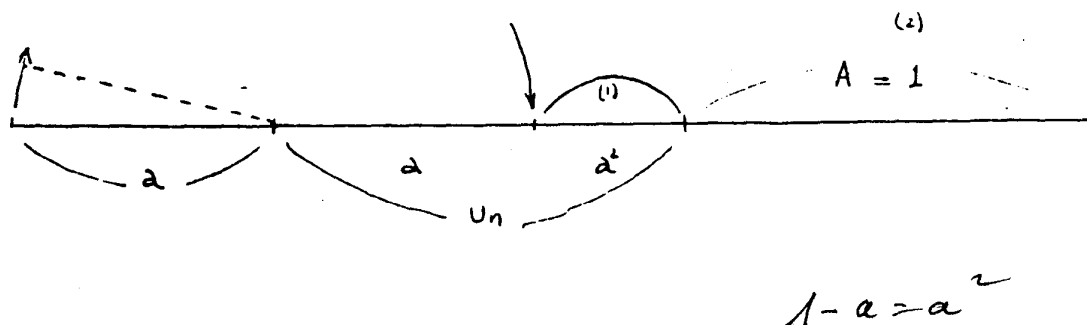
268 . où il nous intéresse, nous analystes, c'est précisément pour autant que la jouissance est en cause. Comme je vous l'ai rappelé la dernière fois, Dieu n'a pas dédaigné d'y veiller. Il suffit que la femme entre dans le jeu d'être cet objet que nous désigne si bien le mythe biblique, d'être cet objet phallique, pour que l'homme soit comblé. Ce qui veut dire exactement : parfaitement floué ; à savoir ne rencontrant que son complément corporel. La découverte de l'analyse est précisément de s'apercevoir que c'est uniquement dans la mesure où l'homme ne serait pas floué au point de ne retrouver que sa propre chair - rien d'étonnant que, dès lors, il n'y ait là "qu'une seule chair", puisque c'est la sienne! - c'est justement dans la mesure où cette opération de flouage ne se produit pas, à savoir où la castration est produite, qu'il y a, oui ou non, chance qu'il y ait un acte sexuel.

Mais alors ! qu'est-ce que veut dire ce qu'il en est de la jouissance ? Puisque la caractéristique d'un acte sexuel qui serait fondé, serait précisément dans le fait de ce manque à la jouissance, quelque part.

Cette interrogation sur ce qu'il en est de la jouissance en fonction tierce, c'est très précisément ce qui nous est donné dans une autre approche ; une approche qui s'appelle, - exactement à l'inverse de ce pas, de ce franchissement, qui est fait dans le sens de l'acte sexuel - qui s'appelle... - et justement, et uniquement à cause que c'est dans un sens inverse, concernant une certaine progression, progression logique- qui s'appelle, à cause de cela: la *régression*.

Et c'est ici que notre algorithme - que notre algorithme en tant qu'il confronte le petit a avec le Un , soit vers l'intérieur comme je l'ai déjà dessiné, à savoir : *petit a* se rabattant sur le Un , donnant, ici (1) , la différence *Un moins a* qui est en même temps a^2 ; il y a aussi une autre façon de traiter la question, c'est celle qui nous est suggérée par la fonction de l'Autre, à savoir que ce Un qui est ici(2), vient s'inscrire ici en a , que c'est le petit a , ici - sans se rabattre, à savoir laissant entre lui et le grand A le grand intervalle du Un - qui est en cause.

Vous ne pouvez que voir que ce fait privilégié : que le Un sur a soit justement égal au *Un plus a* et que c'est ça qui fait la valeur de cet algorithme ; c'est justement par là que nous est donné le lieu, la topologie, de ce qu'il en est concernant la jouissance.



269 . Dans le cas de l'esclave : l'esclave est privé de son corps ; comment savoir ce qu'il en est de sa jouissance ? Comment le savoir, sinon précisément dans ce qui, de son corps,

a glissé hors de la maîtrise subjective. Tout ce qu'il en est de l'esclave, pour autant que son corps va et vient au caprice du maître, laisse néanmoins préservés ces objets qui nous sont donnés comme surgis, précisément, de la dialectique signifiante. Ces objets qui en sont l'enjeu mais aussi la forgerie, ces objets pris aux frontières, ces objets qui fonctionnent au niveau des bords du corps, ces objets que nous *connaissions* bien dans la dialectique de la névrose. ces objets sur lesquels nous aurons à revenir encore et maintes fois, pour bien définir ce qui fait leur prix et leur valeur, leur qualité d'exception. Je n'ai pas besoin de les rappeler, pour ce qui en est de l'oral et de ce qu'on appelle aussi l'anal. Mais ces autres, aussi, supérieurs, moins connus -au registre plus intime, qui, par rapport à la demande, est constitué comme le désir - et qui s'appellent le regard et la voix. Ces objets, pour autant-qu'eux ne sauraient d'aucune façon être pris par la domination -quelle qu'elle soit-- du signifiant, fût-elle entièrement constituée au rang de domination sociale ; ces objets qui, de leur nature, y échappent, qu'est-ce à dire ?

Est-ce là ?... - puisque pour l'esclave, il n'y a du côté de l'Autre qu'une jouissance supposée, (Hegel est trompé en ceci que c'est pour l'esclave- qu'il y a la jouissance du maître) ; mais la question qui vaut, je vous l'ai posée tout à l'heure *ce dont on jouit, jouit-il ?* Et s'il est vrai que quelque chose du réel de la jouissance ne peut subsister qu'au niveau de l'esclave, ce sera bien alors dans cette place, pour lui, laissée en marge du champ de son corps, que constituent les objets dont je viens de rappeler la liste -C'est là, c'est à cette place que doit se poser la question de la jouissance.

Rien ne peut retirer à l'esclave la fonction, ni de son regard ni de sa voix, ni celle aussi de ce qu'il est, dans sa fonction de nourrice - puisque si fréquemment c'est dans cette fonction que l'Antiquité nous le montre -, ni même non plus dans sa fonction d'objet déjeté, d'objet de mépris.

A ce niveau, se pose la question de la jouissance. C'est une question et, comme vous le voyez, c'est même une question scientifique.

Or, le pervers... le pervers, eh bien, c'est cela qu'il est : la perversion est à la recherche de ce point de perspective, pour autant qu'il peut faire surgir l'accent de la jouissance. Mais il le recherche d'une façon *expérimentale*. La perversion, tout en ayant le rapport le plus intime à la jouissance, est - comme la pensée de la science - *cosa mentale* ; c'est une opération du sujet en tant qu'il a parfaitement repéré ce moment disjonction de par quoi le sujet déchire le corps de la jouissance, mais qui sait que la jouissance n'a pas seulement été, dans ce processus, jouissance aliénée, qu'il y a aussi ceci : qu'il reste quelque part une chance qu'il y ait quelque chose qui en ait réchappé. Je veux dire que tout le corps n'a pas été pris dans le processus d'aliénation. C'est de ce

270. point, du lieu de petit a que le pervers interroge, interroge ce qu'il en est de la =fonction de la jouissance. A ne jamais se saisir que d'une façon partielle, et, si je puis dire, dans la perspective - jene dirai pas du pervers... car vraiment on peut dire que les psychanalystes n'y comprennent rien,... (n'y en a-t-il pas un, récemment, qui posait cette sorte d'équation, à ce propos qu'il ne saurait à la fois - le pervers - être sujet et jouissance, et que dans toute la mesure où il était jouissance il n'était plus sujet !...). Le pervers reste sujet dans tout le temps de l'exercice de ce qu'il pose comme question à la jouissance ; la jouissance qu'il vise c'est celle de l'Autre, en tant que lui en est peut-être le seul reste ; mais il le pose par une activité de sujet.

Ce que ceci nous permet de remonter, ne peut se faire qu'à une seule condition : c'est que nous nous apercevions que ces termes - *sadomasochisme* par exemple - comme on les noue,

n'ont de sens que si nous les considérons comme des recherches *sur la voie* de ce que c'est que l'acte sexuel.

Des rapports que nous appelons sadiques entre telle ou telle vague unité du corps social n'ont d'intérêt qu'en ceci: qu'elles figurent quelque chose qui intéresse les rapports de l'homme et de la femme.

Comme je vous le dirai la prochaine fois - puisque cette fois-ci, ma foi, j'aurai été écourté - vous verrez qu'à oublier ce rapport fondamental, on laisse échapper tout moyen de saisir ce qu'il en est dans le sadisme et dans le masochisme. Ceci ne voulant pas dire non plus qu'en aucune façon ces deux termes figurent des rapports comparables à ceux du mâle et du femelle.

Un personnage, d'une - je dois dire - incroyable naïveté, écrit quelque part - cette vérité...- que "le masochisme n'a rien de spécifiquement féminin", mais les raisons qu'il en donne vont au niveau de formuler qu'assurément, si le masochisme était féminin, ça voudrait dire qu'il n'est pas une perversion, puisqu'il serait naturel à la femme d'être masochiste. Donc, à partir de là on voit bien que, naturellement, les femmes ne peuvent être qualifiées de masochistes, puisque, étant une perversion, ça ne saurait être quelque chose de naturel !

Voilà le genre de raisonnement dans quoi on s'embourbe. Non pas, certes, sans une certaine intuition, je veux dire la première, à savoir qu'une femme n'est pas naturellement masochiste. Elle n'est pas naturellement masochiste, et pour cause ! C'est parce que si elle était, en effet, masochiste, ça voudrait dire qu'elle est capable de remplir le rôle que le masochiste donne à une femme. Ce qui, bien entendu, donne un tout autre sens, dans ce cas, à ce que serait le masochisme féminin. Elle n'a justement, la femme, aucune vocation pour remplir ce rôle. C'est ce qui fait la valeur de l'entreprise masochiste.

C'est pourquoi vous me permettez de terminer aujourd'hui sur ce point, en vous promettant - comme point d'arrivée, comme pointe de ce qui est mis en question par cette introduction de la perversion - en vous permettant de vous indiquer comme pointe, que nous mettrons enfin, j'espère, quelque ordre, tout au moins un peu plus de clarté, concernant ce dont il s'agit, quand il s'agit du masochisme.

7 J U I N 1967

271. Qu'est-ce qu'il y a de commun à ce qu'on appelle en dernière heure les "structuralismes" ? C'est de faire dépendre la fonction du sujet de l'articulation signifiante.

C'est dire, qu'après tout, ce signe distinctif peut rester plus ou moins éliidé, qu'en un sens il l'est toujours. Bien sûr, je sais que certains d'entre vous peuvent trouver qu'à cet égard les analyses de Lévi-Strauss laissent justement ce point central en suspens ; nous laissent, pour tout dire, devant cette question - pour autant que, depuis quelques années, elle est centrée sur le mythe, cette analyse - : faut-il penser enfin que le miel attendait - j'entends : depuis toujours - attendait, dans le tabac, la vérité de son rapport avec la cendre ?

En un certain sens (1)... c'est vrai ! Et c'est pourquoi, de toute approche semblable, la mise en suspend du sujet découle. Et c'est ce qui suffit à nous faire contribuer à quelque chose qui n'est pourtant pas une doctrine, qui est seulement la reconnaissance d'une efficace, qui semble bien être de la même nature que celui qui fonde la science.

Il n'en reste pas moins qu'une notion de classe telle quelle impliquerait structuralismes (au pluriel), qu'un minimum de caractéristiques ne saurait d'aucune façon conjoindre en un ensemble un certain nombre de recherches ; pour autant que, pour prendre la mienne, par exemple : après tout, ce n'est que comme office, comme appareil adjuvant, qu'elle a dû d'abord rencontrer, pour l'articuler, cette nécessité de l'articulation subjective dans le signifiant. Elle n'en est en quelque sorte que la préface ; rien ne saurait y être correctement pensé sans cela.

Pourtant, ce n'est pas sans raison que nous devons produire - enfin - ce qui, dans le même champ, a été articulé trop vite, qui est le rapport fondamental du *sujet* ainsi constitué avec le *corps*.

Ceci - d'où sort que symbolisme veut toujours dire enfin symbolisme corporel - ceci à quoi j'arrive, a dû pendant des années être par moi écarté, précisément en raison du fait que c'est ainsi, depuis toujours - que c'est ainsi, traditionnellement - qu'était articulé le symbolisme ; c'est-à-dire

(1) J. Lacan dit ces derniers mots avec un petit rire.

272. d'une façon qui manquait l'essentiel, comme il arrive, pour être trop précipitée.

Les membres de l'estomac. Il y a bien longtemps, depuis toujours, j'ai évoqué à l'horizon la fable de Menenius Agrippa.

C'était pas si mal ! Comparer la noblesse à l'estomac, c'est mieux que de la comparer à la tête ! et puis ça remet la tête à sa place parmi les membres !...

C'est quand même aller un peu vite. Et si nous le savons, c'est en raison du fait que ce qui est au centre de notre recherche à nous - à nous, analystes - c'est quelque chose qui, sans doute, ne passe pas par ailleurs que par les voies de la structure, les incidences du signifiant dans le réel, en tant qu'il y introduit le sujet. Mais que son centre...- et c'est un signe que je ne puisse le rappeler avec cette force qu'au moment où, à proprement parler, j'installe mon discours dans ce que je puis légitimement appeler une logique, que c'est à ce moment que je puis rappeler que tout tourne, pour nous, autour de ce qu'il en est de ce qu'il faut appeler la *difficulté* - non pas d'être, comme disait l'autre en son grand âge - la difficulté inhérente à l'acte sexuel. Il y a d'autres difficultés qui ont annoncé celle-là. Introduire cette fonction de la difficulté, ce n'est pas rien ! Le jour où la difficulté de l'harmonie sociale a pris ce nom - légitime - la lutte *des* classes, un pas était franchi ... La difficulté de l'acte sexuel peut être d'un certain poids, si on s'arrête. Je veux dire : si tout ce que nous avons à articuler dans ce champ, se centre effectivement sur cette difficulté.

Je soupçonne qu'une des raisons pourquoi les psychanalystes préfèrent s'en tenir à ce que poser la chose -avec un grand C, si vous voulez - à ce que poser la Chose au centre, il en résulte de lumière pour toute une région... zonale, je soupçonne que - mis à part quelque chose qu'il faudra bien que je signale tout à l'heure - c'est, d'abord : une difficulté logique.

On pourrait à ce propos tenir pour indiciel, que l'institution du mariage se révèle comme d'autant plus... - je ne dirais pas : solide- c'est bien plus que ça : résistante, que droit est donné, dans notre société, de s'articuler à toutes les "aspirations" - comme disent les psychologues - à toutes les aspirations vers l'acte sexuel. S'il s'est trouvé que quelque chose a été franchi dans l'éclaircissement de la difficulté de l'harmonie sociale, il est en effet tout à fait frappant que ce n'est pas spécialement-là qu'ait été plus ouvert le droit à s'articuler des aspirations vers l'acte sexuel, que le mariage s'y montre... - je ne dirai pas : plus résistant, il n'a pas à résister- plus institué qu'ailleurs. Et que, dans le champ où les aspirations s'articulent, - sous mille formes efficaces, dans tous les champs de l'art, du cinéma, de la parole, sans compter dans celui du grand malaise névrotique de la civilisation - , le mariage, bien sûr, reste au centre, n'ayant pas bougé d'un pouce dans son statut fondamental.

Autrement dit - pour la résumer, cette institution - de voir qu'elle est fondée sur cette seule énonciation une fois prononcée, dont je me suis servi ... (autrement!) comme exemple, pour y indiquer la structuration du message, en lui-même : "Tu es ma

273. femme” ; ce qui n’a même pas besoin d’être redoublé d’une autre annonce ; ce qui rend presque purement formel qu’on lui demande, si elle est d’accord

A ceci tient - et sous toutes les formes où persiste, au moins pour l’instant, cette institution - à ceci tient l’inauguration de ce que nous appellerons un couple, défini comme producteur.. Ce n’est pas tout à fait dire, seulement, qu’il s’agit du couple au sens où il s’agit de la paire sexuelle. Bien sûr, elle est exigible, mais il faut remarquer que nous pouvons dire que son produit est autre chose que l’enfant réduit au rejeton symbolique, à l’effet de la fonction de reproduction.

Et c’est ce que nous voulons dire en désignant comme ce que nous avons à interroger, au départ, de son - l’acte sexuel. Il en est *déjà* le produit, et non pas seulement comme rejeton biologique, ce *petit a* ; dont je vous ai dit que vous pouvez grossièrement - si vous voulez absolument le situer dans vos cases philosophiques- l’identifier à ce à quoi est arrivé le résidu de cette tradition au dernier terme, après avoir porté jusqu’à la perfection l’isolation de la fonction du sujet et avoir du au-delà rester coïte, il n’en reste pas moins, qu’avant de nous faire signe : "bye, bye, voguez maintenant", sur ce qui me succède et où vous êtes un tant soit peu plongés, dans ce monde qui remue, qui va sortir la dernière de ses contradictions, (ça commence...), à ce moment-là aussi elle vous a dit quand même qu’un petit résidu restait - de cette bénéfique dialectique à quoi était offert d’avance l’ordre total, le savoir absolu- et qui s’appelle le *Dasein*. Ce résidu de présence, en tant que lié à la constitution subjective, est en fait le seul point par où nous restons en continuité avec la tradition philosophique ; nous le recueillons de sa main, nous, qui le retrouvons précisément comme le sous produit de ce quelque chose qui était resté masqué dans la dialectique du sujet, à savoir qu’elle a affaire à l’acte sexuel.

Ce résidu subjectif est *déjà là* au moment où se pose la question du mode dont il va jouer dans l’acte sexuel.

Si tout le discours humain est ainsi structuré qu’il laisse béante la possibilité-même de l’instauration subjective impliquée dans l’acte sexuel, tout le discours humain a déjà produit - non pas dans chaque sujet ; au niveau de son effet subjectif en soi - cette pluie, ce ruissellement de résidus qui accompagne chacun des sujets intéressés dans le processus. Et il se trouve (je pense que vous vous en souvenez, parce que c’est par cet abord que nous l’avons déjà approché) que, ce résidu, c’est en fin de compte la jonction la plus sûre - toute partielle qu’elle soit dans son essence - la jonction la plus sûre du sujet avec le corps.

Que ce petit a se présente, certes, comme corps - mais non, comme on le dit, comme corps total", - comme chute, égaré au regard de ce corps dont il dépend selon une structure qui est fortement à maintenir si l’on veut la comprendre; on ne peut la comprendre qu’à se référer au centre. Et c’est bien ce que maintiennent certaines indications, comme celles de l’incidence de ces objets que j’appelle du petit a, sont toutes liées - on ne dit pas"à l’acte; bien sûr, puisque c’est moi qui l’ai

274. dit le premier - à quelque chose, quand même, qui s'y destine, puisque c'est tout entier autour – pas seulement de la *prématuration*, biologique, pour autant qu'elle invoque cet appel fait au corps vers le lieu de l'acte - non pas seulement prématuration ou sa tentative : *pré-puberté*, nous dit-on, première poussée qui, en sorte, en indique l'avenir et l'horizon et à soi seule - mais non sans invoquer toute une conjonction, toute une circonstance sociale de répression, d'appréciation tout au moins, de référence discursive, de demande et de désir - déjà *préforme*, fait arriver le sujet, *comme petit a*, comme sous produit de ce point central de difficulté la difficulté-même. Peut-être la carence relative et qui, si même elle est relative, n'en reste pas moins radicale - je dis : peut-être - des psychanalystes, eu égard à leur tâche, tient-elle à ce qu'ils ne se posent pas eux-mêmes comme engagés à en éprouver, à l'extrême, la difficulté de l'acte sexuel.

Car la psychanalyse didactique, si bien sûr elle est plus qu'exigible, pour, chez eux, disons : cicatriser les effets de hasard, comme il en est chez chacun, de cette difficulté ce n'est pas dire qu'elle constitue en elle-même le fait de s'éprouver à cette difficulté!

Il est assez commode, franchi... appelez ça comme vous : voudrez : le nettoyage, la purification préalable, de retourner à ses pantoufles, qui ne sont - quoi qu'on en dise - pas le lieu élu de l'acte sexuel!

Certes, c'est déjà un accès que d'être en état de *penser le désir*.

Allez-vous croire⁽¹⁾ que je vous donne ce mot d'ordre qu'il s'agit de *penser l'acte sexuel* ?

Un acte - remarquez-le si vous vous souvenez de la façon dont je l'ai introduit - n'a pas besoin d'être pensé, pour être un acte. La question se soulève même de savoir - si ce n'est pas pour ça qu'il est un acte! Je n'irai pas plus loin dans ce sens, qui ne favorise que trop les semblants d'acte. L'affaire n'est pas commode, mais il est certain - qu'il faille ou non le penser - qu'on ne peut le penser qu'après ! La nature de l'acte : c'est qu'il faut le commettre d'abord. Ce qui, peut-être, n'exclut pas qu'il soit pensé.

C'est vous dire que, si l'on part de la difficulté de l'acte sexuel, ça n'est pas mettre à la portée de la main le temps de le penser

Alors, reprenons, au niveau le plus ras, comment ça se pose: si c'est un acte, constitution en acte d'un signifiant - à partir de quelque motion, dirons-nous, n'invoquant-là que le registre du mouvement, quelque chose de mesurable dans la pesée d'un corps - il doit y avoir, si le signifiant se réduit à la plus simple chaîne, cette opposition que j'ai déjà inscrite sur deux petites plaques inattendues dans un de mes articles, et que nous retraduirons ici par le - je ne dis même pas *je* - : *suis un homme*, et son rapport avec : *suis une femme*. C'est-à-dire que nous revenons à ce qui, tout à l'heure, se présentait comme le message, sous une forme inversée.

Est-ce qu'il n'est pas absolument fabuleux que nous ne puissions - en aucun cas - absolument pas rendre compte d'un lien entre ces termes qui justifient que nous les prenions,

(1) J. Lacan ponctue d'un petit rire.

275. pour l'un de l'autre, l'inverse ? Et qu'il faut bien, dès lors, que nous les interrogeons tels qu'ils sont, c'est-à-dire, comme vous ne l'ignorez pas et comme c'est articulé à chaque ligne de Freud, dans la totale incapacité de leur donner quelque corrélat sûr que ce soit ; activité, passivité, par exemple, ne sont que des substituts, dont, chaque fois qu'il les emploie, Freud souligne le caractère -je ne dirai pas inadéquat - : suspect.

Alors, reposons les questions avec les appareils que nous a fourni notre bonne petite tradition de maniement du sujet. Elle doit pouvoir, ici, être mise à l'épreuve: Et même si elle ne peut servir à rien, la façon dont elle sera rebutée par l'objet nous instruira peut-être de quelque chose concernant l'objet lui-même, son élasticité par exemple!

L'être-mâle, pour le prendre d'abord -mais aussi bien l'être-femelle ; ils sont, à, ce niveau du discours exactement dans la même position -, nous allons lui trouver quelque chose d'analogue à ce à quoi nous a mené notre maniement du sujet ; il doit bien y avoir deux faces, là aussi ; ça saute aux yeux, d'ailleurs, tout de suite. ! Il y a un *en soi* et puis un pour -... ; un pour ... pour quelque chose! Mais ce qui se voit tout de suite, c'est que ce n'est pas du tout là le *pour soi*, en raison même de l'exigence fondamentale de l'acte sexuel ; il ne peut pas rester pour soi, mais ne disons pas qu'il est "pour" celui qui fait la paire!

C'est là que doit nous servir l'introduction de la fonction du grand Autre. Ce qui correspond ici à notre interrogation, comme opposé à cet *en soi* plutôt dérapant - qui correspond à l'être-mâle et bien plus encore à l'être-femme-- c'est un pour l'*Autre*, avec un grand A. C'est-à-dire - ce qu'il nous a bien fallu évoquer d'abord - c'est-à-dire le lieu d'où le message lui revient sous une forme inversée.

Je vous fais remarquer :....(c'est un petit rappel-je le ferai plus accentué la prochaine fois, mais je ne peux ici que l'amorcer en passant- à cette alternative:, dont j'ai étendu

la portée en montrant qu'elle n'est pas celle, simplement, de l'aliénation, puisqu'elle nous a permis d'ores et déjà au premier trimestre, d'instituer cette opération logique de l'aliénation dans sa relation avec deux autres -vous l'avez peut-être oublié-- qui forment avec elle quelque chose que j'ai interrogé à la manière d'un groupe de Klein. Bref : le départ de ce petit rectangle où j'ai situé l'aliénation fondamentale du sujet, précisément dans son rapport avec une possibilité qui n'était que la-place marquée de l'acte *sexuel* sous la forme - logique - de la sublimation Cette alternative : ou *je ne pense pas* ou *je ne suis pas*,...: choix séduisant, comme vous le voyez, qui est le départ de ce qui est offert au sujet dès que la perspective s'introduit d'un inconscient, en tant qu'il est fait de cette difficulté de l'acte sexuel - vous voyez ici comme elle se répare : le *je ne pense pas*, c'est assurément l'*en soi* - si jamais il se manifeste - de l'être mâle ou de l'être femme ; le je ne a pas étant de l'autre côté, à savoir du côté du *pour l'Autre*.

276. Ce que l'acte sexuel est appelé à assurer, puisqu'il s'y fonde, c'est quelque chose que nous pourrions appeler un *signe* venant d'où *je ne pense pas*, d'où je suis comme ne pensant pas, pour arriver où *je ne suis pas*, là où je suis comme n'étant pas. Car, si *je suis où je ne pense vas* et si *je ne pense où je ne suis pas* - c'est bien l'occasion de s'en rappeler - dans ce rapport qui a beau arriver où je ne suis pas, c'est-à-dire : moi, mâle, au niveau de la femme; c'est quand même là que - quelles qu'aient été les prétentions des philosophes à détacher le to phronein, je cogite, du to khairein, je jouis -

c'est quand même là que mon destin, même au niveau du to phronein, se joue. Le fait d'avoir dialogué avec Socrate, n'a jamais empêché personne d'avoir des obsessions qui chatouillent, qui dérangent grandement son to phronein !

Alors le pas suivant est celui-ci, qui nous est offert - et c'est pour ça que je l'ai rappelée - par la fonction du message : c'est que c'est un fait, qu'imprudent et ne sachant absolument pas ce que je dis, je m'annonce comme étant homme-là où je ne pense pas, sous cette forme du Tu es ma *femme*, là, où je ne suis pas. Ça a quand même l'intérêt que ça donne à la femme, la possibilité de s'annoncer, elle aussi. Et c'est cela qui exige qu'elle soit là au titre de sujet ; car elle le devient, elle comme moi, dès lors qu'elle s'annonce.

Cette rencontre - sous la forme pure, d'autant plus pure, j'y insiste, qu'on ne sait absolument pas ce qu'on dit - c'est là ce qui met au tout premier plan la fonction du sujet dans l'acte sexuel. Et c'est même comme pur sujet que nous nous apercevons, précisément au niveau du fondement de cet acte, que ce Pur sujet-se situe au joint, ou pour mieux dire: au *disjoint*, du corps et de la jouissance. C'est un sujet *dans* la mesure *de* ce *disjoint*.

Comment, ici, ça se voit-il au mieux ? Bien sûr, nous le savons de tradition, puisque, tout à l'heure, j'évoquais le Philèbe en particulier, où ce to phronein et ce to khairein sont soumis à cette opération de séparation, avec une rigueur dont c'est précisément pour cela qu'à la veille des dernières vacances, je vous en ai recommandé la relecture.

Mais, ici, si même déjà vous vouliez me dire qu'après tout, cet acte, nous pouvons bien nous passer de ses exigences d'acte, qu'on n'a pas besoin peut-être de l'acte sexuel pour foutre d'une façon parfaitement convenable !... Il s'agit, en effet, de savoir, dans le relief de l'acte, ce qu'y exige le sujet.

C'est peut-être peu dire que de dire que tout tient dans l'opposition des signifiants *homme*, *femme*, si nous ne savons pas encore même ce qu'ils veulent dire.

Et, en effet, là où se voit l'incidence du sujet, n'est pas tellement dans le mot : *femme* que dans le mot : mâle.

La jouissance, ai-je fait remarquer, est un terme ambigu. Il glisse. De ceci, qui fait dire qu'il n'y a de jouissance que du corps et qui ouvre le champ de la substance où viennent s'inscrire ces limites sévères où le sujet se contient des incidences du plaisir. Et puis ce sens où jouir, ai-je dit, c'est posséder, le *ma*. Je jouis de quelque chose. Ce qui laisse en

277. suspens la question de savoir si ce quelque chose - de ce que je jouisse de lui - jouit. Là, autour du ma, est très précisément cette séparation de la jouissance et du corps. Car ce n'est pas pour rien que je vous 'y ai introduits la dernière fois, par le rappel de cette articulation -fragile d'être limitée au champ traditionnel de la genèse du sujet- de la phénoménologie de l'esprit, du maître et de l'esclave.

lofa-: je jouis de ton corps désormais, c'est-à-dire que ton corps devient la métaphore de ma jouissance.

Et Hegel tout de même n'oublie pas que ce n'est qu'une métaphore. C'est-à-dire que si maître je suis, ma jouissance est déjà déplacée, qu'elle dépend de la métaphore du serf. Et qu'il reste que pour lui, comme pour ce que j'interroge dans l'acte sexuel, il y a une *autre Jouissance* qui est à la dérive.

Et est-ce que j'ai besoin, une fois de plus, de l'écrire au tableau, avec mes petites barres ?

(mon)		
corps		corps
?		<u>ma</u> jouissance

... Ce corps de la femme, qui est ma, est désormais la métaphore de ma jouissance. Il s'agit de savoir ce qui est là sous la forme de mon corps - bien sûr je ne pense même pas, innocent que je suis, à l'appeler "mon" - il va avoir aussi son rapport de métaphore ; ce qui, assurément, fondrait tout de la façon la plus élégante et la plus aisée, avec la jouissance qui est en question et qui fait la difficulté de l'acte sexuel.

Vous allez me dire : "Pourquoi est-ce que c'est au niveau de la femme qu'elle fait question ?"

Nous allons le dire très vite et très simplement, tout de suite : tous les psychanalystes le savent: Ils ne savent pas le dire forcément, mais ils le savent! Ils le savent, en

tout cas, par ceci : c'est, qu'hommes ou femmes, ils n'ont pas été encore capables d'articuler la moindre chose qui tienne, sur le sujet de la jouissance féminine!

Je ne suis pas en train de dire que la jouissance féminine ne peut pas prendre cette place, je suis en train de vous arrêter au moment où il s'agit de ne pas aller trop vite pour dire que c'est-là la difficulté de l'acte sexuel!

Et cette référence - qui était moins insupportable, uniquement parce que c'est un mythe - que j'ai prise la dernière fois dans les rapports du maître et de l'esclave, à savoir de la jouissance à la dérive; vous pouvez bien l'imaginer quand il s'agit de l'esclave ; à savoir qu'il n'y a pas de raison qu'elle ne soit pas toujours-là la jouissance et ceci d'autant plus que lui n'a pas eu, comme le maître, l'idiotie de la mettre dans le risque! Alors, pourquoi ne l'aurait-il pas gardée ? Ce n'est pas parce que son corps est devenu la méta-

278. phore de la jouissance du maître pour que sa jouissance, à lui, ne continue pas sa petite vie! Comme tout le prouve! Si vous lisez la Comédie Antique, si vous relisez le chez Térence, par exemple, qui n'est pas précisément un primitif, qui est même tout le contraire, dont on peut même dire que les choses sont poussées si loin, chez lui, si exténuées, que ça dépasse en simplicité tout ce que nous pouvons cogiter. C'est beaucoup plus simplet qu'un film de M. Robbe-Grillet, même quand il est bâclé ! Mais il n'est pas bâclé! Seulement, nous ne nous apercevons absolument plus de quoi il s'agit! Il y a une certaine histoire d'Andrienne, par exemple... Vous allez le lire et vous allez dire : "Mon Dieu, quelle histoire !" Tout ça parce qu'un garçon qui a un père et qui doit ou non épouser une fille qui soit de la bonne ou de la mauvaise société. Et comme, à la fin, celle qui est de la mauvaise société s'avère être de la bonne - à cause de cette histoire éternelle des reconnaissances: qu'elle a été enlevée tout petite, et patati et patata...- Quelle histoire ! et quelle histoire idiote ! Seulement, ce qu'il y a de fâcheux, c'est que, si vous raisonnez ainsi, vous ne voyez pas une chose : c'est qu'il n'y a qu'une seule personne intéressante dans toute cette comédie et qui s'appelle Davus! C'est bel et bien un esclave: Car on peut, tout à fait au sérieux... lui qui mène tout, lui qui est le seul intelligent parmi toutes ces personnes, et on ne songe même pas à vous suggérer que les autres pourraient commencer de l'être. Le père joue le rôle paternel au degré... enfin... d'abrutissement souhaitable, enfin... véritablement.. tout... superfétatoire! Le fils est un pauvre mignon complètement égaré! Les filles en jeu? On ne les voit même pas, elles n'intéressent personne! Il y a un esclave, qui se bat . pour son maître, à ceci près qu'il risque d'être, d'une minute à l'autre - c'est écrit - : crucifié ! Et il mène l'affaire de main de maître, c'est le cas de le dire!

Voilà de quoi il s'agit dans la Comédie Antique. A ceci près que ça n'a pour nous qu'un intérêt, à savoir de vous montrer qu'il peut y avoir une question de ce qu'il advient de la jouissance quand il s'est produit ce petit mouvement de décalage, de *Verschiebung*, qui est à proprement parler constitué dès que s'introduit entre le corps et la jouissance la fonction du sujet.

Ca n'est pas avec la jouissance propre à un corps en tant que cette jouissance le définit! Un corps, c'est quelque chose qui peut jouir. Seulement voilà : on le fait devenir la métaphore de la jouissance d'un autre! Et qu'est-ce que devient la sienne ? Est-ce qu'elle s'échange ? Toute la question est là! Mais elle n'est pas résolue.

Elle n'est pas résolue, pourquoi ? Tout de même, nous analystes nous le savons. Ce n'est pas dire que nous pouvons toujours le dire! C'est une observation générale! Je ne vais pas tout le temps la répéter! Ecrivons ça ... On va faire comme, ça, hein, pour le corps, ça va être plus amusant...



J?



J

279. ... et ça ressemble à mes petites plaques, sur lesquelles, dans un de mes articles, j'ai écrit . "Hommes", "Dames" ; ça se voit à l'entrée des urinoirs...

Une petite plaque peut nous servir de corps ; avec, inscrites dessus, un certain nombre de choses, en effet, c'est la fonction du corps, depuis que nous avons rappelé que c'est le

lieu de l'Autre. Alors, on fait la même petite barre, pour que vous ne soyez pas troublés, et ici, on écrit : J, pour dire jouissance. Alors, là, il y a un point d'interrogation, parce que c'est celle-là et que nous ne savons pas finalement si elle vient là, si le corps du mâle est bel et bien, sûrement, ce que le mâle affirme, car il ne fait que l'affirmer!- c'est de là que nous partons - dans le "Tu es ma femme" ; à savoir que le corps de la femme est la métaphore de sa jouissance à lui. Voilà. Il suffit d'ajouter un trait pour rendre expressive cette petite articulation.

En effet, pour des raisons qui tiennent... qui tiennent à ceci qu'il n'y a pas que le couple en jeu dans l'acte sexuel; à savoir que - comme d'autres structuralistes qui fonctionnent

dans d'autres champs vous l'ont rappelé - le rapport de l'homme et de la femme est soumis à des fonctions d'échange, qui, impliquent du même coup une valeur d'échange, et que le lieu où quelque chose, qui est d'usage, est frappé de cette négativation qui en fait une valeur d'échange, est ici - pour des raisons prises dans la *constitution* naturelle de la fonction de copulation - est ici prise sur la jouissance masculine en tant, qu'elle, on sait où elle est. Enfin, on le croit ! C'est un petit organe qu'on peut attraper. C'est ce que fait le bébé, tout de suite, avec le plus grand aise.

Ah ! ça, je puis vous dire, entre parenthèses, alors là vraiment on fait... il faudra vraiment que je vous le montre. on m'a apporté un petit livre romantique sur la masturbation !... Avec figures!- C'est quelque chose de tellement... enfin, de tellement ravissant, que je ne peux pas croire que si je le fais ici circuler, il me reviendra ! (Eclat de rire général) Alors, je ne sais que faire, je ne sais que faire, il faudra que je le mette... je ne sais pas, il doit y avoir des appareils, où on peut projeter, comme ça, des objets et l'ouvrir à la page... Bon, enfin, il faut que vous voyiez ça. Ça s'appelle *Le livre sans titre* et c'est fait pour... - il y a au moins vingt-cinq figures, enfin... ou une vingtaine, qui démontrent les ravages (Le Dr. Lacan dit ces derniers mots entrecoupés d'un rire) qu'exerce sur un malheureux... sur tout malheureux jeune homme, bien sûr... - vous savez combien la masturbation avait mauvaise réputation au début du siècle dernier - les ravages et les... les horreurs, enfin, que ça produit! Et tout ça, avec un trait !...et... et des couleurs !... enfin (rires), voir le malheureux jeune homme... le malheureux jeune homme vomir du sang !... Parce que c'est une des choses qui sont les conséquences... enfin, c'est... c'est quelque chose de sublime Je vous demande pardon, ça n'a rien à faire avec mon discours, (rires) absolument rien à faire! Ça va me coûter

horriblement cher ! c'est une des raisons, aussi, pour quoi je ne voudrais pas m'en séparer! (rires) Oui, et c'est d'une beauté qui dépasse tout, et s'il y a ... il existe des appareils avec lesquels on peut projeter, même sans que la chose soit.. transparente, on ... je voudrais vous montrer ça ... C'est... c'est... je n'ai jamais rien vu de pareil!... Bon, enfin, bref !... Enfin, bref, vous le savez, cet embargo, hein, sur la jouissance, masculine, en tant qu'elle est appréhendable quelque part, voilà quelque chose qui est structural - quoique caché - pour la fondation de la valeur.

Si une femme, qui est un sujet quand même, dans l'acte sexuel - je dirai même plus, je viens d'articuler qu'il ne saurait y avoir d'acte sexuel si elle n'est pas, au départ, fondée comme sujet - pour qu'une femme puisse prendre sa fonction de valeur d'échange, il faut qu'elle recouvre quelque chose qui - est ce qui déjà est institué comme valeur et qui est ce que la psychanalyse révèle sous le nom de complexe de castration.

L' *échange des femmes*; je ne suis pas en train de vous dire qu'il se retraduit aisément par l' *échange des phallus* ! Sans ça, on ne voit pas pourquoi les ethnologues ne feraient pas aussi bien leurs tableaux de structures en appelant les choses par leur nom! C'est l'échange des phallus, en tant que symboles d'une jouissance soustraite comme telle.

C'est-à-dire non pas le pénis, mais ce qui - puisque la femme devient la métaphore de la jouissance - fait qu'on peut à sa place prendre une nouvelle métaphore, à savoir cette partie du corps - négativée que nous appelons le phallus, pour le distinguer du pénis. Et ceci n'en laisse pas moins le problème ouvert que nous venons d'articuler! En d'autres termes, quelque chose s'instaure, sur quoi un autre processus : celui de l'échange social, dans la fondation du *matériel* -si je puis dire - destiné à l'acte sexuel ; ceci ne laisse pas moins en suspens si nous pouvons, en raison de cet élément externe, situer quelque chose, concernant la femme dans sa fonction de métaphore, par rapport à une jouissance passée à la fonction de valeur Ce qui est exprimé dans maint mythe. Je n'ai pas besoin de rappeler Isis et son deuil éternel, de ce qu'il en est de cette dernière partie du corps qu'elle a rassemblé. Je vous signale seulement, au passage, que dans ce mythe extrême, où précisément la déesse se définit comme étant, elle, (c'est ce qui la distingue d'une mortelle) : *jouissance pure*; certes séparée elle aussi du corps, mais pourquoi ? Parce qu'il n'est pas question pour elle ce qui constitue un corps dans son statut, comme corps mortel ! Ceci ne veut pas dire que les dieux n'ont pas de corps ! Simplement, comme vous ne l'ignorez pas, ils en changent ! Même le Dieu d'Israël a un corps ! Il faut être fou pour ne pas s'en apercevoir : ce corps est une colonne de feu la nuit, et de fumée le jour. Ceci nous est dit dans le Livre et ce dont il s'agit-là est à proprement parler son corps.

C'est, comme pour mon autre histoire; (c'est une parenthèse) c'est des choses que j'aurais mieux développées si j'avais pu faire un séminaire sur le Nom du Père.

La déesse est jouissance, il est très important de le rappeler. Son statut de déesse est d'être jouissance. Et le

280. méconnaître, c'est proprement se condamner à ne rien comprendre de tout ce qui est de la jouissance. Et c'est pourquoi le Philèbe est exemplaire, où une réplique nous annonce qu'en aucun cas les dieux n'ont que faire de la jouissance ; ce ne serait pas digne d'eux. C'est là, si l'on peut dire, qu'est le point faible du départ du discours philosophique : c'est d'avoir radicalement méconnu le statut de la jouissance dans l'ordre des étants.

Je ne fais ces remarques que d'une façon incidente et pour vous rappeler la portée qu'a cette lecture du Philèbe, pour autant qu'elle permet de repérer, avec une exactitude exemplaire, le champ limité dans lequel se développe tout ce qui va en être du statut du sujet et de ce que signifie la rentrée, la récupération, des questions qui ont été, de son fait, isolées.

Nous voici donc autour de cette question de ce qu'il en est de la jouissance dans l'acte sexuel.

Disons, pour introduire ce qui est la fin de ce discours - mais qu'il est essentiel, d'abord, d'articuler avec la plus extrême scansion - ce qui est la fin de ce discours est de nous permettre de repérer en quoi les actes qu'on met, et légitimement, au registre de la perverses-n concernent l'acte sexuel. S'ils concernent l'acte sexuel, c'est parce que, au point où il est question de la jouissance... - et vous verrez que, du fait qu'il y a ce point, il peut n'en être pas moins question au niveau du corps de la femme, mais que c'est par un second biais que nous pouvons l'aborder- étant donné que la prise, le modèle qui nous est donné, de ce qui va apparaître dans les tentatives de solution, est là, à droite, dans *l'instauration de la valeur de jouissance* ; c'est-à-dire dans le fait qu'est négativée la fonction d'un certain organe, qui est l'organe même par où la nature, par l'offre d'un plaisir, assure la fonction copulante, mais d'une façon qui est parfaitement contingente, accessoire; (chez d'autres espèces animales, elle l'assure tout différemment, elle l'assure avec des crochets par exemple) et rien ne peut nous assurer que, dans cet organe, il y ait quoi que ce soit qui concerne, à proprement parler, la jouissance. Ici nous avons ce terme par où s'introduit la valeur. C'EST PAR LA, QU'AU NIVEAU OU EST LA QUESTION DE LA JOUISSANCE, très précisément CETTE JOUISSANCE ENTRE EN JEU SOUS FORME DE QUESTION.

Se poser la question de la jouissance féminine, eh bien, c'est déjà ouvrir la porte de tous les actes pervers.

Et ceci résulte... C'est pour ça que les hommes ont, en apparence tout au moins, le privilège des grandes positions perverses.

Mais qu'on pose la question - c'est déjà quelque chose qu'on puisse la poser - si la femme même en a soupçon. Bien sûr, par la réflexion de ce qu'introduit en elle ce manque de la jouissance de l'homme, elle entre dans ce champ par la voie du désir, qui, comme je l'enseigne, est le désir de l'Autre, c'est-à-dire le désir de l'homme.

Mais c'est plus *primitivement* que - pour l'homme - se pose la question de la jouissance. Elle se pose en ceci qu'elle est intéressée, au départ, au fondement, de la possibilité de

282. l'acte sexuel. Et la façon dont il va l'interroger, c'est au moyen d'*objets*. De ces objets qui sont précisément les objets que j'appelle *petit a*, en tant qu'ils sont *marginiaux*, qu'ils échappent à une certaine structure du corps. A savoir : à celle que j'appelle *spéculaire*, et qui est le mirage par quoi il est dit que l'âme est la forme du corps.

Que tout ce qui du corps passe dans l'âme, là, est ce qui peut être retenu ; là, est *l'image* du corps ; là, est ce par quoi tant d'analystes croient pouvoir saisir ce qu'il en est dans notre référence au corps. D'où tant d'absurdités. Car c'est précisément dans cette partie du corps, dans cette étrange limite qui, comme je le dirai en commentant ces images, font boule ou font symphyse, dans ces parties du corps - que nous appellerons, par rapport à la réflexion spéculaire, parties *anesthésiques* - c'est là que se réfugie la question de la jouissance.

Et c'est à ces objets que le sujet pour qui cette question se pose - au premier rang : le sujet mâle - que ce sujet s'adresse pour POSER LA QUESTION DE LA JOUISSANCE.

Bien sûr, ceci, au moment où je vous quitte, peut vous paraître une formule fermée. Et c'est vrai... Pour autant qu'à tout le moins faudrait-il - sur chacun de ces objets majeurs que je viens d'évoquer, qui sont ceux que je désigne sous le nom d'*objets petit a* - le démontrer, de façon exemplaire. Mais ce que je vous démontrerai - ce sera pour notre prochaine rencontre - c'est *comment* ces objets servent d'éléments questionneurs.

Ceci ne peut nous être donné qu'à partir de ce que j'ai d'abord articulé, déjà la dernière fois, là encore aujourd'hui, comme *séparation constitutive du corps et de la jouissance*.

Ai-je seulement besoin de commencer à en indiquer quelque chose, pour que vos pensées aillent tout de suite sur la voie de la pulsion qu'on appelle --qu'on appelle à tort !sado-masochique, mais qui est tout de même, pourtant, avec la scopophilie, les seuls termes dont Freud se serve comme pivot quand il a proprement à définir la pulsion.

Que la pulsion sado-masochique joue, tout entière, dans un jeu où-ce qui est en question est là - dans ce point de disjonction, suffisamment marqué par mon sigle ou algorithme, comme vous voudrez, du *signifiant de A barré*, à savoir la disjonction de la jouissance et du corps - c'est pour autant (et vous le verrez la prochaine fois dans tous ses détails) que le masochiste - et c'est de lui que je partirai -- interroge la complétude et la rigueur de cette séparation et la soutient comme telle, c'est par là qu'il vient à "soutirer" - si je puis dire - du champ de l'Autre, ce qui reste pour lui disponible d'un certain jeu de la jouissance.

C'est en tant que le masochiste donne une solution, qui *n'est* pas voie de l'acte sexuel, mais qui se passe *sur cette* voie, que nous pourrions situer, de la façon juste, ce qui se dit de toujours approximatif sur cette position fondamentale du masochisme, en tant qu'elle est structure perverse et qu'à son niveau - pour l'avoir articulé en son temps, qui est

ici primordial - lui seul nous permet de distinguer - car il faut les distinguer - : ce qu'il en est de l'acte pervers et ce qu'il en est de l'acte *névrotique*.

Vous le verrez, - je vous l'indique parce que j'ai le sentiment de ne vous en avoir pas tant dit aujourd'hui et qu'après tout le temps presse, je vous l'indique pour autant que cela peut à certains servir déjà de thème de réflexion - *il faut radicalement distinguer l'acte pervers de l'acte névrotique*. L'acte pervers se situe au niveau de cette question sur la *jouissance*.

L'acte névrotique, même s'il se réfère au modèle de l'acte pervers, n'a pas d'autre fin que de soutenir ce qui n'a rien à faire avec la question de l'acte sexuel, à savoir *l'effet du désir*.

Ce n'est qu'à poser les questions de cette façon radicale - et elle ne peut être radicale, que d'être articulée logique - que nous pouvons distinguer la fonction fondamentale de l'acte pervers, je veux dire : nous apercevoir qu'il est distinct de tout ce qui y ressemble, parce que cela y emprunte son fantasme.

Voilà. A la prochaine fois.

14 JUIN 1967

L'analyse peut être interminable, mais pas un cours. Il faut bien qu'il ait une fin. Alors le dernier de cette année aura lieu Mercredi prochain. C'est donc aujourd'hui l'avant dernier.

Cette année, j'ai choisi qu'il n'y ait pas de séminaire fermé. J'ai fait néanmoins place, au moins, je m'excuse si j'en oublie, au moins à deux personnes qui m'ont apporté ici leur contribution.

Peut-être, au début de cet avant-dernier cours y aura-t-il quelqu'un d'entre vous, - quelqu'un ou plusieurs - quelqu'un qui voudrait bien me dire, peut-être sur quoi il aimerait me voir, qui sait, mettre un peu plus d'accent... ou donner une réponse..., amorcer une reprise pour le futur ; ceci, soit dans cette avant-dernière leçon, soit dans la dernière. Enfin, je verrai si je peux y répondre aujourd'hui. Je m'efforcerai au moins d'indiquer dans quel sens je peux répondre - où bien, je ne sais pas, ne pas répondre - la prochaine fois. Bref, si quelques-uns d'entre vous voulaient bien, ici, tout de suite, rapidement, là-dessus, me donner, si je puis dire, quelques indications, de leurs vœux, de ce que j'ai pu leur laisser à désirer concernant le champ que j'ai articulé cette année sur la logique du fantasme, eh bien, je leur en serais bien reconnaissant. Eh bien, la parole, à qui ? Il ne faut pas traîner d'un autre côté. Qui la demande ? Bon... C'est chaud ! Bon, eh bien, n'en parlons plus, au moins pour l'instant. Ceux qui auront l'esprit de l'escalier pourront peut-être m'envoyer un petit mot... Mon adresse est dans l'annuaire, c'est rue de Lille. Je ne pense pas que vous aurez d'ailleurs d'hésitation ; que je sache, je suis le seul, au moins à cette place, à être repéré comme Docteur Lacan.

Bon... Alors, reprenons. Je vais poursuivre, donc, au point où nous avons laissé les choses et comme nous n'avons plus très long temps pour boucler ce qui peut passer pour former certain champ, cerné, dans ce que j'ai dit cette année, je vais, mon Dieu, m'efforcer de vous indiquer les derniers points de repère, d'une façon aussi simple que je le pourrai. Je vais essayer de faire simple, bien sûr, ce qui

285. suppose que je vous avertisse de ce que cette simplicité peut vouloir dire.

Vous voyez bien qu'au terme de cette logique du fantasme, terme suffisamment justifié par le fait, que je vais une fois de plus ré-accentuer aujourd'hui : le fantasme, c'est, d'une façon bien plus étroite encore que-tout le reste de l'inconscient, structuré comme un langage ; puisqu'en fin de compte, le fantasme c'est une phrase avec une structure grammaticale ; qui semble indiquer donc, d'articuler la logique du fantasme, ce qui veut dire, par exemple, poser un certain nombre de questions logiques qui, pour simples qu'elles soient ont, certaines, été articulées pas si souvent, je ne dis pas pour la première fois par moi, mais peut-être pour la première fois par moi dans le champ analytique, (le rapport du sujet de l'énoncé, par exemple, au sujet de l'énonciation.) Bon, eh bien, ça n'exclut pas qu'au terme de ce premier débrouillage, cette indication, cette direction donnée du sens qui pourrait se développer dans l'avenir d'une façon plus pleine, plus articulée, plus systématique, cette logique du fantasme, je ne prétends qu'en avoir ouvert cette année le sillon. (Le sillon... oui, qu'est-ce qui... s'inquiète, vous ? -Quelqu'un dans la salle : "Je ne peux pas entendre" - Vous ne pouvez pas entendre, eh bien maintenant vous le savez!) Non seulement ça n'exclut pas, mais cela indique bien sûr que quelque part, cette logique du fantasme s'accroche, s'insère, se suspend, à l'économie du *fantasme*. C'est bien pour cela qu'au terme de ce discours, j'ai amené ce terme de la *jouissance*. Je l'ai amené en le soulignant, en accentuant que c'est là un terme nouveau, au moins dans la fonction que je lui donne, et que ce n'est pas un terme que Freud ait mis au premier plan de l'articulation théorique.

Et si mon enseignement, en somme, pourrait trouver son... son axe, de la formule de faire valoir la doctrine de Freud, c'est bien là quelque chose qui implique, justement, que j'y annonce, que j'y amorce, telle fonction, tel repère, qui y est, en quelque sorte cerné, dessiné, exigé, impliqué... Faire valoir Freud, c'est faire ce que je fais toujours d'abord comme on dit, rendre à Freud ce qui est à Freud ; ce qui n'exclut pas quelque autre allégeance. Celle, par exemple, de le faire valoir au re and de ce qu'il indique, de ce qu'il comporte, de la relation à la vérité.

Je dirai même que, si quelque chose comme cela est possible, c'est précisément dans la mesure où je ne manque jamais .de rendre à Freud ce qui est à Freud, que je ne me l'approprie pas. C'est là un point qui, je dois le dire, a son importance, et peut-être aurai-je le temps d'y revenir à la fin.

Il est assez curieux de voir que pour certains, c'est à s'approprier,-je veux dire à ne pas me rendre ce qu'ils me doivent le plus manifestement - tout un chacun peut s'en apercevoir dans leurs formulations - ce n'est pas ça qui est l'important, c'est ce quelque chose que ce manque à me le rendre, qui les empêche de faire - ce qui serait pourtant en maint champ bien facile - le pas suivant, tout de suite, au lieu, hélas, de me le laisser toujours à faire, quitte à - après coup - à se désespérer que je leur aie, comme il semble, coupé l'herbe sous le pied.

286. Donc, cette fonction du fantasme, approchons la. Et d'abord pour nous apercevoir, dire simplement - comme le départ-même de notre question - c'est une chose qui saute aux yeux : qu'il est quelque chose de clos, qu'il se présente à nous, dans notre expérience, comme une signification fermée - pour les sujets qui, d'habitude, le plus communément, le plus coutumièrement, pour nous le supportent, à savoir les névrosés - qu'on note, comme le fait Freud avec force, dans l'examen exemplaire qu'il a fait d'un de ces fantasmes : *L'on bat un enfant* ; que j'ai déjà fait, si vous vous en souvenez, quand j'ai introduit les premiers schémas de cette année

(que, bien sûr, je vous conseille, quand vous aurez rassemblé ce que vous avez pu prendre de plus ou moins étendu comme notes, auxquelles, je pense, vous aurez de nouveau recours, pour saisir le chemin qui aura été ici parcouru) est quelque chose de clos, donc est à situer, et doublement, dans ces deux termes que j'ai accentués; l'un comme ce corrélatif du choix constitué par le *je ne pense pas* dans lequel le *je* se constitue par le fait que le *Je* justement, vient en réserve, si je puis dire, comme écornage en _ négatif dans la structure : *Ein Kind ist geschlagen*.

Ce fantasme - non pas "on bat un enfant", par exemple, mais pour être strict : "un enfant est battu", comme il est écrit en allemand - ce fantasme, c'est bien cette structure qu'au niveau du seul terme possible du choix tel qu'il est laissé par la structure de l'aliénation - le choix du "je ne pense pas" - ce fantasme apparaît comme cette phrase grammaticalement structurée. Mais, comme je vous l'ai dit, cette structure - la seule qui nous soit offerte, le choix forcé, au niveau de l'ou *je ne suis pas ou je ne pense pas* - si elle est là c'est dans la mesure où elle peut être appelée à dévoiler l'autre, la rejeter, et qu'au niveau de l'autre, celle du *je ne suis pas*, c'est la *Bedeutung inconsciente*, qui vient corrélativement mordre sur ce *je*, qui est en tant que n'étant pas. Et le rapport à cette *Bedeutung* est précisément cette signification, en tant qu'elle échappe, cette signification fermée, cette signification pourtant si importante à souligner, en tant que, si l'on peut dire, c'est elle qui donne la mesure de la *compréhension*, la mesure acceptée, la mesure reçue, l'intuition, l'expérience, qu'on interpelle, quand à tenir ces discours de faux-semblant qui font appel à la compréhension, comme opposée à l'explication : sainteté et vanité philosophique. M. Jaspers au premier rang.

Le point des tripes où il vous vise pour vous faire croire que vous comprenez des choses de temps en temps, c'est ça c'est cette petite chose secrète, isolée, que vous avez au-dedans de vous, sous la forme du fantasme, et que vous croyez que vous comprenez, parce qu'il éveille en vous la dimension du désir.

C'est là, tout simplement, ce dont il s'agit concernant ce qu'on appelle compréhension.

Et le rappeler, à ici son importance. Parce que... ça n'est pas parce qu'en moyenne tous tant que vous êtes, je dis

287. pour la majorité, un peu névrosés sur les bords, le fantasme vous donne la mesure de la compréhension, précisément à ce niveau où le fantasme éveille en vous le désir - ce qui n'est foutre pas rien, car c'est ce qui centre votre monde - ce n'est pas pour ça qu'il faut que vous vous imaginiez que vous comprenez ce qui seul, livre la logique du fantasme, c'est à savoir : la perversion.

Ne vous imaginez pas que le pervers - pour lui le fantasme joue le même rôle. Et c'est en ça que j'essaie de vous expliquer l'enracinement de ce que fait le pervers qui ne saurait se définir que par rapport au terme que j'ai introduit, également neuf de l'avoir accentué, qui s'appelle : *l'acte sexuel*. Donc, vous le voyez, il y a là des connexions qu'il faut distinguer. Articuler ce qu'il en est de la jouissance intéressée dans la perversion, par rapport à la difficulté ou à l'impasse de l'acte sexuel, c'est donner quelque chose qui a, par rapport au fantasme, au fantasme tel qu'il nous est donné à l'état fermé - et c'est pour ça que j'ai rappelé tout à l'heure cet exemple de *On bat un enfant* dans le texte freudien la fonction de ce fantasme qui ne peut comme tel présenter, n'être autre chose, que strictement cette *formule: ein Kind ist geschlagen* ; ce n'est pas parce qu'elle peut intéresser, en ce sens qu'elle a une configuration que vous pouvez pointer, reporter sur l'économie de la jouissance perverse, en faisant correspondre tel des termes de l'un à tel des termes de l'autre, qu'il est d'aucune façon de la même nature ! En d'autres termes, pour tout de suite rappeler ce point vif qu'il n'est tout de même pas difficile de ramasser au passage dans ce texte si clair de Freud, c'est par exemple ceci : qu'il n'a pas une telle spécificité dans les cas de névrose où il l'a rencontré. Dans la structure d'une névrose, ce fantasme - pour prendre celui-là puisqu'il faut bien prendre quelque chose pour savoir où fixer notre attention - ce fantasme n'est pas lié spécifiquement à tel ou tel. Voilà bien quelque chose qui pourrait un instant retenir notre attention !

Enfin, pour ce qu'il en est de la structure des symptômes, je veux dire de ce que signifient les symptômes dans l'économie, là, nous ne pouvons pas dire que ça s'arrange la même chose dans une névrose ou dans une autre.

Je ne le répéterai jamais trop, même si je semble étonné quand, auprès de ceux qui me font la confiance de venir se faire contrôler par moi, je m'élève par exemple avec force contre l'usage de termes comme ceux-ci par exemple : de "structure hystéro (trait d'union)-phobique". Pourquoi ça ? Ce n'est pas pareil une structure hystérique et une structure phobique ! Pas plus proche l'une de l'autre que de la structure obsessionnelle, dont le symptôme représente une structure.

C'est là qu'est le point frappant, c'est que, comme nous l'indique Freud, dans des structures très différentes, ce fantasme peut être là qui se balade, avec ce privilège, ce privilège d'être plus ici invouable que quoique ce soit- je lis Freud - je le répète ici pour l'instant : *invouable* comporte

288. beaucoup de choses. On pourrait s'y arrêter.

En tout cas, pour rester au niveau d'approche grossière qui est celui de l'an 1919, où ceci a été écrit, disons qu'y est appendu, comme une cerise sur un pédoncule, le sentiment de culpabilité.

C'est là, en tous cas, ce à quoi Freud s'arrête, pour en mettre en rapport avec ce qu'il appelle une cicatrice. Celle précisément, du complexe d'Œdipe.

Ceci est bien aï pour nous faire dire que, pour la façon dont il a surgi dans notre expérience, le fantasme participe de l'aspect, comme ça, expérimental, du corps étranger.

Que nous ayons été amenés - ceci en raison d'un véritable pont théorique de Freud - à pressentir cette signification ferme, avait rapport avec quelque chose d'autre, bien plus développable, bien plus riche de virtualités, qui s'appelle à proprement parler la perversion. Ce n'est pas parce que Freud a fait ce saut, très vite, que, nous, nous ne devons pas remettre les distances, le juste rapport, nous interroger après quand-même beaucoup d'expérience acquise sur ce qu'il en est de la perversion.

La perversion donc, ai-je dit, est quelque chose qui s'articule, se présente, comme une voie d'accès propre à la ,difficulté qui s'engendre, disons : du projet - et vous mettez ce mot entre guillemets, c'est-à-dire qu'il n'est là qu'analogique ; je le fais intervenir comme une référence à un autre discours que le mien - de la mise en question, pour être plus exact, qui se situe dans l'angle de ces deux termes : *il n'y a PAS...*, *il n'y a QUE...* - ... , *d'acte sexuel*, ... *l'acte sexuel*.

Il n'y a pas d'acte sexuel, ai-je dit, pour autant que nous sommes incapables d'en articuler les affirmations résultantes. Ce qui ne veut pas dire, bien sûr, qu'il n'y ait pas quelques sujets qui y aient accédé, qui puissent dire légitimement : "Je suis un homme", "Je suis une femme". Mais nous, analystes, (Lacan ponctue ici d'un petit rire) c'est bien là ce qui est frappant : c'est que nous ne sommes pas capables de le dire.

Pourtant, il n'y a *que* cet acte, mis en suspens à ce niveau, pour *rendre compte* de ce quelque chose qui, après tout, - la chose, non seulement est restée mais reste encore ambiguë - pourrait en être séparé, qui s'appelle la perversion. Pourquoi ?

Si c'était une perversion au sens absolu, au sens où Aristote la prend par exemple quand il écarte (*teras* : ce sont-là des monstres) du champ de son *Ethique* un certain nombre de pratiques, qui étaient peut-être, pourquoi pas, plus manifestes, plus visibles, plus vivaces même, dans son monde que dans le nôtre (où, d'ailleurs, il ne faut pas croire qu'elles ne sont pas là toujours) ; à savoir tel exemple qu'il nous donne d'amour bestial, voire - si je me souviens bien - l'allusion au fait que je ne sais quel tyran de Phalère, si je m'en souviens bien, aimait assez... à faire passer quelques victimes - qu'elles lui fussent ou non amicales ou inamicales - à les faire passer par je ne sais quelle machine où

289. elles cuisaient à l'étuvée un certain temps. Aristote écarte ceci du champ de l'éthique. Ca n'est pas, bien sur, pour nous, un modèle univoque, puisqu'en son *Ethique*, l'acte sexuel, justement - comme dans aucune éthique de la tradition philosophique grecque - l'acte sexuel n'a valeur centrale, je veux dire avouée, patente. Il nous reste à nous à la lire. Il n'en est pas de même pour nous, grâce au fait de l'inclusion des *Commandements judaïques* dans notre morale.

Mais, assurément, avec Freud, la chose est ferme : l'intérêt que nous portons à la perversion sexuelle, -même si nous trouvons plus commode d'en relâcher les chaînes, sous la forme de référence à je ne sais quel développement endogène, ou je ne sais quel stade que nous prétendons, on ne sait pourquoi, biologique - il reste que le perversion ne prend sa valeur qu'à s'articuler à l'acte sexuel.

Je dis : à l'acte sexuel comme tel. Et c'est pour cela que j'ai choisi ce petit modèle,... ce petit modèle de la division incommensurable par excellence, de ce petit a , le plus large à développer son incommensurabilité, qui se définit par le *Un sur a égale Un plus a* , et nous permet de l'inscrire en un schème, sous la forme d'un double développement. Vais-je devoir le réinscrire aujourd'hui ?... J'indique seulement ceci étant Un, il y a mode de replier ici le *petit a* , *pais ce* qui en reste- qui se trouve, comme par hasard, être le carré de a , égal lui-même à *un moins a* (il n'est pas difficile de le vérifier tout de suite)- pour produire ici un a^3 , lequel sur l' a^2 précédent se replie pour ici faire un a^4 , lequel a^4 , etc. ... et aboutir ici à une somme des puissances impaires qui se trouve être égale à a^2 , tandis que la somme des puissances paires se trouve à la fin égale à a . Par quoi, ce que vous vous (sic) avez vu d'abord se projeter dans le Un, à savoir le a à gauche, le a^2 à droite, se trouvent à la fin séparés d'une façon définitive dans une forme inversée.

Schème dont il nous serait facile - quoique d'une façon purement métaphorique - de montrer qu'il peut représenter assez bien ce qui, de l'acte sexuel pourra pour nous se présenter d'une façon conforme au ressentiment de Freud, à savoir : réalisable, mais seulement sous la forme de la sublimation. C'est précisément dans la mesure où cette voie - et ce qu'elle implique - reste problématique, et où je l'exclus cette année... Car dire que cela peut se réaliser sous la forme de la sublimation, est s'écarter précisément de ce à quoi nous avons à faire, c'est à savoir que dans son champ surgissent, structurellement, toute la chaîne des difficultés qui se déroulent, qui s'incluent d'une béance majeure, et d'une béance qui reste, qui est celle de la castration... C'est dans la mesure... là-dessus, le vote commun, si je puis dire, des auteurs, de ceux qui en ont l'expérience, est clair : c'est au minimum, peut-on dire, dans une voie qui est inverse de celle qui va à la butée de la castration, que s'articule ce qui est perversion.

L'intérêt de ce schéma, est celui-ci : c'est de montrer que cette mesure *petit a* , ici d'abord projetée sur le 1, peut aussi se développer d'une façon externe. C'est à savoir que

290. le rapport de *Un sur un plus a* est aussi égal à ce rapport fondamental que désigne le *petit a* qui veut dire ici, je l'ai rappelé en son temps : *a sur un*.

Que ce dont il s'agit au niveau de la perversion est ceci : c'est que c'est dans la mesure où le *Un*, présumé, non pas de l'acte mais de l'union - du pacte si vous voulez - sexuelle, dans la mesure où ce *Un* est laissé intact, où la partition ne s'y établit pas, que le sujet dit pervers, vient à trouver - au niveau de cet irréductible qu'il est, de ce *petit a* originel - sa jouissance.

Ce qui le rend concevable est ceci qu'il ne saurait y avoir d'acte sexuel, non plus qu'aucun autre acte, si ce n'est dans la *référence signifiante* qui, seule, peut la constituer comme acte ; que cette référence signifiante, ici, n'intéresse pas - de ce seul fait - *deux entités naturelles*, le male et la femelle ; que du seul fait qu'elle domine, parce que c'est un champ bas de l'acte sexuel, cette référence signifiante n'introduit ces êtres. . . - que nous ne pouvons d'aucune façon maintenir à l'état d'êtres naturels - les introduit sous la forme d'une *fonction de sujet*, que cette fonction de sujet - c'est ce que j'ai articulé les fois précédentes - a pour effet la *disjonction du corps et de la jouissance*, et que c'est là, c'est au niveau de cette partition, qu'intervient le plus typiquement la perversion.

Ce qu'elle met en valeur, pour essayer de les reconjoindre, cette jouissance et ce corps, séparés du fait de l'intervention signifiante, c'est là ce par quoi elle se situe sur la voie d'une résolution de la question de l'acte sexuel.

est parce que dans l'acte sexuel, comme je vous l'ai montré de mon schéma de la dernière fois, il y a, pour quel que soit - des deux partenaires - lequel, une jouissance, celle de l'autre, qui reste en suspens.

C'est parce que l'entrecroisement, le chiasma exigible - qui ferait de plein droit de chacun des corps la métaphore, le signifiant de la jouissance de l'autre - c'est parce que ce chiasma est en suspens, que nous ne pouvons, de quelque côté que nous l'abordions, que voir ce déplacement qui, en effet, met une jouissance dans la dépendance du corps de l'autre. Moyennant quoi la jouissance de l'autre reste, comme je l'ai dit, à la dérive.

L'homme, pour la raison structurale qui fait que c'est sur la sienne, de jouissance, qu'est pris un prélèvement qui l'élève à la fonction d'une valeur de jouissance, l'homme se trouve, plus électivement que la femme, pris dans les conséquences de cette soustraction structurale d'une part de sa jouissance. L'homme est effectivement le premier à supporter la réalité de ce trou introduit dans la jouissance. C'est bien pourquoi, aussi, c'est lui, pour lequel cette question de la jouissance est, non pas bien sûr du plus de poids - c'est tout autant pour son partenaire - mais telle qu'il peut y donner des solutions articulées. Il le peut, à la faveur de ceci : qu'il y a, dans la nature de cette chose qui s'appelle le corps, quelque chose qui redouble cette aliénation, qui est - de la structure du sujet - aliénation de la jouissance.

291. A côté de l'aliénation subjective - je veux dire dépendante de l'introduction de la fonction du sujet – qui porte sur la jouissance, il y en a une autre qui est celle qui est incarnée dans la fonction de l'objet a.

Eurydice, si l'on peut deux fois perdue, la jouissance, cette jouissance que le pervers retrouve, où va-t-il la retrouver ? Non pas dans la totalité de son corps, celle où une jouissance est parfaitement concevable et peut être exigible, mais où il est clair que c'est là qu'elle fait problème quand il s'agit de l'acte sexuel.

La jouissance de l'acte sexuel ne saurait d'aucune façon se comparer à celle que peut éprouver le coureur, de cette démarche libre et altière. Nulle part plus que dans le champ de la jouissance sexuelle - et ce n'est pas pour rien que c'est là qu'elle apparaît prévalente - nulle part plus que dans ce champ, le principe du plaisir - qui est proprement la limite, l'achoppement, le terme mis à toute forme qui se situe comme d'excès de la jouissance - nulle part il n'apparaît mieux que la loi de la jouissance est soumise à cette limite. Et que c'est là que va se trouver tout spécialement pour l'homme - en tant que je l'ai dit : pour lui, le complexe de castration articule déjà le problème - va trouver son champ ; je veux dire qu'il est des objets qui, dans le corps, se définissent d'être, en quelque sorte - au regard du principe de plaisir.

C'est là ce que sont les objets a. Le petit a est ce *quelque* chose d'ambigu, qui, si peu qu'il soit du corps, de l'objet même individuel, c'est dans le champ de l'Autre, et pour cause, parce que c'est là le champ où se dessine le sujet, qu'il a à en faire la requête, à en trouver la trace.

Le *sein*, cet objet dont il faut bien le définir comme étant ce quelque chose qui, pour être plaqué, accroché, comme en surface, comme parasitairement, à la façon d'un placenta, reste ce quelque chose que peut légitimement revendiquer comme son appartenance, le corps de l'enfant. On le voit bien appartenance énigmatique ; bien sûr, j'entends que par un accident d'évolution des êtres vivants, il apparaît qu'ainsi, pour certains d'entre eux, quelque chose d'eux resté appendu au corps de l'être qui les a engendrés.

Et puis les autres ... nous l'avons dit déjà, *l'excrément*, à peine besoin de souligner ce que celui-ci a au regard du corps de marginal, mais non mas sans être extrêmement lié à son fonctionnement ; il est assez clair de voir dans tout son poids ce que les êtres vivants ajoutent au domaine naturel de ces produits de leurs fonctions.

Et puis, ceux que j'ai désignés sous les termes du *regard* et de la voix. Cherchant au moins pour le premier de ces deux termes, ... ayant déjà ici articulé abondamment ce que comporte le fait dans le rapport de vision ; la question reste toujours suspendue qui est celle, si simple à articuler - dont on peut dire que, malgré tout, l'abord phénoménologique, comme le prouve la dernière heure... oeuvre de Merleau-Ponty, ne peut pas le résoudre - c'est à savoir ce qu'il en est de cette racine du visible, laquelle doit être retrouvée dans la question de ce que *c'est* radicalement que le regard.

292. Le regard qui ne peut, plus, être saisi comme reflet du corps, qu'aucun des autres objets en question ne peut titre ressaisi dans l'âme. Je veux dire dans cette esthésie régulatrice du principe du plaisir, dans cette esthésie représentative, où l'individu se retrouve et s'appuie, identifié à lui-même, dans le rapport narcissique où il s'affirme comme individu.

Ce reste - et ce reste qui ne surgit que du moment où est conçue la limite que fonde le sujet - ce reste qui s'appelle l'objet *a*, c'est là que se réfugie la jouissance qui ne tombe pas sous le coup du principe de plaisir. C'est aussi là, c'est d'être là, c'est de ce que le *Dasein*, non seulement du pervers mais de tout sujet, est à situer dans cet hors-corps ; cette partie que dessine déjà ce quelque chose de pressentiment qu'il y a quelque part dans le *Philèbe* (dans ce passage que je vous ai demandé d'aller rechercher) et que Socrate appelle, dans la relation de l'âme au corps, cette partie *anesthésique*. C'est justement dans cette partie anesthésique que la jouissance gîte, comme le montre la structure de la position du sujet dans ces deux termes exemplaires, qui sont définis comme celui du sadique et du masochiste.

Pour vous apprivoiser, si je puis dire, avec cette voie d'accès, ai-je besoin d'évoquer pour vous la marionnette la plus élémentaire de ce que nous pouvons imaginer de l'acte sadique ? A ceci près, bien sûr, que j'ai pris au départ mes garanties, et que je vous demande de bien saisir que là je vous demande de vous arrêter à autre chose qu'à ce que, pour vous - tous, je l'ai dit - plus ou moins vacillants sur les bords de la névrose, peut éveiller en vous de vague empathie, le moindre petit fantasme de cet ordre. Il ne s'agit pas de "comprendre" ce que peut avoir d'émouvant telle pratique imaginée ou pas, qui soit de ce registre ; il s'agit bien d'articuler ceci - qui vous évitera des questions sur l'économie, dans cette fonction, de la douleur par exemple, sur lequel "espere bien on a fini de se casser la tête - ce avec quoi joue le sadique c'est avec le sujet, dirons-nous. Je ne vais pas faire là-dessus de prosopopée ... d'abord j'ai déjà écrit quelque chose là-dessus qui s'appelle *Kant avec Sade*, pour montrer qu'ils sont de la même veine.

Il joue avec le sujet. Quel sujet ? Le sujet, dirai-je, comme j'ai dit quelque part : "qu'on est sujet à la pensée ou sujet au vertige" le sujet à la *jouissance*. Ce qui, vous le voyez bien, introduit cette inflexion qui, du sujet, nous fait passer à ce que j'ai marqué comme en étant le reste, à l'objet *petit a*.

C'est au niveau de l'Autre, avec un grand A bien sûr, qu'il opère cette subversion, en réglant - je dis en réglant ce que depuis toujours les philosophes ont senti comme digne de qualifier ce qu'ils appelaient dédaigneusement les rapports du corps, à l'âme, et qui dans Spinoza s'appelle, de son vrai nom : "titillatio", le chatouillement.

Il jouit du corps de l'Autre, apparemment. Mais vous voyez bien que la question est à déplacer au niveau de celle que j'ai formulée dans un champ où les choses sont moins captivantes, quand j'ai imagé ce rapport du maître et de l'esclave

292. en demandant : ce dont on jouit, cela jouit-il ? Donc, vous voyez bien, le rapport immédiat avec le champ de l'acte sexuel.

Seulement, la question au niveau du sadique, est celle-ci : c'est qu'il ne sait pas que c'est à cette question en tant *que telle*, qu'il est attaché, qu'il en devient *l'instrument*

pur et simple; qu'il ne sait pas ce qu'il fait lui-même comme sujet; qu'il est essentiellement dans la *Verleugnung*; qu'il peut le sentir, l'interpréter de mille façons; ce qu'il ne manque pas de faire.

Il faut, bien sûr, qu'il ait quelque puissance articulante, ce qui fut le cas du marquis de Sade, moyennant quoi, légitimement, son nom reste attaché à la chose.

Sade reste essentiel pour avoir bien masqué les rapports de l'acte sadique à ce qu'il en est de la jouissance et pour avoir - quand il en a tenté. dérisoirement d'articuler la loi, sous la forme d'une règle universelle digne des articulations de Kant, dans ce morceau célèbre : "Français, encore un effort pour être républicains" (.objet de mon commentaire dans l'article que j'ai évoqué tout à l'heure) - montré que cette loi ne saurait s'articuler qu'en terme, non pas de jouissance du corps - notez-le bien, dans le texte - mais de parties du corps. Chacun - dans cet Etat (avec un grand E) fantasmatique, qui serait fondé sur le droit à la jouissance - chacun étant tenu d'offrir à quiconque en marque le dessein, la jouissance de telle "partie", écrit l'auteur (ce n'est pas là en vain), de son corps.

Refuge de la jouissance, cette partie, dont le sujet sadique ne sait pas que, cette partie, c'est cela très exactement qui est, à lui, son Dasein, qu'il en réalise l'essence.

Voilà ce qui est déjà donné comme clé par le texte de Sade. Bien sûr... je n'ai pas le temps - parce que, mon Dieu, le temps avance- de ré-articuler ce qui résulte de cette reprise, de ce reclassement l'un par rapport à l'autre, de la jouissance et du sujet, et combien proche elle est du fantasme, bien entendu, immédiatement articulé par Sade, de la jouissance là où elle est, portée à l'absolu dans l'Autre, (très précisément dans cette part du 1 qui est ici le plus à droite) là où nous avons vu glisser, au début du problème, la jouissance, laissée sans support, celle dont il s'agit, et pour laquelle Sade doit construire, lui athée, cette figure, pourtant la plus manifeste et la plus manifestement vraisemblable de Dieu : celle de la jouissance d'une méchanceté absolue. Ce mal essentiel et souverain, dont alors et alors seulement - emporté, si l'on peut dire, par la logique du fantasme - Freud... Sade avoue que le sadique n'est que le servant ; qu'il doit, au mal radical que constitue la nature, frayer les voies d'un maximum de destruction.

Mais, ne l'oublions pas, il ne s'agit-là que de la *logique* de la chose. Si je l'ai développée... dans - ou indiqué de vous reporter à ses sources - dans le caractère si manifestement futile, bouffon, dans le caractère toujours misérablement avorté des entreprises sadiques, c'est parce que c'est à partir de cette apparence que s'en fera mieux voir

294. la vérité. La vérité qui est proprement donnée par la pratique où il est là évident due le masochiste - pour... soutirer, si l'on peut dire, dérober, au seul coin où manifestement il est saisissable, qui est l'objet *petit a* - se livre, lui délibérément, à cette identification à cet objet comme rejeté : il est moins que rien même pas animal, l'animal qu'on maltraite, et aussi bien sujet qui, de sa fonction de sujet, a abandonné par contrat tous les privilèges.

Cette recherche, cette construction en quelque sorte acharnée, d'une identification impossible avec ce qui se réduit au plus extrême du déchet, et que ceci soit lié pour lui à la captation de la jouissance : voilà où apparaît nue, exemplaire, l'économie dont il s'agit.

Là, observons..., sans nous arrêter au vers sublime (petit rire ironique de J. Lacan) qui humanise, si je Tjuis dire, cette manœuvre :

Tandis que des mortels la multitude vile,
Sous le fouet du Plaisir, ce bourreau sans merci,
Va cueillir des remords dans la fête servile,...

Tout ça c'est de la blague ! C'est le reflet porté sur la loi du plaisir ; le plaisir n'est pas un "bourreau sans merci". Le plaisir vous mainti dans une limite assez tamponnée, précisément, pour être le plaisir. Mais, ce dont il s'agit, quand le poète s'exprime ainsi, c'est très précisément de marquer sa distance
... Ma Douleur, donne moi la main ; vient par ici,
Loin d'eux. etc...

Chant de flûte !... pour nous montrer les charmes d'un certain chemin, et qui s'obtient, par ces couleurs, ainsi inversé.

Si nous avons affaire au masochiste, au masochiste sexuel observons la nécessité de notre schéma

Ce que Reik souligne - avec une maladresse, qu'on peut vraiment dire : à vous faire tourner la tête - du caractère de ce qu'il appelle "imaginaire" ou "fantaisiste" exactement (*phantasiert*) du masochisme : il n'a pas vraiment saisi (encore que tout ce qu'il apporte comme exemples le désigne suffisamment) que ce dont il s'agit c'est justement ce que nous avons projeté, là, au niveau du *Un*, à droite, à savoir le *Un* - absolu - de l'union sexuelle ; ... pour autant que, d'une part, elle est cette jouissance pure - mais *détachée* - du corps féminin... (Ceci, Sacher Masoch - aussi exemplaire que l'autre a nous avoir livré, du rapport masochiste, les structures - incarne dans une femme, essentiellement dans la figure d'une femme, cet Autre, auquel il a à dérober sa jouissance ; cette Autre jouissance, absolue mais complètement énigmatique, il n'est pas un instant question, même, que cette jouissance puisse, à la femme - si je puis dire- lui faire -plaisir ! C'est bien le cadet des soucis du masochiste ! C'est bien pourquoi, aussi bien, sa femme - qu'il avait affublée d'un nom qu'elle n'avait pas, du nom de Wanda de la *Vénus aux fourrures* - sa femme, quand elle écrit ses mémoires, nous montre à quel point, de ses requêtes, elle est à peu près aussi embarrassée qu'un poisson d'une pomme.)

... Par contre, à quoi bon se casser la tête sur le fait qu'il *faut* que cette jouissance -comme je vous le dis : *purement*

295. imaginaire - il faut qu'elle soit incarnée, à l'occasion par un couple, nécessité justement -ceci est manifeste - de la structure de cet Autre, en tant qu'il n'est que le rabattement de cet *Un* non encore réparti dans la division sexuelle. On n'a pas, pour tout dire, à se casser la tête, à entrer dans des évocations œdipiennes, pour voir qu'il est nécessaire que cet être, qui représente cette jouissance mythique - ici que je réfère à la jouissance féminine - soit à l'occasion représenté par deux partenaires prétendus sexuels, qui sont là pour le théâtre, pour le guignol, et alternent.

Le masochiste donc, lui d'une façon manifeste, se situe et ne peut se situer que *par rapport à une représentation* de l'acte sexuel, et définit, par sa place, le lieu où s'en réfugie la jouissance.

C'est même ce que ça a de dérisoire. Et ça n'est pas simplement dérisoire pour nous, c'est dérisoire pour lui. C'est par là que s'explique ce double aspect de dérision - je veux dire : vers l'extérieur -en tant que jamais il ne manque, de mettre dans la mise en scène - comme l'a remarqué quelqu'un qui s'y connaît : M. Jean Genet - cette petite chose qui marque, non pas pour un public éternel, mais pour quiconque survenant ne s'y trompe pas (ça fait partie de la jouissance), que tout ça c'est du truc, voire de la rigolade. . Et cette autre face qu'on peut appeler, à proprement parler, moquerie, qui est tournée vers lui-même... qu'il suffit d'avoir relu (puisque vous l'avez maintenant à votre portée à la suite de l'admirable *Présentation* de Gilles Deleuze) la *Vénus aux fourrures*, ... vous voyez ce moment où ce personnage, quand même assez seigneur qu'était Sacher-Masoch, imagine ce personnage de son roman - dont il fait, lui, alors, un *grand* seigneur - qui, pendant qu'il joue le rôle de valet à courater derrière sa dame, a toutes les peines du monde à ne pas éclater de rire, encore qu'il prenne l'air le plus triste possible. Il ne retient qu'avec peine son rire.

Et c'est encore y introduire - donc : comme essentiel – ceci : le côté que j'appellerai... - et qui a aussi frappé, sans qu'il en rende complètement compte, Reik, à ce propos - ... le côté *démonstration* de la chose ; qui fait partie de cette position du masochiste ; qu'il démontre - comme moi, au tableau noir : ça a la même valeur - qu'il démontre que là seulement est le lieu de la jouissance. Cela fait partie de sa jouissance, de le démontrer. Et la démonstration n'est pas pour cela moins valable. La perversion toute entière a toujours cette dimension démonstrative. Je veux dire non pas qu'elle démontre pour nous, mais que le pervers est lui-même démonstrateur. Et c'est lui qui a l'intention, c'est pas la perversion bien sûr.

Voilà, à partir de quoi peuvent se poser sagement les questions de ce qu'il en est de ce que nous appelons, plus ou moins prudemment, le masochisme moral. Avant d'introduire le terme de masochisme à chaque tournant de nos propos, il faut d'abord avoir bien compris ce qu'est le masochisme au niveau du pervers.

Je vous ai suffisamment indiqué tout à l'heure que dans -

296. la névrose, ce par quoi elle est reliée à la perversion - qui n'est rien d'autre que ce fantasme qui à l'intérieur de son champ à elle, névrose, remplit une *fonction* bien spéciale, sur laquelle, semble-t-il, on ne s'est jamais vraiment interrogé - c'est uniquement à partir de là que nous pourrions donner juste valeur à ce que nous *introduisons* à plus ou moins juste titre, en tel tournant de la névrose, en l'appelant "masochisme".

Je suis pris de court aujourd'hui et littéralement ce que je vous dis est - de ne pouvoir continuer sur la névrose - cassé en deux ; ça c'est lié au fait que, bien sûr, toujours, je mesure mal ce que je peux vous dire en une fois. Mais aujourd'hui, j'ai bien articulé ce qui tait le ressort de la perversion en elle-même, et du même coup vous ai montré que le sadisme n'est nullement à voir comme un retournement du masochisme. Car il est bien clair que tous les deux opèrent de la même façon, à ceci près que le sadique opère d'une façon plus naïve. Intervenant sur le champ du sujet, en tant qu'il est sujet à la jouissance, le masochiste, après tout, sait bien que peu lui chaut de ce qui se passe au champ de l'Autre, bien sûr il faut que l'autre se prête au jeu, mais lui, sait la jouissance qu'il a à soutirer. Pour le sadique, il se trouve en vérité serf de cette passion, de cette nécessité, de ramener sous le joug de la jouissance, ce qu'il vise comme étant le sujet. Mais, il ne se rend pas compte que dans ce jeu, il est lui-même la dupe, se faisant serf de quelque chose qui est tout entier hors de lui, et la plupart du temps restant à mi-chemin de ce qu'il vise ; mais par contre, ne manquant pas de réaliser en fait -je veux dire lui sans le savoir, sans le chez cher, sans s'y situer, sans s'y placer - la fonction de l'objet a, c'est-à-dire : d'être objectivement, réellement, dans une position masochiste, comme la biographie de notre divin Marquis - je l'ai souligné, dans mon article nous le démontre assez - quoi de plus de masochiste que de s'être entièrement remis entre les mains de la Marquise de Montreuil (1).

(1) Exactement : Jacques Lacan a prononcé très distinctement "Merdeuil".

21 JUIN 1967

Il me faut bien... il me faut bien, aujourd'hui, tourner court. Je vous ai annoncé, la dernière fois, que ce serait, pour cette année scolaire, mon dernier cours ; il faudra clore ce sujet sans avoir fait rien de plus que l'ouvrir. Je souhaite que d'aucuns le reprennent, si j'ai pu de ce désir les animer.

Pour tourner court, j'ai l'intention de terminer sur ce qu'on peut appeler un rappel clinique. Non pas, certes, que lorsque je parle de logique et nommément de logique du fantasme je quitte, fût-ce un instant, le champ de la clinique. Chacun sait, chacun témoigne, parmi ceux qui sont praticiens, que c'est dans l'au jour le jour des déclarations de leurs malades qu'ils retrouvent, très communément, mes principaux termes. Aussi bien moi-même n'ai-je pas été les chercher ailleurs.

Ce que je place - par ce que j'appelle ces termes-repères de mon enseignement - ce que je place, je veux dire ce dont j'ordonne la place, c'est le discours psychanalytique *lui-même*.

Pas plus tard qu'au début de cette semaine...- là, c'est un témoignage inverse en quelque sorte que celui qui m'est donné très souvent ; à savoir que tel malade a semblé donner

à son analyste, l'après-midi même ou le lendemain de mon séminaire, quelque chose qui semble en être une répétition, au point qu'on se demanderait s'il a pu en avoir écho et si on s'émerveille d'autant plus des cas où c'est vraiment impossible - inversement je pourrais dire que, pas plus tard qu'au début de cette semaine, je trouvais, dans les propos de trois séances qui m'étaient apportées, d'une psychanalyse - peu importe qu'elle fût didactique ou thérapeutique - les termes mêmes que je savais (puisqu'on était lundi) que j'avais... "excogités" la veille, dans ce lieu de campagne où je prépare pour vous mon séminaire.

Donc, ce discours analytique, je ne fais rien que de donner en quelque sorte des coordonnées où il se situe. Mais qu'est-ce à dire ? puisque je peux rapprocher, puisque chacun, si fréquemment, peut rapprocher ce discours , et il ne suffit pas de dire que c'est le discours d'un névrosé : ça ne le spé-

298. cifie pas, ce discours ; c'est le discours d'un névrosé dans les conditions, même dans le conditionnement, que lui donne le fait de se tenir dans le cabinet de l'analyste. Et dès maintenant, ce n'est pas pour rien que j'avance cette condition de *local*. Est-ce à dire que ces échos, voire ces décalques, signifieraient quelque chose de bien étrange ?

Chacun sait, chacun peut voir, chacun peut avoir éprouvé, que mon discours, bien sûr, ici, n'est pas celui de l'association libre. Est-ce donc à dire que ce discours auquel nous recommandons la méthode, la voie, de l'association libre, ce discours des patients, fait, recouvre celui qui est ici le mien, qu'au moment où il y manque en quelque sorte et où il spéculé... où il introspecte..., où il élucubre, où il "intellectualise", comme nous disons si aimablement. Non, sans doute. Il doit bien y avoir autre chose qui, encore, puisse dire que le patient obéit à la recommandation de l'association libre en tant qu'elle est la voie que nous lui proposons, peut tout de même, en quelque sorte légitimement, dire ces choses, et, en effet, chacun sait bien que si on le prie de passer par la voie des associations libres, ce n'est pas dire que ceci commande un discours lâche, ni un discours rompu. Mais tout de "même, pour que quelque chose atteigne, parfois jusque dans les finesses, à telle distinction sur les incidences de son rapport à sa propre demande, à sa question sur son désir, c'est tout de même bien là quelque chose de nature à nous faire un instant réfléchir à ce qui conditionne ce discours au-delà de nos consignes.

Et, là, il nous faut bien sûr faire intervenir cet élément (aujourd'hui, je resterai vraiment au niveau des évidences les plus communes) et qui s'appelle *l'interprétation*.

Avant de se demander ce que c'est, comment, quand; il faut la faire... ce qui n'est pas sans provoquer, de plus en plus, chez l'analyste, quelque embarras, faute peut-être de poser la question au temps préalable à celui auquel je vais la poser. C'est celui-ci : comment le discours, le discours libre, le discours libre qui est recommandé au sujet, est-il conditionné de ce qu'il est en quelque sorte *en passe* d'être interprété ? Et c'est là ce qui nous amène à évoquer simplement quelques repères que les logiciens, ici, depuis longtemps nous donnent et c'est bien ce qui m'a poussé, cette année, à parler de logique. Ce n'est certes pas qu'ici j'aie pu faire un cours de logique. Ce n'était pas, avec ce que j'avais à recouvrir, compatible. J'ai essayé de donner l'armature d'une certaine logique, qui nous intéresse au niveau de ces deux registres : de l'aliénation, d'une part, de la répétition de l'autre. Ces deux schémas en quadrangle et foncièrement superposés, dont j'espère qu'une partie d'entre vous au moins se souviendra. Mais j'espère aussi avoir incité certains à ouvrir, comme ça, à entrouvrir, à lorgner un peu - quelques bouquins de logique, ne serait-ce que pour se rappeler les distinctions de valeur que le logicien introduit dans le discours, quand il distingue, par exemple, les phrases qu'on appelle

299. assertives, des phrases impératives ou imploratives. Simplement, pour signaler qu'il se passe, qu'il peut se passer, il peut se poser, il se localise, au niveau des premières, des questions que les autres... - qui ne sont bien sur pas moins des paroles pleines d'incidences, et qui pourraient aussi les intéresser, les logiciens, mais, chose curieuse, qu'ils n'abordent qu'à les contourner et en quelque sorte de biais, et qui fait que, ce champ, ils l'ont laissé jusqu'à ce jour assez intact... Ces phrases que j'ai appelées impératives, imploratives pour autant qu'après tout, quoi ? Elles sollicitent bien quelque chose qui, si nous nous en référons à ce que j'ai défini comme acte, ne peut qu'intéresser la logique; si elles sollicitent des interventions actives ce peut être quelquefois au titre d'actes -... Néanmoins, seules les premières seraient, aux dires des logiciens, susceptibles d'être soumises à ce qu'on peut appeler la *critique*.

Définissons celle-ci comme cette critique, qui exige une référence aux conditions nécessaires pour que, d'un énoncé, puisse se déduire un autre énoncé.

Celui qui, aujourd'hui, serait ici parachuté pour la première fois et qui n'aurait jamais, bien sûr, oui parler de .ces choses, trouverait qu'il y a là quelque chose de bien .plat ; mais enfin, je suppose quand même que, pour tous, à -vos oreilles, résonne ici la distinction de l'énonciation et de l'énoncé.

Et ceci que l'énoncé, pour m'entendre - pour m'entendre dans ce que je viens de dire - est constitué par une chaîne signifiante. C'est dire que ce qui est, dans le discours, objet de la logique, est donc limité au départ par des conditions formelles, et c'est bien ce qui la rait désigner de ce nom, cette logique, de logique formelle.

Bon, eh bien, là, au départ - non pas certes énoncée au départ par celui qui est ici le grand initiateur, à savoir Aristote, énoncée seulement par lui d'une façon ambiguë, partielle, mais assurément dégagée dans les progrès ultérieurs - nous voyons, au niveau de ce que j'ai appelé les "conditions nécessaires", mise en valeur la fonction de la négation en tant qu'elle exclut le tiers.

Ceci veut dire que quelque chose ne peut être affirmé et nié en même temps sous le même point de vue. C'est là, au moins, ce que nous énonce Aristote. Ceci, expressément.

Après tout, nous pouvons bien là, tout de suite, mettre en marge ce que Freud nous affirme : que ce n'est pourtant pas là ce principe qu'on appelle de "non-contradiction", limite à arrêter... à arrêter quoi ? - Ce qui *s'énonce*... dans l'inconscient.

Vous le savez, Freud, dès *La Science des Rêves*, le souligne : contradiction - c'est-à-dire qu'une même chose soit affirmée et niée très proprement en même temps, sous le même angle - c'est là ce que Freud nous désigne comme étant le privilège, la propriété de l'inconscient.

S'il était besoin de quelque chose pour... confirmer, à

ceux dans la caboche desquels ça n'a encore pas pu entrer, que l'inconscient est structuré comme un langage..., je dirais : - Comment, alors, pouvez-vous même justifier que Freud prenne soin de souligner cette *absence*, dans l'inconscient, du principe de non-contradiction ? Car le principe de non-contradiction..., ça n'a absolument rien à faire avec le réel ! Ce n'est pas que dans le réel il n'y ait pas de contradiction, il n'est pas *question* de contradiction dans le réel !

Si l'inconscient. N'est-ce pas ?, comme ceux qui, ayant à parler de l'inconscient, enfin... dans des lieux où, en principe, on donne un enseignement, commencent par dire "que ceux qui sont dans cette salle et qui croient que l'inconscient est structuré comme un langage, sortent !" ; certes, ils ont bien raison, parce que ça prouve qu'ils savent déjà tout !... et qu'en tout cas, pour apprendre que ce soit autre chose, ils *n'ont* pas besoin de rester ! Mais, cette autre chose, si c'est les "tendances", comme on dit, la tendance pure ou la tension, en tout cas, hein ! il n'est pas question qu'elle soit autre chose que ce qu'elle est ! Elle peut se composer, à l'occasion, selon le parallélogramme des forces, elle peut s'inverser - pour autant que nous y supposons une direction - n'est-ce pas ? Mais c'est dans un champ toujours soumis, si l'on peut dire, à composition !

Mais, dans le principe de contradiction, il s'agit d'autre chose. Il s'agit de *négation*. La négation, ça ne traîne pas comme ça dans les YilIsse'aux ! Vous pouvez aller chercher sous le pied d'un cheval, vous ne trouverez jamais une négation !

Donc, si l'on souligne, si Freud, qui tout de même devait en savoir un bout, prend soin de souligner que l'inconscient n'est pas soumis au principe de contradiction, eh bien ! c'est bien parce qu'il peut être, lui, question qu'il y soit soumis ! Et s'il est question qu'il y soit soumis, c'est bien évidemment à cause de ce qu'on voit : qu'il est structuré comme un langage ! Dans un langage..., l'usage d'un langage, c'est interdit. Ce qui, après tout, peut participer d'une certaine convention ; cet interdit a un sens : le principe de contradiction fonctionne ou ne fonctionne pas. Si on remarque que quelque part il ne fonctionne pas, c'est parce qu'il s'agit d'un discours ! L'invoquer, ça veut dire que l'inconscient viole cette loi logique et ça prouve, du même coup, qu'il est installé dans le champ logique et qu'il articule des propositions.

Alors, rappeler cela n'est pas, bien sûr - sinon incidemment - pour revenir aux bases, aux principes, mais plutôt pour, à ce propos, vous rappeler que les logiciens nous apprennent que la loi de non-contradiction --encore qu'on a pu s'y tromper assez longtemps - ça n'est pas la même chose, c'est à distinguer, de ce qu'on appelle la loi de bivalence.

Autre chose est d'interdire dans l'usage logique - pour autant qu'il s'est. donné les buts limités que je vous ai dit tout à l'heure, limités dans son champ aux phrases assertives, limités à ceci : de dégager les conditions nécessaires pour que, d'un énoncé, se déduise une chaîne correcte, c'est-à-dire

301. qui permette de faire la même assertion sur un autre énoncé, assertion qui est affirmative ou négative - autre chose est de fonder ça et de dire --loi de bivalence - : toute proposition est ou bien vraie ou bien fausse.

Je ne vais pas m'étendre ici... et d'abord, parce que je l'ai déjà fait : j'ai indiqué dès mes premières leçons de cette année quelques... j'ai fait quelques *hints*, pour vous faire sentir à quel point il est facile de démontrer que ce n'est pas seulement parce qu'on ne sait pas, qu'une proposition peut être facilement construite qui vous fasse sentir combien cette bivalence --cette bivalence comme tranchée - est problématique. Toutes les nuances qu'il y a et qui s'inscrivent dans... entre l' est-il *vrai qu'il soit faux* ? ou l' *est faux qu'il soit vrai* ; ce n'est pas du tout quelque chose de linéaire, d'univoque et de tranché.

Mais, justement, c'est bien cela qui donne toute sa valeur à la présence de cette dimension, qui est la nôtre, celle à l'intérieur de laquelle se situe ce discours auquel nous demandons de ne pas regarder plus loin - si je puis dire - que le bout de son nez...; il suffit que vous ayez à vous poser la question, dis-je à ceux qui chez moi entrent en analyse, de savoir si vous devez dire ça ou pas : elle est tranchée. C'est la façon la plus claire dénoncer la règle analytique. Mais, tout de même, ce que je ne lui dis pas, -mais qui est le pied sur lequel, lui, il part, c'est que ce n'est que la vérité, au dernier terme, qui est-là posée comme devant être cherchée dans les *failles* des énoncés. Failles, qu'en somme, je lui donne tout le loisir - que je lui recommande presque - de multiplier, mais qui dès lors, bien sûr, supposent - supposent au principe de la règle même que je lui donne - une cohérence impliquant réfection éventuelle des dites failles. Réfection qui est à faire, selon quelles normes sinon celles qu'évoque, que suggère, la présence de la dimension de la vérité. Cette dimension est *inévitabile*, dans l' instauration du discours analytique..- Le discours analytique, c'est un discours soumis à cette loi de solliciter cette vérité - dont j'ai parlé, déjà, en les termes qui sont ici les plus appropriés : une vérité qui parle - de la solliciter, en somme, d'énoncer un *verdict*, un *dict* véritable.

Bien sûr, la règle en prend une toute autre valeur !... Cette vérité qui parle et dont on attend le verdict..., on la caresse, on l'apprivoise, on lui passe la main dans le dos!

C'est ça, le vrai sens de la règle! On veut lui faire la pige. Et pour lui faire la pige on fait semblant, en somme, - c'est ça le sens de la règle de l'association libre - on fait semblant de ne pas s'en soucier et de s'en foutre ; de penser à autre chose, comme ça elle lâchera peut-être le morceau. Voilà le principe. Ces choses... Je rougis presque, enfin... d'en faire ici un ... morceau !

Mais, ne l'oubliez pas, j'ai affaire à des analystes ; c'est-à-dire à ceux qui - ce que je dis là ... qui est, enfin..., tangible et presque à la portée de tout le monde - ont le plus de tendance à l'oublier et, bien sûr, ils ont pour cela de fortes raisons. Je vais les dire tout de suite.

302. Donc, la question est là, je la pointe en passant, c'est qu'en somme on interroge la vérité d'un discours, qui - s'il est vrai, suivant Freud, ce que j'ai dit tout à l'heure - est la vérité d'un discours qui peut dire oui et non, en même temps, de la même chose (puisque c'est un discours non soumis au principe de contradiction) et qui, se disant, se faisant, comme drôle de discours, introduit une vérité. Ca aussi c'est fondamental ! à preuve, si fondamental (encore que, bien sûr, pas toujours dégagé... dans le type d'enseignement que j'évoquais tout à l'heure), c'est si fondamental que c'est de là que relève le sursaut auquel on sait, on sent, on a le témoignage, que Freud a eu affaire, quand il a eu... - c'est sûrement là que ça s'est passé - à expliquer à sa bande (vous savez, là ... les copains viennois, hein, du mercredi...) que... il y avait un patient qui avait eu des rêves faits exprès pour le foutre dedans, lui, Freud ! Sursaut. ! sursaut dans l'assemblée et même probablement clameur !... Puisque, aussi bien, on voit que Freud... se met, enfin, à... se donner un peu de mal pour résoudre la question. Il explique ça, bien sûr, comme il peut ; c'est à savoir que, les rêves ne sont pas l'inconscient, que les rêves peuvent être menteurs. Il n'en reste pas moins que le moins qu'on puisse dire c'est que, cet inconscient, faut pas le pousser ! Je veux dire que si cette dimension doit être préservée - ce que fait Freud - c'est au nom de ceci : que l'inconscient, lui, *préserve*, une vérité... qu'il n'avoue pas ! et que si on le pousse, alors là bien sûr, il peut se mettre à mentir à pleins tuyaux. Avec les *moyens qu'il a*. Mais qu'est-ce que ça veut dire tout ça ?

Bien sûr, l'inconscient... ça n'a de sens - sauf pour les imbéciles qui pensent que c'est le mal - ça n'a de sens, dès lors, que si l'on voit que ça n'est pas, ce que nous appellerons, comme ça, si vous voulez, un "sujet à part entière". Ou plus exactement qu'il est d'avant, d'avant le sujet à part entière ; il y a un langage *d'avant* que le sujet... ne soit... supposé... savoir... quoi que ce soit.

Il y a donc une antériorité logique du statut de la vérité sur quoi que ce soit, qualifiable de sujet, qui puisse s'y loger. C'est ça qui... - Je sais bien que quand je dis ces choses, quand je les ai écrites pour la première fois dans *La Chose freudienne*, ça a fait... enfin, ça a sa petite résonance romantique. Qu'est-ce que vous voulez, je n'y peux rien, la vérité est un personnage auquel on a depuis longtemps donné une peau, des cheveux et même un puits pour s'y loger et ... et pour y faire le ludion... Il s'agit, à ça, de trouver la raison. Ce que je veux simplement vous dire, c'est que c'est -je vous l'ai dit tout à l'heure - *impossible à exclure*, pour la raison que vous allez voir.

C'est que si l'interprétation n'a pas ce rapport à ce qu'il n'y a aucun moyen d'appeler autrement que : la vérité ; si elle n'est que ce derrière quoi, enfin, on ... on l'abrite, dans la manipulation, comme ça, de tous les jours, hein !... on ne va pas tracasser, comme ça, les... petits mignons qu'on contrôle, à leur foutre sur le râble la charge de la

303. vérité... Alors on leur dit que l'interprétation a - ou non - "réussi", comme on dit, parce qu'elle a ... quoi ? - c'est le critère, hein ! - eu son effet de discours !... ce qui ne peut rien être d'autre... qu'un discours ! C'est-à-dire qu'il y a eu du matériel, ça a rebondi, le type a continué à déblatérer.

Bon. Mais si c'est ça, alors... si ce n'est que pur effet de discours, ça a un nom que la psychanalyse connaît parfaitement et qui est d'ailleurs pour elle un problème, ce qui est drôle..., c'est ça très précisément et pas autre chose, qu'on appelle : la suggestion ! Et si l'interprétation n'était que ce qui rend du matériel, je veux dire : si on élimine radicalement la dimension de la vérité, toute interprétation n'est que suggestion.

C'est ce qui met à leur place ces spéculations fort intéressantes - parce qu'on voit bien qu'elles ne sont faites que pour éviter ce mot de vérité - quand M. Glover parle d'interprétation exacte ou inexacte, il ne peut le faire que pour éviter cette dimension de la vérité et il le fait, le cher homme, (lui, qui est un homme qui sait très bien ce qu'il dit) non pas seulement pour éviter la dimension - car vous allez voir qu'il ne l'évite pas - seulement voilà : c'est qu'on peut parler de dimension de la vérité, mais qu'il est bien difficile de parler d'interprétation "fausse". La bivalence est polaire, mais elle laisse embarrassé quant au tiers exclu. Et c'est pour ça qu'il admet la fécondité éventuelle - je dis : Glover - de l'interprétation inexacte. Reportez-vous à son texte. L'inexacte, ça ne veut pas dire qu'elle soit fausse. Ça veut dire qu'elle n'a rien à faire avec ce dont il s'agit, à ce moment-là, comme vérité ; mais, quelquefois, elle ne tombe pas forcément pour autant à côté ; parce que... parce qu'il n'y a pas moyen, là, de ne pas le voir ressortir : parce que la vérité se rebelle ! Que toute inexacte qu'elle soit, on l'a tout de même chatouillée quelque part.

Alors, dans ce discours analytique destiné à captiver la vérité, c'est la réponse-interprétation, interprétative, qui représente la vérité, l'interprétation... comme étant là possible - même si elle n'a pas lieu - qui oriente tout ce discours. Et le discours que nous avons commandé comme discours libre a pour fonction de lui *faire place*. Il tend à rien d'autre qu'à instituer un

lieu de réserve pour qu'elle s'y inscrive, cette interprétation, comme lieu réservé à la vérité.

Ce lieu est celui qu'occupe l'analyste. Je vous fais remarquer qu'il l'occupe, mais que ce n'est pas là que le patient le met ! C'est là l'intérêt de la définition que je donne du transfert. Après tout, pourquoi ne pas rappeler qu'elle est spécifique ? Il est placé en position de sujet supposé savoir, et il sait très bien que ça ne fonctionne qu'à ce qu'il tienne cette position, puisque c'est là que se produisent les effets-mêmes du transfert ; ceux, bien sûr, sur lesquels il a à intervenir, pour les rectifier dans le sens de la vérité. C'est-à-dire qu'il est entre deux chaises : entre la position fausse, d'être le sujet supposé savoir (ce qu'il sait bien qu'il n'est pas) et celle d'avoir à rectifier les effets de

304. cette supposition de la part du sujet, et ceci au nom de la vérité. C'est bien en quoi le transfert est source de ce qu'on appelle : résistance. C'est que, s'il est bien vrai, comme je dis, que la vérité dans le discours analytique est placée ailleurs, à la place, là, de celui qui entend, en fait celui qui entend ne peut fonctionner que comme relais par rapport à cette place ; c'est-à-dire que la seule chose qu'il sache, c'est qu'il est lui-même - comme sujet - dans le même rapport que celui qui lui parle, à la vérité. C'est ce qu'on appelle communément ceci : qu'il est obligatoirement - comme tout le monde - en difficulté avec son inconscient. Et que c'est là ce qui tait la fonction, la caractéristique boiteuse, de la relation analytique. C'est que, justement, *seule* cette difficulté - la sienne propre - peut répondre, peut répondre *dignement*, là où l'on attend - où l'on attend et où quelquefois on peut attendre longtemps!- là où on attend l'interprétation! Seulement, vous voyez, une difficulté-qu'elle soit d'être ou qu'elle soit de rapport avec la vérité ; c'est probablement la même chose - une difficulté, ça ne constitue pas un statut. C'est bien pourquoi c'est sur ce point qu'on fait tout pour donner à ceci, qui est la condition de l'analyste : de ne pouvoir répondre qu'avec sa propre difficulté d'être... analyste, pourquoi pas ? -, on fait tout pour camoufler ça ; en racontant des trucs ; par exemple que, bien sûr, enfin... avec son inconscient c'est une affaire réglée, hein !... il y a eu psychanalyse et encore : didactique !... et, bien sûr, ça lui a tout de même permis, enfin..., là-dessus, enfin..., d'être un peu plus à l'aise!., Alors que nous ne sommes pas dans le domaine du plus ou du moins. Nous sommes dans le fondement-même de ce qui constitue le discours analytique. Ca va pas vite, hein ? Eh bien, pourtant, c'est bien comme ça qu'il faut avancer. Cette vérité, si elle se rapporte au désir, ça va peut-être nous rendre compte clés-difficultés que nous avons à manier, ici, cette vérité, de la même façon que les logiciens peuvent le faire. Qu'il me suffise d'évoquer que le désir, ce n'est pas quelque chose comme ça, en effet, dont il soit si simple de définir la vérité. Parce que, la vérité du désir... (petit rire de J. Lacan), ça, c'est tangible ! Euh... nous avons toujours à y faire, parce que c'est pour ça que les gens viennent nous trouver sur le sujet de ce qui se passe, pour eux, quand le désir... arrive... à ce qu'on appelle "l'heure de la vérité"! Ca veut dire : j'ai beaucoup désiré quelque chose - quoique ce soit, mais je suis là-devant : je peux l'avoir..., c'est là qu'il arrive un accident! Oui. *Le désir* j'ai déjà essayé de l'expliquer - *est manque*..., ce n'est pas moi, ça, qui l'ai inventé, on le sait depuis très longtemps, on en a fait d'autres déductions, mais c'est de là qu'on est parti, parce qu'on ne peut partir que

305. de là - c'est Socrate. *Le désir est manque dans son essence même*. Et ceci a un sens : c'est qu'il n'y a pas d'objet dont le désir se satisfasse, même s'il y a des objets qui sont cause du désir.

Que devient le désir à l'heure de la vérité ?

C'est bien à partir de ces accidents bien connus que la sagesse prend avantage et se targue de le considérer comme folie, et puis, d'instaurer toutes sortes de mesures diététiques pour en être préservée. Je dis : du désir.

Voilà. Seulement... le problème... le problème est qu'il y a un moment où le désir est désirable. C'est quand il s'agit de ce qui se passe, non sans raison, pour l'exécution de l'acte sexuel. Et alors, là, l'erreur, l'erreur considérable, est de croire que le désir a une fonction qu'on insère dans le *physiologique*. On croit que l'inconscient ne fait qu'y apporter le trouble. C'est une erreur! C'est une erreur, qu'aujourd'hui, mon Dieu, je ... je comme ça, je monte en épingle, puisque je vous fais comme ça, pour quelques mois, mes adieux. Mais on s'aperçoit fort bien que c'est, malgré tout, une erreur qui reste inscrite au fond... même des esprits les plus avertis, je veux dire des psychanalystes.

Il est très étrange qu'on ne comprenne pas que ce qui apparaît, enfin, comme la mesure, le test du désir, autrement dit, mon Dieu... l'érection; eh bien, mon Dieu, ça n'a rien à faire avec le désir ! « Le désir peut parfaitement fonctionner, jouer, avoir toutes ses incidences, sans en être aucunement accompagné. L'érection est un phénomène qu'il faut situer *sur le chemin* de la jouissance. Je veux dire que, d'elle même, cette érection est jouissance, et que, précisément, il est demandé, pour que s'opère l'acte sexuel, qu'on ne s'y arrête pas : c'est jouissance auto-érotique. On ne voit pas pourquoi, s'il en était autrement, cette jouissance serait marquée de cette sorte de voile. Normalement, je veux dire quand l'acte sexuel - du moins faut-il le supposer - a toute sa valeur, eh bien, les... emblèmes priapiques s'élèvent à tous les carrefours ! Ce n'est un objet à soustraire à la contemplation commune que pour autant, précisément, que cette érection est questionnable, est questionnable au regard de l'acte sexuel comme acte.

Ce désir... - dont il s'agit, le désir *in-conscient*, celui dont on parle dans la psychanalyse et pour autant qu'il a rapport avec l'acte sexuel - il faut d'abord, il convient, de bien le définir et de voir d'où ce terme surgit avant qu'il fonctionne.

Il est très important de rappeler ceci, qui est pourtant, depuis toujours, tout mon enseignement, pour ceci c'est que si l'on ne se souvient pas, si l'on ne pose pas en ces termes l'opération indispensable à l'acte sexuel, si ce n'est pas au registre de la jouissance - et on pas du désir qu'on met l'opération de la copulation, sa possibilité de réalisation, on est absolument condamné à ne rien comprendre de tout ce que nous disons du désir féminin; dont nous expliquons qu'il est, comme le désir masculin, dans une certaine relation à un manque, un manque symbolisé, qui est le manque

306. phallique. Comment comprendre, comment situer avec justesse, le sens, la place de ce que nous disons-là concernant le dé

sir féminin, si on ne part pas de ceci, qui - sur le plan de la jouissance - différencie fondamentalement les deux partenaires, fait entre eux l'abîme ; que je désignerai, je pense, suffisamment, en prenant deux repères : celui - pour l'homme - que j'ai défini à l'instant comme l'érection, sur le plan de la jouissance, et celui - pour la femme - pour lequel je ne trouverai pas mieux que ceci - dont heureusement je n'ai pas attendu d'être psychanalyste pour avoir la confiance et que vous pouvez avoir chacun - : c'est la façon dont les jeunes filles désignent entre elles ce qui leur paraît le plus proche de ce que je désigne à ce niveau, à savoir ce qu'elles appellent "le coup de l'ascenseur" ; quand ça leur fait quelque chose comme ça (1), comme ce qui se nasse quand ça descend un peu brusquement elles savent, elles savent très bien, que c'est là quelque chose qui est de l'ordre, du registre, de ce dont il s'agit dans l'acte sexuel.

C'est de là qu'il faut partir pour savoir à quelle *distance* placer le désir -- c'est-à-dire ce dont il s'agit dans l'inconscient - le désir *dans son rapport* à l'acte sexuel. Ce n'est pas un rapport d'endroit à l'envers. Ce n'est pas un rapport d'épiphénomènes. Ce n'est pas un rapport de choses qui collent. C'est pour ça qu'il est bien nécessaire de s'exercer pendant quelques années à savoir que le désir n'a rien à faire qu'avec la *demande*; que c'est ce qui se produit comme *sujet* dans l'*acte* de la demande. Et le désir n'est intéressé dans l'acte sexuel, que pour autant qu'une demande peut être intéressée dans l'acte sexuel; ce qui, après tout, n'est pas forcé ; mais enfin, ce qui est courant !... Ce qui est courant... dans la mesure ou l'acte sexuel... - qui est ce que je vous ai défini : à savoir ce qui n'aboutit jamais, ce qui n'aboutit jamais à faire un homme ni une femme - enfin, disons ça pour vous provoquer : c'est que l'acte sexuel est inséré dans quelque chose qui s'appelle le *marché* -ou le commerce - sexuel.

Alors, là, on a à faire des demandes. C'est de la demande - et foncièrement de la demande - que surgit le désir. C'est bien pour ça que le désir, dans l'inconscient, est structuré comme un langage. Puisqu'il en sort!

Il est malheureux qu'il faille que je gueule ces choses, qui sont absolument à la portée de n'importe qui. Et qui sont régulièrement omises et oubliées dans tout ce qui s'élucubre des théories les plus simples concernant la psychanalyse. Voilà. Ceci veut dire, - du même coup - que ce désir, qui n'est qu'un sous-produit de la demande (ça, je n'ai pas à vous en faire la théorie), c'est bien là qu'on saisit pourquoi

(1) J. Lacan mime la chose.

307. il est *de la nature* de n'être pas satisfait.

Parce que si le désir surgit de la dimension de la demande, même si la demande est satisfaite sur le plan du -esoin qui l'a suscitée, il est de la nature de la demande

- parce qu'elle a été langagière - d'engendrer cette faille du désir qui vient de ce qu'elle est demande articulée et qui fait qu'il y a quelque chose de *déplacé*, qui rend l'objet de la demande impropre à satisfaire le désir. Tel le sein qui est tout... qui est ce qui déplace tout ce qui passe par la bouche pour un besoin digestif ; qui y substitue ce quelque chose qui est proprement ce qui est perdu, ce qui ne peut plus être donné. Il n'y a pas de chances que le désir soit satisfait ; on ne peut satisfaire que la demande.

Et c'est pour cela qu'il est juste de dire que le désir, c'est le désir de l'Autre ; sa faille se produit au lieu de l'Autre, en tant que c'est au lieu de l'Autre que s'adresse

la demande. C'est là qu'il se trouve devoir co-habiter avec ce dont l'Autre est aussi le lieu, au titre de la vérité ; en ce sens qu'il n'est nulle part d'abri pour la vérité sinon où a place le langage et que le langage, c'est au lieu de l'Autre qu'il trouve sa place. Alors ?... Alors, c'est là qu'il faudrait un petit peu comprendre ce dont il s'agit, concernant ce désir dans son rapport au désir de l'Autre.

J'ai essayé, pour ça, de construire pour vous un petit apologue, que j'ai emprunté, non pas certes par hasard, mais pour des raisons qui sont bien essentielles à ce qu'on appelle l'art du vendeur. C'est-à-dire l'art de l'offre, dans son dessein de créer la demande. Il faut faire désirer à quelqu'un un objet dont il n'a aucun besoin, pour le pousser à le demander.

Alors, je n'ai pas besoin de vous décrire tous les trucs qu'on emploie pour ça. On lui dit qu'il va lui manquer, par exemple de ce qu'un autre le prenne, qui, de ce fait, aura *barre* sur lui. J'emploie des mots qui vont en écho à mes symboles habituels.

C'est pourtant littéralement comme ça que ça *fonctionne* dans l'esprit de ce qu'on appelle un bon vendeur. Ou bien encore on va lui montrer que ce sera là, vraiment un signe extérieur tout à fait majeur pour le décor qu'il entend donner à sa vie. Nous y croyons... En somme, c'est par le désir de l'Autre que tout objet est présent quand il s'agit... de l'acheter.

L'acheter, l'acheter... lâcheté. Tiens, tiens !... C'est assez curieux, c'est un mot... lâcheté, *Feigheit*... Vous êtes un lâche, Monsieur ! . . . *Tua tes agitur* : il s'agit bien, en effet, de lâcheté ; mais c'est de toi-même qu'il s'agit. Oui. C'est bien de cela qu'il s'agit... Ce qui se voit, à ceci que le résultat principal - tu le sais très bien - qui surgit de cette série de malversations... - qui sont celles que la vie résume sous le signe du désir - ce résultat principal sera celui qui te poussera toujours plus loin dans le sens de te racheter. De te racheter de la lâcheté.

J'ai pris soin, quand même, avant d'amener cette dimen-

308. sion toujours bien sûr masquée dans *l'intervention* analytique, mais qu'eux, les autres, que ceux qui sont dans le coup - je veux dire celui qui tient le discours analytique - ne mâchent pas. Il sait très bien que la dimension de la lâcheté est intéressée, mais, je ne sais pas... j'ai pris soin de rouvrir pour vous, enfin... comme ça, n'importe laquelle des grandes observations de Freud, je suis tout de suite tombé dans L'homme aux rats, sur le fait que le patient amène tout de suite cette dimension de sa lâcheté ! Seulement, ce qui n'est pas clair, c'est où elle est, la lâcheté. C'est comme pour la dimension de tout à l'heure, celle de *la* vérité. Le courage du sujet, c'est. peut-être justement de jouer le jeu du désir, et du désir de l'Autre. C'est de donner la - prime à quelque chose qui est aussi bien, peut-être, la lâcheté de l'Autre qui l'achète et de s'y trouver à la fin, de s'y retrouver. Car, en fin de compte, le problème est bien là quand il s'agit de la névrose.

Mais, pour ça, il est important de bien saisir, ou plus exactement de rappeler, de ramener au premier plan ce que j'ai dit du désir, ce que j'ai dit dans son temps du désir, quand j'ai dit : le désir, *c'est* son interprétation.

Hein ? On pourrait tout de même objecter. Parce qu'après tout, ce désir... ce désir inconscient - dont personne ne veut bien savoir ce que ça veut dire, un désir inconscient ! qu'est-ce qui doit, en principe, être plus conscient que le désir ? Si l'on parle de désir inconscient, c'est bien en effet parce que c'est le désir de l'Autre que c'est possible ; s'il y a justement ce que je viens d'évoquer, par un rappel de la métaphore de l'achat, dont on ne sait pas sur qui il a prise, de cette ac-captivation dans le désir de l'Autre... c'est qu'il y a un pas à franchir.

Le désir inconscient, s'il est inconscient, nous dit-on, c'est que, dans le discours qui le supporte, on a fait sauter un chaînon pour que le désir de l'Autre... soit quoi ?... méconnaissable ! C'est le truc le meilleur qu'on a trouvé, pour stopper cette mécanique : il y a un pas, eh bien, nous créons, en deçà de ce pas, non pas le *non-désir*, , mais le désir-pas. La définition du désir inconscient : c'est ça - que nous permettent d'exprimer les subtilités de la négation, en français - à savoir ce point de chute que nous désigne le pas le point, dont j'ai fait déjà usage sur le sujet du pas de *sens*.

Ce désir : pas, j'irai même - si vous me laissez un tout petit peu la bride sur le cou - jusqu'à en faire un nom écrit d'une seule tenue et ce *dés-*, qui le commande, de lui donner le même accent que *désespoir*, ou que *desêtre*, et dire que le désir inconscient du désirpas, c'est quelque chose qui déchoit par rapport à je ne sais quel *irpas*. *Irpas* qui désigne très précisément le désir de l'Autre ; par rapport à quoi l'interpréter se verbaliserait assez - bien - d'un *irpassé* (1). C'est cela autour de quoi peut se faire l'inversion. C'est que l'interprétation, en effet, c'est elle qui prend la place du désir, au sens où, tout à l'heure, vous m'objectiez qu'il est là - tout inconscient qu'il soit - d'abord. Mais il est là, aussi, tel qu'on y repasse, parce qu'il est là déjà articulé et que l'interprétation, quand elle a pris sa place... heureuse-

(1) Il est loisible d'adopter la graphie de J Nassif : désir pas, désirpas, irepas, y repasser. La nôtre ne fait que suivre le modèle : désespoir, espoir, espéré. Elle interprète aussi : désir passé, par où on repasse.

ment ça n'arrange rien ! car il n'est pas du tout sûr que le désir que nous avons interprété ait son issue ; nous comptons même bien qu'il ne l'aura pas, et qu'il restera toujours et d'autant mieux un désirpas.

Ca nous donne même, pour l'interprétation du désir, des coudées assez larges.

Mais alors, il conviendrait quand même de savoir ici ce que veut dire ce qui est son support sous le nom du fantasme, et quel jeu nous jouons en interprétant ces désirs inconscients, nommément ceux du névrosé. C'est là qu'il s'agit de poser la question concernant le fantasme. Nous l'avons posée sans arrêt ; reposons-la ici, au terme, une dernière fois.

Quand les logiciens - d'où tout ce discours aujourd'hui est parti - se limitent aux fonctions formelles de la vérité, je vous l'ai dit : ils trouvent un *gap*, ils trouvent un espace singulier, entre ce principe de non-contradiction et celui de la bivalence. Et vous le trouvez dès Aristote, précisément dans le livre qu'on s'appelle *De l'Interprétation* et qui - Pour être commode je vous le signale - est au paragraphe 19-a, dans ~la notation qui désigne les manuscrits classiques d'Aristote et que vous trouvez à la page 100 (c'est facile à retenir), dans la très mauvaise traduction que je vous recommande celle de Tricot, qui est courante.

Aristote met en cause la fonction que comporte la bivalence du *vrai* et du *faux* dans ses conséquences. Je veux dire dans ce qu'elle comporte quand il s'agit du *contingent*, dans ce qui va arriver. Ce qui va arriver, si oui ou non, si nous posons que c'est vrai ou faux ; c'est donc vrai ou faux tout de suite, c'est-à-dire que c'est déjà décidé. Naturellement, ça ne peut pas marcher.

La solution qu'il en donne, celle qui est de mettre en doute la bivalence, n'est pas ce qui est ici en cause. Je ne pousserai pas ici la discussion. Mais, par contre, ce que je ferai remarquer, c'est que la solution logicienne - banale, courante, celle qui est donnée par exemple dans le volume des Kneale (je crois bien que je prononce correctement leur nom) *Développements de la logique* - celle qui consiste à dire que ce qui est vrai, ce ne saurait être l'articulation signifiante, mais ce qu'elle veut dire : cette solution est fausse.

Cette solution est fausse, comme tout le développement de la logique le montre ; je veux dire que ce qui se déduit de toute instauration formelle ne saurait, en aucun cas, se fonder sur la signification, pour la simple raison qu'il n'y a pas de possibilité de fixer aucune signification qui soit univoque, et que, quels que soient les signifiants que vous avancez pour l'épingler vrai ou faux, il est toujours possible de l'impliquer dans une circonstance où la vérité, la plus clairement énoncée au titre du contenu signifié, sera fausse, voire plus que fausse : une caractéristique tromperie.

Il n'est possible d'instaurer un ordre, qu'à attribuer - je parle de logique - qu'à attribuer la fonction de la vérité à un groupement signifiant. C'est pourquoi cet usage - logique - de la vérité ne se rencontre que dans la mathématique,

310 . où, comme le dit Bertrand Russel, on ne sait en aucun cas de quoi l'on parle. Et si l'on croit le savoir, on est vite détrompé : il faudra rapidement faire le ménage et faire sortir l'intuition.

Je rappelle ceci pour interroger ce qu'il en est de la fonction du fantasme.

Je dis -modèle : *Un enfant est battu* - que le fantasme n'est qu'un arrangement signifiant, dont j'ai donné la formule, il y a longtemps, en y couplant le *petit a*, à l'*S barré*. Ce qui veut dire qu'il a deux caractéristiques ; la présence d'un objet *petit a* et, d'autre part, rien d'autre que ce qui engendre le sujet comme *S barré* à savoir : une phrase. C'est pourquoi *Un enfant est battu* est typique : *Un enfant est battu* n'est rien d'autre que l'articulation signifiante : *un enfant est battu* ; à ceci près, (lisez le texte, reportez-vous-y) que, là-dessus erre, que, là-dessus vole, rien d'autre que ceci - mais impossible à éliminer- qui s'appelle : le regard

Avant de faire jouer les trois temps de la genèse de ce produit qui s'appelle le fantasme, il importe quand même de désigner ce qu'il est !

Ce n'est pas parce que Freud avait affaire à des illettrés que ça ne reste pas intéressant de poser les arêtes fermes du *statut* du fantasme et de dire : ce n'est strictement

rien d'autre - conformément à ce que je vous ai apporté au début de cette année, concernant le couplage : d'une part, du *je ne pense pas*, avec la structure grammaticale - de vous dire que c'est à la place même de cette structure grammaticale qu'au quatrième sommet du quadrangle surgit l'objet *petit a*

et d'ajouter - puisque nous venons déjà d'en désigner deux, les deux à gauche - que l'angle, en bas et à droite, celui d'où *je ne suis pas* laisse la place, qu'il écorne au niveau de l'inconscient, à ceci , qui est le complément de la structure purement grammaticale signifiante du fantasme; à savoir ce dont je suis parti aujourd'hui et qui s'appelle : UNE SIGNIFICATION DE VERITE.

Ce qui est à retenir, à monter en épingle, dans tout ce qu'énonce Freud concernant le fantasme, c'est simplement ce petit trait clinique, -que celui ici qu'il avance pour certes nous démontrer tellement de choses, de son usage, à le manipuler - mais ce qu'il faut retenir, c'est un trait comme celui-ci : que ce fantasme, le même, se rencontre dans des structures névrotiques très différentes ; mais aussi bien, vous le savez, que - ce fantasme - il reste à une distance singulière de tout ce qui se débat, de tout ce qui se dispute dans les analyses, pour autant qu'il s'agit d'y traduire la vérité des symptômes.

Il semble qu'il soit là comme une sorte de béquille ou de corps étranger, quelque chose à l'usage, après tout, vous le savez, qui a une fonction bien déterminée : c'est de subvenir à ce qu'après tout on peut bien appeler par son nom une certaine *carence* du désir. Pour autant qu'il est mis en

311. jeu, intéressé - il faut bien qu'il le soit, ne serait-ce que pour faire les pas de l'entrée, mettre de l'ordre dans la pièce - à l'entrée de l'acte sexuel.

Cette distance du fantasme, par rapport à la zone où se joue ce que j'ai mis en valeur tout à l'heure comme primordial, de la fonction du désir et de son lien à la demande et de ceci

- si évident que c'est de cela que résulte l'inflexion tout entière de l'analyse autour des registres dits de la frustration et des termes analogues - c'est ceci qui nous permet de faire le point de la différence qu'il y a de la structure perverse à la structure névrotique.

Qu'est-ce que je veux dire quand je dis que le fantasme y a rôle de signification de vérité ? Eh bien, je vais vous le dire ! Je dis la même chose que disent les logiciens, à savoir : vous loupez la commande à vouloir à tout prix, ce fantasme, l'insérer dans ce discours de l'inconscient, quand, de toute façon, il vous résiste fort bien, à cette réduction. Et quand vous devez dire qu'au temps médian, le temps deux d' *Un enfant est battu* -celui où c' est le sujet qui y est, à la place de l'enfant - celui-là, vous ne l'obtenez que dans des cas exceptionnels. C'est qu'à la vérité la fonction du fantasme ... je veux dire : dans votre interprétation et plus spécialement encore dans l'interprétation générale que vous donnerez de la structure de telle ou telle névrose, (qui devra toujours, au dernier terme, s'inscrire dans les registres qui sont ceux que j'ai *donnés*, à savoir - pour la phobie : le désir prévenu - pour l'hystérie ; le désir insatisfait - pour l'obsession : le désir impossible. Quel est le rôle du fantasme dans cet ordre du désir névrotique ? Eh bien, *signification de vérité* ai-je dit : ça veut dire la même chose que quand vous affectez d'un grand V-pure convention dans la théorie donnée par exemple de tel ensemble - quand vous affectez de la connotation de vérité quelque chose que vous appellerez un *axiome* : dans votre interprétation le fantasme n'a aucun autre rôle, vous avez à le prendre, aussi littéralement que possible et ce que vous avez à faire, c'est à trouver dans chaque structure, à définir les lois de transformation qui assureront à ce fantasme, dans la déduction des énoncés du discours inconscient, la PLACE D'UN AXIOME.

Telle est la seule fonction possible qu'on puisse donner au rôle du fantasme dans l'économie névrotique. Que ça advienne, que son arrangement soit emprunté au champ de détermination de la jouissance perverse, c'est cela, vous l'avez vu, que j'ai démontré et dont je crois, dans nos entretiens précédents avoir suffisamment fixé la formule ; au regard de la disjonction, au champ de l'Autre, du corps et de la jouissance, et de cette part préservée du corps où la jouissance peut se réfugier.

Que le névrosé trouve, dans cet arrangement, le support fait pour parer à la carence de son désir dans le champ de l'acte sexuel, c'est là - dès lors - ce qui est moins fait pour nous surprendre. Et si vous voulez que je vous donne quelque chose qui vous serve à la fois de lecture - je ne peux pas dire que ce doive être pour vous lecture bien agréa-

312. ble (c'est emmerdant comme la fumée !) - mais, tout de même, comme exemple d'une véritable saloperie en matière scientifique, je vous recommanderai la lecture, dans Havelock Ellis, du cas célèbre de Florie. On ne peut mieux voir à quel point un certain mode d'abord d'un champ dont on se targue - au nom de je ne sais quelle objectivité - de forcer les portes, alors qu'on en est intégralement serf, et serf d'une façon vraiment très singulière... il n'y a pas une des lignes de cette observation célèbre qui ne porte en quelque sorte les marques de la lâcheté du professeur.

C'est un texte sensationnel, ce cas de Florie. Assurément, il vous apparaîtra avec toutes les caractéristiques après les repères que je vous ai donnés - d'être une névrose. D'aucune façon, le moment où Florie franchit - dans le sens de ce quelque chose qui peut en quelque sorte arriver au névrosé sans que jamais il y ait rien pour lui d'équivalent à la jouissance perverse, mais "franchit" dans le sens ambigu qui en fait à la fois un passage à l'acte et, pour nous qui lisons, un acting-out - quelque chose qui fait que Florie, affectée de ses fantasmes de flagellation, arrive, une fois, à en franchir l'interdit qu'ils représentent pour elle. Ceci vaut d'être confronté avec les carences ab!olument manifestes de cette observation, et jusqu'au point où - Florie, lui ayant confessé que ce n'est qu'exceptionnellement qu'elle fait entrer dans ses fantasmes une personne réelle, quelqu'un qu'elle admire et qu'elle vénère - il est vraiment incroyable de voir la plume d'Havelock Ellis inscrire : "De qui il s'agit, je ne le lui ai pas demandé"... Alors qu'il est clair... - comme dans le cas du Père Ubu, quand vous lui voyez encore la queue du cochon entre les dents - que, bien entendu, c'est d'Havelock Ellis, qui est là roulé dans la farine de bout en bout par cette patiente, naturellement, qu'il s'agit ! Et, après ça, il faut mieux avoir à faire le grand personnage pour reprendre les membres de la communauté analytique, qui se sont permis d'opiner sur ce même cas, avec un respect d'ailleurs complètement injustifié, pour le recueil de cette observation par Havelock Ellis. Ceci, quand même, est bien de nature à vous montrer à la fois, tout ensemble, toutes les difficultés que j'ai voulu mettre en relief aujourd'hui, concernant ce qu'il en est de l'appréciation du fantasme.

Si l'on peut dire, je dirai, que du fantasme - tel que nous l'imaginons, nous autres, pauvres névrosés - du fantasme dans sa fonction au niveau dit pervers, à celui de sa fonction dans le registre névrotique ; il y a exactement la distance - je finis là-dessus, pour faire clinique - de la *chambre à coucher* !

Est-ce qu'il y a des chambres à coucher ? Il n'y a pas d'acte sexuel..., ça laisse, sur la chambre à coucher, hein ? - mise à part celle d'Ulysse, où le lit est un tronc enraciné dans le sol - ça laisse, sur le sujet des chambres à coucher - et puis surtout à notre époque, hein, où toutes les choses se ... se... se balancent dans le mur ! - ça laisse un sérieux

313. doute ; mais enfin c'est une place qui, au moins théoriquement, existe.

Il y a quand même une distance entre la chambre à coucher et le *cabinet de toilette*. Faites bien attention que tout ce qui se passe de névrotique se passe essentiellement dans

le cabinet de toilette (c'est très important ces questions d'arrangement de logique), dans le cabinet de toilette ou dans *l'antichambre*, c'est la même chose.

L'homme du plaisir au dix-huitième siècle aussi, lui... tout se passait dans le *boudoir*. Chacun a son lieu !

Si vous voulez des précisions, hein ? : la phobie, ça peut se passer dans *l'armoire à vêtements*... ou dans le *couloir*, dans la *cuisine*.

L'hystérie, ça se passe dans le *parloir* ; le parloir des couvents de nonnes, bien entendu. Quoi ?! L'obsession : dans les *chiottes*.

Faites très attention à ces choses-là, c'est tout à fait important.

Oui... tout ceci nous amène à la porte de ce que je vous inviterai à franchir, l'année prochaine, à savoir : une *chambre*... à coucher ! ... où il ne se passe... rien, si ce

n'est que l'acte sexuel s'y présente comme forclusion, à proprement parler : *Verwerfung*. C'est ce qu'on appelle communément le *cabinet de l'analyste*.

Le titre que je donnerai à mes leçons de l'année prochaine, s'appellera : *L'acte psychanalytique*.

APPENDICE

La compréhension de ce paragraphe est mal aisée, à partir du moment où J.Lacan aborde le "deux-plus-petit a".

Notamment les expressions: "un-plus-petit a sur un-sur-a" (lignes 7 et 8); "le un sur deux-plus-petit a" (ligne 12); "le un sur deux a" (lignes 16 et 17) font difficulté.

Tout d'abord il faut avoir à l'esprit que J.Lacan parle-là en faisant référence à ce qu'il a mis au tableau, c'est-à-dire: d'un côté, les équations:

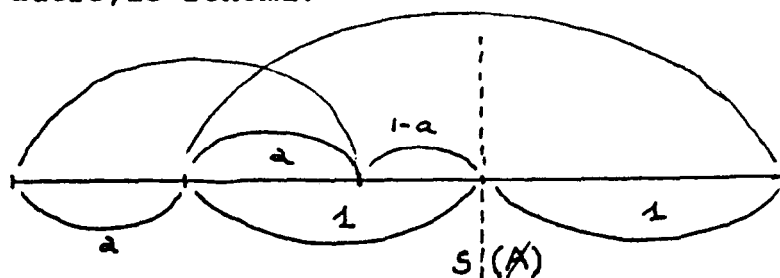
$$(2) \quad 2+a = \underbrace{\frac{1}{a} + 1}_{\text{en rouge}} = \frac{1}{a^2} = \frac{1}{1-a} \quad (1)$$

$$1 + a = \frac{1}{a}$$

en rouge également:

$$\begin{aligned} a + a^2 &= 1 \\ a^2 + a^3 &= a \\ a^3 + a^4 &= a^2 = 1-a \end{aligned}$$

de l'autre, le schéma:



Il est évident que le mot "sur" n'a pas le même sens quand il s'agit des proportions (par exemple: "un sur a", où $\frac{1}{a} = 1+a$), ou quand ils'agit d'un "rabattement" (exemple: a "sur" 1, coupe un a^2 et là: $a^2 = 1-a$). Dans ce passage, J.Lacan emploie "sur" dans les deux sens, en visant un côté puis l'autre de ce qui est au tableau.

De plus tout en indiquant le tableau, il jongle avec ces valeurs remarquables et il a tendance à dire trop vite.

En fait ce qui est l'objet de ce passage, c'est l'équation:

$$\frac{1}{1+a} = \frac{1+a}{2+a}$$

Donc, la phrase prononcée: "un-plus-petit a sur un-sur-a", doit vraisemblablement vouloir désigner:

$$1+a = \frac{1}{a}$$

et devrait s'entendre: "un-plus-petit a égale un-sur a".

De même, à la fin du paragraphe, l'expression: "le un sur deux" ne peut vouloir désigner que: $\frac{1+a}{2+a}$.

Si on écrit $\frac{1}{2a} = a$, cela est fautif.

Ce paragraphe a d'ailleurs donné bien du mal à J.Nassif, pour le rendre compréhensible, dans la rédaction qu'il en a faite pour le N°3 des "Lettres de l'école"; il suffit pour s'en rendre compte de comparer son texte avec ce qu'a effectivement prononcé J.Lacan.

Dans ce dernier travail, comme dans toutes les autres rédactions connues du séminaire, on trouve écrites les formules:

$$\frac{1}{2+a} = a = \frac{1}{1+a}, \text{ c'est faux, manifestement. } \frac{1}{2+a} = a^2.$$

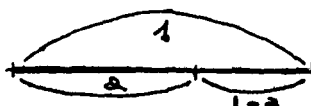
Il paraît donc bien que J. Lacan soit allé trop vite et ait écrit $\frac{1}{2+a}$ au lieu de $\frac{1+a}{2+a}$.

Il en va de même pour l'expression "un sur deux a", car rien ne justifie vraiment dans la suite du séminaire l'emploi de $\frac{1}{2a}$.

Un mot encore, quand même, à propos du "développement extérieur" où nous trouverons peut-être une explication à ce qui entraîne J. Lacan dans la deuxième partie de ce paragraphe et de l'"erreur" qui l'amène à écrire à la fin $\frac{1}{2+a}$.

Nous pouvons suivre le mécanisme suivant:

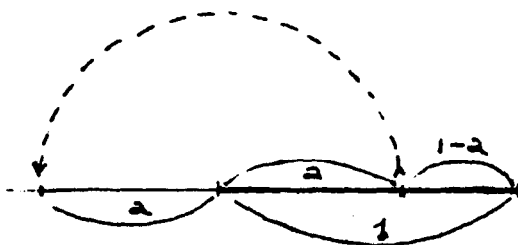
(1)



Ici, avec l'application de la proportion, le segment le plus grand est: a , la somme étant égale à 1.

Si on développe extérieurement le segment le plus grand, on obtient ceci:

(2)

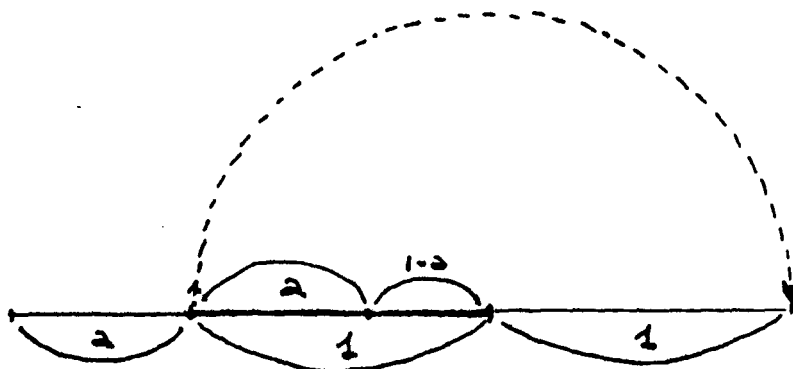


A partir de cette figure (2) on voit que le segment "le plus grand" est maintenant: 1 et la somme: $1+a$.

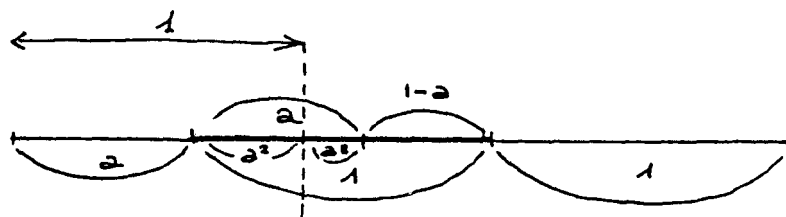
Si on renouvelle l'opération de développement extérieur de la plus grande longueur, 1 , on obtient en effet la somme: $2+a$.

Par rapport à ce "nouveau" UN, le reste de la ligne, $1+a$, est égal au "segment externe du rapport anharmonique":

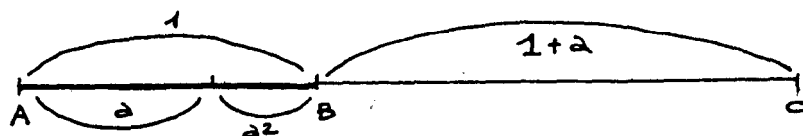
(3)



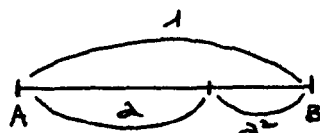
Reprenons notre schéma (3), et portons à partir de l'extrémité gauche une mesure 1 sur les deux a qui sont là. On fait une coupure du premier a (c.a.d. le second en partant de l'extrémité gauche) en $a^2 + a^3$. Le a^3 avec le reste de la ligne ($a^2 + 1$) donne a , puisque $a^2 + a^3 = a$.



Et nous retrouvons la disposition du "rapport anharmonique".

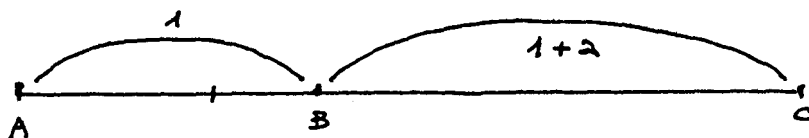


1°/ Un point divise le segment AB en moyenne et extrême raison.



$$\frac{a^2}{a} = \frac{a}{1} = a$$

2°/ Pour qu'un segment "externe" BC soit dans un rapport moyen et extrême raison avec AB, il faut qu'il soit é



En effet $\frac{CB}{CA} = \frac{1+a}{2+a} = \frac{a}{1} = a$.

—————

Jacques Lacan
S - L'acte psychanalytique

Séminaire
1967-1968

*Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne
internationale et destiné à ses membres.*

(Table des matières, page 323
Note liminaire, page 7
Première leçon, page 9)

NOTE LIMINAIRE

Ce séminaire est contemporain dans l'élaboration de Lacan de la mise en place de la procédure de la passe. Le premier texte qui en définit les modalités est d'octobre 1967 et le vote interviendra à la fin de 1969. C'est donc d'une certaine façon le cadre dans lequel cette expérience va être amenée à se dérouler qui est ici mis en place.

De façon imprévue les événements de mai 1968 sont venus interrompre ce séminaire qui est ainsi inachevé, cas unique dans les vingt-cinq ans d'enseignement de Lacan. C'est en tant qu'enseignant de psychanalyse qu'il a estimé devoir se montrer solidaire du mouvement né chez les étudiants.

Nous publions en annexe la conférence du 19 juin qui n'est pas une leçon de ce séminaire et dans laquelle il fait savoir que les dernières leçons de celui-ci devaient être consacrées à la Verleugnung.

En deuxième annexe nous donnons le résumé, exigé par l'École Pratique des Hautes Études de tous ses enseignants et publié dans son annuaire. CD.

-7-

LEÇON I 15 NOVEMBRE 1967

J'ai choisi cette année pour sujet, l'acte psychanalytique. C'est un couple de mots étrange, qui, à vrai dire, n'est pas usité jusqu'ici. Assurément ceux qui ont suivi depuis un certain temps ce que j'énonce ici, peuvent n'être pas étonnés de ce que j'introduis sous ces deux termes.

Ce sur quoi s'est clos mon discours de l'année dernière à l'intérieur de cette logique du fantasme dont j'ai essayé d'apporter ici tous les linéaments, ceux qui m'ont entendu parler d'un certain ton et dans deux registres de ce que peut, de ce que doit vouloir dire le terme également couplé de l'acte sexuel, ceux-là peuvent se sentir en quelque sorte déjà introduits à cette dimension que représente l'acte psychanalytique. Pourtant, il me faut bien faire comme si une partie de cette assemblée n'en savait rien et introduire aujourd'hui de ce qu'il en est de cet emploi que je propose. La psychanalyse, il est entendu, au moins en principe, il est supposé, au moins par le fait que vous êtes là pour m'entendre, que la psychanalyse, ça fait quelque chose. Ça fait, ça ne suffit pas, c'est essentiel, c'est au point central, c'est la vue poétique à proprement parler de la chose, la poésie aussi, ça fait quelque chose. J'ai remarqué d'ailleurs en passant, pour m'être intéressé un peu ces derniers temps à ce champ de la poésie, qu'on s'est bien peu occupé de ce que ça fait et à qui, et plus spécialement, pourquoi pas, aux poètes.

Peut-être se le demander serait-il une forme d'introduction à ce qu'il en est de l'acte dans la poésie. Mais ce n'est pas notre affaire aujourd'hui puisqu'il s'agit de la psychanalyse qui fait quelque chose, mais certainement pas au niveau, au plan, au sens de la poésie.

-9-

Si nous devons introduire, et très nécessairement au niveau de la psychanalyse, la fonction de l'acte, c'est pour autant que ce faire psychanalytique implique profondément le Sujet. Qu'à vrai dire, et grâce à cette dimension du sujet qui rénove pour nous complètement ce qui peut être énoncé du sujet comme tel et qui s'appelle l'inconscient, ce sujet, dans la psychanalyse, y est comme je l'ai déjà formulé, mis en acte.

Je rappelle que cette formule je l'ai déjà avancée à propos du transfert, disant dans un temps déjà ancien et à un niveau de formulation encore approximative, que le transfert n'était autre que la mise en acte de l'inconscient. Je le répète, ce n'est là qu'approche et ce que nous aurons cette année à avancer sur cette fonction de l'acte de la psychanalyse nous permettra d'y apporter une précision digne des pas nombreux et je l'espère, certains décisifs, que nous avons pu faire depuis.

Approchons simplement par la voie d'une certaine évidence, si nous nous en tenons à ce sens qu'a le mot d'acte, qui peut se constituer - par rapport à quoi ? laissons-le de côté - peut constituer un franchissement, il est sûr que nous rencontrons l'acte à l'entrée d'une psychanalyse. C'est tout de même quelque chose qui mérite le nom d'acte de se décider, avec tout ce que cela comporte, de se décider à faire ce qu'on appelle une psychanalyse. Cette décision comporte un certain engagement. De toutes les dimensions qui, d'ordinaire, sont acceptées, à l'usage commun, à l'emploi courant de ce mot d'acte, nous les rencontrons là. Il y a aussi un acte qui peut se qualifier, l'acte par lequel le psychanalyste s'installe, en tant que tel, voilà quelque chose qui mérite le nom d'acte, jusques et y compris que cet acte peut s'inscrire quelque part : M. Untel, psychanalyste.

A la vérité, il ne paraît pas insensé, démesuré, hors de propos, de parler d'acte psychanalytique de la même façon qu'on parle d'acte médical. Qu'est-ce que c'est que l'acte psychanalytique à ce titre ? On pourrait dire que ça peut s'inscrire sous cette rubrique au registre de la Sécurité Sociale. L'acte psychanalytique est-ce la séance par exemple ? Je peux demander en quoi il consiste. Dans quelle sorte d'intervention. Puisque après tout on ne rédige pas une ordonnance. Qu'est-ce qui est à proprement parler l'acte ? Est-ce que c'est l'interprétation ? Ou est-ce que c'est le silence ? Ou quoi que ce soit que vous voudrez désigner dans les instruments de la fonction. Mais, à la vérité, ce sont là éclairages qui ne nous font guère avancer et pour passer à l'autre bout du point d'appui que nous pouvons choisir, -10-

pour présenter, pour introduire l'acte psychanalytique, nous ferons remarquer que dans la théorie psychanalytique précisément, on en parle. Nous ne sommes pas d'ailleurs encore en état de spécifier cet acte d'une façon telle que nous puissions en aucune manière faire sa limite avec ce qui s'appelle d'un terme général et, ma foi, inusité dans cette théorie psychanalytique : l'action.

L'action, on en parle beaucoup et elle joue un rôle de référence. Un rôle de référence d'ailleurs singulier puisque aussi bien, pour prendre le cas, on s'en sert avec un grand accent, à savoir quand il s'agit de rendre compte, j'entends théoriquement et pour un champ assez large des théoriciens qui s'expriment en termes analytiques, pour expliquer la pensée, comme par une sorte de besoin, de sécurité, cette pensée dont pour des raisons auxquelles nous aurons à faire, on ne veut pas faire une entité qui paraisse par trop métaphysique, on essaie de rendre compte de cette pensée sur un fondement qu'à cette occasion on espère être plus réel, et on nous expliquera la pensée comme représentant quelque chose qui se motive, qui se justifie de son rapport avec l'action, par exemple sous la forme de ce que c'est une action plus réduite, une action inhibée, une action ébauchée, un petit modèle d'action, voire qu'il y a dans la pensée quelque chose comme une sorte de gustation de ce que l'action qu'elle supposerait ou qu'elle rend immanente pourrait être.

Ces discours sont pour tous connus, je n'ai pas besoin de les illustrer par des citations, mais si quelqu'un veut aller voir de plus près ce que je laisse entendre, j'évoquerai non seulement un célèbre article, mais tout un volume écrit là-dessus par M. Rappaport, psychanalyste de la Société de New York [lapsus de J. Lacan ?]. Ce qui est frappant, c'est qu'assurément pour qui s'introduit sans préjugé dans cette dimension de l'action, la référence, en l'occasion, ne me paraît pas plus claire que ce à quoi on se réfère et qu'éclairer la pensée par l'action, supposerait peut-être que d'abord on ait une idée moins confuse que celles qui dans ces occasions se manifestent, sur ce qui constitue une action, pour autant qu'une action semble bien si nous y méditons un instant, supposer en son centre la notion d'acte.

Je sais bien qu'il y a une façon qui est aussi bien celle à quoi se cramponnent, je veux dire s'appuient énergiquement ceux qui essaient de formuler les choses dans le registre que je viens de dire, c'est d'identifier l'action à la motricité. Il nous faut bien ici faire au début de ce que nous -11-

introduisons une opération, appelez-la comme vous voudrez, de simple élucidation ou de balayage, mais elle est très essentielle. En effet, il est bien connu et après tout mon Dieu, pourquoi pas, acceptable, qu'on veuille ici appliquer d'une façon qui est admise, d'être de routine, de faire ou même seulement de faire semblant d'obéir à la règle de ne pas expliquer ce qu'on continue d'appeler, d'ailleurs pas toujours avec tellement de fondement le supérieur et l'inférieur, de ne pas, dis-je, expliquer l'inférieur par le supérieur mais comme on dit, on ne sait plus trop maintenant pourquoi, que la pensée est supérieure, de partir de cet inférieur qui serait la forme la plus élémentaire de réponse de l'organisme c'est à savoir ce fameux cercle dont je vous ai donné sous le nom d'arc réflexe le modèle, à savoir le circuit qu'on appelle selon les cas stimulus-réponse, quand on est prudent et qu'on identifie au couple excitation sensorielle quelle qu'elle soit, et déclenchements moteurs qui jouent ici le rôle de réponse. Outre que dans ce fameux arc il n'est que trop certain que la réponse n'est pas du tout forcément et obligatoirement motrice mais que dès lors par exemple, si elle est excrétoire, voire même sécrétoire, que la réponse soit ça que ça mouille, eh bien la référence à ce modèle pour y situer, pour y prendre comme départ le fondement de la fonction que nous pouvons appeler action, apparaît assurément beaucoup plus précaire. Au reste on peut remarquer que la réponse motrice, si nous ne l'épinglons que de la liaison définie par l'arc réflexe, n'a vraiment que très peu de titre à nous donner le modèle de ce qu'on peut appeler action puisque ce qui est moteur, à partir du moment où vous l'insérez dans l'arc réflexe, apparaît tout aussi bien comme un effet passif, comme une pure et simple réponse au stimulus, réponse qui ne comporte rien d'autre qu'un effet de passivité.

La dimension qui s'exprime dans une certaine façon de concevoir la réponse comme une décharge de tension, terme qui est également courant aussi dans l'énergétique psychanalytique, nous présenterait donc l'action ici, comme rien d'autre que comme une suite voire une fuite consécutive à une plus ou moins intolérable sensation, disons au sens plus large de stimulus pour autant que nous y fassions intervenir d'autres éléments que ceux que la théorie psychanalytique introduit sous le nom de stimulation intermittente.

Nous voilà donc assurément dans une posture à ne pas pouvoir situer l'acte de cette référence, ni à la motricité ni à la décharge dont il faut au -12-

contraire à partir de maintenant se demander pourquoi la théorie a, et manifeste encore un tellement grand penchant pour s'en servir comme d'appui pour y retrouver l'ordre originel où s'instaurerait, d'où partirait, où s'installerait comme une doublure, celui de la pensée.

Il est clair que je ne fais ce rappel que parce que nous allons avoir à nous en servir.

Rien de ce qui se produit dans l'ordre de l'élaboration, si paradoxal que ça se présente à être vu d'un certain point, n'est pas pourtant sans nous laisser l'idée que quelque motivation est là pour soutenir ce paradoxe, et que de cette motivation même, c'est là la méthode à quoi la psychanalyse ne manque jamais, de cette motivation même nous pouvons tirer quelque fruit.

Que la théorie s'appuie occasionnellement donc, sur quelque chose qu'elle précisément, la théorie analytique, est mieux faite pour connaître n'être qu'un court-circuit au regard de ce qu'il lui faut bien établir comme statut de l'appareil psychique, que non seulement les textes de Freud mais toute pensée analytique ne puissent se soutenir qu'à mettre à l'écart, dans l'intervalle, entre l'élément afférent de l'arc réflexe et son élément efférent, ce fameux système psy des premiers écrits freudiens, mais que néanmoins elle éprouve le besoin de maintenir l'accent sur ces deux éléments, c'est assurément là le témoignage de quelque chose qui nous incite à marquer sa place, (je dis à la théorie analytique), par rapport à ce que nous pouvons appeler, à un plus vaste titre, la théorie physiologisante concernant l'appareil psychique. Il est clair qu'ici nous voyons se manifester un certain nombre d'édifices mentaux fondés en principe sur un recours à l'expérience et qui tentent d'user, de se servir de ce modèle premier donné comme le plus élémentaire, quoique nous le considérions au niveau de la totalité d'un micro-organisme, [le] processus stimulus-réponse au niveau de l'amibe par exemple, et d'en faire en quelque sorte une homologie, la spécification pour un appareil qui en concentrerait, tout au moins sur certain point, puissamment organisateur, de la réalité sur l'organisme, à savoir au niveau de cet arc réflexe dans l'appareil nerveux une fois différencié.

Voilà ce dont nous avons à rendre compte dans cette perspective, que cette différence persiste à un niveau, dans une technique, la psychanalyse, qui semble être à proprement parler, la moins appropriée à y recourir, étant donné ce qu'elle implique d'une tout autre dimension, de s'opposer -13-

en effet radicalement à cette référence qui résulte d'une conception manifestement boiteuse de ce qu'il peut en être de l'acte, non satisfaisante d'une façon interne, tout opposée en effet à ce que nous avons à faire, à cette position de la fonction de l'acte que j'ai évoquée d'abord sous ses aspects de pure évidence, et dont on sait bien que c'est celle-là qui nous intéresse dans la psychanalyse.

J'ai parlé tout à l'heure d'engagement, que ce soit celui de l'analysé ou de l'analyste, mais après tout, pourquoi ne pas poser la question de l'acte de naissance de la psychanalyse, car dans la dimension de l'acte, tout de suite vient au jour ce quelque chose qu'implique un terme comme celui dont je viens de parler, à savoir l'inscription quelque part, le corrélat de signifiant qui, à la vérité, ne manque jamais dans ce qui constitue un acte. Si je peux ici marcher de long en large en vous parlant, ça ne constitue pas un acte, mais si un jour c'est de franchir un certain seuil où je me mets hors la loi, ce jour-là ma motricité aura valeur d'acte.

J'ai avancé ici, dans cette salle même, que c'est simplement recourir à un ordre d'évidence admise, des dimensions à proprement parler langagières concernant ce qu'il en est de l'acte et qui permet de rassembler de façon satisfaisante tout ce que ce terme peut présenter d'ambiguïté et qui va de l'un à l'autre bout de la gamme que j'ai évoquée d'abord, y incluant non seulement, au-delà de ce que j'ai appelé à l'occasion l'acte notarié, j'ai fait mention de ce terme : l'acte de naissance de la psychanalyse. Pourquoi pas ? C'est ainsi qu'il a surgi à tel tournant de mon discours, mais aussi bien à nous y arrêter un peu, nous allons voir s'ouvrir facilement la dimension de l'acte concernant le statut même de la psychanalyse. Car après tout, si j'ai parlé d'inscription, qu'est-ce à dire ? Ne restons pas trop près de cette métaphore, néanmoins celui dont l'existence est consignée dans un acte quand il vient au monde, il est là avant l'acte. La psychanalyse n'est point un nourrisson. Quand on parle d'acte de naissance de la psychanalyse ce qui a bien un sens car elle est apparue un jour justement, c'est la question qui s'évoque : est-ce que ce champ qu'elle organise, sur lequel elle règne en le gouvernant plus ou moins, est-ce que ce champ existait avant ? C'est une question qui vaut bien d'être évoquée quand il s'agit d'un tel acte. C'est une question essentielle à poser à ce tournant, bien sûr, il y a toutes les chances que, ce champ existant avant, nous n'allons certes point contester que l'inconscient ne fit sentir ses effets avant l'acte de nais-14-

sance de la psychanalyse. Mais tout de même si nous faisons très attention, nous pouvons voir que la question : qui le savait? n'est peut-être pas là sans portée. En effet, cette question n'a-t-elle pas d'autre portée que l'*epoché*, la suspension idéaliste, celle qui se fonde sur l'idée, prise comme radicale, de la représentation, comme fondant toute connaissance et qui dès lors demande hors de cette représentation où est la réalité.

Il est absolument certain que la question que je lève sous la forme du qui le savait? ce champ de la psychanalyse n'a absolument rien à faire avec l'antinomie fallacieuse où se fonde l'idéalisme, il est clair qu'il n'est pas question de contester que la réalité est antérieure à la connaissance. La réalité, oui! mais le savoir? Le savoir, ce n'est pas la connaissance et pour toucher les esprits les moins préparés à soupçonner cette différence, je n'ai qu'à faire allusion au savoir-vivre, ou au savoir-faire. Là, la question de ce qu'il en est avant, prend tout son sens. Le savoir-vivre ou le savoir-faire, ça peut naître à un moment donné et puis si tant est que l'accent que je mets depuis toujours sur le langage ait fini par prendre pour un certain nombre d'entre vous sa portée, il est clair qu'ici la question prend tout son poids, celle de savoir précisément ce qu'il en était de quelque chose que nous pouvons appeler manipulation de la lettre, selon une formalisation dite logicienne, par exemple, avant qu'on s'y soit mis. Le champ de l'algèbre, avant l'invention de l'algèbre c'est une question qui prend toute sa portée, avant qu'on sache manipuler quelque chose qu'il faut bien appeler par son nom, des chiffres, et non pas simplement des nombres, je dis des chiffres; sans pouvoir ici m'étendre, je fais appel aux quelques-uns que je suppose exister parmi vous, qui ont suffisamment lu dans un coin de revue ou des bouquins de vulgarisation, comment procède M. Cantor pour vous démontrer que la dimension du transfini dans les nombres n'est absolument pas réductible à celle de l'infini de la suite des nombres entiers, à savoir qu'on peut toujours fabriquer un nouveau nombre qui n'aura pas été inclus de principe dans cette suite des nombres entiers, si étonnant que ceci vous paraisse, et ceci, rien que d'une certaine façon d'opérer avec la suite des chiffres selon une méthode qu'on appelle diagonale. Bref, l'ouverture de cet ordre assurément contrôlable et qui a droit, tout simplement au même titre que tout autre terme, à la qualification de véridique, est-ce que cet ordre était là, attendant l'opération de M. Cantor de toute éternité ? Voilà -15-

bien une question qui a sa valeur et qui n'a rien à faire avec celle de l'antériorité de la réalité par rapport à sa représentation. Question qui a tout son poids. C'est une combinatoire et ce qui s'en déploie d'une dimension de vérité, voilà qui laisse surgir de la façon la plus authentique ce qu'il en est de cette vérité qu'elle détermine, avant que le savoir n'en naisse.

C'est bien pourquoi un élément de cette combinatoire peut venir à jouer le rôle de représentant de la représentation et ce qui justifie l'insistance que je mets à ce que ce soit ainsi traduit le terme allemand dans Freud de *Vorstellungsrepräsentanz*, que ce n'est pas en raison d'une simple susceptibilité personnelle que chaque fois que je vois ressurgir dans telle ou telle note marginale, la traduction de représentant-représentatif, je n'y dénonce, je n'y désigne, d'une façon tout à fait valable, une intention, cette intention précisément confusionnelle, dont il s'agit de savoir pourquoi tels ou tels s'en font les tenants sur certaine place du champ analytique. Dans cet ordre les querelles de forme ne sont pas vaines puisque justement, elles instaurent, avec elles, tout un pré-supposé subjectif qui est à proprement parler en question. Nous aurons par la suite à apporter tels ou tels épinglages qui, sur ce point, nous permettront de nous orienter; ce n'est pas mon objet aujourd'hui où, je vous l'ai dit, il ne s'agit que d'introduire la fonction que j'ai à développer devant vous. Mais déjà, j'indique qu'à simplement marquer de trois points de référence celui qui a la fonction d'un terme comme celui d'ensemble, dans la théorie mathématique, d'en montrer la distance, la distinction de celui en usage depuis bien plus longtemps de classe, et y accrocher dans un rapport d'articulation qui montre que ce que je vais dire s'y insère d'une certaine différence articulée, et qui l'implique dans le même ordre, cet ordre des positions subjectives de l'être qui était le vrai sujet, le titre secret de la seconde année d'enseignement que j'ai fait ici, sous le nom de *Problèmes cruciaux*, de référer à la distinction de l'ensemble et de la classe, la fonction de l'objet en tant que *a* prend toute sa valeur d'opposition subjective. C'est ce que nous aurons à faire en son temps, je ne fais ici que le marquer à la manière d'une borne dont vous retrouverez l'indication et du même coup l'essence, au moment où nous aurons à en repartir. Pour aujourd'hui donc, ayant marqué ce dont il s'agit, je veux repartir de la référence physiologisante pour vous montrer ce quelque chose qui, peut-être, va éclairer au maximum d'efficace ce que j'entends sous le terme d'acte psychanalytique. Et -16-

puisque nous avons fait si aisément la critique de l'assimilation du terme d'action avec celui de la motricité, il nous sera peut-être plus aisé, plus facile, de nous apercevoir de ce qu'il en est de ce modèle fallacieux, car de le supporter de quelque chose qui est de pratique quotidienne, comme par exemple le déclenchement d'un réflexe tendineux, je crois qu'à partir de maintenant, il vous sera peut-être plus aisé de voir qu'il constitue un fonctionnement dont on ne sait pas pourquoi on l'appelle automatique, puisque l'automatisme a bel et bien dans son essence une référence au hasard, alors que ce qui est impliqué dans la dimension du réflexe, c'est précisément le contraire. Mais laissons.

N'est-il pas évident que nous ne saurions concevoir d'une façon rationnelle ce qu'il en est de l'arc réflexe, que comme quelque chose où l'élément moteur n'est autre que ce qui est à situer dans le petit instrument, le marteau avec lequel on le déclenche, et que ce qui est recueilli n'est rien d'autre qu'un signe, un signe, en l'occasion, de ce que nous pouvons appeler l'intégrité d'un certain niveau de l'appareil médullaire, et à ce titre un signe dont il faut bien dire que ce qu'il a de plus indicatif c'est précisément quand il est absent, à savoir quand il dénonce la non intégrité de cet appareil. Car sur le sujet de ce qu'il en est de cette intégrité, il ne nous livre pas grand chose ; par contre, sa valeur de signe, de défaut, de lésion, ce qui a valeur positive, oui, là, il prend toute sa valeur.

Faire de ce quelque chose qui n'a d'entité et de signification que d'être quelque chose d'isolé dans le fonctionnement de l'organisme, d'isolé en fonction d'une certaine interrogation que nous pouvons appeler interrogation clinique, qui sait ? Nous pouvons pousser plus loin : voire même désir du clinicien, voilà quelque chose qui ne donne à, cet ensemble que nous appelons arc réflexe, aucun titre spécial à servir de modèle conceptuel à quoi que ce soit qui soit considéré comme fondamental, élémentaire, réduction originale d'une réponse de l'organisme vivant.

Mais allons plus loin, allons à quelque chose qui est infiniment plus subtil que ce modèle élémentaire, à savoir la conception du réflexe au niveau de ce que vous me permettrez bien d'appeler puisque c'est à cela que je vais m'intéresser : l'idéologie pavlovienne.

Ceci est dire que j'entends ici l'interroger, non point certes du point de vue d'aucune critique absolue, mais pour, vous allez voir, ce qu'elle nous apporte de suggestion quant à ce qui est de la position analytique. Je ne -17-

songe certes pas à déprécier l'ensemble des travaux qui se sont inscrits dans cette idéologie. Je ne dis rien non plus qui ne s'avance par trop, en disant qu'il procède d'un projet d'élaboration matérialiste, et il l'avoue, de quelque chose qui est une fonction dont il s'agit précisément de réduire la référence qui pourrait être faite - comme si il s'agissait là encore d'un terrain où il faille combattre - à quelque entité de l'ordre de l'esprit.

La visée de l'idéologie pavlovienne, en ce sens, elle, est beaucoup mieux accommodée que ce premier ordre de référence que j'ai indiqué avec l'arc réflexe, et que nous pourrions appeler la référence organo-dynamique. Cette visée est beaucoup mieux accommodée en effet, parce qu'elle s'ordonne de la prise du signe sur une fonction, elle, ordonnée autour d'un besoin. Je n'ai pas besoin, je pense, vous avez tous fait assez d'études secondaires pour savoir que le modèle courant par lequel il est introduit dans les manuels, et dont aussi bien nous nous servons maintenant pour appuyer ce que nous voulons dire, de l'association de fait d'un bruit de trompette par exemple, à la présentation d'un morceau de viande devant un animal, carnivore, bien entendu, est censé obtenir, après un certain nombre de répétitions, le déclenchement d'une sécrétion gastrique, pourvu que l'animal en question ait en effet un estomac, et ceci, même, après dénouement, libération de l'association, laquelle se fait bien entendu dans le sens du maintien du seul bruit de trompette, l'effet étant manifesté aisément par l'installation à demeure d'une fistule stomacale. Je veux dire qu'on y recueille le suc qui est émis au bout d'un certain nombre de répétitions à la seule émission du bruit de trompette.

Cette entreprise pavlovienne, j'oserai la qualifier au regard de sa visée, d'extraordinairement correcte. Car en effet ce qu'il s'agit de fonder, quand il s'agit de rendre compte de la possibilité des formes élevées de tel fonctionnement de l'esprit, c'est évidemment de cette prise sur l'organisation vivante de quelque chose qui, ici, ne prend valeur illustrative que de n'être pas stimulation adéquate au besoin qu'on intéresse dans l'affaire; et même à proprement parler de ne se connoter dans le champ de perception, que d'être vraiment détachée de tout objet de fruition éventuelle, fruition ça veut dire, jouissance. Je n'ai pas voulu dire jouissance, car comme j'ai déjà mis un certain accent sur le mot jouissance, je ne veux pas l'introduire ici avec tout son contexte; fruit est le contraire d'utile. Ce n'est pas même d'un objet usager qu'il s'agit, c'est d'objet de l'appétit fondé sur les besoins élémentaires du -18-

vivant; c'est en tant que le bruit de trompette n'a rien à faire avec quoi que ce soit qui puisse intéresser un chien, par exemple, tout au moins dans le champ où son appétit est éveillé par la vue du morceau de viande, que c'est légitimement que Pavlov l'introduit dans le champ de l'expérience.

Seulement si je dis que cette façon d'opérer est extraordinairement correcte, c'est très précisément dans la mesure où Pavlov s'y révèle, si je puis dire structuraliste au départ. Au départ de son expérience, il est structuraliste avant la lettre, du structuralisme de la plus stricte observance à savoir, de l'observance lacanienne, en tant que précisément ce qu'il y démontre, ce qu'il y tient en quelque sorte pour impliqué, c'est très précisément ceci qui fait que le signifiant, à savoir que le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant.

Voici en effet, comment illustrer ce que je viens d'avancer, le bruit de trompette ne représente ici rien d'autre que le sujet de la science à savoir Pavlov lui-même. Il le représente pour qui? Pour quoi? Manifestement pour rien d'autre que pour ceci, qui n'est point un signe, mais un signifiant, à savoir, ce signe de la sécrétion gastrique, qui ne prend sa valeur très précisément que de ce fait qu'il n'est pas produit par l'objet dont on attend qu'il le produise, qu'il est un effet de tromperie, que le besoin en question est adultéré et que la dimension dans laquelle s'installe ce qui se produit au niveau de la fistule stomacale, est que ce dont il s'agit, à savoir l'organisme, est à cette occasion trompé.

Il y a donc bien en effet, démonstration de quelque chose qui, si vous y regardez de plus près, n'est pas, bien entendu, qu'avec un chien; vous pouvez le faire avec une tout autre espèce d'animal. Toute l'expérimentation pavlovienne n'aurait vraiment aucun intérêt, s'il ne s'agissait pas d'édifier la possibilité essentielle de la prise de quelque chose, qui est bel et bien, et pas autrement à définir que comme l'effet de signifiant, sur un champ qui est le champ vivant, ce qui n'a d'autre retentissement, j'entends retentissement théorique, que de permettre de concevoir comment, là où est le langage, il n'y a aucun besoin de chercher une référence dans une entité spirituelle. Mais qui y songe maintenant? Et qui est-ce que ça peut intéresser? Il faut tout de même relever que ce qui est démontré par l'expérience pavlovienne, à savoir qu'il n'y a pas d'opération intéressant comme telle les signifiants qui n'implique la présence du sujet, n'est pas tout à fait ce qu'au premier chef un vain peuple pourrait penser.

-19-

Cette preuve ça n'est nullement le chien qui la donne et même pas pour M. Pavlov, car M. Pavlov construit cette expérience précisément pour montrer qu'on se passe parfaitement d'hypothèse sur ce que pense le chien. Le sujet dont l'existence est démontrée, ou plutôt la démonstration de son existence, ce n'est nullement le chien qui la donne, mais, comme personne n'en doute, M. Pavlov lui-même, car c'est lui qui souffle dans la trompette, lui ou un de ses aides, peu importe. J'ai fait incidemment une remarque, disant que, bien entendu, ce qui est impliqué dans cette expérience, ce qui est impliqué, c'est la possibilité de quelque chose qui démontre la fonction du signifiant et son rapport au sujet, et j'ai ajouté que bien entendu personne n'avait l'intention d'obtenir par là, quoi que ce soit de l'ordre d'un changement dans la nature de la bête. Ce que je veux dire par là, c'est quelque chose qui a bien son intérêt, c'est qu'on n'obtient même pas une modification de l'ordre de celles qu'il nous faut bien supposer avoir eu lieu, au temps où on a fait passer cet animal qui s'appelle le chien à l'état domestique.

Il faut bien admettre que le chien n'est pas domestique depuis le paradis terrestre. Donc, il y a eu un moment où on a su faire de cette bête non pas, certes, un animal doué de langage mais un animal dont, peut-être, il me semble qu'il serait peut-être intéressant de sonder si cette question, celle qui se formule ainsi, à savoir si le chien peut être dit en quelque façon savoir que nous parlons, comme il y a toute apparence, quel sens là donner au mot savoir? Ça paraîtrait être une question tout aussi intéressante à tout le moins que celle soulevée par le montage du réflexe conditionnel, ou conditionné.

Ce qui me frappe plutôt, c'est la façon dont, au cours de ces expériences, nous ne recevons jamais des expérimentateurs le moindre témoignage de ce qu'il en est et qui, pourtant, doit exister, des relations personnelles, si je puis dire, entre la bête et l'expérimentateur. Je ne veux pas jouer sur une corde de la Société Protectrice des Animaux, mais avouez que ce serait quand même bien intéressant, et que peut-être là, on en apprendrait un petit peu plus sur ce qui peut se dénommer névrose au niveau des animaux, que ce qu'on enregistre dans la pratique; car on y vise, dans la pratique de ces stimulations expérimentales, quand on les pousse jusqu'au point de produire ces sortes de désordres divers qui vont de l'inhibition à l'aboiement désordonné, et qu'on qualifie de névrose -20-

sous le seul prétexte de ceci, qui est premièrement provoqué, deuxièmement devenu complètement inadéquat au regard des conditions extérieures comme si depuis longtemps, l'animal n'était pas en dehors de toutes ces conditions, et qui en aucun cas, bien sûr, n'a droit à aucun titre à être assimilé à ce que justement l'analyse peut permettre de qualifier comme constituant la névrose chez un être qui parle.

En somme, nous le voyons, non seulement ici M. Pavlov se démontre dans l'instauration fondamentale de son expérience, comme je l'ai dit, être structuraliste et de la meilleure observance, mais on peut dire que, même ce qu'il reçoit comme réponse, a vraiment tous les caractères de ce que nous avons défini comme fondamental dans le rapport de l'être parlant au langage, à savoir qu'il reçoit son propre message sous une forme inversée. Ma formule émise depuis longtemps s'applique ici tout à fait à l'occasion, car qu'est-ce qui se passe? Ce qu'il a accroché, mis en second

le bruit de trompette si on peut dire, d'abord, pour illustrer par rapport à la séquence physiologique montée par lui au niveau de l'organe, une fistule stomacale, qu'est-ce qu'il obtient maintenant? Ce qu'il obtient est une séquence inverse où c'est, accrochée à ce bruit de trompette, que se présente la réaction de l'animal. Il n'y a là pour nous dans tout ceci qu'un mystère assez mince, qui d'ailleurs n'ôte rien à la portée des bénéfices qui ont pu, au niveau de tel ou tel point du fonctionnement cérébral, se produire dans cette sorte d'expérimentation, mais ce qui nous intéresse c'est sa visée. Que sa visée ne soit obtenue qu'au prix d'une certaine méconnaissance de ce qui constitue au départ la structure de l'expérience, voilà qui est fait pour nous alerter quant à ce que cette expérience signifie en tant qu'acte, car ce sujet, ici Pavlov qui à cette occasion ne fait que très exactement et sans s'en apercevoir, recueillir sous la forme la plus correcte le bénéfice d'une construction qui est très exactement assimilable à celle qui s'impose à nous, dès lors qu'il s'agit du rapport de l'être parlant au langage, voilà qui, en tous les cas, mérite d'être mis en évidence, ne serait-ce que pour être défalqué de la pointe démonstrative, si l'on peut dire, de toute l'opération.

A propos de tout un champ des activités dites scientifiques dans une certaine période historique, cette visée de réduction dite « matérialiste » mérite bien d'être prise comme telle, pour ce qu'elle est, à savoir symptomatique. Fallait-il que ça crût en Dieu, m'écrierai-je! Mais, à la vérité c'est si -21-

vrai que toute cette construction dite matérialiste ou organiciste disons-le encore, en médecine, est fort bien reçue des autorités spirituelles.

Au bout du compte, tout ceci nous mène à l'œcuménisme. Il y a une certaine façon d'opérer la réduction du champ divin qui, en son dernier terme, en son dernier ressort, est tout à fait favorable à ce que la poissonnaille soit ramassée enfin dans le même grand filet. Ceci qui est même manifestement plus sensible, s'étale - si je puis dire - devant nous, ceci, fait sensible qui s'étale manifestement devant vos yeux, devrait quand même nous inspirer un certain recul quant à ce qu'il en est - si je puis dire - des rapports à la vérité dans un certain contexte.

Si des élucubrations de logiciens dans un temps périmé, considéré comme relégué dans l'ordre des valeurs de la pensée, qui s'appelle le Moyen-Age, si de simples élucubrations de logiciens pouvaient entraîner des condamnations majeures, et si sur tel ou tel point qui sont de doctrine sur le champ sur lequel nous opérons, et qui s'appelaient les hérésies, les gens en venaient très rapidement à s'étrangler à s'entre-massacrer, pourquoi penser que ce soient là effets, comme on dit, effets du fanatisme? Pourquoi l'invocation d'un tel registre, alors que peut-être il suffirait d'en conclure que tels ou tels énoncés sur les relations du savoir pouvaient communiquer, être infiniment en ce temps, plus sensibles, dans le sujet, à des effets de vérité.

Nous ne gardons plus de tous ces débats qu'on appelle à tort ou à raison théologiques, nous aurons à revenir là-dessus, sur ce qu'il en est de la théologie, que des textes que nous savons plus ou moins bien lire et qui ne méritent, dans beaucoup de cas, nullement le titre de poussiéreux; ce que nous ne soupçonnons peut-être pas, c'est que ça avait peut-être des conséquences immédiates, directes sur le marché, à la porte de l'école, ou au besoin dans la vie du ménage, dans les rapports sexuels. Pourquoi la chose ne serait-elle pas concevable? Il suffirait d'introduire une autre dimension que celle du fanatisme, celle du sérieux par exemple.

Comment est-ce qu'il se fait que, pour ce qui s'énonce dans le cadre de nos fonctions enseignantes et de ce qu'on appelle l'Université, comment se fait-il que dans l'ensemble, les choses soient telles qu'il ne soit pas absolument scandaleux de formuler que tout ce qui nous est distribué par *l'Universitas litterarum*, la Faculté des Lettres, qui a encore la haute main sur ce qu'on appelle noblement Sciences Humaines, c'est un savoir dosé -22-

de façon telle qu'il n'ait en fait, en aucun cas, aucune espèce de conséquence. Il est vrai qu'il y a l'autre côté, *l'universitas* ne garde plus très bien son assiette car il y a quelque chose d'autre qui s'y introduit et qu'on appelle la Faculté des Sciences. Je vous ferai remarquer que du côté de la Faculté des Sciences, en raison du mode d'inscription du développement de la science comme telle, les choses ne sont peut-être pas si distantes, car là, il s'est avéré que la condition du progrès de la science, c'est qu'on ne veuille rien savoir des conséquences que ce savoir de la science comporte au niveau de la vérité. Ces conséquences, on les laisse se développer toutes seules. Pendant un temps considérable du champ historique, des gens qui méritaient d'ores et déjà bel et bien le titre de savant y regardaient à deux fois à mettre en circulation certains appareils, certains modes du savoir qu'ils avaient parfaitement entrevus. Il y a un certain M. Gauss, par exemple, assez connu, qui là-dessus avait des vues assez anticipatoires. Il a laissé d'autres mathématiciens les mettre en circulation une trentaine d'années après, alors que c'était déjà dans ses petits papiers. Il lui était apparu que, peut-être, les conséquences au niveau de la vérité méritaient d'être prises en considération.

Tout ceci pour vous dire que la complaisance, enfin la considération dont jouit la théorie pavlovienne, au niveau de la Faculté des Sciences où elle a le plus grand prestige, tient peut-être à ceci, dont je donne l'accent, et qui est à proprement parler sa dimension futile. Futile, vous ne savez peut-être pas ce que ça veut dire, d'ailleurs, moi non plus, je ne le savais pas jusqu'à un certain moment, jusqu'au moment où je me suis trouvé, trouvé tomber par hasard sur l'emploi du mot *futilis* dans un coin d'Ovide, où ça veut dire à proprement parler : un vase qui fuit.

La fuite, j'espère l'avoir suffisamment cerné, se trouve à la base de l'édifice pavlovien, à savoir que ce qu'il s'agit de démontrer n'a pas à être démontré, puisque c'est dit déjà dans le départ, que simplement M. Pavlov s'y démontre structuraliste, à ceci près qu'il ne le sait pas lui-même, mais que ça ôte évidemment toute portée à ce qui pourrait prétendre être là démonstration quelconque, et que d'ailleurs tout ce qui est à démontrer n'a vraiment qu'un intérêt très réduit, étant donné que la question de savoir ce qu'il en est de Dieu, se cache tout à fait ailleurs. Et pour tout dire, tout ce que recèle de fondements pour la croyance d'espérance de -23-

connaissance, d'idéologie de progrès, dans le fonctionnement pavlovien, si vous y regardez de près, ne réside qu'en ceci : que les possibilités que démontre l'expérimentation pavlovienne sont supposées être là déjà dans le cerveau. Qu'on obtienne de la manipulation du chien dans ce contexte de l'articulation signifiante, des effets, des résultats, qui suggèrent la possibilité d'une plus haute complication de ces réactions, voilà qui n'a rien d'étonnant puisque cette complication, nous l'introduisons. Mais ce qui est impliqué est tout entier dans ce que je mettais en évidence tout à l'heure, à savoir si les choses qu'on révèle auparavant sont déjà là.

Ce dont il s'agit quand il s'agit de la dimension divine et généralement de celle de l'esprit, tourne tout entier autour de ceci : qu'est-ce que nous supposons être déjà là avant que nous en fassions la trouvaille ? Si sur tout un champ il s'avère qu'il serait non pas futile, mais léger, de penser que ce savoir est déjà là à nous attendre avant que nous le fassions surgir, ceci pourrait être de nature à nous faire faire une tellement plus profonde remise en question.

C'est bien ce dont il va s'agir à propos de l'acte psychanalytique. L'heure me force à pointer là le propos que je tiens devant vous aujourd'hui, vous verrez la prochaine fois en rapprochant ce qu'il en est de l'acte psychanalytique, de ce modèle idéologique, dont je vous ai dit que sa constitution paradoxale est faite de ceci, que quelqu'un peut fonder une expérience, peut fonder une expérience sur des présupposés qu'il ignore lui-même profondément - et qu'est-ce que ça veut dire qu'il l'ignore ? - ceci n'est pas la seule dimension à mettre en jeu, celle de l'ignorance, j'entends concernant les propres présupposés structuraux de l'instauration de l'expérience; il y a une autre dimension beaucoup plus originale, et à laquelle j'ai fait depuis longtemps allusion, c'est celle que la prochaine fois je me permettrai d'introduire à son tour.

-24-

LEÇON II 22 NOVEMBRE 1967

Je ne peux pas dire que votre affluence cette année ne me pose pas de problème.

Qu'est-ce que ça veut dire pour un discours qui, si l'on en doutait, je l'ai assez répété pour qu'on le sache, qui, essentiellement s'adresse aux psychanalystes. Il est vrai que ma place ici, celle d'où je vous parle, témoigne déjà assez de quelque chose d'advenu qui me pose vis-à-vis d'eux en position excentrique. Celle-là même où depuis des années en somme, je ne fais qu'interroger ce que j'ai pris cette année pour sujet : *l'acte psychanalytique*. Il est clair que ce que j'ai dit la dernière fois, ne pouvait rencontrer que cette rumeur de satisfaction qui m'est parvenue concernant l'opinion générale de l'assistance, si je puis m'exprimer ainsi, qui à la vérité pour une part (ceux, il faut bien qu'il y en ait vu ce nombre, qui viennent ici pour la première fois) pour une part donc, qui venait pour voir parce qu'on leur avait dit qu'ils n'allaient rien comprendre. Eh bien! ils ont eu une bonne surprise.

A la vérité comme je l'ai indiqué au passage, parler de Pavlov à l'occasion comme je le faisais, c'était bien tendre la perche au sentiment de compréhension; comme je l'ai dit, rien n'est plus estimé que l'entreprise pavlovienne, tout spécialement à la Faculté des Lettres. Mais c'est tout de même de ce côté là que dans l'ensemble vous me venez. Est-ce à dire que ce soit cette sorte de satisfecit qui, d'aucune façon, me comble ?

Vous vous doutez : certainement pas, puisque après tout, aussi bien ce n'est pas ce que non plus vous venez chercher.

Pour aller au vif, il me semble que si quelque chose peut expliquer -25-

décemment cette affluence, c'est quelque chose qui en tout cas ne reposerait pas sur ce malentendu auquel je ne me prête pas, d'où la façon d'attente à laquelle je faisais allusion tout à l'heure, c'est tout de même quelque chose qui, lui, n'est pas malentendu, et qui m'incite à faire de mon mieux pour faire face à ce que j'ai appelé cette affluence. C'est que, à plus ou moins haut degré, ceux qui viennent, dans l'ensemble, c'est parce qu'ils ont le sentiment qu'ici s'énonce quelque chose qui pourrait bien, qui sait, tirer à conséquence.

Il est évident que, s'il en est ainsi, cette affluence est justifiée puisque le principe de l'enseignement que nous qualifierons, histoire de situer grossièrement les choses, enseignement de Faculté, c'est précisément que quoi que ce soit de tout ce qui touche aux sujets les plus brûlants, voire d'actualité, politique par exemple, tout cela soit présenté, mis en circulation précisément de telle façon que ça ne tire pas à conséquence. C'est tout au moins la fonction à quoi satisfait depuis longtemps dans les pays développés l'enseignement universitaire. C'est bien pour ça d'ailleurs que l'université y est chez elle, car là où elle ne satisfait pas, dans les pays sous-développés, il y a tension. C'est donc qu'elle remplit bien sa fonction dans les pays développés. C'est qu'elle a ceci de tolérable : que quoi que ce soit qui s'y profère n'entraînera pas de désordre.

Bien sûr, ce n'est pas sur le plan du désordre que nous considérerons les conséquences de ce que je dis ici, mais le public soupçonne qu'à un certain niveau qui est précisément celui de ceux à qui je m'adresse, à savoir les psychanalystes, il y a quelque chose de tendu. C'est en effet ce dont il s'agit quant à l'acte psychanalytique, car aujourd'hui nous allons nous avancer un peu plus loin, nous allons voir ce qu'il en est de ceux qui, cet acte, le pratiquent, c'est-à-dire, c'est cela qui les définit, qui d'un tel acte sont capables, et capables de façon telle qu'ils puissent s'y placer comme on dit entre les autres actes, sports ou techniques, en tant que professionnels.

Assurément, de cet acte, en tant qu'on en fait profession, il résulte une position dont il est naturel qu'on se sente assuré pour ce qu'on sait, ce qu'on tient de son expérience. Néanmoins, c'est là une des façons, un des intérêts de ce que j'avance cette année, il résulte de la nature propre de cet acte un champ dont, il est inutile de le dire, je n'ai même pas la dernière fois effleuré les bords; il tient à la nature de cet acte des conséquences plus -26-

sérieuses quant à ce qui en résulte de la position qui est à tenir d'être habile à l'exercer.

C'est là que prend place, singulièrement, vous allez le voir, que je puisse à d'autres qu'à des analystes, à des non-analystes, donner à concevoir ce qu'il en est de cet acte qui, tout de même les regarde.

L'acte psychanalytique regarde, et fort directement, et d'abord dirai-je, ceux qui n'en font pas profession. Suffira-t-il ici d'indiquer que s'il est vrai, comme je l'enseigne, qu'il s'agit là de quelque chose comme d'une conversion dans la position qui résulte du sujet quant à ce qu'il en est de son rapport au savoir, comment ne pas aussitôt admettre qu'il ne saurait que s'établir une béance vraiment dangereuse à ce que seuls certains prennent une vue suffisante de cette subversion, puisque je l'ai appelée ainsi, du sujet. Est-il même concevable que ce qui est subversion du sujet, et non pas de tel ou tel moment élu d'une vie particulière, soit quelque chose de même imaginable comme ne se produisant qu'ici ou là, voire en tel point de rassemblement où tous ceux qui n'auraient pas subi ce tournant, l'un l'autre se réconfortent ?

Que le sujet ne soit réalisable que chez chacun, bien sûr, ne laisse pas moins intact son statut comme structure précisément, et avancé dans la structure. Dès lors, il apparaît déjà que faire entendre non pas hors, mais dans un certain rapport à la communauté analytique ce qu'il en est de cet acte qui intéresse tout le monde, ne peut, à l'intérieur de cette communauté, que permettre de voir plus clairement ce qui est désiré quant au statut que peuvent se donner ceux qui, de cet acte, font profession agissante. C'est ainsi que l'abord que nous nous trouvons cette année avoir pris de son bord, comme nous avons pu la dernière fois en avancer d'abord ce qui s'impose, précisément de distinguer, tel qu'on peut, à feuilleter des pages, le voir présenter quelquefois, l'acte de la motricité. Et aussitôt tentant de franchir quelques échelons qui ne se présentent en aucun cas selon une marche apodictique, qui ne peut pas, qui ne veut pas surtout, prétendre procéder par une sorte d'introduction qui serait d'échelle psychologique de plus ou moins grande profondeur, c'est au contraire dans la présentation des accidents concernant ce qui s'énonce de cet acte, que nous allons chercher l'éclair diversement situé de lumière qui nous permette d'apercevoir où en est véritablement le problème. Ainsi pour avoir parlé de Pavlov, je ne cherchais nulle référence classique à ce propos, mais à faire -27-

remarquer ce qui est en effet dans le coin de pas mal de mémoires, à savoir la convergence notée dans un ouvrage classique, celui de Dalbiez, entre l'expérimentation pavlovienne et les mécanismes de Freud. Bien sûr, ça fait toujours son petit effet, surtout étant donné l'époque. Vous n' imaginez pas, étant donné l'arrière fond de la position psychanalytique, combien elle est sentie précaire, quelle joie ont éprouvée certains à l'époque, comme on dit, c'est-à-dire vers 28 ou 30, qu'on parlât de la psychanalyse en Sorbonne. Quel que soit l'intérêt de cet ouvrage, fait, je dois dire, avec un grand soin, et plein de remarques pertinentes, la sorte de confort qui peut se tirer du fait que M. Dalbiez articule, mon Dieu pertinemment, qu'il y a quelque chose qui ne déroge pas au regard de la psychologie, de la physiologie pavlovienne et des mécanismes de l'inconscient, est extrêmement faible, extrêmement faible pourquoi? Pour ce que je vous ai fait remarquer la dernière fois, à savoir que la liaison de signifiant à signifiant en tant que nous la savons subjectivante de nature est introduite par Pavlov dans l'institution même de l'expérience, et dès lors il n'y a rien là d'étonnant à ce que ce qui s'en édifie rejoigne les structures analogues à ce que nous trouvons dans l'expérience analytique pour autant que vous avez vu que je pouvais y formuler la détermination du sujet comme fondée sur cette liaison de signifiant à signifiant.

Il n'en reste pas moins, qu'à ceci près qu'elles se trouveront plus proches l'une de l'autre que chacune de la conception de Pierre Janet, c'est bien là que Dalbiez met l'accent. Nous n'aurons pas d'un tel rapprochement, fondé sur la méconnaissance justement de ce qui le fonde, gagné grand-chose. Mais ce qui nous intéresse bien plus encore, c'est la méconnaissance par Pavlov de l'implication que j'ai appelée, plus ou moins humoristiquement, structuraliste, pas du tout humoristiquement quant à ce qu'elle soit structuraliste, humoristiquement en tant que je l'ai appelée structuraliste lacanienne de l'aventure. C'est là que je me suis arrêté, suspendant autour de la question : qu'en est-il de ce qu'on peut appeler ici, d'une certaine perspective, quoi ? une forme d'ignorance? est-ce suffisant? Non. Nous n'allons tout de même pas, du fait qu'un expérimentateur ne s'interroge pas sur la nature de ce qu'il introduit dans le champ de l'expérimentation, (il est légitime qu'il le fasse, mais qu'il n'aille pas plus loin dans cette question en quelque sorte préalable!) nous n'allons tout de même pas ici introduire ces fonctions de l'inconscient.

-28-

Quelque chose d'autre est nécessaire qui, à la vérité, nous manque. Peut-être cette autre chose nous sera-t-elle livrée de façon plus maniable à voir, quelque chose de tout différent, à savoir, allons tout de suite gros, un psychanalyste qui, devant un public, il faut toujours tenir compte à quelle oreille s'adresse une formule quelconque, un psychanalyste qui avance ce propos qui me fut récemment rapporté : «je n'admets aucun concept psychanalytique, que je ne l'aie vérifié sur le rat! ».

Même à une oreille prévenue, et c'était le cas, au moment de cet énoncé, c'était une oreille si l'on peut dire, et à l'époque, car ce propos s'est tenu à une époque déjà lointaine, disons d'une quinzaine d'années, c'était à un ami communiste, puisque c'est lui qui après 15 années me le rapportait, c'est à lui que s'adressait le psychanalyste en cause; même à une oreille qui aurait pu y voir je ne sais quoi, comme une réminiscence, le propos paraissait un peu gros.

La chose donc me fut rapportée récemment et loin d'émettre un doute, je me mis à rêver tout haut, et m'adressant à quelqu'un qui était à ma droite lors de cette réunion, je dis : Un tel est tout à fait capable d'avoir tenu ce propos. Je le nomme, je ne le nommerai pas ici, c'est celui que dans mes Écrits j'appelle le « benêt ».

« Benêt », dit le dictionnaire excellent dont je vous parle souvent, celui de Bloch et von Wartburg, est une forme tardive de benoît, lequel vient de *benedictus*, et son acception moderne est une allusion fine, qui résulte de ce propos inscrit au chapitre 5 paragraphe 3 de Matthieu : « Heureux, bénis soient les pauvres en esprit », à la vérité, ce qui me fait épingleur du nom de benêt la personne dont il s'agit, dont il s'est trouvé aussitôt que mon interlocuteur m'a dit : « mais oui, c'est lui qui me l'a dit ». Jusqu'à un certain point, il n'y avait que lui qui avait pu dire ça.

Je ne tiens pas forcément en mésestime la personne qui peut dans l'énoncé théorique de la psychanalyse, tenir de si étonnants propos. Je considère le fait plutôt comme un fait de structure qui, à la vérité, ne comporte pas à proprement parler la qualification de pauvreté d'esprit. Ce fut plutôt pour moi un geste charitable que de lui imputer le bonheur réservé aux dits pauvres d'esprit. Je suis à peu près sûr qu'à prendre telle position ce n'est pas d'un heur quelconque, ni bon, ni mauvais, dont il s'agit, ni subjectif, ni objectif, mais qu'à la vérité c'est plutôt hors de tout heur qu'il doit se sentir pour en venir à de telles extrémités. Et aussi bien d'ailleurs -29-

peut-on voir que son cas, loin d'être unique, si vous vous reportez à telle page de mes *Écrits*, celle du discours de Rome où je fais état de ce qu'avance un certain Massermann qui aux États-Unis a la position de ce que dans Alain on appelle un *Important*. Cet *Important*, dans la même recherche sans doute de confort, fait état avec gloire des recherches d'un Monsieur Hudgins à propos desquelles je me suis arrêté à l'époque, c'est déjà bien loin, c'est l'époque même du propos que je vous ai rapporté tout à l'heure; il fait état avec gloire de ce qu'il a pu obtenir d'un réflexe lui aussi conditionnel construit chez un sujet, lui, humain, de façon telle qu'une contraction pupillaire venait à se produire régulièrement à l'énoncé du mot *contract*. Les deux pages d'ironie sur lesquelles je m'étends, parce qu'il fallait le faire à l'époque pour être même entendu, à savoir si la liaison prétendument ainsi déterminée entre le son et ce qu'il croit être le langage, lui paraissait aussi bien soutenu si l'on substituait au *contract*, *marriage-contract*, ou *bridge-contract*, ou *breach of contract* ou même si on concentrait le mot jusqu'à ce qu'il se réduise à sa première syllabe, est évidemment signe qu'il y a là quelque chose sur la brèche de quoi il n'est pas vain de se tenir, puisque d'autres le choisissent comme un point clé de la compréhension de ce dont il s'agit.

Peut-être après tout ce personnage me dirait-il que je ne peux qu'y voir un appoint pour cette dominance que j'accorde au langage dans le déterminisme analytique. Cela montre bien en effet à quel degré de confusion on peut en arriver dans une certaine perspective.

L'acte psychanalytique, vous le voyez donc, ça peut consister à interroger d'abord, et à partir - bien sûr, il le faut bien - de ce que l'on considère comme à écarter, l'acte tel qu'il est conçu effectivement dans le cercle psychanalytique, avec la critique de ce que cela peut comporter. Mais cela peut tout de même aussi, cette conjonction de deux mots, *l'acte psychanalytique*, nous évoquer quelque chose de bien différent, à savoir l'acte tel qu'il opère psychanalytiquement, ce que le psychanalyste dirige de son action dans l'opérance psychanalytique. Alors là bien sûr, nous sommes à un tout autre niveau.

Est-ce que c'est l'interprétation? Est-ce que c'est le transfert à quoi nous sommes ainsi portés? Quelle est l'essence de ce qui du psychanalyste en tant qu'opérant est acte? Quelle est sa part dans le jeu? Voilà ce sur quoi les psychanalystes ne manquent pas en effet, entre eux, de s'interro-30-

ger. Voilà à propos de quoi, Dieu merci, ils avancent des propositions plus pertinentes, quoique loin d'être univoques ni même progressives dans la suite des ans.

Il y a autre chose, à savoir l'acte, dirai-je, tel qu'il se lit dans la psychanalyse. Qu'est-ce pour le psychanalyste qu'un acte ? Il suffira, je pense, pour me faire entendre à ce niveau, que j'articule, que je rappelle, ce que tous et chacun vous savez, nul n'en ignore; en notre temps, à savoir ce qu'on appelle l'acte symptomatique, si particulièrement caractérisé par le lapsus de la parole ou aussi bien de ce niveau qui en gros peut être classé du registre comme on dit de l'action quotidienne, d'où le terme si fâcheux de *Psychopathologie de la vie quotidienne*, de ce qui à proprement parler a son centre de ce qu'il s'agisse toujours, et même quand il s'agit du lapsus de la parole, de sa face d'acte.

C'est bien ici que prend son prix le rappel que j'ai fait de l'ambiguïté laissée à la base conceptuelle de la psychanalyse entre motricité et acte et c'est assurément en raison de ces points de départ théoriques que Freud favorise ce déplacement juste au moment où, dans le chapitre auquel j'aurai peut-être le temps de venir tout à l'heure, concernant ce qu'il en est de la méprise, *Vergreifung*, comme il la désigne, il rappelle qu'il est bien naturel qu'on en vienne là après 7 ou 8 chapitres sur le champ de l'acte, puisque comme le langage, dit-il, nous resterons là sur le plan du moteur. Par contre, il est bien clair que tout ce qui sera dans ce chapitre et dans celui qui le suit, celui des actions accidentelles ou encore symptomatiques, il ne s'agira jamais que de cette dimension que nous avons posée comme constitutive de tout acte, à savoir sa dimension signifiante; rien dans ces chapitres qui ne soit introduit concernant l'acte sinon ceci qu'il y est posé comme signifiant.

Néanmoins, ce n'est pas si simple, car s'il prend son prix, son articulation d'acte significatif au regard de ce que Freud alors introduit comme inconscient ce n'est certes pas qu'il s'affiche, qu'il se pose comme acte. C'est tout le contraire. Il est là comme activité, plus qu'effacée et, comme le dit l'intéressé, l'activité pour boucher un trou qui n'est là que si l'on n'y pense pas, dans la mesure où l'on ne s'en soucie pas, qui n'est là où il s'exprime, pour toute une partie de ses activités, que pour occuper les mains supposées distraites de toute relation mentale, ou bien encore cet acte va mettre son sens précisément sur ce qu'il s'agit d'attaquer, d'ébranler, son -31-

sens à l'abri de la maladresse, du ratage. Voilà ce qu'est l'intervention analytique, l'acte donc, renversement semblable à celui que nous avons fait la dernière fois concernant celui de la face motrice même du réflexe que Pavlov appelle absolu; cette face motrice n'est pas dans le fait que la jambe s'étende parce que vous tapez un tendon; cette face motrice c'est là où on tient le marteau pour le provoquer. Mais si l'acte est dans la lecture de l'acte, est-ce à dire que cette lecture soit simplement surajoutée et que ce soit d'acte réduit *nachträglich* (après coup) qu'elle prenne sa valeur? Vous savez l'accent que j'ai mis depuis longtemps sur ce terme qui ne figurerait pas au vocabulaire freudien, si je ne l'avais pas extrait du texte de Freud, moi le premier et d'ailleurs à la vérité pour un bon bout de temps le seul.

Le terme a bien son prix. Il n'est pas seulement freudien; Heidegger l'emploie, il est vrai dans une visée différente quand il s'agit pour lui d'interroger les rapports de l'être à la *Rede*. L'acte symptomatique, il faut bien qu'il contienne déjà en soi quelque chose qui le prépare au moins à cet accès, à ce qui pour nous, dans notre perspective, réalisera sa plénitude d'acte, mais après coup. J'y insiste, et il est important dès maintenant de le marquer, quel est ce statut de l'acte ? Il faut le dire nouveau, et même inouï si l'on donne son sens plein, celui d'où nous sommes partis, celui qui vaut depuis toujours concernant le statut de l'acte.

Et puis quoi ? Après ces trois acceptions le psychanalyste, dans ses actes d'affirmation, à savoir ce qu'il profère quand il a à rendre compte tout spécialement de ce qu'il en est pour lui de ce statut de l'acte, et là la faveur des choses fait que tout récemment justement on a eu dans un certain cadre, qui s'appelle celui des psychanalystes de langue romane, à faire rapport, compte-rendu de ce qu'on envisage du point de vue du psychanalyste autorisé concernant le passage à l'acte, et encore *l'acting out*. Voilà après tout, pourquoi pas, un très bon exemple à prendre ce que j'ai fait d'ailleurs, puisqu'il est à notre portée, j'ai ouvert le rapport de l'un d'eux qui s'appelle Olivier Flournoy, nom célèbre, troisième génération de grands psychiatres, le premier étant Théodore, le second Henri, et vous savez le cas célèbre par quoi Théodore reste immortel dans la tradition analytique, cette clairvoyante délirante au nom merveilleux dont il a fait tout un ouvrage et dont vous ne sauriez trop profiter si l'ouvrage vous tombe sous la main, je crois qu'il n'est pas courant pour l'instant. Donc à la troisième génération, ce garçon nous avance quelque chose qui consis-

te à prendre au moins une partie du champ, celle que n'a pas pris l'autre rapporteur, qui parlait de *l'acting-out*, lui il va se porter sur l'agir, et comme agir il y a, sans doute croit-on non sans fondement concernant le transfert, il avance sur le transfert quelques questions qui, aussi bien, valent propositions.

Je ne vous en donnerai pas, bien sûr, lecture, car rien n'est plus difficile à tenir qu'une lecture devant un aussi large public, néanmoins pour en donner le ton, je vous prendrai le premier paragraphe qui s'énonce à peu près ainsi

« De cette revue de l'évolution récente des idées dont on retire toujours l'impression de quelque chose d'obscur et d'insatisfaisant... mais pourquoi une régression implique-t-elle le transfert, c'est-à-dire l'absence de remémoration et l'agir sous forme de transformation de l'analyste, par projection et introjection, et pourquoi n'implique-t-elle pas seulement une conduite régressive ? C'est-à-dire sa propre structure. En d'autres termes, pourquoi évoque-t-elle le transfert ? Pourquoi une situation infantilisante implique-t-elle le transfert, et non pas une conduite infantile basée sur le modèle d'une conduite enfant-parents, faisant allusion à un autre registre qui met l'accent sur le développement et sur les antécédents du développement et non plus sur la catégorie propre de la régression qui fait allusion aux phases repérées dans l'analyse, voire, ajoute-t-il, répétant une situation conflictuelle et même y puisant ses forces ».

Est-ce là assez pour conférer à cette conduite l'épithète du transfert ? Que veux-je dire, en vous annonçant déjà la question introduite sur ce ton, c'est assurément et toute la suite nous le démontre, un certain ton, un certain mode d'interroger le transfert, je veux dire, à prendre les choses assez vivement, et en mettant son concept même aussi radicalement que possible en question, c'est là, chose que j'ai faite moi-même il y a très exactement 9 ans ou plus exactement 9 ans et presque une demi année dans ce que j'ai intitulé *Direction de la cure et principe de son pouvoir*.

A la vérité vous pourrez y trouver au chapitre III page 602, où *en eston avec le transfert*, les questions qui se sont posées là, posées et développées avec infiniment plus d'ampleur et d'une façon qui à l'époque, était absolument sans équivalent. Je veux dire que ce qui depuis a fait son chemin, je ne dis certes pas grâce à mon frayage mais par une espèce de convergence des temps, ce qui a fait par exemple qu'un nommé Sachs a -33-

posé les questions les plus radicales concernant le statut du transfert, et même je dirai, si radicales qu'à la vérité, le transfert est considéré comme tellement à la merci du statut même de la situation analytique qu'il est proprement posé comme le concept même qui rendrait la psychanalyse digne d'objection. Car les choses en sont au point qu'un psychanalyste de la plus stricte observance et fort bien situé dans la hiérarchie américaine ne trouve rien de mieux à dire, pour définir le transfert, que c'est un mode de défense de l'analyste, que c'est pour tenir à distance les réactions, quelles qu'elles soient, qui s'obtiennent dans la situation et qui pourraient lui paraître l'intéresser trop directement, le concerner, relever de sa responsabilité, à proprement parler, que l'analyse forge, invente ce concept de transfert, grâce à quoi il tranche, il juge de telle façon qu'il dit, en somme, essentiellement dans le fondement radical de ce concept n'avoir lui-même aucune part dans les dites réactions et nommément pas en étant là comme analyste, mais simplement être capable d'y pointer ce qu'elles ont en elles de reprise, de reproduction de comportement antérieur, d'étapes vivantes du sujet, qui se trouve les reproduire, les agir au lieu de les remémorer.

Voilà ce dont il s'agit et ce à quoi Flournoy s'affronte, sans doute avec quelque tempérament, mais donnant toute sa place à la conception, ou à l'extrême de la position à quoi semblent réduits à l'intérieur même de la psychanalyse, ceux qui se croient en place de la théoriser.

Si cette position, extrême, qui dès lors qu'elle est introduite va à ses conséquences, je veux dire que pour Sachs tout reposera donc en dernière analyse sur la capacité d'objectivité stricte de l'analyste, et comme ce ne peut être là en aucun cas qu'un postulat, toute l'analyse de ce côté est vouée à une interrogation radicale, à une mise foncière en question de tout point où elle intervient.

Dieu sait que je n'ai jamais été si loin, et pour cause, dans la mise en question de l'analyse et il est en effet remarquable aussi bien qu'étrange, que dans les cercles où l'on s'attache le plus à maintenir socialement son statut, les questions puissent en somme à l'intérieur du dit cercle être poussées si loin qu'il ne s'agisse de rien moins que de savoir si l'analyse en elle-même est fondée ou illusoire.

Il y aurait là un phénomène très troublant si nous ne trouvions pas dans le même contexte, si l'on peut dire, le fondement de ce qu'on appelle l'in-34-

formation, qui est institué sur la base de la totale liberté. Seulement, ne l'oublions pas, nous sommes dans le contexte américain, et chacun sait que quelle que soit l'ampleur d'une liberté de penser, une liberté de juger et de toutes les formes sous lesquelles elle s'exprime, nous savons très bien ce qu'il en est, c'est à savoir que, en somme, on peut dire n'importe quoi, que ce qui compte c'est ce qui est déjà bel et bien installé. Par conséquent à partir du moment où les sociétés psychanalytiques sont fermement assises sur leur base, on peut aussi bien dire que le concept de transfert est une foutaise. Ça n'affecte rien. C'est de cela qu'il s'agit. Très précisément c'est aussi bien là que, pour suivre un autre ton, notre conférencier s'engouffre et que, dès lors, nous allons voir le concept de transfert remis à la discrétion d'une référence à ce qu'on peut bien appeler tout de même une historiette, celle dont sans doute, apparemment, il est sorti, à savoir l'histoire de Breuer, de Freud et d'Anna O. qui, entre nous, montre des choses beaucoup plus intéressantes que ce qu'on en fait à cette occasion, et ce qu'on en fait à cette occasion, va fort loin; je veux dire qu'on nous mettra en valeur la relation tierce, bien entendu, le fait que Freud a pu d'abord se protéger, se défendre lui-même comme on dit, et sous le mode du transfert, en se mettant à l'abri du fait que, comme il le dit à sa fiancée, car il y a aussi la fiancée naturellement dans l'explication dont il s'agit, car il va s'agir de rien de moins que ce que j'appelais l'autre jour l'acte de naissance de la psychanalyse, il va dire à sa fiancée que c'est des choses bien sûrs qui ne peuvent arriver qu'à un type comme Breuer.

Un certain style de pertinence, voire d'audace à bon marché, celui qui va nous faire apparaître le transfert comme lié entièrement à ces conjonctions accidentelles, voire plus tard comme l'annonce l'un d'entre eux, un spécialiste de l'hypnose, que lorsque plus tard l'incident se reproduira avec Freud lui-même, à ce moment-là est entrée la bonne. Qui sait, si la bonne n'était pas rentrée, ce qui se serait passé ? Alors là Freud a pu rétablir la situation tierce; le surmoi bonnique a joué son rôle et lui a permis de rétablir ce qu'il en est dès lors, de la défense naturelle - c'est écrit dans ce rapport - quand une femme au sortir de l'hypnose vous saute au cou, c'est de se dire : « mais je l'accueille comme une fille ».

Cette sorte de *mühen* des bagatelles, c'est évidemment ce qui fait de plus en plus la loi de ce que j'ai appelé tout à l'heure l'acte d'affirmation de l'analyste. Plus on s'affirme de bagatelles, plus on engendre de respect. -35-

Il est tout de même singulier que ce rapport qui, sans doute ceci se voit à bien des signes, et c'est en ce sens que je vous prie à l'occasion d'en prendre connaissance, - ça fera monter l'achat de la prochaine *Revue de psychanalyse*, organe de la Société Psychanalytique de Paris -, de voir s'il n'y a pas quelque rapport entre cette méditation hardie et ce que j'énonçais 9 ans auparavant. A la vérité, la question restera éternellement intranchée puisque l'auteur dans ces lignes n'en donne aucun témoignage, mais quelques lignes quelques pages plus loin, il lui arrive quelque chose, à savoir qu'au moment où il parle, mon Dieu, de ce qui est en question - car c'est une avancée personnelle -, le ton qu'il vient donner aux choses, consiste à y mettre en valeur ce qu'il appelle noblement la *relation intersubjective*.

Chacun sait que si on lit hâtivement *Le discours de Rome* on peut croire que c'est de ça que je parle. On peut découvrir la dimension de la relation intersubjective par d'autres truchements que moi, puisque cette erreur, ce contresens qui consiste à croire que c'est ce que j'ai réintroduit dans une psychanalyse qui l'ignorait trop, a été fait par maintes personnes qui m'entouraient alors, et qu'à être formé par icelles on peut bien en effet avancer l'expérience intersubjective comme référence à rappeler dans ce contexte.

... « C'est ce contexte intersubjectif écrit-on, qui me paraît original dans l'analyse, il fait éclater les camisolles de force des diagnostics dits "d'affection mentale", non pas que la psychopathologie soit un vain mot, elle est à coup sûr indispensable pour l'échange entre individus hors de l'expérience, mais son sens s'évanouit pendant la cure ». Vous voyez le ton à ceci près que entre « non pas que la psychopathologie soit un vain mot », et « elle est à coup sûr indispensable », une parenthèse éclate dont je vous demande ce qui la justifie là. « A ce propos en relisant un *Écrit* de Lacan, j'ai été étonné de voir qu'il parlait du malade, lui qui s'oriente vers le langage avant tout »... C'est dans mon propos vous allez voir; je dois dire que je ne sais pas dans lequel de mes *Écrits* je parle du malade, ce n'est en effet pas tout à fait ma façon. Je n'y verrais pas en tous les cas d'objection, mais l'idée de refeuilleter les 950 pages de mes *Écrits* pour savoir où je parle du malade ne me serait assurément pas venue.

A la page 70 par contre, je trouve : « le désir », désir de ce qu'on n'est pas, désir qui ne peut pas être satisfait, ou même désir d'insatisfaction tel -36-

que Lacan, Lacan dans le même écrit cité... (Ah soulagement, nous allons pouvoir aller voir)... dans le même écrit cité le présente lestement à propos de la bouchère; et il y a une petite note (ce que je dis de la bouchère, qui est assez connu, car c'est un morceau plutôt brillant, on pourrait s'attendre que ce soit à ça qu'on renvoie, pas du tout, on renvoie à la bouchère dans Freud). Bon à moi ça me sert. Je peux aller chercher non pas le passage de la bouchère que vous trouverez page 620, mais ce dont il s'agit

... « Cette théorie, (je prends la seconde théorie du transfert) à quelque point de ravalement qu'elle soit venue ces derniers temps en France, - il s'agit de la relation d'objet, et comme je m'explique, il s'agit de Maurice Bouvet - a, comme le génétisme, son origine noble ». C'est Abraham qui en a ouvert le registre, la notion d'objet partiel est sa contribution originale. Ce n'est pas ici le lieu d'en démontrer la valeur. Nous sommes plus intéressés à en indiquer la liaison à la partialité de l'aspect qu'Abraham détache du transfert pour le promouvoir dans son opacité comme la capacité d'aimer, comme si c'était là, (cette capacité d'aimer), « une donnée constitutionnelle chez le malade où puisse se lire le degré de sa curabilité »...

Je vous passe la suite, ce « chez le malade » est donc mis à l'actif d'Abraham.

Je m'excuse d'avoir développé devant vous une histoire aussi longue, mais c'est pour faire le lien entre ce qu'à l'instant j'appelais le psychanalyste dans ses actes d'affirmation et l'acte symptomatique sur lequel je mettais l'accent l'instant d'avant.

Car qu'est-ce que Freud nous apporte dans *La psychopathologie de la vie quotidienne* à propos justement des erreurs et proprement de cette espèce ?

C'est, nous dit-il, et il le dit savamment, à propos des trois erreurs qu'il fait dans l'interprétation des rêves. Il les lie expressément au fait qu'au moment où il analyse les rêves en question il y a quelque chose qu'il a retenu, mis en suspens du progrès de son interprétation. Quelque chose était retenu en ce point précis vous le verrez au chapitre X, qui est celui *des erreurs*, à propos de trois de ces erreurs, nommément celle de la fameuse station Marburg, qui était Marbach, d'Hannibal qu'il a transformé en Hasdrubal et de je ne sais quel Médicis qu'il a attribué à l'histoire de Venise, ce qui est en effet singulier; c'est toujours à propos de quelque chose où en somme il retenait quelque vérité qu'il a été induit à commettre ces erreurs.

-37-

Le fait que ce soit précisément après avoir fait cette référence à la belle bouchère qui était bien difficilement évitable étant donné que suit un petit morceau qui est ainsi écrit : « Désir d'avoir ce que l'autre a pour être ce que l'on n'est pas; désir d'être ce que l'autre est pour avoir ce que l'on n'a pas, voire désir de ne pas avoir ce que l'on a » etc. c'est-à-dire, un très direct extrait, - et je dois le dire un petit peu amplifié, mais amplifié d'une façon qui ne l'améliore pas -, de ce que j'ai écrit justement autour de cette *direction de la cure*, quant à ce qu'il s'agit de la fonction phallique. Ne voilà-t-il pas touché le fait qu'il est singulier qu'on soit reconnaissant, par cette erreur évidemment, sinon par la référence irrépressible à mon nom, même si on le met sous la rubrique de je ne sais quel achoppement incompréhensible de la part de quelqu'un qui parle du langage avant tout, comme il s'exprime, est-ce qu'il n'y a pas là quelque chose qui nous fait nous interroger? Sur quoi ? Sur ce qu'il en est de ceci qu'au regard d'une certaine analyse, d'un certain champ de l'analyse, qu'on ne puisse, même à s'appuyer expressément sur ce que j'avance, le faire qu'à condition de le renier, dirai-je. Est-ce qu'à soi tout seul ceci ne nous pose pas un problème qui n'est autre que le problème, dans l'ensemble, du statut que reçoit l'acte psychanalytique, d'une certaine organisation cohérente et qui est, pour l'instant, celle qui règne dans la communauté qui s'en occupe.

Faire cette remarque, manifester le surgissement, à un niveau qui n'est certes pas celui de l'inconscient, d'un mécanisme qui est précisément celui que Freud met en valeur au regard de l'acte, je ne dirai pas le plus spécifique, mais de la nouvelle dimension de l'acte qu'introduit l'analyse, ceci même, je veux dire faire ce rapprochement, et en poser la question, ceci même est un acte, le mien. Je vous demande seulement pardon qu'il m'ait pris pour se clore un temps qui a pu vous paraître démesuré; mais ce que je voudrais ici introduire. c'est quelque chose qui m'est bien difficile à introduire devant une assemblée justement aussi nombreuse, où les choses peuvent retentir de mille façons déplacées. Je ne voudrais pas, pourtant, que soit déplacée la notion que je veux introduire. J'aurai sans doute à la reprendre. Elle a vous allez voir, son importance. Elle n'est pas sans que depuis longtemps sous ses formes clefs que j'emploie, je n'en aie annoncé la venue un beau jour.

Éloge de la connerie.

Il y a longtemps que j'en ai produit le projet, l'œuvre éventuelle, disons qu'après tout, à notre époque ce serait là chose à mériter le succès vérita-

blement prodigieux dont on ne peut se surprendre qui est celui qui fait que dure encore dans la bibliothèque de tout un chacun, médecin, pharmacien, dentiste, *L'éloge de la folie* d'Erasme qui, Dieu sait, ne nous atteint plus.

L'éloge de la connerie serait assurément opération plus subtile à mener car, à la vérité, qu'est-ce que la connerie ? Si je l'introduis au moment de faire le vrai pas essentiel concernant ce qu'il en est de l'acte analytique, c'est pour faire remarquer que ce n'est pas une notion. Dire ce que c'est est difficile. C'est quelque chose comme un nœud, un nœud autour de quoi s'édifient bien des choses, et se délèguent toutes sortes de pouvoirs, qui est assurément quelque chose de stratifié, et on ne peut pas la considérer comme simple. A un certain degré de maturité, si je puis dire, c'est plus que respectable. Ça n'est peut-être pas ce qui mérite le plus de respect mais c'est assurément ce qui en recueille.

Je dirai que ce respect relève d'une fonction particulière, qui est tout à fait liée à ce que nous avons à mettre ici en relief une fonction de « déconnaissance » si je puis m'exprimer ainsi, et si vous me permettez de m'amuser un peu, de rappeler qu'« il déconnaît » dit-on. Est-ce qu'il n'y a pas là un cryptomorphème ? Est-ce que ça ne serait pas à le prendre au présent que surgirait le statut solidement établi de la connerie ?

On croit toujours que c'est un imparfait : « il déconnaît à plein tuyaux... » par exemple. Mais c'est qu'à la vérité, c'est là un terme qui, comme le terme de « je mens » fait toujours obstacle à être employé au présent.

Quoi qu'il en soit, il est fort difficile de ne pas voir que le statut de la connerie en question en tant qu'institué sur le « il déconnaît » ne revêt pas seulement le sujet que le dit verbe comporte. Il y a là dans cet abord je ne sais quoi d'intransitif et de neutre du genre « il pleut » qui fait toute la portée du dit morphème.

L'important, c'est : il déconnaît quoi ? Eh bien, c'est là ce par quoi se distingue ce que j'appellerai la vraie dimension de la connerie. C'est que ce « elle déconnaît », c'est quelque chose qui, à la vérité, est ce qui mérite d'être affecté de ce terme, à savoir de s'appeler la connerie. La vraie dimension de la connerie est indispensable à saisir comme étant ce à quoi a à faire l'acte psychanalytique. Car si vous y regardez de près et nommément dans ces chapitres que Freud nous met sous la rubrique de la mépri-39-

se et sous celle des actes accidentels et symptomatiques, ces actes se distinguent tous et tout un chacun par une grande pureté. Mais observez quand il s'agit par exemple de la célèbre histoire de tirer ses clés devant telle porte, qui sont justement celles qui ne conviennent pas; prenons les cas dont Jones parle, parce que Freud a montré la signification et la valeur de ce que peut avoir ce petit acte, Jones va nous raconter une histoire qui se termine par : « J'aurais aimé être ici comme chez moi ». Dix lignes plus loin nous sommes à la clôture d'une autre histoire qui interprète le même geste à dire: « J'aurais été mieux chez moi ». Ce n'est tout de même pas pareil!

De la pertinence de la notation de cette fonction de lapsus, du ratage dans l'usage de la clé à son interprétation flottante, équivoque, est-ce qu'il n'y a pas l'indication que vous retrouverez facilement à considérer mille autres des faits rassemblés dans ce registre et nommément les quelque vingt-cinq ou trente premiers que Freud nous collectionne? C'est qu'en quelque sorte, ce que l'acte nous transmet, c'est quelque chose qu'il nous figure assurément de façon signifiante et pour laquelle l'adjectif qui conviendrait serait de dire qu'elle n'est pas si connue.

C'est bien là l'intérêt fascinant de ces deux chapitres. Mais que tout ce qui essaie de s'y adapter comme qualification interprétative représente déjà cette certaine forme de dé-connaissance, de chute et d'évocation où il faut bien le dire, dans plus d'un cas ici tout à fait radical de ce qui ne peut se sentir que comme connerie; même si l'acte, ce qui ne fait pour nous aucun doute car à ce point de surgissement de ce qu'il y a d'original dans l'acte symptomatique, il ne fait aucun doute qu'il y a là une ouverture, un trait de lumière, quelque chose d'inondant et qui pour longtemps ne sera pas refermé.

Quelle est la nature de ce message dont Freud nous souligne qu'à la fois, il ne sait pas qu'il se le donne à lui-même et que pourtant il tient à ce qu'il ne soit pas connu.

Qu'est-ce qui se gîte au dernier terme dans cet étrange registre qui, semble-t-il, ne peut être repris dans l'acte psychanalytique qu'à déchoir de son propre niveau?

C'est pourquoi je voudrais aujourd'hui introduire, avant de vous quitter, ce terme glissant, ce terme scabreux qui, à la vérité, n'est pas aisément maniable dans un contexte social aussi large, qu'on note bien sûr d'injure et de péjoration qui s'attache dans la langue française à cet étrange mot « le con » qui, soit dit entre parenthèses, n'est trouvable ni dans Littré ni dans -40-

Robert, seul le Bloch et von Wartburg, toujours honneur à lui, nous donne son étymologie: *cunnus* (latin).

Assurément, pour développer ce qu'il en est en français de la fonction de ce mot « le con », pourtant dans notre langue et nos échanges si fondamental, c'est bien le cas où le structuralisme aurait lieu de s'articuler de ce qui lie l'un à l'autre, le mot et la chose. Mais comment faire? Comment faire, sinon à introduire ici, je ne sais quoi qui serait l'interdiction aux moins de 18 ans, à moins que ce soit aux plus de 40.

C'est pourtant ce dont il s'agit, et quelqu'un dont nous avons les paroles dans un livre qui se distingue par la toute spéciale - jamais je crois personne n'a fait cette remarque - absence de la connerie, à savoir les Évangiles, a dit: « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». Observez naturellement que jamais personne ne s'est aperçu que c'est absolument énorme de dire : « Rendez à Dieu » ce qu'il a mis dans le jeu. Qu'importe. Pour le psychanalyste, la loi est différente. Elle est : « Rendez à la vérité ce qui est à la vérité, et à la connerie ce qui est à la connerie ».

Eh bien, ce n'est pas si simple. Parce qu'elles se recouvrent et que s'il y a une dimension qui est là, propre à la psychanalyse, ce n'est pas tant la vérité de la connerie que la connerie de la vérité.

Je veux dire, que mis à part les cas où nous pouvons aseptiser, ce qui revient à dire asexuer, la vérité, c'est-à-dire à non plus faire comme en logique, qu'une valeur avec un grand V qui fonctionne en opposition à un grand F, partout où la vérité est en prise sur autre chose, nommément sur notre fonction d'être parlant, la vérité se trouve mise en difficulté de l'incidence où quelque chose qui est le centre dans ce que je désigne, dans l'occasion, sous le terme de la connerie, et qui veut dire ceci - je vous montrerai la prochaine fois que Freud le dit aussi dans ce même chapitre, encore que quiconque le laisse passer - et qui veut dire, c'est que l'organe qui donne si je puis dire, sa catégorie à l'attribut dont il s'agit, est justement marqué de ce que j'appellerai une inappropriation particulière à la jouissance. Que c'est de là que prend son relief ce dont il s'agit, à savoir le caractère irréductible de l'acte sexuel à toute réalisation véridique; que c'est de cela qu'il s'agit dans l'acte psychanalytique, car l'acte psychanalytique assurément s'articule à un autre niveau; et ce qui à cet autre niveau répond à cette déficience qu'éprouve la vérité de son approche du champ sexuel, voilà ce qu'il nous faut interroger dans son statut. -41-

-2060-

Pour vous suggérer ce dont il s'agit, je prendrai un exemple : un jour j'ai recueilli de la bouche d'un charmant garçon qui avait tous les droits à ce qu'on l'appelle un con l'anecdote suivante. Il lui était arrivé une mésaventure : il avait rendez-vous avec une petite fille qui l'avait laissé tomber comme une crêpe. «J'ai bien compris me dit-il qu'encore une fois c'était une femme de non-recevoir ». Il appelait ça comme ça. Qu'est-ce que c'est cette charmante connerie, car il le disait comme ça, de tout son cœur. Il avait entendu se succéder trois mots, il les appliquait. Mais supposez qu'il l'ait fait exprès, ce serait un trait d'esprit. A la vérité le seul fait que je vous le rapporte, que je le porte au champ de l'Autre en fait un trait d'esprit, effectivement. C'est très drôle, pour tout le monde, sauf pour lui et pour celui qui le reçoit face à face de lui. Mais dès qu'on le raconte, c'est extrêmement amusant. De sorte qu'on aurait tout à fait tort de penser que le con manque d'esprit, même si c'est d'une référence à l'Autre que cette dimension s'ajoute.

Pour tout dire, ce qu'il en est de notre position vis-à-vis de cette petite historiette amusante, c'est exactement toujours ce à quoi nous avons affaire chaque fois qu'il s'agit de mettre en forme ce que nous saisissons comme dimension, non pas au niveau de tous les registres de ce qui se passe dans l'inconscient, mais à très proprement parler dans ce qui ressortit à l'acte psychanalytique.

Je voulais simplement introduire aujourd'hui ce registre assurément, vous le devinez, scabreux. Mais, vous le verrez, il est utile. -42-

LEÇON III 29 NOVEMBRE 1967

Au début d'un article sur le contre-transfert publié en 1960, un bon psychanalyste auquel nous ferons une certaine place aujourd'hui, le Docteur Winnicott, écrit que le mot de contre-transfert doit être rapporté à son usage original et, à ce propos, pour l'opposer, fait état du mot *self*. Un mot comme *self* dit-il, là il faut que j'use de l'anglais: *Naturally knows more than we do* : en sait naturellement plus que nous ne pouvons faire, ou que nous ne faisons. C'est un mot qui, dit-il, *uses us and commands us*, nous prend en charge, peut nous commander si je puis dire.

C'est une remarque, mon Dieu, qui a bien son intérêt à voir sous une plume qui ne se distingue pas par une référence spéciale au langage, comme vous allez le voir.

Ce trait m'a paru piquant et le sera encore plus de ce que j'en aurai à évoquer devant vous aujourd'hui de cet auteur. Mais aussi bien, pour vous, prend-il son prix de ce que, que vous le soupçonniez ou pas, vous voilà intégrés dans un discours qu'évidemment beaucoup d'entre vous ne peuvent voir dans son ensemble.

Je veux dire que ce que j'avance cette année n'a son effet que de ce qui a précédé, et ce n'est pas pour autant que de l'aborder maintenant - si tel est le cas de certains d'entre vous - vous soumet moins à son effet. Curieusement, en raison de ceci, c'est qu'en somme ce discours - vous trouverez peut-être qu'un peu j'insiste dans ce sens - ne vous est pas en somme directement adressé. Il est adressé à qui ? mon Dieu je le répète à

chaque fois : à des psychanalystes, et dans des conditions telles qu'il faut -43-

bien dire qu'il leur est adressé à partir d'une certaine atopie. Atopie qui serait la mienne propre et donc qui a à dire ses raisons. C'est précisément ces raisons qui vont se trouver ici, j'entends aujourd'hui, un peu plus accentuées. Il y a une rhétorique, si je puis dire, de l'objet de la psychanalyse, dont je prétends qu'elle est liée à un certain mode de l'enseignement de la psychanalyse qui est celui des sociétés existantes. Cette relation peut ne pas paraître immédiate, et en effet, pourquoi le serait-elle pourvu qu'au prix d'une certaine investigation on puisse en sentir la nécessité.

Pour partir de là, à savoir d'un exemple de ce que j'appellerai un savoir normatif sur ce qui est une conduite utile avec tout ce que cela peut comporter d'extension sur le bien général, et sur le bien particulier, je prendrai un échantillon qui vaudra ce qu'il vaudra, mais qui vaudra du fait qu'il est typique et que relevant de la plume d'un auteur bien connu, simplement, pour si peu que vous soyez initiés à ce qu'il en est de la méthode analytique en tant qu'à savoir en gros de quoi il s'agit, de parler pendant des semaines et des mois à raison de plusieurs séances par semaine, et de parler d'une certaine façon particulièrement dénouée, dans des conditions qui, précisément, s'abstraient de toute visée concernant cette référence à la norme, à l'utile, précisément, peut-être, pour y revenir, mais d'abord à s'en libérer de façon telle que le circuit, avant d'y revenir, soit le plus simple qui se puisse.

Je crois que les lignes que j'ai choisies, prises où elles se trouvent, à savoir en tête d'un article très expressément sous la plume d'un auteur qui l'a publié en l'année 1955, ont mis en question le concept de caractère génital. Voici à peu près d'où il part pour effectivement apporter une critique sur laquelle je n'ai pas à m'étendre : aujourd'hui c'est du style qu'il s'agit. C'est un morceau du classique M. Fenichel, d'autant que de l'aveu de l'auteur, je veux dire l'auteur le précisant bien, Fenichel fait partie de la base de cet enseignement de la psychanalyse dans les instituts.

Un caractère normal, génital, est un concept idéal, dit-il lui-même; cependant il est certain que l'achèvement de la primauté génitale comporte une avance décisive dans la formation du caractère. Le fait d'être capable d'obtenir pleine satisfaction par l'orgasme génital rend la régulation de la sexualité, régulation physiologique possible, et ceci met un terme au timing up, c'est-à-dire à la barrière, à l'endiguement des énergies instinctuelles -44-

avec leurs effets malheureux sur le comportement de la personne. « Il fait aussi quelque chose pour le plein développement du *love*, de l'amour et de la haine » ajoute-t-on entre parenthèses, c'est-à-dire le surmontement de l'ambivalence. En outre, la capacité de décharger de grandes quantités d'excitation signifie la fin des *reaction formations*, des formations réactionnelles, et un accroissement de la capacité de sublimer.

Le complexe d'Œdipe et les sentiments inconscients de culpabilité de source infantile peuvent maintenant être réellement dépassés quant aux émotions; elles ne sont plus gardées en réserve mais peuvent être mises en valeur par l'ego; elles forment une part harmonieuse de la personnalité totale. Il n'y a plus aucune nécessité de se garder des impulsions pré-génitales encore impératives dans l'inconscient, leur inclusion dans la totale personnalité - je m'exprime comme le texte - et sous la forme de traits ou de poussées de la sublimation, devient possible. Cependant, dans les caractères névrotiques, les impulsions pré-génitales retiennent leurs caractères sexuels et troublent les relations rationnelles avec les objets, « cependant que c'est comme ça chez les *neurotics* », dans le caractère normal elles servent comme partielles le but de pré-plaisir ou de plaisir préliminaire, sous la primauté de la zone génitale. Mais pour autant qu'elles viennent dans une plus grande proportion elles sont sublimées et subordonnées à l'ego, et à *reasonableness*, la raisonnable, je crois qu'on ne peut pas traduire autrement.

Je ne sais pas ce que vous inspire un tableau si enchanteur et s'il vous paraît alléchant. Je ne crois pas que quiconque - analyste ou pas - pour peu qu'il ait un peu d'expérience des autres et de soi-même, puisse un instant prendre au sérieux cette étrange berquinade. La chose est, à proprement parler, fausse, tout à fait contraire à la réalité et à ce qu'enseigne l'expérience.

Je me suis livré aussi, dans mon texte, dans un texte que j'évoquais l'autre jour, celui de *La direction de la cure* évidemment, à quelques dérisions de ce qui avait pu en être amené, dans un autre contexte et sous une forme même littérairement beaucoup plus vulgaire - le ton dont on pouvait parler à une certaine date, justement celle de ce texte, vers 1958 - de la primauté de la relation d'objet et des perfections où elle atteignait les effusions de joie interne qui ressortaient d'être parvenues à cet état sommet, à proprement parler ridicule, et à la vérité ne valant même pas la peine d'être ici reprise sous quelque plume qu'elle ait été émise alors.

-45-

La singularité est de se demander comment de telles énonciations peuvent garder, je ne dirai pas l'aspect de sérieux, en fait elles ne l'ont pour personne, mais paraissent répondre à une certaine nécessité concernant, comme on le disait au début de ce qui est ici énoncé, d'une sorte de point idéal qui aurait au moins cette vertu de représenter sous une forme négative l'absence donc de tous les inconvénients qui seraient apportés, qui seraient l'ordinaire des autres états. Il n'en vient pas à l'idée d'autre raison.

Ceci est naturellement à relever pour autant que nous pouvons saisir le mécanisme en son essence à savoir nous rendre compte dans quelle mesure le psychanalyste est en quelque sorte appelé, voire contraint, à des fins qu'on appelle abusivement didactiques, de tenir un discours qui en somme, on pourrait dire, n'a rien à faire avec les problèmes que lui propose et de la façon la plus aiguë, la plus quotidienne, son expérience.

La chose, à la vérité, a une certaine portée pour autant qu'elle permettrait de s'apercevoir qu'un discours, dans la mesure - et ce n'est rien en dire - d'où sort un certain nombre de clichés, ne s'en trouve pas moins, jusqu'à un certain point, inopérant à les réduire, dans le contexte psychanalytique, et encore bien plus quant à ce qui est de l'organisation de l'enseignement. Bien sûr, personne ne croit plus à un certain nombre de choses, ni non plus n'est bien à l'aise dans un certain style classique. Mais au fond sur beaucoup de points, de plans d'application, il n'en reste pas moins que cela ne change rien. Je veux dire qu'aussi bien peut-on voir simplement dans mon discours repris, je veux dire dans certaines de ses formes, de ses phrases, de ses énoncés, voire ses tournures, repris dans un contexte qui, quant à son fond, ne change guère.

J'avais demandé, il y a assez longtemps, à une personne qu'on a pu voir dans d'autres temps plus récents ici fréquenter assidûment ce que j'essayais d'ordonner, j'avais demandé : «Après tout, vu vos positions générales, qu'est-ce que vous pouvez trouver d'avantageux à suivre mes conférences ? » Mon Dieu, avec le sourire de quelqu'un qui s'entend, je veux dire de quelqu'un qui sait bien ce qu'il veut dire : « Personne, me répondit-il, ne parle de la psychanalyse comme ça ». Grâce à quoi, bien sûr, cela lui donne matière et choix à adjoindre à son discours un certain nombre d'ornements, de fleurettes, ce qui ne l'empêche pas à l'occasion, de rapporter radicalement à la tendance supposée par lui constitutive d'une certaine inertie psychique, de rapporter radicalement le statut, l'or-46-

dinateur de la séance analytique en elle-même - j'entends dans sa nature, dans sa finalité aussi - à un retour qui se produisait par une sorte de penchant, de glissement tout ce qu'il y a de plus naturel vers cette fusion où quelque chose qui fut essentiellement de sa nature, cette prétendue fusion supposée à l'origine entre l'enfant et le corps maternel, et c'est à l'intérieur de cette sorte de figure, de schéma fondamental, que se produirait quoi? Mon fameux *ça parle*.

Vous voyez bien l'usage qu'on peut faire d'un discours à le répandre sectionné de son contexte qui était qu'à dire *ça parle* à propos de l'inconscient, le n'ai strictement jamais voulu parler du discours de l'analysé, - comme on dit de façon impropre, il vaudrait mieux dire l'analysant - nous reviendrons là-dessus dans la suite, mais assurément qui, même, sauf à vouloir abuser de mon discours, peut supposer qu'il y ait quoi que ce soit dans l'application de la règle qui relève en soi du *ça parle* qui le suggère, qui l'appelle. En aucune façon, du moins, voyez-vous, aurais-je eu ce privilège d'avoir renouvelé après Freud, après Breuer, le miracle de la grossesse nerveuse, si cette façon d'évoquer la concavité du ventre maternel peut représenter ce qui se passe à l'intérieur du cabinet de l'analyste, est bien en effet ce qui se trouve justifié à un autre niveau, ce miracle, je l'aurais renouvelé, mais sur les psychanalystes. Est-ce à dire que j'analyse les analystes ?

Parce qu'après tout on pourrait dire cela, c'est même tentant, il y a toujours des petits malins pour trouver des formules élégantes comme cela qui résument la situation. Dieu merci, j'ai mis une barrière à l'avance aussi de ce côté là en écrivant je crois quelque part - je ne sais pas si c'est encore paru - à propos d'un rappel, il s'agissait d'un petit compte rendu que j'ai fait de mon séminaire de l'année dernière, d'un rappel de ces deux formules qu'il n'y a pas dans mon langage d'Autre de l'Autre, l'Autre dans ce cas étant écrit avec un grand A. Qu'il n'y a pas, pour répondre à un vieux murmure de mon séminaire de Sainte-Anne, hélas, je suis bien au regret de le dire, de vrai sur le vrai. De même n'y a-t-il nullement à considérer la dimension du transfert du transfert. Ceci veut dire d'aucune réduction transférentielle possible, d'aucune reprise analytique du statut du transfert lui-même.

Je suis toujours un peu embarrassé, vu le nombre de ceux qui occupent cette salle cette année, quand j'avance de pareilles formules, parce qu'il -47-

peut y en avoir certains qui n'ont aucune espèce d'idée de ce qu'est le transfert, après tout. C'est même le cas le plus courant, surtout s'ils en ont entendu parler. Vous allez le voir, dans la suite de ce que j'ai à dire aujourd'hui.

Pointons ici que, je l'ai tout de même déjà avancé la dernière fois, que l'essence de cette position du concept du transfert est ce que ce concept permet à l'analyste; c'est même ainsi que certains analystes, ai-je avancé la dernière fois, et mon Dieu, combien vainement, se croient en devoir de justifier le concept du transfert au nom de quoi, mon Dieu, quelque chose qui leur paraît à eux-mêmes bien menacé, bien fragile, à savoir d'une sorte de supériorité dans la possibilité d'objectiver, d'objectivation, ou de qualité d'objectivité éminente qui serait ce qu'aurait acquis l'analyste et qui lui permettrait dans une situation apparemment présente d'être en droit de la référer à d'autres situations qui l'expliquent et qu'elle ne fait que reproduire avec donc cet accent d'illusoire ou d'illusions que ceci comporte.

J'ai déjà dit que, loin que cette question qui paraît s'imposer, qui paraît même comporter une certaine dimension de rigueur chez celui qui en avance en quelque sorte l'interrogation, la critique, elle, est purement superflue et vaine pour la simple raison que le transfert, sa manipulation, comme telle, la dimension du transfert, la première face strictement cohérente à ce que je suis en train d'essayer de produire cette année devant vous sous le nom d'acte psychanalytique. Hors de ce que j'ai appelé manipulation du transfert, il n'y a pas d'acte analytique.

Ce qu'il s'agit de comprendre, ce n'est pas la légitimation du transfert dans une référence qui en fonderait l'objectivité, c'est de s'apercevoir qu'il n'y a pas d'acte analytique sans cette référence. Et, bien sûr, l'énoncer ainsi n'est pas dissiper toute objection, mais c'est justement parce que l'énoncer ainsi n'est pas, à proprement parler, désigner ce qui fait l'essence du transfert, c'est pour cela que nous avons à y avancer plus loin.

Que nous soyons forcés de le faire, que je sois nécessité à le faire devant vous, au moins suggère que cet acte analytique c'est précisément ce qui aurait été le moins élucidé par le psychanalyste lui-même. Bien plus, que ce fût ce qui fut plus ou moins complètement éludé; et pourquoi pas, pourquoi ne pas en tout cas s'interroger de savoir si la situation n'est pas ainsi, parce que cet acte il ne peut que l'être, éludé, après tout. Pourquoi -48-

pas? Pourquoi pas jusqu'à Freud et son interrogation de la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, ce que nous appelons maintenant, ce qui est courant, ce qui est à la portée de nos modestes entendements sous le nom d'acte symptomatique, d'acte manqué, qui eût songé, et même qui songe encore à leur donner le sens plein du mot acte ? Malgré tout, l'idée de ratage dont Freud dit que ce n'est qu'un abri derrière lequel se dissimule ce qui est à proprement appeler des actes, cela ne fait rien, on continue à les penser en fonction du ratage, sans donner un sens plus plein au terme d'acte. Pourquoi donc n'en serait-il pas de même de ce qu'il en est de l'acte analytique ? Assurément ce qui peut nous éclairer c'est si nous pouvons, nous, en dire quelque chose qui aille plus loin. En tous les cas, il se pourrait bien qu'il ne puisse être qu'éludé, si par exemple ce qui arrive quant il s'agit d'acte, c'est qu'il soit en particulier, tout à fait insupportable, insupportable quant à quoi? Il ne s'agit pas de quelque chose d'insupportable, subjectivement tout au moins je ne le suggère pas. Pourquoi pas insupportable comme il convient aux actes en général, insupportable en quelque une de ses conséquences. J'approche, vous le voyez, par petites touches, je ne peux pas dire ces choses en termes tout de suite affichés - si l'on peut dire - non pas du tout qu'à l'occasion je ne le pratique pas, mais parce qu'ici en cette matière qui est délicate, ce qu'il s'agit d'éviter avant tout, c'est le malentendu. Cette conséquence de l'acte analytique, me direz-vous, elle devrait être bien connue, elle devrait être bien connue par l'analyse didactique; seulement moi, je parle de l'acte du psychanalyste. Dans la psychanalyse didactique, le sujet qui, comme il s'exprime, s'y soumet, l'acte psychanalytique, là, n'est pas sa part. Ce n'est pas pour autant qu'il ne pourrait avoir soupçon de ce qui résulte pour l'analyste de ce qui se passe dans la psychanalyse didactique. Seulement voilà, les choses jusqu'à présent sont telles que tout est fait pour que lui soit dérobé, mais d'une façon tout à fait radicale, ce qu'il en est de la fin de la psychanalyse didactique du côté du psychanalyste. Ce masquage qui est foncièrement lié à ce que j'appelais tout à l'heure l'organisation des sociétés psychanalytiques, cela pourrait être en somme une pudeur subtile, une façon délicate de laisser quelque chose à sa place, suprême raffinement de politesse extrême-orientale. Il n'en -49-

est rien. Je veux dire que ce n'est pas tout à fait sous cet angle que les choses doivent être considérées, mais plutôt sur ce qui en rejaillit sur la psychanalyse didactique elle-même, c'est à savoir qu'en raison même de cette relation, cette séparation que je viens d'articuler, il en résulte que le même *black out* existe sur ce qu'il en est de la fin de la psychanalyse didactique.

On a quand même écrit un certain nombre de choses insatisfaisantes, incomplètes sur la psychanalyse didactique. On a écrit aussi des choses bien instructives par leurs défauts sur la terminaison de l'analyse, mais on n'a strictement jamais encore réussi à formuler - je veux dire noir sur blanc - je ne dis pas quoi que ce soit de valable, quoi que ce soit, oui ou non... mais rien, sur ce qui peut être la fin, dans tous les sens du mot de la psychanalyse didactique.

Je laisse ici seulement ouvert le point de savoir s'il y a un rapport, il y a le rapport le plus étroit entre ce fait et le fait que rien n'a jamais non plus été articulé sur ce qu'il en est de l'acte psychanalytique.

Je le répète, si l'acte psychanalytique est très précisément ce à quoi le psychanalyste semble opposer la plus forcenée méconnaissance, ceci est lié non pas tant à une sorte d'incompatibilité subjective, le côté subjectivement intenable de la position de l'analyste, ce qui, assurément peut être suggéré, Freud n'y a pas manqué, et bien plus dis-je, de ce qui, une fois la perspective de l'acte acceptée, en résulterait quant à l'estimation que peut faire l'analyste de ce qu'il recueille quant à lui, dans les suites de l'analyse, dans l'ordre à proprement parler du savoir.

Puisque après tout j'ai ici un public où semble-t-il, - quoique depuis deux ou trois fois je ne repère plus bien - où il y a une certaine proportion de philosophes, j'espère qu'on ne m'en voudra pas trop, c'est arrivé, même à Sainte-Anne, d'obtenir une tolérance qui aille aussi loin: il m'est arrivé de parler tout un trimestre et même un peu plus du *Banquet* de Platon, justement à propos du transfert.

Eh bien! je demanderai aujourd'hui au moins à quelques uns, si cela peut les intéresser, d'ouvrir un dialogue qui s'appelle le *Menon*. Il m'est arrivé de parler tout un trimestre du *Banquet* de Platon à propos du transfert. Aujourd'hui je vous demanderai d'ouvrir le *Menon*.

Il est même arrivé autrefois que mon cher ami Alexandre Koyré avait bien voulu nous faire l'honneur et la générosité de nous parler du *Menon*. -50-

Ça n'a pas fait long feu. Les psychologues qui étaient là ont dit : « C'est bon pour cette année, mais fini, hein maintenant! Mais non, mais non, mais non, mais non. Entre gens sérieux, ce n'est pas de cette eau-là que nous nous chauffons ». Pourtant je vous assure que vous n'aurez rien à perdre à le pratiquer un tout petit peu, tout simplement à le rouvrir. J'ai trouvé au paragraphe 85 selon la numérotation d'Henri Estienne

Oukon oudenos didaksantos all épotésantos épistétai analabon autos eks auton tèn épistémen

« Il saura donc sans avoir eu de maître, grâce à de simples interrogations, ayant retrouvé de lui-même en lui-même sa science ».

Et la réplique suivante

« Mais retrouver de soi-même en soi sa science, n'est-ce pas précisément se resouvenir ? ». Cette science qu'il a maintenant, ne faut-il pas ou bien qu'il l'ait reçue à un certain moment, ou bien qu'il l'ait toujours eue ?

Tout de même, pour des analystes, poser la question en ces termes, est ce qu'on n'a pas le sentiment qu'il y a là quelque chose dont on n'est pas bien sûr que cela s'applique, je veux dire de la façon dont c'est dit dans ce texte, mais enfin que c'est fait pour nous rappeler quelque chose ?

En fait, c'est un dialogue sur la vertu. Appeler ça la vertu, ce n'est pas plus mal qu'autre chose. Pour beaucoup, ce mot et les mots qui y ressemblent ont résonné diversement depuis, à travers les siècles. Il est certain que le mot vertu a maintenant une ouverture, une résonance, qui n'est pas tout à fait celle de l'*aretè* dont il s'agit dans le *Menon*, puisque aussi bien l'*aretè* irait plutôt du côté de la recherche du bien. On est frappé de la saisir, au sens du bien profitable et utile comme on dit. Ce qui est fait pour nous faire apercevoir que nous aussi nous avons fait un retour là, que ce n'est pas tout à fait sans rapport avec ce qu'après ce long détour nous est parvenu à se formuler dans le discours d'un Bentham. J'ai déjà fait référence à l'utilitarisme, au temps déjà passé, lointain même, où j'ai pris en charge d'énoncer pendant une année quelque chose qui s'appelait *l'Éthique de la psychanalyse*.

-51-

C'était, si mon souvenir est bon, l'année 1958-1959; à moins que ce ne soit pas tout à fait cela; puis l'année suivante, ce fut le *Transfert*. Comme depuis quatre ans que je parle ici, une certaine correspondance pourrait se faire de chacune de ces années avec deux, et dans l'ordre, des années de mon enseignement précédent, nous arriverions donc au niveau de cette année quatrième à quelque chose qui répond à la septième et à la huitième année de mon séminaire précédent, faisant écho en quelque sorte à l'année sur *l'Éthique*, ce qui se lit bien dans mon énoncé même de *l'acte psychanalytique* et de ce que cet acte psychanalytique que ce soit de quelque chose de tout à fait lié essentiellement au fonctionnement du transfert, voilà qui permettra à certains tout au moins de s'y retrouver dans une certaine marche qui est la mienne.

Donc, il s'agit de l'aretè et d'une aretè qui au départ nous pose sa question dans un registre qui n'est pas du tout pour désorienter un analyste puisque aussi bien ce dont il s'agit c'est un premier modèle donné de ce que veut dire ce mot dans le texte socratique de la bonne administration politique, c'est-à-dire de la cité. Quant à ce qui est de l'homme, il est curieux que dès le premier temps apparaisse la référence à la femme disant que, mon Dieu, la vertu de la femme c'est la bonne ordonnance de la maison. Moyennant quoi, les voilà tous les deux du même pas sur le même plan, il n'y a pas de différence essentielle et en effet, si c'est comme cela qu'on le prend, pourquoi pas?

Je ne rappelle ceci que parce que, parmi les mille richesses qui vous seront suggestives de ce texte, si vous voulez bien le lire de bout en bout, vous pourrez toucher là du doigt que la caractéristique d'une certaine morale, proprement la morale traditionnelle, a toujours été d'éluder, mais c'est fait admirablement en l'espèce, d'escamoter au départ dans les premières répliques, de sorte qu'on n'a plus à en parler, de ne même pas poser la question justement tellement intéressante pour nous, analystes, en tant que nous sommes analystes, bien sûr, de savoir s'il n'y a pas un point où la morale de l'homme et de la femme pourrait peut-être se distinguer, au moment où l'on se trouve ensemble dans un lit, ou séparément.

Mais ceci est promptement éludé quant à ce qui est d'une vertu que nous pouvons déjà situer sur un terrain plus public, plus environnemental. Et de ce fait, les questions qui se posent peuvent procéder d'une façon qui est celle dont Socrate procède, et qui vient vite à poser la question de -52-

savoir, comment on peut jamais arriver à connaître par définition ce qu'on ne connaît pas puisque la première condition de savoir, de connaître, est de savoir de quoi on parle. Si l'on ne sait pas au départ de quoi on parle, comme il s'avère après un long échange de répliques avec son partenaire qui est le *Menon* en question, surgit ce que vous connaissez et ce qui vient dans les deux phrases ou les trois que je vous ai lues tout à l'heure, à savoir la théorie de la réminiscence.

Vous savez de quoi il s'agit, mais je vais le reprendre. Il est temps de le développer, de montrer ce que ça veut dire, ce que ça peut vouloir dire pour nous, ce en quoi cela mérite par nous d'être relevé.

Qu'on dise, qu'on exprime que l'âme - comme on s'exprime, c'est le langage dont on use en tout cas en ce dialogue - ne fait rien quand elle est enseignée que de se resouvenir, ceci comporte, mais dans ce texte comme dans le nôtre, l'idée d'une étendue sans fin ou plutôt d'une durée sans limites quant à ce qu'il en est de cette âme. C'est un peu ce que nous aussi sortons quand nous nous trouvons un peu à bout d'arguments auxquels faire référence, puisqu'on ne voit pas très bien comment cela peut se passer dans l'ontogenèse pour que des choses, toujours les mêmes et si typiques se reproduisent, à faire appel à la phylogenèse, je ne vois pas beaucoup de différence.

Puis, quoi encore, où est-ce qu'on va la chercher cette âme pour démontrer qu'il n'est que resouvenir quant à tout ce qu'elle peut apprendre ? C'est bien en fait le geste significatif à son époque qui est celui de Socrate : Vois Menon, je vais te montrer; tu vois, tu as là ton esclave, il n'a jamais rien appris, bien entendu, chez toi, un esclave complètement crétin.

On l'interroge et avec une certaine façon en effet de l'interroger, on arrive à lui faire sortir des choses mon Dieu assez sensées, qui ne vont pas très loin, dans le domaine de la mathématique. Il s'agit de ce qui arrive ou de ce qu'il faut faire pour faire une surface double de celle dont on est parti s'il s'agit d'un carré. L'esclave reprendra comme cela tout à trac, qu'il suffit que le côté du carré soit deux fois plus long. Il est vite aisé de lui faire sentir qu'avec un côté deux fois plus long la surface sera quatre fois plus grande. Moyennant quoi en procédant de même par interrogation nous trouverons vite la bonne façon d'opérer qui est d'opérer par la diagonale, de prendre un carré dont le côté est la diagonale du précédent.

Qu'est-ce que nous avons dans toutes ces amusettes, ces récréations des -53-

plus primitives qui ne vont même pas aussi loin que déjà à cette époque on avait pu aller quant au caractère irrationnel de la racine de 2, c'est que nous avons pris un sujet hors classe, un esclave, un sujet qui ne compte pas.

Il y a quelque chose de plus ingénieux et de meilleur qui vient ensuite quant à ce qu'il s'agit de soulever, c'est à savoir si la vertu est une science. Tout bien pris, c'est certainement la meilleure partie, le meilleur morceau du dialogue : il n'y a pas de science de la vertu. Ce qui se démontre aisément par l'expérience, se démontrant que ceux qui font profession de l'enseigner sont des maîtres fort critiquables - il s'agit des sophistes - et que quant à ceux qui pourraient l'enseigner, c'est-à-dire ceux qui sont eux-mêmes vertueux, j'entends vertueux au sens où le mot vertu est employé dans ce texte, à savoir la vertu du citoyen, et celle du bon politique, il est très manifeste que ceci est développé par plus d'un exemple : ils ne savent même pas la transmettre à leurs enfants. Ils font apprendre autre chose à leurs enfants.

De sorte que nous en arrivons à la fin de ceci que la vertu est bien plus près de l'opinion vraie, comme on s'exprime, que de la science. Or l'opinion vraie, d'où nous vient-elle ? Eh bien, du ciel. Voilà la troisième caractéristique de quelque chose qui a ceci de commun, c'est que ce à quoi nous nous référons, c'est à savoir ce qui peut s'apprendre.

Vous sentez combien c'est près - je suis prudent - de la notation que je fais sous le terme de sujet. Ce qui peut s'apprendre, c'est un sujet qui déjà a ce caractère premier d'être universel : tous les sujets là-dessus sont au même point de départ; leur extension leur est d'une nature telle que cela leur suppose un passé infini, et donc probablement un avenir qui ne l'est pas moins, encore que la question ne soit pas tranchée dans ce dialogue sur ce qu'il en est de la survie.

Nous ne sommes pas dans le mythe d'Er l'Arménien mais assurément que l'âme ait depuis toujours, et d'une façon à proprement parler immémoriale, emmagasiné ce qui l'a formée au point de la rendre capable de savoir, voilà ce qui ici n'est pas seulement contesté, mais au principe même de l'idée de la réminiscence.

Que ce sujet soit hors classe, voilà un autre terme, qu'il soit absolu au sens où il n'est pas, c'est exprimé dans le texte, comme la science marque de ce qu'on y appelle d'un terme qui fait écho vraiment à tout ce qu'ici nous pouvons dire, qu'il n'y est pas marqué de concaténation, d'articula-54-

tion logique du style même de notre science. Cette « opinion vraie », est-ce quelque chose qui fasse qu'elle soit bien plus, et c'est dit encore, de l'ordre de la *poiesis*, de la poésie? Voilà à quoi nous sommes amenés par l'interrogation socratique.

Si j'ai mis autant de soin à ce rappel, c'est pour vous noter ce que peut signifier, en ce point archaïque mais resté présent de l'interrogation sur le savoir, ce que peut signifier ceci qui n'a pas été isolé avant que je ne le fasse, proprement à propos du transfert, la fonction qu'a, non pas même dans l'articulation, les présupposés, de toute question sur le savoir, ce que j'appelle le *sujet* supposé savoir. Les questions sont posées à partir de ceci qu'il y a quelque part cette fonction, appelez-la comme vous voudrez, ici elle apparaît sous toutes ses faces, évidente d'être mythique, qu'il y a quelque part quelque chose qui joue fonction de *sujet* supposé savoir.

J'ai déjà ici mis en avant ceci, comme un point d'interrogation à propos de telle ou telle avancée, percée, poussée d'un certain secteur de notre science. Est-ce que la question ne se pose pas d'où était, de comment nous pouvons concevoir avant que telle ou telle, par exemple, dimension nouvelle dans la conception mathématique de l'infini, est-ce qu'avant d'être forgée, cette dimension, nous pouvons la concevoir comme ayant été quelque part sue, est-ce que nous pouvons déjà la rapporter comme sue depuis toujours ? C'est là la question. Il ne s'agit pas de savoir si l'âme existait avant de s'incarner, c'est simplement de savoir si cette dimension du sujet en tant que support du savoir est quelque chose qui doit être en quelque sorte pré-établi aux questions sur le savoir.

Remarquez, quand Socrate interroge l'esclave, qu'est-ce qu'il fait? Il apporte, même s'il ne le fait pas au tableau, comme c'est un dessin très simple, on peut dire qu'il apporte le dessin de ce carré, et d'ailleurs de la façon dont il raisonne, à savoir sous le mode premier d'une géométrie métrique, à savoir par décomposition en triangles et comptage des triangles d'égale surface. Moyennant quoi il est aisé de manifester que le triangle construit sur la diagonale comprendra juste le nombre de petits carrés qu'il faut par rapport au premier nombre, et que si le premier nombre était de quatre carrés il y en aura huit en procédant de cette façon. Tout de même, il s'agit bien d'un dessin et, interrogeant l'esclave, la question, ce n'est pas nous qui l'inventons, il a été remarqué depuis bien longtemps que ce procédé n'a rien de bien démonstratif, pour autant que bien loin -55-

que Socrate puisse tirer argument du fait que l'esclave n'a jamais fait de géométrie et que depuis on ne lui a pas donné de leçons, rien que la façon d'organiser le dessin de la part de Socrate, c'est déjà donner à l'esclave, comme il est fort sensible, une leçon de géométrie. Mais la question n'est pas là, pour nous.

Elle est, si je puis dire, à considérer dans ces termes : Socrate apporte un dessin. Si nous disons que dans l'esprit de son partenaire, il y a déjà tout ce qui répond à ce que Socrate apporte, cela peut vouloir dire deux choses que j'exprimerai ainsi : ou bien c'est un dessin, je ne dirai pas une doublure, ou, pour employer un terme moderne qui répond à ce qu'on appelle une fonction, à savoir la possibilité de l'application du dessin de Socrate sur le sien ou inversement, il n'est pas, bien entendu, du tout nécessaire qu'il s'agisse de carrés corrects, ni dans un cas, ni dans l'autre, mais disons que dans un cas ce soit un carré selon une projection de Mercator, c'est-à-dire un carré carré, et dans l'autre cas quelque chose de diversement tordu, il n'en restera pas moins que la correspondance point par point, voilà ce qui donne à la relation de ce qu'apporte Socrate, à ce par quoi lui répond son interlocuteur, une valeur très particulière qui est celle du décryptage. Ceci nous intéresse, nous autres analystes, puisque d'une certaine façon c'est cela que veut dire notre analyse du transfert dans la dimension interprétative. C'est dans la mesure où notre interprétation lie d'une autre façon une chaîne qui est pourtant une chaîne et déjà une chaîne d'articulation signifiante, qu'elle fonctionne; et puis, il y a l'autre imagination possible. Au lieu de nous apercevoir qu'il y a deux dessins qui ne sont pas, du premier abord, le décalque l'un de l'autre, nous pouvons supposer une métaphore, à savoir qu'il n'y a rien qui se voit, j'entends du côté de l'esclave, mais qu'à la façon dont on pourrait dans certains cas dire : ici c'est un dessin, vous ne voyez rien, mais il faut l'exposer au feu, vous savez qu'il y a des encres qu'on appelle sympathiques, et le dessin apparaît. Il y a alors comme on dit quand il s'agit d'une plaque sensible, révélation.

Est-ce que c'est entre ces deux termes que se fait le *suspense* de ce dont il s'agit pour nous dans l'analyse, d'une retraduction, je dis « re » parce que dans ce cas déjà la première inscription signifiante est déjà la traduction de quelque chose ? Est-ce que l'organisation signifiante de l'inconscient structuré comme un langage est ce sur quoi notre interprétation vient s'appliquer ? Ou est-ce qu'au contraire notre interprétation en quelque -56-

sorte est une opération d'un tout autre ordre, celle qui révèle un dessin jusque-là caché ?

Ce n'est très évidemment pas cela, ni l'un ni l'autre, malgré ce que peut-être cette opposition a pu suggérer de première réponse, à certains que enseigne.

Il s'agit de ceci qui rend la tâche pour nous beaucoup plus difficile c'est à savoir qu'en effet les choses ont à faire avec l'opération du signifiant, ce qui rend éminemment possible la première référence, le premier modèle à donner de ce qu'est un décryptage. Seulement voilà, le sujet, disons l'analysant, n'est pas quelque chose à plat suggéré par l'image du dessin. Il est lui-même à l'intérieur, le sujet comme tel est déjà déterminé et inscrit dans le monde comme causé par un certain effet de signifiant.

Ce qui en résulte, c'est ceci: c'est qu'il ne s'en faut pas de beaucoup que ce soit réductible à l'une des situations précédentes. Il ne s'en faut que de ceci : que le savoir, en certains points qui peuvent bien sûr être toujours méconnus, fait faille. Et ce sont précisément ces points qui, pour nous, font question sous le nom de vérité.

Le sujet est déterminé dans cette référence d'une façon qui le rend inapte, ce que démontre notre expérience, à restaurer ce qui s'est inscrit de par l'effet signifiant, de sa relation au monde, à le rendre en certains points inadéquats à se fermer, à se compléter d'une façon qui soit, quant à son statut à lui de sujet, satisfaisante. Et ce sont les points qui le concernent en tant que qu'il a à se poser comme sujet sexué. Devant cette situation, ne voyez-vous pas ce qui résulte de ce qui va s'établir si le transfert s'installe comme il s'installe en effet parce que c'est là mouvement de toujours, vraiment mouvement institué de l'inhérence traditionnelle ? Le transfert s'installe en fonction du *sujet supposé savoir*, exactement de la même façon qui fut toujours inhérente à toute interrogation sur le savoir, je dirais même plus, que du fait qu'il entre en analyse, il fait référence à un *sujet supposé savoir* mieux que les autres. Cela ne veut pas dire d'ailleurs, contrairement à ce qu'on croit, qu'il l'identifie à son analyste. Mais c'est bien là le nerf de ce que je veux aujourd'hui devant vous désigner, c'est qu'immanent au départ même du mouvement de la recherche analytique, il y a ce *sujet supposé savoir*, et comme je le disais à l'instant, supposé savoir mieux encore, de sorte que l'analyste se soumet à la règle du jeu, et que je peux poser la question de -

57-

savoir, quand il répond à la façon dont il devrait répondre s'il s'agissait de l'esclave de Socrate et qu'on dise à l'esclave de mouffeter à son gré. Ce qu'on ne fait pas bien sûr au niveau de l'expérience ménonienne.

La question de l'intervention de l'analyste se pose en effet dans le *suspense* que j'ai dit tout à l'heure: les deux cartes qui se correspondent point par point ou au contraire une carte que grâce à telle ou telle manipulation on révèle dans sa nature de carte. C'est bien ainsi que tout est conçu, de par en quelque sorte les données mises à l'origine du jeu.

L'anamnèse est faite en tant que ce dont on se souvient, ce n'est pas tellement des choses, que de la constitution de l'amnésie ou le retour du refoulé, ce qui est exactement la même chose, c'est-à-dire la façon dont les jetons se distribuent à chaque instant sur les cases du jeu, je veux dire sur les cases où il y a à parier. De même les effets de l'interprétation sont reçus au niveau de quoi? de la stimulation qu'elle apporte dans l'inventivité du sujet. Je veux dire de cette poésie dont j'ai parlé tout à l'heure.

Or, que veut dire l'analyse du transfert ? Si elle veut dire quelque chose, elle ne peut être que ceci: l'élimination de ce *sujet* supposé savoir. Il n'y a pas pour l'analyse, il n'y a pas, bien moins encore pour l'analyste, nulle part - et là est la nouveauté - de *sujet* supposé savoir. Il n'y a que ce qui résiste à l'opération du savoir faisant le sujet, à savoir ce résidu qu'on peut appeler la vérité.

Mais justement, c'est là que peut surgir la question de Ponce Pilate qu'est-ce que la vérité ? Qu'est-ce que la vérité est proprement la question que je pose et pour introduire ce qu'il en est de l'acte proprement psychanalytique.

Ce qui constitue l'acte psychanalytique comme tel est très singulièrement cette feinte par où l'analyste oublie que, dans son expérience de psychanalysant, il a pu voir se réduire à ce qu'elle est, cette fonction du *sujet* supposé savoir. D'où, à chaque instant, toutes ces ambiguïtés, qui transfèrent ailleurs, par exemple vers la fonction de l'adaptation à la réalité. La question de ce qu'il en est de la vérité, est de feindre aussi que la position du *sujet* supposé savoir soit tenable parce que c'est là le seul accès à une vérité dont ce sujet va être rejeté pour être réduit à sa fonction de cause d'un procès en impasse.

L'acte psychanalytique essentiel du psychanalyste comporte ce quelque chose que je ne nomme pas, que j'ai ébauché sous le titre de feinte, et qui -58-

devient grave si ceci devient oubli, de feindre d'oublier que son acte est d'être cause de ce procès. Qu'il s'agisse là d'un acte, ceci s'accroît d'une distinction qui est ici essentielle à faire.

L'analyste, bien sûr, n'est pas sans besoin, je dirai même, de se justifier à lui-même quant à ce qui se fait dans l'analyse. Il se fait quelque chose, et c'est bien cette différence du faire à un acte qu'il s'agit. Ce au banc de quoi l'on attelle, l'on met le psychanalysant, c'est au banc d'un faire. Lui fait quelque chose. Appelez-le comme vous voudrez, poésie ou manège, il fait; et il est bien clair que justement une part de l'indication de la technique analytique consiste dans un certain laisser-faire, mais est-ce là suffisant pour caractériser la position de l'analyste quand ce laisser-faire comporte jusqu'à un certain point la maintenue intacte en lui de ce *sujet supposé* savoir pour autant que de ce sujet il connaît d'expérience la déchéance et l'exclusion, et ce qui résulte du côté du psychanalyste ?

Ce qui en résulte, je ne l'avance pas aussitôt aujourd'hui puisque ce sera précisément ce que nous devons dans la suite articuler plus avant. Mais je terminerai en indiquant l'analogie qui se rencontre du fait que pour avancer ce nouveau biais d'interrogation sur l'acte, je dois m'adresser à ces tiers que vous constituez, de ce registre que j'ai déjà introduit sous la fonction du nombre. Le nombre n'est pas la multitude, car il n'en faut pas beaucoup pour introduire la dimension du nombre. Si c'est dans une telle référence que j'introduis la question de savoir ce qu'il peut en être du statut du psychanalyste, en tant que son acte le met dans un porte-à-faux radical au regard de ces préalables, c'est pour vous rappeler que c'est une dimension commune de l'acte, de ne pas comporter dans son instant la présence du sujet.

Le passage de l'acte c'est ce au-delà de quoi le sujet retrouvera sa présence en tant que renouvelée, mais rien d'autre.

Je vous donnerai la prochaine fois, puisque le temps m'a manqué cette fois-ci, ce qui en est l'illustration, le Winnicott par lequel j'ai introduit à propos de ce mot de *self* l'exemple d'une sorte de touche juste au regard d'un certain effet du signifiant. Ce Winnicott nous donnera l'illustration de ce qu'il en advient de l'analyste à mesure même de l'intérêt qu'il prend à son objet. Il nous fera toucher que justement, dans la mesure où c'est quelqu'un dans la technique qui se distingue comme éminent pour avoir choisi un objet pour lui privilégié, celui qu'il qualifie à peu près de cette -59-

psychose latente qui existe en certains cas, c'est toute la technique analytique en elle-même qu'il va se trouver très singulièrement désavouer.

Or ceci n'est point un cas particulier mais un cas exemplaire. Si la position de l'analyste ne se détermine de rien que d'un acte, elle ne peut pour lui s'enregistrer d'effet que de fruit d'acte et pour employer ce mot, fruit, j'ai rappelé déjà la dernière fois son écho de fruition. Ce que l'analyste enregistre de majeur comme expérience ne saurait dépasser ce tournant que je viens d'indiquer de sa propre présence.

Quels seraient les moyens pour que puisse être recueilli ce qui, par le procès déchaîné de l'acte analytique, est enregistrable de savoir, c'est là ce qui pose la question de ce qu'il en est de l'enseignement analytique. Dans toute la mesure où l'acte psychanalytique est méconnu, dans cette mesure s'enregistrent les effets négatifs quant au progrès de ce que l'analyse peut totaliser de savoir, que nous avons constaté, que nous pouvons toucher du doigt, ce qui se manifeste et s'exprime dans maints autres passages et dans toute l'ampleur de la production de la littérature analytique, déficit au regard de ce qui peut être totalisé, de ce qu'elle pourra emmagasiner de savoir.

-60-

LEÇON IV 6 DECEMBRE 1967

- « Dis-moi quelle est la première chose dont tu te souviennes ? »
- « Qu'est-ce que tu veux dire », répond l'autre, « la première qui me vient à l'esprit ? »
- « Non, le premier souvenir que tu aies eu ». Longue réflexion... - « J'ai dû l'oublier ».
- « Justement le premier que tu n'aies pas oublié ». Longue réflexion... - « J'ai oublié la question ».

Ces quelques répliques que j'ai extraites pour vous (vous aurez mes sources) d'une petite pièce fort habile et même pénétrante, qui m'avait attirée par son titre qui contient deux personnages pour moi, assez plein de sens: *Rosencrantz et Guildenstern*, l'un et l'autre, nous dit ce titre, *sont morts*. Plût au ciel que ce fût vrai! Il n'en est rien, Rosencrantz et Guildenstern seront toujours là. Ces répliques sont bien faites pour évoquer l'écart, la distance qu'il y a entre trois niveaux de mathésis, d'appréhension savante. La première, dont la théorie de la réminiscence que je vous ai représentifiée la dernière fois par l'évocation du *Menon*, donne l'exemple. Je la centrerai sur un « je lis » à une épreuve révélatrice. La seconde, différente, qui est présentifiée dans le ton - c'est le mot propre - du progrès de notre science, est un « j'écris ». J'écris même quand c'est pour suivre la trace d'un écrit déjà marqué, le dégagement de l'incidence signifiante comme telle signifie notre progrès dans cette appréhension de ce qui est savoir.

-61-

Ce que j'ai voulu vous rappeler par, non pas cette anecdote, mais ces répliques très bien forgées qui, en quelque sorte, désignant leur place elle-même d'aller se situer dans un nouveau maniement de ces marionnettes essentielles à la tragédie qui est vraiment la nôtre propre, celle d'Hamlet, celle sur laquelle je me suis longuement livré au repérage de la place comme telle du désir, désignant par là ceci qui a pu paraître étrange jusque-là que, très exactement, chacun y ait pu lire le sien.

Ces trois répliques désignent donc ce mode propre de l'appréhension sachant qu'il est celui de l'analyse et qu'il commence au « je perds ». Je perds le fil. Là commence ce qui nous intéresse, à savoir, - qui s'en étonne, ou ferait à cette occasion de grands yeux, montrerait bien qu'il oublie ce qui a été l'entrée dans le monde des premiers pas de l'analyse - le champ du lapsus, de l'achoppement, de l'acte manqué.

Je vous en ai rappelé la présence dès mes premiers mots de cette année. Vous verrez que nous aurons à y revenir et que ce repère est essentiel à maintenir toujours au centre de notre visée si nous voulons ne pas perdre nous, la corde, quand il s'agit dans sa forme la plus essentielle de ce que j'appelle cette année l'acte psychanalytique.

Mais aussi m'avez-vous vu presque à chaque reprise, et d'abord, le mode de quelque embarras dont je m'excuse, l'occasion n'était personne d'autre que votre assistance gracieuse. Je me suis posé sous une forme qui aujourd'hui se centre, la problématique de mon enseignement. Que veut dire ce qu'ici je produis, depuis maintenant quatre ans passés ? Il vaut bien d'en poser la question. Est-ce acte psychanalytique ? Cet enseignement se produit devant vous, à savoir public, comme tel il ne saurait être acte psychanalytique.

Que veut dire dès lors que j'en aborde la thématique ? Est-ce à dire, que je pense ici le soumettre à une instance critique ? C'est une position qui, après tout serait assumable et d'ailleurs qui a été assumée bien des fois, même si à proprement parler ce n'est pas de ce terme d'acte dont on s'est servi. Il est assez frappant que la tentative, chaque fois qu'elle a été faite par quelqu'un de l'extérieur, n'ait donné que des résultats assez pauvres. Or je suis psychanalyste, et dans l'acte psychanalytique je suis moi-même pris. Peut-il y avoir chez moi un autre dessein que de saisir l'acte psychanalytique du dehors ? Oui. Et voici comment ce dessein s'institue. Un enseignement n'est pas un acte, il ne l'a jamais été. Un enseignement est une thèse, comme on l'a toujours très bien formulé au temps où on savait -62-

ce que c'était un enseignement dans l'Université, au beau temps où ce mot avait un sens, ça voulait dire thèse. Thèse suppose anti-thèse. A l'antithèse peut commencer l'acte. Est-ce à dire que je l'attends des psychanalystes ? La chose n'est pas si simple à l'intérieur de l'acte psychanalytique, mes thèses impliquent parfois des conséquences. Il est frappant que ces conséquences y rencontrent, je dis à l'intérieur, des objections qui n'appartiennent ni à la thèse ni à aucune autre antithèse formulable que les us et coutumes régnant parmi ceux qui font profession de l'acte psychanalytique. Il est singulier donc qu'un discours qui n'est point jusqu'ici, à l'intérieur de ceux qui sont dans l'acte psychanalytique aisé à contredire, rencontre dans certains cas obstacle qui n'est pas de contradiction. L'hypothèse qui guide chez moi la poursuite de ce discours est celle-ci, non pas certes qu'il y ait indication de critiquer l'acte psychanalytique, et je vais dire pourquoi, mais au contraire de démontrer, j'entends dans l'instance de cet acte, que ce qu'elle méconnaît c'est qu'à n'en pas sortir on irait beaucoup plus loin. Il faut donc croire qu'il y a quelque chose en cet acte d'assez insupportable, intenable à qui s'y engage, pour qu'il redoute d'approcher, faut-il dire, de ses limites, puisque aussi bien ce que je veux introduire c'est cette particularité de sa structure après tout assez connue pour qu'elle soit à chacun saisissable, mais qu'on ne formule presque jamais.

Si nous partons de la référence que j'ai donnée tout à l'heure, à savoir que la première forme de l'acte que l'analyse ait pour nous inaugurée, c'est cet acte symptomatique dont on peut dire qu'il n'est jamais si bien réussi que quand il est un acte manqué. Quand l'acte manqué est supposé, est contrôlé, il se révèle ce dont il s'agit, épinglons-le de ce mot dont j'ai déjà suffisamment insisté pour qu'il en sorte ravivé, la vérité. Observez que c'est de cette base que nous partons, nous, analystes pour avancer. Il n'y aurait même sans cela aucune analyse possible, en ceci que tout acte même qui ne porte pas ce petit indice du ratage, autrement dit, qui se donne à lui-même un bon point quant à l'intention, n'en tombe pas moins exactement sous le même ressort, à savoir que peut être posée la question d'une autre vérité que celle de cette intention. D'où il résulte que c'est proprement là dessiner une topologie qui peut s'exprimer ainsi, qu'à seulement dessiner la voie de sa sortie, on y entre même sans y penser et -

qu'après tout la meilleure façon d'y rentrer d'une façon certaine c'est d'en sortir pour de bon.

L'acte psychanalytique désigne une forme, une enveloppe, une structure telle qu'en quelque sorte il suspend tout ce qui s'est institué jusqu'alors, formulé, produit comme statut de l'acte, à sa propre loi. C'est aussi bien ce qui, du point où se tient celui qui à un titre quelconque s'engage dans cet acte, dans une position où il est difficile de glisser le biais d'aucun coin, ce qui, dès lors suggère que quelque mode de discernement doit être introduit. Il est facile d'épingler à reprendre les choses au début, que s'il n'y a rien de si réussi que le ratage quant à l'acte, ce n'est pas dire pour autant qu'une réciprocité s'établisse et que tout ratage en soi soit le signe de quelque réussite, j'entends réussite d'acte.

Tous les trébuchements ne sont pas des trébuchements interprétables, c'est bien évident. Ce qui s'impose au départ d'une simple remarque qui est d'ailleurs aussi bien la seule objection qui ait jamais été produite dans l'usage. Il suffit de commencer, auprès de quelqu'un de « bon sens » comme l'on dit, à introduire - s'il est neuf, s'il n'a pas encore été immunisé, s'il a gardé quelque fraîcheur - la dimension des cogitations analytiques pour que les gens vous répondent: « Mais qu'est-ce que vous venez me raconter tant de choses sur ces bêtises que nous connaissons bien et qui simplement sont vides de tout appui saisissable, qui ne sont que du négatif ! ».

Il est sûr qu'à ce niveau, le discernement n'a pas de règle sûre, et c'est bien ainsi qu'on constate qu'à se tenir en effet au niveau de ces phénomènes exemplaires, le débat reste en suspens. Il n'est pas inconcevable que, là où l'acte psychanalytique prend son poids c'est-à-dire où pour la première fois au monde il y a des sujets dont c'est l'acte que d'être psychanalystes, c'est-à-dire qui là-dessus organisent, groupent, poursuivent une expérience, prennent leurs responsabilités en quelque chose qui est d'un autre registre que celui de l'acte, à savoir un faire. Mais attention : ce faire n'est pas le leur.

La fonction de la psychanalyse se caractérise clairement en ceci: qu'instituant un faire par quoi le psychanalysant obtient une certaine fin, que personne n'a encore pu clairement fixer, on peut le dire si l'on se fie à l'oscillation véritablement désordonnée de l'aiguille qui se produit dès que là-dessus on interroge les auteurs. -64-

-2083-

Ce n'est pas le moment de vous donner un éventail de cette oscillation, vous pouvez m'en croire et contrôler dans la littérature. La loi, la règle comme on dit, qui cerne l'opération appelée psychanalyse structure et définit « un faire ». Le patient, comme on s'exprime encore, le psychanalysant comme j'en ai introduit récemment le mot, épingle qui s'est diffusée rapidement, ce qui prouve qu'il n'est pas si inopportun et que d'ailleurs il est évident. Dire « le psychanalysé », laisse sur l'achèvement de la chose toutes les équivoques pendant qu'on est en psychanalyse. Le mot psychanalyse n'a de sens que d'indiquer une passivité qui n'est nullement évidente, c'est plutôt le contraire, puisque celui qui parle tout le temps c'est bien le psychanalysant. C'est déjà un indice.

Ce psychanalysant dont l'analyse est menée à un terme dont, je viens de le dire, personne n'a strictement défini encore la portée de fin dans toutes les acceptions de ce mot, mais néanmoins il est supposé que peut-être un faire réussit. L'épingler d'un mot comme : être, pourquoi pas, il reste pour nous assez blanc, ce terme, et assez plein pourtant pour qu'il puisse ici nous servir de repère. Qu'est-ce que serait la fin d'une opération qui assurément a à faire au moins au départ avec la vérité si le mot être n'était pas évocable à son horizon.

L'est-il pour l'analyste? A savoir celui qui est supposé avoir franchi un tel parcours sur les principes qu'il suppose et qui sont apportés par l'acte du psychanalyste. Inutile de s'interroger si le psychanalyste a le droit, au nom de quelque objectivité, d'interpréter le sens d'une figure donnée dans cette opération poétique par le sujet faisant. Inutile de se demander s'il est légitime ou non d'interpréter ce « faire » comme confirmant le fait du transfert. Interprétation et transfert sont impliqués dans l'acte par quoi l'analyste donne à ce faire support et autorisation. C'est fait pour ça. C'est tout de même donner quelque poids à la présence de l'acte même si l'analyste ne fait rien. Donc cette répartition du faire et de l'acte est essentielle au statut de l'acte lui-même. L'acte psychanalytique, où est-il saisissable qu'il manifeste quelque achoppement? N'oublions pas que le psychanalyste est supposé parvenu en ce point où, si réduit soit-il, s'est pour lui produit cette terminaison que comporte l'évocation de la vérité.

De ce point d'être, il est supposé l'Archimède capable de faire tourner tout ce qui se développe dans cette structure premièrement évoquée dont le cernage d'un « je perds » par quoi j'ai commencé, donne la clé. —65—

-2084-

Peut-il être intéressant d'y voir se reproduire cet effet de perte au-delà de l'opération que centre l'acte analytique ? Je pense qu'à poser la question en ces termes, il vous apparaîtra aussitôt qu'il n'est pas douteux que c'est dans les insuffisances de la production dirai-je, analytique, que doit se lire quelque chose qui répond à cette dimension d'achoppement. Au-delà d'un acte supposé faire fin mais dont il faut bien supposer ce point magistral si nous voulons pouvoir parler de quoi que ce soit le concernant, et aussi bien n'y a-t-il rien d'abusif à l'évoquer quand les analystes eux-mêmes et qui peuvent tomber le plus sous le coup de la désignation de cet achoppement - là où je propose qu'on aille chercher l'incidence qui puisse compléter l'appui, voire l'instaurer - de notre critique. Il n'y a rien d'abusif à parler de ce point tournant, à parler du passage du psychanalysant au psychanalyste, puisque par les psychanalystes eux-mêmes, ceci même que je viens d'évoquer, la référence en est constante et donnée comme condition de toute compétence analytique.

Ce pourrait être un travail infini de mettre à l'épreuve la littérature analytique, aussi bien en ai-je déjà pointé quelques exemples à l'horizon. J'ai cité dans mon premier cours de cette année l'article de Rappaport qui pourrait s'appeler en français (il est paru dans *l'International Journal*) « statut analytique du penser » : *Thinking*, participe présent. Il serait dans une assemblée aussi large, fastidieux, inefficace je pense, de prendre un tel article pour y voir manifester une extrême bonne intention, si je puis dire, une sorte de mise à plat de tout ce qui peut, de l'énoncé freudien lui-même, s'organiser d'une énonciation concernant ce qu'il en est de la fonction de la pensée dans l'économie dite analytique. Le frappant en serait que les déchirures qui se marquent à tout instant, l'impossibilité de ne pas faire partir par exemple ce montage ou démontage, comme on voudra, du *thinking*, du processus primaire lui-même et au niveau de ce que Freud désigne comme l'hallucination primitive, celle qui est liée à la première recherche pathétique, celle supposée par l'existence simplement d'un système moteur qui, dès lors qu'il ne rencontre pas l'objet de sa satisfaction, serait - au principe de l'explication du processus primaire - responsable de ce processus régressif qui fait apparaître l'image fantasmatique de ce qui est à chercher.

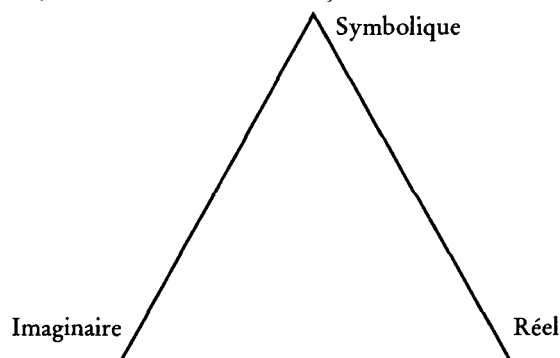
La complète incompatibilité de ce registre qui est pourtant à mettre au tableau de la pensée, avec ce qui, au niveau du processus secondaire, est -66-

instauré d'une pensée qui est une sorte d'action réduite, d'action au petit pied qui force à passer dans un tout autre registre que celui qui a été évoqué d'abord, à savoir l'introduction de la dimension de l'épreuve de la réalité, ne manque pas d'être noté au passage par l'auteur qui, poursuivant imperturbablement son chemin, en arrivera à s'apercevoir que non seulement il n'y a pas deux modes et deux registres de pensée mais qu'il y en a une infinité qui sont à peu près à échelonner dans ce qu'auparavant les psychologues ont noté des étagements de la conscience et par conséquent de complètement réduire le relief de ce qui a été apporté par Freud à ce qu'on appelle la réduction à la psychologie générale, c'est-à-dire à son abolition. Ce n'est là qu'un exemple léger et vous pouvez chacun, chacun à votre gré, aller le confirmer. Si d'autres voyaient intérêt à ce que se tienne un séminaire où quelque chose comme ceci serait suivi dans ses détails - pourquoi pas - l'important me semble-t-il est qu'il soit complètement éludé dans cette perspective de réduction, avec échec conséquent. Ce qui est frappant, saillant, énorme, impliqué dans la dimension du processus primaire, c'est quelque chose qui peut à peu près s'exprimer ainsi, non pas « au commencement est l'insatisfaction », ce qui n'est rien. Ce n'est pas que l'individu vivant court après sa satisfaction ce qui est important, c'est qu'il y ait un statut de la jouissance qui soit l'insatisfaction.

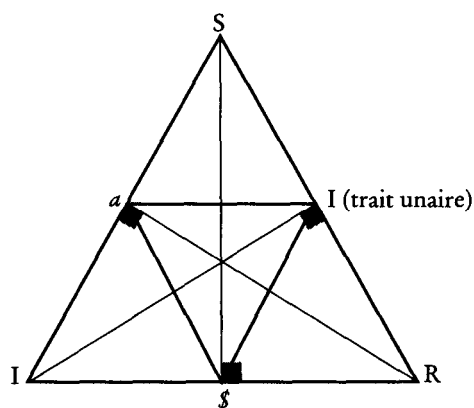
A l'éluder comme originelle, comme impliquée dans la théorie de celui qui l'a introduite, cette théorie peu importe qu'il l'ait ou non exprimée comme ça, mais s'il l'a faite comme ça, c'est-à-dire s'il a formulé le principe du plaisir comme jamais on ne l'avait formulé avant lui, car le plaisir servait de toujours à définir le bien, il était en lui-même satisfaction. A ceci près que personne ne pouvait y croire, parce que tout le monde a su depuis toujours, qu'être dans le bien ce n'est pas toujours satisfaisant. Freud introduit cette autre chose : il s'agit de voir quelle est la cohérence de cette pointe avec celle qui d'abord s'indique dans la dimension de la vérité.

J'ai ouvert par hasard une revue, je ne sais pas ce que c'est, un hebdomadaire, un trisannuel, dans lequel j'ai vu des signatures distinguées, l'une d'un côté de l'horizon où la bataille divine bat toujours son plein, celle pour le bien précisément, j'ai vu un article qui commençait par une sorte d'incantation autour du « le symbolique, l'imaginaire et le réel »... A quoi la personne referait l'illumination qu'avait apportée dans le monde cette tripartition de quoi je suis responsable et de conclure vaillamment: à nous -67-

ça dit ce que ça dit, le Réel, c'est Dieu. Voilà comme on peut dire que je suis un appoint pour la foi théologique.
 Ça m'a quand même incité à quelque chose que j'essaierai pour ceux qui sont nombreux à voir que ça se mélange, que ce qu'on peut indiquer, si on prend ces termes autrement que dans l'absolu, c'est ceci
 Le symbolique, on va le mettre, si vous voulez comme ça.

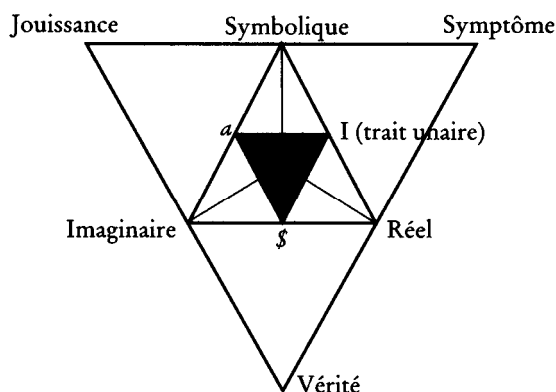


L'imaginaire, on va le mettre par là et le réel... c'est complètement idiot, comme ça. Il n'y aurait vraiment rien à en faire, surtout pas un triangle rectangle, si, peut-être enfin, pour nous permettre un peu de poser les questions.



Vous n'allez pas vous promener avec ça sur un papier en vous disant : dans quel carré on va être ! Mais enfin quand même.

Si nous nous souvenons de ce que j'enseigne concernant le sujet comme déterminé par deux signifiants ou plus exactement par un signifiant comme le représentant à un autre signifiant, pourquoi ne pas mettre le Sujet barré comme une projection sur l'autre côté ? cela permettra de se demander ce qu'il en est du rapport du Sujet entre l'Imaginaire et le Réel.



D'autre part ce I du trait unaire, celui dont on part pour voir comment effectivement dans le développement du mécanisme, ce mécanisme de l'incidence du signifiant dans le développement, se produit, à savoir : la première Identification. Nous le mettrons aussi comme une projection sur l'autre côté.

La troisième fonction me sera donnée par ce a qui est quelque chose comme une chute du Réel sur le vecteur tendu du Symbolique à l'Imaginaire, à savoir comment le signifiant peut très bien prendre son matériel, qu'est-ce qui y verrait obstacle, dans des fonctions imaginaires, c'est-à-dire dans la chose la plus fragile, la plus difficile à saisir, quant à ce qui est de l'homme, non pas qu'il n'y ait pas chez lui des images primitives destinées à nous donner un guide dans la nature, mais justement, comme le signifiant s'en empare, c'est toujours bien difficile à repérer dans son côté cru.

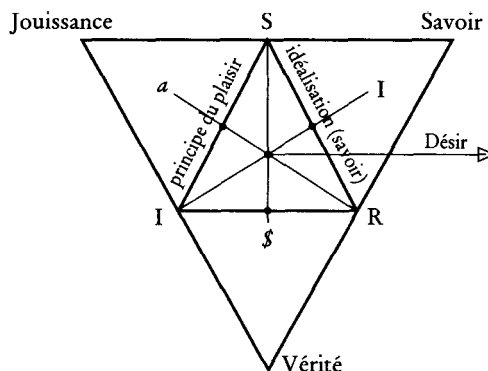
Vous voyez que la question peut se poser de ce que représentent les vecteurs unissant chacun de ces points repérés. Ça va avoir un intérêt - c'est pour ça bien sûr que je vous prépare à ce petit jeu - c'est que tout de même depuis que nous parlons de l'acte analytique, nous n'avons pu faire que réévoquer les dimensions où se sont déployés nos repérages concer-69-

nant la fonction du symptôme quand nous l'avons mis comme échec de ce qui est sachable, le savoir, ce qui toujours représente quelque vérité. Nous mettrions ici ce qui constitue le pôle tiers à savoir: la jouissance.

Ceci introduit plus justement une certaine attache fondamentale de l'esprit humain à l'imaginaire, ceci introduit quelque chose qui peut vous aider à la façon des points cardinaux et qui peut-être pourrait servir de support chaque fois que j'évoquerai un de ces pôles, par exemple comme aujourd'hui, je pose la question de ce qu'il en est de l'acte de l'analyste par rapport à la vérité.

Au départ la question peut et doit se poser, est-ce que l'acte psychanalytique prend en charge la vérité ? Il a bien l'air, mais qui oserait prendre en charge la vérité sans s'attirer la dérision ? Dans certains cas je me prends pour Ponce Pilate, il y a une jolie image de Claudel, Ponce Pilate qui n'a eu que le tort de poser cette question, il tombait mal, c'est le seul qui l'ait posée devant la vérité. Ça l'a foutu un peu de côté. D'où il résulte, (là je reste dans le registre de Claudel, c'est lui qui a inventé ça) que quand il se promenait par la suite, toutes les idoles (c'est toujours Claudel qui parle) voyaient leur ventre s'ouvrir dans une dégringolade avec un grand bruit de machine à sous.

Je ne pose pas la question, ni dans un tel contexte ni avec une telle vigueur pour que j'obtienne ce résultat, mais enfin quelquefois ça approche. Le psychanalyste ne prend pas en charge la vérité. Il ne prend pas en charge la vérité parce qu'aucun des pôles n'est jugeable en fonction de ce qu'il représente de nos trois sommets de départ, c'est à savoir que la vérité, c'est au lieu de l'Autre, l'inscription du signifiant. C'est-à-dire que ce n'est pas là



comme ça la vérité, pas plus que la jouissance d'ailleurs, qui a certainement rapport avec le Réel, mais dont justement le principe du plaisir est fait pour nous séparer. Quant au Savoir, c'est une fonction imaginaire, une idéalisation incontestablement, c'est ce qui rend délicate la position de l'analyste qui est au milieu, où c'est le vide, le trou, la place du désir.

Mais cela comporte un certain nombre de points tabous, en quelque sorte, de discipline, à savoir que puisqu'on a à répondre à quelque chose, je veux dire ceux qui viennent consulter l'analyste pour trouver plus d'assurance, eh bien mon Dieu, il arrive qu'on fasse une théorie des conditions de l'assurance qui doit arriver à quelqu'un qui se développe normalement. C'est un très beau mythe.

Il y a un article d'Eric Erikson sur le rêve de l'injection d'Irma qui n'est pas fait autrement. Il énumère par étape, comment doit s'édifier l'assurance du petit bonhomme qui a eu d'abord une mamie convenable, celle qui a bien entendu bien appris sa leçon dans les livres des psychanalystes, et il y a un échelonnement qui va tout à fait au sommet, à nous donner (je l'ai déjà évoqué quelquefois) un QI parfaitement assuré. C'est constructible. Tout est constructible en terme de psychologie. Il s'agit de savoir en quoi l'acte psychanalytique est compatible avec de tels déchets. Faut croire qu'il a quelque chose à faire, et le mot déchet n'est pas à prendre là comme venant au hasard. Peut-être qu'à épingler comme il convient certaines productions théoriques, on pourrait tout de suite repérer sur cette carte, puisque carte il y a, si socratique que ce n'est pas plus que celle que j'évoquais l'autre jour à propos du *Menon*, ça n'a pas plus de portée, portée d'exercice, mais à voir le rapport que peut avoir une production qui, en aucun cas, n'a fonction par rapport à la pratique, que même les analystes les plus effervescents dans ces constructions en général optimistes ne respectent pas moins, nul psychanalyste ne va, sauf excès ou exception, à y croire quand il intervient.

La relation de ces productions avec le point naturel ici du déchet à savoir le a, peut peut-être nous servir à progresser quant à ce qu'il en est de la relation de la production analytique avec tel autre terme; par exemple, de l'idéalisation de sa position sociale que nous mettrions du côté du I.

Bref, l'inauguration d'une méthode de discernement quant à ce qu'il en est des productions de l'acte analytique, de la part de perte, peut-être -71-

nécessaire je ne dis pas, qu'il comporte, ceci peut être de nature non point seulement à éclairer d'une vive lumière ce qu'il en est de l'acte analytique, du statut qu'il suppose et qu'il supporte dans son ambiguïté déployée; et pourquoi s'arrêter en un point quelconque, de l'étendue de cette ambiguïté, jusqu'à, si je puis dire, ce que nous soyons revenus à notre point de départ, s'il est vrai qu'il n'y a pas moyen d'en sortir, autant vaudrait en faire le tour.

C'est ce à quoi nous allons essayer de donner cette année une première image d'épreuve. Pour ceci, par exemple, je n'irai pas prendre les plus mauvais exemples bien entendu, il y a déchet et déchet, il y a des déchets ininterprétables, encore faites attention que cette désignation de l'ininterprétable n'est pas ici prise au sens propre. Prenons un auteur excellent, M. Winnicott. Il est remarquable que cet auteur auquel on doit une découverte des plus fines, je me souviens, et ne manquerai jamais d'y revenir en hommage dans mon souvenir, de ce que l'objet transitionnel comme il l'a donné a pu m'apporter de secours au moment où je m'interrogeais sur la façon de démystifier cette fonction de l'objet dit partiel, telle que nous la voyons soutenir pour en supporter la théorie la plus abstruse, la plus mythifiante, la moins clinique sur les prétendues relations développementales du prégénital par rapport au génital.

La seule introduction de ce petit objet qu'on appelle chez M. Winnicott l'objet transitionnel, ce tout petit bout de chiffon dont le bébé, dès avant ce drame autour duquel se sont accumulées tant de nuées confuses, dès avant ce drame de sevrage qui, quand nous l'observons n'est pas du tout forcément un drame, comme me le faisait remarquer quelqu'un qui n'est pas sans pénétration, il se peut que le sevrage, la personne qui le ressent le plus c'est la mère. La présence, la seule présence dans ce cas qui semble être en quelque sorte l'appui, l'arche fondamentale grâce à quoi tout ne sera plus jamais ensuite développé qu'en terme de rapport duel, le rapport de l'enfant et de la mère, il est tout de suite interféré par ces fonctions de ce menu objet dont Winnicott va nous articuler le statut.

Je reprendrai l'année prochaine (le 10 janvier) ces traits dont on peut dire que la description est exemplaire. Il suffit de lire M. Winnicott pour en quelque sorte le traduire. Il est clair que ce petit bout de chiffon ou de drap, morceau souillé à quoi l'enfant se cramponne, dont en quelque sorte il n'est pas rien de voir ici, le rapport avec ce premier objet de -72-

jouissance qui n'est pas du tout le sein de la mère, n'est jamais là à demeure, mais celui qui est toujours à portée : le pouce de la main de l'enfant. Comment les analystes peuvent-ils à ce point écarter de leur expérience ce qui leur est apporté au premier chef de la fonction de la main, au point que pour eux que l'humain devrait s'écrire l'humain (avec un trait d'union au milieu).

Cette lecture que je vous conseille est dans le N° 5 de cette revue qui est passée longtemps pour la mienne, qui s'appelle : *La psychanalyse*. Il y a une traduction de cet objet transitionnel de Winnicott. Lisez ça. Rien de plus fatigant qu'une lecture et de moins propice à retenir l'attention. Mais si quelqu'un la prochaine fois veut bien la faire, qui n'entendra pas que tout cela pour dire ce qu'est ce petit objet *a*, il n'est ni à l'intérieur, ni à l'extérieur, ni réel, ni illusoire. Il n'entre dans rien de toute cette construction artificieuse que le commun de l'analyse édifie autour du narcissisme en y voyant tout autre chose que ce pour quoi c'est fait, à savoir non pas pour faire deux versants moraux à savoir: d'un côté l'amour de soi-même et de l'autre celui de l'Objet, comme on dit.

Il est très clair, je l'ai déjà fait ici, à lire ce que Freud a écrit du *Real Ich* et du *Lust Ich*, que c'était pour nous de démontrer que le premier objet était le *Lust Ich*, à savoir moi-même la règle de mon plaisir et que ça le reste.

Alors toute cette description aussi précieuse que fine de l'objet *a*, il ne lui manque qu'une chose, c'est qu'on voit que tout ce qui s'en dit ne veut rien dire que le bourgeon, la pointe, la première sortie de terre de quoi? de ce que l'objet *a* commande à savoir le Sujet. Le Sujet comme tel, qui fonctionne d'abord au niveau de cet objet transitionnel. Ce n'est certes pas là épreuve faite pour diminuer ce qui peut se faire de production autour de l'acte analytique. Mais vous allez voir ce qu'il en est quand Winnicott pousse les choses plus loin, à savoir quand il est non pas l'observateur du petit bébé (il en est plus qu'un autre capable), mais en repérant sa propre technique concernant ce qu'il cherche, lui, à savoir, d'une façon patente, je vous l'ai indiqué la dernière fois à l'orée de la conférence, à savoir: La Vérité.

Ce *Self* dont il parle comme ce quelque chose qui est là depuis toujours, en arrière de tout ce qui se passe, avant même que d'aucune façon le sujet se soit repéré, quelque chose est capable de geler, écrit-il la situation du manque. Quand l'environnement n'est pas approprié dans les premiers jours, dans les premiers mois du bébé, quelque chose peut -73-

fonctionner, qui fait ce *freezing*, cette gélation, assurément c'est là quelque chose où seule l'expérience peut trancher. Et là encore il y a au regard de ces conséquences psychotiques quelque chose que Winnicott a fort bien vu. Mais derrière ce *freezing*, il y a, nous dit Winnicott ce *Self* qui attend. Ce *Self* qui, de s'être gelé, constitue le faux-self auquel il faut que M. Winnicott ramène par un procès de régression dont ce sera l'objet de mon discours la prochaine fois, de vous montrer le rapport à l'agir de l'analyste. Derrière ce faux-self attend, quoi ? le vrai pour repartir. Qui ne voit quand déjà nous avons dans la théorie analytique ce *Real Ich*, ce *Lust Ich*, cet *ego*, ce *id*, toutes ces références déjà assez articulées pour définir notre champ, que l'adjonction de ce *Self* ne représente rien d'autre que comme c'est avoué dans le texte avec *false* et *true*, la vérité ? Mais qui ne voit aussi bien qu'il n'y a d'autre *true-self*, derrière cette situation que M. Winnicott lui-même, qui là se pose comme présence de la vérité. Ce n'est rien dire qui comporte en quoi que ce soit une dépréciation de ce à quoi cette position le mène. Comme vous le verrez la prochaine fois, extrait de son texte lui-même, c'est à une position qui s'avoue devoir en tant que telle et de façon avouée sortir de l'acte analytique, prendre la position de faire, par quoi il assume, comme s'exprime un autre analyste, de répondre à tous les besoins du patient.

Nous ne sommes pas ici pour entrer dans le détail de à quoi ceci mène, nous sommes ici pour indiquer comment la moindre méconnaissance, - et comment n'existerait-elle pas puisqu'elle n'est pas encore définie - la moindre méconnaissance de ce qu'il en est de l'acte analytique, entraîne aussitôt qui l'assume et d'autant mieux qu'il est plus sûr, plus capable, - je cite cet auteur parce que je considère qu'il n'y en a pas qui l'approche en langue anglaise - qu'aussitôt il soit porté, noir sur blanc, à la négation de la position analytique.

Ceci à soi tout seul me paraît confirmer, donner amorce, sinon appui encore à ce que j'introduis comme méthode d'une critique par les expressions théoriques de ce qu'il en est du statut de l'acte psychanalytique.

-74-

LEÇON V 10 JANVIER 1968

Je vous présente mes vœux pour la nouvelle année comme on dit. Pourquoi « nouvelle » ? Elle est comme la lune pourtant, quand elle a fini elle recommence. Et ce point de finition et de recommencement on pourrait le placer n'importe où, peut-être, à la différence de la lune qui a été faite, comme chacun sait, et comme une locution familière le rappelle, à l'intention de pas n'importe qui. Et il y a un moment où la lune disparaît, raison pour la déclarer nouvelle, après.

Mais pour l'année, et pour beaucoup d'autres choses et généralement ce qu'on appelle le réel, elle n'a pas de commencement assignable. Pourtant, il faut qu'elle en ait un à partir du moment où elle a été dénommée « année », en raison du repérage signifiant de ce qu'on se trouve, pour une part de ce réel, définir comme cycle.

C'est un cycle pas tout à fait exact, comme tous les cycles dans le réel. Mais à partir du moment où on le saisit comme cycle, il y a un signifiant qui ne colle pas tout à fait avec le réel. On le corrige en parlant par exemple de grande année à propos d'une petite chose qui varie d'année en année jusqu'à faire 28 000 ans. Bref, on se recycle.

Et alors, le commencement de l'année par exemple, où le placer ? C'est là qu'est l'acte. C'est tout au moins une des façons d'aborder ce qu'il en est de l'acte, structure dont, si vous cherchez bien, vous vous apercevrez qu'on a, somme toute, peu parlé.

La nouvelle année me donne l'occasion de l'aborder par ce bout. -75-

Un acte, c'est lié à la détermination du commencement, et tout à fait spécialement là où il y a besoin d'en faire un, parce que, précisément, il n'y en a pas. C'est pour cela qu'en somme, ça a un certain sens ce que j'ai fait au début: de vous présenter mes vœux de bonne année, ça rentre dans le champ de l'acte. Bien sûr, un petit acte, un très laïc résidu d'acte. Mais n'oubliez pas que si nous nous faisons ces petits salamalects, d'ailleurs toujours plus ou moins en voie de désuétude, mais qui subsistent, c'est ce qu'il y a de remarquable, c'est en écho à des choses dont on parle comme si elles étaient passées, à savoir, des actes cérémoniels qui, dans un cadre qu'on peut appeler l'Empire, des actes qui consistaient à ce que ce jour-là l'empereur manipulait de ses propres mains la charrue.

C'est un acte ordonné qui a marqué un commencement pour autant qu'il était essentiel à un certain ordre d'empire que cette fondation renouvelée au début de chaque année fût marquée. Nous voyons là, la dimension de ce qu'on appelle l'acte traditionnel, celui qui se fonde dans une certaine nécessité de transférer quelque chose qui est considéré comme essentiel dans l'ordre du signifiant. Qu'il faille le transférer suppose apparemment que ça ne se transfère pas tout seul, que commencement est bien effectivement renouvellement, ce qui ouvre la porte même par la voie d'une opposition à ceci : qu'il est concevable que l'acte constitue, si l'on peut s'exprimer de cette façon, sans guillemets, un vrai commencement. Qu'il y ait pour tout dire, un acte, qui soit créateur et que ce soit là le commencement.

Or, il suffit d'évoquer cet horizon de tout fonctionnement de l'acte pour s'apercevoir que c'est bien évidemment là que réside sa vraie structure, ce qui est tout à fait apparent, évident et ce qui montre la fécondité, d'ailleurs, du mythe de la création.

Il est un peu surprenant qu'il ne soit pas venu d'une façon maintenant qui soit courante, admise dans la conscience commune, qu'il y a une relation certaine entre la cassure qui s'est produite dans l'évolution de la science au début du XVII^e siècle et la réalisation, l'avènement de la portée véritable de ce mythe de la création, qui aura donc mis seize siècles à parvenir dans sa véritable incidence, à ce qu'on peut, à travers cette époque, appeler la conscience chrétienne. Je ne saurais trop revenir sur cette remarque qui, je le souligne, n'est pas de moi mais d'Alexandre Koyré «Au commencement était l'action » dit Goethe, un peu plus tard, on croit -76-

que c'est la contradiction de la formule johannique : « Au commencement était le Verbe ». C'est ce qui nécessite qu'on y regarde d'un peu plus près. Si vous vous introduisez dans la question par la voie que je viens d'essayer de vous ouvrir sous une espèce familière, il est tout à fait clair qu'il n'y a pas entre ces deux formules la moindre opposition : au commencement était l'action parce que sans acte il ne saurait tout simplement être question de commencement. L'action est bien au commencement parce qu'il ne saurait y avoir de commencement sans action.

Si nous nous apercevons par quelque biais de ce qui n'est ou n'a jamais été mis jusqu'ici tout à fait en avant comme c'est nécessaire, c'est qu'il n'y a point d'action qui ne se présente avec une pointe signifiante d'abord et avant tout, que c'est ce qui caractérise l'acte, sa pointe signifiante, et que son efficence d'acte n'a rien à faire avec l'efficacité d'un faire. Quelque chose qui atteint à cette pointe signifiante. On peut commencer à parler d'acte simplement, sans perdre de vue (il est assez curieux que ce soit un psychanalyste qui puisse pour la première fois mettre sur ce thème de l'acte cet accent, plus exactement ce qui en constitue le trait étrange donc problématique et double) d'une part, que ce soit dans le champ analytique, à savoir à propos de l'acte manqué, qu'il soit apparu justement qu'un acte qui se présente lui-même comme manqué soit un acte et uniquement de ceci qu'il soit signifiant, ensuite qu'un psychanalyste préside, précisément, (limitons-nous à ce terme pour l'instant) à une opération dite psychanalyse qui, dans son principe, commande la suspension de tout acte.

Vous sentez que quand nous allons maintenant nous engager dans cette voie, d'interroger d'une façon plus précise, plus insistante que nous n'avons pu le faire dans les séances introductives du dernier trimestre, ce qu'il en est de l'acte psychanalytique, je veux tout de même un peu plus que je n'ai pu le faire dans ces premiers mots, pointer qu'à notre horizon, nous savons ce qu'il peut en être de tout acte, de cet acte dont j'ai montré tout à l'heure le caractère inaugural, et dont si l'on peut dire le type, est véhiculé pour nous à travers cette méditation vacillante qui se poursuit autour de la politique par l'acte dit du Rubicon, par exemple. Derrière lui d'autres se profilent : Nuit du quatre Août, Jeu de Paume, Journées d'Octobre...

Où est ici le sens de l'acte ?

Certes nous touchons, nous sentons, que le point où se suspend -77-

d'abord l'interrogation, c'est le sens stratégique de tel ou tel franchissement. Dieu merci, ce n'est pas pour rien que j'ai évoqué d'abord le Rubicon. C'est un exemple assez simple et tout marqué des dimensions du sacré. Franchir le Rubicon n'avait pas pour César une signification militaire décisive. Mais par contre, le franchir c'était rentrer sur la terre-mère, la terre de la République, celle qu'aborder, c'était violer. C'était là quelque chose de franchi. Dans le sens de ces actes révolutionnaires que je me trouve - bien sûr pas sans intention - avoir profilés là derrière. L'acte est-il au moment où Lénine donne tel ordre, ou au moment où des signifiants ont été lâchés sur le monde, qui donnent à tel succès précis dans la stratégie son sens de commencement déjà tracé? Quelque chose où la conséquence d'une certaine stratégie pourra venir prendre sa place, et y prendre sa valeur de signe.

Après tout, la question vaut bien d'être posée ici, à un certain départ, car il y a dans la façon dont je vais m'avancer sur le terrain de l'acte, aussi un certain franchissement d'évoquer cette dimension de l'acte révolutionnaire et de l'épingler de ceci de différent de toute efficacité de guerre et qui s'appelle susciter un nouveau désir.

« Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi c'est la levée des nouveaux hommes et leur en marche.

Ta tête se détourne : le nouvel amour! Ta tête se retourne - le nouvel amour? »

Je pense qu'aucun de vous n'est sans entendre ce texte de Rimbaud que je n'achève pas et qui s'appelle *A une raison*.

C'est la formule de l'acte.

L'acte de poser l'inconscient peut-il être conçu autrement, et spécialement à partir du moment où je rappelle que l'inconscient est structure de langage, où, l'ayant rappelé sans en enregistrer d'ébranlements bien profonds chez ceux que cela intéresse, je reprends et parle de son effet de rupture sur le Cogito.

Ici, je reprends, je souligne, il se trouve que dans un certain champ je puis formuler : *je pense*, ça en a tous les caractères : ce que j'ai rêvé cette -78-

nuît, ce que j'ai raté ce matin, voire hier par quelque trébuchement incertain, ce que j'ai touché sans le vouloir en faisant ce qu'on appelle un mot d'esprit parfois sans le faire exprès.

Est-ce que dans ce *je pense, j'y suis* ? Il est tout à fait certain que la révélation du *je pense* de l'inconscient implique, (tout le monde sait ça qu'on ait fait de la psychanalyse ou pas, il suffit d'ouvrir un bouquin et de voir de quoi il s'agit), quelque chose qui, au niveau de ce que le Cogito de Descartes nous fait toucher de l'implication *du donc je suis* est cette dimension que j'appellerai de désamorçage qui fait que là où le plus sûrement je pense, à m'en apercevoir, j'y étais, mais exactement comme on dit - vous savez que j'ai déjà usé de cet exemple, mais l'expérience m'apprend qu'il n'est pas vain de se répéter - c'est au même sens où selon l'exemple extrait des remarques du linguiste Guillaume, au même sens que cet emploi très spécifique de l'imparfait en français qui fait toute l'ambiguïté de l'expression « un instant plus tard la bombe éclatait ». Ce qui veut dire que, justement, elle n'éclate pas. Permettez-moi de la rajouter, de la plaquer, cette nuance, sur le *wo Es war* allemand qui ne la comporte pas et d'y ajouter de ce fait l'utilisation renouvelée qu'on peut donner du *wo Es war soll Ich werden*. Là où c'était, où ce n'est plus que là, parce que je sais que je l'ai pensé, *soll Ich werden, Ich*, il y a longtemps que je l'ai souligné ne peut que se traduire par le sujet, le sujet doit advenir. Seulement, le peut-il ? Voilà la question!

Là où c'était... traduisons : *je dois devenir*, continuez, « psychanalyste », seulement du fait - c'est la question que j'ai posée de cet *Ich* traduit par le sujet - comment le psychanalyste va-t-il pouvoir trouver sa place dans cette conjoncture? C'est celle que l'année dernière, cette conjoncture, j'ai expressément articulée au titre de la logique du fantasme, par la conjonction disjonctive d'une disjonction très spéciale qui est celle que j'ai, depuis plus de trois ans introduite en y faisant novation du terme d'aliénation, c'est à savoir celle qui propose ce choix singulier dont j'ai articulé les conséquences, que ce soit un choix forcé est forcément perdant. La bourse ou la vie, la liberté ou la mort. Le dernier que nous introduisons ici et que je ramène pour y montrer son rapport à l'acte psychanalytique est : *ou je ne pense pas ou je ne suis pas, si vous y ajoutez*, comme je l'ai fait tout à l'heure au *soll Ich werden*, le terme qui est bien ce qui est en question dans l'acte psychanalytique, le terme psychanalyste, il suffit de faire marcher

-79-

cette petite machine. Évidemment il n'y a pas à hésiter: si d'un côté je ne suis pas psychanalyste, il en résulte que je ne pense pas.

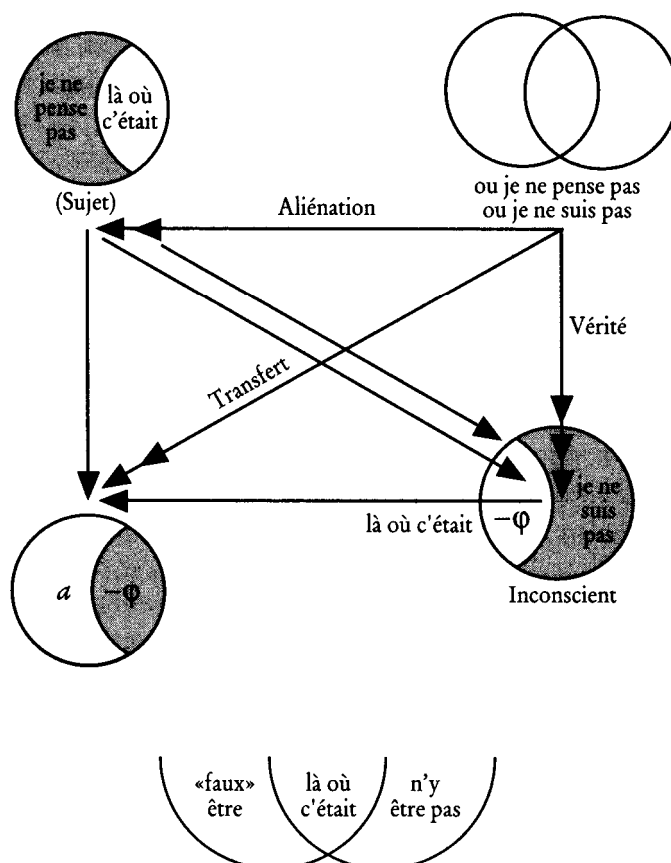
Bien sûr ceci n'est pas d'un intérêt seulement humoristique. Ça doit bien nous conduire quelque part et particulièrement à nous demander ce qu'il en est seulement de notre expérience de l'année dernière, que ce que j'appellerai cette supposition de départ qui est constituée par l'ou *je ne pense pas*, ou *je ne suis pas*, comment se fait-il qu'elle se soit non seulement avérée efficace mais nécessaire à ce que j'ai appelé l'année dernière une logique du fantasme, à savoir une logique, telle qu'elle conserve en elle la possibilité de rendre compte de ce qu'il en est du fantasme et de sa relation à l'inconscient.

Pour *être* là comme inconscient, il ne faut pas encore que je pense comme pensée ce qu'il en est de mon inconscient. Là où je le pense, c'est pour ne plus être chez moi. Je n'y suis plus. *Je n'y suis plus* en terme de langage de la même façon que quand je fais répondre par la personne qui répond à la porte : « Monsieur n'y est pas », c'est un *je n'y suis pas* en tant qu'il se dit. C'est bien cela qui fait son importance. C'est bien cela qui fait en particulier, qui fait que comme psychanalyste je ne peux pas le prononcer. Voyez l'effet que ça ferait sur ma clientèle! C'est aussi ça qui me coince dans la position du *je ne pense pas*. Tout au moins si ce que j'avance ici comme logique est capable d'être suivi dans son vrai fil. *Je ne pense pas* pourrait être - ayant dessiné les deux cercles en-dessous et leur intersection (cf. schéma) j'ai marqué avec tous les guillemets de la prudence, et pour vous dire qu'il ne faut pas trop vous alarmer - ce *faux-être*, c'est notre être à tous. On n'est jamais si solide dans son être que pour autant qu'on ne pense pas. Chacun sait ça.

Seulement quand même, je voudrais bien marquer la distinction de ce que j'avance aujourd'hui.

Il y a deux faussetés distinctes. Chacun sait que quand je suis entré dans la psychanalyse avec une balayette qui s'appelait le stade du miroir, j'ai commencé par repérer, - parce qu'après tout, c'était dans Freud, c'est dit, repéré, série - j'ai pris le stade du miroir pour faire un porte manteau. Il est même beaucoup plus accentué, tout de suite, que je n'ai jamais pu le faire au cours d'énonciations qui ménageaient les sensibilités, qu'il n'y a pas d'amour qui ne relève de cette dimension narcissique. Que si l'on sait lire Freud, ce qui s'oppose au narcissisme, ce qui s'appelle la libido objec-

tale, ce qui concerne en bas, au coin à gauche l'objet *a*, car c'est ça la libido objectale ça n'a rien à faire avec l'amour puisque l'amour c'est le narcissisme et que les deux s'opposent : la libido narcissique et la libido objectale.



Donc quand je parle du *faux-être* il ne s'agit pas de ce qui vient se loger là en quelque sorte par-dessus, comme les moules sur la coque du navire si vous voulez. Il ne s'agit pas de l'être bouffi de l'imaginaire. Il s'agit de quelque chose en dessous qui lui donne sa place. Il s'agit du *je ne pense pas* dans sa nécessité structurante en tant qu'inscrite à cette place de départ sans laquelle nous n'aurions su, l'année dernière, articuler la moindre chose de ce qu'il en est de la logique du fantasme.

-81-

Naturellement, c'est une place commode, ce *je ne pense pas*. Il n'y a pas que l'être bouffi dont je parlais à l'instant, qui y trouve sa place. Tout y vient, le préjugé médical dans l'ensemble, le préjugé psychologique ou psychologisant, pas moins. Dans l'ensemble observez ceci en tout cas : à ce *je ne pense pas* est particulièrement sujet le psychanalyste, parce qu'il est habité par tout ce que je viens d'énoncer, d'épingler comme préjugés, en les qualifiant de leur origine; il a en plus des autres, par exemple sur les médecins, l'avantage si je puis dire, quand le préjugé médical l'occupe et Dieu sait s'il l'occupe bien par exemple, pour ne prendre que celui-là. Eh bien! justement ils n'y pensent pas, les médecins encore ça les tracasse, pas le psychanalyste. Il le prend comme ça, justement dans la mesure où il a cette dimension que ce n'est qu'un préjugé, mais puisqu'il s'agit de ne pas penser il est d'autant plus à l'aise avec lui. Avez-vous sauf exception vu un psychanalyste qui se soit interrogé sur ce qu'est Pasteur dans l'aventure médicale ? Ce n'est pas un sujet à la mode Pasteur, mais ça aurait pu retenir justement un psychanalyste. Ça ne s'est jamais vu. On verra si ça change. Dans tous les cas, il faudrait ici se proposer ce petit exercice : qu'est-ce que ce point initial ? Il faut quand même bien se poser la question si, comme nous l'avons entrevu au départ, c'est l'axe aujourd'hui de notre progrès, l'acte en soi est toujours en rapport avec un commencement. Ce commencement logique, c'est à dessein que je n'en ai pas posé la question l'année dernière, parce qu'à la vérité comme plus d'un oint de cette logique du fantasme, nous aurions dû le laisser en suspens. Epinglons-le d'arché(?), puisque c'est ainsi que nous sommes entrés aujourd'hui, par le commencement. C'est une arché(?), un *initium*, un commencement, mais en quel sens?

Est-ce au sens du zéro sur un petit appareil de mesure? Un être, par exemple, tout simplement. Ce n'est pas un mauvais départ de se poser cette question, parce que déjà il semble, il se voit même tout de suite, que poser la question ainsi c'est exclure que ce soit un commencement au sens du non marqué.

Nous touchons même du doigt que le seul fait qu'il nous faille interroger ce point d'arché(?), de savoir s'il est le zéro, c'est qu'en tout cas il est déjà marqué, et qu'après tout, ça va quand même assez bien car de l'effet de la marque, il paraît très satisfaisant de voir découler l'ou *je ne pense pas ou je ne suis pas*, « *ou je ne suis pas cette marque* » « *ou je ne suis rien que cette* -82-

marque », c'est-à-dire que *je ne pense pas*. Pour le psychanalyste par exemple ça s'applique très bien.

Il a le label, ou bien il ne l'est pas.

Seulement il ne faut pas s'y tromper : comme je viens tout de suite de le marquer, au niveau de la marque, nous ne voyons que le résultat justement nécessaire de l'aliénation, à savoir qu'il n'y a pas le choix entre la marque et l'être, de sorte que si ça doit se marquer quelque part, c'est justement en haut à gauche (cf. schéma du *je ne pense pas*); l'effet aliénatoire est déjà fait et nous ne sommes pas surpris de trouver là, sous sa forme d'origine, l'effet de la marque, ce qui est suffisamment indiqué dans cette déduction du narcissisme que j'ai faite dans un schéma dont je sais qu'au moins une partie d'entre vous le connaît, celui tel qu'il met en rapport dans leur dépendance le moi idéal et l'idéal du moi.

Donc il reste en suspens de savoir de quelle nature est le point de départ logique en tant qu'il tient encore dans la conjonction d'avant la disjonction, le *je ne pense pas* et le *je ne suis pas*. Assurément, l'année dernière c'est là ce vers quoi, puisque c'était notre départ, et si je puis dire l'acte initial de notre déduction logique, nous ne pouvions pas y revenir si nous n'avions eu ce qui constitue l'ouverture, la béance toujours nécessaire à retrouver dans tout exposé du champ analytique, qui nous a fait, après avoir édifié le temps de la logique du fantasme, fait passer le dernier trimestre autour d'un acte sexuel, précisément défini de ceci : qu'il constitue une aporie.

Reprenons donc, à partir de l'acte psychanalytique, cette interrogation de ce qu'il en est de l'initium, de la logique du fantasme qu'il me fallait ici commencer de rappeler. C'est pourquoi j'ai inscrit au tableau aujourd'hui, cette face que j'en ai articulé l'année dernière sous les termes de l'opération aliénation, l'opération vérité, l'opération transfert, pour en faire les trois termes de ce qu'on peut appeler un groupe de Klein, à condition bien sûr de s'apercevoir qu'à les nommer ainsi, nous n'en voyons pas le retour, l'opération, de ce qui constitue pour chacune l'opération retour, qu'ici tels qu'ils sont inscrits avec ces indications vectorielles, ce n'est que, si je puis dire, la moitié d'un groupe de Klein.

Reprenons l'acte au point sensible où nous le voyons dans l'institution analytique et repartons du commencement en tant que ceci aujourd'hui veut dire que l'acte institue le commencement. -83-

-2102-

Commencer une psychanalyse, oui ou non, est-ce un acte? Assurément oui. Seulement, qu'est-ce qui le fait, cet acte ? Nous avons tout à l'heure fait remarquer ce qu'il implique chez celui qui s'engage dans la psychanalyse, ce qu'il implique justement de démission de l'acte. Il devient très difficile dans ce sens, d'attribuer la structure de l'acte pour celui qui s'engage dans une psychanalyse. Une psychanalyse c'est une tâche, et même certains disent c'est un métier. Ce n'est pas moi qui l'ai dit, mais des gens qui quand même, s'y connaissent. Il faut leur apprendre leur métier, à ces gens qui ont ou non à suivre la règle de quelque façon que vous les définissiez. Enfin dans ce coin on ne dit pas leur métier de psychanalysant. Il faut [var. : Ils vont] le dire maintenant puisque le mot court, c'est pourtant ça que ça veut dire. Alors, il est clair que s'il y a acte, il faut probablement le chercher ailleurs. Nous n'avons pas beaucoup quand même à nous forcer pour nous demander de dire que s'il n'est pas du côté du psychanalysant, il est du côté du psychanalyste. Ça ne fait aucun doute. Seulement ça devient une difficulté. Parce qu'après ce que nous venons de dire, l'acte de poser l'inconscient, est-ce que pour le psychanalyste il faut le reposer à chaque fois ? Est-ce vraiment possible surtout si nous pensons qu'après ce que nous venons de dire, le reposer à chaque fois, ce serait nous donner à chaque fois une nouvelle occasion de ne pas penser? Il doit y avoir autre chose, un rapport de la tâche à l'acte qui n'est peut-être pas saisi encore et qui peut-être ne peut pas l'être. Il faut peut-être prendre un détour. On voit tout de suite où il nous est fourni, ce détour. A un autre commencement, à ce moment de commencement où l'on devient psychanalyste. Il faut bien que nous tenions compte de ceci qui est là, dans les données, qu'à en croire ce qu'on dit, il faut bien s'y fier dans ce domaine. Commencer d'être psychanalyste, tout le monde le sait, ça commence à la fin d'une psychanalyse. Il n'y a qu'à prendre ça comme ça nous est donné si nous voulons saisir quelque chose, il faut partir de là, de ce point qui est dans la psychanalyse reçu de tous. Alors, partons des choses comme elles se présentent. On est arrivé à la fin une fois, c'est là qu'il faut déduire le rapport que ça a avec le commencement de toutes les fois. On est arrivé à la fin de sa psychanalyse une fois, et c'est cet acte si difficile à saisir au commencement de chacune des psy-84-

chanalyses que nous garantissons. Ça doit avoir un rapport avec cette fin une fois. Alors là il faut quand même que serve à quelque chose ce que j'ai avancé l'année dernière, à savoir : la façon dont se formule dans cette logique la fin de la psychanalyse.

La fin de la psychanalyse ça suppose une certaine réalisation de l'opération vérité, à savoir que si, en effet, ça doit constituer cette sorte de parcours qui, du sujet installé dans son *faux-être* lui fait réaliser quelque chose d'une pensée qui comporte le *je ne suis pas*, ça n'est pas sans retrouver comme il convient sous une forme croisée, et inversée sa place du plus vrai, sa place sous la forme du *là où c'était* au niveau du *je ne suis pas* qui se retrouve dans cet objet *a* dont nous avons beaucoup fait me semblait-il pour vous donner le sens et la pratique, et d'autre part, ce manque qui subsiste au niveau du sujet naturel, du sujet de la connaissance, du *faux-être* du sujet, ce manque, qui, de toujours, se définit comme essence de l'homme et qui s'appelle le désir, mais qui à la fin d'une analyse se traduit de cette chose non seulement formulée mais incarnée qui s'appelle la castration.

C'est ce que nous avons d'habitude étiqueté sous la lettre du : $-\phi$. L'inversion de ce rapport de gauche à droite qui fait se correspondre le *je ne pense pas* du sujet aliéné au *là où c'était* de l'inconscient dans la découverte du « *là où c'était* » du désir chez le sujet dans le *je ne suis pas* de la pensée inconsciente. Ceci se retournant est proprement ce qui supporte l'identification du *a* comme cause du désir, et du $(-p)$ comme la place d'où s'inscrit la béance propre à l'acte sexuel.

C'est précisément là que nous devons un instant nous suspendre. Vous le voyez, vous le touchez du doigt, il y a deux *wo Es war*, deux *là où c'était* et qui correspondent d'ailleurs à la distance qui scinde dans la théorie, l'inconscient du *Ça*. Il y a le *là où c'était* ici inscrit au niveau du sujet, et je l'ai dit déjà, je le répète pour que vous ne le laissiez pas passer, où il reste attaché à ce sujet comme manque. Il y a l'autre *là où c'était* qui a une place opposée, c'est celui qui est en bas à droite (cf. schéma) du lieu de l'inconscient qui reste attaché au *je ne suis pas* de l'inconscient comme objet, objet de perte.

L'objet perdu initial de toute la genèse analytique, celui que Freud martèle dans tous les temps de sa naissance de l'inconscient, il est là, cet objet perdu, cause du désir.

Nous aurons à le voir comme au principe de l'acte. -85-

Mais ceci n'est qu'une annonce. je ne le justifie pas immédiatement, il nous faut un bout de chemin avant que d'en être sûr, il nous faut nous arrêter là un temps. Il ne vaut en général de s'arrêter un temps que pour s'apercevoir du temps que l'on a passé sans le savoir, dirons-nous d'ailleurs, pour nous reprendre. Passé... il vaudrait mieux dire « passant » et si vous me permettez de jouer avec les mots : *pas sans le savoir*.

C'est-à-dire avec le savoir, on l'a passé. Mais justement, c'est parce que je vous ai exposé le résultat de mes schémas de l'année dernière, supposés sus par vous, si tant est qu'il n'y ait pas là quelque abus. Oui, c'est avec ce savoir que je l'ai passé ce temps, trop vite, c'est-à-dire dans la hâte. Comme vous le savez la hâte c'est ce qui laisse justement échapper la vérité. Ça nous permet de vivre, d'ailleurs. La vérité c'est que le manque (d'en haut à gauche), c'est la perte, (d'en bas à droite). Mais la perte elle, elle est la cause d'autre chose. Nous l'appellerons la cause de soi à condition bien sûr que vous ne vous trompiez pas; Dieu est cause de soi, nous dit Spinoza. Croyait-il si bien dire ? Pourquoi pas après tout. C'était quelqu'un de très fort. Il est bien certain que le fait de conférer à Dieu d'être cause de soi, a dissipé par là toute l'ambiguïté du *Cogito*, ce qui pourrait bien avoir une prétention semblable, au moins dans l'esprit de certains. S'il y a quelque chose que nous rappelle l'expérience analytique c'est que si ce mot : « cause de soi » veut dire quelque chose, c'est précisément de nous indiquer que le soi, ou ce qu'on appelle tel, autrement dit, le sujet où il faut bien que tout le monde en vienne, puisque même là, dans tel champ anglo-saxon où l'on peut dire que l'on ne comprend rien à rien, à ces questions, le mot de *self* a dû sortir, qui ne s'adapte nulle part dans la théorie analytique, rien n'y correspond.

Le sujet dépend de cette cause qui le fait divisé et qui s'appelle l'objet *a*. Voilà qui signe ce qu'il est important de souligner: que le sujet n'est pas cause de soi, qu'il est conséquence de la perte et qu'il faudrait qu'il se mette dans la conséquence de la perte, celle qui constitue l'objet *a*, pour savoir ce qui lui manque.

Voilà en quoi je dis que nous allions trop vite dans l'énonciation telle que je l'ai faite de ces deux pointes de l'oblique, de gauche à droite (cf. schéma) et de haut en bas, des deux termes écartelés de la division première. La chose est supposée sue dans l'énoncé que le *là où c'était* est manque à partir du sujet. Elle ne l'est véritablement que si le sujet se fait -86-

perte. Or c'est ce qu'il ne peut penser qu'à se faire être. *Je pense*, dit-il, *donc je suis*: il se rejette invinciblement dans l'être de ce faux acte qui s'appelle le *Cogito*. L'acte du *Cogito*, c'est l'erreur sur l'être, comme nous le voyons ainsi dans l'aliénation définitive qui en résulte du corps qui est rejeté dans l'étendue, le rejet du corps hors de la pensée c'est la grande *Verwerfung* de Descartes. Elle est signée de son effet qu'il reparaît dans le Réel, c'est-à-dire dans l'impossible. Il est impossible qu'une machine soit corps. C'est pourquoi le savoir le prouve toujours plus en la mettant en pièces détachées. Dans cette aventure nous y sommes, je n'ai pas besoin je le pense d'y faire des allusions. Mais laissons là pour aujourd'hui notre Descartes pour revenir à la suite, et à la ponctuation qu'il nous faut donner aujourd'hui à notre avance.

Le sujet de l'acte analytique, nous savons qu'il ne peut savoir rien de ce qui s'apprend dans l'expérience analytique, sinon qu'y opère ce qu'on appelle le transfert. Le transfert je l'ai restauré de façon complète, à le rapporter au *sujet supposé savoir*.

Le terme de l'analyse consiste dans la chute du *sujet supposé savoir* et sa réduction à l'avènement de cet objet *a*, comme cause de la division du sujet qui vient à sa place. Celui qui, fantasmatiquement, avec le psychanalysant, joue la partie au regard du *sujet supposé savoir*, à savoir : l'analyste, c'est celui-là l'analyste, qui vient au terme de l'analyse à supporter de n'être plus rien que ce reste. Ce reste de la chose chue, qui s'appelle l'objet *a*. C'est là ce autour de quoi doit porter notre question.

L'analysant venu à la fin de l'analyse dans l'acte, s'il en est un, qui le porte à devenir le psychanalyste, ne nous faut-il pas voir qu'il ne l'opère, ce passage, que dans l'acte qui remet à sa place le *sujet supposé savoir*.

Nous voyons maintenant cette place où elle est parce qu'elle peut être occupée, mais qu'elle n'est occupée qu'autant que ce *sujet supposé savoir*, s'est réduit à ce terme que celui qui l'a jusque là garanti par son acte, à savoir le psychanalyste, lui, le psychanalyste, l'est devenu ce résidu, cet objet *a*.

Celui qui à la fin d'une analyse didactique relève si je puis dire, le gant de cet acte, nous ne pouvons pas omettre que c'est sachant ce que son analyste est devenu dans l'accomplissement de cet acte, à savoir : ce résidu, ce déchet, cette chose rejetée. A restaurer le *sujet supposé savoir*,

à reprendre le flambeau de l'analyste lui-même, il ne se peut pas qu'il --87-

n'installe, fût-ce à ne pas le toucher, qu'il n'installe le a au niveau du *sujet* supposé savoir. Ce *sujet* supposé savoir, qu'il ne peut que reprendre comme condition de tout acte analytique, lui sait, à ce moment que j'ai appelé dans la passe, lui sait que là est le désêtre qui par lui, le psychanalysant, a frappé l'être de l'analyste. Je dis, sans le toucher, que c'est comme cela qu'il s'engage. Car ce désêtre institué au point du *sujet* supposé savoir, lui le sujet dans la passe au moment de l'acte analytique il n'en sait rien. Justement parce qu'il est devenu la vérité de ce savoir, et que, si je puis dire une vérité qui est atteinte « pas sans le savoir », comme je le disais tout à l'heure eh bien! c'est incurable : on est cette vérité.

L'acte analytique au départ fonctionne si je puis dire, avec le *sujet* supposé savoir faussé, car le *sujet* supposé savoir s'avère maintenant ce qui était bien simple à voir tout de suite : que c'est lui qui est à l'*arché* de la logique analytique. Si celui qui devient analyste pouvait être guéri de la vérité qu'il est devenu, il saurait marquer ce qui est arrivé de changement au niveau du *sujet* supposé savoir, c'est ce que dans notre graphe nous avons marqué du signifiant, du S (A).

Il faudrait s'apercevoir que le *sujet* supposé savoir est réduit à la fin de l'analyse au même « n'y pas être » qui est celui qui est caractéristique de l'inconscient lui-même, et que cette découverte fait partie de la même opération-vérité.

Je le répète, la mise en question du *sujet* supposé savoir, la subversion de ce qu'implique, je dirai tout le fonctionnement de savoir et que maintes fois j'ai déjà interrogé devant vous sous cette forme : alors ce savoir, qu'il soit celui du nombre transfini de Cantor ou du désir de l'analyste, où était-il avant qu'on sache?

De là seulement peut-être, peut-on procéder à une résurgence de l'être dont la condition est de s'apercevoir que si son origine et sa réinterpellation, celle qui pourrait se faire du signifiant de l'autre enfin évanoui vers ce qui le remplace, puisque aussi bien c'est de son champ, du champ de l'Autre que ce signifiant a été arraché, à savoir l'objet a, ce serait aussi s'apercevoir que l'être tel qu'il peut surgir de quelque acte que ce soit, est être sans essence comme sont sans essence tous les objets a. C'est ce qui les caractérise.

Objets sans essence qui sont ou non, dans l'acte, à réévoquer à partir de -88-

cette sorte de sujet qui, nous le verrons, est le sujet de l'acte, de tout acte dirai-je en tant que, comme le sujet supposé savoir au bout de l'expérience analytique, c'est un sujet qui, dans l'acte n'y est pas. –89–
-2108-

LEÇON VI 17 JANVIER 1968

En parlant de *l'acte psychanalytique*, j'ai, si je puis dire, deux ambitions . une longue et une courte, mais forcément la courte est la meilleure; la longue qui ne peut être écartée, c'est d'éclairer ce qu'il en est de l'acte; la courte, c'est de savoir en quoi est l'acte du psychanalyste. Déjà, dans quelques écrits passés, j'ai parlé du psychanalyste, j'ai dit que je ne parlais que de ceci qu'il y a du psychanalyste. La question de savoir s'il y a « le » psychanalyste n'est pas non plus du tout à mettre en suspens, mais celle de savoir comment il y a un psychanalyste. C'est une question qui se pose à peu près dans les mêmes termes que ce qu'on appelle en logique la question de l'existence.

L'acte psychanalytique, si c'est un acte et c'est bien de là que nous sommes dès l'année dernière, partis, c'est quelque chose qui nous pose la question de l'articuler, de le dire, ce qui est légitime et même allant plus loin, ce qui implique de conséquence d'acte pour autant que l'acte est lui-même de sa propre dimension un dire. L'acte dit quelque chose. C'est de là que nous sommes partis.

Cette dimension est aperçue depuis toujours. Elle est présente dans le fait, dans l'expérience. Il suffit d'évoquer même un instant des formules prégnantes, des formules qui ont agi, comme celle d'« agir selon sa conscience », pour saisir ce dont il s'agit. Agir selon sa conscience, c'est bien là une espèce de point-médium autour de quoi peut être dit avoir tourné l'histoire de l'acte, ou qu'on puisse prendre comme point de départ pour la centrer. Agir selon sa conscience, pourquoi et devant qui ? –

91-

-2110-

La dimension de l'Autre, en tant que l'acte vient témoigner de quelque chose, n'est pas plus éliminable. Est-ce à dire que ce soit là le vrai tournant, le centre de gravité ? Pourrions-nous même un instant le soutenir d'où nous sommes, c'est-à-dire d'où la conscience comme telle est mise en question, mise en question de la mesure qu'elle peut donner à quoi?, assurément pas au savoir, à la vérité non plus. C'est de là que nous repartons en prenant la mesure de ce qui n'est point encore défini, de ce qui n'est point encore vraiment serré, de ce qui est seulement ici introduit, même pas supposé, l'acte psychanalytique pour réinterroger ce point d'équilibre autour de quoi se pose la question de ce qu'est l'acte.

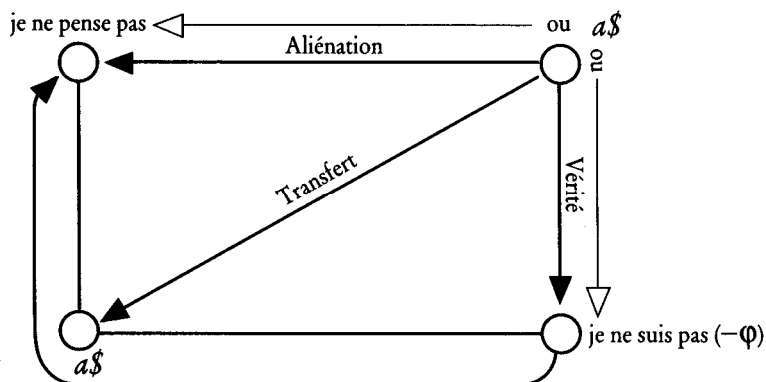
A l'horizon, bien sûr, nous le savons, une rumeur, une rumeur qui vient de loin, qui vient des temps qu'on appelle classiques, ou encore notre Antiquité, où assurément nous savons que tout ce qui s'est dit sur le sujet de l'acte exemplaire, de l'acte méritoire, du Plutarquisme, si vous le voulez, sûrement nous sentons déjà qu'il y a un peu trop d'estime de soi à entrer dans le jeu, et pourtant en sommes-nous si distancés ? Nous pensons qu'aujourd'hui, c'est autour d'un discours sur le sujet que nous reprenons l'acte, et que notre avantage ne saurait tenir en rien d'autre qu'à ceci, qui nous a fait rétrécir le point d'appui de ce sujet en nous imposant la plus rude discipline, à ne vouloir tenir pour sûre que cette dimension, par quoi il est : le sujet grammatical.

Entendons bien là que ce n'est pas nouveau, et que l'année dernière dans notre exposé de la *Logique du Fantasme*, nous avons marqué à sa place, la place du *je ne pense pas*, cette forme du sujet qui apparaissait comme en écornure du champ à lui réservé. Cette dimension proprement de la grammaire qui faisait que le fantasme pouvait être dominé littéralement par une phrase qui ne se soutient pas, qui ne se conçoit pas autrement que de la dimension grammaticale: *Ein Kind wird geschlagen*, on bat un enfant, nous la connaissons. C'est là le point de donnée le plus sûr, autour de quoi, au nom de ceci que nous posons à titre disciplinaire, qu'il n'y a pas de méta-langage, que la logique elle-même doit être extraite de ce donné qu'est le langage. C'est autour de cette logique par contre que nous avons fait tourner cette triple opération, à laquelle par une sorte de tentative d'essai, de divination, de risque, nous avons donné la forme du groupe de Klein, opération que nous avons commencé par pointer dans le -92-

cheminement par où nous l'avons abordée, par les termes d'aliénation, de vérité et de transfert.

Assurément, ce ne sont là qu'épinglages; et à être parcourus en un certain sens, nous sommes - pour nous y retrouver, pour supporter ce qu'ils peuvent pour nous, représenter - forcés de leur donner un autre nom, et bien sûr, à condition de nous apercevoir qu'il s'agit du même trajet.

Donc c'est à partir de la subversion du sujet que nous avons déjà, depuis quelque dix ans, suffisamment articulée pour qu'on conçoive quel est le sens que prend ce terme, au moment où nous disons que c'est de la subversion du sujet que nous avons à reprendre la fonction de l'acte; pour que nous voyions que c'est entre ce sujet grammatical, celui qui est là, inscrit dans la notion même d'acte, dans la façon dont il nous est présentifié, le *je* de l'action, et ce sujet articulé dans ces termes glissants, toujours prêts à nous fuir d'un déplacement, d'un saut, à l'un des sommets de ce tétraèdre, en vous rappelant les fonctions de ces termes, à savoir



la position du ou-ou d'où part l'aliénation originale, celle qui aboutit au *je ne pense pas*, pour qu'il puisse même être choisi - et que veut dire ce choix ? -, le *je ne suis pas* en articule l'autre terme; ces vecteurs, ou plus exactement ces directions dans lesquelles sont prises les opérations fondamentales, étant celles que j'ai rappelées tout à l'heure sous les termes d'aliénation, de vérité et de transfert.

Qu'est-ce que cela veut dire? Où cela nous conduit-il ?

L'acte psychanalytique, nous le posons comme consistant en ceci, de supporter le transfert. Nous ne disons pas : qui supporte, qui fait l'acte, le -93-

psychanalyste donc implicitement. Ce transfert qui serait une pure et simple obscénité, dirai-je, redouble de bafouillage si nous ne lui redonnons pas son véritable nœud, dans la fonction du *sujet supposé savoir*. Ici, nous l'avons fait depuis un temps en démontrant que tout ce qui s'articule, de sa diversité, comme effet de transfert, ne saurait s'ordonner qu'à être rapporté à cette fonction vraiment fondamentale, partout présente dans tout ce qu'il en est d'aucun progrès de savoir, et qui prend ici sa valeur justement de ce que l'existence de l'inconscient la met en question - question jamais posée de ce que l'on est toujours là, si l'on peut dire, implicitement - la réponse est même inaperçue : du moment qu'il y a savoir, il y a sujet, et il faut quelque décalage, quelque fissure, quelque ébranlement, quelque moment de je dans ce savoir, pour que l'on s'avise tout d'un coup, pour qu'ainsi se renouvelle ce savoir, qu'il savait avant. Ceci est à peine relevé au moment où cela se passe, mais c'est le champ de la psychanalyse qui le rend inévitable. Qu'en est-il du sujet, *sujet supposé savoir*, puisque nous avons à faire à cette sorte d'impensable qui dans l'inconscient nous situe un savoir sans sujet? Bien sûr, c'est là quelque chose aussi dont on peut ne pas s'aviser, à continuer de considérer que ce sujet est impliqué dans ce savoir, tout simplement à laisser fuir tout ce qu'il en est de l'efficacité du refoulement, et qu'il n'est point autrement concevable qu'en ceci, que le signifiant présent dans l'inconscient, et susceptible de retour, est précisément refoulé en ceci qu'il n'implique point de sujet, qu'il n'est plus ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, qui est ceci qui s'articule à un autre signifiant sans pour autant représenter ce sujet. Il n'y a d'autre définition possible de ce qu'il en est vraiment de la fonction de l'inconscient, pour autant que l'inconscient freudien n'est pas simplement cet implicite, ou cet obscurci, ou cet archaïque, ou ce primitif. L'inconscient est toujours dans tout autre registre, dans le mouvement instauré comme faire par cet acte, de supporter, ou d'accepter de supporter le transfert.

La question est : que devient le *sujet supposé savoir*? Je vais vous dire qu'en principe, le psychanalyste le sait, ce qu'il devient. Assurément, il choit. Ce qui est impliqué théoriquement dans cette suspension du *sujet supposé savoir*, ce trait de suppression, cette barre sur le S qui la symbolise dans le devenir de l'analyse, elle se manifeste en ceci: que quelque chose se produit à une place, certes pas indifférente au psychanalyste, puisque -94-

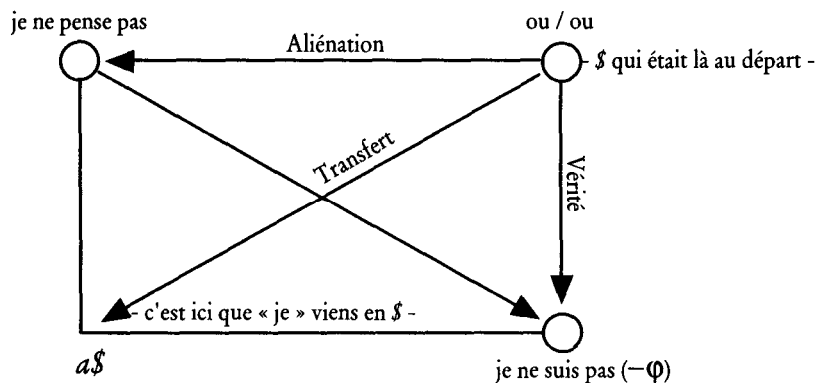
c'est à sa propre place que cette chose surgit. Cette chose s'appelle l'objet petit a. L'objet petit a est la réalisation de cette sorte de désêtre qui frappe le *sujet* supposé savoir; que ce soit l'analyste, et comme tel, qui vienne à cette place n'est pas douteux et se marque dans toutes les inférences où il s'est senti impliqué au point de ne pouvoir faire que d'infléchir la pensée de sa pratique dans le sens de la dialectique de la frustration, vous le savez, liée autour de ceci que lui-même se présente comme la substance dont il est jeu et manipulation dans le faire analytique. Mais c'est justement à méconnaître ce qu'il y a de distinct entre ce faire et l'acte qui le permet, l'acte qui l'institue, celui dont je suis parti tout à l'heure en le définissant comme cette acceptation, ce support donné au *sujet* supposé savoir, à ce dont pourtant le psychanalyste sait qu'il est voué au désêtre et qui donc constitue, si je puis dire, un acte, en porte-à-faux puisqu'il n'est pas le *sujet supposé* savoir, puisqu'il ne peut pas en être. Et s'il est quelqu'un à le savoir, c'est le psychanalyste entre tous.

Faut-il que ce soit maintenant, ou un tout petit peu plus tard, oui mais pourquoi pas maintenant, pourquoi pas tout de suite, quitte à revenir sur ceci dont j'espère vous le rendre familier, en vous rappelant les coordonnées dans d'autres registres, dans d'autres énoncés, faut-il vous rappeler que la tâche analytique, pour autant qu'elle se dessine de ce point du sujet déjà aliéné, dans un certain sens naïf dans son aliénation, celui que le psychanalyste sait être défini du *je ne pense* pas, que ce à quoi il le met, à la tâche, c'est à un *je pense* qui prend justement tout son accent, de ce qu'il sache le *je ne pense* pas inhérent au statut du sujet?

Il le met à la tâche d'une pensée qui se présente en quelque sorte dans son énoncé même, dans la règle qu'il lui en donne, comme admettant cette vérité foncière du *je ne pense* pas, qu'il associe et librement, qu'il ne cherche pas à savoir s'il y est ou non tout entier comme sujet, s'il s'y affirme. La tâche à laquelle l'acte psychanalytique donne son statut est une tâche qui implique déjà cette destitution du sujet, et où cela nous mène-t-il?

Il faut se souvenir, il ne faut pas passer son temps à oublier ce qui s'en articule, ce qui s'en articule dans Freud, expressément du résultat. Ça a un nom, et Freud ne nous l'a pas mâché, et qui est quelque chose qui est d'autant plus à mettre en valeur que comme expérience subjective ça n'a jamais été fait avant la psychanalyse. Ça s'appelle la castration, qui est à prendre -95-

dans sa dimension d'expérience subjective, pour autant que nulle part si ce n'est par cette voie le sujet ne se réalise, j'entends le sujet bien sûr.



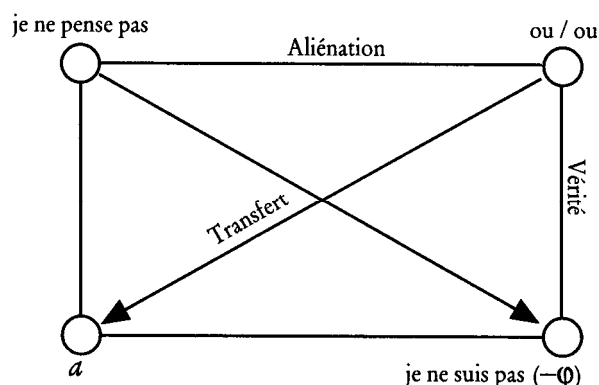
Ce sujet ne se réalise exactement qu'en tant que manque, ce qui veut dire que l'expérience subjective aboutit à ceci que nous symbolisons par $-\phi$, mais si tout usage de la lettre se justifie de démontrer qu'il suffit du recours à sa manipulation pour ne pas se tromper, à condition qu'on sache s'en servir, il n'en reste pas moins que nous sommes en droit d'essayer de pouvoir y mettre un « il existe » - que j'évoquais tout à l'heure à propos du psychanalyste au début de ce discours d'aujourd'hui - et que cet « il existe » en question, cet « il existe » d'un manque, il nous faut l'incarner dans ce qui lui donne effectivement son nom : la castration; c'est à savoir que le sujet réalise qu'il n'a pas, qu'il n'a pas l'organe de ce que j'appellerai la jouissance unique, unaire, unifiante. Il s'agit proprement de ce qui fait *une* la jouissance dans la conjonction de sujets de sexe opposé, c'est-à-dire ce sur quoi j'ai insisté l'année dernière en relevant ceci : qu'il n'est pas de réalisation subjective possible du sujet comme élément, comme partenaire sexué dans ce qui s' imagine comme unification dans l'acte sexuel. Cette incommensurabilité - que j'ai essayé de serrer devant vous, l'année dernière, en usant du nombre d'or, pour autant que c'est le symbole qui laisse jouer au plus large, c'est là quelque chose sur lequel je ne puis pas insister, du fait qu'il est du registre mathématique - cette incommensurabilité, ce rapport du petit a, puisque c'est le petit a que j'ai repris non sans intention pour le symboliser sous le nombre d'or, du petit a au 1, -96-

voilà où se joue ce qui apparaît comme réalisation subjective au bout de la tâche psychanalytique, c'est à savoir ce manque, ce n'est pas l'organe, ceci bien sûr n'est pas sans arrière-plan si nous songeons que l'organe et la fonction sont deux choses différentes, si différentes que l'on peut dire que revient de temps en temps le problème qui est de savoir quelle fonction il faut donner à chaque organe, et c'est là qu'est le vrai problème de l'adaptation du vivant. Plus il a d'organes, plus il en est empêtré. Mais suspendons... Il s'agit donc d'une expérience limitée, d'une expérience logique et après tout, pourquoi pas ? Puisque un instant nous avons sauté sur l'autre plan, sur le plan du rapport du vivant à soi-même, que nous n'abordons que par le schéma de cette aventure subjective, il nous faut bien rappeler ici que du point de vue du vivant tout ceci après tout peut être considéré comme un artefact; et que la logique soit le lieu de la vérité n'y change rien, puisque la question qui vient au bout est justement celle-ci, à laquelle nous saurons donner tout son accent en son temps qu'est-ce que la vérité ?

Il nous importe de voir que de ces deux lignes, celles que j'ai désignées comme la tâche, le chemin parcouru par le psychanalysant en tant qu'il parle, sujet naïf qui est aussi bien le sujet aliéné à cette réalisation du manque, en tant que, je vous l'ai fait remarquer la dernière fois, il n'est pas, ce manque, ce que nous savons être à la place du je *ne* suis pas, ce manque était là depuis le départ, et que de toujours nous savons que ce manque est l'essence même de ce sujet qu'on appelle homme, quelquefois, que de l'homme c'est le désir, on l'a déjà dit, qui est l'essence. Tout simplement ce manque a fait un progrès dans l'articulation dans sa fonction d'organum, progrès logique essentiellement dans cette réalisation comme telle du manque phallique (-φ) Mais il comporte que la perte en tant qu'elle était là d'abord, à ce même point, avant que le trajet en soit parcouru, et simplement pour nous qui savons - la perte de l'objet qui est à l'origine du statut de l'inconscient, ceci a été toujours expressément formulé par Freud -, soit réalisée autre part. Elle l'est précisément, c'est de là que je suis parti, au niveau du désêtre du *sujet* supposé savoir.

C'est pour autant que celui qui donne le support au transfert est là sous la ligne noire, qui lui sait d'où il part, non pas qu'il y soit, il le sait trop bien qu'il n'y est pas, qu'il n'est pas le *sujet* supposé savoir, mais qu'il est rejoint par le désêtre que subit le sujet *sujet* supposé savoir, qu'à la fin c'est -97-

lui, l'analyste, qui donne corps à ce que ce sujet devient sous la forme de l'objet petit a. Ainsi, comme il est à attendre, il est conforme à toute notion de structure que la fonction de l'aliénation qui était au départ, et qui faisait que nous partions du sommet en haut à gauche d'un sujet aliéné, se retrouve à la fin égale à elle-même, si je puis dire, en ce sens que le sujet s'est réalisé, dans sa castration, par la voie d'une opération logique, voie aliénée, remet à l'Autre, se décharge, - et c'est là la fonction de l'analyste, - de cet objet perdu, d'où dans la genèse, nous pouvons concevoir que s'origine toute la structure. Distinction de l'aliénation, du petit a en tant qu'il vient ici et se sépare du $-\phi$, qui à la fin de l'analyse est idéalement la réalisation du sujet; voici le processus dont il s'agit.



Il y a un deuxième temps dans cette énonciation que je fais. J'y ouvre une parenthèse pour loger ce devant quoi tout à l'heure je me suis arrêté à en faire ce que j'aurais dû en faire, une introduction, j'en ferai maintenant un rappel, c'est celui-ci : ce n'est pas par hasard, jeu scolaire, idée de prendre un point familier dont on vous a chatouillé la cervelle en fin d'enseignement secondaire, que je me réfère au cogito de Descartes. C'est qu'il comporte en lui cet élément particulièrement favorable, à y reloger le détour freudien, non pas certes à y démontrer je ne sais quelle cohérence historique, comme si tout ça pouvait se rabouter de siècle en siècle en une manière de progrès, quand il n'est que trop évident que s'il y a quelque chose que ça évoque, c'est bien plutôt l'idée du labyrinthe. Qu'importe laissons Descartes. A regarder de près ce cogito, observez bien que le sujet qui y est supposé comme être, il peut bien être celui de la pensée, mais de -98-

quelle pensée en somme ? De cette pensée qui vient de rejeter tout savoir. Il ne s'agit pas de ce que font après Descartes ceux qui méditent sur l'immédiateté du *je suis* au *je pense* : une évidence, qu'à leur gré ils font consistante, fuyante... Il s'agit de l'acte cartésien lui-même, en tant qu'il est un acte. Ce qui nous en est rapporté et dit, c'est précisément à le dire qu'il est acte, c'est de ce point où s'achève une mise en suspens de tout savoir possible, que ce soit là ce qui assure le *je suis* : est-ce d'être « pensée » du *cogito* ? ou est-ce du rejet du savoir ?

La question vaut bien d'être posée si l'on pense que ce qu'on appelle dans les manuels de philosophie les successeurs, la postérité d'une pensée philosophique, comme s'il s'agissait simplement de reprise, de morceau de mélasse pour en faire un autre mélange, alors qu'il s'agit à chaque fois d'un renouvellement, d'un acte qui n'est point forcément le même, et que si nous appréhendons Hegel, bien sûr, là encore comme partout, nous retrouvons la mise en suspens du *sujet supposé savoir*, à ceci près que ce n'est pas pour rien, que ce sujet est destiné à nous donner, au terme de l'aventure, le savoir absolu.

Pour voir ce que ça veut dire, il faut y regarder d'un peu plus près, et pourquoi pas ? y regarder au départ. Si la *Phénoménologie de l'Esprit* s'institue expressément de s'engendrer de fonction d'acte, est-ce qu'il n'est pas visible dans la mythologie de la lutte à mort de pur prestige, que ce savoir d'origine, à devoir tracer son chemin jusqu'à devenir cet impensable, ce savoir absolu, où l'on peut se demander même - et non sans titre, à se le demander puisque Hegel le formule - ce qui pourra y tenir, même un seul instant, de sujet - que ce savoir de départ, qui nous est présenté comme tel, c'est le savoir de la MORT, c'est-à-dire une autre forme extrême, radicale, de mise en suspens comme fondement même de ce sujet du savoir.

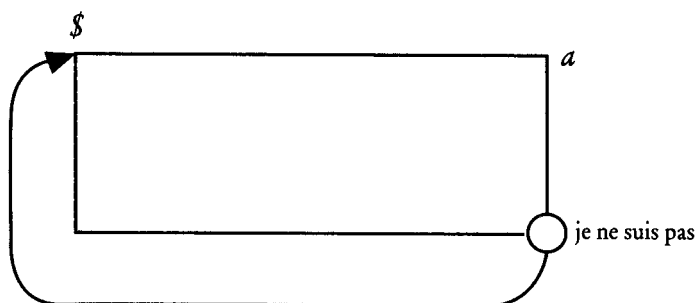
Est-ce qu'à réinterroger du point de vue des conséquences ceci dès lors dont il nous est facile d'apercevoir que, ce que l'expérience psychanalytique propose comme objet petit a - dans la voie de mon discours en tant qu'il ne fait que résumer, que pointer, que donner son signe et son sens à ce qui, de cette expérience s'articule partout - c'est ce que dans le désordre et la confusion qui l'engendre, cet objet petit a, ne voyons-nous pas qu'il vient à la même place où est au niveau de Descartes ce rejet du savoir, au niveau de Hegel, ce savoir comme savoir de la mort, dont nous -99-

savons qu'assurément c'est là sa fonction, que ce savoir de la mort articulé précisément dans cette lutte à mort de pur prestige, en tant qu'elle fonde le statut du maître, c'est d'elle que procède cette *Aufhebung* de la jouissance ? Il en est rendu raison. Et c'est comme renonçant en un acte décisif à la jouissance pour se faire sujet de la mort que le maître s'institue. Et c'est aussi bien là, pour nous, je l'ai souligné en son temps, que se promeut l'objection que nous pouvons faire à ceci par un singulier paradoxe, un paradoxe inexpliqué dans Hegel : c'est au maître que la jouissance ferait retour de cette *Aufhebung*. Bien des fois nous avons demandé : et pourquoi ? Pourquoi, si c'est pour ne pas renoncer à la jouissance, que l'esclave devient esclave ? Pourquoi ne la garderait-il pas ? Pourquoi reviendrait elle au maître, dont c'est précisément le statut que d'y avoir renoncé, sinon dans une forme dont peut-être nous pouvons exiger un peu plus que le tour de passe-passe, la maestria hégélienne, pour nous en rendre compte ? Ça n'est pas un mince test si nous pouvons toucher dans la dialectique freudienne, un maniement plus rigoureux, plus exact, et plus conforme à l'expérience de ce qu'il en est du devenir de la jouissance après la première aliénation. Je l'ai suffisamment déjà indiqué à propos du masochisme pour qu'on sache ici ce que je veux dire et que je n'indique qu'une voie à reprendre. Nous ne pouvons assurément pas nous y attarder aujourd'hui, mais il fallait que l'amorce en fût indiquée à sa place. Pour poursuivre notre chemin en fonction de ce qu'il en est de l'acte psychanalytique, nous n'avons rien fait jusqu'ici que de démontrer ce qu'il engendre par son faire ; pour faire un pas plus loin venons-en au seul point où l'acte peut être interrogé : en son point d'origine.

Qu'est-ce qui nous est dit ? Je l'ai la dernière fois déjà révoqué. C'est que c'est au terme d'une psychanalyse supposée achevée que le psychanalysant peut devenir psychanalyste. Il ne s'agit pas ici du tout de justifier la possibilité de cette jonction. Il s'agit de la poser comme articulée et de la mettre à l'épreuve de notre schéma tétraédrique.

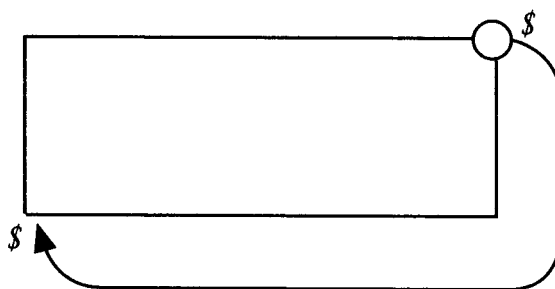
C'est le sujet qui a accompli la tâche au bout de laquelle il s'est réalisé comme sujet dans la castration en tant que défaut fait à la jouissance de l'union sexuelle, c'est celui-là que nous devons voir par une rotation, ou une bascule, à un certain nombre de degrés, telle qu'est dessinée cette figure, à 180° pour voir passer, revenir ce qui s'est ici réalisé à la position de -100-

départ, à ceci près que le sujet qui vient ici (en haut à gauche), sait ce qu'il en est de l'expérience subjective, et que cette expérience implique aussi qu'à gauche, il reste ce qu'il en est advenu de celui dont l'acte se trouve responsable du chemin parcouru, en d'autres termes, que pour l'analyste tel que nous le voyons maintenant surgir au niveau de son acte, il y a déjà savoir du désêtre du *sujet supposé savoir*, en tant qu'il est, de toute cette logique, la position nécessaire de départ.



C'est précisément pour cela qu'il y a question de ce qu'il en est pour lui de cet acte que nous avons défini tout à l'heure comme acte en porte-à-faux. Quelle est la mesure de l'éclairement de son acte? Puisque, de cet acte en tant qu'il a parcouru le chemin qui permet cet acte, il est d'ores et déjà lui-même la vérité.

C'est la question que la dernière fois j'ai posée, en disant qu'une vérité conquise *pas sans le savoir* est une vérité que j'ai qualifiée « d'incurable », si je puis m'exprimer ainsi. Car si nous suivons ce qui résulte de cette bascule de toute la figure qui est celle seule où puisse s'expliquer le passage de la conquête, fruit de la tâche, à la position de celui qui franchit l'acte



d'où cette tâche peut se répéter, c'est ici que vient le \$ qui était là au départ dans le ou-ou du ou *je ne pense pas ou je ne suis pas* et effectivement, pour autant qu'il y a acte qui se mêle à la tâche qui le soutient, ce dont il s'agit est proprement d'une intervention signifiante; ce en quoi le psychanalyste agit si peu que ce soit, mais où il agit proprement dans le cours de la tâche, c'est d'être capable de cette immixtion signifiante qui à proprement parler n'est susceptible d'aucune généralisation qui puisse s'appeler savoir.

Ce qu'engendre l'interprétation analytique, c'est ce quelque chose, qui de l'universel ne peut être évoqué que sous la forme dont je vous prie de remarquer combien elle est, à tout ce qui s'est jusqu'ici qualifié comme tel, contraire; c'est si l'on peut dire, cette sorte de particulier qu'on appelle clé universelle, la clé qui ouvre toutes les boîtes.

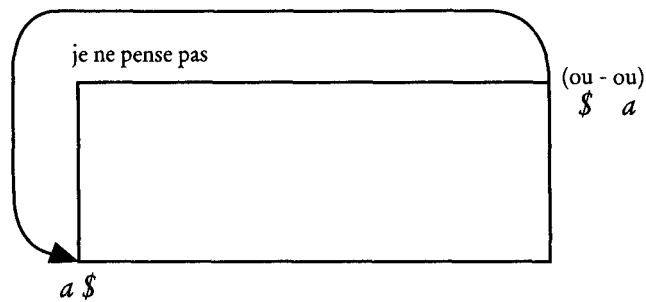
Comment diable la concevoir? Qu'est-ce que c'est que de s'offrir comme celui qui dispose de ce qui d'abord ne peut se définir que comme un quelconque particulier?

Telle est la question que je laisse aussi ici seulement amorcée de ce qu'il en est du statut de celui qui au point de ce sujet \$, peut faire qu'il existe quelque chose qui réponde dans la tâche, et non pas dans l'acte fondateur, au *sujet supposé savoir*, voilà tout à fait précisément ce qui amorce la question : que faut-il qu'il soit possible pour qu'il y ait un analyste ? Je le répète, au point en haut et à gauche du schéma, ce dont nous sommes partis, c'est que pour que toute la schématisation soit possible, pour que la logique de la psychanalyse existe, il fallait qu'il y ait là du psychanalyste.

Quand il se met là, après avoir lui-même parcouru le chemin psychanalytique, il sait déjà où le conduira alors comme psychanalyste le chemin à reparcourir, au désêtre du *sujet supposé savoir*, à n'être que le support de cet objet qui s'appelle l'objet petit *a*.

Qu'est-ce que nous dessine cet acte psychanalytique, dont il faut bien rappeler qu'une des coordonnées, c'est précisément d'exclure de l'expérience psychanalytique tout acte, toute injonction d'acte ? Il est recommandé à ce qu'on appelle le patient, le psychanalysant pour le nommer, autant que possible il lui est recommandé d'attendre pour agir, et si quelque chose caractérise la position du psychanalyste, c'est très précisément qu'il n'agit que dans le champ d'intervention signifiante que j'ai délimité à l'instant.

Mais n'est-ce pas là aussi pour nous occasion de nous apercevoir qu'en sort tout à fait renouvelé le statut de tout acte ? Car la place de l'acte, quel qu'il soit, et ce sera à nous de nous apercevoir, à la trace, de ce que nous -102-



voulons dire quand nous parlons du statut de l'acte, sans même pouvoir nous permettre d'y ajouter : de l'acte humain, c'est que, s'il est quelque part où le psychanalyste à la fois ne se connaît pas, et, c'est aussi le point où il existe, c'est en tant qu'assurément il est sujet divisé, et jusque dans son acte, et que la fin où il est attendu, à savoir cet objet petit *a*, en tant qu'il est non pas le sien, mais celui que de lui comme Autre requiert le psychanalysant, pour qu'avec lui, il soit de lui rejeté. N'est-ce pas là figure à nous ouvrir ce qu'il en est du destin de tout acte, et ceci sous diverses figures, depuis le héros où l'Antiquité de toujours a essayé de placer, dans toute son ampleur, dans tout son dramatique, ce qu'il en est de l'acte, non pas certes qu'en ce même temps le savoir ne se soit point orienté vers d'autres traces, car c'est aussi, et ce n'est pas négligeable de le rappeler, le temps où pour ce qu'il en est de l'acte sage on en a cherché, - et à la vérité il n'y a rien là qui soit à dédaigner -, la raison dans un bien; « le fruit de l'acte », voilà qui semblait donner sa première mesure à l'éthique, je l'ai reprise en son temps en commentant celle d'Aristote. *L'Éthique à Nicomaque* part de ceci : qu'il y a du bien au niveau du plaisir et qu'une juste filière suivie dans ce registre du plaisir nous mènera à la conception du souverain bien.

Il est clair que c'était là, à sa façon, une sorte d'acte qui a sa place dans le cheminement de tout acte dit philosophique. La façon dont nous pouvons le juger est ici sans aucune importance. C'est un temps, nous savons que s'y appareillait une toute autre interrogation, l'interrogation tragique de ce qu'il en était de l'acte, et que c'est celle-ci qui s'en remettait à un obscur divin. S'il y a une dimension, une force qui n'était pas supposée savoir, c'est bien celle de l'*Anankè* antique, en tant qu'elle était incarnée par ces sortes de fous furieux qu'étaient les Dieux. -103-
-2122-

Mesurez la distance parcourue de cette visée de l'acte à celle de Kant. S'il y a quelque chose qui d'une autre manière rend nécessaire notre énoncé de l'acte comme d'un dire, c'est bien la mesure qu'en donne Kant, de ce qu'il doit être réglé par une maxime qui puisse avoir portée universelle. Est-ce que ce n'est pas là aussi ce que j'ai eu mon aise à caricaturer, à le conjoindre à une règle telle qu'elle est énoncée dans la fantasmagorie de Sade ?

N'est-il pas vrai d'autre part qu'entre ces deux extrêmes, je parle d'Aristote et de Kant, la référence à l'Autre prise comme telle est celle, elle aussi très bouffonne, qui a été donnée par une forme au moins classique de la direction religieuse ? La mesure de l'acte aux yeux de Dieu serait donnée par ce qu'on appelle l'intention droite. Est-ce qu'il est possible d'amorcer une voie de duperie plus installée que celle de mettre cette mesure au principe de la valeur d'acte ?

Est-ce qu'en quoi que ce soit l'intention droite dans un acte, peut un seul instant lever pour nous la question de ce qu'il en est de son fruit ? Il est sûr que Freud n'est pas le premier à nous permettre de sortir de ces anneaux fermés, que pour mettre en suspens ce qu'il en est de la valeur d'une bonne intention, nous en avons une critique tout à fait efficace, explicite et maniable dans ce que Hegel nous articule de la loi du cœur ou du délire de la présomption, qu'il ne suffit pas de s'élever contre le désordre du monde, pour ne pas, de cette protestation même s'en faire le plus permanent support. De ceci, la pensée, justement celle qui a succédé à l'acte du cogito, nous a donné maints modèles. Quand l'ordre, surgi de la loi du cœur, est détruit par la critique de *La phénoménologie de l'esprit*, que voyons-nous, sinon le retour, que je ne peux faire autrement que de qualifier d'offensif, de la ruse de la raison.

C'est là qu'il nous faut nous apercevoir que cette méditation a débouché très spécialement sur quelque chose qui s'appelle l'acte politique et qu'assurément il n'est pas vain que ce qui s'est engendré non seulement de méditations politiques mais d'actes politiques, en quoi je ne distingue nullement la spéculation de Marx de la façon dont elle a été, à tel ou tel détour de la révolution, mise en acte - est-ce qu'il ne se peut pas que nous puissions situer toute une lignée de réflexions sur l'acte politique en tant qu'assurément ce sont des actes au sens où ces actes étaient un dire et précisément dire au nom d'un tel qui y ont apporté un certain nombre de -104-

changements décisifs -. Est-ce qu'il n'est pas possible de les réinterroger dans ce même registre qui est celui auquel aboutirait aujourd'hui, ce qui se dessine de l'acte psychanalytique, là où à la fois il est et il n'est pas, et qui peut s'exprimer ainsi, en vertu du mot d'ordre que Freud donne à l'analyse de l'inconscient : wo Es war, dit-il et je vous ai appris à le relire la dernière fois, soll Ich werden ?

Wo \$ tat et vous me permettez d'écrire ce S de la lettre ici barrée, là où le signifiant agissait au double sens où il vient de cesser et où il allait juste agir, non point soll Ich werden mais muß Ich, moi qui agis, moi qui lance dans le monde cette chose à quoi on pourra s'adresser comme à une raison muß Ich (a) werden, moi de ce que j'introduis comme nouvel ordre dans le monde, je dois devenir le déchet.

Telle est la nouvelle forme sous laquelle je vous propose de poser une nouvelle façon d'interroger ce qu'il en est, en notre âge, du statut de l'acte, pour autant que cet acte si singulièrement parent d'un certain nombre d'introductions originelles, au premier rang desquelles est le *cogito* cartésien, pour autant que l'acte psychanalytique permet de reposer la question. -105-

-2124-

LEÇON VII 24 JANVIER 1968

Il va y avoir aujourd'hui quelque chose d'un peu modifié dans notre pacte. Bien sûr, il est entendu que, selon la bonne loi d'une prestation d'échanges, vous me donnez votre présence pour quelque chose que vous attendez, qui est supposé sortir d'un certain fond et avoir été, jusqu'à un certain point - il s'agit de savoir lequel - destiné. Bref vous attendez une leçon, un cours.

A plusieurs reprises, il m'arrive de temps en temps que je me pose la question de savoir à qui je m'adresse, et (d') où ça parle. Vous savez combien je prends soin d'insister sur ceci : c'est que je ne saurais perdre d'aucun instant le repère original qui est que ce discours fait sur la psychanalyse s'adresse à des psychanalystes. Il y a tant de monde qui ne le soit pas et qui est ici rassemblé, pour entendre quelque chose, cela à soi tout seul demande un certain nombre d'explications. On aurait tort à ce propos de se contenter d'explications historiques, à savoir de la rencontre ou des rencontres, des effets de poussée dans une foule, ce qui fait que je me suis trouvé à portée d'être entendu ailleurs que là où je le faisais originellement. Ça ne suffit évidemment pas à expliquer les choses. C'est bien là qu'on pourrait comparer les références de l'histoire - car après tout, ce qu'on appelle en général l'histoire, cette bousculade - et de la structure.

Il y a évidemment des raisons de structure. Si je parle cette année de l'acte, et que je pose la question sur l'acte, que je sois arrivé au point de ce que j'ai dit la dernière fois qu'il m'a semblé par quelques petits échantillons, preuves que j'ai eues qu'au moins certains se sont aperçus de l'importance -107-

de ce qui avait été formulé la dernière fois pour autant que ça marque un point qui justifie, qui permet de rassembler au moins en un point-noeud, ce qui a commencé depuis le début de notre année à être par moi articulé et qui, bien sûr, avait pu laisser une impression floue, surtout si on part de l'idée que ce qui est dit d'abord c'est forcément les principes. Dans beaucoup de cas on est forcé de procéder autrement, même quand on a une référence structurale et même surtout quand on l'a, puisqu'il est de sa nature de ne pas pouvoir être donnée d'abord, il faut la conquérir, sinon je ne vois pas pourquoi le schéma du type groupe de Klein, sur lequel j'essaie pour l'instant d'articuler ce qu'il en est de l'acte dans la perspective qui ouvre l'acte psychanalytique, je ne vois pas pourquoi je ne serais pas parti de là il y a une quinzaine d'années.

Aujourd'hui, il y aura un point d'arrêt dont l'occasion n'est ici que prétexte, encore que ça ne veuille pas dire pour autant que ce soit latéral. Il est prévu dans le séminaire de cette année sur l'acte psychanalytique, que le 31 janvier, le 28 février, le 27 mars, le 29 mai, on y entrera sur invitation, ce qui veut dire que ce sera réduit à un certain nombre de rencontres plus réduites, de façon à permettre un entretien.

Ceci a été prévu pour donner un minimum de ce quelque chose qui a été toujours difficile à manier: la règle des séminaires fermés, avec tout ce que ça comporte de complications dans le mode de choix, il s'établit toujours dans des choses de cet ordre une espèce de concurrence. L'endroit où on a pas envie d'aller on commence à le désirer à partir du moment où le petit copain y va. Tout cela ne rend pas facile le principe de faire accueil, mais il faut tâcher d'établir un milieu d'échanges qui soit d'un rapport interne un peu différent; j'y ai pensé aujourd'hui parce que personne n'étant averti, j'avais mes raisons de ne pas le faire, il est certain qu'à part les gens de mon école qui eux l'étaient, il ne se sera pas manifesté beaucoup de candidats.

Voilà comment je pense résoudre les choses. Quelque chose d'étranger à la série fait que, ce 31, je n'y serai pas. Ce n'est pas une raison pour qu'il n'y ait pas de séminaire fermé. Il était convenu que les membres de l'École dite Freudienne de Paris dont chacun sait que je m'occupe, et tout ce qu'il y a de plus légitimement puisque aussi bien ce sont des analystes, que ce soient ceux-là, dans la mesure où ils en manifesteront le désir, qui viendront ici le 31 janvier. Je n'ai même pas encore demandé - je le lui demande -108-

maintenant - au Docteur Melman qu'il soit là en somme pour ordonner cette rencontre. J'avais posé le principe que seuls les membres de l'École qui se seraient ici manifestés d'une façon suffisamment régulière pour savoir ce que j'ai énoncé jusque là, viendraient à cette réunion. Vous allez voir combien c'est justifié puisque je vais donner à cette réunion l'objet suivant, l'idée d'ailleurs n'est pas uniquement mienne, loin de là, je dirai même qu'elle m'a été donnée par le Docteur Melman qui, à l'intérieur de l'enseignement de l'École m'avait proposé récemment qu'en cours même de ce séminaire, particulièrement important puisque, tout de même, on voit mal à quel point on peut toucher à un point plus central pour les psychanalystes que celui de l'acte psychanalytique lui-même, à condition bien entendu que ce mot ait un sens, c'est ce que j'espère qu'il s'est suffisamment dessiné jusqu'à présent dans votre vue, c'est qu'à tout le moins ce sens, je lui ai donné une forme. On peut l'articuler suivant un certain nombre de questions et savoir si on peut y répondre et si elles sont même des questions, c'est précisément ce qui est ouvert. C'est quand même comme cela que le problème se pose. Je lui ai donné son articulation de départ, moyennant quoi on peut voir se manifester à son intérieur certains blancs, en d'autres points des cases déjà remplies ou même surabondamment remplies, ou même tout à fait débordantes, déséquilibrées faute d'avoir tenu compte des autres. C'est précisément l'intérêt de l'introduction de ce qu'on appelle « structure ». Il est assez curieux que nous en soyons encore, et je suis bien forcé de le dire puisqu'il y en a certaines manifestations récentes au niveau des psychanalystes, à même de considérer qu'il puisse y avoir une question au niveau du principe de la structure. Il y a des choses que je n'ai vraiment pas eu le temps de regarder et qu'il n'est même pas sûr que je regarderai de près mais dont, bien sûr, j'ai des échos.

On voit de ces personnes pourvues d'une autorité psychanalytique, d'un certain poids, des praticiens honorables comme on dit, qui se trouvent manifester très singulièrement le point où en sont les choses. Par exemple il y a tout un milieu où c'était, chacun sait, interdit même de venir se mettre à portée de la mauvaise parole. Et puis il y a eu un temps, un temps fabuleux - mais il faut dire que les choses vont lentement dans ce milieu très particulier - vous vous rendez compte, 1960, il y a des gens ici qui à ce moment là avaient 14 ans : le Congrès de Bonneval, c'est -109-

immémorial, c'est poussiéreux, incroyable! il faut dire qu'on a mis à peu près six ans à en sortir les Actes; il y a des gens qui, pour discuter ce que j'enseigne, ont trouvé ça formidable : reprendre les choses du Congrès de Bonneval !

Je remercie beaucoup les personnes de mon école d'avoir fait une revue, qui n'est manifestement pas la mienne, qui permet cet effet de dépotoir, on ne saurait pas déverser ça ailleurs, ailleurs c'est pas la place. Dans une certaine *Revue* qu'on appelle *Française de Psychanalyse*, il n'est pas question qu'on discute de ce que j'enseigne, et ça se comprend, puisqu'on n'y parle pas de psychanalyse. Alors, à cet endroit, le vide-poches d'à côté, on peut se déverser pour discuter de ce que je dis du signifiant, avec tout ce que je raconte depuis quatre ans, qui a largement débordé la question s'il faut savoir si au principe il s'agit du signifiant ou pas.

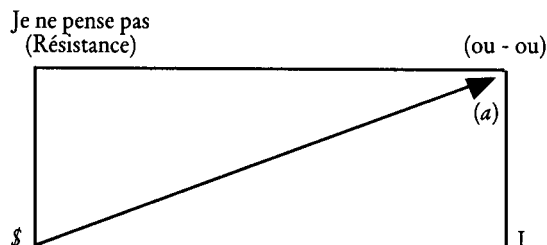
On remonte au Congrès de Bonneval qui était un tunnel, le fameux tunnel où se battent les nègres, sans savoir qui porte les coups, et où il y a les élucubrations les plus farfelues. Il y avait là un nommé Lefebvre, des gens incroyables, des gens des plus sympathiques, notre cher ami Merleau-Ponty qui est intervenu à cette occasion. Mais, tout le monde à ce moment là, était à côté de la plaque. Il s'agissait simplement que, pour la première fois, soit discuté publiquement de ce qu'à ce moment-là j'enseignais depuis sept ans à Sainte-Anne, pour un petit cercle.

C'est comme ça que les choses se produisent, et c'est ce qui rend sensible que, dans tout discours, il y a des effets d'acte. S'il n'y avait que la dimension du discours, ça devrait se répandre plus vite. Justement, c'est ce qu'il faut remettre en relief : ce discours qui est le mien, qu'il ait cette dimension d'acte au moment où je parle de l'acte, c'est ce qui saute aux yeux. Si on y regarde de près, c'est la seule raison de la présence des personnes qui sont ici, car on voit mal, particulièrement au niveau d'un public jeune, ce qu'il pourrait venir chercher ici : nous ne sommes pas sur le plan des prestations de service universitaires. Je ne peux rien vous apporter en échange de votre présence. Ce qui vous amuse c'est que vous sentez qu'il se passe quelque chose. On n'est pas d'accord. C'est déjà un petit commencement dans la dimension de l'acte.

Il est vraiment fabuleux - naturellement ça, je ne l'ai que par ouï-dire - mais enfin on m'affirme que ce genre d'auteurs dont je parlais tout à l'heure, sont de ces gens qui vous font objection à cette structure qui nous -110-

laisserait, nous qui sommes des personnes, si mal à l'aise. L'être de la personne serait quelque chose qui en pâtirait. Je crains que nous ne soyons là dans quelque chose qui mérite tout à fait analyse et regard. Ce qu'il en est de l'être de la personne du psychanalyste, c'est justement quelque chose qui ne peut s'apercevoir réellement qu'à son repérage dans la structure.

Dans ce petit tétraèdre sur lequel nous sommes partis ces derniers temps, il faut quand même que quelque chose en soit bien sensible, c'est la multiplicité des traductions auxquelles il prête.



1- le ou-ou

2 - le *je ne suis pas* - *l.e ne pense pas* 3 - ce brave inconscient, *je ne suis pas*

4 - le *je ne pense pas*, qui n'est pas une place réservée au psychanalyste, quand même.

Le psychanalyste révèle sa nécessité, c'est tout à fait autre chose. Il la révèle en ceci : que s'il est manifestement nécessaire à quelqu'un qui ne s'occupe que des pensées de *ne pas penser*, que dire des autres! C'est en ceci que ce point de départ est instructif, et qu'en somme c'est une chose qui rend tout à fait clair ceci, c'est que ce point en haut à gauche donc, du choix forcé qui est la définition que j'ai donnée de l'aliénation dans son caractère revisé. L'aliénation telle que je vous l'explique ici, petit perfectionnement donné à la notion d'aliénation telle qu'elle a été découverte avant nous, elle a d'abord été pointée au niveau de la production, c'est-à-dire au niveau de l'exploitation sociale.

Ce *je ne pense pas* est ce qui nous permet de donner son sens, à ce mot véritablement manipulé d'une façon qui était jusqu'à présent assez abjecte, en ce sens que ça réduisait la position du psychanalysant, le patient, à une attitude que je qualifierais de dépréciée, si le psychanalysant, qu'on

l'appelle le patient à tort ou à raison dans un certain vocabulaire, résistait. - 111 -

Vous voyez enfin à quoi ça ramène l'analyse, à quelque chose que l'analyse n'est assurément pas, et que personne n'a songé à en faire, à savoir une opération de colletage, d'extraction du lapin hors du terrier; il résiste. Ce qui résiste n'est évidemment pas le sujet dans l'analyse. Ce qui résiste est évidemment le discours, et très justement dans la mesure du choix dont il s'agit. S'il renonce à la position de je ne pense pas, je viens de vous le dire, il est quand même tiré vers le pôle opposé qui est celui du *je ne suis pas*. Or, le *je ne suis pas* est à proprement parler inarticulable, il est certain que ce qui se présente d'abord dans la résistance, c'est que le discours ne saurait aller à être quelque chose. Quoi ?

Les personnes qui nous parlent de l'être de la personne pour en faire objection à la structure, on aimerait vraiment leur demander d'articuler ce qu'il en est pour elles, de ce qu'elles appellent à l'occasion : l'être. On ne voit pas très bien où elles le placent. Elles parlent pour elles-mêmes. Il y a une certaine façon de placer de l'être de la personne chez les autres qui est une opération de bibelotage assez commode.

Ce que cet acte d'une structure assez exceptionnelle - nous allons essayer de dire en quoi il l'est - qu'est l'acte psychanalytique, ce qu'il s'agit au moins d'avancer, de suggérer, de pointer, c'est en quoi il peut présider à un certain renouvellement de ce qui quand même reste, et depuis toujours, le point d'orientation de notre boussole, ce en quoi il peut renouveler la fonction de l'acte éclairé. Il peut y avoir quelque renouvellement. Si j'emploie le terme éclairé, ce n'est pas sans y voir un écho de *l'Aufklärung*, mais c'est aussi dire que si notre boussole cherche toujours vers le même nord, et là je l'endors ce nord, ça peut se poser pour nous dans des termes un peu autrement structurés.

Aux deux pôles que j'ai définis et articulés de la position du psychanalyste, pour autant que je ne lui refuse pas du tout le droit à la résistance, on ne voit pas pourquoi le psychanalyste en serait destitué, pour ce psychanalyste en tant qu'il instaure l'acte psychanalytique, c'est-à-dire qu'il donne sa garantie au transfert, c'est-à-dire au *sujet supposé savoir*, alors que tout son avantage, le seul qu'il ait sur le sujet psychanalysant, c'est de savoir d'expérience ce qu'il en est du *sujet supposé savoir* - c'est-à-dire de ce que pour lui, et pour autant qu'il est supposé avoir traversé l'expérience psychanalytique d'une façon dont le moins qu'on puisse dire sans rentrer plus loin dans les débats doctrinaux, est qu'elle doit être une -112-

façon disons un peu plus poussée que celle des cures, il doit savoir ce qu'il en est du *sujet supposé savoir* - à savoir que pour lui et je vous ai expliqué la dernière fois, voir schéma, pourquoi c'est ici que vient le *sujet supposé savoir* - pour lui qui sait ce qu'il en est de l'acte psychanalytique, le tracé, le vecteur, l'opération de l'acte psychanalytique doit, ce sujet, le réduire à la fonction de l'objet *a*. C'est ce que dans une analyse, celui qui l'a fondée, cette analyse, dans un acte, à savoir son propre psychanalyste, est devenu.

Il l'est devenu précisément en ceci qu'au terme, il s'est conjoint avec ce qu'il n'était pas d'abord, je parle dans la subjectivité du psychanalysant, il n'était pas d'abord au départ le *sujet supposé savoir*. Il le devient, au terme de l'analyse, je dirai par hypothèse. Dans l'analyse, on est là pour savoir quelque chose. C'est au moment où il le devient qu'également il se revêt pour le psychanalysant de la fonction qu'occupe dans la dynamique lui, psychanalysant comme sujet, l'objet *a*.

Cet objet particulier qu'est l'objet *a*, je veux dire en ce sens qu'il offre une certaine diversité qui n'est d'ailleurs pas très ample puisque nous pouvons la faire quadruple avec quelque chose de vide au centre en tant que cet objet *a* est absolument décisif pour tout ce dont il s'agit concernant la structure de l'inconscient.

Permettez-moi de revenir à ce qui était tout à l'heure mon interrogation concernant ceux qui sont encore là au bord, à hésiter sur ce qu'il y a ou non de recevable dans une théorie suffisamment développée, pour qu'il ne soit plus question d'en discuter le principe, mais seulement de savoir si sur tel ou tel point son articulation est correcte ou critiquable. Est-ce qu'à n'importe qui de ceux qui sont ici, je dirai même ceux, s'il y en a, qui arriveraient pour la première fois, est-ce que ne tranche pas - ça ne veut pas dire bien sûr, que ça aurait pu se dire aussi simplement avant - est-ce que ne tranche pas purement et simplement la question de ceci : l'analyse, oui ou non peut-elle dire - il me semble difficile, de la façon dont je vais le dire, qu'on ne puisse pas voir ce dont il s'agit - oui ou non l'analyse veut-elle dire que dans ce que vous voudrez, un être comme ils disent, ou un devenir, ou n'importe quoi, quelque chose qui est de l'ordre du vivant, il y ait, quels qu'ils soient, des événements qui en portent des conséquences ? C'est là le terme de conséquence qui a tout son accent. 113-
-2132-

Y a-t-il conséquence concevable hors d'une séquence signifiante? Du seul fait que quelque chose se soit passé subsiste dans l'inconscient d'une façon que l'on peut retrouver à condition d'en attraper un bout qui permette de reconstituer une séquence, est-ce qu'il y a une seule chose qui puisse arriver à un animal dont il soit imaginable que ça s'inscrive dans cet ordre ? Est-ce que tout ce qui s'est articulé dans l'analyse depuis le début n'est pas de l'ordre de cette articulation biographique en tant qu'elle se réfère à quelque chose d'articulable en termes signifiants, que cette dimension est impossible à en extraire, à en expulser à partir du moment où, on l'a vu, on ne peut plus la réduire à aucune notion de plasticité ou de réactivité ou de stimulus-réponse biologique qui, de toute façon, ne seront pas de l'ordre de ce qui se conserve dans une séquence. Rien de ce qui peut s'opérer de fixation, de transfixion, d'interruption, voire même d'appareillage, autour d'un appareil, de ce qui ne sera qu'un appareil, et nommément nerveux, n'est à soi tout seul capable de répondre à cette fonction de conséquence. La structure, sa stabilité, le maintien de la ligne sur laquelle elle s'inscrit, impliquent une autre dimension qui est proprement celle de la structure. Ceci est un rappel et qui ne vient pas ici au point où j'en suis parvenu, au moment où donc je me suis interrompu pour faire ce rappel.

Nous voici donc en ce point \$ qui situe ce qu'il en est spécifiquement de l'acte psychanalytique, pour autant que c'est autour de lui qu'est suspendue la résistance du psychanalyste. La résistance du psychanalyste dans cette structuration se manifeste en ceci, qui est tout à fait constituant de la relation analytique, c'est qu'il se refuse à l'acte. C'est en effet tout à fait originel pour le statut de ce qu'il en est de la fonction analytique. Tout psychanalyste le sait, et finalement ça finit par se savoir même pour ceux qui n'ont pas approché de son champ. L'analyste est celui qui entoure toute une zone, qui serait appelée fréquemment par le patient, à l'intervention en tant qu'acte, non seulement pour autant qu'il puisse y être appelé de temps en temps à prendre parti, à être du côté de son patient par rapport à un proche ou qui que ce soit d'autre, et même simplement à faire cette sorte d'acte qui en est en effet bien un, qui consiste à intervenir par une approbation ou le contraire, conseiller, c'est très précisément ce que la structure de la psychanalyse laisse en blanc. 114-

-2133-

C'est très précisément pour cela que j'ai mis sur la même diagonale - je dis cela pour faire image, car bien entendu ce qui se passe sur cette ligne (la diagonale) n'a pas plus droit à s'appeler diagonale que ce qui se passe sur les autres, il suffit de faire tourner le tétraèdre, pour en faire des lignes horizontales, ou verticales, mais pour des raisons d'imagination, c'est plus commode à représenter ainsi, il ne faut pas s'y laisser prendre bien qu'il n'y ait rien de plus diagonal dans le transfert que dans l'aliénation, non plus que dans ce que j'appelle l'opération vérité s'il y a des diagonales c'est pour des raisons de schéma - c'est bien parce que l'acte reste en blanc qu'il est aussi celui qui dans l'autre direction peut être occupé par le transfert, c'est-à-dire au cours du faire psychanalysant par la marche vers ce qui en est l'horizon, le mirage, le point d'arrivée auquel j'ai déjà assez défini le rendez-vous en tant qu'il est défini par le *sujet supposé savoir*, \$, le psychanalysant au départ prend son bâton, charge sa besace, pour aller à la rencontre, au rendez-vous avec le *sujet supposé savoir*.

C'est ce que seule peut permettre cette soigneuse interdiction que s'impose du côté de l'acte, l'analyste. Autrement, s'il ne se l'imposait pas, il serait tout simplement un trompeur, puisque lui sait en principe ce qu'il en est de l'advenir dans l'analyse du *sujet supposé savoir*. C'est parce que l'analyse est, comme on en a plus ou moins l'expérience originelle, cet *artefact*, ce quelque chose qui dans l'histoire n'apparaîtra peut-être, qu'à partir d'un certain moment, comme une espèce d'épisode extrêmement limité, de cas extrêmement particuliers d'une pratique, qui s'est trouvée par hasard ouvrir un mode complètement différent des rapports d'acte entre les humains, ce ne sera pas pour autant son privilège. Je crois vous avoir donné suffisamment d'indications la dernière fois de ceci, qu'au cours de l'histoire, le rapport du sujet à l'acte, ça se modifie, que ça n'est même pas ce qui traîne encore dans les manuels de morale ou de sociologie qui peut bien nous donner une idée de ce qu'il en est effectivement des rapports d'acte à notre époque. Par exemple, ce n'est évidemment pas seulement de devoir vous souvenir de Hegel, de la façon dont vous en parlent les professeurs, que vous pouvez mesurer l'importance de ce qu'il en est, de ce qu'il représente comme virage au regard de l'acte.

Or, je ne sais pas ce que je dois faire à ce tournant, conseiller une lecture est toujours si dangereux parce que tout dépend du point où on a été -115-

auparavant plus ou moins déclassé. Il me paraît difficile de ne pas l'avoir été assez pour pouvoir situer un livre, pour donner un sens à ce que je viens d'énoncer une portée. Il est paru un petit livre de quelqu'un que je crois avoir vu à ce séminaire en son temps, qui me l'a envoyé à ce titre, qui s'appelle le *Discours de la Guerre* d'André Glucksmann.

C'est un livre qui peut-être peut vous donner la dimension sur un certain plan, dans un certain champ de ce qui peut surgir de quelque chose qui est assez exemplaire et assez complet pour autant que le rapport de la guerre est quelque chose dont tout le monde parle à tort et à travers, mais de l'influence du discours de la guerre sur la guerre, influence qui n'est pas rien du tout, comme vous le verrez à la lecture de ce livre, à savoir celle qui répond à une certaine façon de prendre le discours de Hegel en tant qu'il est discours de la guerre et où l'on voit bien combien il a ses limites du côté du technicien, du côté du militaire, et puis à côté le discours d'un militaire, là encore on aurait tort de mépriser le militaire à partir du moment où il sait tenir un discours, ça arrive rarement, mais quand ça arrive, il est quand même tout à fait frappant qu'il soit plutôt plus efficace que le discours du psychanalyste.

Le discours de Clausewitz, pour autant qu'il est en conjonction avec celui de Hegel et pour y apporter sa contrepartie, pourra leur donner quelque idée de ce que dans cette ligne mon discours pourrait apporter d'un rapport, qui permettrait de croire, qu'à notre époque, il y a un discours recevable en dehors du discours de la guerre, et qui pourrait peut-être aussi rendre compte d'un certain écart entre Hegel et Clausewitz au niveau du *Discours de la Guerre*. Bien sûr, Clausewitz ne connaissait pas l'objet *a*, mais si par hasard l'objet *a* nous permettait de voir un petit peu plus clair dans quelque chose que Clausewitz introduit comme la dissymétrie foncière de deux parties dans la guerre, à savoir ce qu'il y a d'absolument hétérogène, et cette dissymétrie se trouve dominer toute la partie entre l'offensive et la défensive, alors que Clausewitz n'était pas précisément quelqu'un à barguigner sur les nécessités de l'offensive. Ce n'est qu'une simple indication.

je comble en quelque sorte, hâtivement, un certain nombre de manques dans le fond, sur ce que j'articule à propos de ce que l'acte psychanalytique nous permet en somme d'instaurer, ou de restituer, concernant ce qui fait les coordonnées de l'acte, de ce que nous essayons de frayer cette année. -116-

-2135-

Vous voyez donc que les manques sont plusieurs, d'abord quelque chose qui doit rester acquis pour notre repérage au niveau du minimum, à savoir, ce qui dans une structure logique institue par quelque chose de tout à fait privilégié, la psychanalyse en tant qu'elle constitue la conjonction d'un acte et d'un faire. Cette structure logique, si nous ne la constituons pas, avec ses parties qui sont dans l'opération vivides et puis celles qui sont laissées à l'état mort, nous ne pouvons pas nous repérer dans l'opération analytique. C'est donc quelque chose de primordial et quelque chose, non seulement d'important pour notre pratique elle-même, mais aussi pour expliquer les paradoxes de ce qui se produit dans ses entours, à savoir comment elle peut prêter et tout spécialement de la part de ceux qui y sont engagés, à un certain nombre de méconnaissances électives, celles qui répondent à ces parties mortes ou mises en suspens dans l'opération même dont il s'agit.

Ça fait déjà deux versants. Le troisième qui n'est pas moins passionnant, c'est ce quelque chose sur quoi, à la fin de mon discours la dernière fois, je pointais une indication trop facile, trop tentante, à traduire rapidement, celle dont il m'est revenu un écho, auquel je ne saurais souscrire et qui est bien amusant, étant parvenu par une de ces nombreuses voix dont je dispose. C'est quelqu'un, je ne sais plus vraiment qui. Je ne sais plus qui me l'a répété. Il m'a dit aujourd'hui, décidément, c'est le séminaire « Che » Guevara, tout ça parce qu'à propos du *sujet supposé savoir*, l'S barré d'en bas à gauche, j'avais dit que ce qui est peut-être, au moins ce modèle en pose-t-il pour nous la question, la fin, la terminaison, la bascule, la culbute, ce qui est la fin normale en soi de ce qu'il en est de l'acte, pour autant que si cette psychanalyse nous révèle quelque chose, et ceci au départ, c'est qu'il n'est pas un acte dont quiconque puisse se dire entièrement maître - il n'est pas de nature à nous arracher à toutes nos assises, à tout ce que nous avons dans le fond recueilli de notre expérience, de ce que nous savons de l'histoire et mille autres choses encore, - que l'acte (tout acte et pas seulement l'acte psychanalytique), ne promet à celui qui en prend l'initiative que cette fin que [je] désigne dans l'objet *a*, et ce n'est pas quelque chose à propos de quoi les tympanes vont sortir de leurs orbites; cela n'est pas la peine pour ça de croire que c'est le séminaire « Che » Guevara. Il y en a eu d'autres avant. Je ne suis pas en train de donner un coup de brosse au tragique pour le faire briller. Il s'agit peut-être d'autre chose. -117-

-2136-

Il s'agit de quelque chose, qui est évidemment plus à notre portée, si nous le ramenons à ce qu'il nous faut connaître de la structure logique de l'acte pour concevoir vraiment ce qui se passe dans ce champ limité, qui est celui de la psychanalyse.

C'est là, qu'il puisse se formuler des questions à l'intérieur de ceux qui sont de mon École et qu'on peut présumer pouvoir, ce que j'énonce, le mettre à sa place tout au long d'une construction dont ils ont pu suivre la nécessité de ces différentes étapes, m'apporte par l'intermédiaire du Docteur Melman et ceci pas plus tard que mercredi prochain quelque chose comme un témoignage, un témoignage qu'ils sont capables de pousser un petit peu plus loin les tournants, les choses qui vivent, les gonds, les portes, la façon de se servir de cet appareil pour autant qu'il les concerne.

Je veux dire que ce que j'attends de la réunion, où, je m'en excuse, la plupart de ceux qui sont ici se trouveront en somme exclus d'avance, c'est un certain nombre de questions qui me prouvent qu'au moins jusqu'au point où cette année je suis allé concernant ce qu'il s'agit de l'acte on peut s'interroger sur quelque chose, proposer une traduction et à cette traduction une objection : « Si vous traduisez ainsi voilà ce que ça annonce », ou « c'est en contradiction avec tel ou tel point de notre expérience » bref de montrer que jusqu'à un certain point je suis entendu. C'est ce qui servira alors au séminaire fermé suivant (28-2) pour autant que seuls y seront convoqués ceux de mon École qui auront fait partie de cette première réunion. C'est un acte de se déranger, c'est surtout un acte de ne pas se déranger. Il arrive par exemple que je puisse demander pourquoi tel psychanalyste fort averti de ce que j'enseigne et je demande, ne soit pas précisément cette année à ce que j'énonce sur l'acte. On me dira que des gens prennent des notes. En passant, je fais remarquer qu'il vaut mieux prendre des notes que de fumer. Fumer n'est pas tellement un bon signe pour ce qui est d'écouter ce que je raconte. Je ne désapprouve pas la fumée...

Il me semble que comme j'ai fait allusion au fait que ce qui me paraît motiver cette assistance qui m'honore de sa présence, c'est ce côté frayage de ce qui se passe devant vous et je ne trouve même pas que de la part d'analystes, ne pas être ici présents au moment où je parle de l'acte, c'est-à-dire que ce n'est pas n'importe quel discours, même si on doit leur passer des notes fidèles et averties, il y a quelque chose d'assez enseignant, significatif, et qui pourrait bien se gîter là où j'ai inscrit le terme :

Résistance. -118-

-2137-

Je comptais demander qu'une ou deux trois personnes me posent une ou deux questions, pour en faire même un modèle d'entrée au séminaire fermé... ce ne serait pas mal... je sais aussi l'effet de gel qui résulte de ce grand nombre... je propose cependant qu'il soit établi ceci, à quelques exceptions près, que pour ce qui est du réglage du séminaire de l'entrée du 28-2, ce soient ceux qui m'auront envoyé une question rédigée qui me paraîtra être dans le droit fil de ce que j'essaie de vous apporter qui se trouvent recevoir la petite carte d'invitation pour le 28-2.

Il ne me reste qu'à épingler quelque chose par-ci par là, pour nous avancer quelque peu, même si aujourd'hui ce n'est pas de l'ordre *ex-cathedra* que j'adopte d'habitude, hélas. Il faut tout de même remarquer que cette béance, toujours restée entre l'acte et le faire, c'est de ça qu'il s'agit, c'est là qu'est le point vif autour de quoi on se casse la tête depuis un certain nombre très réduit de siècles, du peu d'arrière, arrière grands-pères qu'il faudrait pour être tout de suite à l'époque de César. Vous ne vous rendez pas compte à quel point vous êtes impliqués dans des choses que seuls les manuels d'histoire vous font croire être du passé.

Si on se casse la tête - voyez Hegel - avec la différence du maître et de l'esclave, vous pouvez donner à cela tout le sens élastique que vous voulez, si vous y regardez de bien près il ne s'agit de rien d'autre que de la différence entre l'acte et le faire, auquel nous essayons de donner un autre corps un peu moins simple que le sujet qui pose l'acte. Ce n'est pas du tout forcément et uniquement - c'est cela qui est troublant - le sujet qui commande. Pierre Janet a fait toute une psychologie autour de ça. Ça ne veut pas dire qu'il était mal orienté, mais au contraire, seulement ses analyses sont assez rudimentaires, ça ne permet pas de comprendre grand chose parce que, en dehors du fait même de ce qui est représenté sur les bas-reliefs égyptiens, à savoir un pilote, aussi bien d'ailleurs qu'il y a un chef d'orchestre à Pleyel ou ailleurs, qu'il y a ceux qui font - ça n'explique pas grand chose, parce que là où il y a vraiment du maître, ça ne veut pas dire tellement ceux qui se les roulent comme on croit - il y a ceux qui ont affaire avec l'acte et ceux qui ont affaire avec le faire. Alors il y a un faire et un faire, c'est là qu'on peut commencer de comprendre comment ce faire, malgré son caractère de futilité, je parle de la psychanalyse, a peut être plus de chance qu'un autre de nous permettre l'accès à la jouissance. -119-

-2138-

Regardez le bien, ce faire, dans un trait que je voudrais souligner. Il n'est pas besoin de dire que c'est un faire de pure parole. C'est quelque chose que je me tue à rappeler depuis toujours pour essayer de voir sa fonction dans le champ de la parole et du langage. Ce qu'on n'aperçoit pas, c'est que, parce que c'est un faire de pure parole, qu'il se rapproche de l'acte par rapport à ce qui est du faire commun et qu'on pourrait aussi bien le traduire par le signifiant en acte. Si nous regardons les choses de bien près, à savoir ce qui est vraiment le sens de la règle fondamentale, c'est justement, jusqu'à un point aussi avancé qu'on peut, c'est ça la consigne, que le sujet s'en absente.

Ce signifiant, c'est la tâche, le faire du sujet que de le laisser à son jeu. Le « en acte » est un truc, mais ce n'est pas l'acte du signifiant. Le signifiant en acte a cette connotation, cette évocation du signifiant qu'on pourrait appeler dans un certain registre, en puissance, mais à savoir ce que notre docteur de tout à l'heure voudrait bien qu'il fût rappelé qu'entre ceux qui mettent l'accent sur la structure, il y en a tellement là, prêts à papillonner dans la personne. L'être est tellement surabondant que d'essayer de nous prendre dans ses rails précis, dans cette logique qui n'est pas du tout une logique, sur laquelle on ne peut mettre d'aucune façon et en aucun droit le signe du vide, il n'est pas si facile de faire cette logique, vous voyez ici de quoi il appert. Disons, qu'un psychanalyste soulève des termes comme « la personne », c'est quelque chose, à mes oreilles tout au moins, d'exorbitant, mais s'il veut se rassurer, qu'il observe que cette logique je la définirais un petit peu comme celle qui resterait au plus proche de la grammaire. Ça vous en fout un coup, j'espère. Alors. Aristote, tout tranquillement, hein? Pourquoi pas?

Il faut tout simplement essayer de faire mieux. Je vous fais observer que si cette logique d'Aristote est restée, pendant de longs siècles jusqu'au nôtre, increvable, c'est en raison des objections qu'on lui fait d'avoir été, dit-on, une logique qui ne se serait aperçue qu'elle faisait de la grammaire. J'admire énormément les professeurs de l'Université, qui savent qu'Aristote ne s'apercevait pas de quelque chose. C'est le plus grand naturaliste qui ait jamais existé. Vous pouvez encore relire son *Histoire des Animaux*, ça tient le coup. C'est fabuleux. C'est le plus grand pas qui a jamais été fait dans la biologie. Ce n'est pas qu'on n'en a pas fait depuis. Dans la logique aussi, pas fait justement à partir de la grammaire. C'est - 120-

encore celle autour de laquelle nous pouvons nous casser la tête, même après y avoir adjoint des choses très astucieuses, les quantificateurs par exemple. Ils n'ont qu'un inconvénient, c'est qu'ils sont tout à fait intraductibles dans le langage. Je ne dis pas que ça ne remet pas au jour la question sur laquelle j'ai pris une espèce de parti dogmatique, d'étiquette, de banderole, de mot d'ordre: il n'y a pas de métalangage. Vous pensez bien que ça me tracasse, moi aussi, s'il y a en un peut-être. Enfin, partons de l'idée qu'il n'y en a pas. Ça ne sera pas une mauvaise chose. Ça nous évitera de croire à tort qu'il y en a un.

On n'est pas sûr que quelque chose qui ne puisse pas se traduire dans le langage ne souffre pas d'une carence tout à fait efficiente. Quoi qu'il en soit, à la suite de mes propos, nous ramenant à la question des quantificateurs, il va évidemment s'agir de poser certaines questions, qui vont concerner ce qu'il en est, de ce qui va se passer dans le coin de l'\$ du *sujet* supposé savoir rayé de la carte. Ce que nous aurons à élucubrer sur la disponibilité du signifiant en cette place, peut-être va nous mener à ce joint de la grammaire et de la logique, qui est - je le remarque seulement à ce propos et pour le rappeler à la mémoire - très précisément le point sur lequel depuis toujours nous naviguons, cette logique que notre entourage d'alors appelait avec sympathie tentative d'une logique élastique. Je ne suis pas tout à fait d'accord sur ce terme.

L'élasticité n'est pas ce qu'on peut souhaiter de meilleur pour étalon de mesure.

Le joint entre la logique et la grammaire, voilà aussi quelque chose peut-être qui nous fera faire quelques pas de plus. En tous les cas, ce que je voudrais dire en terminant, c'est que je ne saurais trop invoquer les psychanalystes à méditer sur la spécificité de la position qui se trouve être la leur, de devoir occuper un coin tout autre que celui là même où ils sont requis, même s'ils sont interdits d'agir. C'est tout de même du point de vue de l'acte qu'ils ont à centrer leur méditation sur leur fonction.

Mais ce n'est pas pour rien qu'il est si difficile de l'obtenir. Il y a dans la position du psychanalyste, et par fonction, si ce schéma le rend suffisamment sensible pour qu'on ne voit là nulle offense, quelque chose de tapi. Nous chercherons à déchiffrer quelque part une « image dans le tapi [variante : tapis] », ou dans les..., comme vous voudrez. Il y a une certaine façon pour le psychanalyste de se centrer, de savourer quelque chose qui se consomme dans cette position de tapi. Ils appellent ça comme ils -121-

peuvent, ils appellent ça écoute, ils appellent ça la clinique vous ne savez pas tous les mots opaques qu'on peut trouver à cette occasion. Car je me demande ce qui peut d'aucune façon, ce qui peut permettre de mettre l'accent sur ce qui est tout à fait spécifique de cette saveur d'une expérience. Ce n'est certainement pas accessible à aucune manipulation logique. Au nom de cette, je n'ose pas dire jouissance solitaire, délectation morose, au nom de ceci, se permettre de dire que toutes les théories se valent, que surtout il ne faut être attaché à aucune, qu'on traduise les choses en termes d'instinct, de comportement, de genèse, de topologie lacanienne, tout ça, nous devons le trouver à une position équidistante de cette sorte de discussion. Tout ça au fond est jouissance hypocondriaque. Ce côté centré, péristaltique et antipéristaltique à la fois est quelque chose d'intestinal à l'expérience psychanalytique. C'est bien ça qu'effectivement vous allez voir imagé, qui s'étale sur une tribune, ça n'est pas cela forcément qui est le point le plus facile à remporter par l'effet d'une dialectique, c'est là le point essentiel autour duquel se joue, hélas, ce que Clausewitz met de dissymétrie entre l'offensive et la défensive.

-122-

LEÇON VIII 31 JANVIER 1968

(séminaire fermé)

- *Charles Melman* : Dans le cadre de ce qui était un projet d'enseignement pour l'École freudienne, j'avais suggéré à Jacques Lacan que nous envisagions des réunions qui pourraient être à rythme variable, mensuelles par exemple, où pourraient se retrouver les gens principalement de l'École qui s'intéressent au séminaire et où pourraient se mettre en forme un certain nombre de questions, voire de difficultés qui sont précisément soulevées par ce séminaire.

Car, en fait, ces discussions entre nous concernant le séminaire ont lieu soit dans des groupes de travail, soit dans des réunions amicales, ou pas amicales, peu importe, en tout cas ces discussions ont lieu et il me semblait que ce pourrait être un juste retour que d'essayer ensemble de mettre ces questions en forme si cela, bien sûr, s'avère soit réalisable, soit intéressant pour nous.

Aussi n'ai-je sollicité absolument personne pour préparer aujourd'hui quelque chose sur les premiers séminaires que nous avons eus cette année, concernant ce point crucial : *l'acte psychanalytique*.

Ce que je vous propose, c'est donc que nous essayions aujourd'hui de voir si nous pouvons essayer cette formule de groupe de travail, en tentant de mettre en forme les questions, les difficultés que nous pose le séminaire.

Pour introduire les choses, je ne ferai pas de triage, de tri dans les argumentations qui ont été apportées par Jacques Lacan jusqu'ici. Ce tri serait en effet déjà, à mon sens, marqué d'une certaine partialité, d'un certain -123-

point de vue précis. Je me contenterai donc, pour introduire notre discussion, d'essayer de reprendre, pour les divers séminaires - peu importe jusqu'où nous irons ou nous n'irons pas, nous verrons bien - sous forme de formules tout à fait brèves, ce qu'il a pu en être des articulations importantes et nous pourrons, après l'évocation ainsi faite par moi des problèmes soulevés dans les divers séminaires, voir si nous avons ou nous n'avons pas là-dessus des éléments à engager dans une discussion. Vous savez que Jacques Lacan fait volontiers remarquer que l'obstacle ou les obstacles que peut rencontrer son enseignement se situent très rarement, sinon de façon très exceptionnelle, au niveau de ce qui pourrait s'appeler une antithèse. Il n'y a peut-être pas de raison pour que nous ne puissions pas essayer ici - par exemple - de mettre en forme ce qui pourrait peut-être figurer là comme élément essentiel du dialogue.

Dans le premier séminaire par exemple, celui qui s'est tenu le 15 novembre, un certain nombre de formules qui introduisent la question de l'acte psychanalytique, tel le rappel de cette formule déjà ancienne : « Le Transfert est la mise en acte de l'inconscient »; d'autre part, qu'est-ce que l'on pourrait considérer comme acte dans un champ périphérique encore à la psychanalyse: l'entrée dans la psychanalyse, par exemple, est-ce un acte ? S'installer comme psychanalyste, doit-on le ranger dans la catégorie de l'acte?

Le rappel que l'acte a volontiers été identifié à l'action, autrement dit à quelque chose qui concernait essentiellement la motricité et la fonction de la décharge, l'évocation du processus stimulus-réponse et, cependant, première question soulevée : le champ de la psychanalyse existait-il avant l'acte de sa naissance? Où était-il? Ou bien en tout cas, qui le savait? Donc un premier aperçu, un premier flash sur ce qui concerne l'effectuation de l'acte, et ses effets.

Le même exemple est développé : qu'en était-il du champ de l'algèbre avant l'invention de l'algèbre ? Même question à laquelle est ajoutée par exemple une réponse de ce type : il n'est pas question de contester que la réalité est antérieure à la connaissance. Mais, dans ce même registre, qu'en est-il du savoir?

La deuxième partie de ce premier séminaire est sensiblement concernée par l'expérimentation pavlovienne où il est mis en place que la démarche de Pavlov est une démarche de type structural, que ce que Pavlov, sans se reconnaître comme tel, mettait en fait en oeuvre, vis-à-vis de l'animal, vis-à-

vis de son expérimentation, était un système qui fonctionnait en fait comme structure, ne serait-ce que parce que, contrairement au réflexe, la stimulation s'y présentait déjà comme inadéquate à toute fruition essentielle.

Ou bien encore cette formule, toujours dans ce même registre : le sifflet représente, si le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant, le sifflet, dit Lacan, représente Pavlov pour un signifiant, ce signe de la sécrétion gastrique qui prend sa valeur d'être un effet de tromperie.

Et de même, dans ce système, cette remarque qui ne manque pas de saveur et qui, je crois d'ailleurs a déjà été source de plaisanterie, que Pavlov recevait son propre message sous une forme inversée, autrement dit que c'était à cause de la sécrétion gastrique que Pavlov en retour soufflait dans sa petite trompette.

Voilà par exemple un certain nombre de points que j'ai relevés dans ce premier séminaire. Il est possible qu'il y en ait d'autres que vous souhaitiez, vous, relever si vous avez des notes.

Est-ce que, là-dessus, nous pourrions déjà engager une discussion ?... Est-ce que tout ceci vous paraît aller de soi et pouvoir être entériné tel quel ?

- *Ginette Michaud* : Dans votre énoncé, vous avez dit que Lacan reprend le thème « le transfert est la mise en acte de l'inconscient ». Or il me semble que, dans les formulations antérieures à celle-ci, c'était « le transfert est la mise en acte de la réalité de l'inconscient ». Est-ce que les deux choses veulent dire la même chose ou bien est-ce qu'il y a une différence entre ces deux formulations ? Parce que le terme « réalité » placé là, ce n'est pas habituellement sans effet que cette formule est utilisée.

- *Charles Melman* : Qu'en pensez-vous ?

-*Jean Oury* : Il a même dit une fois « mise en action de l'inconscient », dans le séminaire sur l'angoisse. Mais je pense qu'il ne faut pas trop s'arrêter à...

- *Charles Melman* : Ce que soulève Ginette Michaud est quand même, je crois, quelque chose qui peut avoir son prix. Je ne suis pas sûr qu'il y ait antinomie entre ces deux formulations. Il ne me semble pas du tout qu'elles se contredisent.

- *Paul Lemoine* : A propos de l'action et du transfert, je voudrais faire -125-

observer que j'éprouve une difficulté à relier, en quelque sorte, l'action et, d'autre part, l'acte psychanalytique. parce qu'il se passe ceci, c'est que dans certaines analyses interminables, ce qui existe, c'est en quelque sorte chez les patients un mécanisme de répétition qui fait qu'ils parlent sans cesse et qu'ils n'agissent jamais. Alors comment agir dans le transfert pour obtenir justement que cette mise en acte de l'inconscient devienne une mise en acte du conscient, ou tout au moins une mise en acte, parce que pour dire que l'action est du domaine du conscient ou de l'inconscient, je n'en sais rien. Mais qu'en est-il de l'inhibition ?

- *Charles Melman* : Voilà effectivement aussi une question qui concerne tout à fait notre propos. Vous demandez comment dans certaines analyses, du type analyse interminable - vous faites référence par exemple au texte de Freud sur *L'analyse finie et infinie* - et vous évoquez le cas de ces patients qui parlent sans cesse et, dites-vous, n'agissent jamais. Si je vous suis bien, vous posez la question : comment effectivement passer là à ce qui serait l'acte psychanalytique.

- *Paul Lemoine* : Non. Quelles relations y a-t-il entre l'acte psychanalytique et l'action? C'est cela.

-*François Tosquelles* : Il me semble que peut-être les deux formulations premières que vous avez reprises «le transfert est la mise en acte de l'inconscient » et « l'acte d'entrer dans la psychanalyse » ou « l'acte de devenir analyste », il y a peut-être des points communs dans ces mots, mais aussi des points complètement différents. Le point différent, à discuter d'ailleurs, c'est cette mise en acte du transfert, qui est plutôt quelque chose qui rappelle les actes d'une comédie : 1^{er} acte, 2^e acte, 3^e acte, 4^e acte, c'est-à-dire une sorte de mise en scène, avec des coupures plus ou moins: 1^{er} acte, 2^e acte, etc.

Ceci est tout à fait différent de l'acte d'entrée en analyse ou de l'acte inaugural qui est d'abord, me semble-t-il, peut-être d'une autre structure. Pour qu'il y ait acte, contrairement à l'agir dont vous parlez, il me semble que c'était cette comparaison entre l'acte et l'agir, agir ne comporte pas de répétition; ça va vers la technique si vous voulez; tandis que l'acte, au fond, c'est quelque chose qui s'inscrit davantage comme devant un témoin. Il y a toujours trois personnes au moins. Il y a la validation des actes. Il y a la demande de reconnaissance de l'acte. Si j'ai bien compris certains aspects de la pensée de Jacques Lacan, ce n'est pas par hasard qu'il -126-

disait : « l'acte sexuel n'est pas un acte » ; il disait que c'était un agir, en gros, alors qu'on ne dit pas qu'on fait un agir de mariage. Le mariage est un acte. Le tirer un coup n'est pas un acte parce que c'est un engagement et une reconnaissance qui, par définition, comporte la répétition. On inscrit quelque chose chez le maire ou chez le curé, ou peut-être entre parenthèses chez le grand Autre. Cela veut dire que, quand il y a contestation, on peut ressortir. Un acte peut toujours ressortir. Il doit ressortir. Il doit revenir par définition. Tandis qu'un agir ne peut pas revenir. Non pas *ne peut pas* mais c'est indépendant, ce n'est pas constitutionnel d'un agir de revenir.

Je voudrais dire un mot sur ce qu'a dit Lacan, et c'est vrai, que dans l'histoire de Pavlov, il y avait une image structurale inconsciente de la part de Pavlov. Mais comme il l'a abordé la première fois dans les premiers mots, c'était précisément dans un autre contexte, c'est précisément de l'agir, un stimulus-réponse. Dans le fond, la motricité n'a rien à voir avec l'acte, si j'ai bien compris.

Stimulus-réponse, c'est par là qu'il a engagé le problème de Pavlov, en tant que stimulus-réponse. Avec la version que vous avez donnée, qui est aussi vraie, il me semble qu'elle peut nous induire à ne pas saisir le pourquoi d'emblée de poser le problème de Pavlov ce jour-là.

- *Jacques Rudrauf* : Il me semble que, en ce qui concerne le point de départ pour définir un peu ce qu'on entend par acte, il y a une troisième dimension qui n'a pas été évoquée aujourd'hui encore, qui est pourtant présente à l'esprit et qui est évidente dans le transfert mise en acte de l'inconscient, c'est la définition de l'acte comme actuel ou actualisation par rapport au virtuel. L'acte opposé à l'action ou l'acte tel qu'il est en tant qu'état civil, comme étant répétition; mais la notion d'actualisation par rapport à ce qui est virtuel est aussi fondamentale.

- *Xavier Audouard* : Je tendrais à penser que, contrairement à ce qu'a dit M.

Tosquelles, la notion d'acte n'implique nullement la notion de reconnaissance, bien au contraire.

Je pense que l'acte, en tant qu'il implique la notion de reconnaissance est plus une mise en condition du sujet qu'une mise en acte du sujet, c'est-à-dire que le conditionnement, au sens pavlovien du terme, me paraît inclure cette réflexion, cette représentation de soi qui fait que la motricité accepte de se déplacer quant à son objet à partir de quelque chose qui lui -127-

est renvoyé, et renvoyé par l'Autre puisque, selon Lacan, l'Autre, ici, est présent, à partir d'une réflexion du sujet par l'Autre, c'est-à-dire par la dimension du miroir. C'est à ce titre là que le sujet peut accepter de se rassurer quant au déplacement de l'objet de son acte. Tandis que la mise en acte du sujet, elle, me paraît nous renvoyer à l'origine. J'ai l'impression - et Lacan aussi puisqu'il nous a donné la notion d'acte comme la notion de pur commencement - que la notion d'acte renvoie le sujet à son origine, c'est-à-dire à ce lieu où il ne peut se réfléchir, où il est justement pur commencement, c'est-à-dire pur acte de pur sujet.

Je pense que si c'est une condition suffisante que l'acte soit reconnu, ce n'est pas une condition nécessaire. Je pense que l'acte, si on veut en purifier la notion, au contraire nous renvoie à une expérience originaire, qui fait qu'un bref instant, le sujet accepte de ne pas se reconnaître dans son acte; il se reconnaît dans les représentations qu'il en donne, c'est-à-dire dans les conséquences que son acte peut recevoir. C'est déjà un mécanisme qu'on peut aligner sur la série obsessionnelle, mais en tant qu'il accepte d'être acte, il ne peut pas accepter, en même temps, d'être représentation de lui agissant. Autrement dit, je pense que c'est du côté de la mise en condition que se situe l'imaginaire, et du côté de la mise en acte que se situe la vie symbolique. C'est une question que je pose à Tosquelles qui au contraire a insisté, à mon avis, sur l'aspect imaginaire et intersubjectif de l'acte qui me paraît pouvoir y être inclus mais qui ne me paraît pas en tout cas lui appartenir de plein droit.

- *Irène Roublef* : Je ne voudrais pas dire tout ce que j'ai à dire maintenant, puisque cela porte sur tout le séminaire de Lacan; en tout cas ça tombe dans ce que disait Tosquelles, dans la différence entre l'acte et l'agir. Je crois d'ailleurs que Lacan dit « l'acte » et le « faire » qui déterminent tous les deux ensemble l'acte psychanalytique. Ce dont je voulais parler, c'est des rapports de l'acte psychanalytique avec *l'acting out* et le passage à l'acte. Je crois que ce dont parlait Tosquelles, c'était - dans la perspective de Lacan - ce qu'il appelle *l'acting out*, c'est-à-dire quelque chose qui se montre, quelque chose qui veut, en effet, se faire reconnaître. Mais j'aimerais bien en reparler tout à l'heure quand on aura vu tous les séminaires.

- *Eugénie Lemoine* : La réalité comme préexistante au savoir, dont vous avez dit qu'on ne pouvait pas la mettre en question je crois, il me paraît au -128-

contraire que c'est la seule question. Est-ce qu'il y a antinomie entre la réalité et le savoir ? Où est la différence ?

- *Charles Melman* : La réalité préexistant à la connaissance. Mais, dit Lacan, qu'en est-il du savoir?

- *Eugénie Lemoine* : C'est là le problème. C'est cette relation là. C'est un gros problème.

- *François Tosquelles* : Je ne suis pas trop étonné de cette incompréhension. Je dirais que c'est pour ça que j'ai parlé avec un accent, pour faciliter l'incompréhension. Mais, réellement, je ne crois pas que ce soit un problème d'accent qui a empêché de tourner les choses de telle façon que... Par exemple, comme j'ai présenté les choses, j'ai pu comprendre ce qu'était un acte, j'ai pris cette image de l'acte de mariage, ou de l'acte de baptême, ou de l'acte notarial etc. C'était précisément pour montrer que c'est un acte symbolique et non pas un acte imaginaire. Ce n'est pas imaginaire d'aller se marier. Le mot « inscrire », quelqu'un a dit « écrire », j'avais prononcé plutôt suivant, je crois, Freud qui parlait tout le temps de l'inscription etc.

Donc, mon intention c'était de dire que précisément l'acte était quelque chose de fondateur. C'est ainsi que pour reprendre encore l'image exagérée de l'acte sexuel, ce qui est fondateur, c'est le mariage et non pas le tirage du coup.

- *Charles Melman* : La question reste posée de savoir si le mariage est un acte ou pas.

- *François Tosquelles* : A chaque civilisation, il y a ces prises d'acte qui sont consacrées par un type de coutume déterminé, qui se font différemment.

Mais je voudrais dire encore une chose à ce sujet, pour différencier mieux cette histoire des actes et de l'action, de l'agir. On ne dit pas que nos agir nous suivent, tandis qu'on dit : nos actes nous suivent. C'est très important, et une fois de plus cela pose le problème de la répétition, de la mémoire etc. L'agir peut nous suivre ou ne pas nous suivre, tandis que nos actes nous suivent, c'est absolument certain.

Peut-être le problème qui crée un peu plus de confusion est entre acte et action, et non pas entre acte et agir; parce que dans l'action, par contre, il y a cette histoire de reconnaissance, de participation, même dans nos -129-

actions financières; si vous achetez une action financière, vous n'achetez pas un acte, vous achetez une action, et vous participez à l'économie, au bénéfice et à la perte. C'est précisément ces actions qui sont négociables, transférables. Le travail de l'ouvrier à l'usine n'est pas transférable ni négociable. C'est l'action qui est négociable. Il me semble que cela pose le problème.

- *Charles Melman* : Je crois, M. Tosquelles, que vous avez bien pu reprendre ce que vous vouliez dire.

- *Paul Lemoine* : Je voudrais simplement demander à Tosquelles si un mariage qui n'est pas consommé est un acte ou un agir.

- *François Tosquelles* : Il n'y a pas de mariage qui ne soit pas consommé, dit l'Église. Le mariage est nul s'il n'est pas consommé. Un acte nul. - *Paul Lemoine* : Qu'est-ce que c'est que l'agir sexuel dans l'acte du mariage ?

- *Charles Melman* : En tout cas il y a un mot que je voudrais dire là tout de suite. Pour ma part, je craindrais un peu que nous ne pratiquions une inflation, sous le terme d'acte, d'un grand nombre d'éléments qui n'ont peut-être avec lui que des relations d'homonymie.

Justement, le problème du séminaire de cette année est, je crois, de parvenir à isoler ce qui serait la spécificité de l'acte en tant que tel, c'est-à-dire justement ce qui permettrait de le distinguer radicalement et avec certitude de toute hésitation concernant l'action, concernant l'agir, concernant les actes d'Etat civil. C'est, je crois et Lacan le souligne, à partir du champ de la psychanalyse que la question de l'acte se trouve mise en place, se trouve à la fois éveillée, évoquée, et en même temps autorise peut-être les développements qui nous permettent de le mettre en place.

Or ceci serait peut-être une première remarque concernant le risque que nous n'engouffrons en fin de compte sous ce terme justement ce qui appartient encore et fort légitimement à toutes nos interrogations. Il est donc à la fois légitime de les engouffrer mais il est peut-être aussi légitime de le pointer déjà.

-*Xavier Audouard* : Je voudrais simplement demander à Tosquelles s'il pense que, par exemple, l'origine du langage est un acte.

De deux choses l'une: ou il le pense, ou il ne le pense pas. S'il le pense, alors il est d'accord avec moi pour dire que le langage ne pouvant reconnaître sa propre origine, sinon dans les philosophies rationalistes dont il -130-

n'est pas question ici de faire la critique, mais si le langage ne peut reconnaître sa propre origine comme telle et que cependant l'origine du langage soit un acte, alors l'acte échappe à la reconnaissance. Ou il ne pense pas que l'origine du langage soit un acte, alors, je lui demande de me dire ce qu'il est.

- *Themouraz Abdoucheli* : Je me demande si la façon dont tu as introduit les débats, séminaire par séminaire, est la plus propice, justement, à ne pas créer l'enlèvement dont tu as parlé tout à l'heure.

- *Charles Melman* : Il n'est pas du tout sûr qu'on soit en train de s'enliser.

- *Themouraz Abdoucheli* : C'est toi qui as parlé de cela. Pour éviter que nous commencions une discussion sur un point, peut-être de détail, mais qui paraît en fait un point très important, je me demande s'il n'y aurait pas lieu de faire un survol rapide, puisque tu as décidé de commencer ainsi, de tous les séminaires ou des questions importantes, plutôt que de procéder séminaire par séminaire.

- *Charles Melman* : Est-ce que, toi, tu verrais déjà quelles questions appartenant aux autres séminaires permettraient là un désengagement? - *Themouraz Abdoucheli* : Oui, j'ai une question effectivement à poser, mais qui pratiquement ne s'inscrit dans aucun des séminaires en particulier.

- *Charles Melman* : Aucune importance.

- *Themouraz Abdoucheli* : C'est une question très latérale, d'incidence surtout pratique et qui nous éloigne quand même beaucoup du problème de la discussion de l'acte.

Voilà ma question; je me suis demandé si l'insistance apportée depuis quelque temps par Lacan à produire l'objet a ne va pas avoir sur nos cures une incidence très particulière. Je veux dire que la plupart de nos patients sont des névrosés et qu'en tant que névrosés, comme l'a très bien dit Lacan, leur désir, c'est notre demande.

Or voilà que va se savoir, et, je crois, de plus en plus, qu'il est demandé, qu'il est exigé un objet a, bien sûr objet cause du désir. Mais cet objet, qui va être en quelque sorte demandé, ne risque-t-il pas d'être à tout coup désormais, et encore plus qu'avant, un objet anal, ce qui fait que nous aurons toujours et de plus en plus des objets anaux.

Nous serons donc couverts de merde plus que nous ne l'avons jamais été, comme les pigeons -131-

avant la campagne de M. Malraux, et j'ai peur que toute cette merde nous empêche un peu d'y voir clair.

Il y a donc là quelque chose qui, sur le plan pratique, me paraît digne de réflexion, et je voudrais poser la question ici : est-ce que déjà une incidence de ce genre peut se manifester dans nos cures ?

- *Charles Melman* : Il y avait un patient fameux, que tu connais bien, qui justement avait une certaine difficulté à y voir clair, ce fameux patient qui avait ce voile sur les yeux qui l'empêchait de prendre contact avec la réalité - ce qu'il appelait la réalité. C'est un symptôme qui n'est pas rare, qui est bien loin d'être rare.

Effectivement, le problème est certainement celui du rapport de cet objet a avec ce voile sur les yeux.

Maintenant, peut-être, comme tu le dis, pourrions-nous voir en cours de route ce qui, dans cette dialectique, permet éventuellement d'y voir clair ou pas, autrement dit quel risque, éventuellement, faut-il ou ne faut-il pas prendre pour que le dit patient cesse d'avoir ce voile sur les yeux. C'est une excellente question. Peut-être avancerons-nous là, comme tu le souhaites, dans nos interrogations. Remarque que certaine façon de ton interrogation n'est pas sans rejoindre celle de Lemoine tout à l'heure, certaine manière concernant justement le problème de ces patients pour qui quelque chose n'arrive pas à se trancher, disons, et la question du pourquoi et du que faut-il faire?

- *Themouraz Abdoucheli* : Pour qu'on comprenne bien le sens de ma question : j'ai peur que quelque chose qui existe déjà et qui existe trop souvent, à savoir cette espèce de liaison du désir du sujet à ce qu'il pense être la demande éventuelle de l'analyste, ne rencontre là une structure réelle, l'analyste lacanien demandant effectivement quelque chose.

- *Charles Melman* : C'était *L'homme aux loups* que j'évoquais à propos de ce voile sur les yeux.

- *Claude Conté* : Je voudrais faire une petite remarque à propos de ce que nous propose Abdoucheli comme sujet de réflexion, pour autant qu'en effet cela suscite un certain nombre de commentaires, de questions qui surgissent tout de suite.

Par exemple vous avez demandé précisément en quoi il lui semble que l'enseignement lacanien soit quelque chose qui nous amène, en tant que nous serions situés par le patient dans son illusion comme demandeurs, en -132-

quoi l'enseignement de Lacan nous demanderait à demander l'objet a, en quoi l'objet a serait l'objet réel de notre demande. Il me semble qu'il y a un certain franchissement dans ce que tu dis là-dessus.

- *Themouraz Abdoucheli* : Bien sûr.

- *Claude Conté* : Autre question, qui va un peu au-delà.

Après tout, si le patient nous aborde ainsi, sous cette forme de la demande, ma foi, on peut dire que c'est là quelque chose qui est une donnée d'entrée de jeu, et on peut dire aussi que la logique de l'analyste - ceci Lacan l'a dit - est toujours intégrée aux fantasmes que l'analysé ou l'analysant construit autour de la cure.

De ce point de vue, je ne vois pas ce que nos positions par rapport à l'enseignement de Lacan, apporteraient de très nouveau dans la situation; je dirai même que si cette logique que construit Lacan se trouve être plus proche de la réalité des choses ou de la dialectique concrète, je vois mal en quoi elle concernerait comme pouvant bloquer là quelque chose dans la cure.

- *Themouraz Abdoucheli* : Je ne dis pas que la logique de Lacan puisse bloquer quelque chose dans la cure, mais je parle de la connaissance qui s'en fait au dehors et qui s'en fera de plus en plus, la façon dont cette connaissance peut venir gêner cette cure. C'est un problème pratique que je pose.

- *Charles Melman* : Il y a peut-être une autre question, celle de savoir si l'analyste lacanien demande quelque chose ou si c'est quelque chose qui se trouve mis en place par une structure vis-à-vis de laquelle l'analyste comme l'analysé - c'est ce que Conté essayait de souligner - se trouvent liés de façon étroitement dépendante. Je veux dire par là que, qu'il s'agisse d'un analyste qui soit lacanien ou pas et qui formule ou non le concept de l'objet a, la question de l'objet a sera de toute façon, et nécessairement, et obligatoirement présente.

Il suffit d'ouvrir un grand nombre d'articles de psychanalystes appartenant à d'autres écoles pour se rendre compte que la question de l'objet a et du moyen le moins mauvais de ne pas en faire mauvais usage, est sans cesse posée, même si elle ne parvient pas à une formulation qui permette effectivement un aboutissement du type de celui que souhaitait tout à l'heure Lemoine.

Donc, il me paraît que c'est forcer ou dévier les termes que de poser sous cette forme la question de la relation de l'analysé à l'analyste lacanien; la question de l'objet a est posée de toute façon, le seul problème -133-

étant de savoir comment s'en servir et quels risques il y a à prendre dans son usage. C'est là la question.

Autrement dit, on pourrait dire aussi bien à la limite que l'analyste (lacanien ou pas lacanien, ou peu importe) a priori, lui, ne demande rien. De toute façon, l'objet *a* va venir en circulation.

-*Jean Ayme* : A propos du dialogue qui vient de se dérouler, la question peut se poser de savoir - et l'intervention de Conté l'a précisé - si l'analyste, lacanien ou autre, est un demandeur ou un *sujet supposé demandeur*. Car c'est bien cela dont il s'agit, et peut-être heureusement, cette insistance mise sur l'objet *a* peut amener un dévoilement de quelque chose qui se déroule rarement dans les sociétés de psychanalyse et qui est le statut socio-économique du psychanalyste, puisque aussi bien cette pratique se fait - et c'est à partir de sa position qu'il la précise - dans un champ de pratique dite libérale qui, en régime capitaliste, est une pratique commerciale. Il est possible que, s'il ne tente pas un dévoilement de cette dimension là, quelque chose risque de mal s'articuler entre le demandeur vrai et le *sujet supposé demandeur*.

Je voulais également intervenir sur le séminaire du 15 novembre à propos d'une interrogation qui était de savoir pourquoi Pavlov était venu là ce jour là, en même temps que la formulation du séminaire de cette année *l'acte psychanalytique* est une provocation au niveau de ce personnage qui a pour fonction de manier la parole dans le champ du langage, par référence à cette formule de la sagesse des Nations que les paroles s'envolent et les écrits restent.

Pour revenir à cette dimension, il y a quelque chose qui me semble avoir été pointé par Lacan, dans cette problématique qui sous-tend la discussion sur l'acte et l'action, qui est la vieille problématique philosophique de l'idéalisme et du matérialisme. Il me semble que c'est pour cela que Pavlov est venu ce jour là. Et tu n'as pas rappelé cette phrase que j'avais notée: « Là où est le langage, il n'y a aucun besoin de faire référence à une entité spirituelle ».

Je pense que cette phrase n'était pas inutile à rappeler, pour autant qu'elle peut permettre d'articuler cette problématique.

- *Charles Melman* : Il y a quand même, pour reprendre ce qui a été soulevé dans les diverses questions jusqu'ici, ceci : Lacan pose au départ ce paradoxe que ce soit dans le champ psychanalytique que la question de -134-

l'acte puisse être posée, c'est-à-dire dans un champ où finalement l'acte n'a été jusqu'ici reconnu comme tel qu'en tant que manqué, que raté, ce qui quand même est un premier problème, et dans un champ aussi où, justement, la règle veut que l'on s'abstienne au cours de la cure de tout ce qui serait acte. C'est aussi à partir d'un certain voilement de ce qu'il en est de l'acte psychanalytique chez les psychanalystes que Lacan origine ou restitue l'émergence de son interrogation.

Lemoine a très bien repris, me semble-t-il, cette question, à ce niveau clinique qui est précisément celui de la fin de la psychanalyse et de ce qu'il en est, à ce moment là, de l'acte.

Je rappelle bien que cela ne concerne pas le premier séminaire, mais je dis bien: peu importe, Lacan situe bien là une difficulté concernant l'acte psychanalytique dans sa relation avec les psychanalystes, autrement dit quelque chose qui concerne ce qu'on pourrait appeler leur sort en ce qui concerne l'acte dont ils font profession.

Un autre point, pour reprendre brièvement ce qui a été cette discussion entre Tosquelles et Audouard, concerne le fait de savoir si l'acte implique ou non reconnaissance, voire enregistrement. Il me semble que deux choses là pourraient à la fois s'évoquer, à la fois la fonction justement de la *Verleugnung* qu'Audouard, si je ne me trompe, a soulevée, a abordée sans citer ce terme, en tant que justement il y aurait par rapport à l'acte quelque chose qui ferait que le sujet serait amené à le nier; mais, concernant la reconnaissance de l'enregistrement, quelque chose qui pourrait peut-être aussi se situer du côté de ce que l'acte inaugure comme champ, comme nouveau champ. Autrement dit une articulation là peut-être un peu délicate, s'il fallait se servir du terme de reconnaissance ou d'inscription, mais en tout cas quelque chose qui, bien entendu, au niveau de l'acte - c'est en tout cas comme ça qu'il est essayé qu'il le soit spécifié - quelque chose qui marque le commencement, l'ouverture d'un nouveau champ.

- M. Noyes : Il me semble qu'il y a un mot qui devrait être introduit à ce moment là, vous venez d'ailleurs de l'introduire avec un accent que vous avez dit manqué; je me demande si ce qui est la spécificité de l'acte analytique et ce qui le distingue des actions ou des autres actes, en particulier de l'acte médical, c'est que l'acte psychanalytique présentifie d'emblée, et c'est cela qui fonde la cure, la dimension du manque.

Ma question serait : est-ce qu'on peut bien reconnaître ce qu'il y a de -135-

spécifique dans l'acte psychanalytique, sans introduire non seulement la notion de manque mais la notion de coupure, car il me semble que la notion de l'acte a été mise, à la fin du séminaire, avec celle de coupure. Est ce qu'on peut penser acte sans penser coupure ?

- *Ginette Michaud* : J'allais à peu près dire la même chose. Le démarrage de la discussion, c'était tout de même d'articuler le transfert avec l'acte. Or, il ne peut pas y avoir de transfert s'il n'y a pas de coupure, et il me semble que ce n'est pas le propre de l'acte psychanalytique que d'être scandé par une coupure. Il me semble que c'est le propre de tout acte par rapport à l'agir, justement, de se fermer par une coupure et la possibilité de se refermer non pas sur un système clos mais, si on peut dire, vers une clôture autant qu'une coupure, pour être mis en circulation, en ce sens qu'un acte, pour qu'il vous suive, il est marqué, il est défini, on n'y revient pas. On y revient quand il y a à y revenir, mais il est fermé.

On peut dire que, pour qu'il y ait transfert, transport, tout ce qui est du ressort de la dynamique dans le transfert, il faut que quelque chose soit coupé, qu'il y ait une césure à partir d'un moment quelconque, et on peut même articuler la formation du grand Autre avec la coupure du premier signifiant et la possibilité comme ça, qu'il y ait permutation, transmutation; on ne peut pas parler de l'un sans l'autre et de même, faire une analogie avec les systèmes de troc et la monnaie : à partir du moment où il y a l'estampille et la possibilité de mettre en circulation une valeur qui soit une valeur d'échange.

- *Lucien Mèlèse* : J'ai été un peu surpris tout à l'heure de la discussion sur l'introduction du a en circulation dans les milieux psychanalytiques. Il y était avant, bien sûr, mais il y a eu quand même la coupure de l'acte du séminaire qui lui a apporté l'estampille de la connaissance, quelque chose là qui fait que ce n'est effectivement pas la même chose de se référer à un a non nommé, et donc qui circule dans le texte comme ça sans en sortir, et une structure a avec cette structure. Ce n'est pas la même chose.

- *Jean Oury* : Je voudrais ajouter une question à cette liste impressionnante. Tu as cité la seconde phrase : l'entrée dans la psychanalyse, et puis « s'installer comme psychanalyste ». C'est quand même déjà un problème en ce sens qu'il faudrait faire l'articulation entre « entrer dans la psychanalyse » et « s'installer comme psychanalyste ». Cela pose ce -136-

fameux problème de l'analyse didactique. Ce serait intéressant de voir s'il y a une distinction plus ou moins fine à faire entre l'acte d'entrée en psychanalyse et l'acte d'aller se présenter à une société de psychanalystes pour être analyste, qui entre quand même dans une perspective strictement analytique. Autrement dit, n'est-ce pas, cet acte d'aller faire le tour de certains bonshommes dans une société constituée donc positive, il semble que c'est quand même un acte, mais qui a une certaine importance pour être analyste, et en quoi cela s'articule avec l'acte individuel d'entrer en analyse ?

Il me semble qu'on ne peut certainement pas résoudre la question d'emblée, mais que se pose à travers cette fausse opposition le problème de la didactique. Autrement dit est-ce que c'est la même chose d'entrer en didactique ou d'entrer en analyse ?

- *Claude Dorgeuille* : A ce propos, justement, j'avais noté dans le séminaire la formule suivante : commencer une analyse est effectivement un acte. Mais Lacan avait ajouté « qui le fait » ? et il avait dit ensuite qu'on ne pouvait pas attribuer la structure d'acte à celui qui s'y engageait.

- *Charles Melman* : *Oui*. Il est bien sûr qu'un certain nombre de questions, les vôtres comme celles du séminaire, concernent ce qui est la relation de l'analyste avec le savoir, et en particulier avec ce qui se trouve mis en place à partir de l'ouverture de la cure, c'est-à-dire la présentification d'un *sujet* supposé savoir et sans aucun doute ce qui est dans le même temps l'intimité de l'analyste avec ce *sujet* supposé savoir, animateur en quelque sorte de la cure.

Il est certain qu'il y a là une situation éminemment pratique, dont les effets peuvent certainement se suivre très loin, y compris sans aucun doute au niveau des problèmes marginaux, mais à la limite seulement de l'organisation des sociétés de psychanalyse. Il est certain qu'il y a là quelque chose qui occupe ce qu'on pourrait à proprement parler appeler l'essentiel.

-*Félix Guattari* : Quand Lacan a fondé cette École, en rupture, en coupure d'avec toute une longue tradition du mouvement psychanalytique dans un certain comportement d'évitement, justement, relativement à ses responsabilités, il a, pourrait-on dire, commis un acte qui pèse sur chacun d'entre nous, et, je trouve, qui pèse singulièrement dans une séance comme celle-là, avec le côté un peu affligeant d'avoir à dire en quelques mots quelque chose - sur quoi? - sur une demande précisément de -137-

Lacan; demande de quoi? Qu'on lui renvoie l'ascenseur? demande qu'il y ait une sorte de retour, de réponse à cette question qu'il a posée quand il a dit: «je fonde, seul comme toujours... » je ne sais plus comment il l'a dit. Et je m'interroge sur la question de Lemoine. Quand Lacan a baptisé quelque chose qui procède de l'objet partiel, à son origine, il l'a baptisé l'objet a. Le fait qu'il ait pris cette première lettre de l'alphabet, qui a donné du même coup un certain caractère d'inscription, de lettre, enfin l'instance de la lettre, cet acte de faire passer quelque chose qui était dans le mouvement psychanalytique dans une certaine dénomination, cet acte de création d'un nom, donc qui fait qu'il a endossé la paternité d'un certain reclassement rationnel, est quelque chose qui, en quelque sorte, nous met tous, dans cette École, dans une position transférentielle, tout particulièrement par rapport à ce qu'il faut bien reconnaître, à savoir que Lacan, d'une certaine façon, a refondé, a remis en acte la psychanalyse après Freud.

Or je pense que dans ces conditions, il y a toute une incertitude qui se manifeste dans le fonctionnement même de l'École; il en a été parlé lors d'un congrès il y a maintenant deux ans. Je ne sais pas si les choses ont été tellement reprises, s'il a été tellement tenu compte des observations, des propositions qui avaient été faites.

Toujours est-il que la Société de Psychanalyse, l'École Freudienne, en quoi est-ce qu'elles constituent un répondant de cet acte de reprise du freudisme ?

Je crois que c'est un peu le piège de la séance d'aujourd'hui de savoir comment est-il possible de parler après un acte ? Comment est-il possible de parler après cette responsabilité prise par Lacan d'une coupure et d'une refondation de la psychanalyse? Et, ma foi, je crois que le renvoi qui nous est fait ici, dans cette séance, devrait au moins nous porter à aller plus loin qu'à la seule question de l'acte et à tourner autour de cet acte qui ressemble plus à une inhibition, qui ressemble plus à une incapacité d'aller dans l'au-delà de l'élucidation.

- *Charles Melman* : Que voyez-vous d'affligeant dans votre propre interrogation ?

-*Félix Guattari* : C'est le fait que tout ce qui se développe dans L'École Freudienne depuis, je crois, des années, n'est qu'un strict démarquage des formulations de Lacan ou alors, dans certains cas, a un certain caractère d'originalité, mais dont l'affirmation est très incertaine. -138-

-2157-

Je considère que Lacan s'est engagé sur un terrain qu'il a longuement préparé à l'avance, qu'il a longuement construit, à travers toute l'histoire de la psychanalyse, et j'ai l'impression qu'il y a une sorte d'inhibition - d'ailleurs très classique dans les mécanismes de groupe - qui est celle que la plupart d'entre nous, je crois, à commencer par moi, avons une certaine difficulté à nous mettre en acte du point de vue analytique dans les champs spécifiques qui ne sont précisément pas spécialement celui de Lacan, et pas spécialement dans le sillage de Lacan. Il y a ainsi une sorte de difficulté à parler de ce qu'est notre engagement dans la psychanalyse, ou plutôt de ne vouloir en parler que là où Lacan nous laisse un tout petit joint, un tout petit jeu pour pouvoir je ne sais pas trop quoi dire... Et je m'interroge très sincèrement sur ce que nous sommes en train de dire depuis le début de cette séance.

-M. Y : je voudrais reprendre une question qui est peut-être la même que celle qui s'est exprimée : s'agit-il pour nous, depuis le début de cette discussion et de ce séminaire, d'interroger la psychanalyse à partir du champ général structural du langage ? C'est-à-dire de demander qu'est-ce qui, dans la psychanalyse, mérite d'être désigné par ce que le langage nomme acte, ou est-ce que c'est l'hypothèse inverse ? C'est-à-dire est-ce que nous allons demander à la psychanalyse de nous apprendre véritablement ce qu'est l'acte et, au besoin, de nous l'apprendre contre le langage, ce que pourraient justement indiquer les remarques que vous aviez faites, à savoir que c'est dans la psychanalyse que nous savons que l'acte apparaît comme manqué, comme ce qui doit être évité donc, de façon précise, comme la coupure à l'égard du langage et à l'égard de ce que le langage nous entraînerait à comprendre comme acte?

Dans cette seconde hypothèse, comment saurons-nous, en fait ? Qu'est-ce qui va nous faire comprendre que le psychanalyste n'est pas en train de se servir du langage pour échapper à la fois à l'acte et à la vérité de l'acte ? Et ce que nous serions en train de faire maintenant, est-ce que ce ne serait pas à la fois l'épreuve et la jouissance de ce réduit, de cette protection que le langage donne contre l'acte et la vérité de l'acte ?

- *Charles Melman* : Il y a deux points sur lesquels je donnerai mon opinion, à moins qu'il y ait d'autres opinions qui souhaitent se formuler?... -*Mme X.* : J'ai eu l'impression, en écoutant Lacan que, dans les derniers séminaires, quand il a parlé de l'objet a, il s'agissait que le sujet supposé savoir devienne l'objet a en fin de psychanalyse; alors, cela n'aurait peut-être-

être pas l'importance et le sens dans lequel on l'a pris; mais c'est le but de la psychanalyse qu'à la fin il devienne l'objet a.

- *Charles Melman* : *Oui*. Je voudrais dire deux choses. L'une concernant la remarque de Guattari que, je dois dire, j'ai une grande peine à comprendre et à situer.

Le problème n'est pas justement là de savoir ce que Lacan attend d'une réunion de travail, ni de savoir s'il attend qu'on renvoie un ascenseur. Le problème est de savoir ce que nous avons envie de dire là-dessus. C'est déjà une première chose. Nous avons ou n'avons pas. Si nous avons, on peut envisager qu'on puisse en discuter et qu'on puisse en parler.

Je ne vois pas là ce qui fait le moindre problème, je veux dire la moindre ombre.

-*Félix Guattari* : Ça fait des années que ça dure.

- *Charles Melman* : D'autre part, pour être concernés par un certain champ, effectivement, avec ce que ce champ origine, il n'en reste pas moins que, justement, nous causons, nous parlons, et qu'à la limite, il s'agira même de favoriser les choses. Maintenant, pour ce qui concerne la question de l'originalité, c'est une question absolument passionnante, qui ne manque pas d'intéresser beaucoup de gens. Je dois dire qu'il faut certainement y réfléchir. Elle est très délicate. En particulier, on pose la question de l'originalité par rapport justement à ce qui se trouve effectué ici, c'est-à-dire la mise en place d'une structure. Qu'est-ce que c'est qu'être original dans un travail de recherche et qui concerne une organisation structurée, en mathématiques par exemple? Un mathématicien fait une découverte passionnante, vraiment tout à fait à la pointe; il la publie; et huit jours plus tard - il n'en faut pas davantage - un autre mathématicien qui en a pris connaissance en donne une formule plus générale. Qui a fait la découverte? Quelle est l'originalité de ces deux mathématiciens ?

Cette question, semble-t-il, mérite d'être posée autrement qu'au niveau de cette sorte de flou, de vague, de halo - et ça nous intéresse, le flou, le vague et le halo - qui concernent l'originalité. Il faudrait essayer d'élucider ce que c'est que l'originalité.

Il y a un texte déjà ancien où Lacan parle de la passion de l'unicité. C'est une interrogation qui a été ouverte par Mme Parisot aux Lectures de Lacan, concernant la passion de l'unicité.

-140-

On pourrait peut-être voir aussi quelque chose qui serait, après tout, à mettre entre guillemets, en tout cas à réfléchir, concernant ce qu'on pourrait appeler « passion de l'originalité ». Il n'est pas question de lui accorder des valeurs, de la juger avouable ou désavouable, mais d'essayer de savoir ce qu'il y a là, ce que ça veut dire, ce que ça signifie.

Moi, il ne me semble pas du tout qu'au niveau des questions en tout cas posées par exemple aujourd'hui, il y ait eu quoi que ce soit de l'ordre de l'inhibition. Je dois dire qu'au point de vue clinique, je ne l'ai pas particulièrement rencontrée.

Il y a un second propos, concernant ce qui a été dit par M. Y... sur l'acte et le langage. C'est une très, très grosse question. De toute façon il n'est pas question de répondre mais, à la limite, je n'envisagerai même pas de la reprendre là maintenant; peut-être quelqu'un voudra-t-il la reprendre ici ensuite ?

Simplement cette remarque que Lacan souligne justement, la dimension qu'il appelle signifiante de l'acte. Pour le prendre au niveau de l'exemple entre le « Au début était le Verbe » johannique et le « Au début était l'acte » de Goethe, Lacan souligne justement sans cesse en quelque sorte la collusion de ces deux champs, autrement dit quelque chose qui ne permettrait nulle part quelque dérobement ou quelque évitement, mais qui se trouve justement lier l'acte, pour Lacan à un domaine qui échappe à la dialectique motricité stimulus-réponse, agir-faire etc. quelque chose qui serait susceptible de donner son statut à ce qui serait là effectivement l'acte. Il me paraît difficile en tout cas de voir un dérobement dans cette entreprise.

-Xavier Audouard :je voudrais faire saillir au passage le rapport qui apparaissait nettement dans plusieurs interventions entre l'acte et la scène primitive, tout ça pour dire à Guattari qu'après tout, je ne suis pas inhibé pour faire ce rapprochement que Lacan n'a pas fait; en effet c'est par expérience personnelle que je m'interroge depuis longtemps sur cette extraordinaire expérience que nous tous en tant qu'analystes, à savoir que le monsieur qui parle là, ou la dame, parlent de la scène primitive comme s'ils y avaient assisté. Le sujet n'était pas là, et pourtant il est pleinement fondé à en parler, c'est-à-dire qu'il essaie de reprendre, dans l'acte inaugural de sa parole, l'acte inaugural de sa vie. Il y a là dans ce modèle quelque chose qui me paraît définir, ou du moins nous éclairer sur l'essentiel de ce qu'est l'acte, à savoir que l'acte, s'il veut être

-141-

reconnu, n'en est pas moins quelque chose qui ne peut pas l'être et, ne pouvant pas l'être nous engage toujours, en poussant devant nous notre manque, à le restituer, à le répéter, je dirai même indépendamment des contenus que cet acte inaugure ou du champ que cet acte ouvre, mais comme pur acte, et ce pur acte veut se donner comme conscience.

C'est à ce moment là que la conscience qui se fait acte et qui se croit acte tombe, justement, dans l'égarement pour revenir à quoi? A quelque chose de l'acte qui ne peut pas être pur, c'est-à-dire qu'elle se laisse à ce moment là tomber, elle, comme conscience pour restituer un sujet qui n'est pas la conscience et qui devient quoi ? Qui devient l'acte. Je crois qu'il n'y a pas de raison que cette dialectique s'arrête ensuite, et qu'il n'y a pas de reconnaissance finale.

- *Charles Melman* : Ce que je vous propose, pour éventuellement le prochain séminaire fermé, c'est que, s'il y en a parmi vous qui désirent élaborer certains points, au niveau de ce qui est leur champ, leur travail, leurs réflexions, qu'ils se manifestent, ils seront tout à fait bien accueillis.

(*jean Oury - Irène Roublef*)

Nous sommes restés dans les thèmes du premier séminaire que j'ai essentiellement évoqués. Mais il y a un sujet qui me paraît tout à fait important, qui mérite d'être repris pour préciser les choses; c'est ce qui a été fait l'année dernière sur *la logique du fantasme* et qui se trouve repris cette année de façon tout à fait précise, mais à un autre niveau.

Est-ce que l'un de vous voudrait préparer quelque chose qui serait une reprise sur la logique du fantasme ?

- *Jacques Nassif* : Je veux bien essayer. Tout dépend du temps qu'on peut y mettre.

- *Charles Melman* : Un temps qui ne nous empêche pas de pouvoir en parler. -142-
-2161-

LEÇON IX 7 FEVRIER 1968

Je reprends donc après quinze jours cette suite que j'avance devant vous cette année concernant l'acte psychanalytique et parallèle à un certain nombre de propositions, pour employer le terme propre, qui sont celles que j'ai proposées dans un cercle composé de psychanalystes.

Les réponses à ces propositions, qui d'ailleurs ne se limitent pas à celles qui se sont intitulées comme telles, sont suivies d'un certain nombre d'autres productions. Il va paraître à la fin de ce mois une revue qui sera la revue de l'école. Tout ceci a pour résultat un certain nombre de réponses ou de manifestations qui ne sont certes en aucun cas, pas sans intérêt pour ceux à qui, ici, je m'adresse. Il est clair que certaines de ces réponses, de ces réactions, sont, de se produire au point le plus vif où mes propositions sont assez conséquentes avec ce que je produis devant vous sur l'acte psychanalytique, sont assurément pleines de sens pour définir par une épreuve qu'on peut bien appeler cruciale, ce qu'il en est du statut du psychanalyste.

En effet la dernière fois, je vous ai laissé sur l'indication d'une référence logique. Il est bien sûr qu'au point où nous en sommes, qui est celui où l'acte définit par son tranchant ce qu'il en est du passage où s'instaure, où s'institue le psychanalyste, il est tout à fait clair que nous ne pouvons que repasser par le mode d'épreuve que constitue pour nous une interrogation logique.

Sera-t-elle, pour prendre la référence inaugurale d'Aristote, au moment où, comme je l'évoquais, il fait les pas décisifs d'où s'instaure, comme -143-

telle, la catégorie logique dans son espèce formelle? S'agit-il d'une démarche d'intention démonstrative ou dialectique ? La question vous allez le voir est seconde. Elle est seconde pourquoi ? Parce que ce dont il s'agit s'instaure du discours lui-même, à savoir que tout ce que nous pouvons formuler concernant le psychanalysant et le psychanalyste, va tourner - je pense ne pas vous surprendre en vous l'énonçant comme je vais le faire - je l'ai assez préparé pour que la chose vous paraisse maintenant déjà dite - va tourner autour de ceci : le psychanalysant, en situation dans le discours, comment contester qu'il soit à la place du sujet? De quelque référence que nous nous armions pour mieux le situer, c'est naturellement au premier plan de la référence linguistique : il est, essentiellement, celui qui parle.

Il est celui qui parle et sur qui s'éprouvent les effets de la parole. Que veut dire ce « sur qui s'éprouvent » ? La formule est exprès ambiguë. je veux dire que son discours, tel qu'il est réglé, institué, par la règle analytique, est fait pour être l'épreuve de ce en quoi, comme sujet, il est d'ores et déjà constitué comme effet de la parole; et pourtant, il est vrai aussi de dire que ce discours lui-même, tel qu'il va se poursuivre, se soutenir comme tâche, trouve sa sanction, son bilan, son résultat en tant qu'effet de discours et avant tout de ce discours propre lui-même, quelle que doive être l'insertion qu'y prend l'analyste de par son interprétation.

Inversement, nous devons nous apercevoir que si la question toujours actuelle, voire quelquefois brûlante, si elle se porte sur le psychanalyste, disons, pour aller prudemment, pour aller au minimum, que c'est pour autant que le terme « psychanalyste » est mis en position de qualification qui, quoi, peut être dit (prédicat) « psychanalyste » ?

Assurément, si même cette entrée en matière pouvait paraître aller un peu vite, ce sera par un retour avec lequel il se justifiera si c'est ainsi que, à aller au vif, j'annonce sous quel panonceau, sous quelle rubrique j'entends mettre mon discours d'aujourd'hui; vous pouvez me faire confiance, ce n'est pas sans avoir, à ce propos, repris, si je puis dire terre, avec ce qu'il en est d'éclairant dans l'histoire même de la logique, dans la façon dont, en notre temps bascule d'une telle sorte le maniement de ce qui se désigne de ce terme comme logique, d'une façon qui vraiment nous rend, je ne dirai pas toujours plus difficile, mais nous rend nous-mêmes toujours plus déroutés devant le départ d'Aristote. -144-

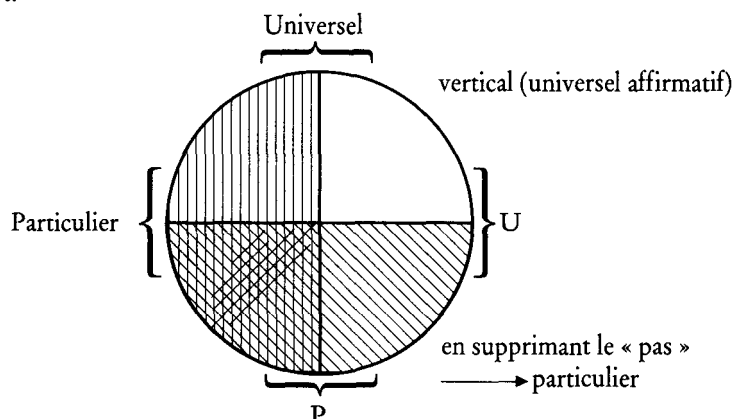
-2163-

Il faut se reporter à son texte, et nommément dans *l'Organon*, au niveau de ces catégories par exemple, ou des premiers *Analytiques*, ou du premier livre des *Topiques*, pour nous apercevoir à quel point est proche de notre problématique la thématique du sujet, tel qu'il l'énonce. Car assurément, dès le premier énoncé, rien n'est déjà plus sensible à nous éclairer sur ce qui, au niveau de ce sujet, est de sa nature, ce qui se dérobe par excellence; rien qui au départ de la logique n'est plus fermement affirmé comme se distinguant de ce qu'on a traduit, assurément fort insuffisamment comme la « substance » : l'ousia. A le traduire par la « substance » on montre bien comme, au cours des temps, c'est d'un glissement abusif de la fonction du sujet dans ses premiers pas aristotéliens qu'il s'agit, pour que le terme de « substance », qui vient là faire équivoque avec ce que le sujet comporte de supposition, pour que le terme de « substance » ait été si aisément avancé.

Rien dans l'ousia, dans ce qui est - c'est-à-dire pour Aristote - l'individuel, n'est de nature à pouvoir être ni situé dans le sujet, ni affirmé, c'est-à-dire ni attribué au sujet. Mais quoi d'autre est plus de nature à tout de suite nous faire sauter à pieds joints dans ce qui est la formule où j'ai cru pouvoir en toute sa rigueur, témoigner de ce point vraiment clé, vraiment central de l'histoire de la logique, celui où, de s'être épaissi d'une ambiguïté croissante, le sujet en retrouve dans les pas, telle la logique moderne, cette autre face d'une sorte de tournant qui en fait basculer, si on peut dire, la perspective, celle qui, dans la logique mathématique, tend à le réduire à la variable d'une fonction. C'est-à-dire, quelque chose qui va entrer ensuite dans toute la dialectique du quantificateur, qui n'a pour autre effet que de le rendre désormais irrécupérable sous le mode où il se manifeste dans la proposition. Le terme « tournant » me semble assez bien être fixé dans la formule que j'ai cru devoir en donner en disant que le sujet, c'est très précisément ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant.

Cette formule a l'avantage de rouvrir ce qui est éludé dans la position de la logique mathématique, à savoir la question de ce qu'il y a d'initial, d'initiant à poser un signifiant quelconque, à l'introduire comme représentant le sujet, car c'est là, et c'est là dès Aristote, ce qu'il en est d'essentiel et ce qui seul permet de situer à sa juste place la différence de cette première bipartition, celle qui différencie l'universel du particulier, de cette -145-

seconde bipartition, celle qui affirme ou qui nie. L'une et l'autre, comme vous le savez, se croisent pour donner la quadripartition de l'affirmative universelle, de l'universelle négative, de la particulière, négative et affirmative tour à tour. Les deux bipartitions n'ont absolument pas d'équivalence. L'introduction du sujet, en tant que c'est à son niveau que se situe la bipartition de l'universel et du particulier, qu'est-ce qu'elle signifie ? Qu'est-ce que cela veut dire, pour prendre les choses comme quelqu'un qui s'est trouvé, comme fut Peirce Charles-Sanders, en ce point historique, à ce niveau du joint de la logique traditionnelle à la logique mathématique, qui fait qu'en quelque sorte, nous trouvons sous sa plume ce moment d'oscillation où se dessine le tournant qui ouvre un nouveau chemin ? Nul plus que lui - et j'ai déjà produit son témoignage au moment où j'ai eu à parler en 1960 sur le thème de *l'identification* - n'a mieux souligné, ni avec plus d'élégance, quelle est l'essence de cette fondation d'où sort la distinction de l'universel et du particulier et le lien de l'universel au terme du sujet.



Il l'a fait au moyen d'un petit tracé exemplaire, que connaissent bien ceux qui déjà depuis quelque temps m'ont suivi, mais qu'aussi bien il n'est pas sans intérêt de répéter pour désigner ceci : c'est que bien sûr il se donne la facilité de donner comme support du sujet ce qu'il en est vraiment de lui, à savoir rien; en l'occasion : le trait. Nul de ces traits, que nous allons prendre pour exemplifier ce qu'il en est de la fonction du sujet au prédicat, nul de ces traits tels que nous allons -146-

les inscrire qui ne soit déjà spécifié par le prédicat autour duquel nous allons faire tourner l'énoncé de notre proposition, à savoir : le prédicat « vertical ».

1 - Dans la première case, en haut et à gauche, les traits répondent au prédicat, ce sont les traits verticaux.

2 - Et puis il y en a d'autres dans cette case en bas et à gauche dont certains ne le sont pas.

3 - Ici en bas à droite aucun ne l'est.

4 - Ici, comme vous le voyez, il n'y a pas de traits : c'est là qu'est le sujet.

C'est là qu'est le sujet, parce qu'il n'y a pas de traits. Partout ailleurs, les traits sont masqués par la présence ou l'absence du prédicat. Mais pour faire bien saisir en quoi c'est le « pas de trait » qui est essentiel, il y a plusieurs méthodes, ne serait-ce que d'instaurer l'énoncé de l'affirmative universelle, par exemple comme ceci : pas de trait qui ne soit vertical.

Vous verrez que ce sera à faire fonctionner le « pas » sur le « vertical » ou à le retirer qui vous permettra de faire la bipartition affirmative ou négative, et que c'est à supprimer le « pas » devant le trait, et que c'est à laisser, le trait qui est ou non vertical, que vous rentrez dans le particulier. C'est-à-dire au moment où le sujet est entièrement soumis à la variation du vertical ou du pas vertical. Il y en a qui le sont, et d'autres qui ne le sont pas. Mais le statut de l'universalité ne s'instaure ici, par exemple que par la réunion des deux cases : à savoir celle qui n'a que des traits verticaux, mais celle aussi bien où il n'y a pas de traits ; car l'énoncé de l'universel qui dit que tous les traits sont verticaux, ne se sustente, et légitimement, que de ces deux cases et de leur réunion.

Il est aussi vrai, il est plus essentiellement vrai au niveau de la case vide. Il n'y a de traits que verticaux veut dire : là où il n'y a pas de verticaux, il n'y a pas de trait.

Telle est la définition recevable du sujet en tant que sous toute l'énonciation prédicative, il est essentiellement ce quelque chose qui n'est que représenté par un signifiant pour un autre signifiant.

Je ne ferai que vite mentionner, car nous n'allons passer tout notre discours à nous appesantir sur ce que, du schéma de Peirce, nous pouvons tirer. Il est clair que c'est de même de la réunion de ces deux cases (accolade de droite) que l'énoncé : aucun trait n'est vertical, prend son support, -147-

en quoi? C'est bien pourquoi il est nécessaire que je l'accentue, en quoi se démontre - ce qu'on sait déjà si on lit le texte d'Aristote d'une façon convenable - que l'affirmative universelle et la négative universelle ne se contredisent nullement, qu'elles sont toutes deux recevables à la condition que nous soyons dans cette case en haut et à droite. Il est aussi vrai au niveau de cette case d'énoncer que tous les traits sont verticaux, ou que nul trait n'est vertical, les deux choses sont vraies ensemble, ce que curieusement Aristote, si mon savoir est bon, méconnaît.

Aux autres points de la division cruciale vous avez l'instauration des particulières, il y a dans ces deux cases, (celles de gauche) des traits verticaux, et, à la jonction des deux cases inférieures, il n'y a, et rien de plus, que des traits qui ne le sont pas.

Vous voyez donc qu'au niveau du fondement universel, les choses se situent d'une façon qui comporte une exclusion, celle de cette diversité, celle qui est dans la case en bas à gauche. De même au niveau de la différenciation particulière, il y a une exclusion : celle de la case qui est en haut à droite.

C'est ce qui donne l'illusion que la particulière est une affirmation d'existence, qu'il suffit de parler au niveau du « quelque », quelque homme, par exemple, a la couleur jaune, pour impliquer que de ce fait qui s'énonce sous la forme d'une particulière, qu'il y aurait de ce fait, si j'ose m'exprimer ainsi, du fait de cette énonciation, affirmation aussi de l'existence du particulier. C'est bien là autour de quoi ont tourné d'innombrables débats sur le sujet du statut logique de la proposition particulière, et c'est ce qui assurément en fait le dérisoire, car il ne suffit pas qu'une proposition s'énonce au niveau du particulier, pour impliquer d'aucune façon l'existence du sujet, sinon au nom d'une ordonnance signifiante, c'est-à-dire comme effet de discours.

L'intérêt de la psychanalyse est qu'elle noue, comme jamais jusqu'à présent n'a pu l'être fait, ces problèmes de logique, d'y apporter ce qui en somme était au principe de toutes les ambiguïtés qui se sont développées dans l'histoire de la logique, d'impliquer dans le sujet une ousia, un être. Que le sujet puisse fonctionner comme n'étant pas, est proprement - je l'ai articulé, j'y insiste depuis le début de cette année - ce qui nous apporte l'ouverture éclairante grâce à quoi pourrait se rouvrir un examen du développement de la logique; la tâche est encore ouverte - et qui sait, -148-

peut-être à l'énoncer ici, provoquerai-je une vocation - qui nous montrerait ce que signifie vraiment tellement de détours, tellement d'embarras, quelquefois si singuliers, si paradoxaux à se manifester au cours de l'histoire, qui sont ceux qui ont marqué les débats logiques à travers les âges et qui rendent si incompréhensibles, vu d'un certain temps, du moins du nôtre, le temps que parfois ils ont pris, et qui nous paraît pendant longtemps avoir constitué des stagnations, voire des passions autour de ces stagnations, dont nous sentons mal la portée tant que nous ne voyons pas ce qui était derrière vraiment en jeu. A savoir: rien de moins que le statut de désir dont le lien, pour être secret, avec la politique par exemple est tout à fait sensible dans le tournant qu'a constitué l'instauration dans une philosophie, la philosophie anglaise nommément, d'un certain nominalisme; il est impossible de comprendre la cohérence de cette logique avec une politique sans s'apercevoir que ce que la logique elle-même implique de statut du sujet et de référence à l'effectivité du désir dans le rapport politique.

Pour nous, pour lesquels ce statut du sujet est illustré de questions, dont j'ai marqué encore que tout ceci se passe dans un milieu très limité, voire très court, et marqué de discussions de la prégnance, dont le caractère brûlant, participe je dirai de ses anciennes sous-jacentes, ce pour quoi, à cette occasion, nous prenons exemple, ce que nous pouvons articuler, c'est pour cela, que ça peut n'être pas sans incidence sur un domaine beaucoup plus vaste, pour autant que ça n'est assurément pas que dans la pratique, et qui tourne autour de la fonction du désir pour autant que l'analyse l'a découverte, ce n'est pas seulement là que la question s'en joue.

Voici donc le psychanalysant et le psychanalyste placés par nous dans ces positions distinctes que sont respectivement : quel va être le statut d'un sujet qui se définit par ce discours, par ce discours dont je vous ai dit la dernière fois qu'il est institué par la règle, spécialement en ceci que le sujet est prié d'y abdiquer, que c'est là la visée de la règle, et qu'à la limite se vouant à la dérive du langage, il irait à tenter par une sorte d'expérience immédiate de son pur effet, à en rejoindre les effets déjà établis.

Un tel sujet, un sujet défini comme effet de discours, à ce point qu'il se fasse une épreuve de s'y perdre pour s'y retrouver, un tel sujet dont l'exercice est en quelque sorte de se mettre à l'épreuve de sa propre démission, quand pouvons-nous dire à quoi s'applique un prédicat? -149-

Autrement dit, pourrions-nous énoncer quelque chose qui soit de la rubrique de l'universel si l'universel ne nous montrait déjà dans sa structure qu'il trouve son ressort, son fondement dans le sujet en tant qu'il peut n'être représenté que par son absence, c'est-à-dire en tant qu'il n'est jamais représenté ? Nous serions assurément en droit de poser la question, si quoi que ce soit a pu s'énoncer de l'ordre par exemple de : « tout psychanalysant résiste ».

Je ne vais pourtant pas trancher encore si quoi que ce soit d'universel puisse être posé du psychanalysant, nous ne l'écartons pas, malgré l'apparence, qu'à poser le psychanalysant comme ce sujet qui choisit de se faire, si on peut dire, plus aliéner qu'un autre, de se vouer à ceci que seuls les détours d'un discours non choisi, à savoir de ce quelque chose qui s'oppose le plus à ce qui est là - sur le schéma - au départ, à savoir que c'est bien sûr sur un choix, mais un choix masqué, éludé, parce qu'antérieur; on a choisi de représenter le sujet par le trait, par ce trait qui ne se voit plus de ce qu'il soit désormais qualifié. Rien de plus opposé en apparence à ce dans quoi se constitue le psychanalysant, qui est tout de même d'un certain choix, ce choix que j'ai appelé tout à l'heure abdication. Le choix de s'éprouver aux effets de langage, c'est bien là où nous allons nous retrouver.

En effet, si nous suivons le fil, la trame que nous suggère l'usage du syllogisme, ce à quoi, bien sûr, nous devons arriver, c'est quelque chose qui, ce sujet, va le conjoindre à ce qui s'est ici avancé comme prédicat, le psychanalyste, - s'il existe un psychanalyste - et hélas, c'est ce qui nous manque pour supporter cette articulation logique. S'il existe un psychanalyste, tout est assuré : il peut y avoir des tas d'autres. Mais pour l'instant, la question pour nous est de savoir comment le psychanalysant peut passer au psychanalyste. Comment il se fait que, de la façon la plus fondée, cette qualification ne se supporte que de la tâche achevée du psychanalysant. Nous voyons bien ici s'ouvrir cette autre dimension qui est celle que j'ai déjà essayé de profiler devant vous de la conjonction de l'acte et de la tâche. Comment les deux se conjoignent-elles ? Nous nous trouvons ici devant une autre forme de ce qui a fait problème et qui a fini par s'articuler au Moyen-Âge. Ce n'est pas là pour rien *inventio medi*, ce dont part de ce pas admirablement allègre qui est celui des premiers *Analytiques* d'Aristote, à savoir de la première figure du -150-

moyen terme, de ce moyen terme dont il nous explique qu'à être situé comme prédicat, il nous permettra de conjoindre d'une façon rationnelle ce sujet évanouissant à quelque chose qui soit un prédicat, par le moyen terme, cette conjonction est possible. Où est le mystère? Comment se fait-il qu'il paraisse que quelque chose existe qui est un moyen terme et dans la première figure qui apparaisse comme prédicat de la majeure où nous attend le sujet, comme sujet de la mineure qui va nous permettre de raccrocher le prédicat qui est en question. Est-il oui ou non, attribuable au sujet ? Cette chose qui, avec le recul des temps, a passé par des couleurs diverses, qui a paru, au détour du XVI^e siècle, un exercice, en fin de compte - il n'est pas douteux qu'on le voit sous la plume des auteurs - purement futile, nous lui redonnons corps de nous apercevoir de ce dont il s'agit.

Il s'agit de ce que j'ai appelé l'objet a qui lui est ici pour nous le véritable moyen terme qui se propose, assurément comme d'un plus un, comme d'un plus incomparable sérieux d'être l'effet du discours du psychanalysant et d'être d'autre part, comme je l'ai énoncé, dans le nouveau graphe qui est celui dont vous me voyez ici depuis deux ans faire devant vous usage comme non pas ce que devient le psychanalyste, comme ce qu'il est au départ, impliqué par toute l'opération, comme ce qui doit être le solde de l'opération psychanalytique, comme ce qui libère ce qu'il en est d'une vérité fondamentale; la fin de la psychanalyse, c'est à savoir : l'inégalité du sujet à toute subjectivation possible de sa réalité sexuelle et l'exigence que, pour que cette vérité apparaisse, le psychanalyste soit déjà la représentation de ce qui masque, obture, bouche cette vérité et qui s'appelle l'objet a.

Observez bien en effet que l'essentiel de ce qu'ici j'articule, j'y reviendrai abondamment, l'essentiel n'est pas qu'au terme de la psychanalyse comme certains - je l'ai vu à des questions posées - se l'imaginent, le psychanalyste devienne pour l'autre, l'objet a - Ce «pour l'autre» ici prend singulièrement la valeur d'un «pour soi» - pour autant que, comme sujet il n'y a pas d'autre que cet Autre à qui est laissé tout le discours; ça n'est ni pour l'Autre, ni dans un pour soi qui n'existe pas au niveau du psychanalyste, que réside ce a, c'est bien d'un en-soi, d'un ensoi du psychanalyste; c'est en tant que, comme les psychanalystes le cla-

ment eux-mêmes d'ailleurs - il suffit d'en ouvrir la littérature pour en voir à tout instant le témoignage - ils sont réellement ce sein de l'« ô ma mère Intelligence », de notre Mallarmé; qu'ils sont eux-mêmes ce déchet, présidant à l'opération de la tâche, qu'ils sont le regard, qu'ils sont la voix, c'est en tant qu'ils sont le regard, qu'ils sont la voix; c'est en tant qu'ils sont en soi le support de cet objet à que toute l'opération est possible. Il ne leur échappe qu'une chose, c'est à quel point ce n'est pas métaphorique.

Maintenant, tâchons de reprendre ce qu'il en est du psychanalysant. Ce psychanalysant, qui s'engage dans cette tâche singulière, que j'ai qualifiée d'être supportée de son abdication, est-ce que nous n'allons pas sentir ici qu'en tout cas, il y a quelque chose d'éclairant, s'il ne peut être pris, ou s'il le peut, nous ne le savons pas, sous la fonction de l'universel ? Il y a peut-être une autre chose qui va nous frapper, c'est que nous l'avons posé comme sujet non sans intention; ça veut dire que le sens de ce que veut dire ce mot, le psychanalysant, quand nous l'articulons au niveau du sujet, en tant que c'est celui qui se joue de toutes ces couleurs prises, telles celles de la murène sur le plat du riche Romain, celui-là ne peut être mis en usage qu'à changer de sens comme attribut. La preuve, c'est que quand on s'en sert comme attribut, on se sert aussi sottement qu'il est possible du terme psychanalysé, mais on ne dit pas ceux-là ou ceux-ci ou tous ceux-ci ou tous ceux-là sont psychanalysant. Je n'ai pas employé, vous le remarquerez, le terme singulier. Ce serait encore plus révoltant. Mais laissons le singulier de côté, en éprouvant à ce tournant la même répugnance que celle qui fait qu'Aristote ne les emploie pas les termes de singuliers, dans sa syllogistique. Si vous ne sentez pas tout de suite ce que je vise à propos de cette mise à l'épreuve sensible de l'usage du terme psychanalysant, comme sujet ou comme attribut, je vais vous le faire sentir.

Employez le terme travailleur, tel qu'il se situe dans la perspective de « Travailleurs de tous les pays unissez-vous », à savoir au niveau de l'idéologie qui relève et met l'accent sur leur aliénation essentielle, sur l'exploitation constituante qui les pose comme travailleurs; faites l'opposition avec l'usage du même terme dans la bouche paternaliste, celle qui qualifiera une population de « travailleuse ». Ils sont travailleurs de nature dans ce coin là ce sont des (attribut) « bons travailleurs ». Cet exemple, cette distinction est celle qui peut-être va vous introduire à quelque chose qui vous fera peut-être poser la question de savoir qu'après tout, pourquoi -152-

dans cette opération si singulière qui est celle où, comme je vous l'ai dit, se supporte le sujet de l'acte psychanalytique ? En quoi, sur le principe de ceci que l'acte d'où s'instaure la psychanalyse part d'ailleurs ? Est-ce que ceci n'est peut-être pas fait pour nous faire nous apercevoir qu'il y a là aussi, une espèce d'aliénation ? Et après tout, vous n'en êtes pas surpris puisqu'elle était déjà présente dans mon premier schéma, que c'est de l'aliénation nécessaire, celle où il est impossible de choisir entre le *ou je ne pense pas* et le *ou je ne suis pas*, que j'ai fait dériver toute la première formulation de ce qu'il en est de l'acte psychanalytique.

Mais alors, peut-être comme ça, latéralement, c'est une façon que j'ai comme ça heuristique, de vous introduire, pourriez-vous vous demander - je pose la question parce que la réponse est déjà là, bien sûr - qu'est-ce qu'elle produit, cette tâche psychanalytique ?

Nous avons déjà pour nous guider, l'objet *a*. Car si au terme de la psychanalyse terminée, cet objet *a*, qui est là sans doute de toujours, au niveau de ce qui est notre question, à savoir l'acte psychanalytique, ce n'est quand même qu'au terme de l'opération qu'il va réapparaître dans le réel, d'une autre source, à savoir comme de, par le psychanalysant, rejeté.

Mais c'est là que fonctionne notre moyen terme; que nous le trouvons obéré d'un tout autre accent. Ce *a* dont il s'agit, nous l'avons dit, c'est le psychanalyste, ce n'est pas parce qu'il est là depuis le début, qu'à la fin, du point de vue de la tâche, cette fois, psychanalytique, ce n'est pas lui qui est produit. Je veux dire qu'on peut se poser la question de savoir quelle est la qualification du psychanalyste. Une chose en tout cas est certaine, c'est qu'il n'y a pas de psychanalyste sans psychanalysant, et je dirai plus, que ce quelque chose qui est si singulier à être entré dans le champ de notre monde, à savoir qu'il y ait un certain nombre de gens dont nous ne sommes pas si sûrs que ça de pouvoir instaurer leur statut comme sujet, ce sont quand même des gens qui travaillent à cette psychanalyse. Le terme de travail n'en a jamais été un seul instant exclu, dès l'origine de la psychanalyse, la *Durcharbeitung*, le *working through*, c'est bien là la caractéristique à laquelle il faut bien nous référer pour en admettre l'aridité, la sécheresse, le détour, voire parfois l'incertitude de ces bords.

Mais si nous nous plaçons à ce niveau d'une omnitude où tous les sujets alors franchement s'affirment dans leur universalité de ne plus être, et d'être (la case de droite) le fondement de l'universel. Ce que nous voyons, -153-

c'est qu'assurément il y a quelque chose qui en dépend, qui en est le produit et même proprement la production.

Déjà ici, je peux épingler ce qu'il en est de cette *gens*, de cette espèce le psychanalyste, à le définir comme production. S'il n'y avait pas de psychanalysant, dirai-je, à la façon de je ne sais quel classique humour que je renverse : s'il n'y avait pas de Polonais il n'y aurait pas de Pologne. On peut le dire aussi : s'il n'y avait pas de psychanalysant, il n'y aurait pas de psychanalyste. Le psychanalyste se définit à ce niveau de la production. Il se définit d'être cette sorte de sujet qui peut aborder les conséquences du discours, d'une façon si pure qu'il puisse en isoler le plan dans ces rapports avec celui dont par son acte, il instaure la tâche et le programme de cette tâche, et pendant tout le soutien de cette tâche, n'y voit que ces rapports qui sont proprement ceux que je désigne quand je manie cette algèbre: le \$, le a, voire le A et l'i (a). Celui qui est capable de se tenir à ce niveau, c'est-à-dire de ne voir que le point où en est le sujet dans cette tâche dont la fin est quand tombe, quand choit au dernier terme ce qui est l'objet a, celui qui est de cette espèce, ceci veut dire : celui qui est capable dans la relation avec quelqu'un qui est là en position de cure, de ne point se laisser affecter par tout ce qu'il en est de ce par quoi communique tout être humain dans toute fonction avec son semblable.

Et ceci a un nom, qui n'est pas simplement comme depuis toujours, je le dénonce, à savoir : le narcissisme jusqu'à son terme extrême qui s'appelle l'amour. Il n'y a pas que narcissisme, ni heureusement qu'amour entre les êtres humains, pour appeler ça comme on l'appelle. Il y a ce quelque chose que quelqu'un qui savait parler de l'amour a heureusement distingué: il y a le goût, il y a l'estime; le goût c'est d'un versant, l'estime ce n'est peut-être pas du même, mais ça se conjoint admirablement. Il y a fondamentalement ce quelque chose qui s'appelle le tu *me* plais et qui est fait essentiellement de ce dosage, de ce qui fait que, dans une proportion exacte et irremplaçable, de celle que vous pouvez mettre dans la case de gauche en bas : la relation, le support que prend le sujet du a et de cet i (a) qui fonde la relation narcissique, résonne, est pour vous exactement ce qu'il faut pour que ça vous plaise. C'est ce qui fait que dans les rapports entre êtres humains, il y a rencontre. C'est très précisément de ceci, qui est l'os et la chair de tout ce qui s'est jamais articulé de l'ordre de ce que de nos jours on essaie de mathématiser de façon bouffonne sous le nom de relations humaines, c'est de cela, -154-

dont se distingue précisément l'analyste en ne recourant jamais dans la relation à l'intérieur de l'analyse à cet inexprimable, à ce terme qui donne seul support à la réalité de l'autre qui est le *tu me plais* ou *tu me déplaïs*.

L'extraction, l'absence de cette dimension est qu'il y ait un être, être de psychanalyste qui puisse faire tourner, d'être lui-même en position de a tout ce dont il s'agit dans le sort du sujet psychanalysant à savoir son rapport à lui, à la vérité, de le faire tourner purement et simplement autour de ces termes d'une algèbre qui ne concerne en rien une foule de dimensions existantes et plus que recevables, une foule de données, d'éléments substantiels dans ce qui est là en jeu, en place et respirant sur le divan.

Voilà ce qui est la production tout à fait comparable à celle de telle ou telle machine qui circule dans notre monde scientifique et qui est à proprement parler, la production du psychanalysant.

Voilà quelque chose d'original. Voilà tout de même quelque chose qui est assez sensible, qui n'est pas tellement nouveau, encore que ce soit articulé d'une façon qui peut vous paraître frappante. Car qu'est-ce que ça veut dire si l'on demande au psychanalyste de ne pas faire jouer dans l'analyse ce qu'on appelle le contre-transfert? Je défie qu'on lui donne un autre sens que ceci : que n'y a place ni le *tu me plais*, ni le *tu me déplaïs*, après les avoir définis comme je viens de le faire.

Mais alors nous voici au pied de la question : qu'est-ce qu'il en est, après vous avoir à ce point transformé l'objet a en une production à la chaîne, si le psychanalyste produit le a comme une Austin? Que peut vouloir dire l'acte psychanalytique, si en effet l'acte psychanalytique c'est tout de même le psychanalyste qui le commet?

Ceci bien sûr veut dire que le psychanalyste n'est pas tout objet a. Il opère en tant qu'objet a. Mais l'acte dont il s'agit, je pense que je l'ai déjà assez fortement articulé jusqu'à présent pour pouvoir, sans commentaire le reprendre, l'acte qui consiste à autoriser la tâche psychanalytique, avec ce que ceci comporte de foi faite au *sujet* supposé savoir.

La chose était bien simple, tant que je n'avais pas dénoncé que cette foi est insoutenable et que le psychanalyste est le premier, et jusqu'ici le seul, à pouvoir la mesurer - Ce n'est pas encore fait - Grâce à ce que j'enseigne, il faut bien qu'il sache que

1 - Le *sujet* supposé savoir, c'est justement ce sur quoi il se reposait, à savoir, le transfert, considéré comme un don du ciel... 155

2 - Mais qu'aussi à partir du moment où il s'avère que le transfert c'est le *sujet* supposé savoir, lui, le psychanalyste, est le seul à pouvoir mettre en question ceci : c'est que si cette supposition est en effet bien utile pour s'engager dans la tâche psychanalytique, à savoir qu'il y en a un - appelez le comme vous voudrez l'omniscient, l'Autre - il y en a un qui sait déjà tout ça, tout ce qui va se passer, bien sûr pas l'analyste. Mais il y en a un. L'analyste, lui, ne sait pas qu'il y a un *sujet* supposé savoir et sait même que tout ce dont il s'agit dans la psychanalyse de par l'existence de l'inconscient, consiste justement à rayer de la carte cette fonction du *sujet* supposé savoir.

C'est donc un acte de foi singulier que ceci qui s'affirme de faire foi à ce qui est mis en question, puisque à simplement engager le psychanalysant dans sa tâche on préfère cet acte de foi, c'est-à-dire qu'on le sauve.

Est-ce que vous ne voyez pas là quelque chose qui vient recouvrir singulièrement une certaine querelle ? De ces choses qui ont un peu perdu de leur relief, au point que maintenant tout le monde s'en fout - au dernier centenaire de Luther, paraît-il qu'il y a eu une carte postale du Pape: « bon souvenir de Rome » - Est-ce que c'est la foi ou les oeuvres qui sauvent ? Vous voyez peut-être là un schéma où les deux choses se conjoignent, de l'œuvre psychanalytique à la foi psychanalytique, quelque chose se noue qui peut permettre peut-être d'éclairer rétrospectivement la valabilité et l'ordre dissymétrique où se posaient ces deux formules du salut par l'une ou par l'autre. Mais il nous paraîtra sans doute plus intéressant - du moins je l'espère - de voir à la fin de ce discours pointer quelque chose dont je dois dire que pour moi-même c'est une surprise de la trouver.

S'il est vrai que dans le champ de l'acte psychanalytique ce que produit le psychanalysant, c'est le psychanalyste, et si vous réfléchissez à cette petite référence que j'ai prise en passant autour de l'essence de la conscience universelle du travailleur, à proprement parler, en tant que sujet de l'exploitation de l'homme par l'homme, est-ce qu'à focaliser toute l'attention concernant l'exploitation économique sur l'aliénation du produit du travail, ce n'est pas là masquer quelque chose dans l'aliénation constituante de l'exploitation économique de l'homme, ce n'est pas là masquer une face, et peut-être pas sans motivation, la face qui en serait la plus cruelle, et à laquelle peut-être un certain nombre de faits de la politique donnent -156-

vraisemblance? Pourquoi nous ne nous poserions pas la question si à un certain degré de l'organisation de la production, précisément, il n'apparaîtra pas que le produit du travailleur, sous une certaine face, n'est pas justement la forme singulière, la figure que prend de nos jours le capitalisme? Je veux dire qu'à suivre ce fil, et à voir dès lors la fonction de la foi capitaliste, prenez quelques petites références dans ce que j'indique sur le sujet de l'acte psychanalytique et conservez ça en marge dans votre tête, pour les propos par où je vais poursuivre mon discours.

Je vais poursuivre dans 15 jours... au même nombre de jours de vacances qu'on donne aux marmots dans les lycées, je me les donne à moi-même et je vous donne rendez-vous dans 15 jours. -157-

-2176-

LEÇON X 21 FEVRIER 1968

Il va paraître ces jours-ci une petite revue que je n'ai pas charge de vous présenter, vous la trouverez dans la nature, à St Germain des Prés, dans quelques jours. Vous y verrez certain nombre de traits qui lui seront particuliers au premier rang desquels le fait qu'à part les miens, pour des raisons que j'explique, les articles n'y sont pas signés. Le fait a étonné et fait quelque bruit, naturellement principalement là où il aurait dû être saisi presque immédiatement, je veux dire auprès de ceux qui, jusqu'ici ont été seuls à avoir l'information que c'est ainsi que les articles paraîtraient, je veux dire, non seulement des psychanalystes, mais mieux encore des personnes qui sont membres de mon École, qui, à ce titre devraient avoir peut-être l'oreille un peu dressée à ce qui se dit ici. Enfin, j'espère qu'après ce qui vient dans l'ordre de ce que je vous enseigne, à savoir ce que je vais dire aujourd'hui, l'explication, le ressort de ce principe admis que les articles n'y seront pas signés vous paraîtra peut-être mieux puisqu'il semble qu'il se rencontre peu de gens capables de faire le petit pas d'avance, encore qu'il soit déjà indiqué par la marche qui précède.

La chose piquante est encore que, dans ce bulletin d'information, il était précisé que ces articles non signés ça ne voulait pas dire qu'on n'en connaîtrait pas les auteurs, puisqu'il était dit que lesdits auteurs apparaîtraient sous forme d'une liste en fin de chaque année. Le terme d'article non signé a été aussitôt capté, amplifié par des oreilles enfin... oreilles dans le genre conque marine, d'où il sort des choses singulièrement saugrenues sur ce qu'était la fonction de l'anonymat. Je vous passe tout ce qui a pu sortir à ce propos, -159-

car si j'ai fait communication à certains de la chose, uniquement à titre instructif, à savoir comment une chose peut être transformée en une autre; il n'y a de pire surdité que quand on ne veut pas entendre la première fois. Il en est d'autres qui ont été plus loin et qui, dans des correspondances abondantes personnelles, m'ont fait entendre à quel point le visage de l'anonymat représentait une façon d'utiliser ses collaborateurs comme des employés : ça se fait, paraît-il, dans certaines revues qui ne sont peut-être pas plus mal placées pour ça, enfin, du dehors. C'est comme ça qu'on se permet de qualifier le fait que dans des revues de critiques où il n'est pas d'usage que le critique mette son nom, ils ne sont paraît-il, que des employés de la Direction. A ce titre, qui sait jusqu'où va la notion d'employé! Enfin, j'ai entendu de tout ce qu'on peut entendre, comme chaque fois que j'ai à obtenir une réponse au niveau d'une innovation.

Innovation de quelque chose d'important et qui est ce qui commence à venir en avant aujourd'hui à la suite de l'acte psychanalytique, à savoir ce qui de cet acte résulte comme position du sujet dit psychanalyste, précisément en tant que doit lui être affecté ce prédicat, à savoir : la consécration de psychanalyste. Ceci, si les conséquences que nous en voyons, comme dans le cas que je viens de vous citer, prendrait forme d'une sorte de rabougrissement très évident des facultés de compréhension, si ceci devait être démontré comme en quelque sorte inclus dans les prémices comme la conséquence de ce qui résulte de l'inscription de l'acte, dans ce que j'ai appelé la consécration sous une forme prédicative, ceci nous soulagerait beaucoup quant à la compréhension de ce singulier effet que j'ai appelé rabougrissement, sans vouloir pousser plus loin ce qu'on peut en dire au niveau des intéressés eux-mêmes. A l'occasion, on emploie le terme de puéril, comme si vraiment, à la vérité, ce fût à l'enfant qu'on dût se référer quant à ce qu'il s'agit de ses effets.

Bien sûr, il arrive, comme on l'a démontré dans de très bons endroits, que les enfants choient à la débilité mentale du fait de l'action des adultes, ce n'est pas tout de même à cette explication qu'on peut se référer, dans le cas en cause, à savoir, celui des psychanalystes. Reprenons ce qu'il en est de l'acte psychanalytique, et posons bien qu'aujourd'hui nous allons essayer d'avancer dans ce sens, qui est celui de l'acte psychanalytique. N'oublions pas les premiers pas que nous avons fait autour de son explication, à savoir qu'il est essentiellement comme s'inscrivant dans un -160-

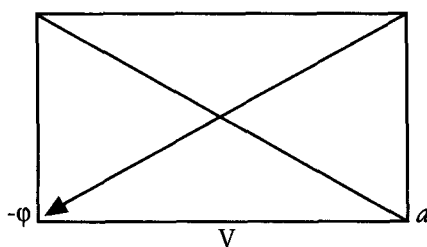
effet de langage. Assurément à cette occasion nous avons pu nous apercevoir, ou tout au moins simplement rappeler qu'il en est ainsi pour tout acte, mais bien sûr ce n'est pas là ce qui le spécifie. Nous avons à développer ce qu'il en est, comment s'ordonne l'effet de langage en question

il est à deux étages. Il suppose la psychanalyse précisément elle-même comme effet de langage. Il n'est, en d'autres termes, définissable au minimum qu'à inclure l'acte psychanalytique comme étant défini par l'accomplissement de la psychanalyse elle-même. Nous avons montré qu'il nous faut ici redoubler la division, c'est à savoir que la psychanalyse ne saurait s'instaurer sans un acte, sans l'acte de celui qui en autorise la possibilité, sans l'acte du psychanalyste, et qu'à l'intérieur de cet acte de la psychanalyse, la tâche psychanalytique s'inscrit à l'intérieur de cet acte. Déjà j'ai fait apparaître en quelque sorte cette première structure d'enveloppement.

Mais ce dont il s'agit, et ce sur quoi, d'ailleurs, ce n'est pas la première fois que j'insiste sur cette distinction au sein même de l'acte, c'est de l'acte par quoi un sujet donne à cet acte singulier, sa conséquence la plus étrange à savoir qu'il soit lui-même celui qui l'institue, autrement dit qu'il se pose comme psychanalyste. Or ceci ne se passe pas sans devoir retenir notre attention puisque ce dont il s'agit, c'est que cette position il la prenne, que cet acte en somme, il le répète, sachant fort bien ce qu'il en est de la suite de cet acte, qu'il se fasse le tenant de ce dont il connaît l'aboutissant, à savoir qu'à se mettre à la place qui est celle de l'analyste, il en viendra enfin à être sous la forme du a, cet objet rejeté, cet objet où se spécifie tout le mouvement de la psychanalyse, à savoir celui qui vient à la fin, à venir à la place du psychanalyste, pour autant qu'ici le sujet décidément se sépare, se reconnaît pour être causé par l'objet en question. Causé en quoi? Causé dans sa division de sujet, à savoir pour autant qu'à la fin de la psychanalyse, il reste marqué de cette béance qui est la sienne et qui se définit dans la psychanalyse par la forme de castration.

Voilà tout au moins le schéma commenté, résumé comme je le fais pour l'instant, que j'ai donné de ce qu'il en est du résultat, de l'effet de la psychanalyse, et je vous l'ai marqué au tableau comme représenté dans ce qui se passe au terme du double mouvement de la psychanalyse, marqué dans cette ligne par le transfert, et par ce qui s'appelle la castration, et qui arrive à la fin dans cette disjonction du - ϕ d'une part et du a qui vient à la place au terme de la psychanalyse.

-161-



Il y a le psychanalyste, par l'opération du psychanalysant, opération qu'il a autorisée en quelque sorte sachant quel est son terme, et opération dont il s'institue lui-même, vous ai-je dit, être l'aboutissant, malgré, si l'on peut dire, le savoir qu'il a de ce qu'il en est de ce terme.

Ici l'ouverture reste si l'on peut dire béante, de comment peut s'opérer ce saut, ou encore comme je l'ai fait dans un texte qui était un texte de proposition, d'explorer ce qu'il en est de ce saut que j'ai appelé la passe. Jusqu'à ce que nous y ayons vu de plus près, il n'y a rien de plus à en dire, sinon qu'il est, très précisément, ce saut. Bien sûr, ce saut, beaucoup de choses sont faites, on peut dire que tout est fait dans l'ordination de la psychanalyse pour dissimuler que c'est un saut. Ce n'est pas tout : à l'occasion on en fera même un saut, à condition que, sur ce qu'il y a à franchir, il y ait une espèce de couverture tendue qui ne fasse pas voir que c'est un saut. C'est encore le meilleur cas, c'est tout de même mieux que de mettre une petite passerelle bien sûre, bien commode, qui alors n'en fait plus un saut du tout.

Mais tant que la chose n'aura pas été effectivement interrogée, mise en question dans l'analyse, - et pourquoi aller plus longtemps pour dire que ma thèse est que toute l'ordination de ce qui se fait et existe dans la psychanalyse est fait pour que cette exploration, cette interrogation n'ait pas lieu - tant qu'effectivement elle n'aura pas lieu, nous ne pourrons pas en dire quoi que ce soit de plus que ce qu'il se dit nulle part, parce qu'à la vérité il est impossible d'en parler tout seul.

Par contre, il est aisé de désigner un certain nombre de points, de choses, comme étant, selon toute apparence, les conséquences du fait que ce saut est mis entre parenthèses. Interrogez par exemple ce qu'il en est des effets, si l'on peut dire, de la consécration, je ne dirai pas officielle, mais officielle, de la consécration, comme office, de ce qu'est un sujet avant et après ce saut présumé accompli. Voilà bien quelque chose qui après tout -162-

vaut question et qui vaut de rendre la question plus pressante. Je veux dire qui ne vaut pas simplement question mais est prélude à réponse, insistance, si l'on peut dire, de la question s'il s'avère qu'à mesure même de la durée de ce que j'ai appelé la consécration dans l'office, quelque chose vient à s'opacifier de fondamental, concernant ce qu'il en est effectivement des présupposés nécessaires de l'acte psychanalytique, à savoir ce sur quoi j'ai terminé la dernière fois en le désignant d'être à sa façon ce que nous appelons un acte de foi.

Acte de foi ai-je dit dans le *sujet* supposé savoir et précisément d'un sujet qui vient d'apprendre ce qu'il en est du *sujet* supposé savoir, au moins dans une opération exemplaire qui est celle de la psychanalyse, à savoir que, loin que d'aucune façon puisse s'asseoir la psychanalyse comme il s'en est fait jusqu'ici des énoncés d'une science, je veux dire ce moment où d'une science l'acquis passe au stade enseignable, autrement dit professoral, de ce qui d'une science est énoncé ne met jamais en question ce qu'il en était avant que le savoir surgisse : qui le savait ? La chose, je dois dire, n'est venue à l'idée de personne, parce que ça va tellement de soi qu'il y avait, avant, ce *sujet* supposé savoir. L'énoncé de la science en principe la plus athéiste est tellement sur ce point fermement théiste. Car qu'est-ce qu'autre chose que ce *sujet* supposé savoir - qu'à la vérité je ne connais rien de sérieux qui ait été avancé dans ce registre, avant que la psychanalyse elle-même nous pose la question - à savoir ceci qui est proprement intenable : que le *sujet* supposé savoir pré-existe à son opération, quand cette opération consiste précisément en la répartition entre ses deux partenaires des deux termes de ce dont il s'agit quant à ce qui s'opère, à savoir ce que j'ai appris à articuler dans la logique du fantasme, ces deux termes qui sont le \$ et le a, pour autant qu'au terme idéal de la psychanalyse, psychanalyse que j'appellerai finie, et sachez bien qu'ici je laisse entre parenthèses l'accent que ce terme peut recevoir dans son usage en mathématiques, à savoir au niveau de la théorie des ensembles, à savoir de ce pas qui se fait au niveau où il s'agit d'un ensemble fini, à celui où l'on peut traiter par des moyens éprouvés, inaugurés au niveau des ensembles finis, un ensemble qui ne l'est pas.

Tenons-nous pour l'instant au niveau de la psychanalyse finie et disons qu'à la fin le psychanalysant, nous n'allons pas dire qu'il est tout sujet puisque précisément il n'est pas tout, d'être divisé; nous ne pourrions pas -163-

dire pour autant qu'il est deux, mais qu'il est seulement sujet et qu'il n'est pas ce sujet divisé, qu'il n'est pas sans, selon la formule à l'usage de laquelle j'ai rompu ces quelques uns qui m'entendaient au moment où je faisais mon séminaire sur *l'Angoisse*. *Qu'il* n'est pas sans cet objet enfin rejeté à la place préparée par la présence du psychanalyste pour qu'il se situe dans cette relation de cause de sa division de sujet, et que, d'autre part l'analyste, lui, nous ne dirons pas plus qu'il est tout objet qu'il n'est pourtant au terme seulement que cet objet rejeté, que c'est bien là que gît je ne sais quel mystère que recèle en somme ce que connaissent bien tous les praticiens, à savoir ce qui s'établit au niveau de la relation humaine, comme on s'exprime, au terme après le terme, entre celui qui a suivi le chemin de la psychanalyse et celui qui s'y est fait « son guide ».

La question de savoir comment quelqu'un peut être reconnu autrement que dans les propres chemins dont il est assuré, c'est-à-dire reconnu autrement que par lui-même, à être qualifié pour cette opération, est une question, après tout, qui n'est pas spéciale à la psychanalyse.

Elle se résout habituellement comme dans la psychanalyse par l'élection ou par une certaine forme de choix. Vu du point de perspective tel que nous essayons de l'établir, élection ou choix, tout cela se résume à être à peu près du même ordre, du moment que ça suppose toujours intact, non mis en question, le *sujet supposé savoir*. Dans les formes d'élections que les aristocrates déclarent être les plus stupides, à savoir les élections démocratiques, je ne vois pas pourquoi elles seraient plus stupides que les autres, simplement ça suppose que la base, l'élément, le votant, en sait un bout, ça ne peut pas reposer sur autre chose. C'est à son niveau qu'on met le *sujet supposé savoir*. Tant qu'il est là, les choses sont toujours très simples, surtout à partir du moment où on le met en question, car si on le met en question, celui qu'on maintient pourtant dans un certain nombre d'opérations, ça devient beaucoup moins important de savoir où on le met. Et on ne voit pas en effet pourquoi on ne le mettrait pas au niveau de tout le monde.

C'est pour ça que l'Église est depuis longtemps l'institution la plus démocratique, à savoir où tout se passe par élections. C'est qu'elle, elle a le Saint Esprit. Le Saint Esprit est une notion infiniment moins bête que celle du *sujet supposé savoir*. Il n'y a qu'une différence, à ce niveau, à faire valoir, en faveur du *sujet supposé savoir*, c'est que le *sujet supposé savoir*, -164-

dans l'ensemble, on ne s'aperçoit pas qu'il est toujours là, de sorte qu'on n'est pas fautif à le maintenir.

C'est à partir du moment où il peut être mis en question qu'on peut soulever des catégories comme celles que je viens, histoire comme ça de vous chatouiller l'oreille, de sortir sous le terme qui ne peut bien sûr être aucunement suffisant, de la bêtise. Ce n'est pas parce qu'on s'obstine qu'on est bête. C'est quelquefois parce qu'on ne sait pas quoi faire. Pour ce qu'il en est du Saint Esprit, je vous ferai remarquer que c'est une fonction beaucoup plus élaborée, dont je ne ferai pas la théorie, mais dont il est tout de même facile, pour quiconque a un peu réfléchi sur ce qu'il en est de la fonction de la Trinité chrétienne, de trouver des équivalents tout à fait précis quant aux fonctions que la psychanalyse permet d'élaborer, et spécialement celles que j'ai mises en valeur dans l'un de mes articles, celui sur les *questions préalables à tout traitement possible des psychoses*, sous le terme du ϕ dont précisément il n'est pas dans une position très tenable, sinon dans les catégories de la psychose.

Laissons pointer, en quelque sorte, ce détour qui a son intérêt et revenons-en au transfert pour une fois de plus. Mais c'est aujourd'hui très nécessaire pour articuler combien, puisque je l'ai introduit comme constituant l'acte psychanalytique, combien il est essentiel à la configuration comme telle du transfert. Bien sûr si on n'y introduit pas le *sujet supposé savoir*, le transfert se maintient dans toute son opacité. Mais à partir du moment où la notion du *sujet supposé savoir* est fondamentale et la fracture qu'il subit dans la psychanalyse sont mises à jour, le transfert s'éclaire singulièrement, et ici bien sûr prend toute sa valeur de faire un regard en arrière et de nous apercevoir, par exemple, comment chaque fois qu'il s'agit du transfert, les auteurs, les bons, les honnêtes, évoqueront que la notion, la distance prise qui a permis l'instauration, dans notre théorie, du transfert, ne remonte à rien de moins qu'à ce moment précis où, comme vous le savez, où au sortir d'une séance triomphante d'hypnose, une patiente, nous dit Freud, lui jette ses bras autour de son cou. Voilà.

Eh bien, qu'est-ce que c'est que ça? Bien sûr, on s'arrête, on s'émerveille. C'est à savoir que Freud ne s'est pas ému pour autant. « Elle me prend pour un autre » traduit-on la façon dont d'ailleurs Freud s'exprime, « je ne suis pas un *unwiderlich*, irrésistible à ce point », il y a quelque chose d'autre. On s'émerveille comme s'il y avait là, je veux dire à ce niveau là, -165-

à s'émerveiller. Ce n'est peut-être pas tellement que Freud, comme il s'exprime, dans son humour, ne se soit pas cru l'objet en question. Ce n'est pas qu'on se croit ou qu'on ne se croit pas l'objet. C'est que quand il s'agit de ça, à savoir de l'amour, on se croit dans le coup. En d'autres termes, on a cette sorte de complaisance qui, si peu que ce soit, vous englué dans cette mélasse qu'on appelle l'amour.

Car enfin, pour l'instant, on fait comme ça toute espèce d'opérations, d'arabesques autour de ce qu'il faut penser du transfert. Nous en voyons faire preuve de courage, et dire: mais comment donc! le transfert, ne rejetons pas tout du côté de l'analysé comme on s'exprime « nous y sommes aussi pour quelque chose », et comment! Et comment que nous y sommes pour quelque chose et que la situation analytique y est pour un bout. A partir de là, autre excès : c'est la situation analytique qui détermine tout. Hors la situation analytique, il n'y a pas de transfert. Enfin vous connaissez toute la variété, la gamme, la ronde qui se fait où chacun rivalise de montrer un peu plus de liberté d'esprit que les autres. Il y a des choses très étranges aussi. Il y a une personne qui, comme ça lors d'un dernier congrès où il s'agissait de choses remises en question lors de la réunion d'un séminaire fermé ici, demandait à quel moment de l'acte psychanalytique j'allais raccorder tout ça au passage à l'acte, à *l'acting-out*.

Bien sûr que je vais le faire. En vérité la personne qui a articulé le mieux cette question est quelqu'un qui, par exception, se souvient de ce que j'ai pu déjà articuler là-dessus un certain 23 janvier 1963. L'auteur, dont je commençais d'introduire tout à l'heure la personnalité est un auteur qui, à propos de *l'acting-out*, - personne ne lui demandait à proprement parler de le faire-fait sur ce sujet une petite leçon sur le transfert, il fait cette leçon sur le transfert, qui est faite selon ce petit article qui, maintenant, se répand de plus en plus. On articule des choses sur le transfert qui ne se concevraient même pas si le discours de Lacan n'existait pas. D'ailleurs on le consacre à démontrer par exemple que telle formulation que Lacan dans son rapport : *Fonction et champ de la parole et du langage* a avancée, à savoir par exemple que l'inconscient c'est ce quelque chose qui manque au discours, qu'il faut en quelque sorte suppléer, compléter dans l'histoire, pour que l'histoire se rétablisse dans sa complétude, pour que, etc. se lève le symptôme, et naturellement l'autre ricane « ça serait beau si c'était comme ça ».

-166-

Chacun le sait, ce n'est pas parce que l'hystérique se souvient que tout s'arrange. Ça dépend des cas d'ailleurs, mais qu'importe. On poursuit pour montrer à quel point est plus complexe ce dont il s'agit dans le discours analytique et qu'il faut distinguer ceci qui n'est pas seulement, diton, croit-on s'armer contre moi, structure de l'énoncé, mais qu'il y a aussi à savoir : à quoi ça sert de savoir si on dit ou non la vérité, et que quelquefois mentir, c'est à proprement parler la façon dont le sujet annonce la vérité de son désir. Parce que, justement, il n'y a pas d'autre biais pour l'annoncer que le mensonge.

C'est une chose, qui, vous le voyez, consiste précisément à ne dire que des choses que j'ai articulées de la façon la plus expresse. Si j'ai annoncé tout à l'heure ce séminaire du 23 janvier 1963, c'est que c'est exactement ce que j'ai dit de la fonction d'un certain type de l'énoncé de l'inconscient, pour autant que l'énonciation du désir qui s'implique est très proprement celle du mensonge, à savoir le point que Freud lui-même a pointé du doigt dans le cas de l'homosexualité féminine, et que c'est ainsi précisément que le désir s'exprime et se situe, et que ce qui est avancé à ce propos comme étant le registre où joue dans son originalité l'interprétation analytique, à savoir justement ce qui fait que d'aucune façon n'est posable dans une espèce d'antériorité qui aurait pu être sue, ce qui est révélé par l'intervention interprétative, c'est à savoir ce qui fait du transfert, bien autre chose que l'objet déjà là, en quelque sorte inscrit dans tout ce qu'il va produire, pure et simple répétition de quelque chose qui déjà, de l'antérieur, ne ferait qu'attendre de s'y exprimer au lieu d'être produit de son effet rétroactif.

Bref, tout ce que j'ai dit depuis trois ans dont il ne faut pas croire, bien entendu, que ça ne fait pas quand même son petit chemin, comme ça par imbibition, et dans un deuxième temps se souvenant de ce que j'ai dit 10 ans avant et en faisant de la deuxième partie une objection à la première, bref, on s'arme à l'occasion aisément, contre ce que j'énonce, de ce que j'ai pu énoncer après un certain étagement, édifié et parcouru de ce que je construis pour vous permettre de vous repérer dans l'expérience analytique, et on fait objection de ce que j'ai dit, à telle date ultérieure, comme si on l'inventait soi-même, à ce que j'ai dit d'abord et qui, bien sûr, peut être entendu comme partiel, surtout si on l'isole de son contexte, bref, pour ce qu'il en est de l'effet de certaines interprétations purement complémentaires de tel morceau d'histoire au niveau de l'hystérique, a été -167-

effectivement précisé par moi comme fort limité et ne correspondant absolument pas, dès cette époque même où j'ai articulé cette notion trop objectivante de l'histoire qui consisterait à prendre la fonction de l'histoire autrement que comme l'histoire constituée à partir des préoccupations présentes, c'est-à-dire comme toute espèce d'histoire existante, et très précisément j'ai mis, dans mon discours qualifié de *Discours de Rome*, là-dessus avec assez d'insistance, les pieds dans le plat, à savoir qu'aucune espèce de fonction de l'histoire ne s'articule, ne se comprend, sans l'histoire de l'histoire, à savoir à partir de quoi l'historien construit.

Je ne fais cette remarque à propos d'un énoncé qui présente comme une pauvreté pour désigner ce quelque chose qui n'est après tout pas sans un certain rapport avec ce que j'appelais tout à l'heure la structure de ce qui se passe à propos du pas qui est à faire, de celui que j'essaie de faire franchir aux psychanalystes, à savoir ce qui résulte de la mise en question du *sujet supposé savoir*. Ce qui en résulte, c'est-à-dire le mode d'exercice de la question, la formulation d'une logique qui rende maniable quelque chose à partir de la révision nécessaire au niveau de ce préalable, de ce présupposé, de ce pré-établi d'un *sujet supposé savoir*, qui ne peut plus être le même au moins dans un certain champ, celui où ce dont il s'agit, c'est de savoir comment nous pouvons manier le savoir, là, dans un point précis du champ où il s'agit non du savoir mais de quelque chose qui, pour nous, s'appelle la vérité.

Obtenir cette sorte de réponse là où, précisément, ma question ne peut être ressentie que pour être la plus gênante, parce que toute l'ordination analytique est construite pour masquer cette question sur la fonction à réviser du *sujet supposé savoir*, ce mode très précis de réponse qui consiste, de façon, pour n'importe qui qui sait lire, purement fictive, à décomposer deux temps de mon discours pour en faire une opposition de l'un à l'autre qui est d'ailleurs tout à fait impossible à trouver dans la plupart des cas et qui ne résulte que de la fiction qui ferait que l'auteur qui s'exprime aurait découvert lui-même la seconde partie tandis que je me serais limité à la première, à ce quelque chose d'assez dérisoire qui n'est pas sans tenir à, si l'on peut dire là aussi, il faut reconnaître là où les choses s'insèrent dans leur réalité, à ce qu'il en est du fond même de la question.

Quand j'ai parlé du transfert pour le ramener à sa simple et très misérable origine, et si j'ai pu parler à ce propos, si mal, des termes de l'amour, -168-

n'est-ce pas parce que ce qui est l'os de la mise en question que constitue en soi le transfert, ça n'est ni qu'il est amour, comme certains le disent, ni qu'il ne l'est pas comme d'autres l'avanceront volontiers, c'est qu'il met l'amour, si je puis dire, l'amour sur la sellette et précisément de cette façon dérisoire, celle qui nous permet de voir là, dans ce geste de l'hystérique à la sortie de la capture hypnotique, de voir ce dont il s'agit dans ce qui est bien là, au fond, dans ce qui est atteint. Ce qui est atteint, d'emblée c'est ce par quoi je définis ce qu'il en est de cette chose, combien plus riche et instructive et à la vérité nouvelle au monde qui s'appelle la psychanalyse.

Elle atteint le but tout de suite l'hystérique. Freud dont elle suce la pomme, c'est l'objet a. Chacun sait que c'est là ce qu'il faut à une hystérique surtout au sortir de l'hypnose. Les choses sont en quelque sorte, si l'on peut dire, déblayées. Bien sûr Freud, c'est bien là le problème qui se pose à son propos, d'où a-t-il pu mettre en suspens de cette façon radicale ce qu'il en est de l'amour? Nous pouvons peut-être nous en douter à repérer ce qu'il en est strictement de l'opération analytique.

La question n'est pas là. De le mettre en suspens lui a permis d'instaurer, de ce court-circuit originel qu'il a su étendre, jusqu'à lui donner cette place démesurée de l'opération analytique dans laquelle on découvre tout le drame humain du désir. Et à la fin quoi ? Ce n'est pas rien tout cet immense acquis. Le champ nouveau ouvert sur ce qu'il en est de la subjectivation. A la fin quoi? Mais le même résultat qui était atteint dans ce court instant, à savoir d'un côté le \$ symbolisé par ce moment de l'émergence, ce moment foudroyant de l'entre-deux mondes d'un réveil du sommeil hypnotique, et le a soudain serré dans les bras de l'hystérique. Si le a lui convient tellement bien, c'est parce qu'il est ce dont il s'agit au cœur des habillements de l'amour. Ce qui s'y prend - je l'ai articulé et illustré suffisamment - c'est autour de cet objet a que s'installent, que s'instaurent tous les revêtements narcissiques dont se supporte l'amour.

Mais l'hystérique elle, sait bien là ce qu'il lui faut, je veux dire ce qui nécessite, ce « je veux et je ne veux pas » à la fois, qui provient à la fois de la spécificité de cet objet et de son insoutenable crudité.

De sorte qu'il est amusant incidemment de penser qu'en faisant toute la construction de la psychanalyse, ce Freud, jusqu'à la fin de sa vie, s'est demandé : que veut une femme ? sans trouver la réponse. Justement ça, ce qu'il a fait: un psychanalyste. Au niveau de l'hystérique, en tout cas, c'est -169-

parfaitement vrai. Ce que devient le psychanalyste au terme de la psychanalyse, s'il est vrai qu'il se réduit à cet objet a c'est ce que veut l'hystérique. On comprend pourquoi, dans la psychanalyse, l'hystérique guérit de tout sauf de son hystérie. Ceci n'est bien sûr qu'une remarque latérale, dans laquelle vous auriez tort de voir plus de portée que ce sur quoi elle s'inscrit tout simplement.

Mais ce qu'il faut savoir, c'est ce que, pour rendre sensibles un certain nombre de ceux qui écoutent ces choses, ici, de façon récente, j'arriverai bien à dire : n'y a-t-il pas là quelque chose dans cette expulsion de l'objet a qui nous évoque, puisque la télé nous le montre, un petit penchant qu'on prendrait assez volontiers, de trouver des analogies entre ce sur quoi nous opérons et je ne sais quoi qu'on trouverait à des niveaux plus abyssaux dans la biologie.

Il plaît aux biologistes d'exprimer en termes de messages les termes chromosomiques. Quelqu'un peut en venir, comme je l'ai entendu récemment - car quand il y a des conneries à dire on peut dire qu'on ne le manque jamais - quelqu'un a fait cette découverte qu'on pourrait dire que le langage est structuré comme l'inconscient. Ça ferait plaisir ça, il y a des gens qui croyaient qu'il fallait aller du connu à l'inconnu, mais là allons-y hein? Allons de l'inconnu au connu, ça se fait beaucoup, ça s'appelle l'occultisme. C'est ce que Freud appelle le goût pour le *mystisch Element*. C'est très précisément la réflexion qu'il s'est faite quand l'hystérique a foutu ses bras autour du cou, il parle très précisément à ce moment du *mystisch Element*.

Tout le sens de ce qu'a fait Freud, consiste précisément à s'avancer d'une façon telle qu'on procède contre le *mystisch Element*, et non pas en en partant. N'oublions pas qu'on en parle. Et si Freud proteste contre la protestation, car c'est exactement cela qu'il fait, qui s'élève autour de lui le jour où il dit qu'un rêve est menteur, il répète à ce moment là, que si les gens sont révoltés à la pensée que l'inconscient peut être menteur c'est parce qu'il n'y a rien à faire, quoi que j'aie dit sur le rêve, ils continueront de vouloir y maintenir le *mystisch Element*, à savoir que l'inconscient ne peut pas mentir.

Que cela ne nous empêche pas de prendre une petite métaphore: si cet objet a qu'à la fin de l'analyse il convient d'expulser, qui vient pour prendre la place de l'analyste, ça ne ressemble pas à quelque chose. Vous -170-

n'avez pas entendu parler de ça ? Expulsion des globules polaires dans la méiose; autrement dit dans ce dont se débarrassent les cellules sexuelles dans leur maturation. Ce serait élégant en somme, ce serait de cela qu'il s'agirait. Grâce à quoi la comparaison se poursuit. Qu'est-ce que devient là la castration ? La castration c'est justement ça; c'est le résultat, la cellule réduite en quelque sorte. A partir de là la subjectivation est faite, qui va leur permettre d'être, comme on dit Dieu les a faits mâle ou femelle. La castration, ce serait vraiment la préparation de la conjonction de leurs jouissances.

De temps en temps, en marge de la psychanalyse, ça ne comporte naturellement aucun sérieux, mais enfin, il y en a qui rêvent, ça a compté. Je dis ça; il n'y a qu'un petit malheur, c'est que nous sommes au niveau de la subjectivation de cette fonction de l'homme et de la femme. Et au niveau de la subjectivation, c'est en tant qu'objet a, cet objet à expulser, que va se présenter dans le réel celui qui est appelé à être le partenaire sexuel. C'est là que gît la différence entre l'union des gamètes et ce qu'il en est de la réalisation subjective de l'homme et de la femme. Naturellement on peut voir à ce niveau se précipiter toutes les folles du monde. Enfin, Dieu merci, dans notre champ il n'y en a pas trop, celles qui vont chercher leurs références concernant quelques prétendus obstacles de la sexualité féminine dans la crainte de la pénétration qui serait cernée au niveau de l'effraction que le spermatozoïde fait dans la capsule, dans l'enveloppe de l'ovule. Vous voyez que ce n'est pas moi qui, pour la première fois, agite devant vous, mais pour qu'on s'en distingue, pour qu'on marque bien à ce propos les différences, des fantasmes prétendument biologiques.

Quand je dis que c'est dans l'objet a que sera ensuite retrouvé toujours nécessairement le partenaire sexuel, là nous voyons surgir une vérité inscrite au coin de la Genèse, le fait que le partenaire, Dieu sait que ça ne l'engage en rien, figurait dans le mythe, comme étant la côte d'Adam, donc le a.

C'est pour ça que ça va si mal depuis ce temps là, concernant ce qu'il en est de cette perfection qui s'imaginerait comme étant la conjonction de deux jouissances. A la vérité, j'en suis sûr, c'est de cette première simple reconnaissance que ressort la nécessité du médium, de l'intermédiaire des défilés constitués par le fantasme, à savoir : cette infinie complexité, cette richesse du désir, avec tous ces penchants, toutes ces régions, toute cette -171-

carte qui peut se dessiner, tous ces effets au niveau de ces pentes que nous appelons névrotiques, psychotiques ou perverses et qui s'insèrent précisément dans cette distance à jamais établie entre les deux jouissances.

C'est ainsi qu'il est étrange qu'au niveau de l'Église, où ils ne sont pas tellement cons quand même, ils doivent s'apercevoir que là Freud dit la même chose que ce qu'ils sont présumés savoir être la vérité, ce qui force, justement qu'ils l'enseignent. Il y a quelque chose qui cloche du côté sexe; sans ça à quoi bon ce réseau technique abrutissant? Eh bien, pas du tout. Leur préférence dans ce coin là va bien plutôt à Jung, dont il est clair que sa position est exactement opposée, à savoir que nous entrons dans la sphère de la *Gnose*, à savoir de l'obligatoire complémentaire du *Yin* et du *Yang*, et de tous les signes que vous voyez tourner l'un autour de l'autre, comme si, depuis toujours, ils étaient là pour se rejoindre, *animus* et *anima*, l'essence complète du mâle et de la femelle.

Vous pouvez m'en croire les ecclésiastiques préfèrent ça.

J'ouvre la question de savoir si ce n'est pas justement pour ça. Si on était dans le vrai comme eux, où irait leur magistère? Je ne me livre pas à des excès vains de langage simplement pour le plaisir de me promener d'une façon incommode dans le champ de ce qu'on appelle *l'aggiornamento*, parce que, bien sûr, ce sont des remarques qu'au point où nous en sommes, je peux aller faire jusqu'au Saint Office. J'y suis allé il n'y a pas longtemps, ça les a beaucoup intéressés ce que je leur ai dit. Je n'ai pas poussé la question jusqu'à leur dire, est-ce que c'est parce que c'est la vérité que ça ne vous plaît pas ? La vérité que vous savez être la vérité ? Je leur ai laissé le temps de s'y faire.

Si je vous en parle seulement ici, c'est pour quoi ? C'est pour vous dire que ce qui est si gênant peut-être, au niveau du pouvoir dans certains côtés, où on y a un peu plus de bouteille que chez nous, ça peut être quelque chose du même ordre, ce qui peut se passer au niveau de ce quelque chose de cette espèce de principauté bizarre de Monaco de la Vérité qu'on appelle *Association psychanalytique internationale*. Il peut y avoir des effets du même ordre, de savoir exactement ce qu'on fait ce n'est pas toujours commode. D'autant plus qu'en fin de compte, nous, on peut mettre les points sur les i pour un certain nombre de choses, à savoir que l'aventure analytique si loin qu'elle ait permis d'articuler des choses, très précisément dans tout le champ de l'inconscient du désir humain, -172-

c'est peut-être apporter quelque chose qui donne son regain à ce qui commençait à s'avancer sur une certaine pente de crétinisation telle que celle qui s'est accompagnée de l'idée de progrès obligatoire, la graine de la science. Ce regain de vérité, faudrait voir où il se situe. Si c'est ainsi que se définit l'expérience analytique, d'instaurer ses défilés, cette formidable production qui s'installe où ? dans une béance qui n'est pas du tout constituée par la castration elle-même, dont la castration est le signe, le tempérament le plus juste, la solution la plus élégante. Mais il n'en reste pas moins que nous savons très bien que la jouissance, elle, reste en dehors. Nous ne savons pas un mot de plus concernant ce qu'il en est de la jouissance féminine. Ce n'est plus une question qui date d'hier, pourtant. Il y avait déjà un certain Jupiter par exemple, ce *sujet supposé savoir*, eh bien, il ne savait pas ça, il a demandé à Tirésias. Chose formidable, Tirésias il en savait un bout de plus, il n'a eu qu'un tort, c'est de le dire. Il y a, comme vous le savez, perdu la vue.

Vous voyez que ces choses sont inscrites depuis longtemps, en vérité, dans les marges d'une certaine tradition humaine. Enfin il conviendrait peut-être de nous en apercevoir pour bien comprendre, c'est d'ailleurs ce qui rend légitime notre intrusion de la logique dans ce dont il s'agit, dans l'acte psychanalytique. C'est aussi bien qu'est-ce qu'il y a à englober notre bulle. Ce n'est certes pas la réduire à rien que de la qualifier de bulle, si c'est là où se situe tout ce qui se passe de sensé, d'intelligible et aussi d'insensé même. Mais enfin il conviendrait de savoir où se situent les choses, par exemple, pour ce qu'il en est de la jouissance féminine. Là il est bien clair que c'est laissé complètement hors du champ.

Pourquoi est-ce que je vous parle d'abord de la jouissance féminine ? Mais c'est peut-être pour déjà préciser quelque chose que le *sujet supposé savoir* dont il s'agit - certains, il ne faudrait pas s'y tromper, pourraient croire par tout ce qui se produit comme confusion, que nous serions quelque part du côté du *sujet supposé savoir* - comment on va à la jouissance ! J'en appelle à tous les psychanalystes, ceux qui tout de même savent de quoi on parle et ce qu'on peut viser, atteindre. On déblaye le terrain devant la porte, mais pour la porte, je crois que nous sommes très peu compétents. Après une très bonne analyse, disons qu'une femme peut prendre son pied. Tout de même, s'il y a un petit avantage de gagné, c'est très précisément -173-

dans la mesure et pour le cas où, juste avant, elle se serait prise pour le ϕ de tout à l'heure. Car, pour le cas, bien sûr, elle est frigide.

Il n'y a pas que cela, Freud a remarqué que quand il s'agit de la libido telle qu'il l'a définie c'est-à-dire du champ dont il s'agit dans la psychanalyse, la libido désir, il n'y en aurait que de masculine dit-il. Ça devrait nous mettre la puce à l'oreille et nous montrer précisément, bien que je l'ai déjà accentué, que le jeu et ce dont il s'agit c'est le rapport de subjectivation concernant la chose du sexe, mais pour autant que cette subjectivation aboutit au rapport logiquement défini par: \$0a auquel cas tout le monde est égal.

Quant à la libido, on peut la qualifier comme on veut, de masculine ou de féminine. Il est bien clair que ce qui laisse à penser qu'elle est plutôt masculine, c'est que, du côté de la jouissance, pour ce qui est de l'homme, c'est encore reculer beaucoup plus loin, parce que la jouissance féminine, nous l'avons encore là de temps en temps à la portée de ce que vous savez. Mais pour la jouissance masculine, pour ce qu'il en est tout au moins de l'expérience analytique, chose étrange, jamais personne ne semble s'être aperçu qu'elle est réduite très précisément au mythe d'Œdipe.

Seulement voilà, depuis le temps que je me tue à dire que l'inconscient est structuré comme un langage, personne ne s'est encore aperçu que le mythe originel celui de *Totem et Tabou*, l'Œdipe pour tout dire, c'est peut-être un drame originel, seulement c'est un drame aphasique. Le Père jouit de toutes les femmes, telle est l'essence du mythe d'Œdipe, je veux dire sous la plume de Freud. Il y en a à qui ça ne va pas, on le bousille ou on le mange. Ça n'a rien à faire avec aucun drame. Si les psychanalystes étaient plus sérieux, au lieu de passer leur temps à trifouiller dans Agamemnon et dans Œdipe pour en tirer je ne sais quoi, toujours la même chose, ils pourraient commencer par faire cette remarque, que ce qu'il y a à expliquer, c'est que justement ça soit passé dans une tragédie. Mais il y a une chose beaucoup plus importante à expliquer encore. Pourquoi les psychanalystes n'ont jamais formulé expressément que l'Œdipe n'est qu'un mythe grâce à quoi ils mettent en place les limites de leur opération? Il est tellement important de le dire. C'est cela qui permet de mettre à sa place ce qu'il en est dans le traitement psychanalytique, à l'intérieur de ce cadre mythique destiné à contenir dans un dehors déjà à l'intérieur de quoi va pouvoir se mettre la division réalisée dont je suis parti, à savoir: qu'au terme de l'acte analytique, il y a sur la scène, cette scène qui est structurante, mais seule-174-

ment à ce niveau, le a à ce point extrême où nous savons qu'il est au terme de la destinée du héros de la tragédie, il n'est plus que ça, et que tout ce qui est de l'ordre du sujet est au niveau de ce quelque chose qui a ce caractère divisé qu'il y a entre le spectateur et le chœur.

Ce n'est pas une raison, mais c'est là ce qui est à regarder de près, parce que cet Œdipe est venu un jour sur la scène pour qu'on ne voit pas que son rôle économique dans la psychanalyse est ailleurs, à savoir cette mise en suspens des pôles ennemis de la jouissance, de la jouissance mâle et de la jouissance de la femme.

Assurément, dans cette étrange division qui échappe déjà, nous constatons ce qui, à mon sens, met déjà vraiment en relief la différence de la fonction du mythe d'Œdipe : c'est-à-dire que le père de la horde primordiale qui n'a aucun droit à être appelé Œdipe comme vous le voyez, et de l'usage figuré au niveau de la scène dont il s'agit quand Freud le reconnaît, le transpose, et le fait jouer sur la scène, qu'il s'agisse de la scène sophocléenne ou de celle de Shakespeare, là est ce qui nous permet de faire la distance de ce qui s'opère réellement dans la psychanalyse avec ce qui ne s'y opère pas.

Pour être complet, et avant de continuer, j'ajouterai que vous remarquerez qu'il y a dans le texte de Freud un troisième terme: celui de Moïse et le monothéisme, que Freud n'hésite pas, pas plus dans ce troisième cas, que dans les deux premiers qui ne se ressemblent en rien, à prétendre y faire fonctionner toujours de la même façon le Père et son meurtre. Est-ce que ça ne devrait pas commencer à éveiller chez vous de petites suggestions ? Rien déjà que d'amener une pareille question et spécialement sur cette tellement évidente tripartition de la fonction résumée comme oedipienne dans la théorie freudienne, et que pas le plus petit commencement d'élaboration au niveau véritable de ce dont il s'agit, rien n'est encore fait et nommé pas par moi. Vous savez pourquoi.

Je l'avais préparé par l'analyse dans mon séminaire sur *Le nom du père*, tout ayant démontré à ce moment là que ce n'est pas par hasard si c'est arrivé comme ça. Si je commençais à rentrer dans ce champ disons qu'ils m'ont paru un peu fragiles, je parle de ceux que ça intéresse et qui ont bien assez de leur champ psychanalytique que voici, défini comme n'étant nullement quelque chose qui, d'aucune façon, peut prétendre à reprendre la scène, ni la tragédie ni le circuit oedipien. -175-

-2194-

Qu'est-ce que nous faisons dans l'analyse? Nous nous apercevons des ratés, des différences, par rapport à quelque chose que nous ne connaissons en rien, à un mythe, à quelque chose qui nous permet de mettre en ordre nos observations. Nous n'allons pas dire que nous sommes en train, dans la psychanalyse, de faire quoi que ce soit de mûré, de prétendu pré-génital. Bien au contraire, puisque c'est par la régression que nous nous avançons dans ces champs de la prématurité. C'est comme il saute aux yeux, comme n'importe qui, qui n'est pas absolument englué par les choses auxquelles il faut bien que nous en venions, par des femmes qui sont assurément dans la psychanalyse ce qu'il y a de plus efficace, en certain cas de moins bête, par des femmes, par Mélanie Klein. Qu'est-ce que nous faisons ? Nous nous apercevons que ce sont précisément aux niveaux pré-génitaux que nous avons à reconnaître la fonction de l'Œdipe. C'est en cela que consiste essentiellement la psychanalyse.

Par conséquent, il n'y a aucune expérience oedipienne dans la psychanalyse. L'Œdipe est le cadre dans lequel nous pouvons régler le jeu. Je dis le jeu intentionnellement. Il s'agit de savoir, à quel jeu on joue c'est pour ça qu'ici j'essaie d'introduire un peu de logique. Il n'est pas d'usage de commencer à jouer au poker, et de dire tout d'un coup : oh! pardon, je jouais à la manille depuis cinq minutes. Ça ne se fait pas, en mathématiques surtout. C'est pour ça que j'essaie d'y prendre quelques références. Je ne vais pas vous tenir plus longtemps aujourd'hui, d'autant qu'à cet endroit, rien ne nous presse. Je ne vois pas pourquoi je ferais la coupure ici ou là, je la ferai selon le temps. Je vais poser les éléments importants en terme de logique, pourquoi? Parce que dans toute la science - je vous en donne cette nouvelle définition - la logique s'est définie comme ce quelque chose qui proprement a pour fin de résorber le problème du *sujet* supposé savoir.

En elle seulement, au moins dans la logique moderne de laquelle nous allons partir la prochaine fois quand il s'agira précisément de poser la question logique, à savoir de ces figures littérales grâce auxquelles nous pouvons progresser dans ces problèmes, d'y figurer en termes littéraux, en termes d'algèbre logique, comment se pose la question de savoir en termes de quantification ce que veut dire, « il existe un psychanalyste ».

Nous pourrions faire un progrès, là où jusqu'à présent on n'a jamais su que faire de quelque chose d'aussi obscur, d'aussi absurde comme entéri-

nement d'une qualification de tout ce qui s'est jamais fait ailleurs et que j'évoquais tout à l'heure, et qui, ici justement, de suivre une expérience si particulièrement grave concernant le sujet supposé savoir, prend un aspect, un accent, une forme, une valeur de rechute qui en précipite si dangereusement les conséquences, conséquences qui pourront figurer d'une façon implacable et en quelque sorte tangible, à seulement les faire supporter par ces traits, ces unités, ces figures, ces propositions de la logique moderne, je parle de celle qui a introduit ce à quoi j'ai fait déjà un mot d'annonce, j'en ai sorti le mot : les quantificateurs.

Eh bien, si cela nous rend service, sachez que c'est précisément en fonction de ce que j'ai avancé tout à l'heure une définition qui, certes, n'a jamais été donnée par aucun logicien, parce qu'il est logicien, puisque cette dimension a été à jamais pour eux résorbée, escamotée. Ils ne s'aperçoivent pas - chacun son point noir - que la fonction de la logique c'est ceci : que soit dûment résorbée, escamotée la question du sujet supposé savoir. En logique, ça ne se pose pas. Ça ne fait aucune espèce de doute qu'avant la naissance de la logique moderne, il n'y avait très certainement personne qui en avait la moindre idée. A l'intérieur de la logique, ce n'est pas aujourd'hui que je vais vous le démontrer, mais ce serait aisé de le faire, et en tout cas j'en propose la trace et l'indication, ça pourrait être l'objet d'un travail élégant, plus élégant que je ne saurais le faire moi-même, de la part d'un logicien, ce qui fonde et légitime l'existence de la logique, c'est ce point infime, très précisément, quand se définit le champ où n'est rien le sujet supposé savoir.

C'est précisément parce qu'il n'est rien là, et qu'ailleurs il est fallace, que nous sommes entre les deux, à prendre appui sur la logique d'une part, sur notre expérience de l'autre : nous pourrions au moins introduire une question dont il n'est pas sûr, - le pire, comme dit Claudel, n'est pas toujours sûr, - qu'elle soit à jamais sans effet sur les psychanalystes. -177-

-2196-

LEÇON XI 28 FEVRIER 1968

(séminaire fermé)

Quelqu'un qui, déjà alerté la dernière fois par les soins de M. Charles Melman qui avait bien voulu la dernière fois tenir la place ici pour le séminaire fermé de la fin janvier, s'est trouvé par lui sollicité, et de façon d'autant plus légitime que Jacques Nassif, dont il s'agit, a bien voulu faire pour le *Bulletin de l'École freudienne* le résumé de mon séminaire de l'année dernière, celui sur *La logique du fantasme*. Il a bien voulu répondre à cet appel qui consistait à lui demander s'il n'y avait pas quelque chose à dire ou à interroger, ou à présenter, qui donne une idée de la façon dont il entend le point où nous en sommes venus cette année.

Je lui sais tout à fait gré d'avoir bien voulu donner cette réponse, c'est-à-dire préparer quelque chose qui va servir d'introduction à ce qui va se dire aujourd'hui.

Déjà je puis dire en quel sens ceci m'apporte satisfaction; d'abord pour le pur et simple fait qu'il a préparé ce travail, qu'il l'a préparé d'une façon compétente, étant parfaitement au fait de ce que j'ai dit l'année dernière; et puis il se trouve que, de ce travail, ce qu'il a extrait, je veux dire ce qu'il a mis en valeur, ce qu'il a isolé par rapport au contenu de ce que j'ai dit l'année dernière, c'est à proprement parler le réseau logique et surtout son importance, son accent, sa signification dans ce qui est peut-être défini, indiqué comme l'orientation de mon discours, enfin sa visée, sa fin, pour dire le mot.

Que nous soyons précisément au point où, dans cette élaboration, cette question que je pose sur *l'acte analytique* qui se présente comme quelque -179-

chose de profondément impliquant pour chacun de ceux qui ici m'écoutent au titre d'analystes, nous en arrivons justement à ce point où je vais mettre un accent plus fort encore que celui qui a été mis jusqu'ici justement pour ne pas, simplement, sur ce quelque chose qui peut s'entendre d'une certaine façon comme: « en toute chose il y a une logique », personne ne sait bien ce que cela veut dire. Dire qu'il y a là une logique interne à quelque chose, on serait là simplement à chercher la logique de la chose, c'est-à-dire que le terme « logique » serait là mis en usage d'une façon en quelque sorte métaphorique, non, ce n'est pas tout à fait cela à quoi nous en venons; et, la dernière fois, au terme de mon discours, il y en avait l'indication dans cette affirmation certainement audacieuse - et dont je ne m'attends pas à l'avance qu'elle trouve écho, résonance j'espère, au moins sympathie dans l'oreille de tel ou tel de ceux que je peux avoir dans mon auditoire, ici présents au titre de logiciens - enfin ce que j'ai indiqué c'est ceci : c'est qu'il devait y avoir (et, bien sûr, j'espère me montrer en état d'apporter dans ce sens quelque argument) quelque relation, quelque possibilité même de définir comme telle la logique, la logique au sens précis du terme, à savoir cette science qui s'est élaborée, précisée, définie en disant « se définir », cela ne veut pas dire qu'elle se soit définie du premier pas, du premier coup; disons tout au moins que peut-être est-ce sa propriété qu'elle ne puisse sans doute à proprement parler s'établir que d'une déjà très articulée définition. C'est bien pourquoi, en effet, on ne commence, à proprement parler, à la distinguer qu'avec Aristote et qu'on a déjà, d'ores et déjà, le sentiment qu'elle est portée d'emblée à une sorte de perfection, qui n'exclut pas quand même qu'il y a eu de très sérieux décalages, décrochages même qui, en quelque sorte, nous permettront d'approfondir ce dont il s'agit. J'ai posé l'autre jour qu'il y avait peut-être une définition à laquelle personne n'avait jamais songé jusqu'à présent et que nous essaierons de formuler de façon tout à fait précise, qui pourrait s'articuler autour de ceci que ce que, par la logique, « on » essaie - c'est bien ce « on », aussi, qui ici méritera d'être retenu et, en quelque sorte, signalé d'une parenthèse comme point à élucider pour la suite - est quelque chose qui serait de l'ordre de quoi? de la maîtrise ou du débarras (c'est quelquefois la même chose) à l'endroit précisément de ce qu'ici nous pointons dans notre pratique à nous, analystes, comme le *sujet* supposé savoir, un champ de la science qui aurait précisément pour fin - et même ici il ne serait pas trop -180-

de dire pour objet car le mot « objet » ici prend toute son ambiguïté - d'être interne à l'opération elle-même, disons-le tout de suite, d'exclure, de quelque chose pourtant non seulement d'articulable mais d'articulé, d'exclure comme tel le sujet supposé savoir.

C'est une idée de le définir ainsi qui ne peut évidemment venir qu'à partir du point où nous en sommes, tout au moins nous en sommes je vous ai suffisamment habitués de poser la question comme ça, à savoir, à vous apercevoir que dans la psychanalyse, et c'est vraiment là le seul point vif, le seul nœud, la seule difficulté, le point qui à la fois distingue la psychanalyse et la met profondément en question comme science, c'est justement cette chose qui, d'ailleurs n'a jamais été à proprement parler critiquée, accrochée comme telle, c'est à savoir que ce que le savoir construit, ça ne va pas de soi, quelqu'un le savait avant.

Chose curieuse, la question paraît superflue partout ailleurs dans la science. Il est bien clair que ceci tient à la façon dont cette science elle-même s'est originée. Vous verrez que, dans ce que va vous dire tout à l'heure M. Nassif, il y a le repérage précis du point où, en effet, on peut dire que c'est ainsi que la science s'est originée.

Seulement c'est, à suivre ce que j'articule, précisément ce qui, pour la psychanalyse, n'est pas ainsi institué, la question propre de la psychanalyse celle qui constitue, ou tout au moins autour de quoi s'institue ce point obscur et que nous essayons cette année de mettre dans un certain éclairage, l'acte psychanalytique.

En d'autres termes, il n'est point possible de faire la moindre avancée, le moindre progrès quant à cet acte lui-même, car il s'agit de l'acte, c'est bien là le grave de ce discours que ça n'est point pensée sur l'acte, c'est discours qui s'institue à l'intérieur de l'acte et, si l'on peut dire, ce discours doit s'ordonner de telle sorte qu'il ne puisse pas y avoir de doute qu'il ne s'articule pas autrement. C'est bien là ce qu'il y a de plus difficile et de plus scabreux, et ce qui ne permet pas du tout de l'accueillir à la façon dont sont accueillis en général les discours de philosophes, qui sont entendus d'une façon qu'on connaît bien, qui est celle-ci : qu'est-ce qu'on peut faire comme musique autour puisque après tout, le jour de l'examen, il faut bien mettre les philosophes aussi là où ils sont, c'est-à-dire sur les bancs de l'école, c'est tout ce qu'on vous demande, c'est de la musique autour du discours du professeur.

-181-

Mais je ne suis pas un professeur parce que justement je mets en question le *sujet* supposé savoir. C'est justement ce que le professeur ne met jamais en question puisqu'il est essentiellement, en tant que professeur, son représentant. Je ne suis pas en train de parler des savants; je suis en train de parler du savant au moment où il commence à être professeur.

Mon discours analytique d'ailleurs n'a jamais cessé d'être dans cette position qui constitue justement sa précarité, son danger, et aussi sa suite de conséquences. Je me souviens de la véritable horrification que j'avais produite auprès de mon cher ami Maurice Merleau-Ponty quand je lui avais expliqué que j'étais dans la position de dire certaines choses - qui maintenant sont devenues de la musique, bien sûr, mais qui au moment où je les disais étaient tout de même dites d'une certaine façon, toujours dans ce biais; ce n'était pas parce que je n'avais pas encore posé la question comme je la pose maintenant qu'elles n'étaient pas déjà instituées réellement comme cela - et ce que je disais sur la matière analytique était ce qu'elle a toujours été, de nature telle que justement de passer par ce clivage, cette fente qui lui donne ce caractère, à ce discours, tellement insatisfaisant parce qu'on ne voit pas les choses bien rangées là, dans la construction positiviste, avec des étages, et ça monte en pointe, ce qui est évidemment bien reposant, ce qui répond à une certaine classification des sciences qui est celle qui reste dominante dans les esprits de ceux qui entrent dans quoi que ce soit, la médecine, la psychologie et autres emplois, mais ce qui n'est évidemment pas tenable à partir du moment où nous sommes dans la pratique psychanalytique.

Alors, comme cette sorte de discours a toujours engendré, bien sûr, ce je ne sais quel malaise que comporte qu'il ne soit point un discours de professeur, c'est cela qui entraînait en marge ces sortes de bruissements, de murmures, de commentaires qui aboutissaient à des formules aussi naïves que celle-ci, ceci étant d'autant plus déconcertant qu'elles se produisaient dans la bouche de gens qui devaient être les moins naïfs; le célèbre pilier de comité de rédaction, comme ça, qui devrait quand même en savoir un bout sur ce qui se dit et ce qui ne se dit pas, qu'on obtienne de lui ce cri d'enfant, que j'ai reproduit quelque part, à savoir «pourquoi est-ce qu'il ne dit pas le vrai sur le vrai? », c'est évidemment assez comique et ça donne un petit peu une idée de la mesure, par exemple, des réactions diversement éprouvées, tourmentées, voire paniques, ou au contraire iro- 182 -

niques, que je pouvais recueillir - c'est en ces termes que je m'exprimais auprès de Merleau-Ponty - dès l'après-midi même du jour où je parlais; là, j'ai le privilège d'avoir cette ponction, cet échantillonnage sur mon auditoire que ce soient des gens qui viennent sur mon divan pour m'en communiquer le premier choc, de ce discours. L'horrification, comme je l'ai exprimé, qui s'est aussitôt manifestée chez mon interlocuteur, Merleau-Ponty en l'occasion, est véritablement à soi tout seul significative de la différence qu'il y a entre ma position dans ce discours et celle du professeur. Elle tient justement tout entière à la mise en question du *sujet supposé savoir*, car tout est là. Je veux dire que même à prendre les positions les plus radicales, les plus idéalistes, les plus phénoménologisantes, il n'en reste pas moins qu'il y a une chose qui n'est pas mise en question, même si vous allez au-delà de la conscience thétique, comme on dit, si, à vous mettre dans la conscience non thétique, vous prenez ce recul vis-à-vis de la réalité qui a l'air d'être quelque chose de tout à fait subversif, bref si vous faites le pas existentialiste, il y a une chose que vous ne mettez toujours pas en question, c'est à savoir si ce que vous dites était vrai avant. C'est justement là la question pour le psychanalyste, et le plus fort, c'est que n'importe quel psychanalyste, je dirai le moins réfléchi, est capable de le sentir; tout au moins il va même jusqu'à l'exprimer dans un discours par exemple auquel je faisais allusion la dernière fois; le personnage qui n'est certes pas dans mon sillage puisque justement il se croit obligé de l'exprimer en opposition à ce que je dis, ce qui est vraiment comique car il ne pourrait même pas commencer de l'exprimer s'il n'y avait pas eu auparavant tout mon discours; c'est à cela que j'ai fait allusion en parlant de cet article qui, au reste, fait partie d'un congrès qui n'est pas encore sorti dans la *Revue française de psychanalyse* où il paraîtra sûrement un jour. Maintenant, après cette introduction, vous allez voir que le discours de Nassif, auquel j'ajouterai ce qui conviendra, va venir en son point destiné à rassembler ce qui a pu constituer l'essence de ce que j'ai articulé l'année dernière comme *logique du fantasme*, au moment où, précisément, mon discours de cette année, cette présence de la logique - et non pas cette élaboration logique - cette présence de la logique comme instance exemplaire qui, en tant qu'elle est expressément faite pour se débarrasser du *sujet* - 183-

supposé savoir, peut-être - et c'est ce que dans la suite de mon discours de cette année j'essaierai de vous montrer - nous donne le tracé, l'indication d'un sentier en quelque sorte qui est celui qui nous est prédestiné, ce sentier qu'en quelque sorte déjà elle nous préfigurerait dans toute la mesure où ses variations, ses vibrations, ses palpitations, à cette logique, et précisément depuis le temps, corrélatif du temps de la science - ce n'est pas pour rien - où elle-même s'est mise à vibrer, à ne plus pouvoir rester sur son assiette aristotélicienne, la façon en somme, dont elle ne peut pas se débarrasser du sujet supposé savoir, si c'est bien ainsi que nous devons interpréter la difficulté de la mise au point de cette logique qu'on appelle logique mathématique ou logistique, il y a là quelque chose dont nous pouvons trouver tracé pour la manière dont la question se pose à nous concernant ce qu'il en est de l'acte analytique, car c'est précisément à ce point, c'est-à-dire là où l'analyste doit se situer - je ne dis pas seulement se reconnaître - en acte, se situer, c'est là que nous pouvons trouver secours, du moins ainsi l'ai-je pensé, de la logique, d'une façon qui nous éclaire au moins quant aux points sur lesquels il ne faut pas verser, il ne faut pas se laisser prendre à quelque confusion concernant ce qui fait le statut du psychanalyste.

Je vous donne la parole.

-M. Nassif: je vous prie d'abord de m'excuser parce que vous ne vous attendiez sans doute pas, et moi non plus d'ailleurs, à avoir à entendre parler un scribe, ce qui évidemment risque de le faire balbutier beaucoup. Finalement j'ai été assez pressé moi-même, et un scribe pressé risque de se faire encore moins entendre, si bien que ce que je vais vous dire risque d'être un peu trop écrit, mais écrit aussi d'une part parce que je suis amené à répéter des choses que vous avez peut-être tous déjà entendues, et pourtant qui risquent néanmoins de passer pour allusives. Enfin je suis pris dans cette paraphrase, malgré moi, du discours de Lacan, et je voudrais pour commencer donc vous laisser sur ces deux exergues que je tire d'Edmond Jabes. Il fait dire à certains de ses rabbins imaginaires ces deux choses à quelques pages d'intervalle : «Enfant, lorsque j'écrivis pour la première fois mon nom, j'eus conscience de commencer un livre » ; et, plusieurs pages plus loin : « Mon nom est une question, et ma liberté dans mon penchant pour les questions ». -184-

-2203-

Je crois que, s'il y a un discours possible sur la psychanalyse, il se situe entre ces deux mises en question du nom. Il ne s'agit pas d'écrire un livre. Il ne s'agit pas simplement d'être une question.

Je crois que, si le séminaire de l'année dernière s'intitule *Logique du fantasme*, c'est parce qu'il tente de produire une nouvelle négation qui permette d'entendre et de situer la formule de Freud : *L'inconscient ne connaît pas la contradiction*.

Cette formule, il faut tout de suite le dire, est prise dans une préconception concernant les rapports de la pensée au réel, qui faisait croire à Freud justement que ce qu'il articulait devait être situé comme une scène en deçà de toute articulation logique.

Or la logique à laquelle Freud fait référence pour dire que la pensée n'applique pas ses lois se fonde sur un schéma de l'adaptation à la réalité. C'est pour cela qu'il faut ébranler ce terme de contradiction, et c'est ce qui a amené Lacan à cette autre formule : *Il n'y a pas d'acte sexuel*, ce qui nécessite qu'une nouvelle négation soit produite, soit confrontée avec la répétition pour nous fournir un concept de l'acte.

Ma première partie pourrait s'intituler justement: le thème de la négation.

Pour pouvoir isoler les différentes négations que le terme de contradiction recouvre - l'inconscient ne connaît pas la contradiction -, il est d'abord nécessaire de séparer ces domaines qui se superposent en fait mais que seule la logique formelle permet de distinguer, à savoir la grammaire et la logique.

La négation, au sens le plus courant, est celle qui fonctionne au niveau de la grammaire. Elle est solidaire de l'affirmation « il y a un univers du discours » et sert justement à en exclure qu'il ne peut pas se soutenir, dira-t-on, sans contradiction. Elle se donne à l'intuition, donc, dans l'image d'une limite, et soutenue par le geste qui consiste à caractériser une classe par un prédicat, par exemple « le noir » et à désigner dès lors comme non joint au prédicat ce qui n'est pas noir.

Si ce qui est bâti sur cette définition de la négation que Lacan appelle « négation complémentaire » nous laisse au niveau de la grammaire, c'est qu'on s'octroie, sans même le dire, un métalangage qui permet de faire fonctionner la négation comme concept et comme intuition.

-185-

Mais il y a plus grave : sur cet usage de la négation se greffe toute une tradition dont Freud, aux dires de certains, hériterait avec sa notion de moi, et qui lie les premiers pas de l'expérience au fonctionnement, au surgissement d'une entité autonome; par rapport à celle-ci, ce qui serait admis ou identifié serait appelé « moi », ce qui serait exclu ou rejeté pourrait s'appeler « non moi ».

Il n'en est rien, pour cette raison que le langage n'admet en aucune façon une telle complémentarité et que ce que l'on prend ici pour une négation n'est autre que ce qui fonctionne dans la méconnaissance à partir de quoi le sujet s'aliène dans l'imaginaire, le narcissique.

Cette seconde négation de la méconnaissance y instaure un ordre logique pervers, et très précisément en effet ce qu'il intitule le fantasme comme étoffe du désir, et qui nous laisse donc, encore une fois, au niveau de l'articulation grammaticale. On verra cela beaucoup plus précisément plus loin.

Néanmoins, cette négation de la méconnaissance se distingue de la négation complémentaire en ce qu'elle est corrélatrice de l'instauration du sujet comme référent du manque. Cette négation, une fois redoublée dans la dénégation freudienne que l'on pourrait ici définir comme la méconnaissance de la méconnaissance, permet, en effet, qu'affleure le niveau du symbolique et que joue en tant que telle la fonction logique du sujet, à savoir - je vous en rappelle la définition - ce que représente un signifiant pour un autre signifiant ou « ce qui réfère le manque sous les espèces de l'objet petit a ».

Mais cette fonction logique de sujet que j'ai fait surgir ici ne peut surgir en tant que telle, remettant en question cet univers du discours que la grammaire, pour ainsi dire, secrète, en ce qu'elle ne tient pas compte de la duplicité du sujet de l'énoncé et du sujet de l'énonciation. Dans cette fonction logique le sujet ne peut surgir que si l'écriture est thématifiée en tant que telle.

Et ma seconde partie s'intitule : la logique et l'écriture.

Il ne s'agit pas de cette écriture simplement instrumentale et technique qui, dans la tradition philosophique, est décrite comme signifiant de signifiant, mais de ce *je* de la répétition qui, se posant comme *je*, débarrasse ce qui est logique de la gangue grammaticale qui l'enveloppe. -186-

-2205-

Le sujet est, en effet, la racine de la fonction de la répétition chez Freud, et l'écriture, la mise en acte de cette répétition, qui cherche précisément à répéter ce qui échappe, à savoir la marque première qui ne saurait se redoubler et qui glisse nécessairement hors de portée. Ce concept d'écriture permet en effet de voir ce qui est en question dans une logique du fantasme qui serait plus principion que toute logique susceptible de fonder une théorie des ensembles.

En effet, le seul support de cette théorie est que tout ce qui peut se dire d'une différence entre les éléments de cet ensemble est exclu du *je* écrit, autrement dit que nulle autre différence existe que celle qui me permet de répéter une même opération, à savoir, appliquer sur trois objets aussi hétéroclites que vous voudrez un trait unaire. Mais justement ce trait unaire est nécessairement occulté dans tout univers du discours qui ne peut que confondre l'un comptable et l'un unifiant; à cette fin, il se donnera la possibilité d'axiomatiser ce rapport essentiel entre logique et écriture tel que le surgissement du sujet permet de l'instaurer, en posant qu'aucun signifiant ne peut se signifier lui-même - c'est l'axiome de spécification de Russell - et donc que la question de savoir ce que représente un signifiant en face de sa répétition passe par l'écriture.

Cet axiome vient en effet formaliser l'usage mathématique qui veut que, si nous posons une lettre A nous la reprenions ensuite comme si elle était la seconde fois toujours la même. Il se présente dans une formulation où la négation intervient - aucun signifiant ne peut se signifier lui-même - mais c'est en fait le « ou » exclusif qui est ainsi désigné; il faut comprendre qu'un signifiant - la lettre A - dans sa présentation répétée, ne signifie qu'en tant que fonctionnement une première fois ou en tant que fonctionnement une seconde fois.

Or, nous verrons que c'est autour des rapports entre la disjonction et un certain concept de la négation que les choses se nouent et que la thématization de l'acte devient indispensable. Mais ce que cette analyse permet d'ores et déjà de voir, c'est que si l'écriture, définie comme champ de répétition de toutes les marques, peut se distinguer de l'univers du discours qui a pour caractéristique de se fermer, c'est aussi seulement à travers l'écriture qu'un univers du discours peut fonctionner, excluant quelque chose qui sera justement posé comme ne pouvant pas se soutenir écrit. -187-2206-

Le concept de logique, quoique grevé peut-être d'un passé philosophique lui aussi assez chargé, ne présente pas l'inconvénient de cette ambiguïté liée au concept d'écriture. Mais cela implique, si nous voulons parler de logique du fantasme, que soient élucidés les rapports de ce concept au concept de vérité.

D'où sa troisième partie, logique et vérité : le *pas sans*.

Ainsi se pose, en effet, le problème de savoir s'il est licite d'inscrire dans les signifiants un vrai et un faux manipulables logiquement au moyen de tableaux de vérité par exemple.

Au niveau de la logique classique, qui n'est autre que la grammaire d'un univers du discours, la solution inventée par les Stoïciens reste paradoxale. Elle consiste à se demander comment il faut que les propositions s'enchaînent au regard du vrai et du faux, et à mettre en place une relation d'implication qui fait intervenir deux temps propositionnels, la protase et l'apodose, et qui permet d'établir que le vrai ne saurait impliquer le faux sans empêcher pourtant que du faux on puisse déduire aussi bien le faux que le vrai. C'est l'adage : *ex falso sequitur quod libet*.

Souligner ce paradoxe de l'implication revient en fait à élucider la négation qui y fonctionne. Il suffit en effet d'inverser l'ordre de la proposition *p* implique *q* pour voir surgir : *si non p, pas de q*, et par là même une négation. Cette négation n'a rien à voir avec la négation complémentaire parce qu'elle ne joue pas au niveau du prédicat, mais au niveau de ce qu'Aristote appelle un propre. Je vous rappelle cette distinction; par exemple, je peux donner comme définition de l'homme: l'homme est homme et femme. C'est un propre. La définition qu'il faut donner est : l'homme est animal raisonnable. « Homme et femme » est un propre, et ce propre ne suffit pas à définir dans Aristote; au contraire, je crois que la science moderne ne donne que des définitions par le propre.

Cette troisième négation, donc, Lacan l'appelle le *pas sans*. Son modèle serait la formule : il n'y a *pas* de vrai *sans* faux, car c'est en fait au principe de bivalence qu'elle fait place, et, de toutes les façons, dans Aristote, ce refus de donner des définitions par le propre est lié à la nécessité de produire un discours extensionnel où justement le principe de bivalence ne serait pas mis en question. Nous verrons aussi que cette troisième négation -188-

permet de cerner parfaitement le problème de l'acte tel qu'il s'exprime dans cette simple phrase: il n'y a *pas* d'homme *sans* femme.

Enfin on pourrait reproduire en des termes plus rigoureux que celui de la méconnaissance ce qui se passe au niveau de la grammaire du fantasme dans certains phénomènes d'inférence sous-jacents au processus d'identification sous toutes ses formes. Mais surtout le *pas sans* permet de comprendre que le mode de l'association libre à travers lequel se présume le champ de l'interprétation confronte à une dimension qui n'est pas celle de la réalité mais de la vérité.

En effet, quand on objecte à Freud qu'avec sa façon de procéder, il trouvera toujours un signifié pour faire le pont entre deux signifiants, il se contente de répondre que les lignes d'association viennent se recouper en des points de départ électifs qui dessinent en fait ce qui est pour nous la structure d'un réseau. Et donc la logique boiteuse de l'implication est relayée par la véritable répétition.

L'essentiel n'est donc pas tant de savoir si un événement a eu lieu réellement ou non que de découvrir comment le sujet a pu l'articuler en signifiant, c'est-à-dire en vérifiant la scène par un symptôme où ceci n'allait *pas sans* cela et où la vérité a partie liée avec la logique. Il serait, en ce point, possible de faire le pont entre logique et vérité grâce au concept de répétition qui est un peu sous-jacent à ces deux parties, ce qui amènerait tout de suite une thématization de l'acte. Je suivrai plutôt l'ordre adopté par Lacan qui commence par en donner un modèle vide forgé pour donner de la véritable forclusion donnée dans le *cogito* cartésien à partir de laquelle la science est vide.

J'en viens ainsi à ma quatrième partie, modèle vide de l'aliénation: S (Abarré) Ce modèle qui est celui de l'aliénation comme choix impossible entre *je ne pense pas* et *je ne suis pas* va surtout nous permettre d'exhiber la négation la plus fondamentale, celle qui fonctionne en rapport avec la disjonction telle qu'elle est désignée dans la formule de Morgan : *Non (a et b) équivaut à non a ou non b*. Or, une fois posé que a et b désignent le je pense et le je suis et que c'est la même négation qui fonctionne de part et d'autre du signe de l'équivalence, on doit admettre que cette négation fondamentale est celle qui fait surgir l'Autre, conséquemment au refus de la question de l'être qu'instaure le *cogito*, exactement comme « ce qui est -189-

rejeté dans le symbolique reparaît dans le réel ». Mais aussi on doit admettre que cette *Verwerfung* primordiale qui instaure la science instaure une disjonction exclusive entre l'ordre de la grammaire dans sa totalité qui devient ainsi le support du fantasme, et l'ordre du sens qui en est exclu et qui devient effet et représentation de choses. Je vais reprendre cela doucement.

Il y a donc équivalence entre : *non (je pense et je suis)* et : *ou je ne pense pas, ou je ne suis pas*. Et c'est sur le premier terme de cette équivalence que je voudrais maintenant me pencher car elle va nous permettre de poser en toute rigueur la distinction entre sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation. Si en effet *donc je suis* doit pouvoir se mettre entre guillemets après le *je pense*, c'est d'abord que la fonction du tiers est essentielle au *cogito*. C'est avec un tiers que j'argumente, lui faisant renoncer une à une à toutes les voies du savoir dans la première Méditation, jusqu'à le surprendre à un tournant en lui faisant avouer qu'il faut bien que je sois moi pour lui faire parcourir ce chemin, à telle enseigne que le *je suis* qu'il me donne n'est autre, en définitive, que l'ensemble vide puisqu'il se constitue de ne contenir aucun élément.

Le *je pense* n'est donc en fait que l'opération de vidage de l'ensemble du *je suis*. Il devient par là même un *j'écris*, seul capable d'effectuer l'évacuation progressive de tout ce qui est mis à la portée du sujet en fait de savoir. Le sujet - et c'est tout à fait fondamental pour la conceptualisation de l'acte - ne se trouve pas seulement en position d'agent du *je pense* mais en position de sujet déterminé par l'acte même dont il s'agit, ce qu'exprime en latin la diathèse moyenne, par exemple *loquor*.

Or tout acte pourrait se formuler en ces termes pour autant que le moyen, dans une langue, désigne cette faille entre sujet de l'énoncé et sujet de l'énonciation. Mais comme ce n'est pas *meditor* qui est d'ailleurs le fréquentatif de *medeo*, mais *cogito* que Descartes emploie, et comme il est essentiel à ce *cogito* de pouvoir être répété en chacun de ses points, en chacun des points de l'expérience, chaque fois que ce sera nécessaire - et Descartes y insiste - il se pourrait bien que nous ayons là à faire au négatif de tout acte.

En effet, le *cogito* est, d'une part, le lieu où s'origine cette répétition constitutive du sujet, et, d'autre part, le lieu où s'instaure un recours au grand Autre, lui même pris dans la méconnaissance en tant que cet Autre -190-

est supposé comme non affecté par la marque, c'est-à-dire que ce Dieu est censé ne pas écrire. En effet, le *cogito* n'est pas tenable s'il ne se complète d'un : *sum ergo Deus est* et du postulat corrélatif suivant lequel le néant n'a pas d'attribut.

Descartes remet donc à la charge d'un autre qui ne serait pas marqué, les conséquences décisives de ce pas qui instaure la science. Elles ne se font pas attendre : d'une part la découverte newtonienne, loin d'impliquer un espace *partes extra partes* donne à l'étendue pour essence d'avoir chacun de ses points reliés par sa masse à tous les autres; quant à la chose pensante, loin d'être un point d'unification, elle porte au contraire la marque du morcellement, lequel se démontre, en quelque sorte, dans tout le développement de la logique moderne, aboutissant à faire de la *res cogitans* non point un sujet mais une combinatoire de notations.

Faire porter donc, la négation - cette négation que je suis en train d'essayer de faire surgir - sur la réunion du *je pense* et du *je suis* revient à prendre acte de ces conséquences et à les traduire en écrivant qu'il n'y a point d'Autre. Le sigle S (Abarré) revient en effet à constater qu'il n'y a nul lieu où s'assure la vérité constituée par la parole; nulle place n'y justifie la mise en question par des mots de ce qui n'est que mot, toute la dialectique du désir, et le réseau de marques qu'elle forme, se creusant dans l'intervalle entre l'énoncé et l'énonciation.

Donc tout ce qui se fonde seulement sur un recours à l'Autre est frappé de caducité. Seul peut y subsister ce qui prend la forme d'un raisonnement par occurrence. La non existence de l'Autre dans le champ des mathématiques correspond, en effet, à un usage limité dans l'emploi des signes, c'est l'axiome de spécification et la possibilité du va-et-vient entre ce qui est établi et ce qui est articulé. L'Autre est donc un champ marqué de la même finitude que le sujet lui-même. Ce qui fait dépendre le sujet des effets du signifiant, fait, du même coup, que le lieu où s'assure le besoin de vérité est lui-même fracturé en ses deux phases de l'énoncé et de l'énonciation. C'est pourquoi la réunion du *je pense* et du *je suis*, quoique nécessaire, doit être en son principe niée de cette négation fondamentale.

Il ne devrait pas vous échapper que cette négation, qui ne nous fournit pour le moment qu'un modèle vide, est en fait induite par la sexualité, telle qu'elle est vécue et telle qu'elle opère.

-191-

J'en viens ainsi à ma cinquième partie: forclusion et déni.

On peut en effet la présenter comme - la sexualité en général telle qu'elle est vécue et telle qu'elle opère - un : se défendre de donner suite à cette vérité qu'il n'y a point d'Autre. C'est que ce modèle s'étaye, en fait, sur cette vérité de l'objet a qui est en définitive à rapporter à la castration, puisque le phallus, comme son signe, représente justement la possibilité exemplaire du manque d'objet.

Or ce manque est inaugural pour l'enfant lorsqu'il découvre avec horreur que sa mère est castrée, et la mère ne désigne rien de moins que cet Autre qui est mis en question à l'origine de toute opération logique.

Aussi la philosophie, et toute tentative pour rétablir dans la légitimité un univers du discours consiste, une fois qu'elle s'est donnée par l'écriture une marque, à la raturer dans l'Autre, à présenter cet Autre comme non affecté par la marque.

Or cette marque qui permet ce rejet dans le symbolique n'est, en fait, que le tenant lieu de cette trace inscrite sur le corps même qu'est la castration. Il est donc ici possible de présenter cette forclusion de la marque du grand Autre comme un refus motivé et sans cesse repris de ce qui constitue un acte. Mais cet acte, pris lui-même dans la logique régie par la négation - cette négation fondamentale - n'est pas lui-même une positivité; vous vous en doutez. Il ne peut, en fait, qu'être inféré à partir de cette autre opération logique qu'est le déni, lequel consiste certes à mettre entre parenthèses la réalité du compromis et la grammaire qui s'y fonde, mais qui n'en récolte pas moins cette autre conséquence, du fait que le grand Autre soit barré : la disjonction entre le corps et la jouissance.

Si en effet l'objet a est forclos dans la marque par le philosophe, il est identifié comme lieu de la jouissance par le pervers, mais il apparaît justement alors comme partie d'une totalité qui n'est pas assignable puisqu'il n'y a point d'Autre. Et le pervers se croit obligé, comme le philosophe, de s'inventer une figure manifestement théiste, par exemple celle, chez Sade, de la méchanceté absolue dont le sadique n'est que le servant. S'il n'y a point d'Autre, c'est bien parce que l'une et l'autre positions sont intenables. Le couple homme-femme qui est positif dans un cas, celui du philosophe, le couple a grand Autre, qui est positif dans l'autre, sont deux façons parallèles de refuser l'acte sexuel tantôt pensé comme réel et impossible, tantôt comme possible et irréel. -192-

-2211-

Il reste sans doute une troisième forme, celle du passage à l'acte. Il ne faut pas s'imaginer que ce saut nous fait sortir de l'aliénation ci-devant décrite. Il va au contraire nous permettre d'en articuler les termes de façon encore plus rigoureuse. Je vais pour cela passer à la seconde partie de l'équivalence ou *je ne pense pas ou je ne suis pas*.

Et cette sixième partie s'intitulera: la grammaire ou la logique.

La non réunion dans l'Autre du *je pense* et du *je suis* se traduit simplement en une disjonction entre deux non sujets : *je ne pense pas ou l.e ne suis pas*.

Aussi, sans plus parler d'acte, il serait peut-être utile d'en rester encore au modèle vide. Cela va nous permettre de faire la théorie de cette négation du sujet, que la négation du grand Autre suppose, et va nous donner la possibilité de mieux articuler les disjonctions entre grammaire et logique, en fixant à la grammaire son statut.

Ce que la logique nous donne à penser, c'est que nous n'avons pas le choix, très précisément en ceci : à partir du moment où le *je* a été choisi comme instauration de l'être, c'est vers le *je ne pense pas* que nous devons aller, car la pensée est constitutive d'une interrogation sur le non-être justement, et c'est à cela qu'il est mis un terme avec l'inauguration du *je* comme sujet du savoir dans le cogito. Aussi la négation qui se donne à penser dans l'aliénation n'est plus celle à l'œuvre dans le refus de la question de l'être, mais celle qui, portant sur l'Autre qui en surgit, porte sur le *je* qui s'en retranche.

Or, connexe au choix du *je ne pense pas*, quelque chose surgit dont l'essence est de n'être *pas je*. Ce *pas je*, c'est le Ça, lequel peut se définir par tout ce qui, dans le discours, n'est pas *je*, c'est-à-dire précisément par tout le reste de la structure grammaticale.

En effet, la portée du cogito se réduit à ceci que le *je pense* fait sens, mais exactement de la même façon que n'importe quel non-sens pourvu qu'il soit d'une forme grammaticalement correcte. La grammaire n'est plus, dans cette logique régie par la négation portant tour à tour sur l'Autre et sur le sujet, qu'une branche de l'alternative ou est pris ce sujet quand il passe à l'acte, et si elle se définit par tout ce qui, dans le discours, n'est *pas je*, c'est bien parce que le sujet en est l'effet. –193–

-2212-

C'est très précisément en cela que le fantasme n'est autre qu'un montage grammatical où s'ordonne suivant divers renversements le destin de la . . . pulsion, à telle enseigne qu'il n'y a pas d'autre façon de faire fonctionner le *je* dans sa relation au monde qu'à la faire passer par cette structure grammaticale, mais aussi que le sujet, en tant que *je*, est exclu du fantasme, comme il se voit dans « un enfant est battu » où le sujet n'apparaît comme sujet battu que dans la seconde phase, et cette seconde phase est une reconstruction signifiante de l'interprétation. Il est important de le noter, de même que la réalité, ce compromis majeur sur lequel nous nous sommes entendus, est vide, de même le fantasme est clos sur lui-même, le sujet qui passe à l'acte ayant basculé en son essence de sujet dans ce qui reste comme articulation de la pensée, à savoir l'articulation grammaticale de la phrase.

Mais ce concept de grammaire pure, loin de s'articuler comme dans Husserl, avec la logique de la contradiction, laquelle s'articule à son tour sur une logique de la vérité, dans la mesure où ces concepts de logique et de grammaire tels que je suis en train de les faire fonctionner ici, dans la mesure où cette grammaire pure permet de bien situer les fantasmes et le moi qui en est la matrice, ce concept de grammaire donc doit fonctionner de façon inverse, c'est-à-dire permettre de constater qu'il y a de l'agrammatical, quelque chose que Husserl rejetterait donc qui est quand même encore du logique, et que la langue bien faite du fantasme ne peut empêcher ces manifestations de vérité que sont le mot d'esprit, l'acte manqué ou le rêve, manifestations par rapport auxquelles le sujet ne peut se situer que du côté d'un *je ne suis pas*.

En effet, ce dont il s'agit dans l'inconscient, qu'il faut donc distinguer du Ça, ne relève pas de cette absence de signification où nous laisse la grammaire puisqu'il se caractérise par la surprise, qui est bien un effet de sens, et cette surprise que toute interprétation véritable fait immédiatement surgir a pour dimension, pour fondement, la dimension du *je ne suis pas*. C'est en ce lieu où *je ne suis pas* que la logique apparaît toute pure, comme non grammaire, et que le sujet s'aliène à nouveau en un pensechose, ce que Freud articule sous la forme de représentation de choses dont l'inconscient, qui a pour caractéristique de traiter les mots comme des choses, est constitué.

En effet, si Freud parle des pensées du rêve, c'est que, derrière ces -194-

séquences agrammaticales, il y a une pensée dont le statut est à définir, en ce qu'elle ne peut dire ni *donc je suis* ni *donc je ne suis pas*, et Freud articule cela très précisément quand il dit que le rêve est essentiellement égoïstique, cela impliquant que le Ich du rêveur est dans tous les signifiants du rêve et y est absolument dispersé, et que le statut qui reste aux pensées de l'inconscient est celui d'être des choses. Ces choses cependant se rencontrent et sont prises dans un *je* logique qui constitue la fonction du renvoi et qui se lit à travers des décalages par rapport au *je* grammatical justement, et c'est à cela que sert ce *je* grammatical, de même que le rébus se lit et s'articule par rapport à une langue déjà constituée. C'est en tous les cas sur ce *je* non grammatical que s'appuie le psychanalyste, et chaque fois qu'il fait fonctionner quelque chose comme *Bedeutung*, faisant comme si les représentations appartenaient aux choses elles-mêmes, et faisant surgir ainsi ces trous dans le *je* du *je ne suis pas* où se manifeste ce qui concerne l'objet *a*. Car, en définitive, ce que toute la logique du fantasme vient suppléer, c'est l'inadéquation de la pensée au sexe ou l'impossibilité d'une subjectivation du sexe. C'est cela la vérité du *je ne suis pas*.

Le langage, en effet, qui réduit la polarité sexuelle à un *avoir ou n'avoir pas* - la connotation phallique - fait mathématiquement défaut quand il s'agit d'articuler cette négation que je suis en train d'élucider, cette négation qui est celle, en définitive, qui fonctionne dans la castration.

Or, c'est le langage qui structure le sujet comme tel et, dans les pensées du rêve où les mots sont traités comme des choses, nous aurons en ce point carrément affaire à une lacune, à une syncope dans le récit. Ainsi, alors que le *pas je* du ça de la grammaire tourne autour de cet objet noyau où nous pouvons retrouver l'instance de la castration, le *pas je* de l'inconscient est simplement représenté comme un blanc, comme un vide par rapport à où se réfère tout le *je* logique de la *Bedeutung*. C'est en ce point précis que se fait sentir la nécessité de rabattre la logique sur la grammaire et d'articuler, au moyen de la répétition, la possibilité d'un effet de vérité, effet de vérité où l'échec de la *Bedeutung* à articuler le sexe fait apparaître le - petit phi.

Or ce qui donne la possibilité de penser le sujet en tant que produit de la grammaire ou en tant qu'absence référée par la logique, c'est le concept de répétition tel qu'il est articulé par Freud dans le terme de -195-

Wiederholungszwang. Cela nous oblige à introduire le modèle vide de l'aliénation dans l'élément d'une temporalité que le concept d'acte permet seul de cerner.

Ma septième partie : l'aliénation et l'acte.

C'est dans la mesure où l'objet *a* peut être pensé comme réel, c'est-à-dire comme chose, que le rapport du sujet à la temporalité peut être élucidé à travers précisément les rapports de la répétition au trait unaire. Nous restons donc dans l'élément d'une logique où temporalité et trace se conjoignent, dans une tentative pour structurer le manque sous la forme d'une archéologie où répétition et décalage se succèdent. Dans Freud même, la répétition n'a, en effet, rien à faire avec la mémoire où la trace a justement pour effet la non répétition. Un micro-organisme doué de mémoire ne réagira pas à un excitant la seconde fois comme la première. C'est l'atome de mémoire. Au contraire dans une situation d'échec qui se répète par exemple, la trace a une tout autre fonction : la situation première n'étant pas marquée du signe de la répétition, on doit dire que si elle devient la situation répétée, c'est que la trace se réfère à quelque chose de perdu du fait la répétition, et nous retrouvons ici l'objet *a*. C'est pourquoi ce qui se présente comme décalage dans la répétition même n'a rien à faire avec la similitude ou la différence, et nous retrouvons ici, dans le champ du sujet, le trait unaire comme repère symbolique. Celui-ci, je le rappelle, permet d'identifier des objets aussi hétéroclites que possible, tenant pour nulle jusqu'à leur différence de nature la plus expresse, pour les énumérer comme éléments d'un ensemble. Mais il faut descendre dans le temps pour constater d'une part, que la vérité ainsi obtenue et qui n'est autre que ce que les mathématiciens appellent effectivité, d'où le fait qu'un modèle permette d'interpréter un domaine, cette vérité n'a aucune prise sur le réel. En revanche, nous retrouvons ici le modèle de l'aliénation qui pourrait s'imager sous la forme d'un K ce n'est ni pareil ni pas pareil ». Or ce n'est là rien d'autre que le graphe de la double boucle qui sert à représenter depuis fort longtemps dans Lacan la solidarité d'un effet directif à un effet rétroactif. Ce rapport tiers se retrouve, en effet, qui nous permet de faire surgir le trait unaire qu'en passant du 1 au 2 qui constitue la répétition du 1, se présente un effet de rétroaction où le 1 revient comme non numérable, comme un en plus ou un en trop.

-196-

Il en est de même dans toute opération signifiante où le trait dont se sustente ce qui est répété dans la marque, revient en tant que répétant sur ce qu'il répète, pour peu que le sujet comptant ait à se compter lui-même dans la chaîne, et c'est justement ce qui a lieu dans le passage à l'acte.

Il y a en effet correspondance entre l'aliénation comme choix inéluctable du *je ne pense pas* et la répétition comme choix inéluctable du passage à l'acte.

En effet, l'autre terme impossible à choisir est *l'acting out* corrélatif du *je ne suis pas*. C'est que l'acte, loin de se définir comme quelque manifestation de mouvement allant de la décharge motrice au détour du singe pour attraper une banane, cet acte ne peut se définir que par rapport à la double boucle où la répétition en vient à fonder le sujet, cette fois comme effet de coupure.

Je vous rappelle ici quelques repères topologiques. La bande de *Moebius* peut être prise comme symbolique du sujet; une double boucle en constitue le pôle unique. Or une division médiane de cette bande la supprime mais engendre une surface applicable sur un tore. Or la coupure qui engendre cette division suit le tracé de la double boucle, et l'on peut dire que l'acte est en lui-même la double boucle du signifiant. L'acte se donne en effet comme le paradoxe d'une répétition en un seul trait, et cet effet topologique permet de présenter que le sujet dans l'acte soit identique à son signifiant, ou que la répétition intrinsèque à tout acte s'exerce au sein de la structure logique par l'effet de rétroaction.

L'acte est donc le seul lieu où le signifiant a l'apparence ou même la fonction de se signifier lui-même, et le sujet dans cet acte est représenté comme l'effet de la division entre le répétant et le répété qui sont pourtant identiques.

Pour bien voir que cette structuration de l'acte vient remplir le modèle vide de l'aliénation, il nous faut encore faire un dernier pas. Freud, dans son texte *Au-delà du principe de plaisir* met en place cette conjonction basale pour toute la logique du fantasme entre la répétition et la satisfaction. Ici, en effet, la compulsion de répétition englobe le fonctionnement du principe de plaisir, c'est en ceci qu'il n'y a rien dans ce matériel inanimé que la vie rassemble, que la vie ne rende à son domaine de l'inanimé, mais elle ne le rend qu'à sa manière, nous dit Freud; cette manière, c'est -197-

de repasser par les chemins qu'elle a parcourus, la satisfaction étant à définir comme justement le fait de repasser par ces mêmes chemins.

Or, nous venons de le voir, la répétition en tant qu'elle engendre le sujet comme effet de la coupure ou comme effet du signifiant est liée à la chute inéluctable de l'objet *a*, si bien que la métaphore du chemin est radicalement inadéquate. De plus, le modèle de la satisfaction que Freud nous propose n'est pas assurément un modèle organique celui, par exemple, de la réplétion d'un besoin comme le boire ou le dormir où la satisfaction se définit justement comme non transformée par l'instance subjective - nous n'avons pas affaire à cette solidarité d'un effet actif et rétroactif - mais précisément le point où la satisfaction s'avère la plus déchirante pour le sujet, celle de l'acte sexuel, et c'est par rapport à cette satisfaction que toutes les autres sont à mettre en dépendance au sein de la structure. C'est en ce point que la boucle se ferme; dans la lecture que je vous propose, la conjonction de la satisfaction sexuelle et de la répétition n'en fonctionne pas moins comme un axiome inexorable, puisque rien de moins qu'un fleuve de boue menacerait quiconque s'en écarte.

C'est que nous n'avons affaire, encore une fois, qu'à une nouvelle traduction du S (AI) dont nous avons déjà donné divers équivalents, et qui vient ici reprendre la disjonction entre le corps et la jouissance sous la forme d'une disjonction temporelle entre satisfaction obtenue et répétition poursuivie.

On comprend mieux maintenant que, si cette satisfaction passe par ce qui se donne comme un acte, celui-ci ne peut être pensé comme acte qu'en fonction de l'ambiguïté inéluctable de ses effets. Si un acte se présente comme coupure, c'est dans la mesure où l'incidence de cette coupure sur la surface topologique du sujet en modifie la structure ou au contraire la laisse identique. Dès lors, nous retrouvons ici la liaison structurale entre l'acte et le registre de la *Verleugnung*. Il s'agit en effet, sous ce concept de penser le labyrinthe de la reconnaissance par un sujet, d'effets qu'il ne peut reconnaître puisqu'il est tout entier comme sujet transformé par son acte. Le passage à l'acte n'est donc, par rapport à la répétition, qu'une sorte de *Verleugnung* avouée, et *l'acting* out une sorte de *Verleugnung* déniée.

C'est un redoublement - *Verleugnung* déniée - que je présente comme corrélatif au niveau du sujet du redoublement de la méconnaissance-198-

sance par laquelle j'ai défini la dénégation freudienne. Et cette alternative de l'aliénation est encore une fois à mettre précisément en rapport avec le *a* que le sujet de l'acte sexuel est nécessairement, puisqu'il y entre comme produit, et qu'il ne peut qu'y répéter la scène oedipienne, c'est-à-dire la répétition d'un acte impossible. Si vous m'avez suivi, et sans qu'il soit nécessaire de reprendre tout ce qui a été dit ici même sur l'impossibilité de donner au signifiant homme et femme une connotation assignable, il est maintenant devenu évident que la formule *l'inconscient ne connaît pas la contradiction* est rigoureusement identique à celle tout aussi captieuse mais plus adéquate suivant laquelle *il n'y a pas d'acte sexuel*.

[Applaudissements].

-*Jacques Lacan*: Je me réjouis que ces applaudissements prouvent que ce discours ait été de votre goût. C'est tant mieux. Au reste, même s'il ne l'avait pas été, il n'en restait pas moins ce qu'il est, c'est-à-dire excellent. Je dirai même plus. Je ne voudrais pas tellement le laisser apporter des rectifications et perfectionnements que l'auteur pourra y apporter. Je veux dire que, tel qu'il est, il a son intérêt et que, pour tous ceux qui ont assisté à la séance d'aujourd'hui, il sera certainement très important de pouvoir s'y référer pour tout ce que je dirai dans la suite.

Maintenant, ma fonction étant justement, du fait de la place que j'ai définie tout à l'heure, de ne pas exclure tel ou tel appel à l'intérêt au niveau de ce que j'ai appelé à l'instant le goût, j'y ajouterai simplement quelques mots de remarques. Je souligne expressément qu'en dehors des personnes qui sont déjà invitées pour être d'ores et déjà en possession d'une carte, aucune personne ne sera invitée aux deux derniers séminaires fermés si elle ne m'a pas envoyé dans huit jours quelque question dont je n'ai nul besoin de préciser comment je la trouverai pertinente ou pas pertinente - à la vérité je suppose qu'elle ne peut être que pertinente du moment qu'elle m'aura été envoyée!

Je vais faire la remarque suivante. On a parlé ici de nouvelle négation. Il va s'agir en effet de rien d'autre, dans les séminaires qui vont venir, que de l'usage précisément, de la négation, ou très précisément de ceci, c'est comment ce pas de la logique qui a été constitué par l'introduction de ce -199-

qu'on appelle de la façon la plus grossièrement impropre, j'ose le dire, et je pense qu'aucun logicien sensible ne me contredira, les « quantificateurs » - contrairement à ce que le mot semble indiquer, ce n'est essentiellement pas de la quantité qu'il s'agit dans cet usage des quantificateurs - par contre j'aurai à vous produire, et ceci dès la prochaine fois, l'importance qu'il y a - au moins d'une façon très éclairante, d'avoir été liée au tournant qui a fait apparaître la fonction de quantificateur - dans le terme de la double négation précisément en ceci qui est à notre portée - il est bien singulier que ce soit au niveau de la grammaire que ce soit le plus sensible - qu'il n'est d'aucune façon possible de s'acquitter de ce qu'il en est de la double négation en disant par exemple qu'il s'agit là d'une opération qui s'annule, et qu'elle nous ramène et nous rapporte à la pure et simple affirmation. En effet, ceci est déjà présent et tout à fait sensible, fût-ce au niveau de la logique d'Aristote, pour autant qu'à nous mettre en face des quatre pôles constitués par l'universel, le particulier, l'affirmatif et le négatif, elle nous montre bien qu'il y a une autre position, celle de l'universel et du particulier, en tant qu'elles peuvent se manifester par cette opposition de l'universel et du particulier par l'usage d'une négation, ou que le particulier peut être défini comme un pas tous et que ceci est véritablement à la portée de notre main et de nos préoccupations.

Dans le moment où nous sommes de notre énoncé sur l'acte psychanalytique, est-ce que c'est la même chose de dire que tout homme n'est pas psychanalyste - principe de l'institution des sociétés qui portent ce nom - ou de dire que tout homme est non psychanalyste?

Ce n'est absolument pas la même chose. La différence réside précisément dans le pas tous qui fait passer le fait que nous mettons en suspens, que nous repoussons l'universel, ce qui introduit la définition, en cette occasion, du particulier.

Ce n'est pas aujourd'hui que je vais pousser plus loin ce dont il s'agit dans l'occasion, mais il est bien clair qu'il s'agit là de quelque chose que j'ai d'ores et déjà indiqué, qui vous est déjà amorcé par plusieurs traits de mon discours, quand j'ai par exemple insisté sur ceci que, dans la grammaire, le sujet de l'énonciation n'était nulle part plus sensible que dans l'usage de ce *ne* que les grammairiens ne savent pas - parce que naturellement, les grammairiens sont des logiciens, c'est ce qui les perd, cela nous laisse de l'espoir que les logiciens aient une toute petite idée de la grammaire ;

-200-

c'est en quoi nous mettons justement ici notre espoir, c'est-à-dire que c'est cela qui nous ramène au champ psychanalytique - bref ils appellent ce *ne* explétif, qui s'exprime si bien dans l'expression par exemple : je serai là - ou je ne serai pas là - avant qu'il *ne* vienne, employé dans un sens qui veut dire exactement : avant qu'il vienne; car c'est là uniquement que ça prend son sens, cet « avant qu'il ne vienne », qui introduit ici la présence de moi en tant que sujet de l'énonciation c'est-à-dire en tant que ça m'intéresse, c'est d'ailleurs là qu'il est indispensable, que je suis intéressé à ce qu'il vienne ou à ce qu'il ne vienne pas.

Il ne faut pas croire que ce *ne* soit saisissable que là, dans ce point bizarre de la grammaire française où on ne sait qu'en faire et où aussi bien on peut l'appeler explétif ce qui ne veut pas dire autre chose que ceci que après tout ça aurait le même sens si on ne s'en servait pas.

Or, précisément, tout est là : ça n'aurait pas le même sens. De même dans cette façon qu'il y a d'articuler la quantification qui consiste à en séparer les caractéristiques, et même, pour bien marquer le coup, à ne plus exprimer la quantification que par ces signes écrits qui sont le \forall pour l'universel et le \exists pour le particulier.

Ceci suppose que nous l'appliquions à une formule qui, mise entre parenthèses, peut être en général symbolisée par ce qu'on appelle fonction. Quand nous essayons de faire la fonction qui correspond à la proposition prédicative, c'est bien par là que les choses se sont introduites dans la logique puisque c'est là-dessus que repose le premier énoncé des syllogismes aristotéliens, nous sommes amenés, cette fonction, à l'introduire, tout au moins disons qu'historiquement elle s'est introduite à l'intérieur de la parenthèse affectée par le quantificateur, très précisément au niveau du premier écrit ou Peirce a poussé en avant l'attribution à Mitchell - qui d'ailleurs n'avait pas dit tout à fait ça - d'une formulation qui est celle-ci : pour dire que tout homme est sage, nous mettons le quantificateur \forall - il n'était pas admis comme algorithme à l'époque, mais qu'importe - et nous mettons dans la parenthèse $(-h + s)$ - c'est-à-dire la réunion, la non confusion, contraire de l'identification, je l'écris sous la forme qui vous est plus familière : v , donc nous avons : $(-h + v s)$ ce qui veut dire que, pour tout objet i , il est ou bien non homme, ou bien sage.

Tel est le mode significatif sous lequel s'introduit historiquement et d'une façon qualifiée l'ordre de la « quantification », mot que je ne pro-201-

noncerai jamais qu'entre guillemets jusqu'au moment où il me viendra quelque chose, que la visitation, la même que quand j'ai donné son titre à ma petite revue, fera peut-être admettre par les logiciens je ne sais quelle qualification qui serait tellement plus saisissante que «quantification» qu'on pourrait peut-être la suppléer.

Mais, à la vérité, je ne peux à cet égard que me laisser moi-même en attente, en gésine; cela me viendra tout seul ou cela ne me viendra jamais. Quoi qu'il en soit, vous retrouverez là ce point d'accent que j'ai déjà introduit précisément à propos d'un schéma qui est de la période où Peirce était en quelque sorte lui aussi en gésine de la quantification, à savoir ce qui m'a permis, dans le schéma quadripartite que j'ai inscrit l'autre jour concernant l'articulation de *tout trait est vertical* avec ceci que je vous ai fait remarquer, que c'est proprement sur le fait de reposer sur le *pas de trait* que toute l'articulation de l'opposition de l'universel, du particulier, de l'affirmatif et du négatif se basait dans le schéma tout au moins qui était alors donné par Peirce, schéma peircien que j'ai mis depuis longtemps en avant de certaines articulations, autour d'après *de sujet*, autour de l'élimination de ce qui fait l'ambiguïté de l'articulation du sujet dans Aristote, encore que, quand vous lisez Aristote, vous voyez qu'il n'y a aucune espèce de doute que la même mise en suspens du sujet était d'ores et déjà là accentuée, que l'*upokeimenon* ne se confond nullement avec l'*ousia*.

C'est autour de cette mise en question du sujet comme tel, à savoir sur la différence radicale concernant cette sorte de négation qu'il conserve à l'égard de la négation en tant qu'elle se porte sur le prédicat, c'est là autour que nous allons pouvoir faire tourner quelques points essentiels en des sujets qui nous intéressent tout à fait essentiellement, à savoir celui dont il s'agit, dans la différence de ceci que pas tous ne sont psychanalystes - *non licet omnibus psychanalytas esse* - ou bien: il n'en est aucun qui soit psychanalyste.

Pour certains qui peuvent trouver que nous sommes dans une forêt qui n'est pas la leur, je ferai tout de même remarquer quelque chose quant au sujet de ce rapport, de ce grand nœud, de cette boucle qu'a tracée notre ami Jacques Nassif, en réunissant ceci, ce fait si troublant que Freud a énoncé quand il a dit que l'inconscient ne connaît pas la contradiction, qu'il ait osé, comme ça, lancer cette arche, ce pont, à ce point-cœur de la -202-

logique du fantasme, sur lequel s'est terminé mon discours de l'année dernière, en disant qu'il n'y a pas d'acte sexuel.

Il y a bien là un rapport, et le rapport le plus étroit, de cette béance du discours dont il s'agit, de représenter les rapports du sexe avec cette béance pure et simple qui s'est définie du progrès pur de la logique elle-même, car c'est par un procès purement logique qu'il se démontre - et je vous le rappellerai incidemment pour ceux qui n'en auraient pas la moindre idée - qu'il n'y a pas d'univers du discours - bien sûr, pour le discours, il est exclu, le pauvre, qu'il s'aperçoive qu'il n'y a pas d'univers -, mais c'est justement là la logique qui nous permet de démontrer de façon très aisée, très rigoureuse et très simple qu'il ne saurait y avoir d'univers du discours.

Ce n'est donc pas parce que l'inconscient ne connaît pas la contradiction que le psychanalyste est autorisé à se laver les mains de la contradiction, ce qui, je dois le dire d'ailleurs, ne le concerne que d'une façon tout à fait lointaine; je veux dire que, pour lui, cela lui semble le cachet, le blanc-seing, l'autorisation donnée à couvrir de toutes les façons qui lui conviennent, à couvrir de son autorité, la confusion pure et simple.

Là est le ressort autour de quoi tourne cette sorte d'effet de langage qu'implique mon discours. J'illustre. Ce n'est pas parce que l'inconscient ne connaît pas la contradiction; ce n'est pas étonnant, nous le touchons du doigt, comment ça se fait; ça ne se fait pas n'importe comment; tout de suite je le touche à ceci parce que c'est au principe même de ce qui est inscrit dans les premières formulations de ce dont il s'agit concernant l'acte sexuel; c'est que l'inconscient, nous dit-on, c'est ça, l'Oedipe, le rapport de l'homme et de la femme, il le métaphorise; c'est cela que nous trouvons au niveau de l'inconscient dans les rapports de l'enfant et de la mère; le complexe d'Œdipe, c'est ça d'abord, c'est cette métaphore. Ce n'est tout de même pas une raison pour que le psychanalyste ne les distingue pas, ces deux modes de présentation. Il est même là pour ça, expressément. Il est là pour faire entendre à l'analysant les effets métonymiques de cette présentation métaphorique.

Il peut même, plus loin, être l'occasion de confirmer sur tel objet le ressort contradictoire inhérent à toute métonymie, le fait qu'il en résulte que le tout n'est que le fantôme de la partie, de la partie en tant que [réelle ?]. Le couple n'est pas plus un tout que l'enfant n'est une partie de la mère. -203-

Voilà ce que rend sensible la pratique psychanalytique, et c'est profondément la vicier, qu'au nom du fait que c'est de cela qu'il s'agit, d'affirmer le contraire, c'est-à-dire de désigner dans les rapports de l'enfant et de la mère ce qui ne se trouve pas ailleurs, là où on s'attendrait à le trouver, à savoir l'unité fusionnelle dans la copulation sexuelle. Et c'est d'autant plus erroné de le représenter par les rapports de l'enfant et de la mère, qu'au niveau de l'enfant et de la mère, cela existe encore moins.

J'ai assez souligné la chose en faisant remarquer que c'est une pure fantaisie de l'heure psychanalytique que d'imaginer que l'enfant est si bien que ça là-dedans, qu'est-ce que vous en savez? Il y a une chose certaine, c'est que la mère ne s'en trouve pas forcément tout ce qu'il y a de plus à l'aise et qu'il arrive même un certain nombre de choses sur lesquelles je n'ai pas à insister, qu'on appelle les incompatibilités foeto-maternelles, qui montrent assez que ce n'est pas du tout clair que ce soit la base biologique qu'il faille tout naturellement se représenter comme étant le point de l'unité béatifique.

Aussi bien ai-je besoin de vous rappeler à cette occasion - parce que c'est la dernière, peut-être - que dans les estampes japonaises, c'est-à-dire à peu près les seules Oeuvres d'art fabriquées, écrites, qu'on connaisse où quelque chose soit tenté pour nous représenter ce qu'il ne faudrait pas croire du tout que je déprécie : la fureur copulatoire. Il faut dire que ce n'est pas à la portée de tout le monde. Il faut être dans un certain ordre de civilisation qui ne s'est jamais engagée dans une certaine dialectique que j'essaierai de vous définir plus précisément un jour incidemment comme étant la chrétienne. Il est très étrange que, chaque fois que vous voyez ces personnages qui s'étreignent de façon si véritablement saisissante et qui n'a rien à faire avec l'esthétisme véritablement dégueulasse qui est celui des habituelles représentations de ce qui se passe à ce niveau dans notre peinture, chose curieuse, vous avez très souvent, presque toujours, dans un petit coin de l'estampe, un petit personnage tiers; quelquefois ça a l'air d'être un enfant, et peut-être même que l'artiste, histoire de rire un peu - car après tout, vous allez voir que peu importe comment on le représente -, ce troisième personnage, nous nous doutons que ce dont il s'agit là, c'est justement de quelque chose qui supporte ce que j'appelle l'objet a, et très précisément sous la forme où il est là vraiment substantiel, où il fait qu'il y a dans la copulation interhumaine ce quelque -204-

chose d'irréductible qui est précisément lié à ceci que vous ne la verrez jamais arriver à sa complétude, et qui s'appelle tout simplement le regard. Et c'est pour ça que ce petit personnage est quelquefois un enfant et quelquefois, tout à fait bizarrement, énigmatiquement pour nous qui reluquons ça derrière nos lunettes, simplement un petit homme tout à fait homme, construit et dessiné avec les mêmes proportions que le mâle qui est là en action; simplement tout à fait réduit. Illustration sensible de ceci qui est véritablement basal et nous force à réviser le principe dit de non contradiction, au moins de ce qu'il en est du champ de ce dont il s'agit là, un point radical à l'origine de la pensée et qui s'exprimerait, pour employer une formule colloquial, familière : « jamais deux sans trois ». Vous dites ça sans y penser. Vous croyez simplement que ça veut dire que si vous avez déjà eu deux emm... vous en aurez forcément un troisième. Non! Ce n'est pas ça du tout que ça veut dire! Ça veut dire que, pour faire deux, il faut qu'il y en ait un troisième.

Vous n'avez jamais pensé à ça. C'est pourtant là dessus qu'est exigé que nous introduisons dans notre opération ce quelque chose qui tienne compte de cet élément intercalaire que nous allons pouvoir saisir, bien sûr, à travers une articulation logique, parce que si vous vous attendez à l'attraper dans la réalité, comme ça dans un coin, vous serez toujours floué, parce que précisément la réalité, comme chacun sait, elle est construite sur votre je, sur le sujet de la connaissance, et elle est précisément construite pour faire que vous ne le trouviez jamais.

Seulement nous, comme analystes, c'est notre rôle. Nous, nous en avons la ressource.

-205-

LEÇON XII 6 MARS 1968

- P Je ne connais pas tout
- U J'ignore tout /de la poésie
- P I dont know everything
- U I dont know anything /about poetry

J'ai écrit Je ne connais pas et j'ignore. Ce Je ne connais pas et ce j'ignore, je les confronte à quelque chose qui va me servir de base : de la poésie. Pour plus de rigueur, je dis que je pose que je ne connais pas équivaut à j'ignore. J'admets, je prends que la négation est incluse dans le terme j'ignore. Bien sûr, une autre fois, je pourrais revenir sur l'ignosco et sur ce qu'il indique très précisément dans la langue latine d'où il nous vient. Mais logiquement je pose aujourd'hui que les deux termes sont équivalents. C'est à partir de cette supposition que la suite va prendre sa valeur. J'écris deux fois le mot tout. Ceux-là sont bien équivalents. Qu'en résulte-t-il ? Que, par l'introduction deux fois répétée à ces deux niveaux de ce terme identique, j'obtiens deux propositions de valeur essentiellement différente. Ce n'est pas la même chose de dire je ne connais pas tout de la poésie ou j'ignore tout de la poésie. De l'une à l'autre il y a la distance - je le dis tout de suite pour éclairer, puisque c'est nécessaire, où je veux en venir - c'est à la distinction signifiante, je veux dire en tant qu'elle peut être déterminée par des procédés signifiants entre ce qu'on appelle une proposition universelle, pour s'expri- 207 -

mer avec Aristote, et aussi bien d'ailleurs avec tout ce qu'il s'est prorogé de logique depuis.

Où est donc le mystère si ces signifiants sont équivalents terme à terme? Mettons qu'ici nous l'ayons posé par convention, je le répète, ce n'est qu'un scrupule autour de l'étymologie de *j'ignore*; *j'ignore* veut dire bel et bien ce qu'il veut dire dans l'occasion : *je ne sais pas*, je ne connais pas. Comment cela aboutit-il à deux propositions dont l'une se présente bien comme se référant à un particulier de ce champ de la poésie (il y en a là-dedans que je ne connais pas; je ne connais pas tout de la poésie) et cette proposition bel et bien universelle, encore que négative : de tout ce qui est du champ de la poésie, je n'en connais rien, je n'entrave que couic (ce qui est le cas général).

Est-ce que nous allons nous arrêter à ceci qui, tout de suite, nous introduit dans la spécificité d'une langue positive, dans l'existence particulière du français qui, comme nous l'ont exposé dans leur temps des gens fort savants, présente de la duplicité des termes où s'y appuie la négation, à savoir que le *ne* qui semble le support suffisant, (adjonctif comme on dit) nécessaire et suffisant à la fonction négative, s'appuie, en apparence se renforce, mais peut-être après tout se complique de cette adjonction d'un terme dont seul l'usage de la langue nous permet de voir à quoi il sert. Là-dessus quelque'un qu'en marge je ne peux faire que de citer, à savoir un col, lègue psychanalyste et éminent grammairien du nom de Pichon, dans l'ouvrage qu'avec son oncle Damourette il a excogité sur la grammaire française, a introduit de fort jolies considérations, dans la ligne de ce qui était sa méthode et son procédé, concernant ce qu'il appelle la fonction plutôt discordantielle du *ne* et plutôt forclusive du *pas*. Il a dit là-dessus des choses fort subtiles et fort nourries de toutes sortes d'exemples pris à tous les niveaux et fort bien choisis sans, je pense, être dans l'axe qui, tout au moins pour nous, peut être d'une véritable importance.

Comment cette importance est déterminée pour nous, c'est ce que je vous ferai entendre, du moins je l'espère, par la suite, et pour l'instant à me référer simplement à cette spécificité de la langue française; je ne veux prendre que l'appui de ce quelque chose qui doit bien se produire ailleurs aussi, si il se produit dans notre langue, c'est que, par exemple, on pourrait soulever ceci; c'est que si le résultat de cet énoncé tenait par exemple au fait que nous puissions grouper le *pas tout*, auquel cas le sens de la -
208-

phrase reviendrait, rendant superflu, en quelque sorte, permettant d'élider, comme il arrive dans la conversation familière (je ne dis pas de supprimer, d'élider, de faire rentrer dans la gorge le *ne*) *j'connais pas tout* avec *pas tout* ensemble, ce serait la non séparabilité de la négation, que nous pouvons appeler incluse au terme de *j'ignore*, et qui serait là le ressort, et tout le monde serait bien content. Je ne vois pas pourquoi on ne se satisferait pas de cette explication s'il ne s'agissait, bien sûr, que de résoudre cette petite énigme; c'est drôle mais enfin ça ne va peut-être pas si loin que ça en a l'air.

Si, ça va plus loin, comme nous allons essayer de le démontrer en nous référant à une autre langue, la langue anglaise par exemple.

Essayons de partir de quelque chose qui correspond comme sens à la première phrase

I dont know everything about poetry

et l'autre phrase

I don't know anything about poetry.

Ce qui va pourtant nous apparaître, en considérant les choses exprimées dans cette autre langue, c'est que, pour produire ces deux sens équivalents à la distance des deux premiers, l'explication que nous avons tout à l'heure évoquée du blocage des deux signifiants ensemble va se trouver obligatoirement inversée, car ce blocage du *pas* avec le terme *tout* dans le premier exemple se trouve ici réalisé - au niveau signifiant j'entends - dans ce qui correspond à la seconde articulation, la seconde proposition, celle que nous avons qualifiée d'universelle.

Anything, comme chacun sait, est en effet là comme l'équivalent de *something*, quelque chose qui se transforme en *anything* dans la mesure où c'est au titre négatif qu'il intervient.

Par conséquent, notre première explication n'est pas pleinement satisfaisante, puisque c'est par quelque chose de tout opposé, c'est par un blocage fait au niveau de la seconde phrase, celle qui réalise dans l'occasion l'universelle, que se produit ce blocage, ce détachement également ambigu d'ailleurs, le *don't* ne disparaissant pas pour autant pour obtenir ce sens, je n'entrave rien à la poésie.

Par contre c'est là où *everything* se trouve conjoint avec le *I dont know*, que se réalise le premier sens. Ceci est bien fait pour nous faire réfléchir à quelque chose qui n'intéresse rien de moins que, comme je vous -209-

l'ai déjà dit, abattant mes cartes, ce dont il s'agit quant au mystère des relations de l'universel et du particulier.

Nous tâcherons de dire tout à l'heure quelle était la préoccupation fondamentale de celui qui a introduit cette distinction dans l'histoire, à savoir Aristote.

Chacun sait que, sur ce sujet du biais dont il faut prendre ces deux registres de l'énoncé, il s'est produit une sorte de petite révolution de l'esprit, celle que j'ai déjà à plusieurs reprises épinglée de l'introduction des quantificateurs.

Il y a peut-être quelques personnes ici - j'aime à le supposer - pour qui ce n'est pas simplement un chatouillage de l'oreille. Mais il doit y en avoir également beaucoup pour qui ce n'est vraiment que l'annonce que j'ai faite qu'à un moment donné, j'en parlerai et - Dieu sait comment - il va bien falloir que je vous en parle par le point où ça nous intéresse, le point où j'en suis, le point donc où il m'a semblé que ça pouvait nous servir, c'est-à-dire que je ne peux pas vous en donner toute l'histoire, tous les antécédents, comment c'est surgi, ça a émergé, ça s'est perfectionné et comment (en fin de compte, c'est à ça qu'il faut que je me limite) c'est pensé par ceux qui en usent : comment le savoir? car il n'est pas sûr du tout que, parce qu'ils s'en servent, ils le pensent, je veux dire qu'ils situent d'aucune façon ce que leur façon de s'en servir implique au niveau du penser.

Alors, je vais bien être forcé d'en partir de la façon dont moi je le pense, au niveau qui je pense vous intéresse, c'est-à-dire au niveau où ça peut, à nous, nous servir à quelque chose.

Au niveau d'Aristote, tout repose sur ceci, qui est désigné dans quelque chose qui est un signe, ce qu'il croit pouvoir se permettre, il se permet d'opérer ainsi, à savoir que, s'il a dit que *tout homme est un animal*, il peut à toutes fins utiles, si ça lui semble pouvoir servir à quelque chose, en extraire: *quelque homme est un animal*.

C'est ce que nous appellerons - ce n'est pas tout à fait le terme dont il se sert - puisqu'il s'agit d'un rapport qu'on a qualifié de subalterne entre l'universelle et la particulière, une opération de subalternation.

J'aurai probablement plus d'une fois à faire quelque remarque incidente sur le fait, la façon dont on nous rebat les oreilles de « l'homme » dans les exemples, les illustrations que donnent les logiciens de leurs élaborations, qui n'est sans doute pas sans avoir une valeur symptomatique. Nous -210-

pouvons commencer à nous en douter dans toute la mesure où nous nous sommes fait la remarque que peut-être, l'homme, nous ne savons pas si bien ce que c'est que ça. Enfin ça nous entraînerait...

La question de savoir si deux ensembles, dit-on de nos jours, peuvent avoir quelque chose de commun est une question grave qui est en train de comporter toute une révision de la théorie mathématique car, après tout, nous pourrions fort bien dès l'abord, et sans nous mettre à faire des gestes vains, j'ose le dire, comme celui de notre ami Michel Foucault donnant l'absoute à un humanisme depuis déjà tellement longtemps crevé qu'il s'en va au fil de l'eau sans que personne sache où il est parvenu, comme si ça faisait encore question et comme si c'était là l'essentiel de la question concernant le structuralisme - passons... Disons simplement que, logiquement, nous pouvons seulement retenir ceci que seul nous importe, si nous parlons de la même chose quand nous disons - logiquement j'entends - *tout homme est un animal ou*, par exemple, *tout homme parle*; la question de savoir si deux ensembles, je vous le répète, peuvent avoir un élément commun est une question qui est très sérieusement soulevée pour autant qu'elle soulève ceci, à savoir ce qu'il en est de l'élément, si l'élément lui-même ne peut être - c'est le fondement de la théorie des ensembles - que quelque chose à propos de quoi vous pouvez spéculer exactement comme si c'était un ensemble; c'est là que commence à pointer la question, mais laissons.

Vous savez que la patrie est à la fois la réalité la plus belle, et que bien sûr il va de soi que *tout Français doit mourir pour elle*. Mais c'est à partir du moment où vous subalternez pour savoir si quelque Français doit mourir pour elle qu'il me semble que vous devez vous apercevoir que l'opération de subalternation présente quelques difficultés, parce que *tout Français doit mourir pour elle* et *quelque Français doit mourir pour elle*, ce n'est pas du tout la même chose! C'est des choses dont on s'aperçoit tous les jours.

C'est là qu'on s'aperçoit ce que traîne d'ontologie, c'est-à-dire de quelque chose qui est un peu plus que ce qui était sa visée en faisant une logique, une logique formelle, ce que d'ontologie traîne encore sa logique.

... J'évite, je vous assure, beaucoup de digressions, je voudrais que vous ne perdiez pas mon fil...

-211-

Là, je vais introduire d'emblée, par un procédé d'opposition évidemment un petit peu tranchant - je me réjouis, peut-être à tort, mais d'habitude il y a un éminent logicien qui est ici au premier rang, je le regarde toujours du coin de l'œil pour voir le moment où il va pousser des hurlements, il n'est pas là aujourd'hui, je ne crois pas le voir, ça me rassure à la fois, puis ça m'ennuie d'autre part, j'aurais bien aimé savoir ce qu'il m'en dirait à la fin, d'habitude il me serre la main et il me dit qu'il est tout à fait d'accord, ce qui me fait toujours un grand bien, non pas du tout que j'ai besoin qu'il me le dise pour savoir naturellement où je vais, mais chacun sait que, quand on s'aventure dans des terrains qui ne sont pas à proprement parler les vôtres, on est toujours à la portée de... pan pan! Or moi, bien sûr, ça n'est pas d'empiéter sur des terrains qui ne sont pas les miens qui m'importe, c'est de trouver, au niveau de la logique, quelque chose qui soit pour vous un exemple, un fil, un guide exemplificateur des difficultés auxquelles nous avons affaire, nous, ceux au nom de qui je vous parle, ceux aussi à qui je parle - et cette ambiguïté est là bien essentielle - à savoir les psychanalystes au regard d'une action qui ne concerne rien de moins et rien d'autre que ce que j'ai essayé pour vous de définir comme « le sujet ». Le sujet, ce n'est pas l'homme. S'il y a des gens qui ne savent pas ce que c'est que l'homme, c'est bien les psychanalystes. C'est même tout leur mérite de le mettre radicalement en question, je parle en tant qu'homme, pour autant que ce mot ait même encore une apparence de sens pour quiconque.

Alors je passe au niveau de la logique des quantificateurs, et je me permets, avec ce côté bulldozer que j'emploie de temps en temps, d'indiquer que la différence radicale dans la façon d'opposer l'universel au particulier, au niveau de la logique des quantificateurs, réside en ceci (naturellement, quand vous ouvrirez des bouquins là-dessus, vous vous y retrouverez avec ce que je vous dis, vous pourrez bien sûr voir que ça peut être abordé de mille autres façons, mais l'essentiel, c'est que vous voyiez que c'est ça le fil principal, au moins pour ce qui nous intéresse) que l'universelle, du moins affirmative, doit s'énoncer ainsi : *pas d'homme qui ne soit sage*.

Voilà, croyez-m'en au moins pour un instant, l'important, c'est que vous puissiez suivre le fil pour voir où je veux en venir, qui donne la formule de l'universelle négative, à savoir ce qui, dans Aristote, s'articulerait *tout homme est sage*, énoncé rassurant qui, dans l'occasion d'ailleurs, n'a

-212-

aucune espèce d'importance. Ce qui nous importe, c'est de voir l'avantage que nous pouvons trouver, cet énoncé, à l'articuler autrement.

Là, tout de suite, vous pouvez remarquer que cette universelle affirmative viendra mettre en jeu pour se supporter rien de moins que deux négations. Il importe que vous voyiez dans quel ordre les choses vont se présenter : mettons à gauche les formes aristotéliennes, universelle affirmative et négative; ce sont les lettres A et E qui les désignent dans la postérité d'Aristote, et les lettres I et O sont les particulières, I étant la particulière affirmative (tous les hommes sont sages, quelque homme est sage).

A E

I O

Comment, dans notre articulation quantificatrice, *quelque homme est sage* va-t-il pouvoir s'exprimer?

J'avais dit d'abord, *pas d'homme qui ne soit sage*. Nous articulons maintenant, il *est homme qui soit sage ou homme qui soit sage* mais ce *homme* qui resterait suspendu en l'air, nous le supportons comme il convient d'un *il est*, de même que *pas d'homme qui ne soit sage*, c'est il *n'est homme quine soit sage*.

Mais vous voyez aussi qu'il y a plus du *ne* au niveau du *ne soit sage*, il faut que ce soit pour qu'il y ait le sens *qui soit sage*. Ou, si vous voulez articuler encore il *est homme tel qu'il soit sage*, ce *tel que* n'a rien d'abusif car vous pouvez aussi le mettre au niveau de l'universelle : il *n'est homme tel qu'il ne soit sage*.

Pour donc faire l'équivalent de notre subalternation aristotélienne, nous avons dû effacer deux négations. Ceci est fort intéressant parce que d'abord nous pouvons voir qu'un certain usage de la double négation n'est pas du tout fait pour se résoudre en une affirmation, mais justement à permettre selon le sens où elle est employée, cette double négation, soit qu'on l'ajoute, soit qu'on la retire, d'assurer le passage de l'universel au particulier.

Voilà qui est frappant et destiné à nous faire nous demander qu'est-ce qu'il faut bien dire pour que, dans certains cas, la double négation, nous puissions l'assimiler au retour à zéro, c'est-à-dire ce qu'il y avait -213-

comme affirmation au départ, et dans d'autres cas avec ce résultat.

Mais continuons de nous intéresser à ce que nous offre comme propriété ce dont nous sommes partis comme fonctionnement que nous avons épinglé, parce que c'est juste, parce que c'est à cela que ça répond opération quantificatrice. N'enlevons qu'une négation, la première : *il est homme tel qu'il ne soit sage*. Là aussi, je particularise, et d'une façon qui correspond à la particulière négative. C'est ce qu'Aristote appellerait *quelque homme n'est pas sage*.

A la vérité, dans Aristote, ce *pas sage* - non plus de subalternation mais de subalternation opposée qui est diagonale, opposition de A à O, de *tout homme est sage* à *quelque homme n'est pas sage* - c'est ce qu'il appelle « contradictoire ».

L'usage du mot contradiction nous intéresse, nous, les analystes, d'autant plus que, comme au dernier séminaire fermé, M. Nassif l'a rappelé, c'est un point tout à fait essentiel pour les psychanalystes que Freud leur ait sorti une fois cette vérité assurément première que l'inconscient ne connaît pas la contradiction.

Seul inconvenient (on ne sait jamais les fruits que porte ce que vous énoncez comme vérité, surtout première), c'est que ceci a eu pour conséquence que les psychanalystes, à partir de ce moment là, se sont crus en vacances, si je puis dire, à l'endroit de la contradiction et qu'ils ont cru que du même coup cela leur permettrait eux-mêmes de n'en rien connaître, c'est-à-dire de ne s'y intéresser à aucun degré.

C'est une conséquence manifestement abusive. Ce n'est pas parce que l'inconscient, même si c'était vrai, ne connaîtrait pas la contradiction que les psychanalystes n'auraient pas à la connaître, ne serait-ce que pour savoir pourquoi il ne la connaît pas, par exemple!

Enfin, remarquons que « contradiction » mérite un examen plus attentif, que naturellement les logiciens ont fait depuis longtemps, et que c'est tout autre chose que de parler de contradiction au niveau du principe de contradiction, à savoir que A ne saurait être non-A du même point de vue et à la même place, et le fait que notre particulière négative ne soit là contradictoire. C'est vrai, elle l'est. Mais vous voyez que dans le biais *Il est homme tel qu'il ne soit sage*, je ne la porte, au regard de la formule qui nous a servi de point de départ, fondée sur la double négation, je ne la porte qu'à la position d'exception.

-214-

Bien sûr, l'exception ne confirme pas la règle, contrairement à ce qui se dit couramment et qui arrange tout le monde. Ça la réduit simplement à la valeur de règle sans valeur nécessaire, c'est-à-dire ça la réduit à la valeur de règle; c'est même la définition de la règle.

Alors vous commencez à voir combien les choses peuvent prendre pour nous d'intérêt. Je fais ici appel à mon auditoire psychanalytique pour lui permettre un peu de ne pas s'ennuyer. Vous voyez l'intérêt de ces articulations qui nous permettent de nuancer des choses aussi intéressantes que celle-ci par exemple, que ce n'est pas pareil de dire (c'est pourquoi j'ai fait cette distinction au niveau de la contradiction) *l'homme* est *non femme* - là, bien sûr, on nous dira que l'inconscient ne connaît pas la contradiction - mais ce n'est pas tout à fait pareil de dire (universelle) pas *d'homme* (*il s'agit du sujet, bien sûr*) *qui n'exclue* la position *féminine*, la *femme*, *ou* (l'état d'exception et non plus de contradiction) il est *homme* tel *qu'il n'exclut* pas la *femme*.

Ceci peut vous montrer cependant ce qu'il peut y avoir de plus maniable et de destiné à montrer l'intérêt de ces recherches logiques, même au niveau où le psychanalyste se croit (chose qui mérite bien, avec le temps, de s'appeler obédience) obligé d'avoir le regard fixé sur l'horizon du préverbal.

Continuons, nous, par contre, notre petit chemin en faisant une expérience.

Il est homme tel qu'il ne soit sage ai-je dit. Vous avez pu remarquer que le pas, nous nous en sommes jusqu'à présent passés. Essayons de voir ce que ça va faire. Il est *homme tel qu'il soit* - par exemple -pas sage. Ça n'a pas d'inconvénient, ça veut dire pareil : il y en a toujours qui ne sont pas sages.

Méfions-nous : ce pas sage pourrait bien nous servir de passage vers quelque chose d'un peu inattendu.

Si on remet le *ne*, ça va toujours : il est homme tel *qu'il ne soit* pas sage, ça peut encore aller.

Venons-en au pas sage et revenons en diagonale à A, l'universelle affirmative d'Aristote étant la locution quantificatrice : Pas *d'homme* tel qu'il *ne soit* pas sage.

C'est que ça fait un drôle de sens, tout d'un coup : c'est l'universelle négative : ils sont tous pas sages.

Qu'est-ce qui a bien pu se produire? Cepas ajouté qui était parfaitement -215-

tolérable au niveau de la particulière négative, voilà que si nous le mettons au niveau de ce qui était auparavant l'universelle affirmative, qui paraissait tout à fait désignée pour aussi bien le tolérer, avec ce *pas*, voilà qu'elle vire au noir et à je ne sais pas quelle couleur à E dans le sonnet de Rimbaud; mais au niveau aristotélicien, il est noir, c'est l'universelle négative: ils sont *tous pas sages*.

Je vais tout de suite vous dire l'enseignement que nous allons tirer de cela. C'est évidemment quelque chose qui nous fait toucher du doigt que la relation des deux *ne* telle qu'elle existe dans la structure fondamentale de l'universelle affirmative quantifiée qui est cette formule il *n'est rien qui ne* a quelque chose qui se suffit en soi-même, et nous en avons la preuve dans la libération de ce *pas* qui tout d'un coup se trouve, inoffensif ailleurs, ici avoir fait virer une universelle dans l'autre.

C'est ce qui nous permet d'avancer et d'affirmer que la distinction de l'opération quantificatrice, quand nous la mettons à sa fonction rectrice, fonction de régime de l'opération logique, se distingue en ceci de la logique d'Aristote qu'elle substitue, à la place où l'ouata, l'essence, l'ontologique n'est pas éliminé, à la place du sujet grammatical, le sujet qui nous intéresse en tant que sujet divisé, à savoir la pure et simple division comme telle du sujet en tant qu'il parle, du sujet de l'énonciation en tant que distinct du sujet de l'énoncé.

L'unité où se présente cette présence du sujet divisé, ça n'est rien d'autre que cette conjonction des deux négations, et aussi bien c'est celle qui motive que pour vous la présenter, pour l'articuler devant vous, que vous l'ayez remarqué ou pas - mais il est temps qu'on le remarque - les choses n'allaient pas sans l'emploi d'un subjonctif. Il *n'est rien qui ne soit* sage ou pas sage, la chose importe peu. C'est ce *soit* qui marque la dimension de ce glissement de ce qui se passe entre ces deux *ne* et qui est précisément là où va jouer la distance qui subsiste toujours de l'énonciation à l'énoncé.

Ce n'est donc pas pour rien qu'en vous donnant, il y a quelques séances, le premier exemple de ce qu'il en est de la formulation de Peirce, je vous ai bel et bien fait remarquer que, dans cette exemplification que je vous ai montrée de ces petits traits répartis, bien choisis, en quatre cases, ce qui constituait le véritable sujet de tout universel, c'est essentiellement le sujet en tant qu'il est essentiellement et fondamentalement ce pas de -216-

sujet, qui déjà s'articule dans notre façon de l'introduire : *pas d'homme qui ne soit sage*.

Il est difficile de se maintenir sur ce tranchant. Très exactement la théorie, bien sûr, est faite pour l'éliminer. Je veux dire que ce qui nous intéresse, c'est que la théorie des quantificateurs, si nous l'articulons, nous force à y déceler ce relief et cette fuite irréductible qui fait que nous ne savons où glisse le nerf proprement instituant de ce qui ne semble d'abord que négation répétée et qui est au contraire négation créatrice en tant que c'est d'elle que s'instaure la seule chose qui soit vraiment digne d'être articulée dans le savoir, c'est à savoir l'universelle affirmative, ce qui vaut toujours et en tout cas, cela seul nous intéresse.

C'est ainsi que vous verrez se formuler sous la plume des logiciens de la quantification que nous pouvons faire l'équivalence de ce qui est exprimé par un \forall , à savoir la valeur universelle d'une proposition écrite telle que $\forall x, F(x)$ nous devons l'écrire dans les termes algébrisés de la logique symbolique, à savoir que cette vérité universelle \forall vaut pour tout x , que x fonctionne dans la fonction $F(x)$ à savoir - par exemple - dans l'occasion la fonction d'être sage, et que l'homme sera un x qui sera toujours à sa place dans cette fonction.

La transformation qui nous est donnée comme recevable dans la théorie des quantificateurs se représente ainsi : par $\exists x$, ce \exists étant le symbole qui spécifie pour nous la quantification l'existence d'un x , d'une valeur de x telle qu'elle satisfasse la fonction $F(x)$, et on nous dira que $\forall x, F(x)$ peut être traduit par un $\neg \exists x, \neg F(x)$ à savoir qu'il n'existe pas de x qui soit tel qu'il mette la fonction $F(x)$ en l'air. $\neg \exists x, \neg F(x)$. Bref, que la conjonction de ces deux signes moins (et c'est bien quelque chose qui se trouve recouvrir la forme articulée langagièrement nuancée sous laquelle je vous l'ai avancée) suffise à symboliser la même chose, ce n'est point vrai, car il est bien clair que tout moins qu'ils soient dans la symbolisation logique, ces deux moins n'ont pas la même valeur, qu'il n'existe pas de x qui, ai-je été amené à vous dire, mette en l'air c'est-à-dire rende fausse la fonction $F(x)$. J'ai symbolisé ces deux termes; celui de la non existence et celui de l'effet, qui se soldent par la fausseté de la fonction, ne sont pas du même ordre. Mais c'est précisément ce dont il s'agit. C'est de masquer quelque chose qui est justement la fissure et tout à fait essentiel pour nous à déterminer et à fixer dans son plan, qui est la distance du sujet de l'énonciation au sujet de l'énoncé, - 217-

comme je vous le ferai par exemple encore remarquer à propos d'une autre façon, au niveau d'autres auteurs, de donner de la fonction une image qui soit plus maniable au niveau de son application proprement prédicative, car à la vérité $F(x)$ peut désigner toutes sortes de choses, y compris toutes espèces de formules mathématiques que vous pouvez y appliquer. C'est la formule la plus générale.

Par contre, si vous voulez rester au niveau de mon tout *homme* est sage, voilà la formule: $(\neg hVs)$ avec le signe de disjonction V que j'avais déjà mis l'autre fois au tableau, formule à laquelle, selon les logiciens qui ont introduit la quantification; il suffirait d'ajouter le π du *pan* ou le ϵ pour en faire une proposition universelle ou particulière : $\pi (\neg h V s)$ et qui voudrait dire qu'en somme ce à quoi nous avons affaire, c'est à la disjonction de pas *homme* et de ce *s*; cela veut dire que si nous choisissons le contraire d'pas *homme* c'est-à-dire *l'homme*, nous avons la disjonction il est sage, soit dans tous les cas, soit dans certains cas particuliers.

Si nous prenons la négation du sage, c'est-à-dire si nous renonçons au sage, nous sommes de l'autre côté de la disjonction, à savoir du côté du pas homme; cela peut encore aller, jusqu'à ce point.

Mais ceci n'implique nullement l'exigence du non sage pour ce qui n'est pas homme. Or ceci n'est pas indiqué dans la formule. Il faudrait pour cela que la disjonction soit marquée par exemple comme cela $\pi (\neg hVs)$ donc un signe qui serait l'inverse de celui de la racine carrée, ceci est destiné à nous montrer qu'au regard de l'implication, si nous savons ici, en somme, au niveau de l'universel qu'homme implique sage, que non sage, certes, n'implique pas homme, mais que sage est parfaitement compatible, lui aussi, avec pas homme, c'est-à-dire qu'il peut y avoir quelque chose d'autre que l'homme qui soit sage, ceci est éliminé dans la façon de présenter toute crue la formule de la disjonction, entre un sujet négativé et le prédicat qui ne l'est pas.

Point aussi où se démontre quelque chose qui, dans le système dit de la double négation, à s'exprimer de cette scription qui est celle de Mitchell, laisse toujours échapper ce quelque chose qui, cette fois-ci, loin de suturer la fissure, la laisse à son insu béante, confirmation que, de fissure, c'est là toujours ce dont il s'agit.

En d'autres termes, ce dont il s'agit, concernant la logique, formelle s'entend, est toujours ceci : de savoir ce qui peut se tirer, et jusqu'où, d'un -218-

énoncé, à savoir d'obtenir un énoncé fiable; c'est bien de là aussi qu'était parti Aristote.

Aristote, bien sûr, ne disons pas qu'il était à l'aurore de la pensée, parce que le propre de la pensée est précisément de n'avoir jamais eu d'aurore; elle était déjà très vieille et il en savait quelque chose. Il en savait ceci particulièrement que, bien sûr il ne serait même pas question de savoir s'il n'y avait le langage; ça ne suffit pas, bien sûr, à ce que le savoir ne dépende que du langage, mais lui, ce qui lui importait, c'était de savoir justement, à cause de ceci que la pensée ne datait pas d'hier, ce qui d'une énonciation pouvait faire une chose nécessaire; pas moyen de céder sur ce point. La première *ananke* est *ananke* du discours.

La logique formelle d'Aristote était le premier pas pour savoir ce qui proprement et comme distingué comme tel, au niveau de l'énoncé, pouvait se formuler comme donnant de cette source - ce qui ne veut pas dire que ce fût la seule, bien sûr - sa nécessité à l'énonciation, c'est-à-dire que là, il n'y a pas moyen de reculer. Aussi bien c'est le sens qu'avait à cette époque le terme d'épistémè: c'est celui d'une énonciation sur la distinction de l'épistémè et de la doxa n'est rien d'autre qu'une distinction qui se situe au niveau du discours.

C'est sa différence avec ce qu'est pour nous la science, à aller dans le même sens, à savoir d'un énoncé strictement fiable, et bien pour nous, c'est sûr, qui avons fait quelques productions inédites concernant ce qu'il en est de l'énoncé, et d'ailleurs pas dans d'autres endroits que les mathématiques; ces lois de l'énoncé, pour être fiables sont devenues, deviennent encore chaque jour de plus en plus exigeantes et, à ce titre, ne sont pas sans démontrer leurs limites; je veux dire que c'est dans toute la mesure où nous avons fait, en logique, quelques pas dont, bien sûr, celui que là je vous représente; mais que c'est le pas originel, nous, qui nous intéresse. Pourquoi? Parce que c'est en deçà de cette tentative de capture de l'énonciation par les réseaux de l'énoncé que nous, analystes, nous nous trouvons - mais quelle chance que le travail ait été poussé si loin ailleurs - si ça peut être par là qu'à nous se livrent quelques règles pour bien repérer la fissure.

Quand j'énonce que l'inconscient est structuré comme un langage, ça ne veut pas dire que je le sais, puisque ce dont je le complète, c'est proprement ce on sur lequel je mets l'accent et qui est celui qui donne le vertige -219-

à l'ensemble des psychanalystes, c'est qu'on n'en sait rien. On, le sujet supposé savoir, celui qu'il faut toujours qui soit là pour nous donner le repos. Ce n'est donc pas que je le sais si je l'énonce c'est que mon discours ordonne, en effet, l'inconscient. Je dis que le seul discours que nous ayons sur l'inconscient, celui de Freud, fait sens, certes, ce n'est pas cela qui est important, parce qu'il fait sens comme on fait eau : de toutes parts. Tout fait sens, je vous l'ai montré. Colourless green ideas sleep furiously fait sens aussi. C'est même la meilleure caractérisation que l'on puisse donner de l'ensemble de la littérature analytique. Si ce sens dans Freud est si plein, si résonnant par rapport à ce qui est en cause - l'inconscient - si, en d'autres termes, ça se distingue de tout ce qu'il a rejeté à l'avance comme occultisme, si chacun sait et sent que ce n'est pas du Mesmer - c'est pour ça que ça subsiste malgré l'insensé du discours analytique - c'est un miracle que nous ne pouvons expliquer qu'indirectement, à savoir par la formation scientifique de Freud.

L'important, ce n'est pas son sens, à ce discours, dont il faut d'abord qu'il existe pour que ce que j'avance avec *l'inconscient est structuré comme* un langage ait sa référence, sa *Bedeutung*, parce que c'est là qu'on s'aperçoit que la référence, c'est le langage. En d'autres termes que tout ce que mon discours articule à propos de celui de Freud sur l'inconscient aboutit à des formules isomorphes, celles qui s'imposent s'il s'agit du langage pris comme objet. L'isomorphisme qu'impose à mon discours l'inconscient concernant l'inconscient au regard de ce qu'il en est du discours sur le langage, voilà ce dont il s'agit, ce qui fait qu'en ce discours doit être pris tout psychanalyste, pour autant qu'il s'engage dans ce champ qui est celui défini par Freud pour l'inconscient. A partir de là, nous ne pouvons guère qu'énoncer avant de vous quitter quelques épingleages destinés à ce que vous ne perdiez pas la tête dans cette affaire. J'espère que ce que je viens de dire au dernier terme concernant la formule *l'inconscient est structuré comme un* langage gardera tout de même sa valeur de point tournant pour ceux qui l'entendent même depuis longtemps comme aussi bien pour ceux qui se refusent à l'entendre.

Bien sûr que notre science, celle qui est la nôtre, ne se définit pas seulement de ces coordonnées par quoi il n'est de savoir que par le langage. Il reste pourtant que la science elle-même ne peut se soutenir qu'à la mise en réserve d'un savoir purement langagier, à savoir d'une logique strictement -220-

interne et nécessaire au développement de son instrument en tant que l'instrument est mathématique, et que chacun peut toucher du doigt qu'à tout instant les impasses proprement langagières où la met ce progrès de l'instrument mathématique lui-même en tant qu'à la fois il accueille et qu'il est accueilli par chaque champ nouveau de ces découvertes factuelles, est un ressort tout à fait essentiel à la science moderne.

Il reste donc bien qu'il y a tout un niveau où le savoir est de langage et que ça n'est pas dire vanité que de dire que ce champ est proprement tautologique, que ce soit à l'origine même de ce qui a fait le départ de la science, à savoir une prise de mesure du clivage ainsi défini dans le discours, d'une ascèse logique qui s'appelle le cogito; c'est un signe que j'ai pu, cette ascèse, la développer assez pour y fonder la logique du fantasme, celle dont les articulations ont été, je dois dire, fort bien isolées la dernière fois lors du séminaire fermé par un de ceux qui ici travaillent dans ce champ de mon discours.

Il ne s'agit pas, comme il l'a dit, et comme il l'a dit d'une façon légitime dans la perspective de ce qu'il essayait d'apporter comme réponse à ce discours, d'une « nouvelle négation » qui serait celle que je produirais; le Ciel m'en préserve que je donne encore à quiconque avec l'introduction d'une nouveauté l'occasion d'escamoter ce dont il s'agit, qui est bien tout le contraire de ce quelque chose qu'on bouche puisque c'est quelque chose d'imbouchable, plutôt au Ciel que je ne donnasse point au psychanalyste un renouvellement d'alibi, à ceci qu'il a à être dans le discours analytique, à savoir au sens propre et aristotélicien, son *upokéimenon*, son support subjectif, certes, mais en tant que lui-même en assume la division.

-221-

LEÇON XIII 13 MARS 1968

Qu'est-ce que c'est qu'être psychanalyste ?

C'est vers cette visée que s'achemine ce que cette année j'essaie de vous dire, sous ce titre de *l'acte psychanalytique*.

Il est étrange que certains, parmi les messages qui me sont envoyés et dont, puisque je l'ai demandé, je remercie ceux qui ont bien voulu en faire la démarche, il est étrange que pointe parfois ceci: que je ferais ici quelque chose qui serait proche de quelque réflexion philosophique. Peut-être tout de même certaine séance comme celle de la dernière fois qui, bien sûr, si elle n'a pas manqué d'avoir prise sur ceux d'entre vous qui suivent le mieux mon discours, vous avertit pourtant assez qu'il s'agit d'autre chose. L'expérience - une expérience, c'est toujours quelque chose dont on a eu récemment des échos - prouve que l'état d'âme qui est produit dans certain ordre d'études dites philosophiques, s'accommode mal de toute articulation précise qui soit celle de cette science qu'on appelle la logique; j'en ai même, dans cet écho, épinglé et retenu cette appréciation humoristique, qu'une telle tentative de faire rentrer, à proprement parler, ce qui s'est édifié comme logique dans les cours, dans ce qui est imposé pour le cursus ou le gradus philosophique, serait quelque chose qui s'apparenterait à cette ambition de technocrate, dont c'est le dernier mot d'ordre de toutes les résistances auriculaires, que d'en accuser ceux qui, dans l'ensemble, essaient d'apporter ce discours plus précis, dont le mien ferait partie, au titre du structuralisme, et qui en somme se distingue de cette caractéristique commune, de prendre pour objet proprement, ce qui se constitue, -223-

non pas au titre de ce qui fait d'ordinaire l'objet d'une science, c'est-à-dire quelque chose à quoi on est une bonne fois à suffisante distance pour l'isoler dans le réel comme constituant une espèce spéciale, mais de s'occuper proprement de ce qui est constitué comme effet du langage.

Prendre pour objet l'effet de langage, voici bien en effet ce qui peut être considéré comme le facteur commun du structuralisme. Et qu'assurément, à ce propos la pensée trouve son biais, sa pente, son mode d'échappée, sous la forme d'une rêverie, de ce quelque chose qui, précisément, autour de là, s'efforce à prendre corps, à y restituer quoi ? des thèmes anciens qui, à divers titres, se sont toujours trouvés foisonner autour de tout discours en tant qu'il est proprement l'arête de la philosophie, c'est-à-dire de se tenir en pointe de ce qui, dans l'usage du discours, a de certains effets, où précisément se situe ce par quoi ce discours arrive à cette sorte, immanquablement, de médiocrité, d'inopérance qui fait que la seule chose qui est laissée dehors, qui est éliminée, c'est proprement justement cet effet.

Or, il est difficile de ne pas s'apercevoir que la psychanalyse offre à une telle réflexion un terrain privilégié.

Qu'est-ce, en effet, que la psychanalyse ?

Il m'est arrivé incidemment dans un article, celui que l'on trouve dans mes *Écrits sous* le titre *Variantes de la cure type*, d'écrire ceci que j'ai pris soin de réextraire ce matin : qu'à s'interroger sur ce qui est de la psychanalyse - puisque justement il s'agissait de montrer comment peuvent se définir, s'instituer ces variantes, ce qui présuppose qu'il y aurait quelque chose de type, et c'était bien précisément pour corriger une certaine façon d'associer le mot « type » à celui de l'efficience de la psychanalyse, que j'écrivais cet article -, donc je disais incidemment : *Ce critère rarement énoncé d'être pris pour tautologique* - c'était déjà bien avant..., il y a plus de dix ans - *nous l'écrivons : une psychanalyse, type ou non, est la cure qu'on attend d'un psychanalyste.*

Rarement énoncé parce qu'à la vérité, en effet, on recule devant quelque chose qui ne serait pas seulement, comme je l'écris, tautologique, mais ou bien le serait, ou bien évoquerait ce je ne sais quoi d'inconnu, d'opaque, d'irréductible qui consiste précisément dans la qualification du psychanalyste.

Observez pourtant que c'est bien en effet ce qu'il en est, quand vous voulez vérifier si quelqu'un à juste titre prétend avoir traversé une psy- 224 -

chanalyse : à qui s'est-il adressé ? Le quelqu'un est-il ou non psychanalyste ? Voilà qui n'est pas tranché dans la question. Si pour quelque raison - et les raisons sont justement ce qui est ici à ouvrir avec un grand point d'interrogation - le personnage n'est point qualifié, pour se dire psychanalyste, un scepticisme au moins s'engendrera sur le fait de savoir si c'est bien ou non d'une psychanalyse dans l'expérience dont le sujet s'autorise, qu'il s'agit.

En effet, il n'y a pas d'autre critère. Mais c'est justement ce critère qu'il s'agirait de définir, en particulier quand il s'agit de distinguer une psychanalyse de ce quelque chose de plus vaste, et qui reste avec des limites incertaines, qu'on appelle une psychothérapie.

Cassons ce mot « psychothérapie ». Nous le verrons se définir de quelque chose qui est psycho psychologie, c'est-à-dire une matière dont le moins qu'on puisse dire est que sa définition est toujours sujette à quelque contestation. Je veux dire que rien n'est moins évident que ce qu'on a voulu appeler l'unité de la psychologie, puisque aussi bien elle ne trouve son statut qu'à une série de références, dont certaines croient pouvoir s'assurer de lui être les plus étrangères, à savoir ce qu'on lui oppose, par exemple, comme étant l'organique; ou au contraire de l'institution d'une série de limitations sévères qui sont aussi bien celles qui rendront dans la pratique, ce qui aura été obtenu par exemple dans telles conditions expérimentales, dans tel cadre de laboratoire, comme plus ou moins insuffisant, voire inapplicable, quand il s'agit de ce quelque chose, qui, lui, est encore plus confus, qu'on appellera une thérapie. Thérapie, chacun sait la diversité des modes et des résonances que ceci évoque. Le centre en est donné par le terme de suggestion; c'est tout au moins celui de tous, ce qui ² se réfère à l'action, l'action d'un être à l'autre, s'exerçant par des voies qui, certes, ne peuvent prétendre à avoir reçu leur pleine définition. A l'horizon, à la limite de telles pratiques, nous aurons la notion générale de ce qu'on appelle dans l'ensemble, et de ce qu'on a assez bien situé comme techniques du corps, à l'autre bout, nous aurons, j'entends par là ce qui, dans maintes civilisations, se manifeste comme ce qui ici se propage sous la forme erratique de ce qu'on épingle volontiers à notre époque des techniques indiennes, ou encore de ce qu'on appelle les diverses formes de yoga. A l'autre extrême, l'aide samaritaine, celle qui, confuse, se perd dans des champs, dans des abysses qui sont ceux de l'élévation d'âme; voire! -225-

Il est étrange de le voir repris dans l'annonce de ce qui se produirait au terme de l'exercice de la psychanalyse, cette effusion singulière qui s'appellerait l'exercice de quelque bonté.

La psychanalyse, partons donc de ce qui est pour l'instant seulement notre point ferme : qu'elle se pratique avec un psychanalyste. Il faut entendre *ici avec* au sens instrumental, ou tout au moins je vous propose de l'entendre ainsi.

Comment se fait-il qu'il existe quelque chose qui ne puisse ainsi se situer que *avec* un psychanalyste comme Aristote dit, non pas qu'il faille dire, nous assure-t-il, « l'âme pense » mais « l'homme pense *avec* son âme » indiquant expressément que c'est le sens qu'il convient de donner au mot *avec* à savoir le même sens instrumental. Chose étrange quand j'ai fait quelque part allusion à cette référence aristotélicienne, les choses semblent avoir plutôt porté des effets de confusion chez le lecteur, faute sans doute de reconnaître la référence aristotélicienne.

C'est avec un psychanalyste que la psychanalyse pénètre dans ce quelque chose dont il s'agit. Si l'inconscient existe et si nous le définissons, comme il semble au moins, après la longue marche que nous faisons depuis des années dans ce champ, aller au champ de l'inconscient, c'est proprement se trouver au niveau de ce qui se peut le mieux définir comme effet de langage, en ce sens où, pour la première fois, s'articule que cet effet peut s'isoler en quelque sorte du sujet, qu'il y a du savoir, du savoir pour autant que c'est là ce qui constitue l'effet type du langage, qu'il y a du savoir incarné, sans que le sujet qui tient le discours en soit conscient, au sens où ici, être conscient de son savoir, c'est être codimensionnel à ce que le savoir comporte, c'est être complice de ce savoir.

Assurément, il y a là ouverture à quelque chose par quoi se trouve à nous proposé l'effet de langage comme objet, d'une façon qui est distincte parce qu'elle l'exclut de cette dialectique, telle qu'elle s'est édifiée au terme de l'interrogation traditionnellement philosophique, et qui est celle qui nous ferait chemin d'une réduction possible, exhaustive et totale, de ce qui est du sujet, en tant que c'est celui qui énonce cette vérité, qui prétendrait sur le discours, donner le dernier terme, en ces formules, que l'en-soi serait de nature destiné à se réduire à un pour-soi; qu'un pour-soi envelopperait au terme d'un savoir absolu tout ce qu'il en est de l'en-soi. Qu'il en soit différemment, de cela même que la psychanalyse nous apprend que -226-

le sujet, de par ce qui est l'effet même du signifiant, ne s'institue que comme divisé, et d'une façon irréductible, voilà ce qui sollicite de nous l'étude de ce qu'il en est du sujet comme effet de langage; et de savoir comment ceci est accessible, et le rôle qu'y joue le psychanalyste, voilà qui est assurément essentiel à fonder.

En effet, si ce qu'il en est du savoir laisse toujours un résidu, un résidu en quelque sorte constituant de son statut, - est-ce que la première question qui se pose à propos du partenaire, de celui qui est là, je ne dis pas aide, mais instrument pour que quelque chose s'opère, qui est la tâche psychanalytique au terme de quoi le sujet, disons, est averti de cette division constitutive, après quoi, pour lui, quelque chose s'ouvre qui ne peut s'appeler autrement ni différemment que passage à l'acte, passage à l'acte, disons, éclairé, - c'est justement de ceci de savoir qu'en tout acte, il y a quelque chose qui, comme sujet, lui échappe, qui y viendra faire incidence, et qu'au terme de cet acte, la réalisation est, disons pour l'instant, pour le moins voilée de ce qu'il a, de l'acte, à accomplir comme étant sa propre réalisation.

Ceci, qui est le terme de la tâche psychanalytique, laisse complètement à part ce qu'il en est du psychanalyste dans cette tâche ayant été accomplie. Il semblerait, dans une espèce d'interrogation naïve, que nous puissions dire qu'à écarter la pleine et simple réalisation du pour-soi dans cette tâche prise comme ascèse, son terme pourrait être conçu comme un savoir qui, au moins, serait réalisé pour l'autre; à savoir pour celui qui se trouve être le partenaire de l'opération, ceci d'en avoir institué le cadre et autorisé la marche.

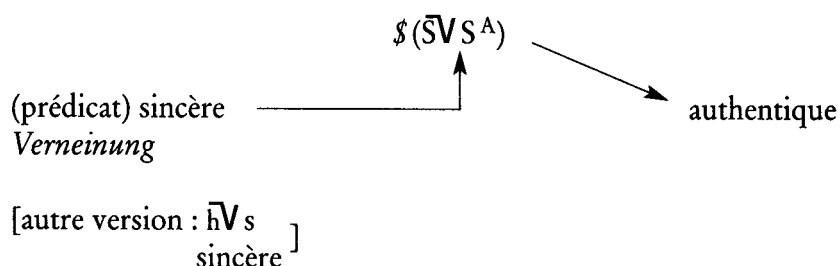
En est-il ainsi ? Il est vrai qu'à présider, si je puis dire, à cette tâche, le psychanalyste en apprend beaucoup. Est-ce à dire que d'aucune façon, ce soit lui, dans l'opération, qui en quelque sorte puisse se targuer d'être l'authentique sujet d'une connaissance réalisée ? Voilà à quoi objecte précisément ceci, que la psychanalyse s'inscrit en faux contre toute exhaustion de la connaissance, et ceci au niveau du sujet lui-même, en tant qu'il est mis en jeu dans la tâche psychanalytique.

Ce n'est point, dans la psychanalyse, d'un *gnothi seauton* qu'il s'agit, mais précisément de la saisie, de la limite, de ce *gnothi seauton*, parce que cette limite est proprement de la nature de la logique elle-même, et qu'il est inscrit dans l'effet de langage qu'il laisse toujours hors de lui, et par -227-

conséquent en tant qu'il permet au sujet de se constituer comme tel, cette part exclue qui fait que le sujet, de sa nature, ou bien ne se reconnaît qu'à oublier ce qui, premièrement, l'a déterminé à cette opération de reconnaissance ou bien même, à se saisir dans cette détermination, la dénie, je veux dire ne la voit surgir dans une essentielle *Verneinung* qu'à la méconnaître.

Autrement dit, nous nous trouvons, au schéma basal des deux formes, nommément l'hystérique et celle de l'obsessionnelle, d'où part l'expérience analytique, qui ne sont là qu'exemple, illustration, épanouissement, et ceci dans la mesure où la névrose est essentiellement faite de la référence du désir à la demande, nous nous trouvons en face du schéma logique même qui est celui que je vous ai produit la dernière fois, en vous montrant l'arête de ce qui est la quantification, celle qui lie l'abord élaboré que nous pouvons donner du sujet et du prédicat, ceci qui ici, s'inscrirait sous la forme du signifiant refoulé S, en tant qu'il est représentant du sujet auprès d'un autre signifiant S^A . Ce signifiant, mettons lui le coefficient A, en tant que c'est celui où le sujet a aussi bien à se reconnaître qu'à se méconnaître, où il s'inscrit comme fixant le sujet quelque part au champ de l'Autre, dont la formule est celle-ci : $\$ (-S \vee S^A)$ Que pour tout sujet en tant qu'il est de sa nature divisé, là exactement, selon la même façon que nous pouvons formuler que tout homme est sage (-hVs nous avons le choix disjonctif, entre le *pas homme* et le *être sage*. Nous avons fondamentalement ceci, c'est que, comme la première expérience analytique nous l'apprend, l'hystérique, dans sa dernière articulation, dans sa nature essentielle, c'est bien authentiquement, si authentique veut dire « ne trouver qu'en soi sa propre loi », qu'elle se soutient dans une affirmation signifiante qui, pour nous, fait théâtre, fait comédie, et à la vérité c'est pour nous qu'elle se présente ainsi $\$ (-S \vee S^A)$ authentique. Nul ne saurait saisir ce qu'il en est de la vraie structure de l'hystérique, si l'on ne prend pas au contraire pour être le statut le plus ferme et le plus autonome du sujet, celui qui s'exprime dans ce signifiant, à condition que le premier, celui qui le détermine, reste non seulement dans l'oubli, mais dans l'ignorance qu'il est d'oublier. Alors que c'est tout à fait sincèrement qu'au niveau de la structure dite obsessionnelle, le sujet sort le signifiant dont il s'agit, en tant qu'il est sa vérité, mais le pourvoit de la *Verneinung* fondamentale, par quoi il s'annonce comme n'étant pas cela que justement il articule, qu'il -228-

avoue, qu'il formule. Par conséquent il ne s'institue au niveau du prédicat, maintenu de sa prétention à être autre chose, ne se formule, que comme dans une méconnaissance en quelque sorte indiquée par la dénégation même dont il l'appuie, par la forme dénégatoire dont cette méconnaissance s'accompagne.

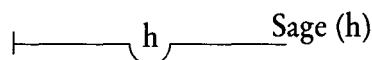


C'est donc d'une homologie, d'un parallélisme de ce qui vient à s'inscrire dans l'écriture où, de plus en plus s'institue ce qui s'impose du progrès même que force, dans le discours, l'enrichissement que lui donne d'avoir à s'égaliser à ce qui nous vient des variétés, des variations conceptuelles, que nous impose le progrès de la mathématique, c'est de l'homologie des formes d'inscription, - je fais ici allusion par exemple au *Begriffsschrift* d'un Frege, Frege qui est écriture du concept, vous le savez, il suffit de l'ouvrir; en tant qu'écriture du concept, je vous en ai tout de même donné quelques exemples et pour autant que nous essayons, cette écriture, avec Frege, de commencer d'y inscrire les formes prédicatives qui, pas seulement historiquement, mais pour le fait qu'à travers l'histoire elles tiennent, se sont inscrites dans ce qu'on appelle logique des prédicats, et logique du premier degré, c'est-à-dire qui n'apporte aucune quantification au niveau du prédicat.

Jugement assertorique

Disons, pour reprendre notre exemple, à la vérité il y a intérêt à ne pas trop l'épargner, que l'usage que j'ai fait la dernière fois de l'universelle affirmative tout à fait humoristique : tout homme est sage, que la façon dont, dans son *Begriffsschrift*, Frege l'inscrira, ce sera sous une forme qui pose, dans les traits horizontaux, le contenu simplement propositionnel, -229-

c'est-à-dire la façon dont les signifiants sont ensemble accolés, sans que rien pour autant n'en soit à exiger que la correction syntaxique. Par la barre qu'il met à gauche, il marque ce qu'on appelle l'implication, la présence du jugement; c'est à partir de l'inscription de cette barre que ce qui est contenu de la proposition est affirmée, ou passe au stade qu'on appelle assertorique. La présence ici de quelque chose que nous pouvons traduire par un *il est vrai* assurément il nous faut le traduire; et cet *il est vrai* est précisément ce qui, pour nous, c'est-à-dire au niveau où il s'agit d'une logique, qui ne mérite aucunement d'être appelée techniquement logique primaire, car le terme est déjà employé au niveau des constructions logiques, - elle désigne précisément ce qui ne jouera qu'à combiner les valeurs de vérité, c'est bien pour cela que ce qui pourrait bien s'appeler logique primaire, si le terme n'était pas déjà employé, nous l'appellerons sublogique; ce qui ne veut pas dire logique inférieure, mais logique en tant qu'il s'agit d'une logique en tant que constituante du sujet; cet *il est vrai*, c'est bien pour nous au niveau où nous allons placer autre chose que cette position assertorique, c'est bien en effet ici que pour nous la vérité fait question; $\neg d(Fx) \rightarrow \neg x - (Fx) \rightarrow \neg$ double négation ce petit creux, cette concavité, cet en-creux en quelque sorte, qu'ici Frege réserve pour y indiquer ce que nous allons voir, c'est ce en quoi il lui paraît indispensable pour assurer à son *Begriffsschrift* un statut correct, c'est là que va venir quelque chose qui joue dans la proposition ici inscrite au titre de contenu, *tout homme est sage*, que nous allons inscrire ainsi par exemple

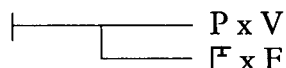


en mettant le *sage* comme étant la fonction, et ici l'homme comme ce qu'il appelle dans la fonction l'argument.

Il n'est pour tout maniement ultérieur de cette *Begriffsschrift* écriture du concept, pour lui, d'autre moyen correct de procéder, qu'à inscrire ici, dans le creux et sous une forme expressément indicative de la fonction dont il s'agit, que ce même h de l'homme en question, indiquant par là que, pour tout h, la formule *l'homme est sage* est vraie.

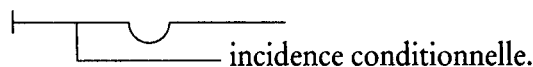
La nécessité d'un pareil procédé, je n'ai point ici à vous la développer, parce qu'elle impose d'en donner toute la suite, c'est-à-dire la richesse et la complication. Qu'il vous suffise ici de savoir que dans le lien que nous -230-

ferions, d'une pareille proposition avec une autre qui serait, en quelque sorte, sa condition, chose qui dans le *Begriffsschrift* s'inscrit ainsi

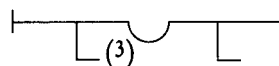


c'est à savoir qu'une proposition F a un certain rapport avec une proposition P, et que ce rapport est une fois défini, (je le dis pour ceux pour qui ces mots ont un sens), selon le module de ce qu'on appelle l'implication philonienne, à savoir que si ceci (P) est vrai, ceci (F) ne saurait être faux; autrement dit que, pour donner un ordre, une cohérence à un discours, il n'y a qu'à exclure, et seulement exclure ceci, que le faux puisse être conditionné par le vrai. Toutes les autres combinaisons, y compris celle-ci que le faux détermine le vrai, sont admises.

Je vous indique simplement ceci, en marge, qu'à inscrire les choses de cette façon, nous aurons l'avantage de pouvoir distinguer deux formes d'implication différentes, selon que ce sera au niveau de cette partie de la *Begriffsschrift*, c'est-à-dire au niveau où la proposition se pose comme assertorique, que viendra se conjindre l'incidence conditionnelle



ou au contraire ici :



au niveau de la proposition elle-même. C'est-à-dire que ce n'est pas la même chose de dire que, si quelque chose est vrai, nous énonçons que l'homme est sage, ou que si une autre chose est vraie, il est vrai que tout homme est sage. Il y a un monde entre les deux choses.

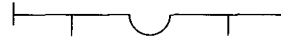
Ceci n'est fait d'ailleurs qu'à vous indiquer en marge, et pour vous montrer à quoi répond la nécessité de ce creux, qui est ceci, que quelque part mérite d'être isolé le terme qui logiquement, au point d'avancement suffisant de la logique où nous sommes, donne corps au terme tout comme étant le principe, la base à partir de laquelle, par la seule opération de négation diversifiée, pourront se formuler toutes les positions premières qui sont définies, apportées par Aristote; à savoir que, par -231-

exemple, c'est à mettre ici, sous la forme de ce trait vertical, la négation,



qu'il sera pour tout homme, vrai que l'homme n'est pas sage, c'est-à-dire que nous incarnerons l'universelle négative.

Au contraire à dire ainsi



nous disons qu'il n'est pas vrai que pour tout homme nous puissions énoncer que l'homme n'est pas sage; nous obtiendrons par ces deux négations, la manifestation de l'affirmative particulière. Car s'il n'est pas vrai que pour tout homme, il soit vrai de dire que l'homme n'est pas sage, c'est donc qu'il y en a un tout petit, par là, perdu, qui l'est, et que inversement si nous enlevons cette négation là et que nous ne laissons que celle ci



nous disons qu'il n'est pas vrai que pour tout homme, l'homme soit sage, c'est-à-dire qu'il y en a qui ne le sont pas.

A articuler ainsi les choses, vous y sentez quelque artifice, c'est à savoir que, le fait qu'à ce niveau vous sentiez comme artifice, par exemple l'apparition de la dernière particulière dite négative, ceci met en valeur que, dans la logique originelle, celle d'Aristote, quelque chose nous est masqué, précisément d'impliquer ces sujets comme collection, quels qu'ils soient, qu'il s'agisse de la saisir en extension ou en compréhension, que ce qui est de la nature du sujet, n'est point à chercher dans quelque chose qui serait ontologique, le sujet fonctionnant en quelque sorte lui-même comme une sorte de prédicat premier, ce qu'il n'est pas. Ce qui est l'essence du sujet, tel qu'il apparaît dans le fonctionnement logique, part tout entier de la première écriture, celle qui pose le sujet comme de sa nature s'affirmant comme tout : pour tout h, homme, la formule « l'homme est sage » est vraie. Et c'est à partir de là, selon en quelque sorte une déduction inverse de celle que j'ai mise en valeur devant vous la dernière fois, que l'existence vient au jour et nommément la seule qui nous importe, - 232-

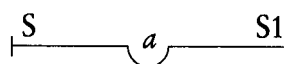
celle que supporte l'affirmative particulière : il y a homme qui est sage; elle se suspend, et par l'intermédiaire d'une double négation, à l'affirmation de l'universelle. De même que la dernière fois, vous présentant la même chose, (car il s'agit toujours des quantificateurs), c'était la double négation appliquée à l'existence, que je vous montrais que pouvait se traduire la fonction du tout, que la fonction $\forall (Fx)$, je disais qu'elle pouvait se traduire, se renverser, dans un $\exists (x)$, il n'existe pas de x qui rende la fonction $F(x)$ fausse, c'est-à-dire un double moins, $\neg \exists x. \neg Fx$.

Cette présence de la double négation est ce qui, pour nous, fait problème puisqu'à la vérité, le joint ne s'en fait que d'une façon énigmatique avec ce qu'il en est de la fonction du tout car ce fait encore bien sûr que la nuance linguistique, de la fonction opposée du *pan* ou du *pantes* en grec, s'oppose à la fonction de l'*olon* comme l'*omnis* s'oppose au totus; ça n'est pourtant pas pour rien qu'Aristote lui-même, sur ce qu'il en est de l'affirmative universelle, la dit posée *katholon*, « quant au total », et que l'ambiguïté en français reste entière, en raison de la confusion des deux signifiants, entre ce a qui foncièrement quelque rapport, à savoir cette fonction du tout.

Il est clair que si le sujet, que nous arrivons, avec le perfectionnement de la logique, à réduire à *ce pas qui ne* dont je faisais état la dernière fois que ce sujet pourtant, dans sa prétention si l'on peut dire native, se pose comme étant de sa nature capable d'appréhender quelque chose comme tout, et que ce qui fait son statut et aussi son mirage, c'est qu'il puisse se penser comme sujet de la connaissance, à savoir comme support éventuel, à lui seul, de quelque chose qui est tout.

Or c'est là que je veux vous mener, à cette indication, je ne sais pas si le discours que je fais aujourd'hui le plus court que je peux, comme je le fais toujours, après en avoir très sérieusement, pour vous, préparé les degrés, suivant l'attention de l'assemblée - ou mon état propre - je suis bien forcé, comme dans tout discours articulé et plus spécialement quand il s'agit du discours sur le discours, d'opérations logiques, de prendre un chemin de traverse au moment où il s'impose; c'est ceci à savoir que dans la façon dont je vous ai déjà indiqué que s'institue la première division du sujet, dans la fonction répétitive, ce dont il s'agit est essentiellement ceci c'est que le sujet ne s'institue que représenté par un signifiant pour un autre signifiant (S et S1), et que c'est entre les deux, au niveau de la répétition -233-

primitive, que s'opère cette perte, cette fonction de l'objet perdu autour de quoi précisément tourne la première tentative opératoire du signifiant, celle qui s'institue dans la répétition fondamentale



que ce qui vient ici occuper la place qui est donnée dans l'institution de l'universelle affirmative, à ce facteur dit « argument » dans l'énoncé de Frege, pour quoi la fonction prédicative est toujours recevable, et qu'en tout cas la fonction du tout trouve son assise, son point tournant originel et, si je puis dire, le principe même dont s'institue son illusion, dans le repérage à l'objet perdu, dans la fonction intermédiaire de l'objet *a*, entre le signifiant originel en tant qu'il est signifiant refoulé, et le signifiant qui le représente dans la substitution qu'instaure la répétition elle-même première.

Et ceci nous est illustré dans la psychanalyse elle-même, et par quelque chose de capital, en ceci, qu'elle représente, qu'elle incarne en quelque sorte de la façon la plus vive, ce qu'il en est de la fonction du tout dans l'économie, je ne dirai pas inconsciente, dans l'économie du savoir analytique, précisément en tant que ce savoir essaie de totaliser sa propre expérience. C'est le biais même, la pente, le piège où tombe la pensée analytique elle-même quand, faute de pouvoir se saisir dans son opération essentiellement diviseuse, à son terme, au regard du sujet, elle instaure comme première l'idée d'une fusion idéale qu'elle projette comme originelle, mais qui, si vous voulez, ici joue autour de cette universelle affirmative, qui est justement celle qu'elle serait faite pour problématiser, et qui s'exprime à peu près ainsi: pas d'inconscient sans la mère. Pas d'économie, pas de dynamique affective, sans ceci qui serait en quelque sorte à l'origine, que l'homme connaît le tout, parce qu'il a été dans une fusion originelle à la mère.

Ce mythe en quelque sorte parasite, car il n'est pas freudien, il a été introduit sous un biais énigmatique, celui du traumatisme de la naissance, vous le savez, par Otto Rank; faire entrer la naissance sous le biais du traumatisme, c'est lui donner fonction signifiante. La chose donc en elle-même n'était pas faite pour apporter une viciation foncière à l'exercice d'une pensée qui, en tant que pensée analytique, ne peut que laisser intact -234-

ceci dont il s'agit, à savoir que, sur le plan dernier où vient achopper l'articulation identificatrice, la béance reste ouverte entre l'homme et la femme, et que par conséquent, dans la constitution même du sujet, nous ne pouvons d'aucune façon introduire, disons, l'existence au monde de la complémentarité mâle et femelle. Or à quoi aura servi l'introduction par Otto Rank de cette référence à la naissance par ce biais du traumatisme ? A ce que la chose soit profondément viciée dans la suite de la pensée analytique, en ceci qu'il est dit qu'à tout le moins ce tout, cette fusion qui fait que, pour le sujet, il y a eu possibilité primitive et donc possible à reconquérir, d'une union avec ce qui fait le tout, c'est le rapport de la mère à l'enfant, de l'enfant à la mère au stade utérin, au stade d'avant la naissance, et ici nous touchons du doigt où est le biais et l'erreur. Mais cette erreur sera exemplaire, parce que c'est elle qui nous révèle où prend son origine cette fonction du tout dans le sujet, en tant qu'il croît sous le biais de la fatalité inconsciente, c'est-à-dire, ou qu'il ne se reconnaît authentiquement qu'à s'oublier, ou qu'il ne se reconnaît sincèrement qu'à se méconnaître.

Et voici en effet très simplement où est le ressort à partir du moment où nous prenons les choses au niveau de la fonction du langage: pas de demande qui ne s'adresse à la mère.

Ceci nous pouvons le voir se manifester en effet dans le développement de l'enfant, en tant qu'il est d'abord *infans* et que c'est dans le champ de la mère qu'il aura à articuler d'abord sa demande.

Qu'est-ce que nous voyons apparaître au niveau de cette demande? C'est ce dont il s'agit uniquement, et que l'analyse nous désigne : c'est la fonction du sein. Tout ce que l'analyse fait tourner, comme s'il s'agissait là d'un procès de la connaissance, c'est à savoir que le fait que la réalité de la mère ne nous soit d'abord rapportée, désignée que par la fonction de ce qu'on appelle l'objet partiel, mais cet objet partiel, je veux bien qu'on l'appelle en effet ainsi, à ceci près que nous devons nous apercevoir que c'est lui qui est au principe de l'imagination du tout, que si quelque chose est conçu comme totalité de l'enfant à la mère, c'est dans la mesure où, au sein de la demande, c'est-à-dire dans la béance entre ce qui ne s'articule pas et ce qui s'articule enfin comme demande, l'objet autour de quoi surgit la première demande, c'est le seul objet qui apporte au petit être nouveau-né, ce complément, cette perte irréductible, qui en est le seul support, à -235-

savoir ce sein, si singulièrement ici placé pour cette utilisation, qui est logique de sa nature: l'objet a, et de ce que Frege appellerait la variable, la variable j'entends dans l'instauration d'une fonction quelconque Fx ; que si une variable est quantifiée, elle passe à un autre statut précisément d'être quantifiée comme universelle; cela veut dire non pas simplement que n'importe laquelle, mais que foncièrement dans sa consistance, c'est une constante. Et que c'est pour cela que, pour l'enfant qui commence d'articuler, avec sa demande, ce qui fera le statut de son désir, si un objet a cette faveur de pouvoir un instant remplir cette fonction constante, c'est le sein. Et aussi bien il est étrange que ne soit pas apparu tout aussitôt, à spéculer sur les termes biologiques qui sont ceux vers quoi aspire à s'y référer la psychanalyse, qu'on ne s'aperçoive pas que cette chose, qui semble être dite comme allant de soi, que tout enfant a une mère, et on souligne même, comme pour nous mettre sur la voie, qu'assurément pour le père, nous sommes dans l'ordre de la foi! Mais serait-il si sûr qu'il ait une mère si, au lieu d'être un humain, c'est-à-dire un mammifère, il était un insecte ? Quels sont les rapports d'un insecte avec sa mère ?

Si nous nous permettons perpétuellement de jouer - et ceci est présentifié dans les psychanalyses - entre le terme, la référence, de la conception et celle de la naissance, nous voyons la distance qu'il y a entre les deux, et que le fait que la mère soit la mère ne tient pas, si ce n'est par une nécessité purement organique - je veux dire bien sûr que jusqu'à présent, il n'y a qu'elle pour pondre dans son propre utérus ses propres oeufs, mais après tout, puisqu'on fait de l'insémination artificielle maintenant, on fera peut-être aussi de l'insertion ovulaire, - la mère, ce n'est pas, essentiellement au niveau où nous le prenons dans l'expérience analytique, ce quelque chose qui se réfère aux termes sexuels. Nous parlons toujours du rapport dit sexuel; parlons aussi du sexuel dit rapport; le sexuel dit rapport est complètement masqué par ceci, que les êtres humains dont nous pouvons dire que s'ils n'avaient pas le langage, comment même sauraient-ils qu'ils sont mortels ? Nous dirons aussi bien que, s'ils n'étaient pas mammifères, ils ne s'imagineraient pas qu'ils sont nés. Car le surgissement de l'être, en tant que nous opérons dans ce savoir construit et qui aussi bien devient pervertissant pour toute la dialectique opératoire de l'analyse, que nous faisons tourner autour de la naissance, est-ce que c'est autre chose que ceci qui, au niveau de Platon, se présentait -236-

avec une allure que je trouve quant à moi plus sensée - voyez le mythe d'Er, qu'est-ce que c'est que cette errance des âmes une fois qu'elles sont parties des corps, qui sont là dans un hyperespace avant d'entrer se reloger quelque part, selon leur goût ou le hasard, peu nous importe, qu'est ce que c'est sinon quelque chose qui a beaucoup plus de sens pour nous, analystes; qu'est-ce que c'est que cette âme errante, si ce n'est précisément ce dont je parle: le résidu de la division du sujet? Cette métempsychose me paraît logiquement moins fautive que celle qui fait l'avant de tout ce qui se passe dans la dynamique psychanalytique, du séjour dans le ventre de la mère. Si nous ne l'imaginions, ce séjour, que comme il est après tout, au début de la lignée mammalienne, à savoir le séjour dans une poche marsupiale, ça nous frapperait moins. Ce qui nous fait illusion, c'est la fonction du placenta. Eh bien! la fonction du placenta, c'est quelque chose qui n'existe pas au niveau des premiers mammifères. Le placenta semble bien devoir se situer au niveau justement de cet objet plaqué, de ce quelque chose qui, à un niveau de l'évolution biologique, dont nous n'avons pas à considérer si c'est un perfectionnement ou pas, se présente comme cette appartenance au niveau de l'Autre, qu'est le sein plaqué sur la poitrine. Et ce sein autour de quoi tourne ce dont il s'agit, au niveau d'une apparence exemplaire de l'objet a. Que l'objet a soit l'indicatif autour de quoi se forge la fonction du tout, en tant qu'elle est mythique, en tant qu'elle est précisément ce à quoi s'oppose, ce que contredit, toute la recherche du statut du sujet, telle qu'elle s'institue dans l'expérience de la psychanalyse, voilà qui est à repérer et qui seul peut donner sa fonction de pivot, de point tournant, à cet objet a dont d'autres formes se déduisent, mais toujours en effet à cette référence que c'est l'objet a qui est au principe du mirage du tout. Je vais essayer avant que je vous revoie la prochaine fois, et que j'essaie pour vous de le faire vivre autour de ces autres supports qui sont déchet, qui sont regard, qui sont voix, vous verrez qu'à saisir le rapport de ce a en tant que justement, c'est lui qui nous permet de destituer de sa fonction la relation au terme tout; - c'est à l'intérieur de cette interrogation que je pourrai pour vous reprendre ce qu'il en est d'un acte. Je n'ai rien dit jusqu'à présent qu'acte, mais bien sûr cet acte implique fonction, statut et qualification. Si le psychanalyste n'est pas celui qui situe son statut autour de ce quelque chose que nous pouvons interroger, qui est à savoir -237-

un sujet, est-il d'aucune façon épinglable, qualifiable du terme a ? Le a peut-il être un prédicat ? C'est la question sur laquelle je vous laisse aujourd'hui et dont déjà je vous désigne quelle en est la réponse : elle ne peut pas d'aucune façon s'instituer d'une façon prédicative, et très précisément pour ceci que, sur le a lui-même ne peut aucunement porter la négation.

Variantes

1 - le personnage n° saurait être qualifié que pour s° dire, ou : le personnage n'est pas moins qualifié et que pour se dire.

2 - Celui de tous ceux qui se réfèrent.

3 - Sans doute une erreur du copiste ou de Lacan. Il semble qu'il faille lire : [dernier dessin de Frege p. 307] soit (H) $[P(x) \Rightarrow F(x)]$. (NdE). -238-

-2257-

LEÇON XIV 20 MARS 1968

Tout homme est un animal, sauf à ce qu'il se n'homme.

Je vous ai mis ça au tableau histoire de vous mettre en train, puisque je ne suis pas très en train en réalité. Cette petite formule n'a pas la prétention d'être de la pensée. Il se peut que ça serve quand même de point d'accrochage, de pivot, à un certain nombre d'entre vous qui ne comprendront rien, par exemple, à ce que je dirai aujourd'hui, ce n'est pas impensable. Ils ne comprendront rien, mais ça ne les empêchera pas de rêver à autre chose. Je ne suis pas en train de vous injurier, je ne pense pas que ce soit la généralité du cas, mais enfin disons une moyenne!

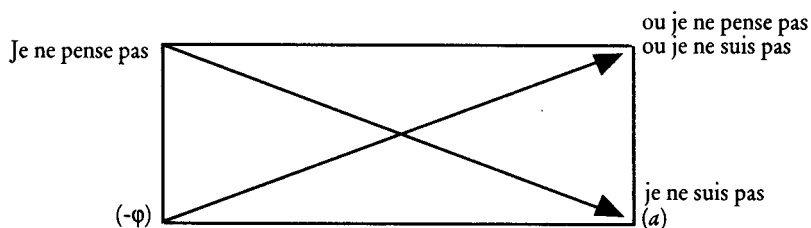
Le côté rêverie de ce qui se produit toujours dans toute espèce d'énoncé à prétention pensatoire ou qu'on croit telle, il faut toujours en tenir compte et pourquoi pas, lui donner son petit point d'accrochage. Supposez par exemple que ce côté là de mon enseignement, à savoir ce qui peut passer pour être pensé, n'ait - comme c'est arrivé déjà à beaucoup de gens, et d'une autre ampleur que moi - aucune suite. Il restera des petites choses comme ça, c'est arrivé à de très grands. Alors là-dessus, il se produit ce qu'on appelle comme dans le règne animal une sorte de faune très spéciale, ces espèces de petites bêtes de la classe des insectes, des êtres à élytres, il y en a des quantités qui se nourrissent de cadavres; on appelle ça les escouades de la mort en médecine légale. Il y en a une dizaine de générations pour venir consommer ce qui reste d'un débris humain. Quand je dis des générations, je veux dire qu'elles se succèdent, que ce sont des espèces différentes qui viennent aux diverses étapes. -239-2258-

C'est à peu près ce à quoi ressemble l'emploi d'un certain nombre d'activités universitaires autour de ces restes de pensée : les escouades de la mort. Il y en a déjà qui s'emploient par exemple, sans attendre ni que je sois mort, ni qu'on ait vu le résultat des choses que j'ai, au cours de ces années, énoncées devant vous, à doser à quel moment, dans ce qui constitue ce que j'ai rassemblé comme j'ai pu, avec un balai, sous le titre d'Écrits, je commence à parler vraiment de linguistique, à quel moment et jusqu'à quand ce que je dis recouvre ce qu'a dit Jakobson. Vous allez voir, ça va se développer. D'ailleurs je ne crois pas du tout qu'une pareille opération ressortisse à mes mérites. Je crois bien que c'est une opération assez dirigée de la part de ceux que ce que je dis intéresse directement et qui voudraient bien que les gens dont c'est l'emploi se mettent tout de suite à proliférer sur ce qu'on peut retenir de mes énoncées sous le titre de pensée. Ça leur donnera une petite anticipation de ce qu'ils espèrent, à savoir que ce que j'énonce, et qui n'est pas forcément de la pensée, soit sans conséquence, pour eux s'entend. Voilà de l'alimentation!

Néanmoins, vous verrez que cela a un certain rapport avec ce que je vais vous dire aujourd'hui. Nous en sommes toujours, bien sûr, à l'acte psychanalytique. Pourquoi, en somme, est-ce que je parle de l'acte psychanalytique ? C'est pour des psychanalystes. Il n'y a vraiment qu'eux qui y soient impliqués. D'ailleurs tout est là. Aujourd'hui, je m'avance sur un terrain qui est évidemment peu fait pour un aussi large public, c'est à savoir en quoi l'acte psychanalytique peut opérer pour réaliser ce quelque chose que nous appellerons l'identification du psychanalyste.

C'est une façon de prendre la question qui a au moins cet intérêt, c'est d'être neuve; je veux dire que, jusqu'à présent, rien n'a pu être articulé de censé ni de solide sur ce qu'il en est de ce qui qualifie comme tel le psychanalyste. On parle, bien sûr, de règles, de procédés, de modes d'accès, mais ça ne dit toujours pas ce que c'est qu'un psychanalyste. Le fait que je parle de l'acte psychanalytique qui est ce dont en somme j'espère que puisse faire un pas ce qui s'appelle la qualification du psychanalyste, que l'acte psychanalytique, je sois amené à en parler devant un public qui n'est qu'en partie concerné, comme celui-ci, c'est là quelque chose qui en soi soulève un problème, problème qui d'ailleurs n'est pas du tout insoluble puisqu'en somme je tiens une fois de plus à marquer ce qui justifie - non pas ce qui conditionne: ce qui conditionne, c'est une série d'effets de posi-240-

tion sur lesquels justement, à l'intérieur de notre discours d'aujourd'hui, ce que nous pouvons pousser en avant va nous permettre peut-être de préciser quelque chose - mais enfin quel que soit le conditionnement ce qui justifie que, quand on parle de l'acte devant un public plus large que celui qu'il intéresse, à savoir proprement les analystes, c'est évidemment ceci, c'est que l'acte psychanalytique a une particularité : je pourrais me livrer à un griffonnage de plus sur le tableau pour montrer de quoi il retourne dans le fameux quadrangle, celui qui part de *ou je ne pense pas*, *ou je ne suis pas*, avec ce qu'il comporte du *je ne pense pas* qui est ici en haut à gauche, et du *je ne suis pas* qui est ici, en bas à droite dont vous savez que l'acte psychanalytique se fait dans cet axe, avec pour aboutissement cette éjection du *a* qui vient incomber, en somme, à la charge du psychanalyste qui a posé, a permis, a autorisé les conditions de l'acte à ce prix qu'il vient lui-même à supporter cette fonction de l'objet *a*. L'acte psychanalytique, c'est évidemment ce qui donne ce support, ce qui autorise ce qui va être réalisé comme la tâche psychanalytique, et, c'est pour autant que le psychanalyste donne à cet acte son autorisation que l'acte psychanalytique est réalisé.



Or, c'est là quelque chose de tout à fait singulier que cet acte dont en quelque sorte le trajet doit être rempli par l'Autre, et avec ce résultat, au moins présumé, que ce qui est à proprement parler acte, pour autant que nous pourrions être amenés à nous demander ce que c'est qu'un acte, ce n'est évidemment pas ni dans cette condition, ni dans ce trajet tout à fait atypique qui devrait être dessiné au moins sur ce quadrangle, mais dans celui-là $(-p)$ c'est-à-dire pour autant que le sujet psychanalysant, pour lui, étant arrivé à cette réalisation qui est celle de la castration, c'est d'un accomplissement en retour vers le point inaugural, celui dont, à la vérité, il n'est jamais parti, celui qui est statutaire, celui du choix forcé, du choix -241-

aliénant entre le ou *je ne suis* pas et ou *je ne pense* pas, qu'il devrait, par son acte, accomplir ce quelque chose qui a été par lui enfin réalisé, à savoir ce qui le fait divisé comme sujet, autrement dit qu'il accomplisse un acte en sachant, en connaissance de cause, pourquoi cet acte ne le réalisera lui-même jamais pleinement comme sujet. L'acte psychanalytique donc, tel qu'il se présente, est de nature à - parce qu'il introduit une autre dimension de cet acte qui n'agit pas par soi-même, si l'on peut dire - peut nous permettre d'apporter quelque lumière sur ce qu'il en est de l'acte, celui que j'ai dessiné à l'instant en travers, de l'acte sans qualification, car je ne vais pas l'appeler quand même humain, je ne vais pas l'appeler humain pour toutes sortes de raisons dont ce petit terme d'accrochage que je citais au début peut vous donner le soupçon, puisqu'il fonde l'homme en principe, ou plutôt qu'il le refonde, ou qu'il le refond, chaque fois que l'acte en question, l'acte tout court, l'acte que je ne nomme pas, a lieu... ce qui n'arrive pas souvent.

Là-dessus, naturellement, j'ai tout de même essayé de donner quelques définitions pour que l'on sache de quoi l'on parle, nommément que l'acte est un fait de signifiant; c'est bien de là que nous sommes partis quand nous avons commencé à balbutier autour, un fait de signifiant par où prend place le retour de l'effet dit effet de sujet qui se produit de la parole, dans le langage bien sûr, retour de cet effet de sujet en tant qu'il est radicalement divisant. C'est là la nouveauté apportée comme un défi par la découverte psychanalytique qui pose comme essentiel que cet effet de sujet soit un effet de division. Cet effet de division, c'est pour autant qu'une fois réalisé, quelque chose peut en être le retour, qu'il peut y avoir ré-acte, que nous pouvons parler d'acte, et que cet acte qu'est l'acte psychanalytique qui, lui, se pose d'une façon si singulière d'en être tout à fait différent en ce sens que rien n'impose qu'il se produise après ce qui, dans la psychanalyse, amène le sujet à être en position de pouvoir agir, rien n'implique que cela, désormais isolé de par l'action de l'Autre qui l'a guidé dans sa psychanalyse, d'une psychanalyse dont l'acte a permis à la tâche de s'accomplir, rien n'explique ce saut par quoi cet acte qui a permis la tâche réalisatrice, la tâche psychanalytique, le psychanalysant, si l'on peut dire, en assume quoi ? le programme. Au regard de l'acte - c'est une petite parenthèse réflexive que je ferai là au début et qui est importante, qui se rapporte d'ailleurs aux mots par -242-

quoi j'ai commencé concernant l'avenir de toute pensée - [*Je vous en prie! Arrêtez-moi ces simagrées j'en ai assez! Mettez ça où vous voudrez et, et foutez-moi la paix je vous en prie*] - toute pensée ordonnée se situe dans un *bivium* ou à partir d'un *bivium* qui de nos jours est particulièrement clair : ou bien elle rejette cet effet de sujet dont je pars en le nouant une fois de plus à lui-même dans un moment qui se veut originel, c'est le sens qu'a eu historiquement le *cogito*; le *cogito* en est le modèle, et le modèle honnête, si l'on peut dire et il est honnête parce qu'il se pose lui-même comme origine. Quand vous voyez quelqu'un commencer à parler du fantasme de l'origine, vous pouvez savoir qu'il est malhonnête; il n'y a pas de fantasme saisissable que *hic et nunc*, dès maintenant, c'est ça l'origine du fantasme, après ça, nous pourrions en parler, quand nous l'aurons trouvé là nous sommes avec lui. Pour le *cogito*, il ne s'est pas posé comme origine, nulle part Descartes ne nous dit : « à l'origine, celui qui pense fait surgir l'être ». Il dit : *Je pense donc je suis* et, à partir de là, c'est une bonne chose de faite, il n'y a plus à s'en occuper. Il a complètement libéré l'entrée de la science qui ne s'occupera absolument plus jamais du sujet, si ce n'est, bien sûr, à la limite obligée où elle le retrouve, ce sujet, quand elle doit, au bout d'un certain temps, s'apercevoir de ce avec quoi elle opère, à savoir l'appareil mathématique et, du même coup, l'appareil logique.

Elle fera donc tout, dans cet appareil logique, pour le systématiser sans avoir affaire au sujet, mais ce ne sera pas commode; à la vérité, ce ne sera qu'à ces frontières logiques que l'effet de sujet continuera à se faire sentir, à se présentifier et à faire à la science quelques difficultés. Mais pour le reste, en raison de cette démarche initiale du *cogito*, on peut dire qu'à la science, tout lui a été donné, et d'une façon, en somme, légitime; tout lui est tombé dans la main il faut bien le dire, avec un immense champ de succès. Mais c'est en quelque sorte à ce prix que la science, le sujet de l'acte, n'a absolument rien à dire, elle n'en impose aucun, elle permet de faire beaucoup, pas tout ce qu'on veut, elle peut ce qu'elle peut, ce qu'elle ne peut pas, elle ne le peut pas. Mais elle peut beaucoup. Elle peut beaucoup mais elle ne motive rien, ou plus exactement elle ne donne aucune expresse raison de rien faire. Elle ne se présente que comme tentation de faire, tentation irrésistible, il est vrai. Tout ce que nous pouvons faire avec ce que la science a conquis depuis trois siècles, ce n'est pas rien, et nous ne nous privons pas de le faire. Mais il n'est nullement dit qu'aucun acte ne -243-

sera à sa mesure. Là où il s'agit d'acte, où ça se décide, où on s'en sert en connaissance de cause pour des fins qui paraissent motivées, il s'agit d'un tout autre mode de pensée. C'est l'autre partie du bivium ; là, la pensée s'adonne dans la dimension de l'acte et, pour cela, il suffit qu'elle touche à l'effet de sujet.

Exemple : la remarque fondamentale à une doctrine qu'il est facile, je pense, pour vous, de reconnaître, que le sujet ne se reconnaisse pas, c'est-à-dire soit aliéné dans l'ordre de la production que conditionne son travail, ceci en raison de l'effet de sujet qui s'appelle exploitation - pas besoin d'ajouter « de l'homme par l'homme » parce que nous avons vu qu'il faut un peu se méfier de l'homme dans l'occasion, et puis chacun sait qu'on a pu tourner cet usage à quelques mots d'esprit plaisants - ceci en raison de l'effet de sujet donc, qui est au fondement de toute exploitation, voilà qui a des conséquences d'acte. On appelle ça la révolution; et, dans ces conséquences d'acte, la pensée a la plus grande difficulté à se reconnaître, comme vous le démontrent, je pense, depuis que vous existez, puisque c'était même pour un certain nombre d'entre vous commencé avant votre naissance, les difficultés qu'a eues, que continue d'avoir ce qu'on appelle *l'intelligentsia* avec l'ordre communiste.

Toute pensée, donc, de cette catégorie qui touche à l'effet de sujet, participe de l'acte. La formuler indique, si l'on peut dire, l'acte et sa référence. Seulement, tant que l'acte n'est pas mis en train, c'est une référence, bien sûr, difficile à soutenir dans toute la mesure où elle n'est isolée qu'au terme, chacun sait ça. Toute pensée qui, dans le passé, a fait école - les choses qui restent, comme ça, épinglées dans les herbiers universitaires, école stoïcienne par exemple - avait cette fin de l'acte. Ça tourne court quelquefois. Je veux dire que, pour l'instant, par exemple, dans le circuit à quoi j'ai fait allusion, l'acte qui de notre temps s'épingle du terme révolutionnaire, l'issue n'est pas encore là, ce n'est pas isolé ni isolable, cette référence à l'acte; mais enfin, pour les Stoïciens tels que je les ai évoqués tout à l'heure, le fait est que ça a tourné court, qu'à un moment, on n'a eu rien de plus à en tirer que ce qu'on avait tiré de ceux qui s'étaient engagés dans cette voie de pensée. A partir de quoi la nécrophagie dont je parlais tout à l'heure peut commencer et, Dieu merci, elle ne peut pas non plus s'éterniser puisqu'il ne reste pas tellement de choses comme épaves, comme débris de cette pensée stoïcienne. Mais enfin ça occupe du monde! -244-

Ceci dit, revenons à notre acte psychanalytique et reprenons ce petit croisillon qui est exposé au tableau, dont j'ai maintes fois déjà fait la remarque que vous n'avez pas à y donner de valeur privilégiée aux diagonales, que vous devez plutôt, pour vous en faire une juste idée, le voir comme une sorte de tétraèdre en perspective, ça vous aidera à vous apercevoir que la diagonale n'y a aucun privilège.

L'acte psychanalytique consiste essentiellement dans cette sorte d'effet de sujet qui opère en distribuant, si l'on peut dire, ce qui va faire le support, à savoir : le sujet divisé, le \$, pour autant que c'est là l'acquis de l'effet de sujet au terme de la tâche psychanalytique, c'est la vérité qui, par le sujet, quel qu'il soit et sous quelque prétexte qu'il s'y soit engagé, est conquise, c'est à savoir par exemple pour le sujet le plus banal, celui qui y vient à des fins d'être soulagé : voilà mon symptôme, j'en ai maintenant la vérité, je veux dire que c'est dans toute la mesure où je ne savais pas tout de ce qu'il en était de moi, c'est dans toute la mesure où il y a quelque chose d'irréductible dans cette position du sujet qui s'appelle, en somme, et est fort nommable : l'impuissance à en savoir tout, que) e suis là et que, Dieu merci, le symptôme qui révélait ce qui reste de masqué dans l'effet de sujet retient un savoir, ce qu'il y a là de masqué, j'en ai eu la levée, mais assurément non pas complète. Quelque chose reste d'irréductiblement limité dans ce savoir. C'est au prix - puisque j'ai parlé de distribution - de ceci, c'est que toute l'expérience a tourné autour de cet objet a dont l'analyste s'est fait le support, l'objet a en tant que c'est ce qui, de cette division du sujet est, a été et reste structurellement la cause. C'est dans la mesure où l'existence de cet objet a s'est démontrée dans la tâche psychanalytique, et comment? Mais vous le savez tous : dans l'effet de transfert; c'est en tant que le partenaire est celui qui s'est trouvé remplir, de la structure instituée par l'acte, la fonction qui, depuis que le sujet a joué comme effet de sujet, que pris dans la demande qu'instaurant le désir, il s'est trouvé déterminé par ces fonctions que l'analyse a épinglées comme étant celles de l'objet nourricier, du sein, de l'objet excrémental, du scybale, de la fonction du regard et de celle de la voix; c'est en tant que c'est autour de ces fonctions, pour autant que dans la relation analytique elles ont été distribuées à celui qui en est le partenaire, le pivot et, pour tout dire, le support, comme j'ai dit la dernière fois, l'instrument, qu'a pu se réaliser l'essence de ce qu'il en est de la fonction du \$ à savoir de l'impuissance du savoir. -245-

-2264-

Est-ce que j'évoquerai là la dimension analogique qu'il y a, dans cette répartition, avec l'acte tragique ? Car on sent bien que, dans la tragédie, il y a quelque chose d'analogue, je veux dire que ce qui nous est, dans la fiction tragique telle qu'elle s'exprime dans une mythologie dans laquelle il n'est pas du tout exclu que nous ne voyions des incidences tout à fait historiques, vécues, réelles, je veux dire que le héros, tout un chacun qui, dans l'acte, s'engage seul, est voué à cette destinée de n'être enfin que le déchet de sa propre entreprise. Je n'ai nul besoin de donner des exemples, seul le niveau que j'ai appelé de fiction ou de mythologie suffit à en indiquer pleinement la structure. Mais, tout de même, ne l'oublions pas, ne confondons pas la fiction tragique - je veux dire le mythe d'Œdipe, d'Antigone par exemple - avec ce qui est vraiment une acception, la seule valable, fondée, de la tragédie, à savoir la représentation de la chose. Dans la représentation, nous sommes évidemment plus près de cette schizé telle qu'elle est supportée dans la tâche psychanalytique. Au terme de la psychanalyse, on peut, la division réalisée du sujet psychanalytique, la supporter de la division qui dans l'aire où pouvait se jouer la représentation tragique dans sa forme la plus pure, nous pouvons l'identifier, ce psychanalytique, au couple divisé et relatif du spectateur et du chœur, cependant que le héros, il n'y a pas besoin qu'il y en ait trente-six, il n'y en a jamais qu'un seul, le héros, c'est celui-là qui, sur la scène, n'est rien que la figure de déchet où se clôt toute tragédie digne de ce nom.

L'analogie structurale plane d'une façon tellement évidente que c'est la raison pour laquelle elle a été amenée massivement, si l'on peut dire, sous la plume de Freud, c'est pourquoi cette analogie hante si l'on peut dire toute l'idéologie analytique; seulement, avec un effet de démesure qui confine au grotesque et qui fait d'ailleurs l'incapacité totale où se révèle cette littérature qu'on appelle analytique de faire autre chose, autour de cette référence mythique, qu'une espèce de redite en rond, extraordinairement stérile, avec de temps en temps, quand même, le sentiment qu'il y a quelque chose là d'une division dont on ne voit pas ce qui sépare, dont on ne voit pas où est la radicale insuffisance qui nous y rend inadéquats.

Cela frappe certains. Ce n'est pas les pires que ça frappe. Mais ça donne des résultats qui ne peuvent vraiment pas aller beaucoup plus loin que le jappement. N'oublions pas l'Œdipe, ni ce que c'est que l'Œdipe, ni à quel -246-

point il est internement, intégralement lié à la structure de toute notre expérience; et quand on a produit ce rappel, on n'a pas à aller beaucoup plus loin. C'est bien pour ça d'ailleurs que je ne considère pas que je fasse de tort à personne en m'étant juré de ne jamais reprendre le thème du nom *du père* dans lequel, saisi de je ne sais quel vertige, heureusement rabattu, je m'étais dit une fois que je m'engagerais dans le circuit d'une de mes années de séminaire. Les choses prises à ce niveau sont *hopeless*, alors que nous avons une voie autrement sûre à la tracer concernant l'effet de sujet, et qui a affaire à la logique.

Si je vous ai amenés au carrefour de cet effet proprement logique qui est celui qu'a si bien défini la logique moderne sous le terme de la fonction des quantificateurs, c'est évidemment pour une raison qui est fort proche de ceci que je vous ai annoncé comme étant la question d'aujourd'hui, à savoir du rapport de l'acte psychanalytique avec quelque chose de l'ordre d'une prédication, c'est à savoir : qu'est-ce qu'il en est, de quoi pouvons-nous dire qu'il situe le psychanalyste ?

Ne l'oublions pas, si c'est au terme d'une expérience de la division du sujet que quelque chose qui s'appelle le psychanalyste peut s'instaurer, nous ne pouvons nous fier à une pure et simple identification du terme de celle qui est au principe de la définition du signifiant, que tout signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. Justement, le signifiant, quel qu'il soit, ne peut être tout ce qui représente le sujet.

Justement, comme je vous l'ai montré la dernière fois, de ceci : que la fonction que nous épinglons tout relève d'une cause qui n'est autre que l'objet a si cet objet a, chu dans l'intervalle qui, si l'on peut dire, aliène la complémentarité, - je vous l'ai rappelé la dernière fois -, de ce qu'il en est du sujet représenté par le signifiant du sujet \$ avec le S, quel qu'il soit, prédicat qui peut s'instituer au champ de l'Autre. Donc, que ce qu'il en est, de par cet effet, du tout en tant qu'il s'énonce, intéresse tout autre chose que ce vers quoi, si je puis dire, l'identification ne se rend pas, à savoir vers la reconnaissance venue de l'Autre, puisque c'est de cela qu'il s'agit, que dans rien de ce que nous pouvons inscrire de nous-mêmes au champ de l'Autre, nous ne pouvons nous reconnaître.

Ce tout, ce qui nous représente, dans cette affaire de la reconnaissance, pourrait avoir affaire avec ce vide, avec ce creux, avec ce manque. Or, c'est là ce qui n'est pas. —

247-

-2266-

C'est qu'au principe de l'institution de ce tout requis, chaque fois que nous énonçons quoi que ce soit d'universel, il y a autre chose que la (im) possibilité qu'il masque, à savoir celle-là, de se faire reconnaître, et ceci s'est avéré dans l'expérience analytique en ceci que j'articulerai d'une façon ramassée parce qu'elle est exemplaire : que le sexe n'est pas tout, car c'est cela la découverte de la psychanalyse. On a beau voir ressurgir toutes sortes de recueils de gens qu'on délègue à rassembler un certain nombre de textes sur ce qu'il en est, sur ce fameux champ si bizarrement préservé, réservé qu'est la psychanalyse. On donne une bourse de recherche à un monsieur qui s'appelle Brown et qui a écrit quelque chose de pas si mal : Eros et Thanatos, autrefois; il en avait profité pour dire des choses assez sensées sur M. Luther, et comme c'était au bénéfice de l'Université Wesleyenne, tout cela se justifiait assez bien. Mais enfin, ne connaissant plus de mesure à ces opérations de rassemblement, il publie quelque chose qui s'appelle le Corps d'Amour et qu'on nous commente d'une note nous parlant du pansexualisme freudien. Or justement, si ce que Freud a dit signifie quelque chose, c'est bien sûr qu'il y a eu la référence à ce qu'on attendrait qui se produise de la conjonction sexuelle, à savoir une union, un tout, justement s'il y a quelque chose qui s'impose au terme de l'expérience, c'est que, au sens où je vous indique et où je le fais résonner pour vous, le sexe n'est pas tout, le tout vient à sa place, ce qui ne veut pas dire du tout que cette place soit la place du tout. Le tout l'usurpe en faisant croire, si je puis dire, que lui, le tout, vient du sexe. C'est ainsi que la fonction de vérité change de valeur, si je puis m'exprimer ainsi, et que ce qui se trouve fort bien coller, ce qui est encourageant, avec certaines découvertes qui se sont faites dans le champ de la logique, ce qui peut s'exprimer en ceci, nous fait toucher du doigt que le tout, la fonction du tout, le tout quantificateur, la fonction de l'universel, que le tout doit être conçu comme un déplacement de la partie. C'est pour autant que l'objet a, seul, motive et fait surgir la fonction du tout comme telle, que nous nous trouvons en logique soumis à cette catégorie du tout, mais en même temps que s'expliquent un certain nombre de singularités qui l'isolent dans l'ensemble des fonctionnements logiques, je veux dire ce champ où règne l'appareil du quantificateur, qui l'isole en y faisant surgir des difficultés singulières, d'étranges paradoxes. —248-

Bien sûr, il y a tout intérêt à ce que le plus possible d'entre vous - et je le dis aussi bien pour chacun que pour tous - aient une certaine culture logique, je veux dire que personne ici n'a rien à perdre à aller se former à ce qui s'enseigne dans les endroits où c'est autour des champs déjà constitués du progrès de la logique présente, que vous n'avez rien à perdre à aller très précisément vous y former pour entendre ce à quoi ici je m'essaie, pour dessiner une logique fonctionnant dans une zone intermédiaire, pour autant qu'elle n'a point encore été maniée d'une façon convenable. Vous ne perdrez rien, à saisir ce à quoi je fais allusion quand je dis qu'encore que la logique des quantificateurs soit arrivée à obtenir son statut propre et vraiment tout à fait rigoureux, je veux dire ayant toute apparence d'en exclure le sujet, je veux dire d'être maniable au moyen des pures et simples règles qui relèvent d'un maniement de lettres, il n'en reste pas moins que, si vous comparez l'usage de cette logique des quantificateurs avec tel ou tel autre secteur, segment de la logique tels qu'ils se définissent en divers termes, vous vous apercevrez qu'il est singulier qu'alors que, pour tous les autres appareils logiques, vous pouvez donner toujours un assez grand nombre d'interprétations, géométriques par exemple, économiques, conceptuelles, je veux dire que chacun de ces maniements des appareils logiques, est tout à fait plurivalent quant à l'interprétation. Il est tout à fait saisissant, au contraire, de voir que, quelle que soit la rigueur à laquelle on a pu, en fin de compte, arriver à pousser la logique des quantificateurs, vous n'arriverez jamais à en soustraire ce quelque chose qui s'inscrit dans la structure grammaticale, je veux dire dans le langage ordinaire, et qui fait intervenir ces fonctions du tout et du quelque.

La chose a des conséquences dont une d'entre elles n'a pu être mise en valeur qu'au niveau des logiciens, je veux dire là où l'on sait se servir de ce que c'est qu'une déduction, c'est à savoir que partout où nous soutiendrons un système, un appareil tel qu'il s'agisse de l'usage des quantificateurs, nous ne pourrons créer des algorithmes tels qu'il suffise qu'il soit réglé d'avance, que tout problème est purement et simplement soumis à l'usage d'une règle, une fois fixée, de calcul; que dès lors que nous sommes dans ce champ, nous serons toujours capables d'y faire surgir de l'indécidable.

Étrange privilège. Pour ceux qui ici n'ont jamais entendu parler de l'indécidable, je vais illustrer ce que je dis d'un petit exemple : que veut -249-

dire « indécidable » ? Je m'excuse pour ceux à qui ce que je vais dire apparaîtra une rengaine rabattue. Je prends un exemple, il y en a beaucoup. Vous savez - ou vous ne savez pas - ce que c'est qu'un nombre parfait, c'est un nombre tel qu'il soit égal à la somme de ses diviseurs. Exemple : les diviseurs du nombre 6 sont 1, 2 et 3, $1 + 2 + 3 = 6$. C'est également vrai pour 28. - Il ne s'agit pas de nombres premiers, il s'agit des diviseurs, ce qui veut dire : étant donné un nombre, en combien de parts égales pouvez-vous le diviser? - Pour 28, cela vous donne 14, 7, 4, 2 et 1. Cela fait 28. Vous voyez que ces deux nombres sont des nombres pairs. On en connaît des tas comme ça. On ne connaît pas de nombre impair qui soit parfait. Cela ne veut pas dire qu'il n'en existe pas. L'important, c'est qu'on ne peut pas démontrer qu'il est impossible qu'il en existe. Voilà de l'indécidable. De l'indécidable dont le lien avec la structure, la fonction logique qui s'appelle celle des quantificateurs n'est pas ce qu'il est ici mon rôle de vous faire toucher; disons à la rigueur qu'on pourrait réserver ça pour le séminaire fermé. Je demanderai que quelqu'un s'y associe à moi dont c'est plus le métier que le mien de le faire.

Mais ce privilège de la fonction des quantificateurs en tant qu'elle nous intéresse au plus haut point, vous allez tout de suite le voir, ce privilège - je soulève, appelons ça provisoirement, l'hypothèse - cette impasse en tant qu'elle est, remarquez-le, une impasse féconde, car si nous avions le moindre espoir que tout peut être soumis à un algorithme universel, qu'en tout nous pouvons trancher sur la question de savoir si une proposition est vraie ou fausse, c'est ça qui serait plutôt une fermeture. L'hypothèse que je soulève tient en ceci : que ce privilège de la fonction de la quantification tient à ce qu'il en est de l'essence du tout et de sa relation à la présence de l'objet a.

Il existe quelque chose qui fonctionne pour que tout sujet se croie tout, pour que le sujet se croie tout sujet, et par là même sujet de tout, de ce fait même en droit de parler de tout.

Or, ce que nous donne l'expérience analytique est ceci qu'il n'y a pas de sujet dont la totalité ne soit illusion, parce qu'elle ressortit à l'objet a en tant qu'élidé.

Nous allons maintenant tâcher de l'illustrer, en montrant en quoi ceci, de la façon la plus directe, nous intéresse. Comment, correctement, s'ex-

prime ce qu'il en est de la dimension proprement analytique sinon ceci tout savoir n'est pas conscient.

L'ambiguïté, la problématique, la *schize* fondamentale qu'introduit la fonction de quantificateur en tant qu'elle introduit un pour *tout* et un il *existe* consiste en ceci : c'est qu'elle admet, mais du même coup met en question, ceci, que si nous disons : « il n'est pas vrai que pour tout... ce qui suit, il en est de façon telle ou telle », ceci implique qu'il existe, qu'il y a, de ce *tout*, quelque chose qui *ne* pas, parce qu'il n'est pas vrai que pour *tout* il y en a qui *ne* pas.

En d'autres termes que, parce qu'une négation porte sur l'universel, quelque chose surgit de l'existence d'un particulier et que, de même, parce que pas *tout* n'est affecté d'un *ne* pas, chose plus forte encore, il y en a des - comme on dit - qui, faisant surgir une existence positive particulière d'une double négation, celle d'une vérité qui, retirée au tout de ne pas être, en ferait surgir une existence particulière.

Or, suffirait-il qu'il ne soit pas démontré que *tout quelque chose* pour qu'il existe *quelque chose qui ne* pas? Vous le sentez bien, il y a là un écueil, une question qui, à elle toute seule, suffit à rendre fort suspect cet usage de la négation en tant qu'elle suffirait à elle toute seule à assurer le lien, la cohérence des fonctions réciproques de l'universel et du particulier. Pour ce qu'il en est du savoir, que du fait que tout savoir n'est pas conscient, nous ne pouvons plus admettre comme fondamental que le savoir se sait lui-même, est-ce là dire qu'il est correct de dire qu'il y a de l'inconscient?

C'est très précisément ce que, dans cet article recueilli dans mes *Écrits* qui s'appelle *Positions de l'inconscient*, j'ai essayé de faire sentir en y employant ce que je pouvais faire alors, à savoir une petite parabole qui n'était autre qu'une façon d'imager sous une espèce que même, si je me souviens bien, j'ai appelé, puisqu'il me plaisait assez de jouer avec le mot homme « l'homelette » et qui n'est autre que l'objet a. Bien sûr, ce pourra être l'occasion pour un futur scholar de s'imaginer qu'au moment où j'ai écrit mes *Positions de l'inconscient* je n'avais pas une traître idée de la logique, comme si bien sûr ce qui constitue l'ordre de mes discours ne consistait pas justement à les faire adapter pour un certain auditoire, tel qu'il est supposé - qui ne l'est d'ailleurs pas entièrement car on sait bien ce que sont capables d'accueillir les oreilles des analystes et de ne pas accueillir à un moment donné. -251-

- 2270-

Pour ce qu'il en est de la qualification, il y a bien longtemps que, pour tout ce qu'il en est du savoir, la réflexion constructive autour de *l'épistèmê* a mis en cause ce qu'il en est du praticien quand il s'agit d'un savoir, autant au niveau de Platon chaque fois qu'il s'agit d'assurer un savoir dans son statut c'est la référence à l'artisan qui prévaut, et rien ne semble obvier à l'annonce que toute pratique humaine - je dis « pratique » parce que ce n'est pas dire du tout, parce que nous faisons prévaloir l'acte, que nous en repoussons la référence - tout praticien suppose un certain savoir si nous voulons nous avancer dans ce qu'il en est de *l'épistèmê*. Tout savoir de charpente, voilà qui, pour nous définira le charpentier.

Ceci secrètement implique que la charpente se sait elle-même en tant qu'art - je ne dis pas en tant que matière, bien entendu - ce qui prolonge pour nous, analystes, ceci, c'est que tout savoir de thérapeutique qualifie le thérapeute, ce qui implique, et d'une façon plus douteuse, que la thérapeutique se sait elle-même.

Or s'il y a quelque chose que le plus - pardonnez-moi, je vais le dire! - instinctivement repousse le psychanalyste, c'est que tout savoir de psychanalyse qualifie le psychanalyste, et ce n'est pas sans raison, très précisément en ceci : non pas bien sûr que nous en sachions plus par là sur ce qu'est le psychanalyste, mais que tout savoir de psychanalyse est tellement mis dans la suspension de ce qu'il en est de la référence de l'expérience à l'objet a en tant qu'au terme il est radicalement exclu de toute subsistance de sujet que le psychanalyste n'est nullement en droit de se poser comme faisant le bilan de l'expérience dont il n'est à proprement parler que le pivot et l'instrument. Tout savoir qui dépend là de cette fonction de l'objet a assurément n'assure rien, et justement de ne pouvoir répondre de sa totalité, sinon en référence à cette instrumentation, certes impose qu'il n'ait rien qui puisse se présenter comme tout de ce savoir mais que justement cette absence, ce manque, n'impose d'aucune façon qu'on puisse en déduire ni qu'il y ait ni qu'il n'y ait pas de psychanalyse. La réflexion, le rebondissement de la négation au niveau du tout n'implique nulle conséquence au niveau du particulier que le statut du psychanalyste en tant que tel ne repose sur rien d'autre que ceci : qu'il s'offre à supporter dans un certain procès de savoir ce rôle d'objet de demande, de cause de désir, qui fait que le savoir obtenu ne peut être tenu que pour ce qu'il est, réalisation signifiante accointée à une révélation de fantasme. —

252-

-2271-

Si le pas tout que nous mettons dans ceci : pas tout savoir n'est conscient, représente la non constitution du tout savoir, ceci, au niveau même où le savoir se nécessite, il n'est pas vrai qu'il existe forcément du savoir inconscient que nous pourrions théorétiser [théoriser] sur n'importe quel modèle logique.

Est-ce pour le psychanalyste que le psychanalysant est, à la fin de sa tâche, ce qu'il est? Toute une façon d'exposer la théorie, parce qu'elle implique une façon de le penser, met dans l'action psychanalytique ce facteur qui intervient comme parasite: le psychanalyste a le fin mot de ce qu'il faut en penser, c'est-à-dire que c'est lui qui a la pensée de toute l'affaire, que le psychanalysant à la fin serait régularisé, ce qui implique qu'il pose en être une certaine conjonction subjective, qu'il se repose à nouveau d'un *je ne pense* pas renouvelé seulement de passer du restreint au généralisé. En est-il ainsi? jamais. Ce n'est pas une simple énigme que le psychanalyste qui le sait mieux que personne par expérience, puisse se mettre à concevoir sous cette forme de science-fiction, c'est le cas de le dire, le fruit que lui-même en obtient.

Est-ce donc dans l'ordre du pour soi que s'achève le trajet du psychanalysant ? C'est ce qui n'est pas moins contredit par le principe même de l'inconscient: par quoi le sujet est condamné non seulement à rester divisé d'une pensée qui ne peut s'assumer d'aucun *je suis qui pense* qui pose un en soi du *je pense* irréductible à rien qui le pense pour soi, mais dont c'est justement la fin de la psychanalyse qu'il se réalise comme constitué de cette division, cette division où tout signifiant, en tant qu'il représente un sujet pour un autre signifiant, comporte la possibilité de son inefficience, précisément à opérer cette représentation de sa mise en défaut au titre de représentant. Il n'y a pas de psychanalysé, il y a un « ayant été psychanalysant », d'où ne résulte qu'un sujet averti de ce à quoi il ne saurait penser comme constituant de toute action sienne. Pour concevoir ce qu'il doit en être de ce sujet averti, nous n'avons aucun type encore existant. Il n'est jugeable qu'au regard d'un acte qui est à construire comme celui où, se réitérant la castration, s'instaure comme passage à l'acte, de même que son complémentaire, la tâche psychanalytique elle-même, se réitère en s'annulant comme sublimation.

Mais ceci ne nous dit rien du statut du psychanalyste car, à vrai dire, si son essence est d'assumer la place où, dans cette opération, se situe l'objet -253-

a, quel est le statut possible d'un sujet qui se met dans cette position ? Le psychanalyste dans cette position peut n'avoir de tout ce que je viens de développer, à savoir de ce qui la conditionne, pas la moindre idée; pas la moindre idée de la science par exemple. C'est même courant. A la vérité, il ne lui est même pas demandé de l'avoir, vu le champ qu'il occupe et la fonction qu'il a à y remplir. Du support de logique de la science, par contre, il aurait beaucoup à apprendre. Mais si j'ai fait référence à son propos à des statuts, quels qu'ils soient, de praticien, est-il exclu que dans aucun de ces statuts, tels qu'ils sont pour nous évoqués, depuis l'Antiquité, de la réflexion sur la science, mais aussi bien encore présents dans un certain nombre de champs, est-ce que pour lui n'est pas de quelque ressort, de quelque valeur, ce qui, à la lumière sans doute et seulement de la psychanalyse, peut être défini dans telle fonction pratique comme évidant [évident], comme mettant en valeur la présence de l'objet *a*? Pourquoi, à la fin de l'année sur les *problèmes cruciaux de la psychanalyse*, ai-je fait ici tellement état de la fonction de la perspective (il semble que ce soit la théorie, opération qui n'intéresse que l'architecte), si ce n'est pour montrer, que, ne l'eut-il pas isolé lui-même depuis toujours, je veux dire depuis le temps où, nous ne savons pas trop comment justifier l'idéal qui dirigeait par exemple ce qui nous est légué des grammatismes d'un Vitruve, que ce dont il s'agit, ce qui domine, ce que nous aurions tout à fait tort, vue la présence des idéaux, de réduire à une fonction utilitaire, de bâtisse par exemple, ce qui domine, c'est une référence qui est celle que j'ai essayé de vous expliquer dans la relation avec l'effet de sujet au moment où la perspective vient dans sa structure propre au niveau de Desargues, c'est-à-dire où elle instaure cette autre définition de l'espace qui s'appelle la géométrie projective. Et cette mise en question de ce qui est le domaine même de la vision en tant qu'un premier aspect, il semblerait qu'elle puisse être entièrement supportée par une opération de quadrillage mais qu'au contraire y apparaît cette structure fermée qui est celle à partir de laquelle j'ai pu essayer pour vous d'isoler, de définir, entre tous les autres, et parce qu'il est le plus négligé de la fonction psychanalytique, la fonction de l'objet *a* qui s'appelle le regard.

Est-ce pour rien qu'au terme de cette même année, autour du tableau des *Ménines*, je vous ai fait un exposé sans doute difficile mais qu'il faut -254-

prendre comme apologue, et comme exemple, et comme repère de conduite pour le psychanalyste, car ce qu'il en est de l'illusion du *sujet supposé savoir* est toujours autour de ce qu'admet si aisément de tout le champ de la vision. Si au contraire autour de cette oeuvre exemplaire qu'est le tableau des *Ménines*, j'ai voulu vous montrer la fonction inscrite de ce qu'il en est du regard et de ce qu'elle a en elle-même à opérer d'une façon si subtile qu'elle est à la fois présente et voilée, c'est, comme je vous l'ai fait remarquer, notre existence même, à nous, spectateurs, qu'elle met en question, la réduisant à être en quelque sorte plus qu'ombre au regard de ce qui s'institue dans le champ du tableau d'un ordre de représentation qui n'a à proprement parler rien à faire avec ce qu'aucun sujet peut se représenter. Est-ce que ce n'est pas là l'exemple et le modèle où quelque chose d'une discipline qui tient au plus vif de la position du psychanalyste pourrait s'exercer? Est-ce que ce n'est pas le piège à quoi cède, dans cette singulière représentation fictive que j'essayais tout à l'heure de vous donner comme étant celle où le psychanalyste finit, au regard de son expérience qu'il appelle clinique, par s'arrêter, est-ce qu'il n'y pourrait pas trouver le modèle, le rappel, le signe, qu'il ne saurait rien instituer du monde de son expérience sans qu'il doive, de toute nécessité, y présentifier, et comme telle, la fonction de son propre regard ?

Assurément, ce n'est là qu'une indication, mais une indication donnée, comme je fais souvent à la fin de tel ou tel de mes discours, très en avance, qui relève de ceci que si, dans la psychanalyse - je veux dire dans l'opération située dans les quatre murs du cabinet où elle s'exerce - tout est mis en jeu de l'objet *a*, c'est avec une très singulière réserve, et qui n'est pas de hasard, concernant ce qu'il en est du regard. Et là, je voudrais indiquer avant de vous quitter aujourd'hui l'accent propre que prend ce qu'il en est de l'objet *a* d'une certaine immunité à la négation qui peut expliquer ce par quoi, au terme de la psychanalyse, le choix est fait qui porte à l'instauration de l'acte psychanalytique, c'est à savoir ce qu'il y a d'indéniable dans cet objet *a*.

Observez la différence de cette négation quand elle porte, dans la logique prédicative, sur le non-homme, comme si ça existait, mais ça s'imagine, ça se supporte. *Je ne vois pas*, la négation tient à quelque chose d'indistinct, qu'il s'agisse d'un défaut de ma vue ou d'un défaut de l'éclairage, motive la négation. Mais *je ne regarde pas*, est-ce qu'à soi tout seul, - 255-

ça fait surgir plus d'objets complémentaires que n'importe quelle autre énonciation, je veux dire que je regarde ceci ou cela, *je ne regarde pas*, c'est assurément qu'il y a là quelque chose d'indéniable, puisque je ne le regarde pas, et la même chose dans les quatre autres registres de l'objet *a* qui s'incarneraient dans un *je ne prends pas* pour ce qu'il en est du sein - et nous savons ce que ça veut dire, l'appel que ça réalise au niveau de l'anorexie mentale - du *je ne lâche pas* et nous savons ce que ça veut dire au niveau de cette avarice structurante du désir. Et irai-je à évoquer, au terme de ce que j'ai à vous dire aujourd'hui, ce que nous faisons entendre d'un *je ne dis pas*, c'est en général entendu *je ne dis pas non*. L'entendez-vous, vous même ainsi : *je ne dis pas non*.

-256-

LEÇON XV 27 MARS 1968

- *J. Lacan* : Ce séminaire ne me paraît pas du tout s'engager dans des conditions défavorables. La réduction de votre nombre est certainement propice à ce que je voudrais, c'est-à-dire qu'il s'échange ici quelques questions et peut-être des réponses ou une mise au point. Ce petit nombre tient probablement à des conditions diverses, jusques et y compris ceci qu'il y a des vacances qui approchent et même aussi des périodes d'examen, et mille autres facteurs. On ne peut que regretter que certains des seniors de mon École qui assistent à mes séminaires ne soient pas là... j'espère qu'ils vont se pointer parce que j'aimerais qu'ils entrent en action. Mais s'ils ne sont pas là nous nous en passerons.

Comment Procéder? J'ai reçu un certain nombre de lettres qui ont répondu à ma sollicitation de questions. On pourrait en lire un certain nombre. Il faut que je choisisse parce que j'en ai reçu un bon nombre. Monsieur Soury est là? Je commence par la sienne.

Vous avez attaché les effets du signifiant à la possibilité d'une conséquence... C'est en effet une citation, je ne sais pas si tout le monde l'a retenue au passage, d'une de mes phrases. Je n'ai pas eu le temps de vérifier à quel moment, sous quelle incidence, je l'ai prononcée, mais cela n'a pas une trop grande importance; j'ai dû, au début d'une conférence, mettre l'accent, probablement en réponse à quelque contradiction entrevue, sur ce terme de conséquence et sur ce fait que, pour le connoter d'une figure biographique, l'essence de ce que nous avançons comme témoignage de notre expérience, c'est que les événements y ont des conséquences. Il est -257-

bien certain que le terme « conséquence », j'ai dû, au moment où je l'ai avancé, l'avancer de cette connotation qu'il prend de tout ce qui nous est apporté de réflexion et de ce qu'il présente pour nous, c'est que la notion même de conséquence telle que nous pouvons l'appréhender, pour autant qu'on nous apprend à réfléchir, est liée à des fonctions de suite logique. Ce qui a avant tout conséquence, c'est l'articulation d'un discours avec ce qu'il comporte de suite, d'implication. On peut dire que le premier champ dans lequel nous ayons appréhension d'une nécessité, c'est celui de nécessité logique. Quand nous disons quelque chose, ça tire à conséquence, à savoir qu'on peut nous attraper sur tel détour de phrase, point de chute, conclusion, façon de clore et de conclure; c'est implicite au discours lui-même.

Vous me dites : *conséquence est utilisable pour la succession temporelle, pour des objets déterministes* (je ne vois pas très bien ce que vous appelez les objets déterministes) ... *pour la vie animale...* Et vous citez tout de suite, pour articuler ce que vous dites : *La conséquence du choc est que la particule a pour impulsion...* Oui, je ne sais pas si c'est la meilleure utilisation du mot « conséquence ». Nous essayons autant que possible, de traduire l'effet de choc, à savoir la transmission d'impulsions, dans des formules qui mettront le moins de conséquences possibles, et « conséquence » vient prendre sa place, nous en reparlerons. Nous dirons plutôt, en ce qui concerne la loi de transmission du choc, à savoir effet d'action et de réaction, que tout cela tirera à conséquence à partir du moment où il y aura à en parler.

En d'autres termes, ce qui tire à conséquence dans l'expérience analysée, analysable, ne se présente, en effet, pas du tout au niveau d'effets qui se conçoivent uniquement d'une fonction dynamique mais au niveau d'une dimension d'effets qui implique qu'il est posé question à un niveau qui est repérable comme celui des conséquences langagières.

En d'autres termes, c'est parce qu'un sujet n'a pas du tout, d'aucune façon, pu articuler quelque chose de premier, que son effort ultérieur pour lui donner, je ne dirai même pas signification, sens, mais articulation au sens proprement où cette articulation est faite dans rien d'autre qu'une séquence signifiante, laquelle prend forme plus précise, accent de conséquence, à partir du moment où s'y établissent les scansions; c'est dans cette dimension là que se déplace toute cette expérience qui est l'expérience ana-258-

lytique en tant que ce qu'elle regarde, c'est assurément toutes sortes de choses qui portent effet dans de tous autres registres que ceux du pur et simple discours. Mais c'est qu'en tant qu'il s'agit que la mouvance de ce qui tire effet, est prise dans cette articulation langagière, qu'elle nous intéresse, qu'elle fait question, que nous pouvons la saisir dans le champ analysable.

A leur durée, à leur persistance, à leur effet adhésif à ce qui dure, à ce qui se maintient dans cet effort d'articulation, nous pourrions en effet indirectement mesurer ce qu'il y a de déplacé, dans l'autre champ qui est précisément le champ des forces réelles. Mais c'est toujours par quelque nœud de conséquences, et de conséquences signifiantes, d'articulations signifiantes, que nous avons prise sur ce dont il s'agit.

Bien sûr, ceci ne peut prétendre à aucun degré à se suffire. Mais puisque vous semblez ne pas être frappés de ce dont simplement je désirais donner à ce niveau là un *flash*, c'est que le terme de « conséquence » prend sa véritable portée, sa résonance, son usage ordinaire au niveau logique, et que c'est bien parce qu'il s'agit d'une reprise, d'un travail, d'une élaboration logique que nous avons affaire à quelque chose d'analysable.

Ceci de premier abord. Bien entendu, c'est dans toute la mesure où nous avons pu pousser les choses beaucoup plus loin, donner une formulation de ces effets que j'appelle effets de sujet jusqu'à vraiment être tout proche de leur donner un statut que tout ceci est tenable.

Mais ce n'était qu'un rappel. Je vous dis ça histoire de ranimer l'attention, d'accommoder l'oreille au feu d'un discours.

Vous articulez ensuite comme si c'était convaincant : *un enfant est la conséquence d'un accouplement*.

Logiquement, c'est suspect, l'usage de ce terme de « conséquence ». A ce sujet, vous ferez cet appel auprès de quelqu'un, il faut tout de même avoir une petite prévision de la conséquence de ses actes. Vous direz ça justement parce que vous serez passé sur le plan éthique. Au niveau de l'accoucheur, vous n'allez pas parler de la grossesse comme d'une conséquence; cela semblerait superflu.

Là-dessus, vous ajoutez quelques remarques qui n'ont plus rien à faire avec mon cours mais qui vous sont personnelles; je les lis puisque après tout, je ne vois pas pourquoi je n'en ferais pas état : *Les mathématiques sont détournées comme obscurantisme parce que, probablement, la rigueur dans le maniement du signifiant devient l'alibi de l'absence de rigueur* -259-

dans l'usage du signifiant - classification sociale, indices de salaire, notes d'examen, statistiques -. L'enchaînement interne de démonstration de définitions est converti en conférences, un déchaînement de conférences; les mathématiques modernes, avec leur structure, permettent de formuler les absences de rigueur en question, mais cette possibilité n'est pas utilisée. Qu'est-ce que vous voulez dire par là?

- M. Soury : Que les mathématiques récentes permettent de formuler les abus d'emploi de chiffres, s'il faut faire comprendre l'usage obscurantisme, un exemple est le zéro en classe, qui a remplacé le bonnet d'âne.

L'école moderne ne met pas de bonnet d'âne, mais des zéros. Le zéro est issu des chiffres et bénéficie du prestige des chiffres et du prestige de rigueur des chiffres.

Comment le zéro, issu de cette tradition, est-il devenu une insulte à la disposition du professeur, une étiquette infamante utilisée contre les écoliers ?

Le passage étonnant, c'est : comment une création de rigueur comme les chiffres, et le zéro en particulier, est devenue une insulte contre les écoliers, un bonnet d'âne, mais qui est plus respecté que si un vrai bonnet d'âne était donné?

- J. Lacan : Vous croyez qu'il faut faire intervenir les mathématiques modernes pour nous élever contre ou nous poser quelques questions au sujet de l'usage du zéro ?

Ce que je vois d'intéressant dans ce que vous dites, ce que ça me suggère, à moi, c'est des petits points d'histoire auxquels on ne songe pas, en effet: depuis quand l'usage du zéro en classe ? Il faudrait avoir des témoignages historiques là-dessus. Il est évident qu'on n'a pu mettre de zéro en classe que depuis le temps où le zéro fonctionne dans les mathématiques, ce qui, comme chacun sait, n'a pu arriver qu'avec l'adoption des chiffres arabes, c'est-à-dire qu'on ne mettait pas de zéro du temps des pédants romains, puisque le zéro n'existait pas.

A partir de quand a-t-on noté de zéro à vingt, peut être intéressant. Néanmoins, peut-être étendre la réprobation que vous inspire le zéro conçu comme une arme à je ne sais quoi qui serait inhérent à l'usage des mathématiques, me paraît problématique.

- M. Soury : Pas inhérent.

-260-

- *J. Lacan* : Mais enfin, vous faites allusion à la dimension des mathématiques modernes. Je pensais, en vérité, que votre remarque était plus près de quelque chose que j'ai suggéré, non pas que les structures permettent de formuler des absences de rigueur, mais que, dans la logique de cette mathématique, nous voyons s'élever la nécessité où elle s'est trouvée portée par son développement même, d'élaborer sa logique. Nous nous trouvons placés devant des nœuds qui sont inhérents à la logique elle-même et qui peuvent pour nous, apparaître comme une espèce de résonance à quelque chose qui constitue dans notre champ, le champ de l'analyse, ce que nous avons à élaborer d'une logique d'un registre qui est forcément différent parce qu'il s'applique à un tout autre ordre... Enfin ne nous éternisons pas là-dessus. Je prendrai d'autres questions. Voulez-vous, Rudrauf, faire un petit choix dans ce que vous m'avez écrit?

- *M. Rudrauf* : En fait, j'avais repris une de vos formules. Vous aviez, me semble-t-il - j'ai vécu cela de cette manière - stigmatisé une certaine inversion de votre formule *l'inconscient est structuré comme un langage*. Quelqu'un avait dit « pourquoi pas : le langage est structuré comme l'inconscient » ? à quoi vous aviez répondu clairement que la logique voulait qu'on aille du connu à l'inconnu et non pas de l'inconnu au connu.

Cette inversion de votre formule m'avait paru poser un problème de compréhension de la formule elle-même, en ce sens que dire *L'inconscient est structuré comme un langage*, c'était supposer le langage connu et l'inconscient inconnu, puisque après tout ce langage - et quel langage ? - à l'image duquel nous voyons se structurer l'inconscient, était-il si parfaitement connu ? et cet inconscient auquel nous nous référions était-il si parfaitement inconnu ?

Lors d'un séminaire suivant, vous avez tenu quelques propos qui m'ont semblé... où vous avez dit : *Si je dis que l'inconscient est structuré comme un langage, cela ne veut pas dire que je le sais*.

C'est évidemment poser toute la question de la connaissance de l'analyste, ou de la connaissance à travers ou par le biais, par le moyen de l'articulation logique. Mais tous les gens qui sont confrontés avec les problèmes analytiques sont confrontés avec le problème de savoir ce qui -261-

se passe, ce que le malade sait, ce que le malade et nous-mêmes apprenons sur ce x , qui est l'inconscient. Après tout, ce x , pourquoi dire ce x , pourquoi je structure ici l'inconscient à travers x , c'est-à-dire le langage mathématique ou à travers une figuration mathématique...

- *J. Lacan* : x n'est pas de soi-même une formulation équivalente à « inconnu ». C'est dans le langage romanesque qu'on désigne un inconnu par « M. X » ou « M. Y ». L'usage mathématique de x , ce n'est pas du tout une chose qui est pour « inconnu » : x désigne ce qu'on appelle une variable. Ce n'est pas pareil.

- *M. Rudrauf* : Dans un problème posé, x = l'inconnue, dans le langage du petit élève.

- *J. Lacan* : Bon, laissons x de côté. Je ne crois pas jamais avoir désigné l'inconscient, en tant que je le considère - vous dites très bien - comme, sinon inconnu, du moins au départ, pour nous, dans sa fonction d'inconscient, beaucoup moins connu, et pour cause, que le langage, je ne l'ai pas pour autant identifié à la fonction qui est celle d'habitude en usage pour la lettre x en mathématiques.

Par contre, vous avez rapproché deux choses qui sont évidemment tout à fait légitimes à rapprocher, qui sont ceci que j'ai dit d'abord que ce n'est pas du tout la même chose de dire que *l'inconscient est structuré comme un langage* ou de dire que *le langage est structuré comme l'inconscient*, d'abord parce que la seconde chose est vraiment sans aucune suite. On a voulu formuler des choses et assez près de moi, d'une façon qui est beaucoup plus pointue, beaucoup plus tirant à conséquence, que l'ordre de l'inconscient serait ce sur quoi peut être fondée la possibilité du langage. Ça a des prétentions plus grandes que l'autre, et c'est plus dangereux, si je puis dire; ce n'est pas moins faible, mais c'est plus insinuant.

Par contre, quand je dis que je peux impliquer dans cette dimension, dans cette marche qui est celle de mon enseignement, toute cette partie de ma position qui n'est pas savoir, c'est un correctif c'est plus qu'un correctif, c'est essayer de faire entrer ceci qu'il puisse y avoir, quand il s'agit d'un analyste, un enseignement qui se supporte sans comporter ce principe qu'il y a quelque part quelque chose qui tranche entièrement la question. Il y a un *sujet supposé savoir*.

Je dis que nous pouvons en effet avancer dans cet enseignement et pour autant, très précisément, qu'il a pour départ cette formule, sans qu'il -262-

implique que, nous aussi, nous nous mettions dans cette position que j'ai appelée proprement professorale et qui est celle qui élide toujours ceci, c'est que le *sujet* supposé savoir est, en quelque sorte, là; que la vérité est déjà quelque part. Où va la pointe de votre remarque une fois que vous avez fait ce rapprochement dont je vous ai dit que je l'accepte ?

-M. Rudrauf : Si je reprends le texte tel que je l'ai formulé là, elle va à ceci, que dire que l'inconscient est structuré comme un langage, c'est marquer qu'à la première écoute, l'inconscient est représenté comme un champ existant, selon une autre de vos formules, c'est-à-dire existant avant que qui le sache? Nous renvoyant ainsi à d'autres formules réversibles, pour demander: comme quoi est structuré l'inconscient?

On pourrait dire : l'inconscient est structuré comme les symptômes, parce que nous cherchons la signification psychanalytique du symptôme; que l'inconscient est structuré comme le rêve - bien sûr on peut dire que le rêve est structuré comme un langage -; que l'inconscient est structuré comme un dessin d'enfant...

-J. Lacan : Si on conteste que l'inconscient est structuré comme un langage, ça ne va pas loin. Je vous assure qu'on a beaucoup plus de raisons de contester que le rêve est structuré comme un langage. Si le rêve est structuré comme un langage, c'est pour autant justement que le rêve est la voie royale de l'inconscient, mais qu'il n'est pas l'inconscient à lui tout seul. Il est un phénomène qui a bien d'autres dimensions que d'être la voie royale de l'inconscient, et on peut parler du rêve autrement qu'en parlant de l'inconscient. C'est même regrettable qu'on ne s'attache pas plus au phénomène du rêve en y ayant, une fois dégagé, extrait ses rapports avec l'inconscient.

Il y a toutes sortes de dimensions du rêve qui mériteraient d'être expliquées. Quand je vois tel ou tel personnage qui, heureusement, écrit dans une revue obscure de sorte que ça m'évite d'avoir trop à batailler contre un mode d'objection qui est vraiment tout à fait lamentable, quand un personnage nous sort un certain nombre de traits auxquels il croit pouvoir donner consistance sous cette forme qu'un des effets de ce qu'il appelle le travail du rêve, c'est la violence qu'il exerce sur quelque chose dont, en fin de compte, il ne conteste pas du tout que la matière donnée soit langagière, c'est de la déformation, impliquée d'une façon tout à fait sommaire, en -263-

ce qui concerne l'incidence du désir qui caractérise le rêve. Il peut trouver, par ci par là, et sans aucune difficulté, dans les textes de Freud lui-même, appui à ses remarques. Mais on ne peut pas dire qu'il apporte quoi que ce soit qui est le fond de la question. Je ne nie pas du tout que, dans le rêve, le langage, ne serait-ce qu'en raison de la *Rücksichtsdarstellbarkeit*, des égards dus à la nécessité de la représentation et de bien d'autres choses encore, subisse des déformations extrêmement importantes, des contractions, des distorsions; non seulement je ne nie pas, mais qui songerait à nier? Si le rêve m'intéresse en tant qu'il y apparaît, et d'abord, ce mécanisme que j'ai identifié à la métaphore et à la métonymie puisque ça s'impose, c'est justement dans la mesure où le rêve est la voie royale de l'inconscient. Ce n'est pas autre chose. Ce n'est pas pour épuiser ce qui est la substance du rêve, de sorte que ce n'est pas une objection que d'y voir intervenir autre chose.

Alors n'insistons pas trop sur cet article, si ce n'est pour marquer que la confusion des notions de violence subie avec celle de travail est pour le moins étrange au point de vue philosophique. La confusion du travail du rêve avec la violence est quelque chose qui serait une espèce de représentation dont je ne nie pas qu'en fin de compte elle ne soit quelque chose qui s'apparente au langage, mais dont tout l'intérêt serait de nous présenter d'une façon distordue quelque chose de tout à fait singulier et qui, bien évidemment, ne peut prendre sa source que du fait de sortir d'un lieu de travail, sinon de violence, où on a pour but principal de distordre ce que je dis.

Je me demande d'ailleurs comment on pourrait s'employer dans ce même livre, tendre à distordre quoi que ce soit, si on n'avait pas comme matière précisément ce que je dis. (Il s'agit du cours de M. Ricoeur très précisément).

- *M. Rudrauf*: Je pense que cette question du rêve comme voie royale de l'inconscient est effectivement directement liée à cette découverte de Freud que le rêve parle, que le rêve est structuré comme un langage et que, pour comprendre le rêve, pour interpréter le rêve, il s'agit d'en traduire le langage, de transformer ce qui, jusque là, apparaissait comme une série d'images en une série ordonnée, linguistiquement, de signifiants.

La question que je croyais poser (j'ai du mal à reprendre la synthèse de cette question) est celle-ci : ce langage qui est en même temps la voie par -264-

laquelle nous cherchons à arriver à l'inconscient et qui est en même temps l'objet que nous recherchons, ce langage, quel est-il ? et de qui est-il ? Cela nous ramène à la question du sujet en tant qu'il est un fait de langage, et du langage en tant qu'il n'est langage qu'en tant qu'il est pour nous révélateur du sujet, acte du sujet. C'est à ce niveau que se pose à peu près la question.

- J. *Lacan* : Le langage n'est pas du tout acte du sujet. Le discours peut à l'occasion être acte du sujet. Mais le langage, précisément, nous met en face de quelque chose dont c'est tout à fait faire un saut, et un saut abusif, que de trancher sur ce point dont je ne dis pas non plus que nous puissions dire le contraire; j'ai fait allusion à des dimensions, en particulier à l'une d'entre elles qui s'appelle l'indécidable. Pourquoi ne pas nous en servir à cette occasion ? Je ne dis pas que nous pouvons démontrer qu'il n'est pas acte du sujet. Le fait de ne pas pouvoir le démontrer, évidemment, ne tranche rien. Mais enfin cela ne nous permet pas non plus d'affirmer d'aucune façon que le langage soit acte du sujet, ce qui est évidemment impliqué par toute position dite recherche, quelle qu'elle soit, de l'origine du langage, qui consiste à imaginer ceci que jusqu'à présent personne n'est arrivé à imaginer d'une façon satisfaisante, à savoir comment a bien pu arriver un jour qu'il y en ait qui parlent.

Je constate simplement que, dans l'histoire de la linguistique, c'est très précisément du jour où un certain nombre de gens se sont réunis en s'engageant d'honneur entre eux à ne pas soulever cette question que la linguistique a pu commencer. C'est simplement un fait historique; ça n'a pas plus de conséquence que le fait qu'un jour, quelqu'un (il s'appelait Lavoisier) s'est dit, dans toutes ces petites manipulations de chimistes, qu'on pèserait ce qui était entré dans la sphère au début et à la fin. Cela ne veut pas dire que tout est une question de balance dans la chimie; bien loin de là, comme la suite l'a prouvé. Mais là, c'est du même ordre. C'est un acte décisif au début: on va justement s'abstenir de penser tout ce que pourrait faire sortir le langage comme acte du sujet; à partir de ce moment, la chose extraordinaire, c'est qu'il s'avère qu'on fait quand même quelques trouvailles valables en matière de linguistique, ce qui, il faut bien le dire, qu'il n'y en avait pas trace avant, on a beau remarquer, pas besoin de se chatouiller la nénette pour trouver que le Cratyle ce n'est pas si mal. Il y avait donc déjà des gens qui étaient capables de dire des -265-

choses pas trop mal, mais ça ne constitue pas du tout, même l'amorce d'une science du langage; la linguistique est née à partir d'un certain moment qui, comme tous les moments de naissance d'une science, est un moment de cet ordre là, de l'ordre pratique; il y a quelqu'un qui a commencé à tripoter la matière en s'imposant certaines lois exclusives et en se limitant à un certain nombre d'opérations. A partir de ce moment là, quelque chose est possible; ce n'est pas plus démonstratif; ça commence à devenir démonstratif à partir du moment où nous nous posons des questions sur ce qu'on peut appeler l'effet de sujet, à savoir comment se fait l'interdiction d'un certain nombre de registres. Leur écart permet de mieux déterminer ce qui s'opère comme effet de sujet, qui n'est pas du tout forcément un sujet homogène à celui auquel nous avons affaire dans un usage courant, ordinaire du langage; mais nous nous interdisons justement quelque chose qui, quand on y regarde de près, revient à limiter le langage, non pas du tout à le dominer, à le surmonter, à inscrire en quoi que ce soit ce qu'on appelle un métalangage ou une métalangue, mais au contraire à en isoler certains champs; et alors il se produit des effets de sujet, qui ne sont pas d'ailleurs forcément des sujets humains ou des sujets parlants.

Je pense que le terme « sujet » pour indiquer le champ d'une science n'est pas non plus forcément mal choisi. J'ai parlé de la chimie ou de la linguistique. Il y a un sujet de la chimie, de la linguistique, comme il y a aussi un sujet de la logique moderne. C'est plus ou moins établi, ça va plus ou moins loin, c'est plus ou moins flottant, c'est pour nous tout à fait capital de prendre cette sorte de référence pour savoir ce que nous disons quand nous parlons du statut du sujet.

Il est bien évident que le statut du sujet auquel nous avons affaire dans l'analyse n'est aucun de ces sujets là, ni non plus aucun des autres sujets qui peuvent être situés dans le champ d'une science actuellement constituée.

-M. Rudrauf : J'aurais aimé préciser que quand j'ai dit : « le langage est un acte du sujet », je voulais dire ceci : c'est que le langage que vous nous donnez, votre acte d'un discours, c'est votre acte, mais dans la mesure où le langage n'est pas acte du sujet, je pense qu'il doit être défini comme étant le lieu de l'acte de l'autre.

- J. Lacan : Oui, c'est scabreux, je relancerai la question à notre cher Nassif, mais Nassif a fait là-dessus un travail de resserrement de tout ce -266-

que j'ai fait l'année dernière, en y ajoutant une note dont nous aurons encore largement à tirer parti. Je ne voudrais pas ici abuser, ni de lui, ni de vous, en lui demandant de vous répondre sur ce sujet. C'est très hardi en tous les cas, ce que vous venez de dire; c'est plus que hardi, c'est critiquable. Malheureusement le temps nous est mesuré, et je ne peux pas donner à tout cela tout son développement. Je voudrais, parce que j'ai toujours un peu scrupule à vous faire déranger sans que vous repartiez avec quelque chose dans la besace, essayer de profiter de ce que nous sommes aujourd'hui en petit comité. J'insiste - c'est surtout pour moi que ça peut être dépréciant plus que pour n'importe qui d'autre - sur l'absence, ici, d'un certain nombre de personnes qui sont à d'autres moments assidues à ce que j'avance cette année dans ce séminaire. Pourquoi ne sont-elles pas là? Est-ce que c'est parce que j'aurais peut-être pu les appeler à répondre à ma place à ce qui s'énonce ici? Qui sait? On ne sait pas : c'est peut-être pour ça. C'est peut-être aussi parce qu'elles ont un sens de l'économie de leur temps qui est tel que si elles croient trouver à brouiller dans ce que j'énonce ici, à partir du moment où ça ne sera qu'un effort de travail, elles pensent qu'elles n'en tireront pas assez de bénéfice; qui sait? Encore une chose possible; bref, je le déplore.

Par contre, je me félicite de la présence de tous ceux qui ont bien voulu venir entendre quelque chose, et c'est à leur endroit et parce que nous sommes dans un petit comité qu'après tout je voudrais pouvoir faire sentir des choses - car il y a aussi ici bien des gens que j'ai admis avec plaisir, encore qu'ils ne soient point analystes - faire sentir l'ampleur d'un enjeu et aussi ce qui fait que je ne peux pas dire tout et n'importe quoi devant n'importe quelle assistance, je veux dire dans une assistance que je repère moins que je peux le faire, à voir toutes vos figures, devant celle que j'ai aujourd'hui ici.

Nous écrivons au tableau

Tous les hommes aiment la femme Tous les psychanalystes désirent savoir je ne pense pas

je ne suis pas -267-

Justement, ceci pour présentifier les choses puisqu'il s'agit de sujets, voilà des sujets qui sont évidemment beaucoup moins maniables et sur lesquels, heureusement, la linguistique nous donne des orientations.

Il est bien évident que nous sommes déjà un peu orientés, grâce à mon discours, non pas grâce à mon langage, grâce à mon discours; là, ce sont des sujets que nous trouvons au premier aspect, désignés en grec comme ce qu'on appelle d'habitude le sujet grammatical. Le sujet de la phrase, c'est à l'occasion le sujet qu'on peut tout à fait introduire dans une logique propositionnelle, et retrouver les formules aristotéliennes de la logique prédicative à l'aide d'infimes changements

Tous les hommes sont aimant la femme Tous les psychanalystes sont désirant savoir

L'intérêt de la chose, c'est que ce sont des propositions qui, en raisons de la présence de *tous* tombent sous le coup de ce que j'ai introduit cette année, et non sans raison, comme l'implication de ce qu'on appelle la logique quantificatrice.

Il est évident que d'écrire *tous les hommes* ou d'écrire *tous les psychanalystes*, c'est une façon qui est distincte de celle qui va se marquer dans les deux autres articulations qui sont en dessous, d'impliquer quoi ? ce que j'ai mis toujours en cause pour le distinguer sévèrement: d'impliquer dans l'énoncé le sujet de l'énonciation.

C'est évidemment en quoi la logique de la quantification nous intéresse, c'est au niveau de ce qu'on appelle l'universel; et dès que vous faites intervenir l'universel, il est clair que ce qui est intéressant, ce qui en fait le relief, ce sont des choses que je vous expose en somme ici d'une façon familière, je veux dire que ce n'est pas strictement rigoureux au point de vue de la démonstration, je veux dire que les propos que je vais vous tenir avant de vous quitter, c'est plutôt des choses où je me permets une certaine laxité au regard de certaines exigences de rigueur qui ne sont pas vaines, auxquelles je suis absolument obligé de me soumettre dans un discours grandement public. Ici, sur le terrain du copinage, je peux dire des choses comme celle que je dis pour l'instant, à savoir qu'il est bien évident que vous devez sentir que ce en quoi ça nous intéresse, une formule comme celle-là que *tous les hommes*, par exemple, *sont mortels*, c'est l'histoire de -268-

faire remarquer qu'il y a quelque chose qui est toujours profondément éli­dé et qui fait en quelque sorte le charme secret, le côté collant, le côté qui fait que nous adhérons tellement, quand même, que nous sommes tellement intéressés par ces choses prodigieusement niaises que sont les syllogismes exemplaires qui nous sont donnés. Si vraiment il ne s'agissait que de savoir que tous les hommes sont mortels et que Socrate étant un homme, Socrate est mortel, ceux qui n'entendent ça que comme ça disent ce qu'ils ont dit depuis toujours : à quoi ça ressemble? C'est une pétition de principe; si vous venez de dire que Socrate est un homme, comment pourrait-on nier que Socrate est mortel, sinon à mettre en question ce que vous avez mis au début. C'était Locke qui avait trouvé que c'était une pétition de principe. C'est tout à fait une idiotie; il n'y a aucune pétition de principe; il y a quelque chose dont l'intérêt passe tout à fait ailleurs. L'intérêt est évidemment en ceci - c'est dans les manches du prestidigitateur - que ce n'est pas du tout vain de parler de Socrate à cette occasion puisque Socrate n'est pas mortel à la façon de tous les autres hommes, et que c'est précisément ce qui en fin de compte nous retient et même nous excite; ce n'est pas simplement par une incidence latérale due à la particularité de l'illustration, mais parce que c'est bien de ça qu'il s'agit tout au fond de la logique, toujours de savoir comment ce sacré sujet de l'énonciation, on pourrait en être quitte avec lui, ce qui ne se fait pas aisément, et tout spécialement pas au niveau de la logique de la quantification qui est là particulièrement résistante.

Ce n'est pas tout à fait la même chose, donc, que ce sujet quantifié, que ce sujet beaucoup plus troublant qui, alors, lui, se qualifie, se désigne tout à fait nommément et d'une façon que l'on peut dire dévoilée comme le sujet de l'énonciation, ce que les linguistes ont bien été forcés de reconnaître en donnant au *je* cette définition d'être le *shifter* qui est le « chief raté », autrement dit l'index de celui qui parle, autrement dit *je* est variable au niveau de chacun des discours, c'est celui qui le tient qui est désigné par là, d'où résultent toutes sortes de conséquences, en particulier que toute une série d'énoncés qui ont *je* pour sujet sont fort troublants; on s'est longuement arrêté au *je mens* à travers les âges; que j'y aie, moi, ajouté le *je ne pense pas* et *je ne suis pas* assurément a son intérêt, un intérêt que vous êtes tous capables de voir dans tous ses développements. Il est bien certain -269-

qu'il est beaucoup plus intéressant de s'arrêter à ce qu'a d'impossible le *je ne suis pas* qu'à ce *je mens* qui va tellement de soi qu'on ne puisse pas vraiment le dire, si je puis dire, ce *je ne suis pas*, ça vaut la peine qu'on s'y arrête un peu, surtout si on peut lui donner un support qui est tout à fait précis quant à ce dont il s'agit, à savoir concernant le sujet de l'inconscient.

C'est que, dès qu'on s'en est aperçu - je ne sais pas si vous en êtes encore là mais ça peut vous venir - c'est quand on s'est aperçu de l'impossibilité de dire, pas du tout que ça soit, puisque ça est, justement, ça est que je ne suis pas; c'est aussi vrai pour vous que pour moi, et qu'à partir du moment où vous vous en êtes aperçus, le *je suis* paraît devenir non pas imprononçable - c'est toujours prononçable - mais simplement grotesque.

Or ces choses ont un grand intérêt à être réalisées si elles paraissent cohérentes et strictement cohérentes, de l'introduction dans un certain domaine qui est celui des questions que pose l'existence ou non de l'inconscient.

Quoi qu'il en soit, il s'agit naturellement de savoir pourquoi je m'occupe cette année de l'acte psychanalytique d'une part, et du psychanalyste d'autre part; tout en étant centré autour de cet acte (nous sommes toujours dans le langage familier aujourd'hui, je le répète, « centré autour » ça ne veut pas dire grand-chose) *que tous les hommes aiment la femme*, évidemment c'est faux; nous avons assez de nos jours, d'expérience - on l'a toujours su, justement -, disons que, dans une moitié de la société (soyons larges) ça n'est pas vrai, c'est faux. Mais ça ne résout rien que ce soit faux.

L'important, ce n'est pas du tout de savoir que c'est grossièrement faux; l'important, c'est de s'apercevoir que si nous pouvons admettre simplement que si ce n'est pas vrai, c'est en raison de ceci qu'il y en a qui font erreur; je ne sais pas si vous vous rendez bien compte de ceci, c'est que ça a l'air d'être l'hypothèse de la psychanalyse; disons même ceci, soyons bien précis, je ne veux pas dire que la psychanalyse dit que, dans tous les cas, c'est parce qu'il y en a qui font erreur qu'ils préfèrent autre chose. La psychanalyse peut bien (là je joue sur le velours) se permettre toutes les prudences; elle peut bien dire qu'il y en a, des homosexuels masculins chez qui c'est dû à des choses organiques ou glandulaires ou à n'importe quoi d'autre de cette espèce; elle peut dire quelque chose dans ce genre; ça ne lui coûte rien; -270-

d'ailleurs ce qu'il y a de remarquable, c'est le nombre de choses qui ne lui coûtent rien.

Mais, pour ce qui lui coûte, elle est beaucoup moins précise; mais il semble qu'elle ne se soit jamais posée la question de ce que comporte pour ceux au moins chez qui elle a à faire intervenir l'hypothèse, c'est que si ce n'est pas vrai, c'est en raison de ceci qu'il y en a qui - je résume - font erreur; ça a son équivalent dans la théorie analytique, mais c'est de ça qu'il retourne.

C'est là que je voudrais faire remarquer ceci, c'est qu'il s'agit de savoir si, oui ou non, ceci, auquel nous pourrions donner corps plus subtil *tous les hommes aiment la femme* (vous remarquerez que j'ai mis *la femme*) c'est-à-dire l'entité du sexe opposé, c'est quelque chose qu'un psychanalyste tient ou non pour vraie; il est absolument certain qu'il ne peut pas la tenir pour vraie puisque ce que la psychanalyse sait, c'est que tous les hommes aiment non pas la femme mais la mère.

Cela a, bien sûr, toutes sortes de conséquences y compris qu'il peut arriver, à l'extrême, que les hommes ne puissent pas faire l'amour avec la femme qu'ils aiment, puisque c'est leur mère, alors que d'autre part ils peuvent faire l'amour avec une femme à condition qu'elle soit une mère ravalée, c'est-à-dire la prostituée.

Restons toujours dans le système. Je voudrais poser la question suivante: dans le cas où un homme peut faire l'amour avec la femme qu'il aime - ce qui arrive aussi, il n'est pas toujours impuissant avec les femmes, quand même! [variante: on n'est pas toujours impuissant avec les femmes qu'on aime !] je voudrais savoir ceci, ce qui implique la question suivante, qui est une légère modification de l'énoncé universel que j'ai écrit *tous les hommes aiment la femme* : est-il vrai que tous les hommes désirent une femme (là, ce n'est plus la femme) quand elle leur est comme telle proposée, c'est-à-dire en tant qu'objet à leur portée ?

Supposons qu'il n'y a pas d'impuissants, supposons qu'il n'y a pas de ravalement de la vie amoureuse; je pose une question qui montre bien la distinction de ce que j'appellerai le fondement naturaliste d'avec ce qu'on appelle la réserve organiciste, car ce n'est absolument pas la même chose de dire que, dans les cas auxquels nous avons à faire dans la psychanalyse, il y a des cas qui relèvent de l'organique, ce n'est pas du tout au nom de cela que nous voulons poser la question de savoir : est-ce qu'il va de - 271-

soi - et là vous allez voir que l'on est forcé de mettre des choses qui montrent assez l'artifice de ce que je soulève, parce qu'il va falloir d'abord que je dise : sorti de tout le contexte, à savoir du contexte de ses engagements, de ses liens, des liens qu'a précédemment la femme, de ceci ou de cela -, est-ce qu'il y a ceci qu'il est, au principe, naturel, disons que, dans ces situations dont c'est assez remarquable que les romanciers soient forcés de se donner un mal de chien pour les inventer, à savoir la situation que j'appellerai - je ne sais pas comment l'appeler -, elle est impensable, c'est la situation du chalet de montagne : un homme, une femme normalement constitués, ils sont isolés, comme on dit, dans la nature - il faut toujours la faire intervenir, la nature, dans cette occasion! - est-ce qu'il est naturel qu'ils baisent ? Voilà la question. Il s'agit du naturalisme du désirable.

Voilà la question que je soulève. Pourquoi ? Non pas du tout pour vous dire de ces choses qui ensuite vont faire le tour de Paris, à savoir ce que Lacan enseigne, ça veut dire que l'homme et la femme n'ont ensemble rien à voir. Je ne l'enseigne pas; c'est vrai. Textuellement, ils n'ont rien à voir ensemble. C'est ennuyeux que je ne puisse pas l'enseigner sans que ça fasse scandale; alors je ne l'enseigne pas, je le retire. C'est justement parce qu'ils n'ont rien à voir que le psychanalyste a quelque chose à voir dans cette affaire là, (écrivons-le au tableau), STAFERLA. (Il faut aussi savoir user d'une certaine façon de l'écriture).

Bien entendu, je ne l'enseigne pas. Pourquoi? Parce que même si c'est ce qui ressort d'une façon qui s'impose strictement de tout ce que nous enseigne la psychanalyse, à savoir que ce n'est jamais *quia genus femina* (je dis *femina*, même pas *mulier*) en tant que la « femme », qu'elle est désirée, qu'il faut que le désir se construise sur tout un ordre de ressorts où l'inconscient est absolument dominant et où par conséquent intervient toute une dialectique du sujet.

L'énoncer de cette façon bizarre, que l'homme et la femme finalement n'ont ensemble rien à voir, c'est simplement marquer un paradoxe, mais un paradoxe qui n'a pas plus de portée mais qui est du même ordre que ce paradoxe de la logique dont je faisais état devant vous, c'est du même ordre que le *je mens ou* le paradoxe de Russell du catalogue de tous les catalogues, qui ne se contiennent pas eux-mêmes. C'est de la même dépendance.

-272-

Il n'y a évidemment pas intérêt à les produire comme s'il s'agissait justement du seul point où ça constituerait à l'occasion non plus seulement un paradoxe mais un scandale, à savoir s'il y avait là une référence naturaliste.

Quand quelqu'un écrit dans une petite note ou ailleurs que, dans la façon dont Lacan réinterprète Freud, paraît-il, c'est un Freud-Lacan; il y a élation de ce qu'il y aurait pourtant intérêt à conserver, la référence naturaliste, je demande au contraire ce qui peut à l'instant subsister de la référence naturaliste concernant l'acte sexuel après l'énoncé de tout ce qui est articulé dans l'expérience et la doctrine freudienne.

C'est justement de donner à ces termes « l'homme et la femme » un substrat naturaliste qu'on en vient à pouvoir énoncer des choses qui se présenteraient, en effet, comme des folies. C'est pour ça que je ne les prononce pas. Mais ce que je prononce aujourd'hui - il y a un nombre remarquablement insuffisant de psychanalystes ici -, c'est la question suivante : qu'est-ce que pense « d'instinct » - vous pensez bien qu'un mot comme ça ne peut jamais venir dans ma bouche au hasard -, le clinicien, au nom de son instinct de clinicien - restera à définir ce que c'est que l'instinct de clinicien -, à propos de l'histoire du chalet de montagne.

Vous n'avez tous qu'à vous référer non seulement à votre expérience, mais à votre intuition intime. Le type qui vient vous raconter qu'il était avec une jolie fille dans le chalet de montagne, qu'il n'y avait aucune raison de « ne pas y aller », simplement il n'en a pas eu envie, vous dites « oh! il y a quelque chose... ça ne peut pas marcher... » Vous cherchez d'abord à savoir si ça lui arrive souvent d'avoir des arrêts comme ça; bref vous vous lancez dans toute une spéculation qui implique que ça devait marcher. Ceci pour vous montrer simplement que ce dont il s'agit, c'est de la cohérence, de la consistance des choses au niveau de l'esprit de l'analyste. Car si l'analyste réagit comme cela d'instinct, d'instinct de clinicien, il n'y a même pas besoin là de faire intervenir derrière, la résonance naturaliste, à savoir que, l'homme et la femme, c'est fait pour aller ensemble; je ne vous ai pas dit le contraire; je vous ai dit : ils peuvent aller ensemble sans avoir rien à voir ensemble; je vous ai dit qu'ils n'avaient rien à voir ensemble.

Si le clinicien, l'essence clinique, intervient pour « tiquer » d'une certaine façon, il s'agit de savoir si c'est quelque chose qui est - peut-être, -273-

pourquoi pas, ça existe - simplement de l'ordre du bon sens; je ne suis pas contre le bon sens. Ou il s'agit d'autre chose, à savoir s'il se permet lui, l'analyste, qui a toutes les raisons de savoir, ou si cette femme qui, je vous le répète, pour le psychanalyste n'est pas du tout automatiquement désirée par l'animal mâle quand cet animal mâle est un être parlant, cette femme se croit désirable parce que c'est ce qu'elle a de mieux à faire dans un certain embarras. Et puis ça amène encore un petit peu plus loin.

Nous, nous savons que, pour le partenaire, elle croit l'aimer, c'est même ce qui domine; il s'agit de savoir pourquoi ça domine, dans ce qui s'appelle sa nature; nous savons aussi très bien que ce qui domine réellement, c'est qu'elle le désire; c'est même pour ça qu'elle croit l'aimer.

Quant à l'homme, bien sûr, nous connaissons la musique; pour nous, c'est absolument rabâché; quand il arrive qu'il la désire, il croit la désirer mais il a affaire à cette occasion à sa mère, donc il l'aime. Il lui offre quoi ? le fruit de la castration liée à ce drame humain. Il lui donne ce qu'il n'a plus. On le sait, tout ça. Ça va contre le bon sens.

Est-ce que c'est simplement le maintien du bon sens qui fait que l'analyste, avec cet instinct de clinicien, pense tout de même que si une fois où il n'y a rien de tout ça, parce que le romancier a tout fait pour que ce ne soit plus à l'horizon (le chalet de montagne) si ça ne marche pas, c'est qu'il y a quelque chose?

Je prétends que ce n'est pas simplement en raison du bon sens. Je prétends qu'il y a quelque chose qui fait justement que le psychanalyste est, en quelque sorte, installé, instauré dans la cohérence. Il l'est pour la raison très précise qui fait que tous *les psychanalystes désirent savoir*, c'est aussi faux que ce qui est énoncé au-dessus et dont il faut savoir pourquoi c'est faux. Bien sûr, ce n'est pas faux en raison du fait que c'est faux, puisqu'on peut toujours l'écrire, même si tout le monde sait que c'est faux; dans les deux cas, il y a quelque part une maldonne.

Après avoir défini l'acte psychanalytique que j'ai défini d'une façon très hardie, j'ai même mis au centre cette acception d'être rejeté à la façon de l'objet *a*, c'est énorme, c'est nouveau, jamais personne n'a dit ça, ça devient tangible, c'est tangible, on pourrait quand même essayer de me contredire, de dire le contraire, d'amener autre chose, d'élever une objection; c'est curieux que, depuis que je l'ai dit il n'y a pas tellement longtemps que je l'ai mis au premier plan -, personne n'a même seulement -
274-

commencé à moufter pour dire quelque chose contre, alors que, dans le fond, c'est absolument énorme, on pourrait hurler, dire : « qu'est-ce que c'est que cette histoire! jamais on ne nous a expliqué la fin de l'analyse comme ça, qu'est-ce que c'est que cet analyste qui est rejeté comme une merde? » La merde trouble énormément de gens; il n'y a pas que la merde dans l'objet a, mais souvent c'est au titre de merde que l'analyste est rejeté; ça dépend uniquement du psychanalysant; il faut savoir si pour lui la merde est vraiment ce dont il s'agissait. Mais il est frappant que toutes ces choses que je dis, je peux développer ce discours, l'articuler, on peut commencer à faire tourner des tas de choses autour avant que quiconque songe à élever la moindre protestation et donner une autre indication, une autre théorie sur le sujet de la fin de l'analyse. Curieux, curieux. Cette abstention est étrange; parce que, dans l'ensemble, c'est une chose qui comporte toutes sortes de conséquences perturbantes. Cela pourrait suggérer une sorte d'inventivité dans la contradiction. Non, zéro!

Donc si personne n'élève la moindre contradiction, c'est parce que, tout de même, on sent très bien, on sait très bien que la maldonne, qu'il s'agisse de la première proposition ou de la seconde, tourne autour de que le psychanalyste, lui, n'a à mettre son grain de sel là-dedans - c'est une métaphore, ça veut dire n'a son mot à dire là-dedans -, que pour autant qu'il entre dans le ballet. Je veux dire le psychanalyste. Il est absolument clair que nous nous perdons si nous partons de l'idée que le psychanalyste est celui qui peut en connaître mieux, qu'un autre, au sens où, sur toute cette affaire de ce qu'il en est de l'acte sexuel et du statut qui en résulte, il aurait le recul qui ferait que lui aurait la connaissance de la chose.

Ce n'est absolument pas de cela qu'il s'agit. C'est aussi pour cela qu'il n'a pas à prendre parti, si c'est naturel ou pas naturel, dans quel cas ça l'est et dans quel cas ça ne l'est pas. Simplement il instaure une expérience dans laquelle il a à mettre son grain de sel au nom de cette fonction tierce qui est cet objet a, qui joue la fonction clé dans la détermination du désir, qui fait que c'est en effet le recours de la femme, dans ce qu'il en est de l'embarras où la laisse l'exercice de sa jouissance dans son rapport avec ce qu'il en est de l'acte. Je peux aller très loin, je peux dire « ce qu'on lui impose » d'ailleurs; j'ai l'air de faire là une revendication féministe mais n'en croyez rien, c'est beaucoup plus large que ça, ce qu'on lui impose c'est dans la -275-

structure, ceci qui la désigne, dans la dramatisation subjective de ce qu'il en est de l'acte sexuel, qui lui impose la fonction de l'objet a, pour autant qu'elle masque ce dont il s'agit, à savoir un creux, un vide, cette chose qui manque au centre et dont on peut dire - qui est cette chose que j'ai essayé de symboliser - qu'il semble que l'homme et la femme n'ont ensemble - et reprenez le choix des termes dont je me suis servi - rien à voir. En d'autres termes, comme elle n'a aucune raison, de son côté, d'accepter cette fonction de l'objet a, il se trouve simplement, à cette occasion, à l'occasion de sa jouissance et du suspens de celle-ci dans son rapport à l'acte, de s'apercevoir de la puissance de la tromperie, mais d'une tromperie qui n'est pas la sienne, qui est quelque chose d'autre, qui est précisément imposée par l'institution, dans l'occasion, du désir du mâle.

L'homme de son côté, ce qu'il découvre, n'est autre chose que ce qu'il y a chez lui d'impuissance à viser à autre chose que quoi ? bien sûr, un savoir. Il y a sans doute quelque part et dès l'origine, pour nous livrer à des élucubrations développementales, un certain savoir du sexe; mais ce n'est pas de ça qu'il s'agit. Ce n'est pas que tous les enfants mâles ou femelles aient des sensations sur lesquelles ils ne sont pas sans prise et qu'ils peuvent plus ou moins bien canaliser. Ce à quoi il s'agit d'arriver, le savoir d'un sexe, c'est précisément ceci dont il s'agit, c'est qu'on n'a jamais le savoir de l'autre sexe.

Pour ce qui est du savoir d'un sexe, du côté mâle, ça va beaucoup plus mal que du côté femelle.

Ne croyez pas que, quand je dis qu'il n'y a pas d'acte sexuel, je doctrine quelque chose qui signifie de tout ce qui se passe sous ce titre : l'échec radical. Disons qu'à prendre les choses au niveau de l'expérience psychanalytique, elle nous démontre, à rester à ce niveau - vous voyez que je fais là une réserve - ce savoir d'un sexe pour le mâle, quand il s'agit donc du sien, aboutit à l'expérience de la castration, c'est-à-dire à une certaine vérité qui est celle de son impuissance, de son impuissance à faire, disons, quelque chose de plein de l'acte sexuel.

Vous voyez que tout ceci peut arriver assez loin, c'est-à-dire ce joli balancement littéraire de la puissance du mensonge d'un côté et de la vérité de l'impuissance de l'autre; il y a un entrecroisement. Vous voyez donc combien facilement tout cela verserait vers une espèce de sagesse, voire d'enseignement de sexologie, comme on dirait, quoi que ce soit qui -276-

pourrait se résoudre par voie d'enquête d'opinion. Ce que je voudrais vous faire remarquer, c'est que justement ce dont il s'agit, pour préciser ce qu'il en est du psychanalyste, c'est de s'apercevoir de ceci qu'il n'a aucun droit à articuler, à un niveau quelconque, cette dialectique entre savoir et vérité pour en faire une somme, un bilan, une totalisation par l'enregistrement d'un échec quelconque, car ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Nul n'est en posture de maîtriser ce dont il s'agit, qui n'est rien d'autre que l'interférence de la fonction du sujet au regard de ce qu'il en est de cet acte dont nous ne pouvons même pas dire où est tangible, dans notre expérience - je veux dire analytique - sa référence - ne disons pas « naturelle » puisque c'est ici qu'elle s'évanouit - mais sa référence biologique.

Le point où j'en suis quand je vous dis que la règle pour que l'analyste échappe à cette vacillation qui le fait facilement verser dans une sorte d'enseignement éthique, c'est qu'il s'aperçoive de ce qu'il en est dans la question, à la place même de ce qui en conditionne la vacillation essentielle, à savoir l'objet a, et que, plutôt qu'au bout de ses années d'expérience, il se considère comme le clinicien à savoir celui qui, sur chaque cas, sait faire le cubage de l'affaire, il se donne plutôt - ce que je disais la dernière fois, à la fin de mon dernier discours, à la pointe de ce que j'ai dit la dernière fois devant ce que j'appelle un public plus large - cette référence, que j'ai empruntée au discours d'une année précédente, à savoir je ne dirai pas l'apologue car je ne fais jamais d'apologues, je vous montre la réalité de ce qu'il en est pour l'analyste, figurée dans d'autres exemples et dont ce n'est pas étonnant que ce soient des exemples pris dans l'art par exemple, une chose pour se repérer, à savoir, pour avoir une autre espèce de connaissance que cette espèce de connaissance de fiction qui est la sienne et qui le paralyse, quand il s'interroge dans un cas, quand il en fait l'anamnèse, quand il le prépare, quand il commence à l'approcher et une fois qu'il y entre avec l'analyse, qu'il cherche dans le cas, dans l'histoire du sujet, de la même façon que Velasquez est dans le tableau des *Ménines*, où lui, il était, l'analyste, déjà, à tel moment et en tel point de l'histoire du sujet.

Cela aura un avantage: il saura ce qu'il en est du transfert. Le centre, le pivot du transfert, ça ne passe pas du tout par sa personne. Il y a quelque chose qui a déjà été là.

-277-

-2296-

Ceci lui donnerait une toute autre manière d'approcher la diversité des cas. Peut-être, à partir de ce moment, il arriverait à trouver une nouvelle classification clinique que celle de la psychiatrie classique qu'il n'a jamais pu toucher ni ébranler et pour une bonne raison, jusqu'à présent, c'est qu'il n'a rien jamais pu faire d'autre que de la suivre.

Je voudrais vous imaginer encore plus ce dont il s'agit, et je voudrais essayer de le faire dans les quelques minutes que je m'accepte et que je vous remercie de me donner.

On parle de vie privée. Je suis toujours surpris que ce mot de « vie privée » n'ait jamais intéressé personne, surtout chez les analystes qui devraient être particulièrement intéressés par ça. Vie privée... de quoi? On pourrait faire des broderies rhétoriques.

Qu'est-ce que c'est que la vie privée? Pourquoi est-ce qu'elle est si privée, cette vie privée? Ça devrait vous intéresser. A partir du moment où on fait une analyse, il n'y a plus de vie privée. Il faut bien dire que quand les femmes sont furieuses que leur mari se fait analyser, elles ont raison. Ça a beau nous gêner, nous, analystes, il faut reconnaître qu'elles ont raison, parce qu'il n'y a plus de vie privée.

Ça ne veut pas dire qu'elle devient publique. Il y a un éclusage intermédiaire : c'est une vie psychanalysée, ou psychanalysante. Ce n'est pas une vie privée.

Ceci est de nature à nous faire réfléchir. Après tout, pourquoi est-ce qu'elle est si respectable, cette vie privée? Je vais vous le dire. Parce que la vie privée, c'est ce qui permet de maintenir intactes ces fameuses normes qu'à propos du chalet de montagne j'étais en train de foutre en l'air. « Privée », ça veut dire tout ce qui préserve sur ce point délicat de ce qu'il en est de l'acte sexuel et de tout ce qui en découle, dans l'appariement des êtres, dans le « tu es ma femme, je suis ton homme » et autres trucs essentiels sur un autre registre que nous connaissons bien, celui de la fiction, c'est ce qui permet de faire tenir dans un champ où nous, analystes, nous introduisons un ordre de relativité qui, comme vous le voyez, n'est pas du tout facile à maîtriser et qui pourrait être maîtrisé à une seule condition, si nous pouvions reconnaître la place que nous y tenons, nous, en tant qu'analystes, non pas en tant qu'analystes sujets de la connaissance mais en tant qu'analystes instruments de révélation.

Là-dessus, il se pose la question de la vie privée de l'analyste. Je ne le -278-

dis qu'en passant, puisque, naturellement, il y a des ouvrages qui sont largement diffusés et qui sont des tissus de connerie, et l'un d'entre eux qui a le plus grand succès, où il est dit que la qualification, l'épingle de ce que doit être le bon analyste, la moindre des choses qu'on puisse exiger, c'est qu'il ait une vie heureuse. C'est adorable! Et en plus, tout le monde connaît l'auteur; je ne veux pas me mettre à spéculer... enfin...

Mais qu'un analyste, par exemple, puisse maintenir ce que je viens de définir comme étant le statut de la vie privée, c'est quelque chose. C'est justement parce que l'analyste n'a plus de vie privée qu'il vaut mieux, en effet, qu'il tienne beaucoup de choses à l'abri, c'est-à-dire que s'il a, lui, à savoir à quelle place il était déjà dans la vie de son patient, la réciproque n'est pas du tout forcément nécessaire.

Mais il y a un tout autre plan sur lequel ça joue, cette histoire de vie privée; c'est justement celui que je viens de soulever, à savoir celui de la consistance du discours. C'est justement parce que l'analyste ne sait jusqu'à présent à aucun degré soutenir le discours de sa position qu'il se fait n'importe quel autre. Tout lui est bon. Il fait cette sorte d'enseignement qui est comme tous les enseignements, alors que le sien ne devrait ressembler en rien aux autres, à rien d'autre, à savoir qu'il est enseignant de quoi ? de ce qu'il faut aux enseignés qui le sont déjà, c'est-à-dire de leur apprendre sur les sujets dont il s'agit tout ce qu'ils savent, c'est-à-dire justement tout ce qui est le plus à côté; toutes les références lui sont bonnes; il enseignera tout, n'importe quoi, sauf la psychanalyse.

En d'autres termes, ce par quoi j'ai pris soin de commencer en prenant les choses au niveau le plus ras de terre, à savoir ce qui peut sembler le moins contestable, et nous montrer que la psychanalyse justement le conteste, il est impossible d'écrire, si ce n'est à la façon d'un défi, les deux premières lignes qui sont là, ce qui fait le statut de l'analyste c'est en effet une vie qui mérite d'être appelée vie privée, c'est-à-dire le statut qu'il se donne est proprement celui où il maintiendra - elle est construite pour ça - l'autorisation, l'investiture de l'analyse, sa hiérarchie, la montée de son gradus, de façon telle qu'au niveau où, pour lui, ça peut avoir des conséquences, cette fonction, la sienne, la plus scabreuse de toutes, qui est celle d'occuper la place de cet objet a, ça lui permet de conserver néanmoins stables et permanentes toutes les fictions les plus incompatibles avec ce qu'il en est de son expérience et du discours fondamental qui l'institue comme faire.

-2298-

Voilà ce que je termine aujourd'hui pour vous, et que vous comprendrez que j'aie réservé à une assistance plus limitée, qui n'est pas forcée d'en tirer une moisson de scandales, de ragots ou de bla-bla-bla.

-280-

NOTES 8 ET 15 MAI 1968

Lacan s'étant tenu au mot d'ordre de grève du S.N.E.S., il se refuse de tenir son séminaire les 8 et 15 mai, mais est présent, sachant qu'une partie de son auditoire serait là. Il insiste sur le fait que son discours s'adresse uniquement aux psychanalystes, et à eux seuls, et sur le fait que ces grèves lui laissent le temps de lire ce qu'habituellement il ne juge que sur la signature.

Puis, quant à l'actualité, il pointe l'effet de coude à coude - de ceux qui se font matraquer en chantant l'Internationale - comme surface ceux qui sont dans ce champ se laissent porter par elle dans un sentiment de communauté absolue.

Il pose la question, que les événements du moment font ressurgir, de la responsabilité des psychanalystes. Ils ne sont pas à l'université, et pourtant la question de l'enseignement fait nœud pour eux. Il évoque alors son texte de 1966 "La Science et la Vérité" comme d'actualité pour ce qui ne saurait être des turbulences, ainsi que voudrait le laisser entendre M. Raymond Aron. Contrairement à ce dernier, pour Lacan il s'agit d'un phénomène structural, où les rapports du désir et du savoir sont mis en question. Ces rapports qui sont ceux de la transmission du savoir, la psychanalyse les établit du niveau de la carence, de l'insuffisance.

Au moment où il est question de dialogue, l'appui est à prendre sur une logique, même logicienne, mais en tout cas pas sur une énergétique. Evoquant alors les rapports d'attente entre psychanalystes et insurgés, il dit que si les psychanalystes doivent attendre quelque chose de l'insurrec- 281 -

tion, l'insurrection elle n'attend que des lanceurs de ces pavés qui, comme les bombes lacrymogènes, occupent la fonction d'objets « a ».

Toute cette insurrection s'est frayée à la cité universitaire de Nanterre, avec les idées de Reich. Idées dit Lacan, démontrables comme fausses. Et ça intéresse les psychanalystes, car ça conduit au fait que n'importe qui peut dire n'importe quoi, et que le témoignage des psychanalystes, quant à ce qu'ils peuvent dire d'une expérience de langage intéressant les rapports de l'un à l'autre sexe, et non seulement passé sous silence ou noyé dans un flot d'autres choses par les psychanalystes eux-mêmes mais quand c'est dit, ça n'est pas pris en compte. Tout se passe comme s'il n'y avait jamais eu de psychanalystes.

Lacan insiste sur ce qui l'a toujours conduit dans son enseignement : de poser des repères, pour que ce qui insiste puisse être entendu. Et son échec par lequel, il ouvre sa publication est que les psychanalystes en font des choses sans portée. Les psychanalystes ne veulent pas être à la hauteur de ce qu'ils ont en charge. Les choses existent et ont des effets. Il faudra bien qu'il y ait des gens pour prendre en compte ces effets et opérer dans leur champ. -282-

-2301-

RENCONTRE 15 MAI 1968

Je suis venu aujourd'hui comme il y a huit jours, prévoyant qu'il y aurait ici un certain nombre de personnes, de façon à garder le contact. Pas plus qu'il y a huit jours le ne ferai ce que j'ai ici l'habitude de faire sous le nom de cours ou de séminaire, ceci dans la mesure où je me tiens au mot d'ordre de grève qui, je pense, à cette heure subsiste du Syndicat National de l'Enseignement Supérieur.

Cela, c'est une simple question de discipline. Ce n'est pas pour autant être, si on peut dire ce qui serait souhaitable, à la hauteur des événements. En vérité, ce n'est pas bien commode pour beaucoup. Comme quant à moi, je n'ai à m'occuper - je le souligne toujours depuis bien longtemps, ça n'est pas pour renier maintenant ce que j'ai toujours pris soin de répéter - que des psychanalystes, que je m'adresse aux psychanalystes, que c'est pour les psychanalystes que je crois soutenir depuis de nombreuses années - travail qui n'est pas mince, je dirai même jusqu'à un certain point que ça m'est une occasion de m'en apercevoir parce que le seul fait de n'avoir pas à préparer un de ces séminaires (puisqu'il était déjà préparé pour la dernière fois) je sens combien c'est allégeant pour moi.

Naturellement, ça ouvre la porte à toutes sortes de choses. Du même coup, je peux m'apercevoir de quelque chose que l'effort et le travail masquent toujours, à savoir mes insatisfactions; ça me donne l'occasion aussi peut-être de lire des articles que forcément je laisse passer comme ça, rien qu'à voir leur signature. Il faut lire les articles même des gens dont on sait -283-

d'avance ce qu'on peut attendre. Il m'est arrivé comme ça d'être très étonné. (Je parle d'articles de mes collègues, bien sûr!)

Enfin, pour l'instant, pour être à la hauteur des événements, je dirai que, encore que les psychanalystes apportent leur témoignage de sympathie à ceux qui se sont trouvés pris dans des contacts assez durs, pour lesquels il convenait d'avoir - ce qu'il faut souligner - un très très grand courage, il faut avoir reçu, comme il peut nous arriver, à nous psychanalystes, la confiance de ce qui est ressenti dans ces moments là pour mesurer mieux, à sa plus juste valeur, ce que représente ce courage parce que du dehors, comme ça, on admire, bien sûr, mais on ne se rend pas toujours compte que le mérite n'est pas moins grand à ce que vraiment des gars à certains moments soient vraiment emportés par quelque chose qui est le sentiment d'être absolument soudé aux camarades, qu'ils expriment ça comme ils veulent, que ce qu'il y a d'exaltant à chanter l'Internationale au moment où on se fait matraquer, c'est cette surface; parce qu'évidemment, l'Internationale, c'est un très beau chant, mais je ne crois pas qu'ils auraient ce sentiment absolument irrépensible qu'ils ne peuvent pas être ailleurs que là où ils sont s'ils ne se sentaient pas portés par un sentiment de communauté absolue, là, dans l'action avec ceux avec qui ils sont coude à coude, c'est quelque chose qui devrait être exploré - comme on dit sans savoir ce qu'on dit - en profondeur.

Je veux dire qu'il ne me semble pas, pour revenir à nos psychanalystes, que le fait de signer, à ce propos, même si on est là aussi, très coude à coude (mais enfin ce n'est pas tout à fait de la même nature) on peut se mettre à 75 puisque c'est, paraît-il, le chiffre, disait-on hier soir, à signer un texte de protestation contre le régime et ses opérateurs (je parle de ses opérateurs policiers) bien sûr, c'est méritoire et on ne saurait détourner personne d'appliquer sa signature en bas d'une pareille protestation, mais c'est légèrement inadéquat, c'est insuffisant justement; si on signe ça tous, des gens venus de toutes les origines et de tous les horizons, très bien, mais signer au titre de psychanalystes - d'ailleurs très rapidement aussi ouvert du côté des psychologues - cela me paraît une façon assez aisée de faire ce que je disais tout à l'heure : de considérer comme s'être acquitté avec les événements.

Il semble que quand il se produit quelque chose de cet ordre, d'une nature aussi sismique, on pourra peut-être s'interroger quand on a eu -284-

soi-même une responsabilité; parce qu'enfin les psychanalystes, ça a eu une responsabilité dans, on ne peut pas dire l'enseignement puisqu'ils ne sont pas, aucun d'entre eux moi comme ça, sur les bords, sur la marge, aucun d'entre eux n'est à proprement parler dans l'Université, mais enfin il n'y a pas que l'Université qui est responsable au niveau de l'enseignement; peut-être qu'après tout on pourrait se dire que les psychanalystes ne se sont pas beaucoup occupés de ce qui pouvait pourtant de connoter aisément à un niveau de rapports qui, pour être des rapports collectifs, ne tombaient pas moins directement sous un certain chef, sous un certain champ, sous un certain nœud qui est le leur; essayons d'appeler ça sans trop lourdement insister sur le fait qu'après tout nous-mêmes, nous l'avons pointé, que quelque part, dans nos Écrits, il y a un texte qui s'appelle *La science et la Vérité* qui n'est pas complètement hors de saison, pour avoir une petite idée, qu'on ne saurait réduire ce qui se passe à ce que nous appellerions des effets de turbulence, un peu partout.

Il y a quelqu'un que je ne peux pas dire que je n'estime pas, c'est un de mes camarades, nous étions sur les mêmes bancs, avec des liens ensemble, et on a fait bien connaissance; c'est un ami, M. Raymond Aron, qui a fait ce matin un article dans un journal qui reflète la pensée des gens honnêtes, et qui dit: ça se produit partout. Mais en disant ça, pour lui ça veut dire justement, ils sont partout un peu remuants; il faut que chacun les calme selon ce qui ne va pas dans chaque endroit; c'est parce que, paraît dans chaque endroit il y a toujours quelque chose qui va pas, que c'est à cause de ça qu'ils se remuent. Ça commence bien sûr, comme vous le savez, à Columbia, c'est-à-dire en plein New York (j'en ai eu des échos très précis tout récents) et puis ça va jusqu'à Varsovie, je n'ai pas besoin de faire la cartographie; qu'on ne veuille pas au moins se demander, où tout au moins résolument qu'on écarte, comme c'est le sens de cet article, écrit d'un très bon ton, qu'il doit y avoir là un phénomène beaucoup plus structural; et puisque j'ai fait allusion à ce coin, à ce nœud, à ce champ, pour moi il est bien clair que les rapports du désir et du savoir sont mis en question, que la psychanalyse aussi permet de nouer ça à un niveau de carence, d'insuffisance qui est à proprement parler stimulée, évoquée par ces rapports qui sont les rapports de la transmission du savoir. En écho retentissent toutes sortes de courants, d'éléments, de forces comme on dit, toute une dynamique, et là-dessus je ferai allusion de nouveau à cet article -285-

que j'ai lu récemment. On insistait sur le fait que, dans un certain ordre d'enseignement - le mien pour le nommer - on négligerait la dimension énergétique. J'admire beaucoup que ces énergétistes ne se soient pas du tout aperçus des déplacements d'énergies qui peuvent être là sous-jacentes; peut-être que cette énergie a un certain intérêt d'évocation théorique, mais de nouer les choses au niveau d'une référence logique et même logicienne, dans une occasion où on parle beaucoup de dialogue, ça pourrait avoir un certain intérêt.

En tout cas je pense, et je suis, il me semble, confirmé par l'événement dans le fait que trouver que là est le maniable, l'articulable de ce à quoi nous avons affaire, je n'ai pas tort d'y appuyer tant que je peux; là où on s'en passe, ou on croit même devoir s'en passer, où on parlera volontiers d'intellectualisation - c'est le grand mot comme vous savez - on ne fait pas preuve d'un particulier sens de l'orientation quant à ce qui se passe ni non plus d'une juste estime des poids en cause et de l'énergétique authentique et véritable de la chose.

Je note en passant un simple petit épinglage pour information : nous avons eu dans une réunion de cette chose qui s'appelle mon École et qui avait lieu hier soir, une des têtes de cette insurrection, pas du tout une tête mal faite; en tout cas ce n'est pas quelqu'un qui se laisse berner ni non plus qui dit des choses sottes; il sait très bien répondre du tac au tac et quand on lui pose une question, je dois dire, assez touchante comme celle-ci

« Dite-nous, cher ami, du point où vous êtes, qu'est-ce que vous pourriez attendre des psychanalystes ? » ce qui est vraiment une façon de poser la question absolument folle! Je suis en train de me tuer à dire que les psychanalystes devraient attendre quelque chose de l'insurrection; il y en a qui rétorquent : qu'est-ce que l'insurrection voudrait attendre de nous ? L'insurrection leur répond : ce que nous attendons de vous pour l'instant, c'est à l'occasion de nous aider à lancer des pavés!

Histoire d'alléger un peu l'atmosphère, je fais remarquer à ce moment là - c'est une indication discrète - qu'au niveau du dialogue, le pavé remplit exactement une fonction prévue, celle que j'ai appelée l'objet a. J'ai déjà indiqué qu'il y a une certaine variété dans l'objet a. C'est que le pavé est un objet a qui répond à un autre vraiment alors, lui, capital pour toute idéologie future du dialogue quand elle part d'un certain niveau : c'est ce qu'on appelle la bombe lacrymogène!

-286-

Laissons cela. Mais nous avons su en effet, de la bouche autorisée (qui s'est trouvée prendre évidemment un avantage immédiat sur ce qui aurait pu se dérouler autrement) que, au départ, tout ce qui s'est remué au départ dans un certain champ, et nommément à Nanterre (c'était vraiment une information) nous avons appris que les idées de Reich - vous m'en croirez si vous voulez, beaucoup de gens ici sont disposés à m'en croire puisque je le leur transmets, ça m'étonne mais c'est un fait - ont été pour eux frayantes, et ceci autour de conflits trop précis qui se manifestaient dans le champ d'une certaine cité universitaire. C'est quand même intéressant. C'est intéressant pour des psychanalystes par exemple qui peuvent considérer - moi, c'est ma position - que les idées de Reich ne sont pas simplement incomplètes, qu'elles sont foncièrement démontrables comme fausses.

Toute l'expérience analytique, si nous voulons bien justement l'articuler et non pas la considérer comme une espèce de lieu de tourbillons, de forces confuses, une énergétique des instincts de vie et des instincts de mort qui sont là à se coétreindre, si nous voulons bien mettre un peu d'ordre dans ce que nous objectivons dans une expérience qui est une expérience de langage, nous verrons que la théorie de Reich est formellement contredite par notre expérience de tous les jours.

Seulement, comme les psychanalystes ne témoignent absolument rien de choses qui pourraient vraiment intéresser tout le monde précisément sur ce sujet, des rapports de l'un à l'autre sexe, les choses dans cet ordre sont vraiment ouvertes, à savoir que n'importe qui peut dire n'importe quoi, et que ça se voit à tous les niveaux.

Je lisais hier - puisqu'on me laisse du temps pour la lecture - un petit organe qui s'appelle Concilium (ça se passe au niveau des Curés). Il y avait deux articles assez brillants sur l'accession de la femme aux fonctions du sacerdoce, dans lesquels étaient remuées un certain nombre de catégories, celle des rapports de l'homme et de la femme. C'est exactement, bien sûr, comme si les psychanalystes, là-dessus, n'avaient jamais rien dit; non pas, bien sûr, que les auteurs ne lisent pas la littérature psychanalytique; ils lisent tout; mais s'ils lisent cette littérature, ils ne trouveront absolument rien qui leur apporte quoi que ce soit de nouveau par rapport à ce qui se remue depuis toujours sur cette notion confuse: qui est-ce qui, de l'homme et de la femme, est, au regard de tout ce que vous voudrez, de l'Être, -287-

le plus supérieur, le plus digne et tout ce qui s'en suit. Parce que, enfin de compte, il est tout de même frappant que ce qui, par les psychanalystes, a été dénoté au niveau de l'expérience, a été par eux-mêmes si parfaitement bien noyé qu'en fin de compte c'est exactement comme s'il n'y avait jamais eu de psychanalystes.

Évidemment, tout ça est un point de vue que vous pouvez peut-être considérer comme un peu personnel. Il est évident que sous cette espèce de note par laquelle j'ai cru devoir ouvrir d'un certain ton une certaine publication qui est la mienne et qui est celle que j'accentue d'une dénotation que j'appelle échec, à savoir qu'à peu près tout ce que j'ai essayé, moi, d'articuler, et que, je dois le dire, il suffira qu'on ait un tout petit peu de recul pour s'apercevoir que non seulement c'est articulé mais que c'est articulé avec une certaine force, et que ça restera comme ça, attaché, comme témoignage de quelque chose où on peut se retrouver, où il y a un nord, un sud, un est un ouest, on s'en apercevra peut-être en somme quand les psychanalystes ne seront plus là pour le rendre, du seul fait de ce qu'ils en font, absolument sans portée.

En attendant, on signe des manifestes de solidarité avec les étudiants comme on le ferait aussi pareil, on, n'importe qui, dans une échauffourée, pourrait se faire tabasser. Bref tout de même il y a ce quelque chose qui se réalise, quelque chose qu'on peut trouver bien écrite d'avance. J'ai dit que de toute façon, même si les psychanalystes ne veulent pas être, à aucun prix, à la hauteur de ce qu'ils ont en charge, ce qu'ils ont en charge n'en existe pas moins, et, de toute façon, ne s'en fera pas moins sentir dans ses effets - première partie de mes propositions, nous y sommes - et qu'il faudra bien tout de même qu'il y ait des gens qui essaient d'être à la hauteur d'un certain type d'effets qui sont ceux qui étaient là, en quelque sorte, offerts et prédestinés à être traités par certains dans un certain cadre; si ce n'est pas ceux-là, c'en sera forcément d'autres, parce qu'il n'y a pas d'exemple que quand des effets deviennent un peu insistants, il faut tout de même bien s'apercevoir qu'ils sont là et essayer d'opérer dans leur champ. Je vous ai dit ça comme ça, pour que vous ne vous soyez pas dérangés pour ne rien entendre. -288-

-2307-

ANNEXES

-289-

ANNEXE I CONFERENCE DU 19 JUIN 1968

Je ne suis pas un truqueur; je ne veux pas avertir que je dirai quelques mots d'adresse pour clore l'année présente, comme s'exprime le papier de l'École pour vous faire ce qu'on appelle un séminaire. J'adresserai quelques mots plutôt de l'ordre de la cérémonie.

J'ai fait cette année quelque part, si je me souviens bien, allusion au signe d'ouverture de l'année commençante dans les civilisations traditionnelles. Celui-là, c'est pour l'année scolaire qui se termine.

Il peut rester un regret qu'après avoir ouvert un concept comme celui de *l'acte psychanalytique*, le sort ait voulu que vous n'ayez sur ce sujet pu apprendre que la moitié de ce que j'avais l'intention d'en dire ; la moitié... à vrai dire un peu moins parce que la procédure d'entrée, pour quelque chose d'aussi nouveau, jamais articulé comme dimension, que *l'acte psychanalytique*, ça a demandé en effet quelque temps d'ouvert.

Les choses, pour tout dire, ne conservent pas la même vitesse; c'est plutôt quelque chose qui ressort à ce qui se passe quand un corps choit, est soumis à la même force; au cours de sa chute, son mouvement, comme on dit, s'accélère, de sorte que vous n'aurez pas eu du tout la moitié de ce qu'il y avait à dire sur *l'acte psychanalytique*; disons que vous en aurez eu un petit peu moins du quart.

C'est bien regrettable par certains côtés car, à vrai dire, il n'est pas dans mes us de terminer plus tard et en quelque sorte par raccroc ce qui se trouve d'une façon quelconque, quelle qu'en soit la cause, interne ou externe, avoir été interrompu.

-291-

A vrai dire, mon regret n'est pas sans s'accompagner par un autre côté de quelque satisfaction car enfin dans ce cas là, le discours n'a pas été interrompu par n'importe quoi, et de l'avoir été par quelque chose qui met en jeu, certainement à un niveau très bébé, mais qui met en jeu quand même quelque dimension qui n'est pas tout à fait sans rapport avec l'acte, eh bien mon Dieu ce n'est pas tellement insatisfaisant. Évidemment, il y a une petite discordance dans tout cela. *L'acte psychanalytique*, cette dissertation que je projetais, était forgée pour les psychanalystes, comme on dit, mûris par l'expérience. Elle était destinée avant tout à leur permettre, et du même coup à permettre aux autres, une plus juste estime du poids qu'ils ont à soulever, quand quelque chose précisément marque une dimension de paradoxe, d'antinomie interne de profonde contradiction qui n'est pas sans permettre de concevoir la difficulté que représente pour eux d'en soutenir la charge.

Il faut bien le dire, ça n'est pas ceux qui, cette charge, la connaissent mieux dans sa pratique, qui ont marqué pour ce que je disais le plus vif intérêt. A un certain niveau, je dois dire qu'ils se sont vraiment distingués par une absence qui n'était certes point due au hasard. De même, puisqu'on y est, je vous raconterai incidemment une petite anecdote à laquelle j'ai déjà fait allusion, mais je vais tout à fait l'éclairer. Une de ces personnes à qui j'envoyais galamment un poulet pour lui demander si cette absence était un acte, m'a répondu: « Qu'allez-vous penser! Que nenni ! Ni un acte, ni un acte manqué. Il se trouve que cette année, j'ai pris à onze heures et demie rendez-vous pour un long travail (il s'agissait de se refaire faire la denture) avec le praticien adéquat, à onze heures et demie tous les mercredis ». Ce n'est pas un acte, comme vous voyez. C'est une pure rencontre!

Ceci tempère pour moi le regret que quelque chose puisse rester en quelque sorte en suspens dans ce que j'ai à transmettre à la communauté psychanalytique et tout à fait spécialement à celle qui s'intitule du titre de mon École.

Par contre, une certaine dimension de l'acte qui a, elle aussi, son ambiguïté, qui n'est pas forcément faite d'actes manqués, malgré bien sûr qu'elle donne du fil à retordre à ceux qui aimeraient penser les choses en termes traditionnels de la politique, quand même, il s'est trouvé quelque chose, je l'ai dit à l'instant, que les bébés ont relevé un beau jour du titre d'acte et -292-

qui pourrait bien, comme ça, donner dans les années qui vont suivre, à quelques gens du fil à retordre.

En tout cas la question - et c'est pour ça qu'aujourd'hui j'ai voulu vous adresser quelques mots est justement de savoir si j'ai raison de trouver là comme une espèce de petite balance ou compensation, de me sentir en quelque sorte un tout petit peu allégé de ma propre charge.

Car enfin, si c'est à propos de la psychanalyse, ou plus exactement sur le support qu'elle m'offrait et parce que ce support était le seul, qu'il n'était pas possible ailleurs de saisir un certain nœud ou si vous voulez une balle, quelque chose de singulier, de pas repéré jusqu'alors dans ce à quoi il n'est pas facile de donner une étiquette de nos jours, étant donné qu'il y a un certain nombre de termes traditionnels qui s'en vont un tout petit peu à vau l'eau : l'homme la connaissance, la connaissance, comme vous voudrez, ce n'est pas tout à fait de ça qu'il s'agit, ce certain nœud dont là-bas au crayon rouge j'ai pu aussi sur cette espèce de noeud-bulle que vous connaissez bien c'est le fameux huit intérieur que j'ai fomenté déjà depuis quelque huit ans, ces termes : savoir, vérité, sujet et le rapport à l'Autre, voilà, il n'y a pas de mot pour les mettre ensemble tous les quatre, ces quatre termes sont pourtant devenus essentiels pour quelque chose qui est à venir, un avenir qui peut nous intéresser, nous autres qui sommes ici, dans un amphithéâtre, pas simplement pour faire de la clamation de la réclamation mais avec un souci de savoir justement, cet enseignement qui a manifesté je ne sais pas quoi d'insatisfaisant, nous pouvons peut-être avoir souci de ce que, à la suite de cette grande déchirure de ce côté patent qu'il y a quelque chose de ce côté là qui ne va plus, que ce qui coiffait d'un terme qui n'est pas du tout de hasard l'Université, ça s'autorise de l'Univers, c'est justement ici de ça qu'il s'agit.

Est-ce que ça tient, l'Univers ? L'Univers a fait beaucoup de promesses, mais il n'est pas sûr qu'il les tienne. Il s'agit de savoir si quelque chose qui s'annonçait, qui était une espèce d'ouverture sur la béance de l'univers se soutiendra assez longtemps pour qu'on en voie le fin mot.

Cette question passe par ce que nous avons vu se manifester dans ces derniers mois, dans un endroit, comme ça, bizarrement permanent dans l'histoire. Nous avons vu se ranimer une fonction de lieu. C'est curieux. C'est essentiel. Peut-être qu'on n'aurait pas vu la chose se cristalliser si vivement s'il n'y avait pas eu un lieu où ils revenaient toujours pour se faire tabasser. -293-

-2312-

Il ne faut pas vous figurer que ce qui s'ouvre, ce qui s'est ouvert comme question dans ce lieu, ce soit de notre tissu national le privilège. J'ai été, histoire de prendre l'air, passer deux jours à Rome où des choses semblables ne sont pas concevables simplement parce qu'à Rome il n'y a pas de Quartier Latin. Ce n'est pas un hasard! C'est drôle mais enfin c'est comme ça.

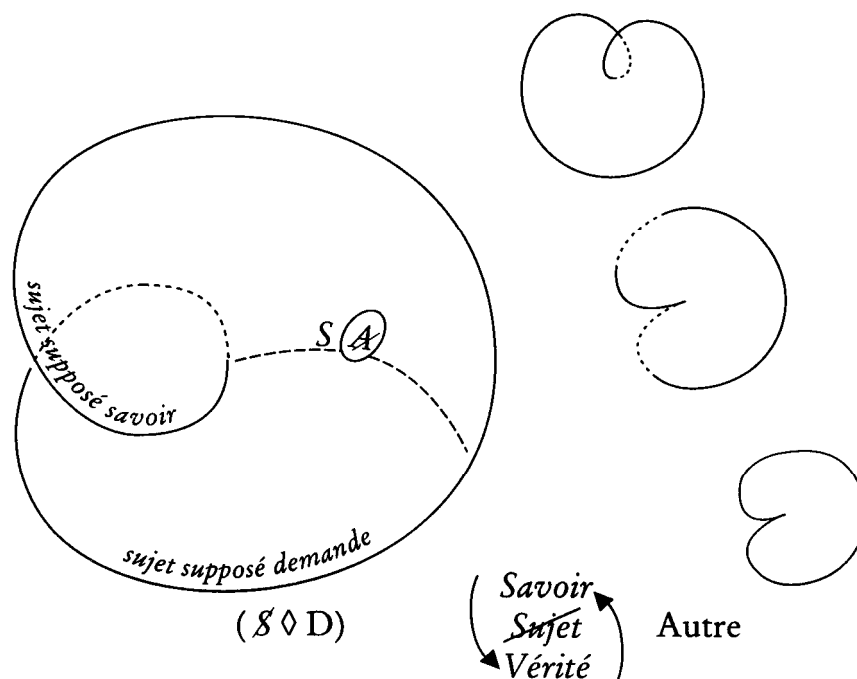
J'ai eu comme ça des choses qui m'ont bien plu. C'est plus facile de les repérer là-bas, ceux qui savent ce qu'ils font. Un petit groupe. Je n'en ai pas vu beaucoup mais je n'en aurais vu qu'un que ça suffirait. Ils s'appellent les Oiseaux, *Uccelli*.

Comme je l'ai dit à quelques uns de mes familiers, je suis en Italie - à ma stupeur, il faut bien le dire, c'est le terme qu'on emploie : (j'ai honte!) - populaire. Ça veut dire qu'ils savent mon nom. Ils ne savaient bien sûr rien de ce que j'ai écrit! Mais, c'est ça qui est curieux, ils savent que les Écrits existent.

Il faut croire qu'ils n'en ont pas besoin, pour que les Uccelli, les Oiseaux en question, par exemple sont capables d'actions comme celle-là qui évidemment a avec l'enseignement lacanien le rapport qu'ont les affiches des Beaux-Arts avec ce dont il s'agit politiquement, vraiment, mais ça veut dire qu'ils ont un rapport tout à fait direct : quand le doyen de la Faculté de Rome, accompagné d'un représentant *éminent* de l'intelligence vaticane, va leur faire à tous réunis parce qu'il y a des assemblées générales aussi là-bas où on leur parle, on est pour le dialogue, du côté bien entendu où ça sert - alors les *Uccelli* viennent avec un de ces grands machins comme il y en a, quand on va dans des restaurants à la campagne, au centre d'une table ronde, c'est un énorme parapluie, ils se mettent tous dessous à l'abri, disent-ils, du langage!

J'espère que vous comprenez que ça me laisse espoir. Ils n'ont pas encore lu les Écrits mais ils les liront! En ont-ils vraiment besoin puisqu'ils ont trouvé ça? Après tout, ce n'est pas le théoricien qui trouve la voie, il l'explique. Évidemment, l'explication est utile pour trouver la suite du chemin. Mais, comme vous voyez, je leur fais confiance. Si j'ai écrit quelque petites choses qui auraient pu servir aux psychanalystes, ça servira à d'autres dont la place, la détermination est tout à fait précisée par un certain champ, le champ qui est cerné par ce petit nœud (voir schéma) qui est fait d'une certaine façon de couper dans une certaine bulle extraordinaire-294-

ment purifiée par les antécédents de ce qui a abouti à cette aventure et qui est ce que je me suis efforcé de repérer devant vous comme étant le moment d'engendrement de la science.



Donc, cette année, à propos de *l'acte psychanalytique*, j'en étais au moment où j'allais vous montrer ce que comporte d'avoir à prendre place dans le registre du *sujet supposé savoir*, et ceci justement quand on est psychanalyste, non pas qu'on soit le seul mais qu'on soit particulièrement bien placé pour en connaître la radicale division. En d'autres termes cette position inaugurale à l'acte psychanalytique qui consiste à jouer sur quelque chose que votre acte va démentir. C'est pour cela que j'avais réservé pendant des années, mis à l'abri, mis à l'écart le terme de *Verleugnung* qu'assurément Freud a fait surgir à propos de tel moment exemplaire de la *Spaltung* du sujet; je voulais le réserver, le faire vivre là où assurément il est poussé à son point le plus haut de pathétique, au niveau de l'analyste lui-même. -295-

- 2314-

A cause de ça, il a fallu que je subisse, pendant des années, le harcèlement de ces êtres qui suivent la trace de ce que j'apporte pour tâcher de voir où est ce qu'on pourrait bricoler un petit morceau, où j'achopperais. Alors quand je parlais de *Verwerfung* qui est un terme extrêmement précis et qui situe parfaitement ce dont il s'agit quant à la psychose, on rappelait que ce serait beaucoup plus malin de se servir de *Verleugnung*; enfin on trouve de tout cela des traces dans de pauvres conférences et médiocres articles. Le terme de *Verleugnung* eût pu prendre, si j'avais pu cette année vous parler comme il était prévu, sa place authentique et son poids plein.

C'était le pas suivant à faire. Il y en avait d'autres que je ne peux même pas indiquer. Assurément, une des choses dont j'aurai été le plus frappé au cours d'une expérience d'enseignement sur lequel vous pourrez bien permettre de jeter aujourd'hui un regard en arrière, et ceci justement dans ce tournant, c'est la violence des choses que j'ai pu me permettre de dire. Deux fois à Sainte-Anne par exemple, j'ai dit que la psychanalyse, c'était quelque chose qui avait ça au moins pour elle que dans son champ - quel privilège! - la canaillerie ne pouvait virer qu'à la bêtise. Je l'ai répété deux années de suite comme ça, et je savais de quoi je parlais!

Nous vivons dans une aire de civilisation où, comme on dit, la parole est libre, c'est-à-dire que rien de ce que vous dites ne peut avoir de conséquence. Vous pouvez dire n'importe quoi sur celui qui peut bien être l'origine de je ne sais quel meurtre indéchiffrable; vous faites même une pièce de théâtre là-dessus. Toute l'Amérique - new-yorkaise, pas plus - s'y presse. Jamais auparavant dans l'histoire une chose pareille n'eût été concevable sans qu'aussitôt on ferme la boîte. Dans le pays de la liberté, on peut tout dire, puisque ça n'entraîne rien.

Il est assez curieux qu'à partir simplement du moment où quelques petits pavés se mettent à voler, pendant au moins un moment tout le monde ait le sentiment que toute la société pourrait s'en trouver intéressée de la façon la plus directe dans son confort quotidien et dans son avenir.

On a même vu les psychanalystes s'interroger l'avenir du métier. A mes yeux, ils ont eu tort de s'interroger publiquement. Ils auraient mieux fait de garder ça pour eux, parce que quand même, les gens qui les ont vu s'interroger là-dessus, justement, alors qu'ils les interrogeaient sur tout autre chose, ça les a un peu fait marrer. Enfin on ne peut pas dire que la cote de la psychanalyse a monté! -296-

-2315-

J'en veux au Général. Il m'a chopé un mot que depuis longtemps j'avais - et ce n'était pas pour l'usage bien sûr qu'il en a fait : la *chienlit* psychanalytique. Vous ne savez pas depuis combien d'années j'ai envie de donner ça comme titre à mon séminaire. C'est foutu maintenant!

Puis je vais vous dire, je ne regrette pas parce que je suis trop fatigué; c'est suffisamment visible comme ça; je n'ai pas besoin d'y ajouter un commentaire. Enfin ce serait une chose quand même que j'aimerais bien - tout le monde n'aimerait pas ça mais moi j'aimerais bien - l'enseignement de la psychanalyse à la Faculté de Médecine.

Vous savez, il y a comme ça des types très remuants. Je ne sais pas quelle mouche les pique, qui se pressent pour être là, à cette place; je parle de personne de l'École freudienne de Paris. Je sais bien qu'à la Faculté de Médecine, on connaît l'histoire des doctrines médicales; ça veut dire qu'on en a vu passer des choses, de l'ordre, à nos yeux, avec le recul de l'histoire, de l'ordre de la mystification. Mais ça ne veut pas dire que la psychanalyse telle qu'elle est enseignée là où elle est enseignée officiellement - on vous parle de la libido comme de quelque chose qui passe dans les vases communicants, comme s'exprimait, au début du temps où j'ai commencé à essayer de changer un peu ça, un personnage absolument incroyable, une hydraulique libidinale - enseigner la psychanalyse comme on l'enseigne disons le mot, à l'Institut, ça serait formidable, surtout à l'époque où nous vivons où quand même les enseignants comme on dit, se mettent à avoir quelque exigence. Je trouve ça merveilleux. Qu'on voie ce qu'on peut faire d'un certain côté comme enseignement de la psychanalyse, après avoir fait ce petit tour d'horizon et vous avoir montré les espoirs de bon temps que la suite de ces choses réserve à certains; vous me direz, bien sûr que le personnage par exemple en question pourrait toujours se mettre à enseigner du Lacan.

Évidemment, ce serait mieux! Mais faudrait-il encore qu'il le puisse parce qu'il y a un certain article paru dans *Les cahiers de psychanalyse* sur l'objet *a* à propos duquel, (je regrette de le dire, ça va encore choquer quelques-uns de mes plus proches et plus chers collègues), ça n'a été qu'une longue petite fusée de rires chez ces damnés Normaliens, comme par hasard. Moi-même, j'ai été forcé dans une petite note discrète, quelque part, juste avant que paraissent mes *Écrits*, d'indiquer que, quel que soit le besoin - 297-

qu'on a de travailler le marketing psychanalytique, il ne suffit pas de parler de l'objet a pour que ce soit tout à fait ça!

En tout cas, je voudrais prendre les choses d'un peu plus haut et puisque j'ai préparé quelques mots - par ceux-là, je dois dire que je me suis laissé un peu aller vu la chaleur, la familiarité, l'amitié que dégagent cette ambiance, à savoir ces figures dont il n'y a pas une que je ne reconnaisse pour l'avoir vue dans les débuts de cette année - puisque j'ai parlé de ces quatre termes, repérons, histoire pour ceux qui sont un peu dans la courte vue et qui ne se rendraient pas compte de l'importance tout à fait critique d'une certaine conjoncture, rappelons en, les principales articulations. A savoir d'abord le savoir car, en fin de compte, c'est tout de même assez curieux du côté du savoir jusqu'à présent des classiques qu'on soit sage, et une partie de la position sage est évidemment de se tenir tranquille. Que ce soit au niveau et comme on le dit très justement à un niveau privilégié de la transmission du savoir qu'il se passe tellement de choses, ça vaut peut-être la peine qu'on bénéficie d'un peu de recul dans le regard.

Voilà il y a une fonction, naturellement, je m'excuse auprès des personnes qui sont ici - il y en a peu - qui viennent ici pour la première fois, et qui viennent histoire de voir un peu ce que je pourrais raconter si on m'interrogeait sur les événements; je ne vais pas pouvoir faire la théorie de l'Autre, et c'est bien ça déjà qui rend très difficile un tel entretien, une interview; il faudra expliquer ce que c'est, l'Autre. Nous commençons par là parce que c'est la clé. Donc pour les personnes qui ignorent ce que c'est que l'Autre, je peux dire d'un côté que je l'ai défini strictement comme un lieu, le lieu où la parole vient prendre place. Ça ne se livre pas tout de suite, ça: lieu où la parole vient prendre place. Mais enfin c'est une fonction topologique tout à fait indispensable pour dégager la structure logique radicale dont il s'agit dans ce que j'ai appelé tout à l'heure ce nœud ou cette bulle, ce creux dans le monde à propos de quoi s'évoque cette vieille notion du sujet; vieille notion du sujet qui n'est plus réductible à l'image du miroir ni de quoi que ce soit de l'ordre d'un reflet omniprésent. Mais effectivement cette bulle est vagabonde encore grâce à quoi ce monde n'est plus à proprement parler un monde. Cet Autre, il est là depuis un bout de temps, bien sûr. On ne l'avait pas vraiment dégagé parce que c'est une bonne place et qu'on y avait installé quelque chose qui y est encore pour la plupart d'entre vous, qui s'appelle Dieu. Il *vecchio* con la -298-

barba! Il est toujours là. Les psychanalystes n'ont vraiment pas ajouté grande chose à la question de savoir, point essentiel, s'il existe ou s'il n'existe pas. Tant que ce ou sera maintenu, il sera toujours là.

Néanmoins, grâce à la bulle, nous pouvons faire comme s'il n'était pas là. Nous pouvons traiter de sa place. A sa place, justement, il n'a jamais fait de doute que gîtait ce dont il s'agit quant au savoir. Tout savoir nous vient de l'Autre - je ne parle pas de Dieu, je parle de l'Autre. Il y a toujours un Autre où est la tradition, l'accumulation, le réservoir.

Sans doute on soupçonnait qu'il peut se passer des choses; on appelait ça la découverte, ou même encore de ces variations dans l'éclairage, de ces façons de dispenser l'enseignement qui en changeaient, en quelque sorte, l'accent et le sens, ce qui justement a fait pendant un certain temps que l'enseignement, ça tenait encore. Est-ce que vous avez jamais aperçu que ce qui fait qu'un enseignement a une prise, c'est peut-être que justement dans une certaine façon de le redistribuer, il s'inscrit dans son dessin, dans son tracé, dans sa structure quelque chose qui n'est pas immédiatement dit, mais que c'est ça qui est entendu? Pourquoi, après tout depuis un certain temps cette corde ne paraîtrait-elle pas un peu usée à ceux qui sont sur les bancs ? Je veux dire que ce qui n'est pas dit pour être entendu, il faudrait encore que ce soit quelque chose qui en vaille la peine et pas une simple hypocrisie par exemple, que c'est peut-être pour quelque chose, au fait, que ce soit au niveau des Facultés des Lettres ou encore des Écoles d'Architecture que ce soit mis à flamber.

Dans ce rapport du sujet avec l'Autre, la psychanalyse apporte une dimension radicalement neuve. C'est plus que ce que j'ai appelé à l'instant comme ça une découverte; découverte, ça garde encore quelque chose d'anecdotique. C'est un profond remaniement de tout le rapport.

Il y a un mot que j'ai fait rentrer ici il y a quelques années dans cette dialectique, c'est le mot *la vérité*. Et puis à vrai dire avant de l'articuler précisément comme je l'ai fait ici un certain jour et comme en porte la marque parfaitement logicisée l'article qui s'appelle, dans mes *Écrits*, *La vérité et la science*, j'avais donné à ce mot une autre fonction, dans un article qui s'appelle *La chose freudienne*, où on peut lire ces termes : *Moi la vérité je parle*.

Qui? ce *je* qui parle? Ce morceau, à la vérité une prosopopée, un de ces jeux enthousiastes il se trouve que je me suis permis de l'articuler pour le -299-

centenaire de Freud, et à Vienne c'était un cri plutôt de l'ordre de ce qu'un Münch a si bien mis dans une gravure célèbre, cette bouche qui se tord où nous voyons surgir l'anéantissement sublime de tout un paysage.

Il y a très longtemps, à Vienne, j'ai dit spécialement là où l'on ne l'avait point entendu depuis longtemps le mot de vérité. C'est un mot très dangereux; mis à part l'usage que l'on en fait quand on le châtre, à savoir dans les traités de logique, on sait depuis longtemps qu'on ne sait pas ce que cela veut dire.

Qu'est-ce que la vérité? C'est précisément la question qu'il ne faut pas poser. J'ai fait allusion à Lyon quand j'y ai parlé en octobre dernier à un certain morceau de Claudel, très brillant, que je vous recommande. Je n'ai pas eu le temps d'en relever pour vous avant de venir ici - je ne savais pas que j'en parlerais - les pages, mais vous le trouverez en cherchant bien dans la table des matières des proses de Claudel, en cherchant à Ponce Pilate naturellement.

Il décrit, ce texte, tout ce qu'il arrive de malheur à ce bienveillant administrateur colonial pour avoir prononcé mal à propos cette question « Qu'est-ce que la vérité? » Chez des gens pour l'instant qui se situent bien sûr dans cette zone futile de ces zèbres auxquels il est dangereux d'énoncer la vérité psychanalytique, qui donnent une application terrible à ces mots recueillis au tournant d'une de mes pages *Moi la vérité je parle*, ils vont dire la vérité dans des endroits où on n'en a aucun besoin mais où elle porte.

Il est très possible qu'une certaine chose qu'on avait réussi si bien à tamponner sous le nom de lutte des classes en devienne tout d'un coup quelque chose de tout à fait dangereux. Bien sûr, on peut compter si de saines fonctions existent depuis toujours pour le maintien de ce dont il s'agit, à savoir de laisser les choses dans le champ du partage du pouvoir.

Il faut bien le dire, les gens qui s'y connaissent un peu en fait de maniement de la vérité ne sont pas aussi imprudents. Ils ont la vérité, mais ils enseignent: tout pouvoir vient de Dieu. Tout. Ça ne vous permet pas de dire que c'est seulement le pouvoir qui leur convient. Même le pouvoir qui est contre Dieu il vient de Dieu, pour l'Église. Dostoïevski avait très bien aperçu ça. Comme il croyait à la vérité, Dieu lui faisait une peur bleue. C'est pour ça qu'il a écrit *le Grand Inquisiteur*. C'était la conjonction en somme prévue à l'avance de Rome et de Moscou. Je pense que -300-

quand même quelques-uns d'entre vous ont lu ça. Mais c'est quasiment fait, mes petits amis, et vous voyez bien que ce n'est pas si terrible que ça! Quand on est dans l'ordre du pouvoir, tout s'arrange!

C'est bien pour ça qu'il est utile que la vérité soit quelque part, dans un coffre-fort. Le privilège, la révélation, ça, c'est le coffre-fort.

Mais si vous prenez au sérieux la prosopopée *Moi la vérité je parle* ça peut avoir d'abord hélas pour celui qui se met dans cette voie de grands inconvénients.

Voyons quand même ce que nous, analystes, pouvons peut-être avoir apporté là-dessus de nouveau. Évidemment notre champ est très limité. Il est au niveau de la bulle.

La bulle, comment elle se définit? Elle a une portée très limitée. Si après tant d'années, après en avoir montré ce qui en est proprement la structure, c'est maintenant de logique que je vous parle, ce n'est pas un hasard; c'est parce que tout de même il est clair que ce savoir qui nous intéresse, nous, analystes n'est proprement que ce qui se dit. Si je dis que *l'inconscient est structuré comme un langage*, c'est parce que cet inconscient qui nous intéresse est ce qui peut se dire et que se disant, il engendre le sujet.

C'est parce que le sujet est une détermination de ce savoir qu'il est ce qui court sous ce savoir mais qu'il n'y court pas librement, qu'il y rencontre des butées. C'est en cela et en rien d'autre que nous avons affaire à un savoir. Qui dit le contraire est amené sur les voies que j'ai appelées tout à l'heure celles de la mystification. C'est parce que l'inconscient est la conséquence de ce qui a pu se cerner qui a montré que ce rapport au discours a des conséquences beaucoup plus complexes que ce qu'on avait vu jusque là, c'est nommément que le sujet d'être second par rapport au savoir, il apparaît qu'il ne dit pas tout ce qu'il sait, point dont on ne se doutait pas, même si depuis longtemps on soupçonnait qu'il ne sait pas tout ce qu'il dit.

Tel est le point qui a permis la constitution de la bulle; il réside très précisément en ceci qu'à ce propos nous apercevons comment se produit la dimension de la vérité. La vérité, c'est ce que nous apprend la psychanalyse, elle gît au point où le sujet refuse de savoir. Tout ce qui est rejeté du symbolique reparaît dans le réel. Telle est la clé de ce qu'on appelle le symptôme. Le symptôme, c'est ce nœud réel où est la vérité du sujet.

-301-

Au début - très tôt - de ces menus épisodes, je vous ai dit : « Ils sont la vérité ». Ils sont la vérité ça ne veut pas dire qu'ils la disent. La vérité, ce n'est pas quelque chose qui se sait comme ça, sans labeur. C'est même pour cela qu'elle prend ce corps qui s'appelle le symptôme, qu'elle démontre où est le gîte de ce qui s'appelle vérité. Alors ce savoir refusé que vous venez chercher dans l'échange psychanalytique, est-ce que c'est le savoir du psychanalyste? Illusion. Le psychanalyste sait peut-être quelque chose; il sait ça en tout cas concernant la nature de la vérité. Mais pour la suite, à savoir du savoir refusé, là il n'en sait pas lourd. C'est pour cela que l'enseignement de la psychanalyse prise au niveau de ce qui serait substantiel apparaîtrait comme que ça est : une pantalonnade. La libido dont je vous parlais tout à l'heure par exemple, si ça veut dire ce que j'appelle le désir, il est vraiment assez piquant que ça ait été découvert, suivi à la trace chez le névrosé, c'est-à-dire celui dont le désir ne se soutient que soutenu de fiction. Dire qu'ils sont la vérité n'est certes pas vous la livrer, ni à vous, ni à eux. Mais il a peut-être son poids que l'on sache ce mécanisme d'un échange, échange étrange qui est celui qui fait que ce qui est dit par le sujet, quoi que ce soit, qu'il le sache ou non, ne devient savoir que d'être reconnu par l'Autre. Et c'est là précisément d'ailleurs ce que veut dire la notion tout à fait primitive, taillée à la hache, qui s'appelle la censure. C'est l'Autre, pendant longtemps, pendant les temps d'autorité, qui a toujours défini ce qui peut être dit et ce qui ne le peut pas. Mais il serait tout à fait vain de lier cela à des configurations dont l'expérience montre bien que puisqu'elles peuvent être caduques, elles l'étaient déjà quand elles fonctionnaient. C'est d'une façon structurale que ce n'est qu'au niveau de l'Autre que ce qui détermine le sujet s'articule en savoir; que l'énonciation qui est celle dont le sujet n'est pas du tout forcément celui qui parle que l'énonciation - par l'autre - trouve désigné celui-là l'a dit; l'Autre a d'abord été celui qu'il est toujours quand l'analyste interprète, et qui dit au sujet « vous je » (ce je qui est vous) je dis : c'est ça. Et il arrive que ça ait des conséquences. C'est cela qui s'appelle l'interprétation. Pendant un temps cet Autre qui était philosophe, a forgé, lui, le *sujet* supposé savoir. C'était déjà une tromperie comme il suffit d'ouvrir Platon pour s'en apercevoir. Il lui faisait dire, au pauvre sujet, tout ce qu'il voulait qu'il dise. A la fin, le sujet a appris; il a appris à dire tout seul « Je dis : noir n'est pas blanc » par -302-

exemple. « Je dis ou c'est vrai ou c'est faux ». Mais le total de ce que je dis là, est certainement vrai car : ou c'est vrai ou c'est faux.

Naturellement, c'est bébé comme le mouvement du 22 mars. Ce n'est pas vrai que : ou c'est vrai ou c'est faux. Mais ça se soutient. Le sujet a appris à endosser d'un *je dis* - quelque chose dont il se déclarait prêt à répondre dans un débat dont les règles étaient fixées à l'avance, et c'est cela qui s'appelle la logique.

Chose étrange, c'est de ce qui s'est purifié de cette voie de l'isolement de l'articulation logique, du détachement du sujet de tout ce qui peut se passer entre lui et l'Autre (et Dieu sait qu'il peut s'en passer, des choses, jusques et y compris la prière) qu'est sortie la science, le savoir. Non pas n'importe quel savoir, un savoir pur qui n'a rien à faire avec le réel, ni, du même coup, avec la vérité, car le savoir de la science est, par rapport au réel, ce qu'on appelle en logique le complément d'un langage. Ça fonctionne à côté du réel. Mais sur le réel, ça mord. Ça introduit la bulle, c'est-à-dire après tout quelque chose qui, du point de vue de la connaissance, n'a pas beaucoup plus d'importance qu'un gag. Mais ça donne finalement la seule chose qui incarne après tout vraiment les lois de Newton, à savoir le premier spoutnik, qui est assurément le meilleur gag que nous ayons vu puisque ça fout le monde en l'air, le gagarine. Car qu'est-ce que ça a à faire avec le cosmos, en tant que nous avons avec lui un rapport, qu'on puisse se mettre à faire six fois le tour de la terre en vingt-quatre heures, d'une façon qui assurément dépassait tout à fait l'entendement de ceux qui croyaient que le mouvement, ça a un rapport avec l'effort?

Enfin la bulle a fait d'autres siennes depuis. Seulement il en reste un résidu, en quelque sorte. C'est que celui qui parle, n'est pas toujours capable de dire *je dis* comme le prouve - c'est en ceci que nous sommes des témoins, nous, psychanalystes - que nous, psychanalystes, qui sommes capables de le lui dire, ce qu'il dit, nous sommes capables dans un petit nombre de cas, surtout s'ils y mettent énormément de bonne volonté, s'ils viennent chez nous énormément parler, il arrive ceci que nous leur interprétons quelque chose. Et qu'est-ce que c'est qu'interpréter quelque chose? Nous ne leur interprétons jamais le monde; nous leur apportons comme ça un petit morceau de quelque chose qui a l'air d'être quelque chose qui aurait tenu sa place sans qu'ils le sachent dans leur discours. D'où est-ce que nous, analystes, nous tirons ça? Il y a quelque chose sur -303-

quoi j'aurais aimé cette année vous faire méditer, ce sont les *paroles gelées* de Rabelais. A la vérité, comme beaucoup de choses, c'est déjà écrit il y a longtemps, mais personne ne s'en est aperçu. J'ai mis beaucoup l'accent sur un certain M. Valdemar décrit par Poe. J'en ai fait un usage si l'on peut dire satirique. J'ai parlé à ce propos de quelque chose qui n'était rien d'autre que ce que je dénonçais ici une fois de plus, à savoir cette survivance quasi-hypnotiseuse du discours freudien et des sociétés mortes qu'elle a l'air de maintenir parlantes.

C'est un mythe qui va plus loin. Ce que décèle l'interprétation n'est pas toujours bien net quant à ce dont il s'agit si ce sont des réalités de vie ou de mort. Ce vers quoi, je vous aurais [menés ?] cette année, si j'eusse pu parler de l'acte psychanalytique jusqu'au terme, ç'aurait été pour vous dire que ce n'est pas pour rien si je vous ai parlé du désir du psychanalyste, car il est impossible de tirer d'ailleurs que du fantasme du Psychanalyste, et c'est cela qui peut assurément donner un petit peu le frisson, mais nous n'en sommes pas à ça près par le temps qui court - que c'est du fantasme du psychanalyste à savoir de ce qu'il y a de plus opaque, de plus fermé, de plus autiste dans sa parole que vient le choc d'où se dégèle chez l'analysant la parole, et où vient avec insistance se multiplier cette fonction de répétition où nous pouvons lui permettre de saisir ce savoir dont il est le jouet.

Ainsi se confirme que la vérité se fait savoir par l'Autre. Ceci justifie que ce soit toujours ainsi qu'elle soit sortie. Ce que nous savons de plus, c'est que c'est dans un rapport à l'Autre qui n'a plus rien de mystique ni de transcendantal que ceci se produit et le nœud dont j'ai dessiné la courbe sur ce tableau sous la forme de cette petite boucle qui est là et dont pour un rien vous verrez qu'elle pourrait se refermer de façon à n'apparaître plus que comme un cercle, se souder dans sa duplicité de boucle, c'est ce que nous donne l'expérience, à savoir que le *sujet supposé savoir*, là où il est vraiment, c'est-à-dire non pas nous, l'analyste, mais en effet ce que nous supposons qu'il sait, ce sujet, ceci en tant qu'il est inconscient se redouble avec ce sur quoi la pratique, cette pratique qui est un petit peu en rase-mottes, lui met en parallèle, à savoir ce *sujet supposé demande* - n'ai-je pas vu quelqu'un qui paraissait tout fier d'interroger un membre du mouvement du 22 mars, ne le nommons pas - pour lui demander

« Qu'est-ce que vous nous demandez, à nous, analystes? » J'ai écrit -304-

quelque part que l'analyste était ce personnage privilégié assurément comique qui avec de l'offre, faisait de la demande. Il est bien évident que là ça n'a pas marché, mais ça ne prouve pas que nous n'ayons rien à voir avec ce qui se passe à ce niveau. Ça veut dire qu'ils ne nous demandent rien. Et après! C'est justement l'erreur de l'analyste que de croire que ce où nous avons à intervenir comme analystes, c'est au niveau de la demande, ce qui ne cesse pas de se théoriser alors que ce dont il s'agit, c'est très précisément de cet intervalle entre le *sujet supposé savoir* et le *sujet supposé demande*, et en ceci que l'on connaît pourtant depuis longtemps que le sujet ne sait pas ce qu'il demande. C'est ce qui permet qu'ensuite il ne demande pas ce qu'il sait. Cet intervalle, cette béance, cette *bande de Moebius* pour la reconnaître là où elle est, dans ce petit nœud griffonné comme j'ai pu au tableau, à la vérité je n'y ai pas mis beaucoup de soin c'est ce qu'on appelle ce résidu, cette distance, cette chose à quoi se réduit entièrement pour nous l'Autre, à savoir l'objet a.

Ce rôle de l'objet a qui est de manque et de distance et non du tout de médiation, c'est sur cela que se pose, que s'impose cette vérité qui est la découverte, la découverte tangible - et puissent ceux qui l'auront touchée ne pas l'oublier - qu'il n'y a pas de dialogue, le rapport du sujet à l'Autre est d'ordre essentiellement dissymétrique, que le dialogue est une duperie.

C'est au niveau du sujet en tant que le sujet s'est purifié, que s'est instituée l'origine de la science. Qu'au niveau de l'Autre, il n'y a jamais rien eu de plus vrai que la prophétie. C'est par contre au niveau de l'Autre que la science se totalise, c'est-à-dire que par rapport au sujet, elle s'aliène complètement. Il s'agit de savoir où peut encore au niveau du sujet résider quelque chose qui soit justement de l'ordre de la prophétie.

-305-

Annexe II

Les logiques du fantasme

Logique de FRÈGE

$\vdash p$	assertion de p
$\overline{\text{---}x\text{---}}$	$p : (\forall x) p(x)$
$\neg p$	négation, $\neg p$
$\overline{\text{---}p\text{---}q\text{---}}$	$q \Rightarrow p$
$\vdash \overline{\text{---}x\text{---}p\text{---}q\text{---}}$	$p [(\forall x) p(x) \Rightarrow q(x)]$
$\vdash \overline{\text{---}x\text{---}p\text{---}q\text{---}}$	$(\forall x) [p(x) \Rightarrow q(x)]$

Logique de LACAN

$\vdash \overline{\text{---}x\text{---}}$	$(\forall x) p(x) \Rightarrow q(x)$ U.A.
$\vdash \overline{\text{---}x\text{---}}$	$\neg(\forall x) \neg p(x)$
$\vdash \overline{\text{---}x\text{---}}$	$\neg(\forall x) p(x)$ P.A.
$\overline{\text{---}S\text{---}a\text{---}S1\text{---}}$	n'a aucun sens logique

ANNEXE II

-307-

ANNEXE III RESUME

*du séminaire rédigé par Lacan pour l'annuaire de
l'École pratique des Hautes Études*

L'acte psychanalytique, ni vu ni connu hors de nous, c'est-à-dire jamais repéré, mis en question bien moins encore, voilà que nous le supposons du moment électif où le psychanalysant passe au psychanalyste.

C'est là le recours au plus communément admis du nécessaire à ce passage, toute autre condition restant contingente auprès.

Isolé ainsi de ce moment d'installation, l'acte est à portée de chaque entrée dans une psychanalyse.

Disons d'abord: l'acte (tout court) a lieu d'un dire, et dont il change le sujet. Ce n'est acte, de marcher qu'à ce que ça ne dise pas seulement « ça marche », ou même « marchons », mais que ça fasse que « j'y arrive » se vérifie en lui.

L'acte psychanalytique semble propre à se réverbérer de plus de lumière sur l'acte, de ce qu'il soit acte à se reproduire du faire même qu'il commande.

Par là remet-il à l'en-soi d'une consistance logique, de décider se le relais peut être pris d'un acte tel qu'il destitue en sa fin le sujet même qui l'instaure.

Dès ce pas s'aperçoit que c'est le sujet ici dont il faut dire s'il est savoir. Le psychanalysant, au terme de la tâche à lui assignée, sait-il « mieux que personne » la destitution subjective où elle a réduit celui-là même qui la lui a commandée? Soit : cet en-soi de l'objet a qui à ce terme s'évacue du même mouvement dont choit le psychanalysant pour ce qu'il ait dans cet objet, vérifié la cause du désir.

-2328-

Il y a là savoir acquis, mais à qui?

A qui paie-t-il le prix de la vérité dont à la limite le sujet traité serait l'incurable ? Est-ce de cette limite qu'un sujet se conçoit qui s'offre à reproduire ce dont il a été délivré?

Et quand ceci même le soumet à se faire la production d'une tâche qu'il ne promet qu'à supposer le leurre même qui pour lui n'est plus tenable ?

Car c'est à partir de la structure de fiction dont s'énonce la vérité, que de son être même il va faire étoffe à la production... d'un irréel.

La destitution subjective n'est pas moindre à interdire cette passe de ce qu'elle doit, comme la mer, être toujours recommencée.

On soupçonne pourtant que l'écart ici révèle de l'acte à la dignité de son propos, n'est à prendre qu'à nous instruire sur ce qui en fait le scandale : soit la faille aperçue du sujet supposé savoir.

Toute une endoctrination, psychanalytique de titre, peut ignorer encore qu'elle néglige là le point dont toute stratégie vacille de n'être pas encore au jour de l'acte psychanalytique.

Qu'il y ait de l'inconscient veut dire qu'il y a du savoir sans sujet. L'idée de l'instinct écrase la découverte : mais elle survit de ce que ce savoir ne s'avère jamais que d'être lisible.

La ligne de la résistance tient sur cet ouvrage aussi démesurément avancé que peut l'être une phobie. C'est dire qu'il est désespéré de faire entendre qu'on n'a rien entendu de l'inconscient, si l'on n'est pas allé plus loin.

C'est à savoir que ce qu'il introduit de division dans le sujet de ce qu'un savoir qui tient au reste, ne le détermine pas, suppose, rien qu'à ce qu'on l'énonce ainsi, un Autre, qui, lui, le sait d'avant qu'on ne s'en soit aperçu. On sait que même Descartes se sert de cet Autre pour garantir au moins la vérité de son départ scientifique.

C'est là par quoi toutes les -logies philosophiques, onto-, théo-, cosmo-, comme psycho-, contredisent l'inconscient. Mais comme l'inconscient ne s'entend qu'à être écrasé d'une des notions les plus bâtarde de la psychologie traditionnelle, on ne prend même pas garde que l'énoncer rend impossible cette supposition de l'Autre. Mais il suffit qu'elle ne soit pas dénoncée, pour que l'inconscient soit comme non avvenu.

-310-

D'où l'on voit que les pires peuvent faire leur mot d'ordre du « retour à la psychologie générale ».

Pour dénouer ceci, il faut qu'une structure de l'Autre s'énonce qui n'en permette pas le survol. D'où cette formule : qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, ou notre affirmation qu'il n'y a pas de métalangage.

Confirmons cette dernière du fait que ce qu'on appelle métalangage dans les mathématiques n'est rien que le discours dont un langage veut s'exclure, c'est-à-dire s'efforce au réel. La logique mathématique n'est pas, comme on ne peut nous l'imputer que de mauvaise foi, une occasion de rajeunir un sujet de notre cru. C'est du dehors qu'elle atteste un Autre tel que sa structure, et justement d'être logique, ne va pas à se recouvrir elle-même: c'est l'S (λ) de notre graphe.

Qu'un tel Autre s'explore, ne le destine à rien savoir des effets qu'il comporte sur le vivant qu'il véhicule en tant que sujet-à ses effets. Mais si le transfert apparaît se motiver déjà suffisamment de la primarité signifiante du trait unaire, rien n'indique que l'objet a n'a pas une consistance qui se soutienne de logique pure.

Il est dès lors à avancer que le psychanalyste dans la psychanalyse n'est pas sujet, et qu'à situer son acte de la topologie idéale de l'objet a, il se déduit que c'est à ne pas penser qu'il opère.

Un « je ne pense pas » qui est le droit, suspend de fait le psychanalyste à l'anxiété de savoir où lui donner sa place pour penser pourtant la psychanalyse sans être voué à la manquer.

L'humilité de la limite où l'acte s'est présenté à son expérience, lui bouche de la réprobation dont il s'énonce qu'il est manqué, les voies plus sûres qu'elle recèle pour parvenir à ce savoir.

Aussi bien sommes-nous partis, pour lui rendre courage, du témoignage que la science peut donner de l'ignorance où elle est de son sujet par l'exemple du départ pavlovien, repris à le faire illustrer l'aphorisme de Lacan: qu'un signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Où l'on voit que c'est d'en saisir la rampe quand elle était encore dans le noir, que l'expérimentateur s'est fait espoir à bon marché d'avoir mis le chapeau dans le lapin. Cette ingéniosité de lapsus suffit pourtant à rendre compte d'une assez ample adéquation des énoncés pavloviens, où l'égarement de qui ne pense qu'aux berges où faire rentrer la crise psychanalytique, trouve un bon alibi universitaire. -311-

Est donc encore bien naïf celui qui prend écho de tout cet apologue pour rectifier que le sujet de la science n'est jamais où on le pense, puisque c'est là précisément notre ironie...

Il reste à trouver appel là où l'affaire a lieu. Et ce ne peut être que dans la structure que le psychanalyste monte en symptôme, quand frappé soudain d'une Grâce inversée, il vient à élever une prière idolâtrique à « son écoute », fétiche en son sein surgi d'une voie hypocondriaque.

Il y a une aire de stigmates qu'impose l'habitation du champ, par faute du sens repéré de l'acte psychanalytique. Elle s'offre assez péniblement à la pénombre des conciles où la collection qui s'en identifie, prend figure d'Eglise parodique.

Il n'est certes pas exclu que s'y articulent des aveux propres au recueil. Telle cette forgerie qui se prononce du : *The Self*, première peut-être de cette surface à sortir de la liste des morphèmes que rend tabous qu'ils soient de Freud.

C'est qu'elle a pris son poids, si ce n'est même sa trouvaille, du psychanalyste à rencontrer pour vous imposer le respect de l'empreinte reçue de la passion de la psychanalyse.

Nous avons fait vivre l'écrit où il affine au clair du *self* comme rendu tangible et s'avérant d'être un effet de compression, l'aveu que sa passion n'a placé et vertu qu'à sortir des limites fort bien rappelées comme étant celles de la technique. Elles le serviraient mieux pourtant à s'inscrire dans la charte de l'acte une fois remise à cette page qui ne saurait être tournée que d'un geste changeant le sujet, celui là même dont le psychanalyste se qualifie en acte.

Ce Self lancé sera pourtant, - le thème prolifère, et dans le sens de l'auspice dont il est né -, la perte du psychanalyste, disqualifié par lui. L'élément culte de sa profession est comme en autre cas, le signe d'une inégalité à l'acte.

Aussi bien l'acte lui-même ne peut-il fonctionner comme prédicat. Et pour l'imputer au sujet qu'il détermine, convient-il de reposer de nouveaux termes toute *l'inventio medii* : c'est à quoi peut s'éprouver l'objet a.

Que peut-on dire de tout psychanalyste, sinon à rendre évident qu'il n'en est aussi bien aucun?

Si d'autre part rien ne peut faire qu'il existe un psychanalyste, sinon la -312-

logique dont l'acte s'articule d'un avant et d'un après, il est clair que les prédicats prennent ici la dominance, à moins qu'ils ne soient liés par un effet de production. Si le psychanalysant fait le psychanalyste, encore n'y a-t-il rien d'ajouté que la facture. Pour qu'elle soit redevable, il faut qu'on nous assure qu'il a du psychanalyste. Et c'est à quoi répond l'objet *a*.

Le psychanalyste se fait de l'objet *a*. Se fait, à entendre : se fait produire; de l'objet *a* : avec de l'objet *a*.

Ces propos frôlent trop l'endroit où paraissent achopper les quantificateurs logiques, pour que nous n'ayons pas fleureté de leur instrument. Nous sentons l'acte psychanalytique céder à rompre la prise dans l'universel à quoi c'est leur mérite de ne pas satisfaire.

(Et voilà qui va excuser Aristote d'osciller, plus généralement qu'il n'a su isoler l'*upokeimenon* à ne pouvoir faire que d'y récupérer l'*ousia* par intervalle.)

Car ce que cet acte aperçoit, c'est le noyau qui fait le creux dont se motive l'idée de *tout*, à la serrer dans la logique des quantificateurs.

Dès lors peut-être permet-il de la mieux dénommer d'une désaïfication. Où le psychanalyste trouve compagnie de faire la même opération. Est-ce au niveau du quartier libre offert à cette fin au discours ?

Tel est bien en effet l'horizon que trace la technique, mais son artifice repose sur la structure logique à laquelle il est fait confiance à juste titre, car elle ne perd jamais ses droits. L'impossibilité éprouvée du discours pulvérulent est le cheval de Troie par où rentre dans la cité du discours le maître qu'y est le psychotique.

Mais là encore comme ne voit-on que le prélèvement corporel est déjà fait dont est à faire du *psychanalyste*, et que c'est à quoi il faut accorder l'acte psychanalytique.

Nous ne pouvions de l'acte dessiner l'abrupt logique qu'à tempérer ce qu'il soulève de passion dans le champ qu'il commande, même s'il ne le fait qu'à s'y soustraire. C'est sans doute faute d'apporter ce tempérament, que Winnicott s'est cru devoir d'y contribuer de son *self* à lui. Mais aussi d'en recevoir cet objet transitionnel des mains plus distantes de l'enfant, qu'il nous faut bien rendre ici, puisque c'est à partir de lui que nous avons d'abord formulé l'objet *a*.

-2332-

Ramenons donc l'acte psychanalytique à ce que laisse à celui qu'il allège ce qu'il a pour lui mis en route : c'est qu'il lui reste dénoncé que la jouissance, privilégiée de commander le rapport sexuel, s'offre d'un acte interdit, mais que c'est pour masquer que ce rapport ne s'établit que de n'être pas vérifiable à exiger le moyen terme qui se distingue d'y manquer : ce qu'on appelle avoir fait de la castration sujet.

Le bénéfice en est clair pour le névrosé puisque c'est là résoudre ce qu'il représentait comme passion.

Mais l'important est qu'à quiconque il s'en livre que la jouissance tenue perverse, est bel et bien permise par là puisque le psychanalyste s'en fait la clef, il est vrai pour la retirer aux fins de son opération. Par quoi il n'y a qu'à la lui reprendre pour lui rendre son emploi vrai, qu'il en soit ou non fait usage.

Ce solde cynique doit bien marquer le secondaire du bénéfice passionnel. Que l'axiologie de la pratique psychanalytique s'avère se réduire au sexuel, ceci ne contribue à la subversion de l'éthique qui tient à l'acte inaugural, qu'à ce que le sexuel se montre de négativités de structure.

Plaisir, barrière à la jouissance (mais non l'inverse). Réalité faite du transfert (mais non l'inverse). Et principe de vanité, suprême, à ce que le verbe ne vaille qu'au regard de la mort, (regard, à souligner, non mort, qui se dérobe).

Dans l'éthique qui s'inaugure de l'acte psychanalytique, moins étiquette qu'on nous pardonne qu'il n'en fut jamais entrevu à ce qu'on soit parti de l'acte, la logique commande, c'est sûr de ce qu'on y retrouve ses paradoxes.

A moins, sûr aussi, que des types, des normes s'y rajoutent comme purs remèdes.

L'acte psychanalytique, pour y maintenir sa chicane propre, ne saurait y tremper.

Car de ses repères s'éclaire que la sublimation n'exclut pas la vérité de jouissance, en quoi les héroïsmes, à mieux s'expliquer, s'ordonnent d'être plus ou moins avertis.

Aussi bien l'acte psychanalytique lui-même est-il toujours à la merci de l'acting out dont nous avons assez dépeint plus haut sous quelles figures il grimace. Et il importe de relever combien de nature à nous en prévenir est l'approche de Freud lui-même quand ce n'est pas tellement du mythe qu'il -314-

l'a soutenue d'abord, mais du recours à la scène Oedipe, comme Agamemnon représentent des mises en scène. On en voit aujourd'hui la portée à ce que s'y cramponne l'arriération qui a voulu faire signature de malencontre à s'aventurer d'exégèse sur l'objet *a*.

Car si l'acte moral s'ordonne de l'acte psychanalytique, c'est pour recevoir son En-Je de ce que l'objet *a* coordonne d'une expérience de savoir. C'est de lui que prend substance l'insatiable exigence que Freud articule, le premier, dans *Le malaise de la civilisation*. Nous relevons d'un autre accent cet insatiable de ce qu'il trouve sa balance dans l'acte psychanalytique. Pourquoi ne pas porter à l'actif de cet acte que nous en ayons introduit le statut même à temps ?

Ni reculer, cet à temps, à le proférer dès six mois, dont non seulement théorique mais effective au point d'être, en notre École, d'effraction, sa proposition a devancé un déchaînement qui d'accéder à notre entour, nous fait oser le reconnaître pour témoigner d'un rendez-vous.

Suffira-t-il de remarquer qu'en l'acte psychanalytique l'objet *a* n'est censé venir qu'en forme de production pour quoi le moyen, d'être requis par toute exploitation supposée, se supporte ici du savoir dont l'aspect de propriété est proprement ce qui précipite une faille sociale précise ?

Irons-nous à interroger si c'est bien l'homme qu'un antiéros réduirait à une seule dimension qui dans l'insurrection de mai se distingue ?

Par contre la mise à la masse de l'En-Je par une prise dans le savoir dont ce n'est pas la démesure qui tant écrase, que l'apurement de sa logique qui du sujet fait pur clivage, voilà où se conçoit un changement dans l'amarrage même de l'angoisse dont il faut dire que pour l'avoir doctrinée de n'être pas sans objet, nous avons là aussi de justesse saisi ce qui déjà passe au-delà d'une crête.

Voilà-t-il pas assez pour que l'acte exigé dans le champ du savoir, fasse rechute à la passion du signifiant, qu'il y ait quelqu'un ou personne pour faire office de starter. Pas de différence une fois le procès engagé entre le sujet qui se voue à la subversion jusqu'à produire l'incurable où l'acte trouve sa fin propre, et ce qui du symptôme prend effet révolutionnaire, seulement de ne plus marcher à la baguette dite marxiste. Ce qu'on a cru épingle ici de la vertu d'une prise de parole, n'est qu'anticipation suspecte du rendez-vous qu'il y a bien, mais où la parole -315-

n'advient que de ce que l'acte était là. Entendons : était là un peu plus, ne fût-elle pas arrivée, était là à l'instant qu'elle arrivait enfin.

C'est bien en quoi nous nous tenons pour nous, n'avoir pas manqué à la place que nous confère en ce déduit le drame des psychanalystes d'aujourd'hui, et pour devoir reconnaître que nous en savons un peu plus que ceux qui ridiculement n'ont pas raté cette occasion de s'y montrer en acteurs.

Nous la trouvons bien là de toujours cette avance dont c'est assez qu'elle existe pour qu'elle ne soit pas mince, quand nous nous souvenons de l'appréciation, faite par tel, que dans le cas d'où reste provenir tout ce que nous savons de la névrose obsessionnelle, Freud avait été « fait comme un rat ». C'est là en effet ce qu'il suffisait de savoir lire de *L'homme aux rats*, pour qu'on se soutint au regard de l'acte psychanalytique.

Mais qui entendra, même parmi ceux-là qui sortant de notre méditation de cet acte, ce qui pourtant s'indique en clair dans ces lignes même, d'où demain viendra à être relayé le psychanalyste, comme aussi bien ce qui dans l'histoire en tint lieu ?

Nous sommes peu fier, qu'on le sache, de ce pouvoir d'illecture que nous avons su maintenir inentamé dans nos textes pour parer ici par exemple à ce que l'historialisation d'une situation offre d'ouverture, bénie, à ceux qui n'ont de hâte qu'à l'histrioniser pour leurs aises.

Donner trop à comprendre est faire issue à l'évitement et c'est s'en faire le complice que de la même livraison qui remet chacun à sa déroute, fournir un supplément d'Ailleurs pour qu'il s'empresse de s'y retrouver.

Nous fussions nous si bien gardé à approcher ce qui s'impose d'avoir situé l'acte psychanalytique : d'établir ce qui, lui même, le détermine de la jouissance et les façons du même coup dont il lui faut s'en préserver ? On en jugera par les miettes qui en sont retombées sur l'année suivante.

Là encore nous ne trouvons pas d'augure nul que la coupure se soit faite pour nous en dispenser.

Que l'intérêt reste en deçà pour ne pas manquer à ce qui prolifère d'ignorer simplement une lemme comme celui-ci par nous léguée du passage à l'acte, de ce séminaire, « qu'il n'y a pas de transfert du transfert ». C'est bien pourtant à quoi se bute sans la moindre idée de ce qu'il articu-

316 -

le, le rapport d'un prochain Congrès (cf. *The non-transferences relationship* in I.J.P. 69, part. I, vol. 50).

Si n'était pas irrémédiable de s'être employé dans le commerce du vrai sur le vrai (troisième de manque), ce congrès de Rome eût pu recueillir un peu plus de ce qui une fois la fonction connue du champ que détermine le langage, s'y est proféré en acte.

-2336-

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

ABRAHAM K.,

Œuvres complètes, 4 vol. traduction Ilse Barande et coll., Payot, 1966 - *Actes du Congrès de Bonneval*, (30 octobre au 2 novembre 1960), éd. Desclée de Brouwer 1966

- BOUVET M.,

Œuvres psychanalytiques, I. « De la relation d'objet », éd. Payot, 1967 - CANTOR, *Zur Lehre von Transfiniten*, 1892; trad. : *Théorie des ensembles transfinis*, éd. J. Gabay

- *Concilium*, *Revue internationale de théologie*, dir. A. Mame, N° 1, janvier 1965, Tours - Dalbiez,

La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne 2e éd. Desclée de Brouwer, 2 vol. 1950

- DAMOURETTE et PICHON,

Des mots à la pensée. Essai de grammaire de la langue française; Tome 1, chap. VII pp. 114 à 119, « La négation » ; éd. d'Arthrey, 1968 - DESARGUES Girard,

Œuvres réunies et analysées par M. Poudra, éd. Leiber, Paris, 1864, 2 vol. - FENICHEL Otto,

Problèmes de technique psychanalytique, trad. A. Berman, PUF, 1953 - FLOURNOY Théodore,

Esprits et médiums, mélanges de métapsychique et de psychologie, Genève, 1911 -2338-

- FOUCAULT M.,
Histoire de la folie, Plon 1961 *Naissance de la clinique*, PUF 1964 - FREGE G.,
Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens, Halle, 1879; reprod. fotogr. Darmstadt 1964; trad. anglaise in: *A source book in mathematical logic*, Harvard, 1967; trad. Imbert, éd. du Seuil

- GAUSS,
Recherches arithmétiques, éd. J. Gabay - GLUCKSMANN,
Le discours de la guerre, 10/18 - GREENACRE Ph.,
 « General problems of acting out », in *Psychanalytic Quarterley IV*, volume XIX,
 1950

- HUME,
Inquiry concerning the human understanding, 1748 - JAKOBSON R.,
Shifters, verbal categories, and the russian verb, *Department of slavic languages and literatures*, Harvard University, 1957, tome I « Fundamentals of language », trad. N. Ruwet, 2 vol. éd. de Minuit 1963/1973

- KLEIN F.,
Considérations comparatives sur les recherches géométriques modernes, programme publié à l'occasion de l'entrée à la Faculté de philosophie et au sénat de l'Université d'Erlangen en 1873, trad. M.H. Parlé

- KLEIN M.,
La psychanalyse des enfants, PUF
Essais de psychanalyse (1921/1945), Payot, 1967 - KOYRE A.,
From the closed Work to the infinite Universe, John Hopkins Press, Baltimore, 1957, trad. R. Tarr, *Du monde clos à l'univers infini*, PUF 1962 *Introduction à la lecture de Platon, suivi de Entretiens sur Descartes*, NRF Gallimard

- LOCKE,
Essay concerning Human Understanding, Essai philosophique concernant l'entendement humain, 1690, trad. française chez Vrin, 1989 -320-

- MARX K., *Œuvres*, 4 vol. trad La Pléiade - MASSERMANN J. H.,
« Language, behavior and dynamic psychiatry », in *Intern. Journal of Psychiatry*,
1944 (vol. 1/2, pp. 1/8)

- NASSIF J.,
Résumé de séminaire in *Bulletin de l'École Freudienne* - PAVLOV I. P.,
Les réflexes conditionnels, Étude objective de l'activité nerveuse supérieure des animaux, trad. N. et G. Gricouroff, Paris, Alcan 1927; nouvelle trad. Masson 1962
(*Réflexes conditionnés*)

- PEIRCE Ch. S.,
Collected papers, Harvard University Press vol. II, Book 111, 1960. Voir trad. in «
l'Identification » pp. 415/418

- RANK O.,
Influence de la vie prénatale sur la vie psychique individuelle et collective, étude psychanalytique, trad. Jankelevitch, Payot (1928/1968, nouvelle éd.)

- REICH W.,
« L'analyse caractérielle », in *Int. Zeitschrift für Äztl. psychoan.*, 1928, 14 N° 2; trad.
angl. In *The psychoanalytic reader*, Hogarth Press Londres, 1950 ; trad. Kamnitzer,
Payot 1971
SPINOZA, *Éthique, III – Les Stoïciens (Sextus Empiricus)*, Textes choisis par J. Brun,
PUF, 1973

- STOPPARD T.,
Rosencrantz and Guildenstern are dead – WINNICOTT D. W.,
Transitional objects and transitional phenomena ; trad. in *La psychanalyse*, vol. V,
PUF
De la psychiatrie à la psychanalyse, trad. Kalmanovitch (109/124), Payot, 1969
-2340-

TABLE DES MATIERES

Note liminaire .	7
Leçon I 15 novembre 1967.....	9
Leçon II 22 novembre 1967	25
Leçon III 29 novembre 1967	43
Leçon IV 6 décembre 1967.....	61
Leçon V 10 janvier 1968	75
Leçon VI 17 janvier 1968	91
Leçon VII 24 janvier 1968.....	107
Leçon VIII 31 janvier 1968.....	123
Leçon IX 7 février 1968	143
Leçon X 21 février 1968.....	159
Leçon XI 28 février 1968.....	179
Leçon XII 6 mars 1968	207
Leçon XIII 13 mars 1968	223
Leçon XIV 20 mars 1968	239
Leçon XV 27 mars 1968	257
Notes 8 et 15 mai 1968	281
Rencontre du 15 mai 1968	283
Annexes	289
I - Conférence du 19 juin 1968	291
II - La logique de Frege et la logique de Lacan	307
III - Résumé du séminaire rédigé par Lacan pour l'annuaire de l'École pratique des Hautes Études	309
Indications bibliographiques	319

*Ont participé
à l'établissement du texte de cette édition privée des séminaires de Lacan
les membres suivants de l'Association Freudienne Internationale.* ANQUETIL Nicole

HASENBALG Virginia

ARNOux Marion	HILTENBRAND Jacqueline
BALBURE Brigitte	HILTENBRAND Jean-Paul
BEAUMONT Jean-Paul	JEANVOINE Michel
BENRAIS François	LACHAuD Denise
CAPRON Claudine	LASKA Francine
CESBRON-LAVAU Henri	LEFORT Brigitte
CZERMAK Marcel	LLEIDA-ROCH Claudine
DAVION Frédéric	LETUFFE Gilbert
DELAFOND Nathalie	MARCHIONI-EPPE Janine
DORGEUILLE Claude	MARTIN Dominique
DORGEUILLE Marie-Germaine	PARIENTE Guy
DUPUIS Perla	PASMANTIER-SEBBA Jacqueline
DuPuis René	RICARD Hubert
EMERICH Choula	SALAMA Silvia
FERRON Catherine	SORMANO Elena
FRIGNET Henry	TRUMEL Christian
GHEÜX Chantal	TYSZLER Jean-Jacques
GORGES Pierre	VINCENT Denise -325-

Version AFI

S - D'un Autre à l'autre AFI

J. LACAN

SÉMINAIRE 1968 -1969

Publication hors commerce.

Document interne à l'Association Freudienne et destiné à ses membres

Tables des matières, p. 5

Début, p. 7

La pagination respecte celle du document source

Au lecteur

"Ce à quoi sert cette topologie, ce n'est pas à ce que je vous donne la réponse, je veux dire que je déclare comme ça tout de go parce que ça m'irait ou même parce que je verrai un petit peu plus loin, étant donné que c'est moi qui ai fabriqué le truc et que je sais où je vais, que je vous dise : elle est ici ou là. C'est que la question se pose." Cette remarque de Lacan, bien antérieure à ce séminaire, vaut pour l'écriture de son titre. Y a-t-il un ordre obligé entre les deux a, ou celui-ci est-il indifférent ?

Nous laisserons bien volontiers aux universitaires cette occasion de polémique. Que chaque lecteur pris véritablement par la psychanalyse comme psychanalysant ou comme psychanalyste veuille bien considérer que la question se pose à lui, même si elle lui semble en apparence tranchée par le choix que nous avons du faire lors de la réalisation de la présente édition.

3

TABLES DES MATIERES

Leçon I, 13 novembre 1968.....	7
Leçon II, 20 novembre 1968	19
Leçon III, 27 novembre 1968.....	31
Leçon IV, 4 décembre 1968	47
Leçon V, 11 décembre 1968.....	61
Leçon VI, 8 janvier 1969.....	71
Leçon VII, 15 janvier 1969	83
Leçon VIII, 22 janvier 1969.....	95
Leçon IX, 29 janvier 1969.....	107
Leçon X, 5 février 1969	119
Leçon XI, 12 février 1969	131
Leçon XII, 26 février 1969.....	147
Leçon XIII, 5 mars 1969	161
Leçon XIV, 12 mars 1969	173
Leçon XV, 19 mars 1969	187
Leçon XVI, 26 mars 1969	205
Leçon XVII, 23 avril 1969	217
Leçon XVIII, 30 avril 1969	229
Leçon XIX, 7 mai 1969	243
Leçon XX, 14 mai 1969.....	255
Leçon XXI, 21 mai 1969	269
Leçon XXII, 4 juin 1969	279
Leçon XXIII, 11 juin 1969.....	291
Leçon XXIV, 18 juin 1969	307
Leçon XXV, 25 juin 1969.....	319

LEÇON I, 13 NOVEMBRE 1968

L'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole (écrit au tableau)

Nous nous retrouvons cette année pour un séminaire dont j'ai choisi le titre *D'un Autre à l'autre*, pour indiquer ce que seront les grands repères autour de quoi doit, à proprement parler, tourner mon discours. C'est en ceci que ce discours, au point du temps où nous sommes, est crucial; il l'est pour autant qu'il définit ce qu'il en est de ce discours qui s'appelle le discours psychanalytique, dont l'introduction, dont l'entrée en jeu dans ce temps emporte tant de conséquences.

Une étiquette a été mise sur ce procès du discours, le structuralisme, a-t-on dit, mot qui d'ailleurs n'a pas nécessité de la part du publiciste qui, soudain, il y a, mon Dieu, un nombre pas tellement grand de mois, l'a poussé pour englober un certain nombre dont le travail, depuis longtemps, avait tracé quelques avenues de ce discours - c'est ainsi que par les faits je viens de parler d'un publiciste, chacun sait les jeux de mots que je me suis permis autour de la "poubellication" - nous voilà donc un certain nombre de par la grâce de qui c'est l'office, réunis dans la même poubelle; on pourrait avoir plus désagréable compagnie ! A la vérité, ceux avec qui je m'y trouve conjoint n'étant que des gens pour le travail desquels j'ai la plus grande estime, je ne saurais, de toute façon, m'en trouver mal, surtout que, pour ce qui est de la poubelle, en ce temps dominé par le génie de Samuel Beckett, nous en connaissons un bout ; pour moi, personnellement, après avoir habité pendant aujourd'hui presque trente ans, en trois sections de quinze, de dix et de cinq ans, dans trois sociétés psychanalytiques, j'en connais un bout sur ce qu'il en est de cohabiter avec les ordures ménagères ! Pour ce qui est du structuralisme, à la vérité on comprend le malaise qui peut se produire chez certains du maniement que l'on prétendrait de l'extérieur infliger à notre commun habitat, et aussi bien que l'on puisse avoir l'envie d'en sortir un peu pour se dérouiller les jambes. Il n'en reste *pas* moins que, depuis que cette impatience semble, selon toute apparence, prendre certains, je m'avise que, en cette corbeille, je ne me trouve après tout pas si mal, puisque aussi bien, à mes yeux, il ne me semble pas, ce 7

structuralisme, pouvoir être identifié à autre chose que ce que j'appellerai tout simplement le sérieux, à aucun degré, certes, quoi qu'il en soit, à quelque chose qui ressemble à rien de ce que l'on peut appeler une philosophie si, par ce mot, l'on désigne une vision du monde ou même quelque façon d'assurer, à droite et à gauche, les positions d'une pensée. Qu'il suffise, pour réfuter le premier cas, s'il est vrai que psychanalyste, je ne pouvais me prétendre d'aucune façon introduire ce qui s'intitule ridiculement une anthropologie psychanalytique - il suffirait de rappeler, à l'entrée même de ce domaine des vérités constitutives tout ce qu'apporte, dans ce champ, la psychanalyse, c'est à savoir qu'il n'y a pas d'union de l'homme et de la femme sans que la castration

(a) ne détermine, au titre du fantasme, précisément, la réalité du partenaire chez qui elle est impossible,

(b) sans qu'elle se joue, la castration, dans cette sorte de recel qui la pose comme vérité chez le partenaire à qui elle est réellement, sauf excès accidentel, épargnée.

Insistons bien que, répandant cette formule de la Genèse que Dieu les créa - il y a aussi le créa - homme et femme - c'est le cas de le dire, Dieu sait pourquoi ! - chez l'un, l'impossible de son effectuation, à la castration, vient à se poser comme déterminant de sa réalité; chez l'autre, le pire dont elle le menace comme possible n'a pas besoin d'arriver pour être vrai, au sens où ce terme ne comporte pas de recours.

Ce seul rappel, semble-t-il, implique qu'au moins, au sein du champ qui apparemment est le nôtre, nulle harmonie, de quelque façon que nous ayons à la désigner, n'est d'aucune façon de mise, qu'assurément quelque propos s'impose à nous qui est celui justement du discours qui convient. Pour le mener, aurons-nous à nous poser en quelque sorte la question qui est celle d'où est partie toute la philosophie, c'est qu'au regard de tant de savoir, non sans valeur et efficace, qu'est-ce qui peut distinguer ce discours, de soi-même assuré, qui, se fondant sur un critère que la pensée prendrait dans sa propre mesure, mériterait de s'intituler épistèmè : la science. Nous sommes portés, ne serait-ce que d'abord par ce défi que je viens de dessiner comme celui porté par la vérité au réel, à plus de prudence dans cette démarche de mise en accord de la pensée avec elle-même.

Une règle de pensée qui a à s'assurer de la non-pensée comme de ce qui peut être sa cause, voilà à quoi nous sommes confrontés avec la notion de l'inconscient. Ce n'est qu'à mesure de l'hors de sens des propos et non pas, comme on s'imagine et comme toute la phénoménologie le suppose, du sens, que je suis comme pensée. Ma pensée n'est pas réglable - que l'on ajoute ou non "hélas!" - à mon gré; elle est réglée. Dans mon acte, je ne vise pas à l'exprimer mais à la causer. Mais il ne s'agit pas de l'acte. Dans le discours, je n'ai pas à suivre sa règle, mais à trouver sa cause. Dans l'entre8

sens - entendez-le pour si obscène que vous pouvez l'imaginer - est l'être de la pensée. Ce qui est à passer par ma pensée, la cause, elle laisse passer purement et simplement ce qui a été, comme être, et ceci du fait que, déjà et toujours, là où elle est passée, elle est passée produisant toujours des effets de pensée.

"Il pleut" est événement de la pensée chaque fois qu'il est énoncé, et le sujet en est d'abord ce "il", ce "hile" dirai-je, qu'il constitue dans un certain nombre de significations. Et c'est pourquoi cet "il" se retrouve à l'aise dans toute la suite car à "il pleut" vous pouvez donner "il pleut des vérités premières" "il y a de l'abus" ; surtout à confondre la pluie, le météore, avec pluvia, l'aqua pluvia, la pluie, l'eau qu'on en recueille ; le météore est propice à la métaphore et pourquoi ? parce que déjà il est fait de signifiants. Il pleut. L'être de la pensée est la cause d'une pensée en tant que hors de sens. Il était déjà et toujours être d'une pensée avant.

Or, la pratique de cette structure repousse toute promotion d'aucune infailibilité. Elle ne s'aide précisément que de la faille ou plutôt de son procès même car il y a un procès de la faille, et c'est le procès dont la pratique de la structure s'aide,, mais elle ne saurait s'en aider qu'à la suivre, ce qui n'est d'aucune façon la dépasser, sinon à permettre sa saisie dans la conséquence qui s'en fige au temps, au point même où la reproduction du procès s'arrête. C'est dire que c'est son temps d'arrêt qui en marque le résultat, et c'est ce qui explique, disons-le ici d'une touche discrète en passant, que tout art est défectueux ; que c'est du recueil de ce qui, au point où sa défaillance d'être accompli se creuse, c'est de ce recueil qu'il prend sa force, et c'est pourquoi la musique et l'architecture sont les arts suprêmes - j'entends suprêmes techniquement, comme maximum dans le banal, produisant la relation du nombre harmonique avec le temps et avec l'espace, sous l'angle précisément de leur incompatibilité. Car le nombre harmonique n'est, maintenant, on le sait bien, que passoire à ne retenir ni l'un, ni l'autre, ni ce temps, ni cet espace.

Voilà ce dont le structuralisme est la prise au sérieux. Il est la prise au sérieux de ceci, du savoir comme cause, cause dans la pensée et, le plus habituellement, il faut bien le dire, d'une visée délirante. Ne vous effrayez pas, ce sont propos d'entrée, rappels de certitudes, non pas de vérités. Et je voudrais, avant d'introduire aujourd'hui les schémas d'où j'entends partir, marquer que si quelque chose d'ores et déjà doit vous en rester au creux de la main, c'est ce que j'ai pris soin d'écrire tout à l'heure au tableau ... (Phrase au tableau : *"L'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole"*). ... sur l'essence de la théorie ; l'essence de la théorie psychanalytique est la fonction du discours et très précisément en ceci qui pourra vous sembler nouveau, à tout le moins paradoxal, que je le dirai sans parole. Il s'agit de l'essence de la théorie puisque c'est ceci qui est en jeu.

Qu'en est-il de la théorie dans le champ psychanalytique ? Autour de ceci, j'entends bruire autour de moi d'étranges échos ; le malentendu ne manque pas, et sous prétexte qu'à poser tout un champ de la pensée comme manipulation, je semble mettre en cause des principes traditionnels, j'entends - et ceci est traduit étonnamment pour être dans des lieux ou dans des têtes qui me sont proches - par je ne sais quoi qui s'appellera "de l'impossibilité théorique" ; voire, n'ai-je pas trouvé cela au détour de quelques lignes que ce qu'un jour j'ai énoncé dans un contexte qui disait bien ce que cela voulait dire, qu'il n'y a pas d'univers de discours, alors à quoi bon nous fatiguer, semble-t-on en conclure. Sans doute importe-t-il moins à mes yeux de corriger mon dire, car il ne prête à aucune ambiguïté, et on ne voit pas ce en quoi le fait que l'on puisse énoncer précisément de ce qu'on l'ait énoncé, qu'il n'y a point de clôture du discours, que le discours est pour autant, bien loin de là, ni impossible, ni même seulement dévalorisé, c'est précisément à partir de là que, de ce discours, vous avez la charge, et spécialement celle de le bien conduire, tenant compte de ce que veut dire cet énoncé qu'il n'y a pas d'univers du discours. Il n'y a certes donc à cet égard rien de ma part à corriger, simplement à y revenir pour faire les pas suivants ; de ce qui, du discours déjà avancé s'induit de conséquences mais aussi peut-être à revenir sur ce qui peut faire qu'étant attaché autant que peut l'être un analyste aux conditions de ce discours, il peut à tout instant montrer ainsi sa défaillance.

Il fut un temps - permettez-moi, avant d'entrer dans ce domaine, un peu de musique - où j'avais pris l'exemple du pot, non sans qu'on en fit un tel scandale que j'ai laissé ce pot, si je puis dire, en marge de mes *Ecrits*. Il s'agissait de ceci dont le pot est, en quelque sorte, l'image sensible, qu'il est cette signification par lui-même, modelé, grâce à quoi, manifestant l'apparence d'une forme et d'un contenu, il permet d'introduire dans la pensée que c'est le contenu qui est la signification, comme si la pensée manifestait là ce besoin de s'imaginer comme ayant autre chose à contenir, car c'est ce que le terme de "contenir" désigne quand il se pointe à propos d'un acte intempestif ; le pot, je l'ai appelé "de moutarde" pour faire remarquer que loin d'en contenir forcément, c'est précisément d'être vide qu'il prend sa valeur de pot de moutarde, à savoir que c'est parce que le mot "moutarde" est écrit dessus, mais moutarde qui veut dire que *moult lui tarde*, à ce pot, d'atteindre à sa vie éternelle de pot qui commence au moment où il sera, ce pot, troué ; car c'est sous cet aspect, à travers les âges, que nous le recueillons dans les fouilles, à savoir à chercher dans les tombes ce qui nous témoignera de l'état d'une civilisation. Le pot est troué, dit-on, en hommage au défunt et pour que le vivant ne puisse pas s'en servir. Bien sûr, c'est une raison. Mais il y en a peut-être une autre qui est celle-ci ; c'est que c'est ce trou qu'il est fait pour produire, pour que ce trou se produise, illustrant le mythe des Danaïdes. C'est dans cet état que, ce pot, quand nous 10

l'avons ainsi de son lieu de sépulture ressuscité, vient trôner sur l'étagère du collectionneur et, dans ce moment de gloire, il en est de lui ce qu'il en est aussi pour Dieu, c'est dans cette gloire qu'il révèle précisément sa nature. La structure du pot - je ne dis pas sa matière - apparaît là ce qu'elle est, à savoir corrélatrice de la fonction du tube et du tambour, et, si nous allons chercher dans la nature les préformes, nous verrons, que cornes ou conques, c'est encore là, après que la vie ait été extraite, qu'il a à montrer ce qui est son essence, à savoir la capacité sonore.

Des civilisations entières ne sont plus représentées pour nous que par ces petits pots qui ont la forme d'une tête ou bien encore de quelque animal couvert lui-même de tant de signes pour nous dès lors impénétrables, faute de documents corrélatifs, et ici nous sentons que la signification, l'image est bien à l'extérieur, que ce qui est à l'intérieur laissé à être est précisément ce qui gît dans la tombe où nous le trouvons, à savoir des matières précieuses, les parfums, l'or, l'encens et la myrrhe, comme on dit. Le pot explique la signification de ce qui est là au titre de quoi ? Au titre d'une valeur d'usage, disons plutôt d'une valeur d'échange, avec un autre monde et une autre dignité, d'une valeur d'hommage. Que ce soit dans des pots que nous retrouvons les manuscrits de la Mer Morte, voilà qui est fait pour nous faire sentir que ce n'est pas le signifié qui est à l'intérieur, c'est très précisément le signifiant, et que c'est à lui que nous allons avoir affaire quand il s'agit de ce qui nous importe, à savoir le rapport du discours et de la parole dans l'efficacité analytique.

Ici, je demande qu'on me permette un court-circuit au moment d'introduire ce qui, je pense, va vous imaginer l'unité de la fonction théorique dans cette démarche proprement ou improprement appelée structuraliste. Je ferai appel à Marx dont j'ai eu beaucoup de peine, importuné que j'en suis depuis longtemps, à ne pas plus tôt introduire le propos dans un champ où il est pourtant parfaitement à sa place. Je vais aujourd'hui introduire à propos de l'objet à la place où nous avons à situer sa fonction essentielle. Puisqu'il le faut, c'est d'une portée homologique que je procéderai, et rappellerai d'abord ce qui, par des travaux récents jusqu'ici, justement, et jusqu'au désaveu de l'auteur désigné comme structuraliste, a été parfaitement mis en évidence, et pas très loin d'ici, dans un commentaire de Marx. La question est posée par l'auteur que je viens d'évoquer de ce qui est l'objet du Capital. Nous allons voir ce que, parallèlement, l'investigation psychanalytique permet d'énoncer sur ce point.

Marx part de la fonction du marché. Sa nouveauté est la place dont il y situe le travail. Ce n'est pas que le travail soit nouveau qui lui permet sa découverte, c'est qu'il soit acheté ; c'est qu'il y ait un marché du travail. C'est cela qui lui permet de démontrer ce qu'il y a, dans son discours, d'inaugural et qui s'appelle la plus-value. Il se trouve que cette démarche suggère l'acte révolutionnaire que l'on sait, ou plutôt que l'on sait fort mal, 11

car il n'est pas sûr que la prise du pouvoir ait résolu ce que j'appellerai la subversion du sujet, capitaliste, qui est attendue de cet acte. Mais, pour l'instant, peu nous importe. Il n'est pas sûr que des marxistes riaient pas eu de fait à en recueillir bien des conséquences peu fastes. L'important, c'est ce que Marx désigne et ce que veut dire sa démarche. Que ses commentateurs soient structuralistes ou pas, ils semblent bien, pourtant, avoir démontré que lui l'est, structuraliste. Car c'est proprement d'être au point, lui, comme être de pensée, d'être au point que détermine la prédominance du marché du travail, que se dégage comme cause de sa pensée cette fonction obscure, il faut bien le dire, - si cette obscurité se reconnaît à la confusion des commentaires - qui est celle de la *plus-value*. L'identité du discours avec ses conditions, voilà qui, j'espère, va trouver éclairage de ce que je vais dire de la démarche analytique.

Pas plus que le travail n'était nouveau dans la production de la marchandise, pas plus la renonciation à la jouissance, dont je n'ai pas ici plus à définir la relation au travail, n'est nouvelle puisque, dès l'abord, et bien contrairement à ce que dit, ou semble dire, Hegel, c'est elle qui constitue le maître qui entend bien en faire le principe de son pouvoir. Ce qui est nouveau, c'est qu'il y ait un discours qui l'articule, cette renonciation, et qui y fait apparaître - car c'est là l'essence du discours analytique - ce que j'appellerai la fonction du plus *de jouir*. Cette fonction apparaît par le fait du discours parce que ce qu'elle démontre, c'est, dans la renonciation à la jouissance, un effet du discours lui-même. Pour marquer les choses, il faut supposer qu'au champ de l'Autre, il y ait ce marché, si vous voulez bien, qui en totalise les mérites, les valeurs, l'organisation des choix, des préférences, qui implique une structure ordinale, voire cardinale. Le discours détient les moyens de jouir en tant qu'il implique le sujet. Il n'y aurait aucune raison de sujet, au sens où l'on peut dire raison d'Etat, s'il n'y avait au marché de l'Autre un corrélatif, c'est qu'un *plus de jouir* s'établisse qui est capté par certains.

Il faut un discours assez poussé pour démontrer comment le *plus de jouir* tient à l'énonciation, donc est produit par le discours, pour qu'il apparaisse comme effet. Mais aussi bien ce n'est pas là chose tellement nouvelle à vos oreilles si vous m'avez lu, car c'est l'objet de mon écrit *Kant avec Sade* où est faite la démonstration de la totale réduction de ce plus de jouir à l'acte d'appliquer sur le sujet ce qu'est le terme *a* du fantasme, par quoi le sujet peut être posé comme cause de soi dans le désir. J'élaborerai ceci dans les temps qui viendront par un retour sur ce pari de Pascal qui illustre si bien le rapport de la renonciation à la jouissance à cet élément de pari où la vie dans sa totalité elle-même se réduit à un élément de valeur. Etrange façon d'inaugurer le marché de la jouissance, de l'inaugurer, dis-je bien, dans le champ du discours. Mais, après tout, n'est-ce 12

pas là une simple transition avec ce que nous avons vu dans l'histoire s'inscrire tout à l'heure dans cette fonction des biens voués aux morts ? Aussi bien n'est-ce pas là pour nous ce qui est maintenant en question. Nous avons à faire à la théorie en tant qu'elle s'allège précisément de l'introduction de cette fonction qui est celle du plus *de jouir*. Autour du plus *de jouir* se joue la production d'un objet essentiel dont il s'agit maintenant de définir la fonction, c'est l'objet *a*. La grossièreté des échos qu'a reçu l'introduction de ce terme est et reste pour moi la garantie qu'il est bien en effet de l'ordre d'efficace que je lui confère. Autrement dit, le passage est connu, repéré et célèbre où un Marx savourait, dans les temps qu'il mettait au développement de sa théorie, l'occasion de voir nager ce qui était l'incarnation vivante de la méconnaissance !

J'ai énoncé : *le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant*, - ceci comme toute définition correcte, c'est-à-dire exigible - il est exigible qu'une définition soit correcte et qu'un enseignement soit rigoureux ; il est tout à fait intolérable, au moment où la psychanalyse est appelée à donner à quelque chose dont ne croyez pas que j'ai l'intention de l'élider, à la crise que traverse le rapport de l'étudiant à l'Université, il est impensable qu'on réponde par l'énoncé qu'il y a des choses que l'on ne saurait d'aucune façon définir en un savoir. Si la psychanalyse ne peut s'énoncer comme un savoir et s'enseigner comme telle, elle n'a strictement que faire là où il ne s'agit pas d'autre chose. Si le marché des savoirs est très proprement ébranlé par le fait que la science lui apporte cette unité de valeur qui permet de sonder ce qu'il en est de son échange jusqu'à ses fonctions les plus radicales, ce n'est certes pas pour qu'ici ce qui peut en articuler quelque chose, à savoir la psychanalyse, ait à se présenter par sa propre démission. Tous les termes qui peuvent être employés à ce propos, qu'ils soient ceux de "non conceptualisation" ou toute autre évocation de je ne sais quelle impossibilité, ne peuvent désigner en tout cas que l'incapacité de ceux qui les promeuvent. Ce n'est pas pour la raison que ce n'est dans nulle intervention particulière dite interprétation que peut résider la stratégie avec la vérité qui est l'essence de la thérapeutique, point où assurément toutes sortes de fonctions particulières, de jeux heureux dans l'ordre de la variable peuvent trouver leur opportunité mais n'ont de sens qu'à se situer au point précis où la théorie leur donne leur poids.

Voici ici, bel et bien, ce dont il s'agit. C'est dans le discours sur la fonction de la renonciation à la jouissance que s'introduit le terme de l'objet *a*. Le plus *de jouir* comme fonction de cette renonciation sous l'effet du discours, voilà qui donne sa place à l'objet *a*, tel au marché, c'est à savoir à ce qu'il définit quelque objet du travail humain comme marchandise, tel chaque objet porte en lui-même quelque chose de la *plus-value*, ainsi le plus 13

de jouir est-il ce qui permet l'isolement de la fonction de l'objet *a*.

Que faisons-nous dans l'analyse, sinon d'instaurer par la règle un discours tel que le sujet y suspende quoi ? Ce qui précisément est sa fonction de sujet, c'est-à-dire qu'il y soit dispensé de soutenir son discours d'un "je dis" car c'est autre chose de parler que de poser "je dis ce que je viens d'énoncer". Le sujet de l'énoncé dit « je dis », dit « je pose » comme ici je fais dans mon enseignement. J'articule cette parole ; ce n'est pas de la poésie ; je dis ce qui est ici écrit et je peux même le répéter, ce qui est essentiel, sous la forme où, le répétant, pour varier, j'ajoute que je l'ai écrit.

Voici ce sujet dispensé de soutenir ce qu'il énonce. Est-ce donc par là qu'il va arriver à cette pureté de la parole, cette parole pleine dont j'ai parlé dans un temps d'évangélisation, il faut bien le dire, car le discours qu'on appelle *Discours de Rome*, à qui était-il adressé d'autre qu'aux oreilles les plus fermées à l'entendre. Je ne qualifierai pas ce qui faisait ces oreilles pourvues de ces qualités opaques, ce serait là porter une appréciation qui ne saurait être d'aucune façon qu'offensante. Mais observez ceci, c'est que parlant de *la Chose freudienne*, il m'est arrivé de me lancer dans quelque chose que moi-même j'ai appelé une prosopopée. Il s'agit de la vérité qui énonce: "*Je suis donc pour vous l'énigme, celle qui se dérobe aussitôt apparue ; hommes qui tant vous entendez à me dissimuler sous les oripeaux de vos convenances. Je n'en admet pas moins que votre embarras soit sincère*". Je note que le terme "embarras" a été pointé pour sa fonction ailleurs. "*Car même quand vous vous faites mes hérauts, vous ne valez pas plus à porter mes couleurs que ces habits qui sont les vôtres et pareils à vous-même, fantômes que vous êtes. Où vais-je donc passer en vous, où étais-je avant ce passage ? Peut-être un jour vous le dirai-je.*" - Il s'agit là du discours -. "*Mais pour que vous me trouviez où je suis, je vais vous apprendre à quel signe me reconnaître. Hommes, écoutez, je vous en donne le secret. Moi, la vérité, je parle*".

Je n'ai point écrit "je dis". Ce qui parle assurément, s'il venait, comme je l'ai écrit ironiquement aussi, l'analyse, bien entendu, serait close. Mais c'est justement ou ce qui n'arrive pas, ou ce qui, quand cela arrive, mérite d'être ponctué d'une façon différente. Et, pour cela, il faut reprendre ce qu'il en est de ce sujet qui est ici mis en question par un procédé d'artifice, auquel il a été demandé, en effet, de n'être pas celui qui soutient tout ce qui est avancé. Ne pas croire pourtant qu'il se dissipe, car le psychanalyste est très précisément là pour le représenter, je veux dire pour le maintenir tout le temps qu'il ne peut pas, en effet, se retrouver quant à la cause de son discours. Et c'est ainsi qu'il s'agit, maintenant, de se rapporter aux formules fondamentales, à savoir celle qui définit le signifiant comme étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Qu'est-ce que ceci veut dire ? Je suis surpris que jamais personne n'ait à ce propos encore remarqué qu'il en 14

résulte, comme corollaire, qu'un *signifiant ne saurait se représenter lui-même*. Bien sûr, ceci n'est pas nouveau non plus car dans ce que j'ai articulé autour de la répétition, c'est bien de cela qu'il s'agit. Mais là, nous avons à nous arrêter un instant pour bien le saisir sur le vif. Qu'est-ce que cela peut vouloir dire ici, au détour de cette phrase, que ce "lui-même" du signifiant ? Observez bien que, quand je parle du signifiant, je parle de quelque chose d'opaque ; quand je dis qu'il faut définir le signifiant comme ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, cela veut dire que personne n'en saura rien sauf l'autre signifiant; et l'autre signifiant, ça n'a pas de tête, c'est un signifiant. Le sujet est là étouffé, effacé, aussitôt, en même temps qu'apparu. Il s'agit justement de voir pourquoi quelque chose de ce sujet qui disparaît d'être surgissant, produit par un signifiant pour aussitôt s'éteindre dans un autre, comment quelque part ce quelque chose peut se constituer et qui peut à la limite se faire prendre à la fin pour un *SelbstBewusstsein*, pour quelque chose qui se satisfait d'être identique à soi-même. Or, très précisément, ce que ceci veut dire, c'est que le signifiant, sous quelque forme que ce soit qu'il se produise, dans sa présence de sujet bien entendu, ne saurait se rejoindre dans son représentant de signifiant sans que se produise cette perte dans l'identité qui s'appelle à proprement parler l'objet *a*. C'est ce que désigne la théorie de Freud concernant la répétition, moyennant quoi rien n'est identifiable de ce quelque chose qui est le recours à la jouissance dans lequel, par la vertu du signe, quelque chose d'autre vient à sa place, c'est-à-dire le trait qui la marque, rien ne peut là se produire sans qu'un objet n'y soit perdu. Un sujet, c'est ce qui peut être représenté par un signifiant pour un autre signifiant, mais est-ce que ce n'est pas là quelque chose de calqué sur le fait que, valeur d'échange, le sujet dont il s'agit, dans ce que Marx déchiffre, à savoir la réalité économique, le sujet de la valeur d'échange est représenté auprès de quoi? de la valeur d'usage. Et c'est déjà dans cette faille que se produit, que choit ce qui s'appelle la plus-value. Ne compte plus à notre niveau que cette perte. Non identique désormais à lui-même, le sujet, certes, ne jouit plus mais quelque chose est perdu qui s'appelle le *plus de jouir*, il est strictement corrélatif à l'entrée en jeu de ce qui dès lors détermine tout ce qu'il en est de la pensée. Et, dans le symptôme, de quoi s'agit-il d'autre, à savoir du plus ou moins aisé de la démarche autour de ce quelque chose que le sujet est bien incapable de nommer mais sans le tour de quoi il ne saurait même à quoi que ce soit procéder qui n'a pas seulement à faire aux relations avec ses semblables, à sa relation la plus profonde, à sa relation qu'on appelle vitale, et pour laquelle les références, les configurations économiques sont autrement plus propices que celles, lointaines en l'occasion quoique bien sûr non tout à fait impropres, qui sont celles qui s'offraient à Freud, celles de la thermodynamique.

Voici donc le moyen, l'élément qui peut nous permettre d'avancer dans ce dont il s'agit concernant le discours analytique. Si nous avons posé théoriquement à priori et sans aucun doute sans avoir eu besoin d'une longue récurSION pour constituer ces prémisses, s'il s'agit dans la définition du sujet comme causé par le rapport intersignifiant, de quelque chose qui, en quelque sorte, nous interdit à jamais de le saisir, voici aussi l'occasion d'apercevoir ce qui lui donne cette unité, disons-la provisoirement préconsciente, non pas inconsciente, celle qui a permis jusqu'à présent de soutenir le sujet dans sa prétendue suffisance. Loin qu'il soit suffisant, c'est autour de la formule $S \diamond a$, c'est à savoir c'est autour de l'être de l' a , autour du plus *de jouir*, que se constitue le rapport qui nous permet jusqu'à un certain point de voir se faire cette soudure, cette précipitation, ce gel qui fait que nous pouvons unifier un sujet comme sujet de tout un discours.

S1 → S2 S3 \diamond a

S

Je ferai au tableau quelque chose qui figure d'une certaine façon ce dont il s'agit en l'occasion. Voici ce qui se passe du rapport d'un signifiant à un autre signifiant, à savoir que c'est le sujet qui s'y représente, qui ici jamais ne saura; dès lors qu'un signifiant quelconque dans la chaîne peut être mis en rapport avec ce qui n'est pourtant qu'un objet, à savoir ce qui se fabrique dans ce rapport au plus *de jouir*, dans ce quelque chose qui se trouve par ouverture du jeu de l'organisme pouvoir prendre figure de ces entités évanouissantes dont j'ai déjà donné la liste, qui vont du sein à la déjection et de la voix au regard, fabrication du discours de la renonciation à la jouissance. Le ressort de cette fabrication est ceci, c'est qu'autour d'eux peut se produire le plus *de jouir*. Qu'assurément si déjà à propos du pari de Pascal je vous ai dit que, n'y aurait-il même qu'une vie à parier de gagner au-delà de la mort, qu'il vaudrait bien que nous travaillions dans celle-ci assez pour savoir comment nous conduire dans l'autre. Dans le travail et son échange de pari avec quelque chose, quand nous saurions qu'il en vaut la peine, se trouve le ressort de ceci, c'est qu'au fond même de l'idée que Pascal manie, semble-t-il, avec l'extraordinaire aveuglement de celui qui est lui-même au début d'une période de déchaînement de la fonction du marché, elles sont corrélatives; s'il a introduit le discours scientifique, n'oublions pas qu'il est aussi celui qui voulait, aux moments même les plus extrêmes de sa retraite et de sa conversion, inaugurer à Paris une Compagnie des Omnibus Parisiens; que si ce Pascal, qui ne sait pas ce qu'il dit quand il parle d'une vie heureuse, nous en avons là l'incarnation, quoi d'autre sous le terme de heureux est saisissable sinon précisément cette fonction qui s'incarne dans le plus *de jouir*? Et aussi bien nous n'avons pas besoin de parier sur l'au-delà pour savoir ce qu'il en vaut là où le plus *de jouir* se dévoile sous une forme 16

nue, a un nom, ceci s'appelle la perversion. Et c'est bien pour cela qu'à sainte femme fils pervers. Nul besoin de l'au-delà pour voir ce qui se passe dans la transmission de l'une à l'autre d'un jeu du discours essentiel.

\$ ◇(\$◇ (\$◇a)

a

Voici donc ouverte la figure, le schéma de ce qui permet de concevoir comment c'est autour du fantasme, à savoir du rapport de la répétition du signifiant qui représente le sujet par rapport à lui-même que se joue ce qu'il en est de la production du a. Mais inversement, de ce fait, leur rapport prend consistance et c'est de ce qu'ici se produit quelque chose qui n'est plus ni sujet ni objet, mais qui s'appelle fantasme que, dès lors, les autres signifiants peuvent, s'enchaînant, s'articulant et du même coup ici, se gelant dans l'effet de signification, introduire cet effet de métonymie qui fait que ce sujet, quel qu'il soit, qu'il soit dans la phrase, au niveau de l'enfant du *On bat un enfant*, au niveau du « on », quelque chose d'équivalent soude ce sujet et le fait cet être solidaire dont, dans le discours, nous avons la faiblesse de donner l'image comme une image omnivalente, comme s'il pouvait y avoir un sujet de tous les signifiants.

Si quelque chose, de par la règle analytique, peut être relâché dans cette chaîne assez pour que s'en produisent des effets révélateurs, quel sens, quel accent devons-nous lui donner pour que ceci prenne une portée ? L'idéal, sans doute, c'est ce "je parle" mythique qui fera, dans l'expérience analytique effet, image d'apparition de la vérité.

C'est ici, justement, qu'il s'agit de comprendre que cette vérité émise est là suspendue, prise entre deux registres qui sont ceux dont précisément j'ai posé les deux bornes dans les deux termes qui figurent au titre de mon Séminaire cette année. Car cet ou *bien*, référence au champ où le discours du sujet prendrait consistance, c'est-à-dire au champ de l'Autre qui est celui que j'ai défini pour ce lieu où tout discours au moins se pose pour pouvoir s'offrir à ce qui est ou non sa réfutation, qu'il puisse se démontrer, et sous la forme la plus simple - vous m'excuserez de n'avoir pas le temps de le faire aujourd'hui -, que le problème est totalement déplacé de savoir s'il est ou non un Dieu qui garantisse, comme pour Descartes, le champ de la vérité ; il nous suffit qu'il puisse se démontrer qu'au champ de l'Autre il n'y a pas de possibilité d'entière consistance du discours, et ceci, j'espère pouvoir, la prochaine fois, vous l'articuler précisément en fonction de l'existence du sujet.

Je l'ai déjà une fois écrit très rapidement au tableau. C'est une démonstration très aisée à trouver au premier chapitre de ce qu'on appelle la théorie des ensembles, mais encore faut-il, au moins pour une part des oreilles qui sont ici, montrer en quoi il est pertinent d'introduire dans l'élucidation de la fonction d'un discours comme celui qui est le nôtre, à 17

nous analystes, de quelque façon extraite d'une logique dont ce serait tout à fait un tort que de croire que c'est une façon de l'exclure dans l'amphithéâtre voisin que de l'appeler logique mathématique. Si nulle part dans l'Autre ne peut être assurée d'aucune façon la consistance de ce qui s'appelle vérité, où donc est-elle sinon à ce qu'en réponde cette fonction du *a*. Aussi bien n'ai-je pas déjà à quelque autre occasion émis ce qu'il en est du cri de la vérité. "Moi, *la vérité*, ai-je écrit, *je parle, et je suis pure articulation émise pour votre embarras*". C'est là pour nous émouvoir ce que peut dire la vérité ; mais ce que dit celui qui est souffrance d'être cette vérité, celui-là doit savoir que son cri n'est que cri muet, cri dans le vide, cri que déjà dans un temps j'ai illustré de la gravure célèbre de Münch, parce qu'à ce niveau rien d'autre ne peut lui répondre chez l'Autre que ce qui fait sa consistance et dans sa foi naïve de ce qu'il est comme Moi, c'est à savoir qu'il en est le véritable support, à savoir sa fabrication comme objet *a*. En face de lui, il n'y a rien que celui-là, que l'un en plus parmi tant d'autres, et qui ne peut d'aucune façon répondre à ce cri de la vérité sinon qu'il est très précisément son équivalent, la non jouissance, la misère, la détresse et la solitude; c'est la contrepartie de ce *a*, de ce plus de jouir qui, du sujet en tant que Moi, fait la cohérence.

Il n'y a rien d'autre, à moins de, pour aujourd'hui, vouloir vous quitter sur quelque chose qui fasse sourire un peu plus, que je reprenne les paroles qui, dans l'Ecclésiaste, d'un vieux roi qui ne voyait pas de contradiction entre être le roi de la sagesse et posséder un harem, qui vous dit : "*Tout est vanité, sans doute, jouis de la femme que tu aimes, c'est-à-dire fais anneau de ce creux, de ce vide qui est au centre de ton être, il n'y a pas de prochain si ce n'est ce creux même qui est en toi, c'est le vide de toi-même*" mais dans ce rapport assurément seulement garanti par la figure qui permet à Freud sans doute de se tenir à travers tout ce chemin périlleux et de nous permettre d'éclaircir des rapports qui, sans ce mythe, n'auraient pas été autrement supportables, la loi divine qui laisse dans son entière primitivité cette jouissance entre l'homme et la femme dont il faut dire, "donne-lui ce que tu n'as pas, puisque ce qui peut t'unir à elle, c'est seulement sa jouissance". C'est là-dessus qu'à la façon d'une simple, d'une totale, d'une religieuse énigme, de celle qui n'est approchée que dans la Kabbale, je vous donnerai aujourd'hui quitus.

LEÇON II, 20 NOVEMBRE 1968

La dernière fois, qui était une première, j'ai donc fait référence à Marx dans une relation que, dans un premier temps, j'ai présentée comme homologique, avec tout ce que ce terme comporte de réserves. J'ai introduit à côté, disons, de la plus value qu'on appelle, dans la langue originale - non pas que cette notion bien sûr a été pour la première fois nommée mais découverte dans sa fonction essentielle - *Mehrwert*. Je l'ai écrit parce que Dieu sait ce qui arriverait si je ne faisais que le prononcer devant ce que j'ai comme auditoire, et spécialement de psychanalystes quand ils se recrutent parmi ce qu'on appelle, être de nature ou d'hérédité, des agents doubles ; bientôt on me dirait que c'est la mère verte, M.E.R.E., que je retombe dans les sentiers battus. C'est avec ça que, avec mon "ça parle", on réintègre le désir soi-disant obstiné du sujet de se retrouver bien au chaud dans le ventre maternel. Donc, à cette plus-value, j'ai accroché, j'ai superposé, j'ai enduit à l'envers la notion de *plus de jouir*. Ça s'est dit comme ça dans la langue originale. Ça s'est dit la dernière fois pour la première fois, c'est-à-dire en français. Pour la rendre à la langue d'où m'en est venue l'inspiration, je l'appellerai, pour peu qu'aucun germaniste dans cette assemblée ne s'y oppose *Merhlust*.

Bien sûr, je n'ai pas produit cette opération sans faire référence discrète, sous le mode où il m'arrive de le faire quelquefois, allusive, à celui dont, pourquoi pas, les recherches et la pensée m'y ont induit, à savoir à Althusser. Naturellement, selon l'usage, dans les heures qui suivent, ça a fait du pia-pia dans les cafés où on se réunit et combien n'en suis-je pas flatté, voire comblé, pour discuter le bout de gras sur ce qui s'était dit ici. A la vérité, ce qui peut se dire à cette occasion, et que je ne dénie pas puisque c'est sur ce plan que j'ai introduit mon propos de la dernière fois, à savoir ce facteur, le facteur poubellicant ou poubellicatoire, comme vous voudrez l'appeler, du structuralisme. J'avais précisément fait allusion au fait qu'aux derniers échos, Althusser ne s'y trouvait pas si à l'aise. J'ai simplement rappelé que, quoiqu'il en soit de ce qu'il avoue ou renie du structuralisme, il semble bien à qui le lit que son discours fait de Marx un structuraliste et très spécialement en ceci qu'il souligne son sérieux. C'est là-dessus que je voudrais revenir puisque aussi bien, ce que j'indique, c'est qu'on aurait tort de voir dans quelque humeur que ce soit au 19

ralliement à un drapeau ce qui est ici essentiel, à savoir que, comme je l'ai déjà souligné à d'autres occasions, ce que j'énonce au moins pour moi quand il s'agit de la structure, je l'ai déjà dit, c'est à prendre au sens de ce que c'est le plus réel, le réel même. Et quant j'ai dit au temps où ici, au tableau, je dessinais, voire manipulais quelques-uns de ces schémas dont s'illustre ce qu'on appelle la topologie, je soulignais déjà que, là, il ne s'agit de nulle métaphore. De deux choses l'une, ou ce dont nous parlons n'a aucune espèce d'existence, ou, si le sujet en a une, j'entends telle que nous l'articulons, eh bien ! il est exactement fait comme ça, à savoir exactement il est fait comme ces choses que j'inscrivais sur le tableau - sur le papier qui m'en sert -, à condition bien entendu que vous sachiez que cette petite image qui est tout ce qu'on peut mettre, en effet, pour le représenter, sur une page, que cette petite image évidemment n'est là que pour vous figurer certaines connexions qui sont celles qui ne peuvent pas s'imaginer mais qui peuvent par contre parfaitement bien s'écrire. La structure, c'est donc réel. Ça se détermine par convergence vers une impossibilité, en général. Mais c'est comme ça et c'est parce que c'est réel. Alors il n'y aurait presque pas besoin de parler de la structure. Si là je parle, je parle de la structure, si j'en reparle aujourd'hui, c'est parce qu'on m'y force. A cause des petits pia-pia dans les cafés ! Mais je ne devrais pas avoir besoin d'en parler puisque je la dis. Ce que je dis, ça pose la structure parce que ça vise, comme je l'ai dit la dernière fois, Implicitement, et comme tout un chacun qui enseigne, à vouloir remplir cette fonction, je défie en principe qu'on me réfute par un discours qui motive le discours autrement que ce que je viens de dire, je le répète pour les sourds, c'est à savoir ce que ça vise, c'est la cause du discours lui-même. Que quelqu'un motive le discours autrement, comme expression ou comme rapport à un contenu pour quoi on invente la forme, libre à lui ! Mais je remarque alors qu'il est impensable, dans cette position, que vous inscriviez à quelque titre que ce soit la pratique de la psychanalyse. J'entends même pas comme charlatanisme. Entendez que la psychanalyse qu'ici j'indique, la question est de savoir si elle existe. C'est cela justement qui est en jeu. Mais, d'autre part, il y a quelque chose par quoi elle s'affirme indiscutablement, elle est symptôme du point du temps où nous sommes parvenus, disons, dans ce mot provisoire que j'appellerai, comme ça, la civilisation. Pas de blague, hein ! Je ne suis pas en train de parler de la culture. C'est plus vaste ! C'est une question de convention d'ailleurs. La culture, nous essaierons de la situer dans l'usage actuel qu'on fait de ce terme à un certain niveau que nous appellerons commercial. Bon! Revenons à mon discours. Pour employer une métaphore, là, qu'il m'est arrivé d'employer plusieurs fois pour faire sentir ce que j'entends par un discours qui vaille, je 20

le comparerai à un trait de ciseaux dans cette matière dont je parle quand je parle du réel du sujet. Ce trait de ciseaux dans ce que l'on appelle la structure, c'est par là, à la façon dont ça tombe, qu'elle se révèle - pour ce qu'elle est. Si l'on passe le trait de ciseaux quelque part, des rapports changent d'une telle façon que ce qui ne se voyait pas avant se voit après.

C'est ce que j'ai illustré en disant que ce n'est pas là métaphore, en vous rappelant que le trait de ciseaux dans la bande de Moëbius ça fait une bande qui n'a plus rien à faire avec ce qu'elle était précédemment, et que même, pour faire le pas suivant, on peut dire qu'à saisir cette transformation, on s'aperçoit que c'est le trait de ciseaux qui, en lui-même, est toute la bande ; j'entends, tant qu'elle est, pour autant qu'elle est la bande de Moëbius.

Voilà un moyen de parler de la moindre métaphore. Autrement dit, dans le principe, appelez-le structuraliste ou non, disons que ce n'est pas la peine de parler d'autre chose que du réel dans lequel le discours lui-même a des conséquences; appelez ça structuralisme ou pas, c'est ce que j'ai appelé la dernière fois la condition du sérieux. Elle est particulièrement exigible dans une technique dont c'est la prétention que le discours y ait des conséquences puisque le patient ne se soumet d'une façon artificiellement définie à un certain discours réglé que pour qu'il ait des conséquences. Rien ne prévaut contre ces remarques, même celles que l'on voit s'étaler dans des bouquins dont le texte est par ailleurs raclé de ce discours lui-même, pour dire que je néglige la dimension énergétique par exemple. Des trucs comme ça, je les laisse passer. Je les laisse passer quand il s'agit de réponses polémiques. Mais là, nous voici au vif du sujet puisque, comme je l'ai fait remarquer la dernière fois, à cette référence exaltante - surtout pour ceux qui ignorent même ce que ça veut dire - à l'énergétique, j'ai substitué une référence que, par les temps qui courent, on aurait du mal à suggérer qu'elle est moins matérialiste, une référence à l'économie, à l'économie politique. Mais ne dédaignons point l'énergétique en l'occasion. Pour qu'elle se rapportât à notre champ, si nous mettons ce que je viens de dire en application, il faudrait que le discours y ait des conséquences. Eh bien ! justement, il en a ! Je parle de la vraie énergétique, de là où elle se situe dans la science, de la physique. J'ai même dans un temps, et bien avant qu'on ne publie ces objections risibles, mis dans des cours que des intéressés ont pu parfaitement entendre puisqu'ils en ont fait usage par la suite dans leurs propres conférences, j'ai justement souligné que l'énergétique n'est même pas concevable autrement que comme conséquence du discours. Ce n'est pas parce que c'est de la physique qu'il n'est pas clair que, sans repérage signifiant des cotes et des niveaux par rapport auxquels peut s'estimer, s'évaluer la fonction initiale du travail, bien entendu au sens de la physique, qu'il n'y a même pas probabilité de 21

commencer à formuler ce qui s'appelle principe de toute énergétique au sens littéral de ce terme, c'est-à-dire la référence à une constante qui justement est ce qu'on appelle énergie, en rapport avec un système clos qui est une autre hypothèse essentielle. Qu'on puisse faire avec cela une physique, et qui fonctionne, c'est bien la preuve de ce qu'il en est d'un discours comme ayant des conséquences.

Ceci implique du même coup que la physique implique l'existence d'un physicien, et, qui plus est, pas n'importe lequel, un physicien qui ait un discours correct au sens où je viens de l'articuler, c'est-à-dire un discours qui vaille la peine d'être dit et qui ne soit pas seulement un battement de cœur ; ce que devient l'énergétique quand on l'applique à un usage aussi délirant et fumeux que celui qu'on fait de la notion de libido quand on y voit ce qu'on appelle une "pulsion de vie". Bref, dire que la physique ne va pas sans le physicien n'est pas, comme j'espère il ne se trouve nul entendement ici pour formuler l'objection - qui serait assez bouffonne à l'intérieur de ce que je viens d'énoncer -, qu'il s'agit là d'un postulat idéaliste. Car ce que je suis en train de dire, c'est que c'est le discours de la physique qui détermine le physicien, non pas le contraire. C'est-à-dire qu'il n'y a jamais eu de physiciens véritables jusqu'à ce que ce discours prévale. Tel est le sens que je donne au discours recevable dans ce qu'on appelle la science.

Seulement voilà, irrésistiblement, on s'imagine que l'argument réaliste c'est de faire allusion à ceci que, que nous soyons là ou pas, nous et notre science, comme si notre science était nôtre, et si nous n'étions pas déterminés par elle, et bien la nature, dit-on, est toujours là. Je n'en discute absolument pas. La nature est là. Ce par quoi la physique se distingue de la nature, c'est que la physique vaut qu'on en dise quelque chose, que le discours y a des conséquences. Dans la nature, comme chacun sait - et c'est même pourquoi on l'aime tant - aucun discours rien a aucune ! C'est ce qui différencie la nature de la physique. Etre philosophe de la nature n'a jamais passé en aucun temps pour un certificat de matérialisme, par exemple, de scientificité non plus.

Mais reprenons, car ce n'est pas là que nous en sommes. Si la physique nous donne bien un modèle d'un discours qui vaille, les nécessités du nôtre doivent se reprendre de plus haut. Tout discours se présente comme gros de conséquences, mais obscures. Rien de ce que nous disons, en principe, n'est sans en impliquer. Néanmoins, nous ne savons pas lesquelles. Nous remarquons dans le langage - car c'est au niveau du langage que je reprendrai les choses, et pour marquer bien les limites - une syntaxe telle que l'incarne un grand nombre de langues que, faute d'audace, on appelle les langues positives. Puisque j'y suis, et puisque je viens de vous faire une remarque qui, je pense, ne vous a point paru sans pertinence sur la 22

nature, mais pourquoi, pourquoi nous gêner et ne pas les appeler langues naturelles ? On verra mieux ainsi ce que concerne la linguistique et ce qui permet de la situer dans le discours de la science. Il est tout à fait clair que, même vis-à-vis du langage - quelque prévalence que nous lui donnions parce qu'on l'oublie comme réalité naturelle -, tout discours scientifique sur la langue se présente par réduction de son matériel. On met en valeur un fonctionnement où se saisissent des conséquences ; je dirai plus, où se saisit la notion même de conséquence avec ses variétés du nécessaire ou du contingent par exemple.

On opère donc un clivage discursif, et c'est ce qui permet de donner tout son prix à ce que d'abord j'affirme qu'il n'y a pas de métalangage, ce qui est vrai dans le champ du langage naturel. Mais dès lors que vous opérez cette réduction du matériel, c'est pourquoi ? Je viens de vous le dire, c'est pour mettre en valeur un fonctionnement où se saisissent des conséquences, et dès lors que vous saisissez ces conséquences, vous les articulez dans quelque chose que vous avez bien le droit de considérer comme métalangage, à ceci près que ce "méta" ne peut faire que confusion et que c'est pour ça que je préférerais ce que fait surgir le détachement dans le discours de ce qu'il faut bien appeler par son nom, la logique - je n'indique ici rien de plus -, toujours conditionné par rien d'autre que par une réduction de matériel; et j'illustre ici ce que je veux dire.

Réduction de matériel, cela veut dire que la logique commence à cette date précise dans l'histoire où, pour certains éléments du langage comme fonctionnant dans leur syntaxe naturelle, quelqu'un qui s'y entend, qui inaugure la logique, substitue à certains de ces éléments du langage une simple lettre. C'est à partir du moment où, dans "si ceci, alors cela" vous introduisez un A et un B que la logique commence. Et c'est seulement à partir de là que, dans le langage, vous pouvez, sur l'usage de ce A et de ce B, poser un certain nombre d'axiomes et de lois de la discussion qui mériteront le titre d'articulation méta- ou si vous préférez para-langagières. Donc pas plus que de physique qui s'étende, comme la bonté de Dieu, à toute la nature, pas plus de logique qui englobe tout le langage. Il n'en reste pas moins, comme je l'ai dit, qu'ou c'est délire, folie absurde que de s'arrêter un instant - c'est bien en effet toute l'apparence qu'on en a dans ces publications, la plupart - de s'arrêter à la psychanalyse, ou bien ce qu'elle énonce c'est que tout ce que vous êtes, entendez jusqu'à ceci, en tant que sentant - je n'ai pas dit seulement en tant que pensant, encore qu'après tout, il n'y a lieu d'avoir vis-à-vis de ce terme aucune répugnance, le fait de penser serait-il le privilège des intellectuels intellectualistes qui, comme chacun sait, sont le poison de ce bas monde, et de ce bas monde psychanalytique, bien entendu - tout ce que vous êtes en tant que sentant tombe sous le coup des conséquences 23

du discours. Même votre mort, j'entends l'idée falote que vous en pouvez avoir n'est pas séparable de ce que vous puissiez la dire, et j'entends là non pas la dire naïvement ; même l'idée, que j'ai appelée falote parce qu'en effet elle n'a pas pour vous grand poids, que vous vous faites de votre mort n'est pas séparable du discours maximal que vous puissiez tramer à son propos. C'est bien pour cela que le sentiment que vous en avez n'est que falot. Je dirai même que naïvement, vous ne pouvez même pas commencer à la dire. Car ce à quoi ici je fais allusion, ce n'est pas du tout au fait que les primitifs sont naïfs, c'est pour ça qu'ils en parlent si drôlement. Que chez eux c'est toujours un truc, un empoisonnement, un sort jeté, un machin qui ne va pas quelque part, pour tout dire un accident, ça ne prouve pas du tout qu'ils en parlent naïvement. Si vous trouvez que c'est naïf, ça ! C'est bien le contraire. Mais c'est justement pour ça que, eux aussi, ils tombent sous cette loi. Le sentiment qu'ils ont de leur mort n'est pas séparable de ce qu'ils peuvent en dire, ce qu'il fallait démontrer.

Il y a une personne, comme ça, tout à l'heure, parmi ceux qui pourraient ici un peu s'instruire et décrocher son bafouillage, qui est sortie parce qu'elle trouve sans doute que je dis des banalités. Il faut croire qu'elles sont nécessaires à dire ; sans ça pourquoi m'en donnerais-je la peine après tout ce que je viens de dire sur le fait qu'un discours ait des conséquences ou pas. Il a eu en tout cas pour conséquence cette sortie qui est signalétique. C'est bien pourquoi il serait essentiel que, dans la psychanalyse, nous ayons quelques esprits formés à ce qu'on appelle, je ne sais pourquoi, "logique mathématique", comme ça, par une vieille gêne, comme s'il y en avait une autre. C'est la logique tout court. Il se trouve qu'elle a intéressé les mathématiques. C'est tout ce qui la distingue de la logique aristotélicienne qui, très évidemment, ne l'intéressait pas beaucoup, la mathématique. C'est un progrès pour la logique qu'elle intéresse la mathématique, oui ! Cette logique mathématique, pour dire les choses par leur nom, elle est tout à fait essentielle à votre existence dans le réel ; que vous le sachiez ou que vous ne le sachiez pas. C'est justement parce que vous ne le savez pas beaucoup qu'il se passe des choses qui remuent de temps en temps, des choses toutes récentes. On attend que j'en parle, mais j'en parlerai, j'en parlerai ! Tout dépend du temps que je vais mettre à dérouler ce que j'ai préparé pour vous aujourd'hui, et j'aimerais bien avoir une petite pointe, comme ça, à vous en donner avant de vous quitter, mais ça n'est pas sûr, parce que je ne sais jamais bien, ce n'est jamais très minuté, ce que je vous apporte.

La question n'est pas là. Que vous le sachiez ou que vous ne le sachiez pas, la question bizarre, c'est qu'évidemment je viens de faire allusion au fait, puisque j'ai dit que vous le sachiez ou que vous ne le sachiez pas, si ça a toujours été vrai que la logique mathématique ait ces 24

conséquences quant à votre existence de sujet dont je viens de dire qu'elles sont là, que vous le sachiez ou que vous ne le sachiez pas. Car alors la question se pose, comment ça pouvait se faire avant que la logique qu'on appelle mathématique ne soit venue au jour ? C'est la question de l'existence de Dieu. Je l'ai déjà fait remarquer mais je le répète - on ne saurait trop se répéter - est-ce que la logique mathématique était là, dans la comprenoire divine, avant que dans votre existence de sujet qui aurait été dès lors conditionnée dès ce moment, vous en ayiez été d'ores et déjà affectés ?

C'est un problème qui a toute son importance parce que c'est autour de là que prend effet cette avancée qu'un discours a des conséquences. C'est à savoir qu'il a fallu quelque chose déjà attendant aux effets du discours pour que naisse celui de la logique mathématique, et qu'en tout cas, même si quelque chose pouvait déjà représenter dans une existence de sujet quelque chose que rétroactivement nous pouvons rattacher à quelques faits dans cette existence du discours de la logique, il est tout à fait clair, il doit être fermement tenu que ce ne sont pas les mêmes conséquences que depuis que ce discours, j'entends celui de la logique mathématique, a été proféré. Là se situent le nécessaire et le contingent dans le discours effectivement tenu. C'est bien là que je vois mal en quoi la référence structurale méconnaîtrait la dimension de l'histoire. Il s'agit simplement de savoir de laquelle on parle ! L'histoire telle qu'elle est incluse dans le matérialisme historique me paraît strictement conforme aux exigences structurales. La plus-value était-elle là avant que le travail abstrait, j'entends celui dont cette abstraction se dégage, j'entends comme moyenne sociale, ait résulté de quelque chose que nous appellerons - je ne garantis pas l'exactitude du premier mot mais je veux dire un mot qui porte - l'absolutisation du marché. Il est plus que probable, et pour une bonne raison c'est que nous avons, pour cela, introduit le *plus-de-jouir* qu'on peut, cette absolutisation du marché, considérer qu'elle n'est qu'une condition pour que la plus-value apparaisse dans le discours. Il a donc fallu ceci qui peut difficilement être séparé du développement de certains effets de langage, à savoir l'absolutisation du marché au point qu'il englobe le travail lui-même, pour que la plus-value se définisse en ceci qu'en payant avec de l'argent ou pas, avec de l'argent puisque nous sommes dans le marché, le travail, son vrai prix, telle que se définit dans le marché la fonction de la valeur d'échange, il y a de la valeur non payée dans ce qui apparaît comme fruit du travail, dans une valeur d'usage, dans ce qui est le vrai prix de ce fruit ; ce travail non payé quoique payé de façon juste par rapport à la consistance du marché, ceci dans le fonctionnement du sujet capitaliste, ce travail non payé, c'est la plus-value. C'est le fruit des moyens d'articulation qui constitue le discours capitaliste de la logique capitaliste.

Sans doute, articulé ainsi, ceci entraîne une revendication concernant la frustration du travailleur. Ceci entraîne une certaine position du "je" dans le système, quand ce "je" est à la place du travailleur, ce qui est le cas de plus en plus général. Que ça entraîne ça, c'est étrange. Voilà ce qu'il faut dire. Car il ne s'agit que des conséquences d'un discours parfaitement défini, dans lequel le travailleur s'inscrit lui-même en tant que travailleur, en tant que "je". J'ai dit "je" ici ; repérez que je n'ai pas dit sujet, alors que j'ai parlé du sujet capitaliste.

je vais lentement parce qu'après tout, j'y reviendrai, nous nous reverrons - sauf, j'espère, ceux qui sortent dans le milieu! - et vous verrez que ça n'est pas pour rien que je dis là "sujet", et là je dis "je". Parce que ça se retrouvera à un certain niveau, et à un niveau qui devrait fonctionner depuis longtemps puisque c'est celui de mon graphe qu'il y a plus de dix ans j'ai construit devant un auditoire d'ânes ; ils n'ont pas encore trouvé où était le "je" sur ce graphe ! Alors il faudra bien que je leur explique. Pour leur expliquer, il faut que je prépare. Nous labourons. C'est du travail. Espérons que je pourrais vous dire avant la fin comment le travail, pour nous, au niveau de ce discours, de l'enseignant, se situe. Donc c'est étrange que ça entraîne l'idée de frustration, avec les revendications qui suivent, les petites reconstructions qu'on distingue sous le nom révolution. C'est étrange, c'est intéressant.

Mais je ne peux pas ne pas faire dès maintenant que j'articule qu'en ce point précis, la dimension est conflictuelle, qui est introduite. Il est difficile de la désigner autrement. J'ai dit que c'était étrange, et que c'est intéressant. Ça devrait au moins vous inciter à la reconnaître, non ! je la désignerai par ce mot étrange, non moins qu'intéressant mais étrange, qui est le mot de vérité. Vous savez, la vérité, ça ne se saisit pas comme ça, hein! je l'ai déjà bien sûr introduite, comme ça, une fois, dans sa jonction, dont j'avais essayé de dessiner la topologie, dans sa jonction avec le savoir, parce qu'il est difficile de parler de quoi que ce soit en psychanalyse sans introduire cette jonction. Cela montre bien la prudence qu'il faut avoir parce que Dieu sait ce qui, à ce propos, m'est revenu de sottises qui cavalent!

Nous allons tâcher de nous en approcher d'un peu plus près et de voir comment la réalité capitaliste n'a pas de si mauvais rapports avec la science. Cela peut fonctionner comme ça, enfin, encore un certain temps, selon toute apparence. je dirai même qu'elle s'en accommode pas mal du tout. J'ai parlé de réalité, n'est-ce pas ? Je n'ai pas parlé de Réel. J'ai parlé de ce qui se construit sur le sujet capitaliste, ce qui s'est engendré de la revendication fondamentalement insérée sur la reconnaissance - ou bien alors le discours de Marx n'a aucun sens -, qui s'appelle la plus-value. Ce qui est proprement l'incidence scientifique dans l'ordre de quelque chose qui est de l'ordre du sujet. Evidemment, à un certain niveau, ça ne 26

s'accommode pas mal du tout avec la science. On nous envoie dans les orbes spatiales des objets tout à fait bien conformés autant qu'habitables, mais il n'est pas sûr qu'au niveau le plus proche, celui d'où s'est engendrée la révolution et les formes politiques qu'elle engendre, quelque chose soit entièrement résolu sur le plan de cette frustration que nous avons désignée être le niveau d'une vérité. Sans doute le travailleur est le lieu sacré de cet élément conflictuel qui est la vérité du système, à savoir qu'un savoir qui se tient d'autant plus parfaitement qu'il est identique à son propre perçu dans l'être se déchire quelque part. Alors faisons ce pas que nous permet le fait qu'il s'agit sans aucun doute de la même substance. Tâtons ce qu'il en est de l'étoffe structurale, et donnons notre coup de ciseaux. Il s'agit du savoir. C'est par rapport à lui, sous sa forme scientifique, que je viens prudemment d'apprécier ce qu'il en est dans des relations, dans les deux réalités qui s'opposent dans notre monde politique.

Le savoir, quoique tout à l'heure j'ai paru en amorcer mon discours, le savoir ce n'est pas le travail. Ça vaut du travail quelquefois, mais ça peut vous être donné sans. Le savoir, à l'extrême, c'est ce que nous appelons le prix. Le prix, ça s'incarne quelquefois dans de l'argent, mais le savoir aussi bien ! Ça vaut de l'argent, et de plus en plus. C'est ce qui devrait vous éclairer ! Le prix de quoi ? C'est clair, le prix de la renonciation à la jouissance. Originellement, c'est par là que nous commençons d'en savoir un petit bout. Pas besoin de travail pour cela. C'est pas parce que le travail implique la renonciation à la jouissance que toute renonciation à la jouissance ne se fait que par le travail. Une illumination comme ça vous arrive pour peu que vous sachiez vous retenir, ou vous contenir, comme j'y ai fait allusion la dernière fois pour définir la pensée.

Un petit temps d'arrêt. Vous pouvez vous apercevoir, par exemple, que la femme ne vit pas seulement de pain, mais aussi de votre castration, ceci pour les mâles. Après ça, vous conduirez plus sûrement votre vie. C'est une valeur d'usage, ça ! Le savoir, ça n'a rien à faire avec le travail. Mais pour que quelque chose s'éclaire dans cette affaire, il faut qu'il y ait un marché, un marché du savoir, que le savoir devienne une marchandise. Or, c'est là ce qui se précipite. Si on en avait pas l'idée, on devrait en avoir au moins une petite suggestion, à voir la forme que prennent les choses, à voir l'air de foire que, depuis quelque temps, ça prenait dans l'Université par exemple.

Il y a des choses comme ça, dont j'ai parlé incidemment sous d'autres angles; il n'y a pas de propriété intellectuelle, par exemple. Ça ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de vol. C'est même comme ça qu'elle commence, la propriété ! Tout cela est bien compliqué. Ça n'existe, bien sûr, que depuis qu'on paye les conférences faites à l'étranger. Je veux dire que c'est à l'étranger qu'on les paye. Et voilà, même en France, ça commence. 27

C'est à partir de ce moment-là qu'on peut décerner ce que j'ai appelé autrefois, dans un cercle intime, un "prix haut-le-cœur" à quiconque se démontre spécialement en vue dans cette sorte de spéculation. Mais tout ceci n'est qu'anecdote. Le savoir devient marché pas du tout par l'effet de la corruption ni de l'imbécillité des hommes. Comprenez par exemple que la Sorbonne, c'est bien connu que depuis longtemps, elle est le lieu élu de cette sorte de qualité négative, de cette sorte de faiblesse. On connaissait ça à tous les bouts de champ dans toute l'histoire. Au moment de Rabelais, c'était déjà des salauds. Au moment des Jansénistes... Ça ne rate jamais, ils sont toujours du bon côté, c'est-à-dire du mauvais ! C'est pas ça le nouveau. C'est pas ça ! J'ai cherché la racine de ce que l'on appelle ridiculement "les événements"; il n'y en a pas le moindre, événement, dans cette affaire. Mais ça, je vous expliquerai ça une autre fois.

Le procès même par où s'unifie la science en tant qu'elle prend son nœud d'un discours conséquent réduit tous les savoirs à un marché unique, et ceci, pour ce que nous interrogeons, est la référence nodale. C'est à partir

de là que nous pouvons concevoir qu'il y a quelque chose là aussi qui, en tant que payé à son vrai prix de savoir selon les normes qui se constituent du marché de la science, est pourtant obtenu pour rien. C'est ce que j'ai appelé le *plus-de-jour*. A partir du savoir, ce qui n'est pas nouveau mais ce qui ne se révèle qu'à partir de l'homogénéisation des savoirs sur le marché, on aperçoit enfin que la jouissance s'ordonne et peut s'établir comme recherchée et perverse. Qu'est-ce qui donc, à cette occasion, représente le malaise de la civilisation, comme on s'exprime ? C'est un *plus-de-jour* obtenu de la renonciation à la jouissance, justement étant respecté le principe de la valeur du savoir. Le savoir est-il un bien ? Telle est la question qui se pose, parce que son corrélatif est celui-ci: *non licet omnibus* - comme je l'ai déjà dit – *a dire Corynthum* . Tout le monde n'a point accès pour autant au *plus-de-jour*.

Qu'est-ce qui est donc en cette affaire payé ou pas ? Le travail, avons-nous vu plus haut. Mais dans ce registre, de quoi s'agit-il ? Ce que déjà j'ai pointé tout à l'heure, quant à ce qui surgit de conflictuel de la fonction de la plus-value nous met sur la voie, et c'est ce que déjà j'ai appelé la vérité. La façon dont chacun souffre dans son rapport à la jouissance pour autant qu'il ne s'y insère que par la fonction du *plus-de-jour*, voilà le symptôme, et le symptôme en tant qu'il apparaît de ceci qu'il n'y ait plus qu'une vérité sociale moyenne, une vérité abstraite. Voilà ce qui résulte de ce qu'un savoir est toujours payé sans doute selon son vrai prix, mais au-dessous de la valeur d'usage que cette vérité engendre toujours pour d'autres que ceux qui sont dans le vrai. Voilà ce que comporte la fonction du *plus-de-jour*, de la *Mehrlust*, cette *Mehrlust* qui se moque bien de nous, parce

qu'on ne sait pas où elle niche. Bien ! Voici pourquoi votre fille est muette, 28

chers enfants ! C'est à savoir pourquoi, en Mai, ça a bardé. Une grande "prise de parole" comme s'est exprimé quelqu'un qui n'a pas dans mon champ une place négligeable. Prise de parole, je crois qu'on aurait tort de donner à cette prise une homologation avec la prise d'une Bastille quelconque. Prise de tabac ou de came, j'aimerais mieux. C'est que c'était positivement la vérité qui se manifestait en cette occasion. Une vérité collective, et qu'il faut bien voir au sens où la grève ne consonnait avec cette vérité pas mal du tout, est justement cette sorte de rapport qui soude le collectif au travail. C'est même le seul. Parce qu'on aurait tout à fait tort de croire qu'un type pris dans une chaîne y travaille collectivement. C'est bien lui qui fait le boulot, quand même ! Dans la grève, la vérité collective du travail se manifeste, et ce que nous avons vu en Mai, c'était la grève de la vérité. Là aussi, le rapport à la vérité était évident. La vérité s'étalait sur les murs. Naturellement, il faut se souvenir à ce moment-là du rapport qu'heureusement j'avais bien pointé trois mois auparavant que la *vérité de la connerie* n'est pas sans poser la question de la *connerie de la vérité*. Il y a même des conneries qu'on aurait dit du discours de Lacan. Ça le reproduisait comme ça - c'était le hasard, bien sûr -, presque textuellement. Ceci tient évidemment à ceci que des choses extraites de leur contexte ça peut être des vérités mais ça n'exclue pas que ce soit des conneries. C'est bien pour ça que ce que je préfère, c'est un discours sans paroles.

L'étrange, ça a été ce que l'on a vu d'une interrogation passionnée, de celle qui surgissait dans l'âme de ce que j'appellerai - je pense que vous verrez se profiler sa silhouette - le curé communiste, lui dont la bonté non plus n'a pas de limite dans la nature ; pour recevoir, avec lui, des propos moraux, on peut y compter, c'est des choses qui viennent avec l'âge. Il y en a un que j'épingle à jamais du titre de *Mudjer Muddle*. C'est un nom que je lui donne, c'est de mon crû. Ça évoque le crocodile et la boue où il baigne et le fait que, d'une larme délicate, il vous attire dans son monde bienfaisant. Je l'ai rencontré, *Mudjer Muddle*, sur le trottoir du boulevard Saint-Germain. Il m'a dit qu'il cherchait la théorie marxiste et qu'il était inondé - par quoi ? Par le bonheur que tout ça respirait. Mais il ne lui était pas venu à l'idée que le bonheur, ça peut provenir de la grève de la vérité. Qui n'en serait heureux, bien sûr ; au poids qu'elle pèse sur nous à chaque instant de notre existence, nous pouvons nous rendre compte de ce que c'est que de n'avoir plus avec elle qu'un rapport collectif.

Donc je ne porte nulle dépréciation dans ceci que ces vérités qui s'épalaient sur les murs, ça faisait con quelquefois. Je vous l'ai dit, personne ne remarque qu'elles sont aussi dans mon discours. C'est parce que, dans le mien, ça fait peur. Mais sur les murs, ça faisait peur aussi. Et c'est bien là qu'elle ressort, c'est que tant de choses connes, ça fait une peur sans égale ; quand la vérité collective sort, on sait que tout le discours peut foutre le camp.

2372

Voilà. C'est rentré un peu dans le rang. Mais ça couve. C'est pour ça que les capitaux foutent le camp . Eh bien !, puisque je me suis risqué aujourd'hui à donner mon interprétation à moi de ce que l'on appelle les événements, je voudrais vous dire, ne croyez pas pour autant que ça arrête le processus. Vous auriez tort de ne pas vous apercevoir que, pour l'instant, il n'est même pas question que ça s'arrête, ce que j'ai appelé le marché du savoir! Et c'est vous-mêmes qui agirez pour qu'il s'établisse de plus en plus. L'apparition dans la réforme d'une notion comme celle de "l'unité de valeur", au niveau des petits papelards qu'on veut vous décerner, mais l'unité de valeur, c'est ça ! C'est le signe de ce que le savoir va devenir de plus en plus dans ce champ, dans ce marché qu'on appelle l'Université.

Alors, bien sûr, ces choses doivent être suivies de très près pour simplement qu'on s'y repère de ce qu'il est bien évident que la vérité peut avoir là des fonctions spasmodiques, mais que ce n'est pas du tout ça qui règlera pour chacun votre existence de sujet. De ce que la vérité, je vous l'ai rappelé la dernière fois, la vérité, mon Dieu, dans un texte, j'ai été très gentil, je lui ai fait tenir les propos les plus intelligents que je pouvais lui attribuer, je les empruntai à ce que je dis quand je ne dis pas la vérité. Autrement dit, nul discours ne peut dire la vérité. Le discours qui tient, c'est celui qui peut tenir assez longtemps sans que vous ayez besoin de lui demander raison de sa vérité. Attendez là, au pied du mur, ceux qui pourront se présenter devant vous en vous disant "La psychanalyse, vous savez, hein ... nous ... on n'en peut rien dire!" Ce n'est pas le ton de ce que vous devez exiger si vous voulez maîtriser ce monde d'une valeur qui s'appelle le savoir. Si un discours se dérobe, vous n'avez qu'une chose à faire, lui demander raison. Pourquoi? Autrement dit, un discours qui ne s'articule pas de dire quelque chose est un discours de vanité.

Ne croyez pas que le fait de dire que tout est vanité, qui est ce sur quoi je vous ai laissés la dernière fois, soit autre chose ici qu'un leurre sur lequel, comme je vous l'ai dit, j'ai voulu vous laisser partir l'âme en peine jusqu'à ce que, ce discours, je le reprenne. Et sur ce qu'il en est de ceux qui posent au principe une essentielle vanité de tout discours, c'est là que celui que je vous tiens aura la prochaine fois à nous reprendre ensemble.

2373

Nous sommes arrivés, la dernière fois, à un point qui commande que je vous donne aujourd'hui quelques éclaircissements que j'appellerai topologiques. Ce n'est pas là chose nouvelle à ce que je l'introduise ici, mais il convient que je la conjoigne avec ce que précisément j'ai introduit cette année sous cette forme qui désigne le rapport du savoir à quelque chose, certes, de plus mystérieux, de plus fondamental, à quelque chose dont c'est bien le danger qu'il soit pris dans la fonction d'un fond par rapport au champ d'une forme alors qu'il s'agit de bien autre chose, j'ai nommé la jouissance. La jouissance dont bien sûr il n'est que trop évident qu'elle fait la substance de tout ce dont nous parlons dans la psychanalyse. On sait bien par là qu'elle n'est pas informe ; la jouissance a ici cette portée, qu'elle nous permet d'introduire cette fonction proprement structurale qui est celle du *plus-de-jour*. Ce *plus-de-jour* est apparu, dans mes derniers discours, en fonction d'homologie par rapport à la plus-value marxiste. Homologie, c'est bien dire - et je l'ai souligné - que leur rapport n'est pas d'analogie. Il s'agit bien de la même chose. Il s'agit bien de la même étoffe en tant que ce dont il s'agit, c'est le trait de ciseaux du discours.

Me fais-je bien entendre ?

S'il est bien vrai que ce qui est ici intéressé dans le mien - car ce rapport du *plus-de-jour* à la plus-value, chacun qui suit depuis un temps suffisant ce que j'énonce voit autour de quelle fonction il tourne, ce rapport - c'est la fonction de l'objet a, cet objet a, si en un certain sens je l'ai inventé comme on peut dire que le discours de Marx invente, qu'est-ce à dire ? C'est la trouvaille de la plus-value. Ce n'est pas dire, bien sûr, qu'il n'ait pas été avant mon propre discours, approché, et c'est ce qu'on a appelé mais de façon franchement insuffisante, aussi insuffisante qu'était la définition de la plus-value avant que la fasse apparaître dans sa rigueur le discours de Marx. Mais l'important n'est pas de souligner cette équivalence dans l'ordre de l'importance de la trouvaille. L'important est de poser la question de ce que nous pouvons penser du fait même de la trouvaille si, d'abord, je la définis comme effet d'un discours. Car il ne s'agit pas de théorie au sens où elle recouvrirait quelque chose qui, à un moment donné, deviendrait apparent. L'objet a est effet du discours analytique et, comme tel, ce que j'en dis n'est que cet effet même.

2374

Est-ce à dire qu'il n'est qu'artifice créé par le discours analytique ? Là est le point que je désigne, qui est consistant avec le fond de la question telle que je la pose, quant à la fonction de l'analyste. Si l'analyste lui-même n'était pas cet effet, je dirais plus, ce symptôme qui résulte d'une certaine incidence dans l'Histoire, impliquant transformation du rapport du savoir avec ce fond énigmatique de la jouissance, du rapport du savoir en tant qu'il est déterminant pour la position du sujet, il n'y aurait ni discours analytique ni bien sûr révélation de la fonction de l'objet *a*. Mais la question de l'artifice, vous le voyez bien, se modifie, se suspend, trouve sa médiation dans ce fait que ce qui est découvert dans un effet de discours est déjà apparu comme effet de discours dans l'Histoire. Que la psychanalyse, autrement dit, n'apparaît comme symptôme que pour autant qu'un tournant du savoir dans l'Histoire - je ne dis pas de l'histoire du savoir - qu'un tournant de l'incidence du savoir dans l'Histoire est déjà là qui a concentré, si je puis dire, pour nous l'offrir, pour la mettre à notre portée, cette fonction. Je parle de celle définie par l'objet *a*. Il est clair que personne, sauf une, ma traductrice italienne dont je n'offenserai pas la modestie, du fait qu'elle a raté l'avion ce matin elle n'est pas là, qui s'est fort bien aperçue, il y a quelque temps, de l'identité de cette fonction de la plus-value et de l'objet *a*. Pourquoi pas plus ? Pas plus de personnes à l'avoir énoncée si tant est qu'il ait pu se faire que la chose ne m'ait point été communiquée ?

Là est l'étrange. L'étrange qui assurément se tempère à saisir sur le vif comme je fais, c'est mon destin, la difficulté du progrès de ce discours analytique, la résistance qui s'accroît à mesure même qu'il se poursuit. Et pourtant, n'est-il pas singulier, puisque aussi bien j'ai là un témoignage qui après tout prend sa valeur de provenir de quelqu'un qui est d'une génération des plus jeunes, n'est-il pas singulier de voir que, par un effet qu'assurément je ne désignerai pas pour être celui de mon discours, mais pour être celui du progrès de la difficulté croissante qui s'engendre de ce que j'ai appelé cette absolutisation du marché du savoir, je puis toucher très fréquemment combien plus aisé, dans la génération qui vient, est mon échange avec ceux dont, après tout, par une petite expérience de calcul, j'ai pu faire la moyenne d'âge, disons avec ceux qui ont *vingt quatre* ans. Je n'irai pas dire qu'à *vingt quatre* ans tout le monde est lacanien, mais sûrement qu'en quelque sorte, rien de ce que j'ai pu rencontrer dans le temps, comme on dit, comme difficultés à faire entendre ce discours ne se produit plus, tout au moins pas à la même place que là où j'ai à faire à quiconque - je dis même n'étant point psychanalyste - approche seulement les problèmes du savoir sous leur angle le plus moderne, et disons à quelque ouverture sur le domaine de la logique ... Vous voulez que je parle un peu plus haut là-bas ? ... Vous me faites, là, un petit geste ... bon! ...

2375

Aussi, puisque c'est au niveau de cette génération qu'on se met - j'en ai des échos, déjà, des fruits, des résultats - à étudier mes *Ecrits*, et même à commencer de pondre ce que l'on appelle diplômes ou thèses, bref !

à se mettre à l'épreuve d'une transmission universitaire, j'ai pu récemment, et non pas du tout pour en être surpris, constater assurément la difficulté qu'ont ces jeunes auteurs à extraire de ces *Ecrits* ce qu'on peut appeler une formule qui soit recevable et classable dans ce qu'on leur offre comme tiroirs. Assurément, ce qui leur échappe le plus c'est ce qui est là-dedans, qui en fait le poids et l'essentiel, ce qui sans doute retient ces lecteurs que je suis toujours si étonné de savoir si nombreux, c'est la dimension du travail qui, si précisément, s'y représente. Je veux dire que chacun d'eux, chacun de ces *Ecrits* représente quelque chose que j'ai eu à déplacer, à pousser, à charrier dans l'ordre de cette dimension de résistance qui n'est point d'ordre individuel, qui est seulement, du fait que les générations déjà au temps où je commençai de parler, qui se recrutaient déjà à un niveau plus âgé, dans ce rapport en plein glissement au savoir, qui se trouvaient, pour tout dire, formées de toutes les façons sous un mode tel que rien, en soi, n'était plus difficile que de les situer au niveau de cette expérience annonciatrice, dénonciatrice qu'est la psychanalyse.

C'est bien pour cela que ce que j'essaie aujourd'hui d'articuler, je le fais dans un certain espoir que quelque chose se conjoigne qui soit de ce qui m'est offert dans l'attention des générations plus jeunes avec ce qui effectivement se présente comme un discours. Néanmoins, qu'on ne s'attende d'aucune façon que ce discours puisse se faire profession articulée d'une position de distance à l'endroit de ce qui s'opère vraiment dans ce progrès du discours analytique.

Ce que j'énonce du sujet comme effet lui-même du discours rend absolument exclu que le mien se fasse système, alors que ce qui en fait la difficulté c'est d'indiquer, par son procès même, comment ce discours est lui-même commandé par une subordination du sujet, du sujet psychanalytique dont je me fais ici support par rapport à ce qui le commande et qui tient à tout le savoir. Ma position, chacun le sait, est identique en plusieurs points où, sous le nom d'épistémologie, une question se pose qu'on pourrait en quelque sorte toujours définir par ceci, qu'en est-il du désir qui soutient de la façon la plus cachée le discours qui en est apparemment le plus abstrait, disons le discours mathématique ?

Pourtant, la difficulté est d'un ordre tout différent au niveau où je dois me placer pour la raison que si le suspens peut être mis sur ce qui anime le discours mathématique, il est clair que chacune de ses opérations est faite pour boucher, élider et recoudre, suturer cette question à tout instant, et rappelez-vous ce qui, ici, en est apparu déjà, il y a quatre ans, sous la fonction de la suture. Alors qu'au contraire, ce dont il s'agit dans le 33

discours analytique c'est de donner sa présence pleine à cette fonction du sujet, au contraire retournant ce mouvement de réduction qui est dans le discours logique qui est perpétuellement centré, et d'une façon d'autant plus problématique qu'il ne nous est permis d'aucune façon de suppléer à ce qui est faille, sinon par artifice, et en indiquant bien ce que nous faisons à cet instant quand nous nous permettons de désigner ce manque, effet de la signifiance de quelque chose qui, prétendant le signifier, ne saurait être, par définition, un signifiant.

Si nous indiquons signifiant de A (- S (A) -, c'est en quelque sorte pour indiquer ce manque, et, comme je l'ai plusieurs fois articulé, ce manque dans le signifiant. Qu'est-ce à dire ? Qu'est-ce qui représente ce manque dans le signifiant, si, aussi bien, nous pouvons admettre que ce manque soit quelque chose de spécifique à notre destin d'égaré ? Là nous désignons le manque, il a toujours été le même, et s'il y a quelque chose qui nous met en rapport avec l'Histoire, c'est de concevoir combien, pendant tant de temps, les hommes ont pu y parer. Mais ce n'est pas la question que je suis aujourd'hui venu soulever devant vous ; bien au contraire, je vous l'ai dit, il s'agit de topologie. S'il y a une formule que j'ai répétée ces jours-ci, ces temps-ci avec insistance, c'est celle qui enracine la détermination du sujet en ceci qu'un signifiant le représente, le représente pour un autre signifiant.

Cette formule a l'avantage d'insérer dans une connexion la plus simple, la plus réduite, celle d'un signifiant 1, S1, à un signifiant 2, S2, SI \rightarrow S2 ; ce de quoi il nous faut partir pour ne pas perdre, ne plus pouvoir perdre un seul instant la dépendance du sujet. Le rapport de ce signifiant 1 à ce signifiant 2, tous ceux - et il n'est pas du tout rare de pouvoir l'espérer, à partir d'un certain moment - tous ceux qui ont quelque audition de ce qu'il en est en logique, dans ce qu'il en est proprement dans la théorie des ensembles, de ce qu'on appelle une paire ordonnée, je ne puis ici qu'en donner l'indication quitte à ce que, sur telle demande qui me vienne, j'en donne plus tard un commentaire. Cette référence théorique est néanmoins importante à être ici attachée.

Pourtant, ceci que j'appelle mon discours ne date pas d'hier; je veux dire que, comme je vous l'ai annoncé la dernière fois, il y a quelque chose au bord de quoi notre chemin nous mène, c'est ce qui déjà est construit au niveau même de l'expérience et je dirais, du travail, du travail qui consiste à faire rentrer dans mon discours, dans un "je dis" provoquant ceux qui veulent bien franchir l'obstacle que rencontre ce seul fait que ce discours, à un moment, ait été commencé au sein d'une institution qui, comme telle, était faite pour le suspendre. Et ce discours, j'ai essayé de le situer, de le construire dans sa relation fondamentale au rapport du savoir dans quelque chose que certains de ceux qui ont pu ouvrir mon livre ont pu trouver à une 34

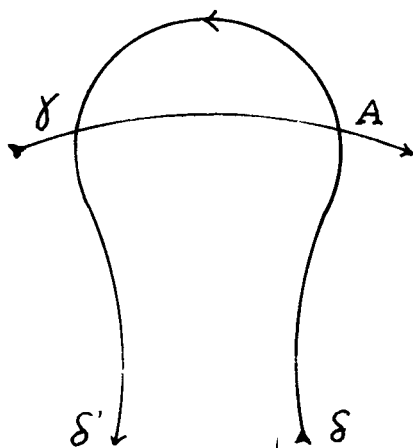


Fig. 1

certain page dessiné sous le nom de graphe - dix ans ! Dix ans déjà que cette opération a abouti à sa venue au jour dans le Séminaire de 1957-58 sur *Les Formations de l'Inconscient*. Et pour bien marquer les choses dans le vif de ce dont il s'agit, je dirai que c'est par un commentaire du Witz, du mot d'esprit, comme Freud s'exprime, du mot d'esprit, donc, dis-je, que cette construction a commencé. A la vérité, ce n'est pas à m'y reporter, à ce discours lui-même, que je me suis employé directement - pour reprendre ici le point où je l'ai laissé la dernière fois - mais bien plutôt à quelque chose qui, il faut le dire, sans être parfait, et même sans témoigner de négligence singulière, a la portée pourtant de témoigner qu'à telle date, à savoir à celle où, dans le *Bulletin de Psychologie*, ce compte-rendu, ce résumé a été imprimé ; on peut y voir que dès cette époque, combien préhistorique par rapport à l'émergence comme telle de l'objet *a* qui n'était encore désigné - à ce niveau qui suivait ce que j'avais fait l'année précédente sur la relation d'objet - qui n'est désigné - mais bel et bien préfiguré pour quiconque a entendu la suite - que dans la fonction de l'objet métonymique. Les choses sont mises à leur place dès ce moment et chacun peut, sans avoir à recourir à des notes non publiées, en trouver ici témoignage dans ce compte-rendu des *Formations de l'Inconscient* qui recouvre, dans une première section, les leçons des 6, 13 et 20 Novembre 1957. Nous trouvons un premier dessin qui se présentait ainsi (Fig.1)

De la façon la plus claire, c'est ici en δ que part cette ligne pour aboutir ici à δ' ; que nous mettions le δ' ou que nous ne le mettions pas, il est clair que, à voir le dessin de cette courbe avec cette marque de flèche à l'extrémité et cette petite pyramide au départ [J.Lacan désigne l'arrivée et le départ du graphe] il n'est pas question de la faire partir d'ici pour aller en sens contraire [J.L. désigne le mouvement inverse, partant, au départ, de la flèche de gauche, vers la droite].

Qu'importe, à ce détail près, le témoignage de l'auteur du résumé garde son intérêt. Son intérêt surtout en ceci dont il témoigne que si, comme la chose est devenue banale, que cette première ébauche du graphe a pour fonction d'inscrire quelque part ce qu'il en est d'une unité de la chaîne signifiante pour autant qu'elle ne trouve son achèvement que là où elle recoupe l'intention au futur-antérieur qui la détermine, à savoir que, si quelque chose s'instaure qui est le vouloir 35

dire, disons que ce qui se déroulera du discours ne s'achèvera qu'à le rejoindre, autrement dit ne prend sa pleine portée que de la façon ici désignée, c'est-à-dire rétroactive ; que c'est à partir de là qu'on peut faire une première lecture de ce rapport à un A pris comme Autre, lieu du code, à savoir de ce qu'il faut supposer déjà comme trésor du langage pour que puissent en être extraits, sous le sceau de l'intention, ces éléments qui viennent s'inscrire les uns après les autres pour se dérouler à partir de là sous la forme d'une série de S, S2, S3, autrement dit d'une phrase qui ne se boucle que jusqu'à ce que quelque chose s'en soit réalisé fermement.

Quoi serait plus naturel, ne serait-ce que d'une façon didactique, que d'avoir articulé alors - et après tout, pourquoi moi-même ne tremblerais-je pas à présent quand je songe combien fut longue cette marche -, de m'être laissé aller alors à une pareille faiblesse ; Dieu merci, il n'en est rien. Je lis sous la plume du scribe d'alors qui, malgré ses négligences, n'en a pas moins fort bien retenu ici ce qui est essentiel : "Notre schéma représente non le signifiant et le signifié, mais deux états du signifiant". Le circuit, je ne vous le répète pas comme il l'énonce puisqu'il l'énonce de travers mais c'est évidemment celui-ci ; le circuit qui se désigne : $\delta A \gamma \delta$, "représente la chaîne du signifiant en tant qu'elle reste perméable aux effets de la métaphore et de la métonymie , c'est pourquoi nous la tenons pour constituée au niveau des phonèmes". "La deuxième ligne, - c'est celle que vous voyez ici dessinée, quelque embrouille qu'y introduise un mauvais repérage sur un schéma ici mal reproduit, je vous le dis simplement au niveau près des désignations littérales - représente le cercle du discours, discours commun constitué par des sémantèmes qui, bien entendu, ne correspondent pas de façon univoque à du signifié mais sont définis par un emploi". Vous sentez bien combien ceci, au niveau où je l'édifie, peut être conditionné par la nécessité de mettre en place - encore fallait-il s'apercevoir que c'était là l'accès le plus évident - de mettre en place la formation de l'Inconscient en tant qu'elle peut produire à l'occasion le Witz, ce qu'il en est dans la formation du mot "famillionnaire". Est-ce qu'il n'est pas évident que ceci ne peut se produire que pour autant que puisse se recouper en une interférence précise, structuralement définissable, quelque chose qui joue au niveau des phonèmes avec quelque chose qui est du cercle du discours, du discours le plus commun ? Quand Hirsch Hyacinthe - dont il est essentiel qu'ici ce ne soit pas par Henri Heine, autre H.H., qu'il soit raconté - quand Hirsch Hyacinthe parlant de Salomon Rothschild dit qu'il l'a reçu d'une façon "tout à fait familière", voilà ce qui vient familièrement sur le cercle du discours, vient à dire qu'il l'a reçu d'une façon "famillionnaire", c'est-à-dire qu'il y inscrit, qu'il y fait entrer ces phonèmes supplémentaires, qu'il réalise cette formule impayable qui ne manque pas d'avoir, pour quiconque, sa portée, cette familiarité, qui, comme quelque part s'exprime Freud, ne manque pas d'avoir un arrière36

goût de millions, ceci n'est pas un trait d'esprit, personne ne rit si vous l'exprimez ainsi ; si vous l'exprimez, si ça apparaît, si cela perce sous la forme *famillionnaire*, le rire ne manque pas. Pourquoi tout de même, ne manque-t-il pas ? Il ne manque pas très précisément en ceci qu'un sujet y est intéressé. Quand il s'agit de savoir où le placer, et très évidemment nous ne pouvons ici - comme Freud lui-même l'article - que nous apercevoir que ce sujet est toujours fonctionnant dans un registre triple, qu'il n'y a de mot d'esprit qu'au regard de la présence d'un tiers, que le mot d'esprit ne tient pas, comme tel, d'un interlocuteur à l'autre, à savoir au moment où Hirsch Hyacinthe raconte la chose au copain, mais où celui-ci l'aperçoit comme étant lui-même ailleurs, comme étant tout près d'aller le raconter à un tiers autre. Et effectivement cette triplicité se maintient quand ce tiers autre le répète, car pour qu'il porte sur celui à qui il va le raconter, c'est précisément en tant que Hirsch Hyacinthe ici reste seul et interroge de sa place ce qu'il en est de celui qui le raconte à celui vers qui le message se trouve reporté, à savoir le nouvel auditeur. Où est le point sensible de cette famillionnarité sinon, très *précisément* en ceci qui échappera à chacun de ceux qui le transmettent, c'est à savoir cette nouveauté du sujet que je n'hésiterai pas, à l'occasion, à transplanter dans ce champ de la relation que j'ai fait intervenir, que j'ai introduit dans notre discours sous le terme du sujet capitaliste ? Quelle est la fonction de chacun de ceux qui passent entre les mailles du réseau de fer que constitue ceci que insuffisamment épingle la notion de l'exploitation de certains hommes par d'autres, tous ceux qui ne sont pas pris dans ces deux extrêmes de la chaîne, que sont-ils dans cette perspective, sinon des employés ? C'est en tant, précisément, que chacun des interlocuteurs, sur le passage de cette douce rigolade du "famillionnairement" se sent, sans le savoir, intéressé comme employé ou comme vous voudrez, comme impliqué dans le secteur tertiaire, que cela fait rire.

Je veux dire qu'il n'est point indifférent que ce soit Henri Heine qui nous dise qu'il l'a recueilli de la bouche de Hirsch Hyacinthe. Mais n'oublions pas qu'après tout, si Hirsch Hyacinthe a existé, il est aussi la création de Henri Heine ; j'ai assez montré quelles ont pu être les relations de Henri Heine avec la baronne Betty et que quiconque s'introduit de ce biais dans ce quelque chose qui paraît seulement une pointe, une saillie, un mot d'esprit, s'il rit, c'est en tant qu'intéressé à cette capture exercée, par non pas n'importe laquelle, une certaine forme de richesse, certains modes de son incidence dans une relation qui est celle, non pas seulement d'une oppression sociale, mais de l'intéressement de toute position du sujet dans le savoir qu'elle commande.

Mais l'intérêt qu'il y a à rappeler cette structure, à rappeler que dès ce point c'est d'une façon rigoureuse que je distingue ici le cercle du 37

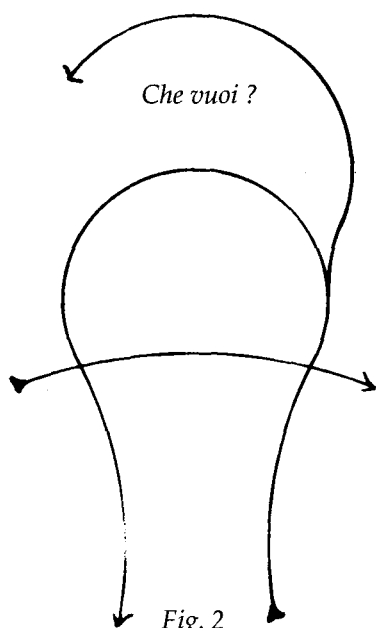


Fig. 2

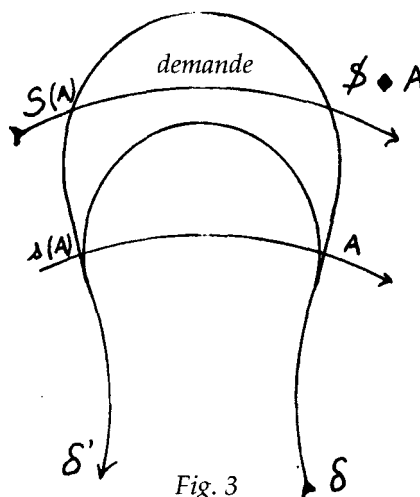


Fig. 3

discours, c'est bien pour montrer qu'ainsi se trouvait préparée la vraie fonction de ce qui complète cette première approximation de ce qu'il en est dans le discours. C'est à savoir que rien n'en saurait être articulé concernant la fonction du sujet si ce n'est à le doubler de ce qui semble, à un autre niveau, uniquement en vertu des dimensions du papier, se présenter comme l'étage supérieur, mais qui n'est là - on pourrait aussi bien le décrire à l'envers - qu'en tant qu'il est appendu précisément à cette fonction du grand A qui est celle que nous avons aujourd'hui à interroger.

Nous l'interrogeons parce qu'il n'est pas une part du discours qui, d'elle-même, ne l'interroge. Je l'ai dit, de quelle façon, si bien articulée,

si bien mise en évidence par le discours analytique lui-même, dans la façon dont j'ai introduit l'hameçon puis-je dire, quand j'ai commencé de la dessiner ainsi, brochant sur le graphe simplifié un point d'interrogation qui le surmonte et que j'ai appelé d'une référence au *Diable amoureux*, "che vuoi ?" Que veut-il ? Que veut l'Autre ? Je me le demande (fig. 2). Cette duplicité du rapport à l'Autre qui fait que nous avons ici dédoublé ce qui se présente comme discours ou, disons

le d'une façon plus épurée, énonciation qui se présente comme demande, d'une façon ici déjà parfaitement indiquée, que ce sujet barré mis dans une conjonction, celle définie par ce que j'appelle provisoirement le poinçon \diamond avec la demande D, articulée comme telle (fig. 3). C'est d'ailleurs ce dont ce texte et ce relevé portent le témoignage, que déjà, c'est bel et bien comme demande que cette ligne est constituée. Si ici, ce qui s'y rapporte comme homologue à la fonctions (A), c'est-à-dire à ce qui se produit comme effet de sujet dans 38

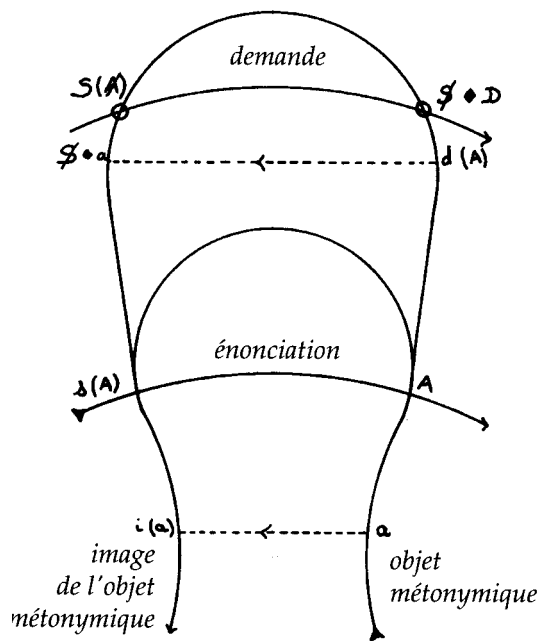


Fig. 4

l'énonciation, ici, donc, l'indice ou l'indication $S(A)$ est maintenant ce que nous avons non pas je dirai à interpréter pour la première fois, car je l'ai fait déjà sous plusieurs formes, mais à réinterroger dans la perspective qu'aujourd'hui nous introduisons, il convient donc de repartir du point où le sujet se définit au niveau le plus bas de ce qui, ici, se présente en échelle comme étant ce que représente un signifiant pour un autre signifiant.

Ce n'est pas seulement par la façon de superposer la fonction de l'Imaginaire au Symbolique qu'ici j'ai indiqué dans mon premier schéma la présence de l'objet seulement appelé alors objet métonymique, pour le mettre en correspondance avec quelque chose qui en est l'image et le reflet en m , autrement dit le moi, l'image de a . L'interrogation sur le désir de l'Autre est ici le ressort d'identification imaginaire. Imaginaire apparemment, c'est pour cela que je le mets en rouge, et dont nous allons voir que lui aussi s'articule sous un mode symbolique. Ici, vous le savez, apparut pour la première fois la formule du fantasme, sous la forme de $\$$ poinçon de $a, \$ \diamond a$. (fig. 4) S'il est, dès ce moment, bien indiqué que la chaîne qui rétroverse celle-ci $\delta A \gamma \delta'$ est la chaîne du signifiant, c'est bien parce qu'ici est déjà contenu le rapport du signifiant 1, Si, à cette forme minimale que j'ai appelée la paire ordonnée à laquelle se limite l'énoncé du signifiant comme étant ce qui représente un sujet, un sujet pour quoi ? Pour un autre signifiant. Cet autre signifiant, dans cette connexion radicale, est très précisément ce qui représente le savoir, le savoir donc, dans la première articulation de ce qu'il en est de la fonction du signifiant en tant qu'elle détermine le sujet, le savoir est ce terme opaque où vient, si je puis dire, se perdre le sujet lui-même, s'éteindre encore si vous voulez, et c'est ce qui toujours représente la notion que j'ai soulignée de l'emploi du terme *fading*. Dans cette relation, dans cette genèse subjective, au départ, le savoir se présente comme ce terme où vient s'éteindre le sujet ; c'est là le sens de ce que Freud désigne comme *l'Urverdrängung*. Ce prétendu refoulement qui est 39

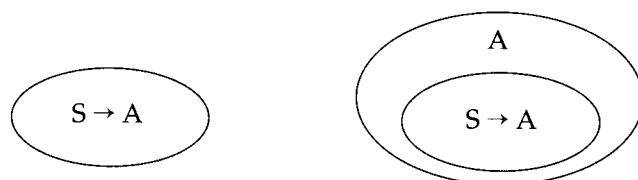
dit, expressément formulé comme n'en étant pas un, mais comme étant ce noyau déjà hors de portée du sujet tout en étant savoir, c'est là ce que signifie la notion d'Urverdrängung pour autant qu'elle rend possible que toute une chaîne signifiante vienne la rejoindre, impliquant cette énigme, cette véritable contradiction in adjecto qu'est le sujet comme inconscient.

Nous avons donc dessiné ici, dès un temps précoce ou suffisamment tel, dans l'articulation de ce discours que je me trouve supporter dans l'expérience analytique, nous avons déjà mis en question, mis en cause, cette question de qui peut dire, au niveau du discours, de la formation de l'Inconscient, du Witz à l'occasion, qui peut ici dire: "Je dis". Car j'ai précisément distingué, et ceci dès l'origine de ce discours, ce qu'il en est du discours et de la parole, et la formule-clé que j'ai inscrite cette année au premier de ces séminaires, de ce qu'il en est d'un discours sans paroles, essence, ai-je dit, de la théorie analytique, c'est bien là pour vous rappeler que c'est dans ce joint que va se mettre en jeu, cette année, ce que nous avons à avancer pour ce que, dans D'un Autre à l'autre, à qui avons-nous à laisser la parole ? Il ne s'agit point ici de la parole et je ne vous ai point encore montré, si déjà pourtant je l'ai fait entrer en jeu en vous rappelant le discours que j'ai attribué à cette personne insaisissable essentiellement que j'ai appelée la Vérité, si je lui ai fait dire : "Moi, je parle ...", c'est bien, je l'ai souligné, qu'il s'agit d'autre chose que de ce qu'elle dit. Je l'indique ici pour marquer qu'elle est à l'arrière-plan, qu'elle nous attend quant à ce que nous avons à dire de la fonction du discours. Reprenons-la maintenant et observons que dans ce dont il s'agit dans la chaîne du signifiant - toujours la même, je la redessine - c'est du rapport du signifiant à un autre signifiant.

Contentons-nous, c'est un artifice d'exposition - je n'ai point ici à le dissimuler - qui m'évite une introduction par la voie de la théorie des ensembles et le rappel - s'il fallait que je le fasse, il faudrait que je le fasse un tant soit peu articulé - le rappel de ce fait qu'au premier pas, cette théorie trébuche sur un paradoxe, celui qu'on appelle le paradoxe de Russell, c'est à savoir que faire dans une certaine définition qui est celle des ensembles, à savoir de ce qui est au plus près de la relation signifiante, une relation de connexion. Rien d'autre n'est indiqué encore dans ce qu'articule la première définition de la fonction du signifiant, si ce n'est que le signifiant 1, dans un rapport, que nous pouvons définir comme nous voulons, le terme le plus simple sera celui d'appartenance, rapport d'un signifiant à un autre signifiant, dans ce rapport, avons-nous dit, il représente le sujet, $S1 \rightarrow S2$. Cette connexion si simple et qui suffit à nous indiquer, si tant d'autres traits ne nous l'indiquaient pas, à nous indiquer que de la logique mathématique, comme maints linguistes s'en sont aperçus, c'est la théorie des ensembles qui se trouve le plus à portée d'en traiter, je ne dis pas

de la formaliser, de traiter de cette connexion. Je vous rappelle, pour ceux qui en ont un petit peu entendu parler, que le premier pas qui se rencontre c'est qu'à cette seule condition de considérer comme une classe - et ceci même se démontre - tout élément d'une telle connexion en tant qu'on peut écrire qu'il ne s'appartient pas à lui-même, va entraîner un paradoxe. Je le répète, cette introduction, je ne fais ici qu'en indiquer la place, la développer nous ferait rebondir sur des énoncés encore bien plus singuliers. Peut-être si le temps nous en est laissé ou si nous le prenons ultérieurement pourrions-nous le faire.

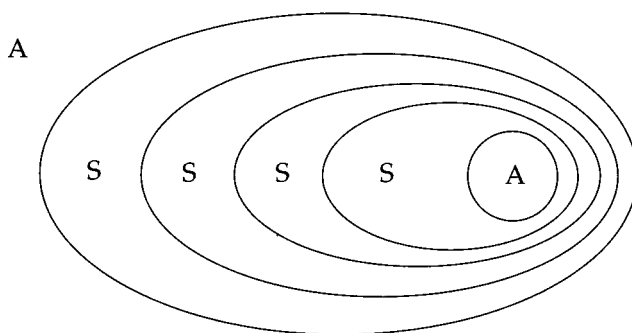
je vais procéder autrement et, ne partant que de mon graphe, essayer de vous montrer d'une façon, elle formelle, à quoi nous conduit ceci que nous prenons de la formule, le signifiant ne représente le sujet que pour un autre signifiant, que nous prenons les éléments que nous offre le graphe lui-même au départ, d'ici. C'est S, un signifiant que nous allons mettre ici. Si



nous prenons comme autre signifiant celui-ci que constitue le grand A, si nous avons appelé d'abord le grand A le lieu, le trésor des signifiants, ne nous trouvons-nous pas en posture d'interroger la disposition suivante, qu'est-ce qu'il en est de poser comme signifiant de la relation elle-même le même signifiant qui intervient dans la relation? Autrement dit, s'il est important, comme je l'ai souligné, que dans cette définition du signifiant n'intervienne que l'altérité de l'autre signifiant, à quoi va nous conduire, est-il formalisable d'une façon qui mène quelque part, d'épingler de ce signifiant même grand A, altérité de l'Autre, ce qu'il en est de la relation? Cette façon de poser le problème - je le dis pour rassurer aussi ceux que cela peut inquiéter - n'est point du tout étrangère à ce qui constitue le départ d'un certain phylum de formalisation dans la logique mathématique. Ceci, à ce niveau, nécessiterait que je développe suffisamment la différence que constitue la définition de l'ensemble par rapport à la classe. La question est si bien posée au niveau de la logique mathématique qu'il est un point où il s'indique dans cette logique dont, plutôt au Ciel qu'elle nous concernât de plus près car les problèmes y sont résolus, c'est à savoir que la classe des ensembles qui se contiennent eux-mêmes - vous en voyez là un exemple au moins indiqué sous la forme de cette inscription -, cette classe n'existe pas. Mais nous avons autre chose à faire que de la logique mathématique. Notre rapport à l'Autre est un rapport plus brûlant et le fait de 41

savoir si ce qui surgit du seul fait de la demande que l'Autre contient déjà en quelque sorte, tout ce autour de quoi elle s'articule, s'il s'agissait seulement de discours, autrement dit s'il y avait un dialogue, ce que très précisément, à la fin de l'année dernière, j'ai ici proféré qu'il n'y est pas ce dialogue, si donc cet Autre pouvait être conçu comme le code fermé, celui sur le clavier duquel il n'y a qu'à appuyer pour que le discours s'institue sans faille, pour que le discours puisse s'y totaliser, c'est ceci que, de cette façon rudimentaire et, en quelque sorte en marge de la théorie des ensembles, j'interroge. J'aurais pu mettre à la place de ce S un petit b, comme cela, vous vous seriez aperçu qu'il s'agit du b, a, ba. Nous sommes au b, a, ba de la question et dès le b, a, ba, vous allez voir comment elle se creuse et ceci topologiquement; si c'est ainsi que nous avons posé la question, il est clair que ce qui est A dans la paire ordonnée qui constitue cet ensemble est pris pour identique au A qui le désigne. Nous allons donc écrire ainsi, rapport de S avec S en rapport avec grand A, S - (S - A).

Je substitue à ce A ce que ce A est en tant qu'il est le signifiant de l'ensemble constitué par le rapport de S à A, rapport de paire ordonnée. Ceci est tout à fait usuel dans tout développement d'une théorie des ensembles dont le fondement même est ceci, que tout élément est supposé pouvoir être ensemble lui-même. Vous voyez donc ce qui se produit ; à partir de ce procès nous allons avoir une série de - je ne sais pas ce que c'est que ces cercles que je dessine, ils nous ont servi à faire fonctionner l'ensemble et sa désignation comme telle -, nous avons une répétition indéfinie du S sans que nous puissions à la fin jamais arrêter le recul, si je puis dire, du grand A.



Ne vous mettez pas dans la tête pourtant qu'il se réduit, qu'il s'évanouit, si je puis dire, spatialement, que d'aucune façon ici soit indiqué quelque chose qui constitue, qu'il soit de l'ordre d'une réduction infinitésimale d'une distance, ou de quelque passage à la limite. Il ne s'agit que de l'insaisissabilité, encore qu'il reste toujours le même, de ce A comme 42

tel. Ce caractère insaisissable n'est sûrement pas pour nous surprendre puisque nous en avons fait de ce grand A le lieu de *l'Urverdringung*. Elle nous permet de voir précisément que ce que j'interrogeais tout à l'heure, à savoir ce qu'il en était de ce qui ici se désigne comme le tracé circulaire, c'est que dans la mesure où le grand A le fait ainsi se multiplier, simplement de ce fait, nous pouvons l'écrire à l'extérieur et à l'intérieur, que ces cercles ne font qu'indexer cette identité. Autrement dit, que ce cercle, plus poussé dans un sens, de ce qui surgit de cette notation de dissymétrie reviendra toujours au dernier terme se conjoindre avec le cercle de départ, que cette fuite qui fait que c'est en son intérieur même qu'une enveloppe retrouve son dehors, c'est ce que - vous en sentez ou non la parenté - ce que nous avons dessiné dans une des années précédentes sous la forme topologique du plan projectif et illustré d'une façon matérialisée pour l'œil par le crosscap. Que le grand A, comme tel, ait en lui cette faille qu'on ne puisse savoir ce qu'il contient si ce n'est son propre signifiant, c'est là la question décisive où se pointe ce qu'il en est de la faille du savoir. Pour autant que c'est au lieu de l'Autre qu'est appendue la possibilité du sujet en tant qu'il se formule, il est des plus importants de savoir que ce qui le garantirait - à savoir le lieu de la Vérité - est lui-même un lieu troué.

En d'autres termes, ce que nous savons déjà d'une expérience fondamentale qui n'est point expérience de hasard, production caduque des prêtres, à savoir la question *Dieu existe-t-il ?*, nous nous apercevons que cette question ne prend son poids que de précisément reposer sur une structure plus fondamentale, c'est à savoir, au lieu du savoir pouvons-nous dire qu'en quelque façon le savoir se sache lui-même ? C'est toujours ainsi que j'ai essayé, pour ceux qui m'entendent, de déplacer cette question qui ne saurait faire que l'objet d'un pari de l'existence de Dieu, de la déplacer sur ceci qui peut s'articuler bel et bien, à savoir de quelque façon que nous supportons la fonction du savoir, nous ne pouvons, fait d'expérience, la supporter qu'à l'articuler dans le signifiant. Le savoir se sait-il lui-même ou de sa structure est-il béant ?

Ce cercle qui dessine cette forme que, plus simplement encore, je veux dire A, pour que vous vous y retrouviez, j'aurai pu, étant donné ce caractère qu'a mon dessin d'être un cercle qui se retrouve lui-même, mais retourné, puisque le plus intérieur vient se conjoindre pour que sens puisse lui être donné d'index de la difficulté dont il s'agit, me référer, dis-je, à la bouteille de Klein, dont j'ai assez fait, j'espère, de dessins ici pour que quelques-uns s'en souviennent. Ce qui en apparaît, c'est quoi ? C'est que cette structure, et en tant que, vous le voyez, nous pouvons lui donner quelque support imaginaire - et c'est bien ce en quoi nous devons être particulièrement sobres -, cette structure n'est rien d'autre que l'objet a. C'est justement en ceci que l'objet a, c'est le trou qui se désigne au niveau de 43

l'Autre comme tel, qui est mis en question pour nous dans sa relation au sujet.

Car essayons maintenant, ce sujet, de le tenir, où il est représenté. Tâchons de l'extraire ce S, ce signifiant qui le représente, de l'ensemble constitué par la paire ordonnée. C'est là qu'il vous sera très simple de retomber sur un terrain connu, c'est le paradoxe de Russell. Que faisons-nous ici ? sinon extraire de l'ensemble A ceux des signifiants dont nous pouvons dire qu'ils ne se contiennent pas eux-mêmes. Il suffit - et je vous laisse aller chercher dans les premières pages de n'importe quelle théorie, naïve ou pas, des ensembles - il suffit que vous vous y reportiez pour savoir que, de la même façon que c'est parfaitement illustré dans l'articulation du sophisme, la classe de tous les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes ne saurait d'aucune façon se situer sous forme d'ensemble pour la bonne raison qu'elle ne peut d'aucune façon se reconnaître dans les éléments déjà inscrits de cet ensemble. Elle en est distincte, j'ai déjà rebattu ce thème, il est courant, il est trivial. Il n'y a aucune façon d'inscrire dans un ensemble ce quelque chose que vous pourriez en extraire en le désignant comme l'ensemble des éléments qui ne se contiennent pas eux-mêmes. Je ne vous en ferai pas ici au tableau étalage; il suffit simplement de ceci qu'il en résulte qu'à seulement poser la question de savoir si S est dans A - en tant que contrairement à lui il ne part pas de ceci, que comme A, par rapport à lui-même, il se contient lui-même -, à seulement vouloir l'isoler, vous ne savez, faites-en l'épreuve, où le loger ; s'il est dehors il est dedans, s'il est dedans il est dehors. En d'autres termes que d'aucune façon, pour tout discours qui se pose comme fondé essentiellement sur le rapport d'un signifiant à un autre signifiant, il est impossible de le totaliser comme discours dans la mesure où ceci est dit et se pose comme question, que l'univers du discours - je parle ici non pas du signifiant, mais de ce qui est articulé comme discours - sera toujours à extraire de quelque champ que ce soit qui prétend le totaliser.

En d'autres termes, que ce que vous verrez se produire à l'inverse de ce schéma, c'est que, à mesure que vous vous interrogerez sur l'appartenance à l'ensemble d'un S quelconque d'abord posé comme dans cette relation, le S sera forcément exclu du petit a, et que le prochain S que vous interrogerez - j'ai dit petit a, je me suis trompé -, le prochain S que vous interrogerez est celui qui se reproduit dans la relation S (A) que j'ai ici montrée, reproduite, en sortira également, qu'ils sortiront tous indéfiniment donnant l'essence de ce qui est essentiellement métonymique dans la continuité de la chaîne signifiante. A savoir que tout élément signifiant s'extrait de toute totalité concevable. Ceci, je m'en excuse, pour finir, est sans doute un peu difficile, mais 44

observez qu'à voir ce procès s'étaler de sorties successives d'enveloppes jamais infécondes, et non plus ne pouvant jamais s'englober, ce qui s'indique, c'est que ce qui est là tangible de la division du sujet sort précisément de ce point - que, dans une métaphore spatiale nous appelons trou, en tant que c'est la structure du crosscap ou de la bouteille de Klein - sort précisément de ce centre où le a se pose comme absence.

Ceci est suffisant pour vous faire appréhender la suite de la conséquence que je poursuivrai quant au graphe et qui pourra prendre sa pleine portée quant à la place de l'interrogation analytique entre la chaîne de la demande et la chaîne de l'énonciation; entre l'énonciation dont le sujet ne s'énonce que comme "il" et entre ce qui apparaît non pas seulement de la demande, mais du rapport de la demande à la chaîne de l'énonciation, comme "je" et comme "tu", c'est ce qui fera l'objet de notre prochaine rencontre.

45

LEÇON IV, 4 DECEMBRE 1968

Entrons dans le vif parce que nous sommes en retard et reprenons en rappelant sur quoi, en somme, se concentraient nos derniers propos, sur l'Autre en somme, sur ce que j'appelle *le grand Autre*. J'ai terminé en promouvant certains schémas, avertissant, je pense, assez qu'ils n'étaient pas à prendre uniquement sur leur aspect plus ou moins fascinant, mais à rapporter à une articulation logique, celle, proprement, qui se compose de ce rapport d'un signifiant à un autre signifiant, $S_1 \rightarrow S_2$, que j'ai essayé d'articuler pour en tirer les conséquences en partant de la fonction, élaborée dans la théorie des ensembles, de la paire ordonnée. Du moins est-ce sur ce fondement logique que j'ai essayé la dernière fois de vous faire sentir ce quelque chose qui a une pointe, une pointe autour de quoi tourne l'intérêt - l'intérêt pour tous j'espère -, l'intérêt qu'il y a à ce que ceci s'articule bien, que l'Autre, ce grand Autre, A, dans sa fonction comme je l'ai déjà approchée, l'Autre n'enferme nul savoir dont il se puisse présumer, disons, qu'il soit un jour absolu. Voyez-vous, là je pointe les choses vers le futur alors que d'ordinaire j'articule vers le passé, que cette référence à l'Autre est le support erroné du savoir comme déjà là ... Bon ! Alors, ici je pointe - parce que tout à l'heure nous allons avoir à le redire -, je pointe l'usage que j'ai fait de la fonction de la paire ordonnée parce que j'ai eu, mon Dieu, quelque chose qui peut s'appeler le bonheur, de recevoir d'une main que je regrette anonyme, un petit papier me posant la question de m'expliquer peut-être un peu plus sur l'usage qui, sans doute, à l'auteur de ce billet semble un peu précipité, sinon abusif - il ne va peut-être même pas jusque là -, précipité, disons, de la paire ordonnée. Je ne vais pas commencer par là, mais je prends date pour dire que tout à l'heure donc, j'y reviendrai.

Que l'Autre soit ici mis en question, voilà qui importe extrêmement à la suite de notre discours. Il n'y a dans cet énoncé, disons-le d'abord - cet énoncé que l'Autre n'enferme nul savoir qui soit ni déjà là ni à venir, dans un statut d'absolu -, il n'y a dans cet énoncé rien de subversif.

J'ai lu quelque chose récemment quelque part, en un point idéal qui d'ailleurs restera dans son coin, si je puis dire, le terme de subversion du savoir. Ce terme subversion du savoir était là, mon Dieu, avancé plus ou moins sous mon patronage ; je le regrette car à la vérité je n'ai absolument rien avancé de tel, et de tels glissements ne peuvent être considérés que 47

comme très regrettables et rentrer dans cette sorte d'usage de pacotille qu'on pourrait faire de morceaux même pas bien détachés de mon discours, de revissage de termes que mon discours, précisément, n'a jamais songé à rapprocher pour les faire fonctionner sur un marché qui ne serait pas du tout heureux s'il prenait la tournure de faire usage de colonisation universitaire. Pourquoi le savoir serait-il subverti de ne pouvoir être absolu? Cette prétention, où qu'elle se montre, où qu'elle se soit montrée, il faut le dire, a toujours été risible. Risible, justement, nous sommes là au niveau du vif de notre sujet, je veux dire que ce redépart pris dans le mot d'esprit pour autant qu'il provoque le rire, il provoque le rire, justement, en somme, en tant qu'il est proprement accroché sur la faille inhérente au savoir.

Si vous me permettez une petite parenthèse, n'est-ce pas, j'évoquerai, j'évoquerai quelque part dans - je croyais encore avoir 25 minutes, au moment où j'ai commencé, Dieu merci, à signaler qu'on me demande un taxi, de sorte que je n'ai pas retrouvé exactement la page du premier chapitre de la troisième partie du *Capital*, *La Production de la Plus-value absolue* et le chapitre V sur *Le travail et sa mise en valeur*; c'est là je crois que se trouvent quelques pages, quelque chose dont il faut bien le dire, je n'ai pas attendu les récentes recherches sur le structuralisme de Marx pour le repérer, je veux dire que ce vieux volume que vous voyez là plus ou moins se détacher en morceaux, je me souviens du temps où je le lisais dans ce qui était mon véhicule d'alors, quand j'avais une vingtaine d'années, à savoir le métro, quand je me rendais à l'hôpital, et alors là, il y a quelque chose qui m'avait retenu et frappé, c'est à savoir comment Marx, au moment où cette plus-value il l'introduit, il l'introduit un peu plus, un peu plus-value, il ne l'introduisait pas, ni plus ni value, je t'embrouille, mais il l'introduit et il l'introduit après un temps pris, un temps pris comme ça, l'air bonhomme, où il laisse la parole à l'intéressé, c'est-à-dire au capitaliste. Il lui laisse en quelque sorte justifier sa position par ce qui est alors le thème, enfin le service en quelque sorte rendu de mettre à la disposition de cet homme qui n'a, mon Dieu, que son travail, et tout au plus un instrument rudimentaire, sa varlope, le tour et la fraiseuse grâce à quoi il va pouvoir faire des merveilles ; échange de bons services et même loyaux, tout un discours que Marx laisse prendre son temps pour se développer, et ce qu'il signale, ce qui m'avait frappé alors, au temps de ces bonnes vieilles lectures, c'est qu'il pointe là que le capitaliste, personnage fantômal auquel il s'affronte, le capitaliste rit.

C'est là un trait qui semble superflu, il me paraît pourtant, il m'apparut dès lors que ce rire est proprement ce qui se rapporte à ce qu'à ce moment-là Marx dévoile, à savoir ce qu'il en est de l'essence de cette plus

value ; "Mon bon apôtre", lui dit-il, "cause toujours, le service comme tu l'entends, si tu veux, de cette mise à la disposition de celui qui peut 48

travailler du moyen que tu te trouves détenir, mais ce dont il s'agit, c'est que ce travail, ce travail que tu vas payer pour ce qu'il fabrique avec ce tour et sa fraiseuse, tu ne lui payeras pas plus cher que ce qu'il ferait avec la varlope - que j'ai évoquée tout à l'heure - c'est-à-dire ce qu'il s'assurerait par ce moyen de sa varlope à savoir sa subsistance." Ce qui est mis en relief au passage, et bien sûr non noté, de la conjonction du rire avec ce rapport, ce rapport qui est là dans un plaidoyer qui n'a l'air de rien, que du discours le plus honnête, ce rapport avec cette fonction radicalement éludée, dont déjà dans notre discours j'ai suffisamment indiqué le rapport propre avec cette élisio

caractéristique en tant qu'elle constitue proprement l'objet a. C'est là toujours, je le dis de n'avoir pu, au temps où je commençai sur le mot d'esprit de construire le graphe, c'est là le rapport foncier autour de quoi tourne toujours le sursaut, le forcing, l'un peu plus, l'un peu moins dont je parlais tout à l'heure, le tour de passe-passe, le passez muscade, qui nous saisit au ventre dans l'effet du mot d'esprit. En somme, la fonction radicale, essentielle, de la relation qui se cache dans un certain rapport de la production au travail, est bien, comme vous le voyez, là comme ailleurs, en un autre point plus profond qui est celui où j'essaie de vous mener; autour du *plus de jouir* il y a quelque chose comme d'un gag foncier qui tient à proprement parler à ce joint où nous avons à enfoncer notre coin quand il s'agit de ce rapport qui joue dans l'expérience de l'inconscient dans sa fonction la plus générale. Ce n'est pas dire - et là encore je vais reprendre quelque chose qui pourrait servir à des formules scabreuses - ce n'est pas dire qu'il puisse d'aucune façon y avoir théorie de l'inconscient. De par là même, faites-moi confiance, ce n'est rien de tel à quoi je vise.

Qu'il y ait théorie de la pratique psychanalytique assurément, de l'inconscient non, sauf à vouloir faire verser ce qu'il en est de cette théorie de la pratique psychanalytique qui quoi ? dans l'inconscient nous donne ce qui peut être pris dans le champ de cette pratique, mais rien d'autre. Parler de théorie de l'inconscient, c'est vraiment ouvrir la porte à cette sorte de déviation bouffonne que j'espère barrer qui est celle qui s'est étalée déjà, de longues années, sous le terme de "psychanalyse appliquée", qui a permis toutes sortes d'abus ; de l'appliquer précisément à quoi ? Aux beaux-arts notamment ! Bref, je ne veux pas insister plus vers cette forme de bascule ou de déversement sur le bord de la route analytique, celle qui aboutit à un trou que je trouve déshonorant. Reprenons. L'Autre ne donne que l'étoffe du sujet, soit sa topologie ou ce par quoi le sujet introduit une subversion certes, mais qui n'est pas seulement la sienne au sens où je l'ai épinglée quand j'ai parlé de subversion du sujet; subversion du sujet par rapport à ce qu'on en a énoncé jusqu'alors, telle est bien ce que veut dire cette articulation dans le titre où je l'ai mise, mais la subversion dont il s'agit c'est celle que le sujet certes introduit, mais 49

dont se serre le Réel, qui dans cette perspective, se définit comme l'impossible. Or, il n'y a de sujet au point précis où il nous intéresse, il n'y a de sujet que d'un dire. Si je pose ces deux références, celle au Réel et celle au dire, c'est bien pour marquer que c'est là que vous pouvez vaciller encore et poser la question par exemple, si ce n'est pas là de toujours ce qui s'est imaginé du sujet; c'est bien aussi là qu'il vous faut saisir ce que le terme de sujet énonce pour autant que de ce dire il est l'effet, la dépendance ; il n'y a de sujet que d'un dire, c'est là ce que nous avons à serrer correctement pour n'en point détacher le sujet.

Dire d'autre part que le Réel c'est l'impossible, c'est aussi énoncer que c'est seulement ce serrage le plus extrême du dire en tant que c'est le possible qu'il introduit et non simplement qu'il énonce. La faille reste sans aucun doute, pour certains, que ce sujet serait alors, en quelque sorte, sujet valant de ce discours, qu'il ne serait là que déploiement, chancre croissant au milieu du monde où se ferait cette jonction qui, ce sujet, tout de même, le fait vivant.

Ce n'est pas n'importe quoi dans les choses qui fait sujet ; c'est là qu'il importe de reprendre les choses au point où nous ne versions pas dans la confusion au niveau de ce que nous disons - celle qui permettrait de restaurer ce sujet comme sujet pensant, quelque pathos que ce soit - du signifiant j'entends, de par le signifiant, ne fait pas sujet de lui-même à ce pathos. Ce que définit ce pathos c'est dans chaque cas, tout simplement, ce qu'on appelle un fait et c'est là que se situe l'écart où nous avons à interroger ce que produit notre expérience; quelque chose d'autre et qui va bien plus loin que l'être qui parle en tant que c'est l'homme dont il s'agit. L'effet du signifiant, plus d'une chose en est passible, tout ce qui est au monde qui ne devient proprement fait qu'à ce que le signifiant s'en articule; ni oncques, jamais, vient quelque sujet qu'à ce que le fait soit dit. Entre ces deux frontières, c'est là que nous avons à travailler. Ce qui du fait ne peut se dire est désigné mais dans le dire, par son manque, et c'est cela la vérité. C'est pourquoi la vérité toujours s'insinue, mais peut s'inscrire aussi de façon parfaitement calculée là où seulement elle a sa place, entre les lignes. Sa substance, à la vérité, est justement ce qui pâtit du signifiant. Ça va loin. Ce qui en pâtit de sa nature. Disons, quand je dis que cela va loin, cela va justement fort loin dans la nature.

Longtemps on sembla accepter ce que l'on appelait l'esprit. C'est une idée qui a passé un tant soit peu - rien ne passe jamais tant qu'on le croit d'ailleurs - enfin elle a passé un peu de ce qui s'avère qu'il ne s'agit sous ce nom d'esprit jamais que du signifiant lui-même. Ce qui évidemment met en porte-à-faux pas mal de la métaphysique. Sur les rapports de notre effort avec la métaphysique, sur ce qu'il en est d'une mise en question qui tend à n'en pas perdre tout bénéfice de son expérience, à la métaphysique, il 50

en reste quelque chose, à savoir ceci qui est bien dans un certain nombre de points, de zones plus variées ou plus fournies qu'on ne le dirait au premier abord et de qualités fort diverses, il s'agit de savoir ce que ce qu'on appelle "structuralisme" a à opérer. La question est soulevée dans un recueil qui vient de paraître, j'en ai eu les prémices, je ne sais s'il est encore en circulation : *Qu'est-ce que le structuralisme ?* que nous devons aux rappels battus auprès de certains par notre ami François Wahl. Je vous conseille de ne pas le manquer, il met un certain nombre de questions au point. Mais assurément, c'est dire qu'il est assez important de marquer notre distinction de la métaphysique. A la vérité, nous avons, là-dessus, cela marqué qu'il n'est pas inutile d'énoncer qu'il ne faut pas trop en croire de ce qui s'affiche comme désillusion. La désillusion de l'esprit n'est pas complet triomphe si elle soutient ailleurs la superstition qui désignerait dans une idéalité de la matière cette substance même impassible qu'on mettait d'abord dans l'esprit. Nous l'appelons superstition parce qu'après tout on peut bien faire sa généalogie. Il y a une tradition, la tradition juive, curieusement, où l'on peut bien mettre en relief ce qu'une certaine transcendance de la matière peut devoir esquisser, ce qui s'énonce dans les Ecritures, singulièrement inaperçu bien entendu, mais tout à fait en clair concernant la Corporéité de Dieu. C'est des choses sur lesquelles nous ne pouvons pas aujourd'hui nous étendre. C'était un chapitre de mon séminaire sur le *Nom du Père*, qui, comme vous le savez [geste d'une croix dans l'air], sur lequel j'ai fait une croix, c'est le cas de le dire. Mais enfin, cette superstition dite matérialiste - on a beau ajouter vulgaire, cela ne change rien du tout -, elle mérite la cote d'amour dont elle bénéficie auprès de tous, pour ce qu'elle est bien ce qu'il y a eu de plus tolérant jusqu'à présent à la pensée scientifique. Mais faut pas croire que ça durera toujours.

Il suffirait que la pensée scientifique donne un peu à souffrir de ce côté-là - et ce n'est point impensable - pour que ça ne dure pas, la tolérance en question!

Susceptibilité qu'on évoque déjà envers, mon Dieu, des remarques comme celle que je fis un jour devant un honorable membre de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S., que cosmonaute me paraissait une mauvaise dénomination, parce qu'à la vérité, rien ne me paraissait moins cosmique que le trajet qui était son support. Une espèce de trouble, d'agitation pour un propos, mon Dieu, si gratuit, la résistance à proprement parler inconsidérée, qu'il n'est pas sûr, après tout - c'est tout ce que je voulais dire - que quoi que ce soit, que vous l'appeliez Dieu au sens de l'Autre, ou la Nature - ce n'est pas la même chose -, mais c'est bien à un de ces deux côtés qu'il faudrait réserver, attribuer une connaissance préalable de la loi newtonienne, pour qu'on pût à proprement parler, parler de cosmos et de cosmonaute. C'est là qu'on sent ce qui continue de s'abriter d'ontologie métaphysique, même dans les lieux les plus inattendus.

51

Ce qui nous importe est ceci qui justifie la règle dont s'instaure la pratique psychanalytique, tout bêtement, celle dite d'association libre. Libre ne veut rien dire d'autre que congédiant le sujet. Congédier le sujet c'est une opération, une opération qui n'est pas obligatoirement réussie ; il ne suffit pas toujours de donner congé à quiconque pour qu'il s'en aille. Ce qui justifie cette règle c'est que la vérité, précisément, ne se dit pas par un sujet mais se souffre. Epinglons là quelque chose de ce que nous appellerons l'infatuation phénoménologique. J'ai déjà relevé un de ces menus monuments qui s'étalent dans un champ où les énoncés prennent volontiers patente de l'ignorance ; *Essence de la Manifestation*, tel est le titre d'un livre combien bien accueilli dans le champ universitaire, dont après tout je n'ai point raison de dire l'auteur puisque je suis en train de le qualifier de fat. Essence de sa manifestation à lui, en tout cas, à ce titre que la puissance avec laquelle à telle page est articulé que quelque chose nous est donné comme certitude, c'est que la souffrance, elle, n'est rien d'autre que la souffrance. Je sais, en effet, cela vous fait quelque chose toujours quand on vous dit ça ! Il suffit d'avoir eu un mal de dent et n'avoir jamais lu Freud pour trouver cela assez convaincant. Voilà après tout pourquoi on peut penser incidemment - mais là vraiment je crois que je suis moi aussi un peu traditionnel - en quoi on peut rendre grâce à de tels pas de clercs, c'est le cas de le dire, de les appeler comme ça, de promouvoir, si on peut dire, l' à ne pas dire, pour qu'on puisse bien marquer la différence de ce qu'il y a à dire vraiment. C'est un petit peu trop de justification donnée à l'erreur et c'est bien pourquoi je signale au passage qu'à dire ceci, je n'y adhère pas entièrement. Mais pour cela, mon Dieu, il faudrait que je rétablisse ce dont il s'agit dans une apologie des sophistes, et Dieu sait où cela nous entraînerait.

Quoi qu'il en soit, la différence est ceci. Si ce que nous faisons, nous analystes, opère, c'est justement de ceci que la souffrance n'est pas la souffrance et que pour dire ce qu'il faut dire, il faut dire : "la souffrance est un fait". Ça a l'air de dire presque pareil, mais ce n'est pas du tout pareil, tout au moins si vous avez bien entendu ce que je vous ai dit tout à l'heure de ce que c'est qu'un fait. Plutôt soyons plus modeste; il y a de la souffrance qui est fait, c'est-à-dire qui recèle un dire ; c'est par cette ambiguïté que se réfute qu'elle soit indépassable dans sa manifestation, que la souffrance peut être symptôme, ce qui veut dire vérité. Je fais dire à la souffrance, comme j'ai fait dire à la vérité dans une première approche - il faut tempérer les effets du discours -, je leur ai fait dire quoiqu'en des termes pour l'une ou l'autre modulés pas du même ton, *je parle*. Je l'évoque pour y être récemment revenu.

Tâchons dans notre avance d'être plus rigoureux. La souffrance a son langage et c'est bien malheureux que n'importe qui puisse le dire sans savoir ce qu'il dit. Mais enfin ça, c'est précisément l'inconvénient de tout 52

discours, c'est qu'à partir du moment où il s'énonce rigoureusement, comme le vrai discours est un discours sans paroles, comme je l'ai écrit cette année en frontispice, n'importe qui peut le répéter après que vous l'avez tenu. Cela n'a pas plus de conséquences. Voilà un des côtés scabreux de la situation. Laissons donc de côté la souffrance et pour la vérité précisons ce que nous allons avoir dans la suite à focaliser.

La vérité, elle, parle essentiellement. Elle parle "je" et vous voyez là définis deux champs limites, celui où le sujet ne se repère que d'être effet du signifiant, celui où il y a pathos du signifiant sans aucun arrimage encore fait dans notre discours au sujet, le champ du fait, et puis ce qui enfin nous intéresse et qui n'a même pas été effleuré ailleurs que sur le Sinaï, à savoir ce qui parle "je". Sur le Sinaï - je m'excuse, il vient de me sortir d'entre les jambes - je ne voulais pas me ruer sur le Sinaï mais puisqu'il vient de sortir il faut bien que je justifie pourquoi. Il y a un bout de temps, tout autour de cette petite faille de mon discours qui s'appelait *Le Nom du Père* et qui reste béante, j'avais commencé d'interroger la traduction d'un certain - je ne prononce pas bien l'hébreu - "Haye". Je crois que ça se prononce "Hacher Haye", ce que des métaphysiciens, les penseurs grecs ont traduit par "je suis celui qui est". Bien sûr, il leur fallait de l'être. Seulement, ça ne veut pas dire ça. Il y a des moyens termes, je parle de gens qui disent: " Je suis celui qui suis", ça ne veut rien dire ; ça a la bénédiction romaine. J'ai fait observer, je croyais qu'il fallait entendre "je suis ce que je suis". En effet, ça a tout au moins une valeur de coup de poing dans la figure. Vous me demandez mon nom, je réponds "je suis ce que je suis" et allez vous faire foutre. C'est bien ce que fait le peuple juif depuis ce temps.

Puisque le Sinaï m'est là ressorti à propos de la vérité qui parle "je", il m'est ressorti le Sinaï ! Mais j'ai déjà pensé à la question. Je ne croyais pas vous en parler aujourd'hui. Mais enfin puisque c'est fait allons-y. Je crois qu'il faut traduire : "Je suis ce que je est". C'est pour ça que le Sinaï m'est ressorti comme ça. C'est pour vous illustrer ce que j'entends interroger autour de ce qu'il en est du "je", en tant que la vérité parle "je". Naturellement, le bruit se répandrait à Paris, dans les petits cafés où se tiennent les pia-pia-pia que, comme Pascal, j'ai fait le choix du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Que les âmes, de quelque côté qu'elles soient portées à accueillir cette nouvelle, remettent leurs mouvements dans le tiroir, la vérité parle "je", mais la réciproque n'est pas vraie. Tout ce qui parle "je" n'est pas la vérité, où irions-nous sans ça ?

Ceci ne veut pas dire que ces propos soient là complètement superflus parce qu'entendez; bien qu'en mettant en question la fonction de l'Autre, et sur le principe de sa topologie même, ce que j'ébranle, ce n'est pas une trop grande prétention, c'est vraiment la question à l'ordre du jour, c'est proprement ce que Pascal appelait le Dieu des Philosophes. Or, cela, le 53

mettre en question, c'est pas rien ! Parce que tout de même, jusqu'à présent il a la vie dure, et sous le mode où tout à l'heure j'y ai fait allusion, il reste tout de même bien présent à un tas de modes de transmission de ce savoir quand je vous dis qu'il n'est pas du tout subverti, même et bien plus encore, à mettre en question cet Autre censé pouvoir le totaliser. C'était le sens de ce que j'ai apporté la dernière fois.

Par contre, qu'il ait dit vrai ou non, l'autre Dieu dont il faut rendre hommage à notre Pascal d'avoir vu qu'il n'a strictement rien à faire avec l'autre, celui qui dit "je suis ce que je est", que cela se soit dit a eu quelques conséquences et je ne vois pas pourquoi, même sans y voir la moindre chance de vérité, nous ne nous éclairerions pas de certaines de ses conséquences pour savoir ce qu'il en est de la vérité en tant qu'elle parle "Je".

Une petite chose intéressante, par exemple, c'est de nous apercevoir que puisque la vérité parle "je" et que la réponse s'y donne dans notre interprétation, pour nous psychanalystes, c'est une occasion de noter que de l'interprétation, nous n'avons pas le privilège. C'est quelque chose dont j'ai déjà parlé en son temps sous le titre *Le Désir et son Interprétation*. J'ai fait remarquer qu'à poser ainsi autour du "je" la question, nous devons, ne fut-ce que pour en prendre avertissement, voire ombrage, nous apercevoir que dès lors, l'interprétation doit être mieux cernée puisque le prophétisme ça n'est rien d'autre - pour parler "je" dans un certain sillage qui n'est pas celui de notre souffrance -, c'est aussi de l'interprétation. Le sort de l'Autre est donc suspendu, je ne dirai pas à la question, je ne dirai pas à ma question, à la question que pose l'expérience psychanalytique. Le drame est que quel que soit le sort que lui réserve cette mise en question, ce que la même expérience démontre, c'est que c'est de son désir à l'Autre que je suis - dans les deux sens merveilleusement homonymiques en français de ces deux mots - que je suis la trace. C'est d'ailleurs précisément en cela qu'au sort de l'Autre je suis intéressé. Alors, il nous reste un quart d'heure et le petit mot que j'ai reçu s'énonce ainsi : *"Mercredi dernier vous avez mis en rapport sans préciser la paire ordonnée et un signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ($S \rightarrow S$)"*. C'est tout à fait vrai. C'est pour ça que sans doute mon correspondant a mis dessous une barre, et au dessous de la barre, "pourquoi ?", avec un point d'interrogation. En-dessous de "pourquoi ?" une autre barre, puis, marqué par deux gros points ou plus exactement deux petits cercles remplis de noir. *"Quand la paire ordonnée est introduite en mathématique, il faut un coup de force pour la créer."* A ceci, je reconnais que la personne qui m'a envoyé ce papier sait ce qu'elle dit, c'est-à-dire qu'elle a au moins une ombre, qui est probablement plus encore, d'instruction mathématique. C'est 54

$$\frac{S \rightarrow S}{\text{pourquoi ?}}$$

● ●

tout à fait vrai. On commence par articuler la fonction de ce que c'est qu'un ensemble et si on n'y introduit pas, en effet, la fonction de la paire ordonnée par cette sorte de coup de force qu'on appelle en logique un axiome, eh bien !, il n'y a rien de plus à en faire que ce que vous avez d'abord défini comme ensemble. Entre parenthèses, ajoute-t-on - soit direct, soit indirect - l'ensemble a deux éléments. *"Le résultat de ce coup de force est de créer un signifiant qui remplace la coexistence de deux signifiants"*. C'est tout à fait exact. Deuxième remarque. *"La paire ordonnée détermine ces deux composants, tandis que dans la formule un signifiant représente le sujet pour un autre signifiant, il serait étonnant qu'un sujet détermine deux signifiants."* Je n'ai plus qu'un quart d'heure et pourtant j'espère avoir le temps d'éclairer comme il faut, car ce n'est pas difficile, ce que j'ai énoncé la dernière fois, qui prouve que je ne l'ai pas suffisamment bien énoncé puisque quelqu'un, en ces termes, comme vous le voyez des plus sérieux, m'interroge.

Je vais donc écrire au tableau - quel que soit l'inconvénient qu'on m'a signalé déjà la dernière fois de l'usage de ce tableau, qui devrait être placé là pour que tout le monde le voie, ce que j'écris, et ça ne sera pas encore pour aujourd'hui, au regard des difficultés qu'a conditionnée ma venue en retard -, ceci: $\langle S1, S2 \rangle$; à aucun moment je n'ai subsumé dans un sujet la coexistence de deux signifiants. Si j'introduis la paire ordonnée que, comme le sait sûrement mon interlocuteur, j'écris par exemple ainsi, $\langle S1, S2 \rangle$, ces deux signes se trouvent par un bon hasard être les deux morceaux de mon poinçon quand ils se rejoignent, ces deux signes ne servent dans l'occasion qu'à très précisément écrire que ceci est paire ordonnée. La traduction sous forme d'ensemble, je veux dire articulé dans le sens du bénéfice qu'on attend du coup de force en question, c'est de traduire ceci dans un ensemble dont les deux éléments, les éléments dans un ensemble étant toujours eux-mêmes ensemble, vous voyez se répéter le signe de la parenthèse $\{ \{S1\}, \{S1, S2\} \}$ deuxième élément de cet ensemble $\{S1, S2\}$, une paire ordonnée est un ensemble qui a deux éléments, un ensemble formé du premier élément de la paire et un second ensemble ; ce sont donc l'un et l'autre des sous-ensembles formés des deux éléments de la paire ordonnée.

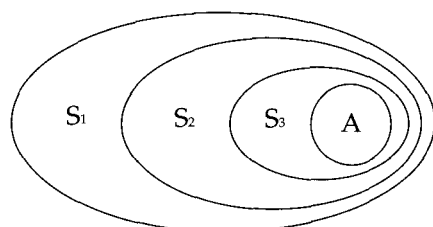
$$\{ \{S1\}, \{S1, S2\} \}$$

Loin que le sujet ici d'aucune façon subsume les deux signifiants en question, vous voyez, je suppose, combien il est aisé de dire que le signifiant $S1$, ici, ne cesse de représenter le sujet comme ma définition *le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant* l'article, cependant que le second sous-ensemble présentifie ce que mon correspondant appelle cette "coexistence", c'est-à-dire dans sa forme la plus large cette forme de relation qu'on peut appeler "savoir". La question que je pose à ce propos et sous sa 55

forme la plus radicale, si un savoir est concevable qui réunisse cette conjonction des deux sous-ensembles en un seul, d'une façon telle qu'ils puissent être sous le nom de A, du grand Autre, identiques à la conjonction telle qu'elle est ici articulée en un savoir des deux signifiants en question.

C'est pourquoi après avoir épinglé du signifiant A un ensemble de S fait que je n'ai plus besoin de mettre 1, 2 ... puisque j'ai substitué à $\{S_1 S_2\}$, A; j'ai interrogé ce qui s'en suivait de la topologie de l'Autre et c'est à cette suite que je vous ai montré d'une façon certes trop figurée pour être logiquement pleinement satisfaisante, mais dont la nécessité de figure me permettait de vous dire que cette suite de cercles s'involuant d'une façon dissymétrique, c'est-à-dire maintenant toujours à mesure de leur plus grande apparente intériorité la subsistance de A, mais en tant que cette figuration suggérerait une topologie qui est celle grâce à quoi le plus petit des cercles venait se conjoindre au plus grand sur cette figure, et la topologie suggérée par une figuration semblable, en faire l'index de ceci que le grand A, si nous le définissons comme s'incluant possiblement, c'est-à-dire devenu savoir absolu, a cette conséquence singulière que ce qui représente le sujet ne s'y inscrit, ne s'y manifeste que sous la forme d'une répétition infinie, comme vous l'avez vu s'inscrire sous la forme de ce S, grand S, dans la série de parois du cercle où ils s'inscrivent indéfiniment.

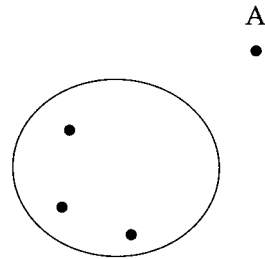
S (S (S (



Le sujet ainsi, de ne s'inscrire que comme répétition de soi-même infinie, s'y inscrit d'une façon telle qu'il est très précisément exclu, et non pas d'un rapport qui soit d'intérieur ni d'extérieur, de ce qui est posé d'abord comme savoir absolu. Je veux dire qu'il y a là quelque chose qui rend compte, dans la structure logique, de ce que la théorie freudienne implique de fondamental dans le fait qu'originellement le sujet, au regard de ce qui le rapporte à quelque chute de la jouissance, ne saurait se manifester que comme répétition et répétition inconsciente. C'est donc une des limites autour de quoi s'articule le lien du maintien de la référence au savoir absolu, au *sujet supposé savoir*, comme nous l'appelons dans le transfert avec cet index de la nécessité répétitive qui en découle qu'est logiquement l'objet petit *a*, l'objet petit *a* en tant qu'ici l'index en est 56

représenté par ces cercles concentriques.

Par contre, ce sur quoi j'ai terminé la dernière fois est l'autre bout de l'interrogation que nous avons à poser au grand A, au grand Autre pour autant que nous lui imposerions la condition de ne pas se contenir lui-même. Le grand A ne contient que des S1, S2, S3 qui tous sont distincts de ce que grand A représente comme signifiant. Est-il possible que sous cette autre forme le sujet puisse se subsumer d'une façon qui, sans rejoindre l'ensemble ainsi défini comme univers du discours, pourrait être sûr d'y rester inclus ? C'est le point sur lequel peut-être suis-je passé un peu vite et c'est pourquoi, pour terminer aujourd'hui, j'y reviens.



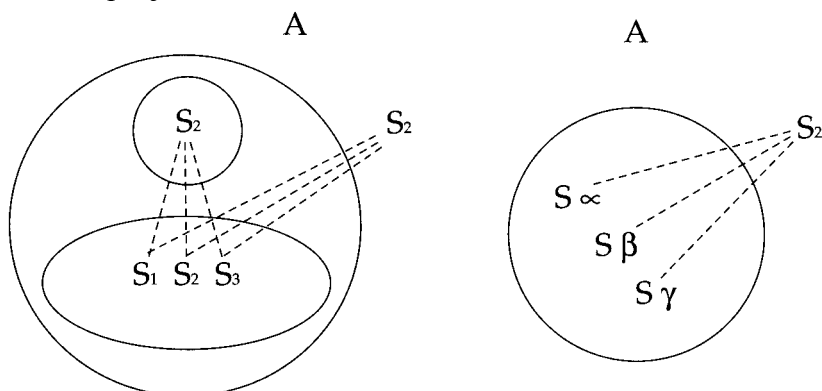
La définition d'un ensemble en tant qu'il joint des éléments, veut dire qu'est défini ensemble tout point à quoi plusieurs autres se rattachent je prends point parce qu'il n'y a pas de façon plus sensible de figurer l'élément comme tel ; ces points, par exemple, sont par rapport à celui-ci éléments de l'ensemble que ce quatrième point peut figurer à partir simplement du moment où nous le

définissons comme élément. A l'intérieur, donc, du grand Autre, où ne figurera aucun A comme élément, puis-je définir le sujet sous cette forme ultra simple qu'il est précisément constitué, ce qui semble être exhaustif, par tout signifiant en tant qu'il n'est pas élément de lui-même, c'est-à-dire que ni S1 ni S2 ni S3 ne sont signifiants semblables au grand A, que grand A est leur Autre à tous ? Vais-je, comme sujet du dire - à simplement émettre cette proposition que S, un signifiant quelconque, Sq voulant dire quelconque, n'est pas élément de lui-même - vais-je pouvoir ainsi rassembler quelque chose qui sera ce point là, à savoir l'ensemble qui conjoint tous les signifiants ainsi définis, je l'ai dit, par un dire ? Ceci est essentiel pour vous à retenir pour la suite car ce "par un dire" autrement dit, proposition, ce autour de quoi il faut faire tourner d'abord la fonction du sujet pour en saisir la faille, car quelque usage que vous donniez ensuite à une énonciation, même son usage de demande, c'est d'avoir marqué ce que comme simple dire elle démontre de faille, que vous pourrez le plus correctement, dans la faille de la demande, cerner dans l'énonciation de la demande ce qu'il en est de la faille du désir.

Le structuralisme c'est la logique partout, ce qui veut dire, même au niveau où vous pouvez interroger le désir - et Dieu sait bien sûr qu'il y en a plus d'une façon - il y a des types qui brament, il y a des types qui 57

clament, des typesses qui dramant hein ! Et ça vaut ! Simplement vous ne saurez jamais rien de ce que ça veut dire pour la simple raison que le désir, ça ne peut se dire. Du dire il n'est que la désinence et c'est pourquoi cette désinence doit d'abord être serrée dans le pur dire, là où seul l'appareil logique peut en démontrer la faille. Or, il est clair que ce qui, ici, aurait le rôle du deuxième signifiant, par essence - ici je les ai appelés S alpha, S bêta, S gamma - ce deuxième signifiant, le sujet en tant qu'il est le sous-ensemble de tous les signifiants en tant qu'ils ne sont pas éléments d'eux-mêmes, en tant que A n'est pas A, qu'allons-nous pouvoir en dire ?

Nous avons posé comme condition, - prenons ici pour être simple les lettres auxquelles vous êtes déjà le plus habitués à savoir X n'est pas élément de X, pour que quelque chose s'inscrive sous la rubrique de S2, le sous-ensemble formé par ce signifiant auprès de qui va être représenté par tous les autres le sujet, c'est-à-dire justement celui qui le subsume comme sujet, il faut pour que X, quel qu'il soit, soit élément de B ceci, première condition, que X ne soit pas élément de X et secundo, nous prenons X comme élément de A, puisque le grand A les rassemble tous. Alors ! Que va-t-il en résulter ? Ce S2 est-il élément de lui-même ? S'il était élément de lui-même il ne répondrait pas à la façon dont nous avons construit le sous-ensemble des éléments en tant qu'ils ne sont pas éléments d'eux-mêmes. Il n'est donc pas élément de lui-même; il n'est donc pas parmi ces S alpha, S bêta, S gamma, il est là où je l'ai placé en tant qu'il n'est pas élément de lui-même. S2 n'est pas élément de lui-même. C'est ce que j'écris là: $S_2 \notin S_2$.



Supposons qu'il soit, S2, élément de grand A, qu'est-ce que cela veut dire ? C'est que S2 est élément de S2 puisque tout ce qui n'est pas élément de soi-même, tout en étant élément de grand A, nous l'avons défini comme faisant partie, comme constituant le sous-ensemble défini par X élément de

S2, ϵ S2. Il faut donc écrire que S2 est élément de S2, ce que nous avons 58

repoussé tout à l'heure puisque sa définition à ce sous-ensemble, c'est qu'il est composé d'éléments qui ne sont point éléments d'eux-mêmes. Qu'en résulte-t-il ?

Pour ceux qui ne sont pas habitués à ces sortes de raisonnements pourtant simples, je le figure, encore que la figuration soit ici tout à fait puérile ; c'est que S2 n'étant pas élément de grand A, ne peut être figuré qu'ici, c'est-à-dire en dehors, ce qui démontre que le sujet de quelque façon qu'il entende se subsumer, soit d'une première position du grand Autre comme s'incluant lui-même, soit dans le grand Autre à se limiter aux éléments qui ne sont point éléments d'eux-mêmes, implique quelque chose qui, quoi ? Comment allons-nous traduire cette extériorité où je vous ai posé le signifiant du sous-ensemble, à savoir S2 ? Ceci veut dire très précisément que le sujet, au dernier terme, ne saurait être universalisé, qu'il n'y a pas de proposition qui dise d'aucune sorte, même sous la forme de ceci que le signifiant n'est pas élément de soi-même, que ce que définit ceci soit une définition englobante par rapport au sujet. Et ceci aussi démontre non pas que le sujet n'est point inclus dans le champ de l'Autre, mais que ce qui peut être le point où il se signifie comme sujet, est un point disons entre guillemets "extérieur" à l'Autre, extérieur à l'univers du discours. Dire comme je l'ai aussi entendu répéter en écho de mon articulation, qu'il n'y a pas d'univers du discours, ce qui voudrait dire qu'il n'y a pas de discours du tout, il me semble que si je n'avais pas ici soutenu un discours assez serré, c'est très précisément ce dont vous n'auriez aucune espèce d'idée. Que ceci vous serve d'exemple et d'appui pour notre méthode et aussi de point d'attente pour ce que la prochaine fois, 11 Décembre, j'espère, nous réussirons à pousser plus avant de cette articulation dans ce qui nous intéresse, non pas seulement en tant que, psychanalystes, vous en êtes le point vivant, mais aussi en tant que psychanalysants vous êtes à sa recherche.

59

Je note quelquefois, à part moi, des petites adresses à votre intention. Alors là, au moment de brasser ces papiers, j'en retrouve une qui va me fournir mon entrée : *"Qu'il est regrettable,"* écrivai-je je ne sais plus quand, *"que Dieu serve à écarter par ce que nous appellerons la proscription de son Nom "*- ça a pris forme d'un interdit précisément sans doute là où on pourrait savoir le mieux ce qu'il en est de la fonction de ce terme, Dieu, à savoir chez les Juifs; vous savez que chez eux il a un nom imprononçable - eh bien !, *" cette proscription, justement, sert à écarter,* commençai-je à dire, *un certain nombre de références absolument essentielles au maintien du "je" dans une lumière suffisante, suffisante pour qu'on ne puisse pas le jeter - il y a je là-dedans – le jeter aux chiens, c'est-à-dire aux professeurs".*

Ce dont je suis parti pour, en somme, la dernière fois, vous l'avez entendu, sinon vu, presque malgré moi, pousser d'abord et en avant cette référence "je". Par l'intermédiaire du Dieu en question j'ai traduit ce qui fut proféré un jour sous la forme: אהיה אהיה אשד *Eyè acher eyè* par "je suis ce que je est". Je vous ai dit alors avoir été moi-même un peu débordé par l'avance de cette énonciation que j'ai justifiée comme traduction, ou crois avoir justifiée. Puis j'ai dit qu'après tout, là, le Sinaï m'avait émergé, malgré moi, du sol entre les jambes ; cette fois-ci, je n'ai pas reçu de petit papier comme la dernière fois, je l'attendais pourtant, que quelqu'un me fasse remarquer que ces paroles sont sorties du buisson ardent. Vous voyez ce que ça aurait fait si je vous avais dit que le buisson ardent m'était sorti entre les jambes ? C'est bien en cela que la phrase se donne des ordres à elle-même, rétroactivement. C'est bien parce que je voulais la définir entre les jambes que j'ai mis d'abord le Sinaï à la place du buisson ardent. D'autant plus qu'après tout, sur le Sinaï, c'est des suites de la chose dont il s'agit. C'est-à-dire que, comme je l'ai déjà fait remarquer dans le Séminaire sur l'Éthique, celui qui s'est annoncé - à mon dire tout au moins - comme "je suis ce que je est", celui-là, sous la forme de ce qui, depuis, se transmet dans l'impératif de la liste des Dix Commandements dits de Dieu, n'a fait, je l'ai expliqué il y a bien longtemps, qu'énoncer les lois du "je parle". S'il est vrai, comme je l'énonce, que la vérité parle "je", il paraît bien aller de soi que : "Tu n'adoreras que celui qui a dit: Je suis ce que je est" et que tu n'adoreras que lui seul, par la même conséquence, "Tu aimeras", comme il se dit aussi, "ton 61

prochain comme toi-même", toi-même n'étant rien d'autre que ce à quoi il est dit, dans ces commandements mêmes, ce à quoi on s'adresse comme à un "Tu" et même à un "Tu es", dont j'ai souligné depuis longtemps l'ambiguïté vraiment magique dans la langue française; ce commandement dont le prélude sous-jacent est ce "Tu es" qui vous institue comme "je", c'est aussi la même pente offerte à ce "tu-ant" qu'il y a dans toute invocation. Et l'on sait qu'il n'y a pas loin de l'ordre à ce qu'on y réponde. Tout Hegel est construit pour montrer ce qui s'édifie là-dessus. On pourrait les prendre un par un, en passant, bien sûr par celui sur le mensonge, puis ensuite sur cet interdit de "convoiter la femme, le bœuf ni l'âne de ton voisin" qui est toujours celui qui te tue. On voit mal ce qu'on pourrait convoiter d'autre ! La cause du désir étant précisément bien là. Il est à remarquer qu'assurément, par une solidarité qui participe de l'évidence, il n'y a pas de parole, à proprement parler, que là où la clôture de tel commandement la préserve. Ce qui explique bien pourquoi ces commandements, depuis que le monde est monde, personne très exactement ne les observe, et que c'est pour cela que la parole, au sens où la vérité parle "je", reste- profondément cachée et n'émerge qu'à montrer un petit bout de pointe de nez, de temps en temps, dans les interstices du discours.

Il convient donc, il convient pour autant qu'il existe une technique qui fait confiance à ce discours pour y retrouver quelque chose, un chemin, une voie comme on dit qui se présume n'être pas sans rapport avec, comme on s'exprime, - mais méfions-nous toujours des envers du discours - la vérité et la vie. Il convient peut-être d'interroger de plus près ce qui, dans ce discours, se fonde comme pouvant amorcer, nous donner un pont vers ce terme radical, inaccessible, qu'avec quelque audace le dernier des philosophes, Hegel, crut pouvoir réduire à sa dialectique.

Pour nous, dans un abord qui est celui que j'ai commencé de frayer, c'est devant l'Autre, comme permettant de cerner une défaillance logique, comme lieu d'un défaut d'origine porté dans la parole en tant qu'elle pourrait répondre, c'est là qu'apparaît le "je" comme, premièrement assujetti, comme as-sujet ai-je écrit quelque part pour désigner ce sujet, en tant que dans le discours il ne se produit jamais que divisé. Que l'animal qui parle ne puisse s'étreindre au partenaire qu'à s'assujettir d'abord ; c'est parce qu'il a été toujours, déjà parlant, qu'en l'approche même de cette étreinte il n'y peut formuler le "Tu es" qu'à s'y tuer, qu'il autrifie le partenaire, qu'il en fait le lieu du signifiant. Ici on me permettra de revenir un instant sur ce "je est" de la dernière fois, puisque aussi bien, et d'une tête pas mal faite j'ai vu revenir l'objection qu'à le traduire ainsi je rouvrais la porte, disons au moins à une référence d'être. Que ce "est" fut au moins, par une oreille, entendu comme 62

un appel à l'être, à l'être si selon la terminologie de la tradition il est suspendu à ce que j'énoncerai comme - de par quelque ordre de nature, au sens le plus original - subsistant dans cette nature. La tradition édifie cet être suprême pour y répondre de tous les "étant". Tout change, tout tourne autour de celui qui prend la place du pivot de l'univers, ce x grâce à quoi il y a un Univers.

Rien n'est plus éloigné de l'intention de cette traduction que ce que j'ai formulé, que pour le faire entendre, je peux reprendre dans "je suis ce qu'est le Je". Disons qu'ici le "est" se lit mieux et que nous revenons à proprement énoncer dans le "je" ce qui donne le fond proprement de la vérité en tant qu'elle parle seulement. Ces commandements qui la soutiennent, l'ai-je assez dit tout à l'heure, sont proprement l'anti-physique, et pourtant pas moyen, sans s'y référer, de ce qu'on appelle dire la vérité. Essayez donc ! En aucun cas ! C'est un point idéal, c'est bien le cas de le dire. Personne ne sait même ce que ça veut dire. Dès qu'on tient un discours, ce qui surgit, ce sont les lois de la logique, à savoir une cohérence fine, liée à la nature de ce qui s'appelle articulation signifiante. C'est ce qui fait qu'un discours est soutenable ou non, de par la structure de cette chose qui s'appelle le signe, et qui a à faire avec ce qu'on appelle communément la lettre pour l'opposer à l'esprit. Les lois de cette articulation, voilà ce qui d'abord domine le discours.

Ce que j'ai commencé d'énoncer dans mon exposé cette année c'est ce champ de l'Autre pour l'éprouver comme concevable au titre de champ d'inscription de ce qui s'articule ainsi dans le discours. Ce champ de l'Autre, ce n'est pas, d'abord, lui donner aucune incarnation ; c'est à partir de sa structure que pourra se définir la possibilité du "Tu" qui va nous atteindre et faire appel à quelque chose, troisième temps, qui aura à se dire "je". Il est clair que ce qui va se montrer c'est ce que nous attendons, c'est ce que nous savons bien, que ce "je" est imprononçable, toujours imprononçable en toute vérité. C'est bien pour cela que tout le monde sait à quel point il est encombrant et que, comme le rappellent les lois de la parole elle-même auxquelles je me réfèrais tout à l'heure, il est préférable de ne jamais dire "je jure".

Alors, avant de préjuger ce qu'il en est de l'Autre, laissons ouverte la question. Que ce soit simplement la page blanche, même à cet état, il nous fera assez de difficultés, puisque c'est ce que j'ai démontré au tableau la dernière fois, c'est qu'à supposer que vous ayez inscrit sur cette page blanche à condition qu'elle soit page, c'est-à-dire finie - la totalité des signifiants, ce qui est, après tout, concevable puisque vous pouvez choisir un niveau où il se réduit aux phonèmes, il est démontrable qu'à la seule condition de croire que vous pouvez y rassembler quoi que ce soit dont vous pourriez énoncer ce jugement - c'est le sujet, le terme nécessité par ce 63

$$R(x) = R: x \notin x$$

A

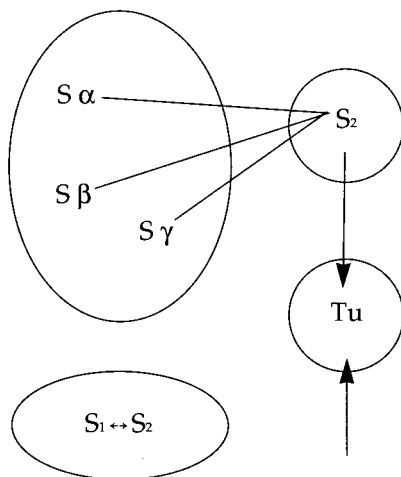


Fig. 5

rassemblement -, ce choix sera forcément à situer hors de cette totalité. C'est hors de la page blanche que le S2, celui qui intervient quand j'énonce *le signifiant c'est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant* ; cet autre signifiant, le S2, sera hors page. Il faut partir de ce phénomène démontrable comme interne à toute énonciation comme telle, pour savoir tout ce que nous pourrions avoir à dire par la suite de quoi que ce soit qui s'énonce, et c'est pourquoi il vaut encore de s'y attarder un instant.

Prenons l'énonciation la plus simple. Dire que quelqu'un annonce qu'il pleut, ne se juge, ne peut se juger pleinement qu'à s'attarder à ce qu'il y a d'émergence dans le fait qu'il soit dit qu'il y a du "pleut".

C'est ça l'événement du discours par lequel celui même qui le dit se pose comme secondaire. L'événement consiste en un dit; celui, sans doute, dont le "il" marque la place. Mais il faut se méfier. Le sujet grammatical qui, d'ailleurs, peut présenter selon les langues des morphologies distinctes, qui n'est pas nécessairement isolé, le sujet grammatical ici a un rapport avec ce que j'ai appelé tout à l'heure l' hors champ, plus ou moins individualisé comme je viens de le rappeler, c'est-à-dire aussi bien, par exemple, réduit à une désinence, "pleut". Le "t", ce petit "t", d'ailleurs, que vous retrouverez baladeur dans toutes sortes de coins du français lui-même, pourquoi nous revient-il se loger là où il n'a que faire ? Dans un *orne-t-il* par exemple ? C'est-à-dire là où il n'était pas du tout dans la conjugaison. Ce sujet grammatical, donc, si difficile à bien cerner, n'est que la place où quelque chose vient à se représenter.

Revenons sur ce S1 en tant que c'est lui qui représente ce quelque chose, et rappelons que quand la dernière fois nous avons voulu extraire du champ de l'Autre comme il s'imposait, ce S2, puisqu'il n'y pouvait tenir, pour rassembler les S alpha, S bêta, S gamma où nous prétendions saisir le sujet, c'est en tant, justement, que dans le champ de l'Autre nous avons défini ces trois S par une certaine fonction, appelons-là R définie par ailleurs, à savoir que x n'était pas élément de x et que ce R (x) (fig. 5) c'est ce qui transformait tous ces éléments signifiants dans l'occasion en quelque 64

chose qui restait, puisque ouvert, indéterminé, qui prenait, pour tout dire, fonction de variable. C'est en tant que nous avons spécifié ce à quoi doit répondre cette variable, à savoir une proposition qui n'est pas n'importe laquelle, qui n'est pas, par exemple, que la variable doit être bonne, ou n'importe quoi d'autre, ou rouge, ou bleue, mais qu'elle doit être sujet, que surgit la nécessité de ce signifiant comme Autre, qu'il ne saurait d'aucune façon s'inscrire dans le champ de l'Autre. Ce signifiant est proprement, sous sa forme la plus originelle, ce qui définit la fonction dite du savoir. J'aurai, bien sûr, à y revenir, car cette place est, même par rapport à ce qui a été jusqu'ici énoncé quant aux fonctions logiques, peut-être encore pas assez accentuée, qu'essayer de qualifier le sujet comme tel nous met hors-l'Autre, ce "nous met" est peut-être une forme de "noumen" qui nous mènera plus loin que nous ne pensons.

Qu'il me suffise ici d'interroger s'il n'est pas vrai que les difficultés que nous apportent, dans une réduction logique, les énoncés classiques, je veux dire aristotéliens de l'universel et de la particulière propositions, ne tiennent pas, c'est qu'on ne s'aperçoit pas que c'est là, hors du champ, du champ de l'Autre, que doivent être placés le "tous" et le "quelque", et que nous aurions moins d'embarras à nous apercevoir que les difficultés qu'engendre la réduction de ces propositions classiques au champ des quantificateurs tiennent à ceci, c'est que plutôt que dire que tous les hommes sont bons, ou mauvais, peu importe, la juste formule serait d'énoncer les hommes, ou quoi que ce soit d'autre, quoi que ce soit que vous pouvez habiller d'une lettre, en logique, sont tous bons, ou sont quelques bons. Bref, qu'à mettre hors du champ la fonction syntaxique de l'universel et du particulier, vous verriez moins de difficultés à les réduire ensuite au champ mathématique. Car le champ mathématique consiste justement à opérer désespérément pour que le champ de l'Autre tienne comme tel. C'est la meilleure façon d'éprouver qu'il ne tient pas. Mais de l'éprouver en envoyant s'articuler tous les étages, car c'est à des niveaux bien divers qu'il ne tient pas.

L'important est de voir ceci, c'est que c'est en tant que ce champ de l'Autre n'est, comme on dit techniquement, "pas consistant", que l'énonciation prend la tournure de la demande, ceci avant que quoi que ce soit, qui charnellement puisse répondre, soit même venu s'y loger.

L'intérêt d'aller aussi loin qu'il est possible dans l'interrogation de ce champ de l'Autre comme tel, c'est d'y noter que c'est à une série de niveaux différents que sa faille se perçoit. Ce n'est pas la même chose, et pour en faire l'épreuve c'est là que les mathématiques nous apportent un champ d'expérience exemplaire, c'est qu'elles peuvent se permettre de limiter ce champ à des fonctions bien définies, l'arithmétique, par exemple ; peu importe encore, pour l'instant, ce qu'en fait elle manifeste, cette recherche arithmétique. Vous en avez entendu assez pour savoir que dans 65

ces champs, et choisis parmi les plus simples, la surprise est grande quand nous découvrons qu'il manque, par exemple, la complétude ; à savoir que l'on ne puisse dire que quoi que ce soit qui s'y énonce doive être ou bien démontré ou bien démontré que non. Mais, plus encore que dans tel champ, et parmi les plus simples, il peut être mis en question que quelque chose, quelque énoncé y soit démontrable, qu'un autre niveau se dessine d'une démonstration possible, qu'un énoncé n'y soit pas démontrable ; mais qu'il devient très singulier et très étrange qu'en certains cas ce pas démontrable lui-même échappe pour quelque chose qui s'énonce dans le même champ. C'est-à-dire que, ne pouvant même pas être affirmé qu'il n'est pas démontrable, une dimension distincte s'ouvre, qui s'appelle le *non décidable*.

Ces échelles, non pas d'incertitude mais de défaut dans la texture logique, sont-ce elles-mêmes qui peuvent nous permettre d'appréhender que le sujet comme tel pourrait, en quelque sorte, y trouver son appui, son statut, la référence, pour tout dire, qui, au niveau de l'énonciation, se satisfasse comme adhésion à cette faille même. Est-ce qu'il ne vous semble pas que comme, peut-être, à condition qu'un auditoire aussi nombreux y mette quelque complaisance, comme peut-être nous pourrions le faire sentir dans quelque construction, quitte, comme je l'ai fait déjà à propos de ce champ de l'Autre, à l'abrégé, il puisse être, en quelque sorte, rendu nécessaire dans un énoncé de discours qu'il ne saurait même y avoir de signifiant, comme, semble-t-il, on peut le faire, car à aborder ce champ de l'extérieur, de la logique, rien ne nous empêche, semble-t-il, de forger le signifiant dont se connote ce qui, dans l'articulation signifiante même fait défaut. S'il pouvait, ce qu'ici je laisse encore en marge, s'articuler ce quelque chose, et c'est ce qui a été fait, qui démontre que ne peut pas se situer ce signifiant dont un sujet, au dernier terme, se satisfasse pour s'y identifier comme identique au défaut même du discours, si vous me permettez ici cette formule abrégée, est-ce que tous ceux qui sont ici et qui sont analystes ne se rendent pas compte que c'est faute de toute exploration de cet ordre que la notion de la castration qui est bien ce que j'espère vous avez senti au passage être l'analogue de ce que j'énonce, que la notion de la castration reste si floue, si incertaine et se trouve maniée avec l'épaisseur et la brutalité que l'on sait ? A vrai dire, dans la pratique, elle n'est pas maniée du tout. On lui substitue tout simplement ce que l'autre ne peut pas donner. On parle de frustration là où il s'agit de bien autre chose. A l'occasion, c'est par la voie de la privation qu'on en approche, mais vous le voyez, cette privation est justement ce qui participe de ce défaut inhérent au sujet qu'il s'agit d'approcher.

Bref, je ne ferai, pour quitter ce dont aujourd'hui je ne fais que tracer le pourtour sans pouvoir même prévoir ce que d'ici la fin de l'année j'arriverai à vous faire supporter, que simplement, en passant, j'indique que 66

si quelque chose a pu être énoncé dans le champ logique, vous pouvez, tous ceux, tout au moins, qui ici ont quelque notion des derniers théorèmes avancés dans le développement de la logique, ceux-là savent que c'est très précisément en tant que ce S, à propos de tel système, système arithmétique par exemple, joue proprement sa fonction en tant que c'est du dehors qu'il compte tout ce qui peut se théorématiser à l'intérieur d'un grand A bien défini. Que c'est en tant, en d'autres termes, que cet "il compte", un homme de génie qui s'appelle Gödel a eu l'idée de s'apercevoir que c'était à prendre à la lettre, qu'à condition de donner à chacun des énoncés des théorèmes comme situables dans un certain champ, leur nombre dit *nombre de Gödel*, que quelque chose pouvait être approché de plus sûr qui n'avait jamais été formulé concernant ces fonctions auxquelles je n'ai pu faire qu'allusion dans ce que je viens préalablement d'énoncer, quand elles s'appellent la *complétude* ou la *décidabilité*.

Il est clair que tout diffère d'un temps passé où pouvait s'énoncer qu'après tout les mathématiques n'étaient que tautologies, que le discours humain peut rester, car c'est un champ qui, dans ce dire, aurait tenu celui de la tautologie, qu'il y a quelque part un A qui reste un grand A identique à lui-même, que tout diffère à partir du temps où ceci est réfuté, réfuté de la façon la plus sûre. Que c'est un pas, que c'est un acquis et qu'à quiconque se trouve confronté dans l'expérience, dans une expérience qui nous paraît comme une aporie transcendante au regard d'une histoire naturelle comme est l'expérience analytique, nous ne voyons pas l'intérêt à aller prendre appui dans le champ de ces structures. De ces structures, comme je l'ai dit, en tant qu'elles sont structures logiques pour situer, pour mettre à leur place ce x à quoi nous avons affaire dans le champ d'une tout autre énonciation, celle que l'expérience freudienne permet et qu'aussi bien elle dirige.

C'est donc d'abord en tant que l'Autre n'est pas consistant que l'énonciation prend la tournure de la demande et c'est ce qui donne sa portée à ce qui, dans le grand graphe complet, celui que j'ai dessiné ici (fig. 6), ici s'inscrit sous la forme \$ ◇ D, \$ poinçon de D. Il ne s'agit que de ceci, qui s'énonce d'une façon qui n'est pas énoncée en ceci qui distingue tout énoncé, c'est qu'il y est soustrait ce "je dis que" qui est la forme où le "je" est limité. Le "je" de la grammaire peut s'isoler hors de tout risque essentiel, peut se soustraire de l'énonciation et, de ce fait, la réduit à l'énoncé si ce "je dis que", de n'être pas soustrait, laisse intégral que, du seul fait de la structure de l'Autre, toute énonciation, quelle qu'elle soit, se fait demande ; demande de ce qui lui manque à cet Autre. Au niveau de ce \$ poinçon de D, la question double c'est: *je me demande ce que tu désires*, et son double qui est précisément la question que nous pointons aujourd'hui, à savoir : *je te demande, non qui je suis, mais, plus loin encore, ce qu'est le*.

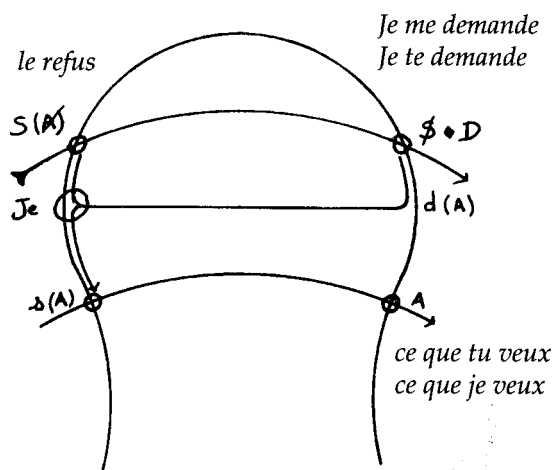


Fig. 6

Ici s'installe le nœud même, qui est celui que j'ai formulé en proférant que le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre, c'est-à-dire que, si je puis dire, si vous prenez les vecteurs tels qu'ils se définissent sur ce graphe (fig. 6), à savoir venant ici du départ de la chaîne signifiante pure, pour ici, du carrefour désigné par $\$ \diamond D$, avoir ce retour qui complète la rétroaction ici marquée, c'est bel et bien en ce point dit *d de A*, désir de l'Autre,

que convergent ces deux éléments que j'ai articulés sous la forme *je me demande ce que tu désires*. C'est la question qui se branche au niveau même de l'institution du A ; "ce que tu désires", c'est-à-dire ce qui te manque lié à ce que je te suis assujetti.

Et d'autre part, je te demande ce qu'est "je", le statut du "je" comme tel, en tant que c'est ici qu'il s'instaure - je le marque en rouge - ce statut du "Tu" est constitué d'une convergence, une convergence qui se fait, que toute énonciation en tant que telle, l'énonciation indifférente de l'analyse, puisque c'est ainsi que la règle la pose en principe, si elle tourne à la demande, c'est qu'il est radicalement de sa fonction même d'énonciation d'être demande, concernant le "Tu" et le "je". Quant au "Tu", c'est demande convergente, interrogation suscitée par le manque lui-même en tant qu'il est au cœur du champ de l'Autre, structuré de pure logique. C'est précisément ce qui va donner valeur et portée à ce qui se dessine, tout autant vectorisé de l'autre côté du graphe, c'est à savoir que la division du sujet y est rendue sensible comme essentielle à ce qui se pose comme "je". A la demande de "qui est je", la structure même répond par ce refus signifiant de A, tel que je l'ai inscrit dans le fonctionnement de ce graphe, de même ce qui est ici le "Tu", l'institue d'une convergence entre la demande la plus radicale, celle qui nous est faite à nous analystes, la seule qui soutienne, au dernier terme, le discours du sujet ; "je viens ici pour te demander", au premier temps, c'est bien de "qui je suis" qu'il s'agit si c'est au niveau du "qui est je" qu'il est répondu, c'est bien sûr que c'est la nécessité logique qui donne là ce recul.

Convergence, donc, de cette demande et, ici, quelque chose d'une promesse, ce quelque chose qui, en S2 est l'espoir du rassemblement de ce 68

"Je". C'est bien ce que, dans le transfert j'ai appelé du terme le sujet supposé savoir, c'est-à-dire cette prime conjonction, S lié à S2, en tant que, comme je l'ai rappelé la dernière fois, dans la paire ordonnée, c'est lui, c'est cette conjonction, c'est ce nœud qui fonde ce qui est savoir.

Qu'est-ce donc à dire ? Si le "je" n'est sensible que dans ces deux pôles, eux, divergents qui l'un s'appelle ce que ici j'articule comme le non, le refus qui donne forme au manque de la réponse, et ce quelque chose d'autre qui est là articulé comme petit s de grand A, cette signification quelle est-elle ? Car n'est-il pas sensible que tout ce discours que je file pour donner l'armature au "je" de l'interrogation dont s'institue cette expérience, n'est-il pas sensible que je le poursuis en laissant en-dehors, au moins jusqu'à ce point où nous arrivons ici, aucune signification ?

Qu'est-ce à dire ? Qu'après vous avoir, de longues années, formés à fonder sur la différenciation d'origine linguistique du signifiant comme matériel, du signifié comme son effet, je laisse ici soupçonner, apparaître que quelque mirage repose au principe de ce champ défini comme linguistique, la sorte d'étonnante passion avec laquelle le linguiste articule que ce qu'il tend à saisir dans la langue c'est pure forme, non contenu ?

Je vais ici vous ramener à ce point, qu'en ma première conférence, disons, j'ai d'abord produit devant vous, et non sans intention, sous la forme du pot ; rien, que ceux qui prennent des notes le sachent, n'est sans préméditation dans ce qu'on pourrait, d'un premier champ, appeler mes digressions . Si je suis revenu digressivement apparemment sur le pot de moutarde, ce n'est certes pas sans raison. Et vous pouvez vous souvenir que j'ai fait place à ce qui, dans les formes premières de son apparition, à ce pot, est hautement à signaler, c'est qu'il n'y manque jamais, à sa surface, les marques du signifiant lui-même; est-ce qu'ici ne s'introduit pas ceci où le "je" se formule ? . C'est que ce qui soutient toute création humaine, celle dont nulle image n'a jamais paru meilleure que l'opération du potier, c'est très précisément de faire ce quelque chose, ustensile, qui nous figure par ses propriétés, qui nous figure cette image que le langage dont il est fait - car où il n'y a pas de langage il n'y a pas non plus d'ouvrier - que ce langage est un contenu. Il suffit un instant de penser que la référence même de cette opposition philosophiquement traditionnelle de forme et contenu, c'est cette fabrication même qui est là pour l'introduire. Ce n'est pas pour rien que j'ai, dans ma première introduction de ce pot, signalé que là où on le livre à l'accompagnement du mort dans la sépulture on y met cette addition qui proprement le trouve ; c'est bien, en effet, que ce qui est son principe spirituel, son origine de langage, c'est qu'il y a quelque part un trou par où tout s'enfuit. Quand il rejoint à leur place ceux qui sont passés au-delà, le pot lui aussi, retrouve sa véritable origine, à savoir le trou qu'il était fait pour masquer dans le langage. Aucune signification qui ne fuit au regard de 69

ce que contient une coupe, et il est bien singulier que j'ai fait cette trouvaille qui n'était certes pas faite au moment où je vous ai énoncé cette fonction du pot. Allant chercher, mon Dieu, là où je me réfère d'habitude, à savoir dans le Bloch et von Wartburg, ce qu'il peut en être du pot, j'ai eu, si je puis dire, la bonne surprise de voir que ce terme, comme en témoignent, paraît-il, le bas-allemand et le néerlandais avec lesquels nous l'avons en commun, est un terme préceltique. C'est donc qu'il nous vient de loin ; du néolithique, pas moins. Mais il y a mieux. C'est que pour avoir cette idée, au moins lui donner une petite base, nous nous fondons sur ces pots qu'on trouve d'avant l'invasion romaine, ou plus exactement comme représentant ce qui était institué avant elle, à savoir les pots qu'on déterre, paraît-il, dans la région de Trèves; Bloch et von Wartburg s'expriment ainsi: "Nous y voyons inscrit le mot Potus". C'en est assez, pour eux, pour désigner l'origine très antique, puisqu'il s'agit d'un usage, qu'ils indiquent que "Potus", à titre hypochoristique, comme on s'exprime, peut désigner les fabricants. Qu'importe ! La seule chose qui, pour moi, importe, c'est que quand le pot apparaît, il est toujours marqué, sur sa surface, d'un signifiant qu'il supporte. Le pot ici nous donne cette fonction distincte de celle du sujet, pour autant que dans la relation au signifiant le sujet n'est pas un préalable mais une anticipation ; il est supposé, upokeimenon. C'est son essence, c'est sa définition logique, supposé, presque induit, certainement même, il n'est pas le support. Par contre, c'est légitimement que nous pouvons au signifiant donner un support fabriqué et même, dirai-je, ustensile. L'origine de l'ustensile en tant qu'il distingue le champ de la fabrication humaine est même proprement là.

La signification comme produite, voilà ce qui sert, et comme leurre, à nous voiler ce qu'il en est de l'essence du langage, en tant que, par son essence, proprement il ne signifie rien. Ce qui le prouve c'est que le dire dans sa fonction essentielle n'est pas opération de signification et c'est bien ainsi que nous-mêmes analystes l'entendons. Ce que nous cherchons c'est ce qui, non pas d'Autre, mais hors de l'Autre comme tel, suspend ce qui de l'Autre s'articule, le S2, comme hors du champ. Là est la question de savoir quel en est le sujet, et si ce sujet ne peut d'aucune façon être saisi par le discours; là aussi est la juste articulation de ce qui peut s'y substituer.

Le sens de ce qu'il en est de la castration s'équilibre avec celui de la jouissance, mais il ne suffit pas d'apercevoir cette relation comme assurément dans ce qui s'est manifesté dans un temps qui nous est proche,

de quelque chose où en même temps ce cri, besoin de vérité, est appel à la jouissance. Il ne suffit assurément pas d'aspirer à la jouissance sans entraves, s'il est patent que la jouissance ne peut s'articuler pour tout être - lui-même inclus dans le langage et l'ustensile - ne peut s'articuler que dans ce registre de reste inhérent à l'un et à l'autre que j'ai défini comme le *plus de jouir*. C'est ici que le 8 Janvier nous reprendrons notre discours.

LEÇON VI, 8 JANVIER 1969

Je vous souhaite alors la bonne année, la bonne année 69 ; c'est un bon chiffre ! Pour l'ouvrir, je vous signale qu'à telle occasion, je reçois toujours de quelque horizon un petit cadeau. Le dernier, celui à cette occasion-ci, c'est un petit article qui est paru dans le numéro du 8 janvier de la Nouvelle Revue Française où il y a un article intitulé *Quelques extraits du style de Jacques Lacan*. En effet, hein ! mon style, c'est un problème ! Ce par quoi j'aurais pu commencer mes *Ecrits*, c'est par un très vieil article que je n'ai jamais relu, qui était justement sur le problème du style. Peut-être que si je le relis, ça m'éclairera ! En attendant, bien sûr, je suis le dernier à pouvoir en rendre compte, et mon Dieu, on ne voit pas pourquoi quelqu'un d'autre ne s'y essaierait pas. C'est ce qui s'est produit, tombant de la plume d'un professeur de linguistique et je n'ai pas à apprécier personnellement le résultat de ses efforts. Je vous en fais juge. En gros, j'ai plutôt eu l'écho que dans le contexte actuel, où un soupçon est porté, enfin, dans quelques endroits retirés, sur la qualité générale de ce qui se dispense d'enseignement de la bouche des professeurs, on pense que ce n'était peut-être pas le moment de publier ça ; ce n'est pas le moment le plus opportun. Enfin, il m'est revenu que certains n'ont pas trouvé ça très fort.

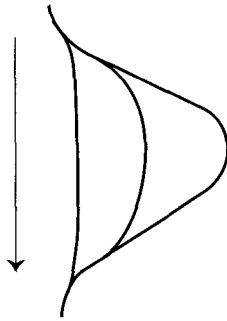
Enfin, je vous le dis, je vous en fais juge. Quant à moi, je ne m'en plains pas ! Je vois mal que quelqu'un puisse y prendre la moindre idée de ce que j'ai répandu comme enseignement. Néanmoins, il y a une pointe ; j'aurais osé, paraît-il, écrire quelque part : "Freud et moi". Vous voyez ça, hein !... Il ne se prend pas pour la queue d'une poêle ! Ça n'a peut-être pas tout à fait le sens que croit devoir lui donner l'indignation d'un auteur, mais ça montre bien dans quel champ de révérence, au moins dans certains domaines, on vit. Pourquoi, pour cet auteur qui avoue n'avoir pas la moindre idée de ce que Freud a apporté, y a-t-il quelque chose de scandaleux de la part de quelqu'un qui a passé sa vie à s'en occuper, à dire "Freud et moi" ? Je dirai plus, à retentir moi-même de cet attentat au degré du respect qui me serait là reproché, je n'ai pu faire autrement que de me souvenir de l'anecdote que j'ai citée ici, du temps où, en compagnie de P'tit Louis, comme je l'évoquais, je me livrais sous la forme la plus difficile aux menues industries qui font vivre les populations côtières. Avec ces trois excellents types dont le nom m'est encore cher, il est arrivé que j'aie fait bien 71

des choses sur lesquelles je passe. Mais il m'est arrivé aussi d'avoir avec le dit P'tit Louis le dialogue suivant. C'était, comme je l'ai dit, à propos d'une boîte de conserve de sardines que nous venions de consommer et qui flottait aux abords du bateau, et P'tit Louis me dit ces paroles très simples : "Hein, cette boîte, tu la vois parce que tu la regardes. Ben elle, elle a pas besoin de te voir pour te regarder".

Le rapport de cette anecdote avec "Freud et moi" laisse ouverte la question d'où, dans ce couple, je me place. Et bien, rassurez-vous, je me place toujours à la même place, à la place où j'étais et où je reste encore vivant. Freud n'a pas besoin de me voir pour qu'il me regarde. Autrement dit, comme l'énonce un texte que j'ai déjà cité ici, "un chien vivant vaut mieux que le discours d'un mort", surtout quand celui-ci en est venu au degré qu'il a atteint de pourriture internationale.

Ce que j'essaie de faire, c'est de rendre aux termes freudiens leur fonction en tant que ce dont il s'agit dans ces termes, c'est d'un renversement des principes mêmes du questionnement. Autrement dit - ce qui ne veut pas dire, dit la même chose - autrement dit ce qui y est engagé, c'est l'exigence minimale du passage à ce questionnement renouvelé. L'exigence minimale est celle-ci, il s'agit de faire des psychanalystes, car ce questionnement, pour se poser, exige un remplacement du sujet dans sa position authentique, et c'est pourquoi j'ai rappelé au début de cette année de quelle position il s'agit. C'est celle qui le met d'origine dans la dépendance du signifiant. Autour, donc, de cette exigence, de cette condition fondamentale s'ordonne tout ce qui s'est affirmé de recevable jusqu'ici dont il y avait des éléments dans la première pratique de l'analyse où l'on a tenu compte assurément des jeux de mots et des jeux de langage. Et pour cause ! Ce niveau-là, je l'ai simplement repris, légalisé dirai-je, en m'emparant de ce que fournissait la linguistique dans cette base qu'elle dégageait et qui s'appelle phonologie, jeu du phonème comme tel. Car il s'imposait vraiment de s'apercevoir que ce que Freud avait frayé trouvait là tout simplement son statut, avec quelque retard, certes, mais évidemment moins de retard que le public en général ne pouvait avoir, et du même coup les psychanalystes.

Ce n'est pas une raison pour s'en tenir là, et c'est pourquoi vous me voyez, quelque soit par ailleurs le degré de compétence que j'ai montré précédemment dans cet usage de ce qui n'est, après tout, qu'une partie de la linguistique, poursuivre ce travail qui consiste à saisir partout où les disciplines déjà constituées en prêtent l'occasion, poursuivre cette recherche qui, du niveau où il s'agissait vraiment d'une coïncidence, car c'est vraiment du matériel phonématique lui-même qu'il s'agit dans les jeux de l'inconscient, de poursuivre au niveau où une autre discipline nous permet, entre ce statut du sujet et ce qu'elle développe, de repérer un isomorphisme 72



qui est de l'abord, mais qui aussi bien peut se révéler recouvrir une identité d'étoffe, comme je l'ai déjà affirmé.

Et quelle est cette discipline ? Je l'appellerai la pratique logicienne, terme qui ne me semble pas mauvais pour désigner ce dont il s'agit exactement, car c'est d'un lieu où cette pratique s'exerce qu'elle trouve maintenant ce qui l'impose; mais il n'est pas inconcevable qu'elle trouve à se porter ailleurs. Le lieu où effectivement elle s'exerce, où il s'est passé quelque chose qui a décollé la logique de la tradition où, au long des siècles, elle était restée enfermée, c'est le domaine mathématique. Il n'est certes pas de hasard, il était tout à fait prévisible, malheureusement, après coup, que ce serait au niveau du discours mathématique que la pratique logicienne trouverait à s'exercer. Quoi de plus tentant, en effet, que ce lieu où le discours j'entends discours démonstratif, semblait assis sur une entière autonomie, autonomie au regard de ce qui s'appelle expérience. Il semblait, il n'avait pu sembler que ce discours ne tenait que de lui-même sa certitude, à savoir des exigences de cohérence qu'il s'imposait.

Qu'allons-nous dire de cette référence ? Allons-nous, cette logique qui s'est attachée au domaine mathématique, pour en donner une sorte d'image, l'y désigner comme un recès de ce qui ne serait soi-même, dans un certain mode de pensée pour la mathématique, qu'aussi quelque chose à l'écart, quoique soutenant le courant scientifique, quelque chose qui, au regard d'un certain progrès, serait ça et puis ça encore : recessus. C'est une image, mais une image digne d'être exorcisée car nous allons voir qu'il ne s'agit de rien de pareil.

C'est une occasion pour rappeler que le recours à l'image pour expliquer la métaphore est toujours faux; toute domination de la métaphore par l'image doit être suspecte, le support en étant toujours l'image spéculaire du corps, anthropomorphe, laquelle est en défaut parce que, c'est très simple à illustrer encore que ce ne soit qu'une illustration, cette image masque simplement la fonction des orifices. D'où la valeur d'apologue de mon pot troué sur lequel je vous ai quittés l'année dernière. Il est bien clair que de ce pot dans le miroir on ne voit le trou que si l'on regarde au travers du dit trou. D'où la valeur retournée de cet ustensile que je n'ai, je vous l'ai rappelé aussi en vous quittant, mise en avant que pour vous indiquer ceci que sous ses formes les plus simples, les plus primaires, ce que l'industrie humaine fabrique est fait à proprement parler pour masquer ce qu'il en est des vrais effets de structure. C'est en ce nom que je reviens, et ma digression est faite pour l'introduire, sur cette distinction expresse à rappeler que la forme n'est pas le formalisme. Il arrive dans certains cas que même les 73

linguistes - je ne parle bien entendu pas de ceux qui ne savent pas ce qu'ils disent - fassent des petites erreurs là-dessus. L'auteur dont je parlais tout à l'heure, qui ne me donne aucune preuve de son expresse compétence, m'impute d'avoir parlé de Hjelmslev, précisément c'est ce que je n'ai jamais fait. Par contre, le nom de Jakobson, à ma vue - car j'ai lu, comme il s'exprime lui-même, en diagonale, son article - est remarquablement absent, ce qui lui évite sans doute d'avoir à juger si oui ou non est pertinent l'usage que j'ai fait des fonctions de la métaphore et de la métonymie.

Pour revenir à ce point vif de la distinction de la forme et du formalisme, j'essaierai, car c'est ce qu'il faut d'abord, de l'illustrer de quelques formes. C'est bien nécessaire pour quiconque qui, comme l'est le psychanalyste, est engagé dans les coupures qui, pour atteindre un champ auquel le corps est exposé, aboutit bien à la chute de quelque chose qui a quelque forme. Néanmoins, je rappellerai - pour toucher à une de ces images qu'isole, et l'on ne sait pas d'où, l'expérience psychanalytique - la coupe qui contient le lait, celle qu'évoque sa prise à l'envers sous le nom du sein, premier des objets a, cette coupe n'est pas la structure par où le sein s'affirme comme homologue au placage placentaire, car c'est là même, physiologiquement, et sans l'entrée en jeu du verbe, sa réalité. Seulement même pour le savoir, ce que je viens de dire, à savoir avant qu'il s'implique, ce sein, dans la dialectique de l'objet a, même pour savoir ce qu'il est là, j'entends physiologiquement, il faut avoir une zoologie assez avancée, et ceci de par l'emploi exprès, autrement ce n'est pas visible, d'une classification dont on aurait tort de minimiser les relations à la logique. On a reproché à la logique aristotélicienne d'avoir, avec son emploi des termes genre, espèce, seulement collé à une pratique zoologique l'existence des individus zoologiquement définis. Il faut être cohérent et, si l'on énonce cette remarque plus ou moins répréhensive, s'apercevoir qu'inversement cette zoologie implique elle-même une logique, fait de structure, et de structure logique, bien sûr. Vous le voyez, c'est la frontière entre ce que déjà implique toute expérience explorative et ce qui va nous être mis en question de l'émergence du sujet.

En mathématique, le formalisme, dans sa fonction de coupure, sans doute, se dégagera mieux. Et en effet, que voyons-nous de ce qu'il en est là de son usage ? Le formalisme en mathématique se caractérise ainsi ; il est fondé sur l'essai de réduire ce discours que j'ai annoncé tout à l'heure, le discours mathématique, discours dont on a pu dire - et non certes du dehors, on l'a dit du dehors aussi, c'était ce que disait Kojève mais il ne faisait que le reprendre de la bouche de Bertrand Russell - que ce discours n'a pas de sens et qu'on ne sait jamais si ce qu'on y dit est vrai. Formule extrême, paradoxale, et dont il vaut de rappeler que c'est celle, dans Bertrand Russell, d'un des initiateurs de la formalisation logique de ce 74

discours lui-même. Cette tentative de prendre ce discours et de le soumettre à cette épreuve que nous pourrions définir en somme en ces termes, y prendre l'assurance de ce qu'il paraît bien être, à savoir de fonctionner sans le sujet ; car enfin pour faire sentir, même à ceux qui n'y sont pas tout de suite, ce que je désigne là, qui donc irait jamais parler, quant à ce qui s'assure de construction mathématique, d'une incidence quelconque de ce qui ailleurs se détache comme l'observateur ? Pas trace, là, concevable de ce qui s'appelle "erreur subjective", même si c'est là qu'on peut donner les appareils qui permettent ailleurs de lui donner un sens mesurable. Ceci n'a rien à faire avec le discours mathématique lui-même ; même quand il discourt de l'erreur subjective, c'est en des termes - j'entends les termes du discours - pour lesquels il n'y a pas de milieu, ils sont exacts, irréfutables, ou ils ne le sont pas. Telle est du moins son exigence; rien n'en sera reçu qui ne s'impose comme tel.

Il reste quand même qu'il y a le mathématicien. L'usage, la recherche de la formalisation de ce discours, consiste, je l'ai dit à l'instant, à s'assurer que, même le mathématicien complètement évaporé, le discours tient tout seul. Ceci implique la construction d'un langage qui est très précisément celui qu'on appelle assez proprement dès lors, vous le voyez, logique mathématique. Il serait mieux de dire pratique de la logique, pratique logicienne sur le domaine mathématique, et la condition pour réaliser cette épreuve se présente sous une forme double et qui peut paraître antinomique. Ce langage sur un point ne semble pas avoir d'autre peine que de renforcer ce qu'il en est de ce discours mathématique tel que je viens de vous en rappeler le caractère, à savoir de raffiner sur son caractère sans équivoque. La seconde condition, et c'est en ceci qu'elle paraît antinomique, c'est que ce sans équivoque concerne quoi ? Toujours quelque chose que l'on peut appeler objet, bien sûr pas n'importe lequel, et c'est pourquoi, dans tout essai d'étendre hors du champ de la mathématique cette nouvelle pratique logicienne - pour illustrer ce que je veux dire, je parle du livre *Word and Object* de Quine par exemple - quand il s'agit d'étendre au discours commun cette pratique, on se croit imposé de partir de ce qui s'appelle *langage-objet*, ce qui n'est rien que de satisfaire à cette condition d'un langage sans équivoque; occasion d'ailleurs excellente de mettre en relief ce sur quoi j'ai toujours mis l'accent dès mon départ à la référence au langage, c'est qu'il est de la nature du discours, du discours fondamental, non seulement d'être équivoque, mais d'être essentiellement fait du glissement radical, essentiel sous tout discours, de la signification.

Première condition donc, ai-je dit, être sans équivoque. Ce qui ne peut se référer qu'à un certain objet visé, bien sûr, en mathématique, pas un objet comme les autres. Et c'est pourquoi dès que Quine transfère le maniement de cette logique à l'étude du discours commun, il parlera de 75

langage "ob", s'arrêtant prudemment à la première syllabe ! Mais, d'autre part, la condition seconde est que ce langage doit être pure écriture, que rien de ce qui le concerne ne doit constituer que des interprétations. Toute la structure - j'entends ce qu'on pourrait attribuer à l'objet - c'est elle qui fait cette écriture. De cette formalisation, il n'est rien dès lors qui ne se pose comme interprétation; à l'équivoque néanmoins fondamentale du discours commun s'oppose ici la fonction de l'isomorphisme, à savoir ce qui constitue un certain nombre de domaines comme tombant sous le coup de la prise d'une seule et même formule écrite.

Quand on entre dans l'expérience de ce qui s'est construit ainsi, si l'on se donne un peu de peine comme je n'ai pas cru indigne de moi de le faire, comme semblerait le supposer l'article évoqué tout à l'heure, et si l'on approche le théorème de Gödel par exemple - et après tout c'est à la portée de chacun de vous, il suffirait d'acheter un bon livre ou d'aller dans les bons endroits, nous sommes dans le pluridisciplinaire, après tout c'est peut-être une exigence qui n'est pas sortie de rien du tout, c'est peut-être de s'apercevoir des ennuis qu'on éprouve à ce qu'on appelle improprement limitation mentale - un tel théorème, d'ailleurs il y en a deux, vous énoncera qu'à propos du domaine du discours qui semble le plus assuré, à savoir le discours arithmétique, $2 + 2 = 4$, quand même, il n'y a rien sur quoi on soit mieux assis. Naturellement on n'en est pas resté là ! Depuis le temps, on s'est aperçu de bien des choses, mais qui en apparence ne sont que dans le strict développement de ce $2 + 2 = 4$, en d'autres termes, qu'à partir de là on tient un discours qui, selon toute apparence, est ce qu'on appelle consistant. Ce qui veut dire que quand vous y énoncez une proposition, vous pouvez dire "oui" ou "non", "celle-là est recevable", est un théorème, comme on dit, du système ; "celle-là ne l'est pas" et c'est sa négation qui l'est, à l'occasion, si l'on croit devoir prendre la peine de faire théorème de tout ce qui peut s'y poser comme négatif. Eh bien ! ceci implique que ce résultat est obtenu par la voie d'une série de procédés sur lesquels il n'est pas porté de doute et qui s'appellent des démonstrations.

Le progrès de cette pratique logicienne a permis d'assurer, mais seulement grâce à l'usage des procédés de formalisation, c'est-à-dire en mettant sur deux colonnes, si je puis dire, ce qui s'énonce du discours premier de la mathématique, et cet autre discours soumis à cette double condition de pourchasser l'équivoque et de se réduire à une pure écriture. C'est à partir de là et seulement à partir de là, c'est-à-dire de quelque chose qui distingue le discours premier, celui dans lequel la mathématique a fait hardiment tous ces progrès et sans avoir, chose curieuse, à y revenir par époque, d'une façon qui ruine les acquis généralement reçus aux époques précédentes, par opposition à ce discours épinglé pour l'occasion, et très improprement à mon gré, du terme du métalangage - l'usage de ce 76

langage formel appelé, lui, non moins improprement, langage -, car c'est de quelque chose qu'une pratique isole comme champ fermé dans ce qui est tout simplement le langage, le langage sans lequel le discours mathématique ne serait proprement pas énonçable, c'est à partir de là, dis-je, que Gödel met en évidence que dans ce système le plus sûr en apparence du domaine mathématique, celui du discours arithmétique, la consistance même supposée de ce discours implique ce qui le limite, c'est à savoir l'incomplétude, à savoir qu'à partir même de l'hypothèse de la consistance, il apparaîtra quelque part une formule, et il suffit qu'il y en ait une pour qu'il y en ait bien d'autres, à laquelle il ne pourra pas, par les voies mêmes de la démonstration reçue en tant que loi du système, être répondu ni oui ni non. Premier temps, premier théorème.

Deuxième temps, deuxième théorème. Ici, il me faut abréger, non seulement le système, j'entends système arithmétique, ne peut lui-même donc assurer sa consistance qu'à en constituer son incomplétude même, mais il ne peut pas, je dis dans l'hypothèse même fondée de sa consistance, la démontrer, cette consistance, à l'intérieur de lui-même.

J'ai pris un peu de peine à faire passer ici quelque chose qui n'est point assurément à proprement parler de ce qui est de notre champ, j'entends le champ psychanalytique, s'il est défini par je ne sais quelle appréhension olfactive, mais n'oublions pas qu'au moment de vous dire même qu'il n'est pas à proprement parler de quoi la phrase impliquait que je finisse d'un autre sujet, vous voyez bien sur quoi je tombe, sur ce point vif, c'est à savoir qu'il n'est pas pensable de jouer dans le champ psychanalytique, qu'à donner son statut correct à ce qu'il en est du sujet.

Que trouvons-nous, à l'expérience de cette logique mathématique ? Quoi, sinon justement ce résidu où se désigne la présence du sujet ? Du moins n'est-ce pas ainsi qu'un mathématicien lui-même, un des plus grands certes, Von Neuman, semble l'impliquer à faire cette réflexion un peu imprudente que les limitations, j'entends logiquement tenables, il ne s'agit là de nulle antinomie, de nuls de ces jeux classiques de l'esprit qui permettent d'appréhender ceci que le terme obsolète, par exemple, est un terme obsolète, et qu'à partir de là nous allons pouvoir spéculer sur les prédicats qui s'appliquent à eux-mêmes et ceux qui ne s'y appliquent pas, avec tout ce que ça peut comporter comme paradoxe ; il ne s'agit pas de cela. Il s'agit de quelque chose qui construit une limite qui ne découvre rien, sans doute, que le discours mathématique riait lui-même découvert puisque c'est sur ce champ de découverte qu'il met à l'épreuve une méthode qui lui permet de l'interroger sur ceci qui est tout de même essentiel, à savoir jusqu'où il peut rendre compte de lui-même, jusqu'où pourrait être dit atteinte sa coïncidence avec son propre contenu si ces termes avaient un sens, alors que c'est le domaine même où la notion de contenu vient à être à 77

proprement parler vidée. Dire avec Von Neuman qu'après tout ceci est très bien puisque ceci témoigne que les mathématiciens sont encore là pour quelque chose, puisque c'est avec ce qui là se présente avec sa nécessité, son ananke propre, ses nécessités de détour, qu'ils auront bien leur rôle ; c'est parce qu'il y manque quelque chose que le désir du mathématicien va venir en jeu.

Et bien!, je crois qu'ici même Von Neuman va un peu plus loin, à savoir que je crois que le terme de résidu est impropre, et que ce qui se révèle ici de cette fonction que déjà sous plusieurs biais j'ai évoquée sous le titre de l'impossible est d'une autre structure que celle à quoi nous avons affaire dans la chute de ce que j'ai appelé l'objet a. Bien plus, je crois que ce qui se révèle ici de manque, pour n'être pas moins structural, révèle sans doute la présence du sujet, mais d'aucun autre sujet que celui qui a fait la coupure, celle qui sépare le dénommé métalangage d'un certain champ mathématique, à savoir tout simplement son discours, la coupure qui sépare ce langage d'un autre langage isolé, d'un langage d'artifice, du langage formel ; en quoi cette opération, la coupure, n'est pas moins féconde pour autant puisqu'elle révèle des propriétés qui sont bien de l'étoffe même du discours mathématique en ceci qu'il s'agit des nombres entiers sur le statut desquels vous savez qu'on n'a pas fini et qu'on ne finira guère avant un certain temps d'épiloguer mais sur lequel précisément, de savoir si ces nombres ont telle place ontologiquement ou pas est une question totalement étrangère à l'expérience de discours en tant qu'elle opère avec eux et qu'elle peut faire cette opération double 1°) de se construire et 2°) de se formaliser.

Nous sommes loin, sans doute, au premier abord, de ce qui nous intéresse au centre, et je ne sais pas, vu le peu de temps qui me reste, comment je pourrais vous y ramener aujourd'hui. Néanmoins permettez-moi de rapidement rappeler, brosser ceci que le point où nous en étions parvenus à la fin de notre dernière séance était ceci, la vérité parle "je". Du "je", qu'en est-il ? Si le "je" est ici à distinguer strictement du sujet tel que vous voyez qu'on peut quelque part le réduire à la fonction de la coupure, impossible à distinguer de celle dite trait unaire en tant qu'elle isole une fonction de l'Un comme seulement unique, et seulement coupure dans la numération, le "je" n'en est pour autant nullement assuré, car nous pourrions en dire ceci qu'il est et qu'il n'est pas selon que, comme sujet, il opère, et qu'opérant comme sujet, il s'exile de la jouissance qui pour autant n'est pas moins "je".

Et c'est ici qu'il faut que je vous rappelle en ce graphe (fig. 6) construit pour répondre très précisément au questionnement constituant de l'analyse, ce qui gîte entre les deux lignes dites de l'énonciation et de l'énoncé, c'est à savoir que, recoupées par celle de la matérialité signifiante, par la chaîne différentielle élémentaire des phonèmes, elle nous a permis 78

d'assurer ces quatre points de croisement dont le statut est donné en termes précisément d'écriture; ici le $\$ \diamond D$, ici le A, champ de l'Autre, ici le petit s de A, à savoir la signification, et ici enfin le grand S de e, le signifiant de quelque chose maintes fois approché, jamais complètement élucidé qui s'appelle le A barré, 9i. Vous savez qu'ici, homologue à la ligne de retour imaginaire qui intègre au champ de l'énoncé la relation narcissique, homologue, dis-je, vous avez ici à, mi-chemin incarné sous cette forme écrite ce qui s'impose au niveau de l'énonciation pure qui est ceci, à savoir ce qui s'articule $\$ \diamond D$, S barré poinçon de D, qui veut dire ici comme ailleurs, partout où je l'écris, *demande*. Demande, pas n'importe laquelle, "je me demande" et écrivons ici sous cette forme "ce que tu veux", désir de l'Autre, dans cette entière ambiguïté qui permet encore d'écrire "je te demande ... ce que je veux", puisque mon désir est le désir de l'Autre. Nulle distinction ici, sinon induite par la fonction même de l'énonciation en tant qu'elle porte en soi son sens comme d'abord obscur, comme si toute énonciation, je l'ai déjà dit, la plus simple, n'évoque son sens que comme conséquence de son propre surgissement. "Il pleut" est événement de discours, dont il n'est que secondaire de savoir ce qu'il veut dire concernant la pluie. "Il pleut" dans tel contexte, n'importe qui est capable de l'évoquer. Il peut avoir les sens les plus divers. Ai-je besoin à ce propos d'évoquer que ça n'est pas partout que "Sortez!" sonne comme dans Bajazet.

S'il est quelque chose qui, de ce graphe, est plus important à repérer que ce discours qui l'accompagne, ce sont les vecteurs de structure tels qu'ils s'y présentent au niveau où le Tu, comme dominant sur le je, comme le tu-ant, ai-je dit, au niveau du désir de l'Autre, les vecteurs qui convergent. C'est autour du désir de l'Autre que la demande du discours, du discours tel que nous

l'ordonnons dans l'expérience analytique, du discours précisément qui, sous son aspect qui se prétend fallacieusement neutre, laisse ouvert sous sa pointe la plus aiguë l'accent de la demande. C'est de façon convergente autour du désir de l'Autre que tout ce qui est à la source comme l'indique la flèche rétroactive, tout ce qui est à la source converge vers le désir de l'Autre.

Le point qui, comme

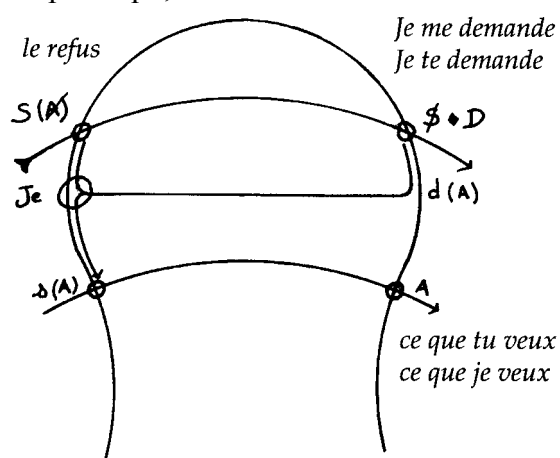


Fig. 6

support imaginaire, est le répondant de ce désir de l'Autre, ce que j'ai écrit depuis toujours sous la forme \$ ◇ a, c'est-à-dire le fantasme, là gît, mais couverte, cette fonction qui est le "je". Le "je" en tant que contrairement au point de convergence qui s'appelle désir de l'Autre, c'est de façon divergente que ce "je" caché sous le \$ ◇ a se dirige sous la forme que précisément j'ai appelée au départ celle du vrai questionnement, du questionnement radical vers les deux points où gisent les éléments de la réponse, à savoir dans la ligne du haut, grand S, ce qui veut dire un signifiant, un signifiant de ceci que A est barré, et qui est précisément ce que j'ai pris, ce dont aussi je vous ai donné la peine d'avoir un support pour concevoir ce qu'ici j'énonce, à savoir que ce champ de l'Autre n'assure pas, n'assure à aucun endroit, à aucun degré, la consistance du discours qui s'y articule, en aucun cas, même le plus sûr apparemment.

Et d'autre part, ligne inférieure, une signification en tant qu'elle est foncièrement aliénée. Et c'est ici qu'il faut que vous vous aperceviez du sens de mon entrée dans cette année par la définition du *plus-de-jouir* et de son rapport avec tout ce qu'on peut appeler, au sens le plus radical, les moyens de production, au niveau de la signification, si déjà le pot, comme je vous l'ai indiqué, n'est qu'appareil à masquer les conséquences du discours, je veux dire les conséquences majeures, à savoir l'exclusion de la jouissance.

Vous voyez qu'ainsi est mis dans cette *Entzweiung*, le terme est hégélien, dans cette division radicale qui est celle même à quoi aboutit le discours de Freud à la fin de sa vie, qui est division du "je" articulé comme tel, ce n'est rien de moins qu'entre ces deux termes, à savoir du champ où l'Autre en quelque sorte, en quelque imagination, qui fut longtemps celui des philosophes, pourrait répondre d'aucune vérité et où précisément ceci s'annule par le seul examen des fonctions du langage, j'entends que nous savons y faire intervenir la fonction de la coupure qui répond non! non au Dieu des philosophes, et que, d'autre part, sur un autre registre, celui en apparence où la jouissance l'attend, c'est là précisément qu'il est serf, et sous le mode même dont on a pu dire jusqu'ici qu'on pouvait reprocher à la psychanalyse de méconnaître les conditions dans lesquelles l'homme est soumis au social, comme on s'exprime, sans s'apercevoir qu'on se contredit, que le matérialisme dit historique n'a de sens qu'à précisément s'apercevoir que ce n'est pas de la structure sociale qu'il dépend puisque lui-même affirme que c'est des moyens de production, c'est-à-dire que de ce avec quoi on fabrique des choses qui trompent le *plus-de-jouir*, c'est-à-dire qui, loin de pouvoir espérer remplir le champ de la jouissance, ne sont même pas en état de suffire à ce qui, du fait de l'Autre, en est perdu.

Je n'ai pu aller, mon Dieu, comme d'habitude, plus vite que mes propres violons. Néanmoins, je peux vous annoncer là où, la prochaine fois, j'ai l'intention de reprendre. Je vous dirai que ce n'est pas vain que, de la 80

bouche du Dieu des Juifs, ce que j'ai retenu, c'est "je suis ce que Je est". C'est bien là qu'il est temps qu'enfin quelque chose se dissipe, quelque chose déjà dit en clair par un nommé Pascal. Si vous voulez, peut-être cela vous aidera à entendre ce que je vous dirai la prochaine fois, lire un petit livre qui, chez Desclée de Brouwer, est paru sous le nom du *Pari de Pascal* par un M. Georges Brunet, qui sait admirablement bien ce qu'il dit. Comme vous l'avez vu tout à l'heure, ce n'est pas vrai de tous les professeurs ! Mais lui, il le sait. Ce qu'il dit ne va pas loin, d'ailleurs, mais au moins il sait ce qu'il dit. D'autre part, c'est un débrouillage pour vous indispensable de ce qu'il en est de cette petite feuille de papier pliée en quatre dont, comme je l'ai déjà dit, je me suis déjà exprimé là-dessus, on a fait les poches à Pascal, Pascal mort. Je parle beaucoup du Dieu mort, c'est probablement pour nous délivrer de bien d'autres rapports avec d'autres que j'ai évoqués tout à l'heure, mes rapports avec Freud mort; ça a un tout autre sens.

Mais si vous voulez bien lire ce *Pari de Pascal* de Georges Brunet, au moins saurez-vous de quoi je parle, quand je parlerai de ce texte, qui en est à peine un quart, comme vous le verrez, c'est une écriture qui se recouvre elle-même, qui s'embrouille, qui s'entrecroise, qui s'annote. On a fait un texte pour le plaisir, bien sûr, des professeurs. Ce plaisir est court, car ils rien ont jamais absolument rien tiré.

Il y a quelque chose qui est, par contre, tout à fait clair, et c'est par là que je commencerai la prochaine fois, c'est qu'il ne s'agit strictement de rien d'autre que justement du "je". On passe son temps à se demander si Dieu existe, comme si même c'était une question. Dieu est, ça ne fait aucune espèce de doute, ça ne prouve absolument pas qu'il existe. La question ne se pose pas. Mais il faut savoir si "je" existe.

Je pense pouvoir vous faire sentir que c'est autour de cette incertitude, est-ce que "je" existe ? que se joue le pari de Pascal.

81

LEÇON VII, 15 JANVIER 1969

J'ai annoncé la dernière fois que je parlerai du pari de Pascal, c'est une responsabilité. J'ai appris même qu'il y avait des gens qui modifient leur horaire, enfin qui venaient une fois de plus à Paris qu'ils n'auraient prévu, pour savoir ce que j'en dirai, c'est vous dire si c'est lourd à porter pareille déclaration. Enfin il est certain que je ne peux pas me mettre ici à vous rapporter, à faire un discours exhaustif sur tout ce qui s'est énoncé autour du pari de Pascal. Je suis forcé donc de supposer chez vous une certaine connaissance massive de ce dont il s'agit dans le pari de Pascal. Je ne peux pas à proprement parler, le réénoncer parce que, comme je vous l'ai dit déjà la dernière fois, ce n'est pas à proprement parler un énoncé qui se tienne ; c'est même ce qui a étonné les gens, c'est que quelqu'un dont on a l'assurance qu'il était capable de quelque rigueur ait proposé quelque chose d'aussi intenable.

Je pense avoir introduit assez, très juste assez, la dernière fois ce qui motive en gros l'usage que nous allons en faire. Mais enfin ne perdons pas notre temps à le rappeler, cet usage, vous allez bien le voir.

Ce n'est pas la première fois, d'ailleurs, que j'en parle. Un certain jour de février 1966, je crois, j'ai déjà amené ce pari, et très précisément à propos de l'objet a ; vous verrez que nous allons aujourd'hui rester autour de cet objet. Déjà ceux qui se souviennent - peut-être y en a-t-il quelques-uns, j'en suis même sûr - de ce que j'en ai dit alors voient bien de quoi il s'agit. Il s'est trouvé qu'on m'avait demandé d'aller en reparler en octobre 1967 à Yale, et j'ai eu si fort à faire avec des gens qui motivent cet effort d'enseignement, à savoir les psychanalystes, que j'ai manqué de parole à ces gens de Yale ; je n'ai su que bien après que cela avait fait une manière de petit scandale ; c'est vrai, ce n'était pas très poli. Nous allons tâcher aujourd'hui de dire ce que j'aurais pu énoncer là-bas, sans qu'il y ait d'ailleurs plus de préparation que rien pour l'entendre.

Mais, commençons tout à fait au ras du sol, comme si nous étions à Yale. Il s'agit de quoi ? En gros, vous avez dû entendre parler de quelque chose qui s'énonce et qui plusieurs fois s'écrit dans le texte de ce qu'on a réuni sous le titre de *Pensées*, *Pensées de Pascal*, et qui au départ a quelque chose déjà d'aussi scabreux que l'usage qu'on fait de ce qui s'appelle le pari lui-même. Vous le savez, ces *Pensées*, c'étaient des notes prises pour un 83

grand ouvrage. Seulement, l'ouvrage n'était pas fait, alors on l'a fait à sa place. On a d'abord fait un ouvrage - c'est l'édition des Messieurs de Port-royal - ce n'est pas du tout un ouvrage mal fait ; c'étaient des copains et, comme nous en témoigne un nommé Filleau de la Chaise qui n'est pas à proprement parler une lumière mais qui est très lisible, Pascal leur avait très bien expliqué ce qu'il voulait faire, et ils ont fait ce que Pascal avait indiqué. Il n'en reste pas moins que ça laissait tomber pas mal de choses dans les énoncés écrits en notes aux fins de la construction de cet ouvrage. Alors d'autres se sont risqués à la reconstruction autrement; et puis d'autres se sont dit : "puisque'en somme à mesure qu'avance notre culture, nous nous apercevons que le discours, c'est pas une chose si simple que ça et qu'à le rassembler, eh bien ! il y a de la perte" alors on s'est mis à faire des éditions qu'on appelle critiques, mais qui prennent une portée tout à fait différente quand il s'agit d'un recueil de notes. Là encore, ça a été un peu coton. Nous avons plusieurs éditions, plusieurs façons de grouper ces liasses comme on dit ; celle de Tourneur, celle de Lafuma, celle de X, celle de Z. Cela ne simplifie pas les choses, mais ça les éclaire assurément, rassurez-vous. Pour le pari, c'est tout à fait à part. C'est un petit morceau de papier plié en quatre ; c'était l'intérêt de ce que je vous recommandai, c'était de vous en apercevoir puisque, dans ce livre, il y a la reproduction du petit papier plié en quatre et puis un certain nombre de transcriptions, car ceci aussi pose un problème étant donné que ce sont des notes prises, cursives, avec des recoupages divers, une multitude de ratures, de paragraphes entiers écrits entre les lignes d'autres paragraphes, et puis une utilisation des marges avec des renvois, tout cela d'ailleurs assez précis et donnant ample matière à examen et à discours. Mais il y a une chose que nous pouvons tenir pour assurée, c'est que jamais Pascal n'a prétendu faire tenir le pari debout. Ce petit papier devait pourtant lui tenir à cœur puisque tout indique qu'il l'avait dans sa poche, à la même place où j'ai pour l'instant le machin là, le micro, de cette chose qui ne sert à rien ! En gros, vous avez entendu parler de quelque chose qui a cette sonorité *renoncer aux plaisirs* ; cette chose dite au pluriel s'est aussi répétée au pluriel. Et d'ailleurs chacun sait que cet acte serait au principe de quelque chose qu'on appellerait la vie chrétienne. C'est le bruit de fond, ça. A travers tout ce que nous énonce Pascal, et d'autres autour de lui, au titre d'une éthique, ceci sonne au loin comme le bruit d'une cloche. Il s'agit de savoir si c'est un glas. En fait, ce n'est pas tellement un glas que ça. Ça a de temps en temps une petite tournure plus gaie. Je voudrais vous faire sentir que c'est le principe même sur lequel s'installe une certaine morale qu'on peut qualifier de la morale moderne. Pour faire entendre ce que je suis en train d'avancer, je vais faire quelques rappels de ce qu'il en est effectivement. Le réinvestissement, 84

comme on dit, des bénéfices, qui est fondamental, c'est ce qu'on appelle encore l'entreprise, l'entreprise capitaliste, pour la désigner en propres termes, ne met pas le moyen de production au service du plaisir ; c'est même au point que toute une face de quelque chose qui se manifeste dans les marges est par exemple un effort, un effort tout à fait timide, et qui ne s' imagine pas du tout voguer vers le succès mais plutôt jeter un doute sur ce qu'on peut appeler notre style de vie; cet effort, nous l'appellerons un effort de réhabilitation de la dépense, et un nommé Georges Bataille, penseur en marge de ce qu'il en est de nos affaires, a cogité et produit là-dessus quelques ouvrages tout à fait lisibles mais qui ne sont pas pour autant voués à l'efficacité.

Quand je dis que c'est la morale moderne, je veux dire par là, c'est un premier abord de la question, qu'à voir les choses historiquement, ceci répond à une cassure. De toute façon, il n'y a pas lieu de la minimiser. Cela ne veut pas dire non plus que, comme toute cassure historique, il faille s'y tenir pour saisir de quoi il s'agit, et ce n'est pas plus mal d'en marquer le temps. La recherche d'un bien-être - je ne peux pas énormément insister parce que le temps nous est compté, bien sûr, comme toujours, sur ce qui justifie l'emploi de ce terme, mais enfin tous ceux qui suivent, même de temps en temps, superficiellement ce que je dis doivent tout de même se souvenir de ce que j'ai rappelé à cet endroit de la distinction du *Wohl*, *das Wohl*, là où on se sent bien, et de *das Gute*, du bien en tant que Kant les distingue, il est tout à fait clair que c'est là un des points vifs de ce que j'ai appelé tout à l'heure la cassure; quelle que soit la justification des énoncés de Kant, qu'il faille y trouver l'âme même de l'éthique, ou bien, comme je l'ai fait, l'éclairer de son rapport avec Sade, c'est un fait de la pensée que ça se soit produit.

Nous avons depuis quelque temps la notion que les faits de la pensée ont un arrière-plan, peut-être quelque chose déjà qui est de l'ordre de ce que j'ai rappelé, à savoir la structure qui résulte d'un certain usage des moyens de production qui est là-dedans, mais, comme s'y avance ce que j'articule cette année, il y a peut-être eu d'autres façons de le prendre. En tous les cas, par ce bien-être, je vise ce qui, dans la tradition philosophique, s'est appelé *edone*, le plaisir. Cet *edone*, telle qu'on s'en est servi, suppose que réponde au plaisir un certain rapport que nous appellerons rapport de juste ton, avec la nature dont nous, les hommes, ou les présumés tels, serions dans cette visée moins les maîtres que les célébrants. C'est bien là ce qui guide ceux qui, disons, de toute antiquité, quand ils commencent, pour fonder la morale, à prendre ce repère, que le plaisir doit tout de même nous guider dans cette voie, que c'est le maillon originel en tout cas, que ce dont il va s'agir, c'est plutôt de poser comme une question pourquoi certains de ces plaisirs sortent de ce juste ton ; il s'agit alors de plaisirer, si je puis dire, 85

le plaisir lui-même, de trouver le module du juste ton au cœur de ce qu'il en est du plaisir, et de s'apercevoir de ce qui est en marge et qui paraît fonctionner d'une façon perversée et néanmoins justifiable au regard de ce que le plaisir donne la mesure. Il est à remarquer quelque chose, c'est que c'est à juste titre qu'on peut dire que cette visée entraîne un ascétisme, un ascétisme auquel on peut donner son panonceau qui est celui-ci : pas trop de travail.

Eh bien ! jusqu'à un certain moment, ça n'a pas semblé faire un pli. Mais je pense tout de même, tous tant que vous êtes ici, que vous vous apercevez que nous ne sommes plus dans ce bain-là parce que nous, pour obtenir "pas trop de travail" il faut que nous en fussions un sacré coup ! La grève, par exemple, qui ne consiste pas seulement à se croiser les bras mais aussi à crever de faim pendant ce temps-là. Jusqu'à un certain moment, on n'avait jamais eu besoin de recourir à des moyens comme ça. C'est ce qui montre bien qu'il y a quelque chose de changé pour qu'il faille faire tant d'efforts pour avoir "pas trop de travail". Ça ne veut pas dire que nous soyons dans un contexte qui suit une pente naturelle. En d'autres termes, l'ascétisme du plaisir, c'était quelque chose qui avait à peine besoin d'être accentué pour autant que la morale fût fondée sur l'idée qu'il y avait quelque part un bien et que c'est dans ce bien que résidait la loi. Les choses semblaient être d'un seul tenant dans cette suite que je désigne.

Otium cum dignitate règne dans Horace, vous le savez - ou vous ne le savez pas ; tout le monde le savait au siècle dernier parce que tout le monde s'occupait d'Horace, mais grâce à la solide éducation que vous avez reçue au lycée vous ne savez même pas ce que c'est qu'Horace !, dans la nôtre, nous en sommes au point où bientôt *otium*, c'est-à-dire la vie de loisir, naturellement pas nos loisirs qui sont des loisirs forcés, on vous donne des loisirs pour que vous alliez chercher un billet à la gare de Lyon, et puis dare dare, et puis il s'agit de le payer, et puis il s'agit de se transporter aux sports d'hiver ; là, pendant quinze jours, vous allez vous appliquer à un solide pensum, celui qui consiste à faire la queue au bas des téléskis, on n'est pas là pour rigoler ! Le type qui ne fait pas ça, qui ne va pas travailler aux loisirs, il est indigne, *otium*, pour l'instant, est *cum indignitate*. Et plus ça ira, plus ça sera comme ça, sauf accident. Le refus du travail, de nos jours, autrement dit, ça relève d'un défi. Il se pose et ne peut se poser que comme défi. Pardon d'insister encore. Saint-Thomas, pour autant qu'il réinjecte une pensée aristotélicienne formellement - je dis seulement formellement - dans le christianisme, ne peut ordonner, encore lui, Saint-Thomas, qui peut vous sembler, comme ça, être de mine assez grise, il peut ordonner le Bien comme le souverain Bien qu'en termes en fin de compte hédonistes. Bien sûr, il ne faut pas voir ça d'une façon monolithique, ne serait-ce que pour la raison que toutes sortes de maldonnes s'introduisent dans ces sortes de

propositions qui étaient, d'ores et déjà, pendant qu'elles régnaient, patentes et il est certain que d'en suivre la trace et de voir comment les différents directeurs d'âmes s'en sont tirés impliquerait beaucoup d'efforts de discernement.

Ce que j'ai voulu faire, c'est simplement ici rappeler où nous sommes axés du fait qu'assurément il y a eu à cet égard un déplacement radical et que pour nous les départs ne peuvent être bien évidemment que d'interroger l'idéologie du plaisir par ce qui nous rend quelque peu périmé tout ce qui l'a soutenue, ceci en nous plaçant au niveau des moyens de production pour autant que, pour nous, ce sont eux qui en conditionnent réellement, de ce plaisir, la pratique. Il me semble que j'ai suffisamment indiqué déjà tout à l'heure comment on peut mettre sur une page d'un côté la publicité pour le bon usage des vacances, à savoir l'hymne au soleil, et de l'autre côté l'astreinte aux conditions du téléski. Il suffirait d'y ajouter que tout ceci se passe tout à fait aux dépens du simple arrangement de la vie ordinaire et de ces chancres de sordidité au milieu desquels nous vivons, dans les grandes villes tout spécialement.

C'est très important à rappeler pour s'apercevoir qu'en somme, l'usage que nous faisons dans la psychanalyse du principe du plaisir à partir du point où il se situe, où il règne, à savoir dans l'inconscient, ceci veut dire que le plaisir, que dis-je, sa notion même, sont aux catacombes et que la découverte de Freud là-dessus fait office du visiteur du soir, de celui qui revient de loin pour trouver les étranges glissements qui se sont opérés pendant son absence. "Savez-vous où je l'ai retrouvée, semble-t-il nous dire, cette fleur de notre âge, cette légèreté, le plaisir ? Maintenant il s'essouffle dans les souterrains, Acheronta, dit Freud, seulement occupé à empêcher que tout ne saute, à imposer une mesure à tous ces enragés, en y glissant quelque lapsus, parce que si ça tournait rond, où irions-nous ?" Il y a là donc, dans ce principe du plaisir de Freud, quelque chose comme ça, un pouvoir de rectification, de tempérament, de moindre tension comme il s'exprime. C'est comme une sorte de tisseuse invisible qui resterait veiller à ce qu'il n'y ait pas trop de chauffe au niveau des rouages.

Quel rapport entre cela et ce plaisir souverain du farniente contemplatif que nous recueillons dans les énoncés d'Aristote par exemple ? Ceci peut-être est de nature - si j'y reviens, ce n'est pas pour toujours tourner en rond - à nous donner un soupçon qu'il y a peut-être tout de même là quelque ambiguïté, je veux dire un fantasme qu'il faut peut-être aussi nous garder de prendre trop au pied de la lettre, quoique bien sûr le fait qu'il nous arrive après tant de dérive rende sans doute bien précaire d'apprécier ce qu'il en était en son temps, ceci pour corriger ce qui, dans mon discours, jusqu'au point où j'en suis parvenu, pourrait sembler être référence au bon vieux temps ; on sait qu'on y échappe difficilement, mais 87

ce n'est pas une raison non plus pour ne pas marquer que nous ne lui donnons pas trop de créance. Quoi qu'il en soit, la figure du plaisir, même celle qui est chez Freud, est frappée d'une ambiguïté avouée, celle justement de l'au-delà, comme il l'a dit, du principe du plaisir. Nous n'allons pas ici nous étendre. Pour nous en acquitter, nous dirons Freud écrit : "La jouissance est masochiste dans son fond" ; il est bien clair qu'il n'y a là que métaphore, puisque aussi bien le masochisme est quelque chose d'un niveau autrement organisé que cette tendance radicale. La jouissance se porterait, nous dit Freud quand il essaie d'élaborer ce qui d'abord n'est articulé que métaphoriquement, à rabaisser le seuil nécessaire au maintien de la vie, ce seuil que le principe du plaisir lui-même définit comme un infimum, c'est-à-dire le plus bas des hauts, la plus basse tension nécessaire à ce maintien ; mais on peut tomber au-dessous encore, et c'est là que commence et ne peut que s'exalter la douleur, si vraiment ce mouvement, comme il nous le dit, tend vers la mort ; autrement dit, derrière le constat d'un phénomène dont nous pouvons le tenir pour lié à un certain contexte de pratique, à savoir l'inconscient, c'est un phylum d'une nature toute différente que Freud ouvre avec cet au-delà. Sans doute est-il certain qu'ici l'ambiguïté comme ce que je viens d'énoncer n'a pas manqué d'en préserver l'instance, qu'une certaine ambiguïté se profile entre cette pulsion de mort d'une part, théorique et un masochisme qui n'est que pratique beaucoup plus astucieuse, mais de quoi ? tout de même de cette jouissance en tant qu'elle n'est point identifiable à la règle du plaisir. Autrement dit, avec notre expérience, l'expérience psychanalytique, la jouissance, si vous me permettez ceci pour abrégé, se colore. Il y a tout un arrière-fond, bien sûr, à cette référence. Il faudrait dire qu'au regard de l'espace avec ses trois dimensions la couleur, si nous savions y faire, pourrait en ajouter sans doute une ou deux, peut-être trois, car dès cette note, apercevez-vous à cette occasion que les Stoïciens, les Epicuriens, les doctrinaires du règne du plaisir au regard de ce qui s'ouvre à nous comme interrogation, ça reste encore du noir et blanc ?

J'ai essayé, depuis que j'ai introduit dans notre maniement cette fonction de la jouissance, d'indiquer qu'elle est rapport au corps essentiellement mais non pas n'importe lequel, ce rapport qui se fonde sur cette exclusion en même temps inclusion qui fait tout notre effort vers une topologie qui corrige les énoncés jusqu'ici reçus dans la psychanalyse car il est clair qu'on ne parle que de ça à tous les stades - rejet, formation du non-Moi, je ne vais pas tous les rappeler - mais fonction de ce qu'on appelle incorporation et qu'on traduit introjection, comme s'il s'agissait d'un rapport d'intérieur à extérieur et non pas d'une topologie beaucoup plus complexe. L'idéologie analytique, en somme, telle qu'elle s'est 88

exprimée jusqu'ici est d'une maladresse remarquable qui s'explique par ceci, la non construction d'une topologie adéquate.

Ce qu'il faut saisir, c'est que cette topologie, je veux dire celle de la jouissance, elle est la topologie du sujet ; c'est elle qui, à notre existence de sujet, *poursoit*. C'est un mot nouveau, qui m'est sorti comme ça, le verbe *poursoir*. Je ne vois pas pourquoi, depuis le temps qu'on parle de l'en-soi et du pour-soi, on ne pourrait pas faire des variations. C'est extraordinairement amusant. Par exemple vous pourriez écrire l'en-soi comme ça, *anse-oie ou bien ensoie*. Je vous en passe. Quand je suis tout seul, je m'amuse beaucoup ! L'intérêt du verbe *poursoir*, c'est que tout de suite il trouve des petits amis, pourvoir par exemple, ou bien surseoir. Il faut modifier l'orthographe s'il est du côté de *surseoir* il faut l'écrire *pourseoit*. L'intérêt, c'est si ça aide à penser des choses et en particulier une dichotomie : le sujet est-il, contre la jouissance, poursui ? En d'autres termes s'y éprouve-t-il ? Mène-t-il son petit jeu dans l'affaire ? Est-il maître à la fin du compte ? Ou est-il à la jouissance poursui ? Est-il en quelque sorte dans sa dépendance, esclave ? C'est une question qui a son intérêt, mais pour s'y avancer, il faut partir bien de ceci qu'en tout cas tout notre accès à la jouissance est commandé par la topologie du sujet, et ça, je vous assure que ça fait quelques difficultés au niveau des énoncés concernant la jouissance.

Il m'arrive de parler avec des personnes pas forcément en vue mais très intelligentes. Il y a une certaine façon de penser que la jouissance pourrait s'assurer de cette conjonction impossible qui est celle que j'ai énoncée la dernière fois entre le discours et le langage formel qui est évidemment liée au mirage de ceci que tous les problèmes de la jouissance sont essentiellement liés à cette division du sujet ; mais ce n'est pas parce que le sujet serait plus divisé qu'on retrouverait la jouissance. Il faut à ça faire très attention. En d'autres termes, le sujet fait la structure de la jouissance, mais jusqu'à nouvel ordre, tout ce qu'on peut en espérer, ce sont des pratiques de récupération. Ceci veut dire que ce qu'il récupère n'a rien à faire avec la jouissance, mais avec sa perte. Il y a un nommé Hegel qui s'est déjà posé, et fort bien, ces problèmes. Il n'écrivait pas "pour-soi" comme moi, et ceci n'est pas sans conséquences. La façon dont il construit l'aventure de la jouissance est certes, comme il convient, entièrement dominée par la *Phénoménologie de l'esprit*, c'est-à-dire du sujet. Mais l'erreur est, si je puis dire, initiale, et comme telle elle ne peut que porter jusqu'à la fin de son énonciation ses conséquences. Il est très singulier qu'à faire partir cette dialectique, comme on s'exprime, des rapports du maître et de l'esclave, il ne soit pas manifeste, et d'une façon tout à fait claire du fait même dont il part, à savoir la lutte à mort, de pur prestige insiste-t-il, qu'assurément ceci veut dire que le maître a renoncé à la jouissance ; et comme ce n'est pas pour autre chose que pour le salut de son corps que 89

l'esclave accepte d'être dominé, on ne voit pas pourquoi, dans une telle perspective explicative, la jouissance ne lui reste pas sur les bras. On ne peut tout de même pas à la fois manger son gâteau et le garder. Si le maître s'est engagé dans le risque au départ, c'est bien parce qu'il laisse à l'autre la jouissance.

Est-ce qu'il faut que j'indique, que je rappelle, que j'évoque à cette occasion ce que toute la littérature antique nous témoigne, à savoir que d'être esclave, ce n'était pas si embêtant que cela, ça vous dispensait en tout cas de beaucoup d'ennuis politiques. Pas de malentendu n'est-ce pas, je parle d'un esclave mythique, celui du départ de la phénoménologie de Hegel. Et cet esclave mythique, il a ses répondants. Ce n'est pas pour rien que dans la comédie - ouvrez Térence ! - la jeune fille destinée au triomphe final du mariage avec l'aimable fils-à-papa est toujours une esclave. Pour que tout soit bien et pour se foutre de nous, car c'est la fonction de la comédie, il se trouve qu'elle est esclave mais tout de même de très bonne famille ; c'est arrivé par accident ! Et à la fin, tout se révèle. A ce moment-là, le fils-à-papa en a assez mis pour que décemment il ne puisse pas dire "je ne joue plus ; si j'avais su que c'était la fille du meilleur copain de papa, jamais je ne m'en serais occupé !" Mais le sens de la comédie antique, c'est ça justement, c'est de nous désigner, quand il s'agit de la jouissance, que la fille du maître du lopin à côté, ce n'est pas elle la plus indiquée, elle a quelque chose comme ça d'un petit peu raide, elle est un peu trop liée à ce qui lui attient de patrimoine.

Je vous demande pardon d'où ces petites fables nous entraînent, mais c'est pour dire que c'est d'un autre ordre, ce que l'évolution historique récupère en libérant les esclaves. Elle les libère on ne sait pas de quoi, mais il y a une chose certaine, c'est qu'à toutes les étapes, elle les enchaîne, à toutes les étapes de la récupération elle les enchaîne au *plus-de-jour* qui est, comme je pense depuis le début de cette année l'avoir assez énoncé, autre chose, c'est-à-dire ce qui répond non pas à la jouissance mais à la perte de la jouissance en tant que d'elle surgit ce qui devient la cause conjugulée du désir de savoir et cette animation que j'ai récemment qualifiée de féroce qui procède du *plus-de-jour*. Tel est l'authentique mécanisme, et il importe de le rappeler au moment où tout de même nous allons parler de Pascal, parce que Pascal, comme nous tous, est un homme en son temps.

Bien sûr que le pari a à faire avec le fait que, dans les mêmes années - et sur ces points de petite histoire, faites-moi confiance, j'ai fait le tour de ce qui peut se lire, je vous signale simplement que mon ami Guilbaud a fait là-dessus dans des revues, je rien ai que le tirage à part mais j'essaierai tout de même de savoir où vous pourriez les retrouver, quelques courts, très courts petits articles qui sont tout à fait décisifs quant au rapport de ce pari ;

il n'est pas le seul d'ailleurs; dans le livre de Brunet, la chose est également 90

traitée. La règle des partis, c'est quelque chose sur lequel il faudrait en dire long pour vous en montrer l'importance dans le progrès de la théorie mathématique. Sachez simplement qu'il n'est rien de plus en pointe au regard de ce dont il s'agit, pour nous, quand il s'agit du sujet. S'intéresser à ce qu'il en est de ce qu'on appelle le jeu, en tant que c'est une pratique foncièrement définie par ceci qu'elle comporte un certain nombre de coups qui ont lieu à l'intérieur de certaines règles ; rien n'isole d'une façon plus pure ce qu'il en est de nos rapports au signifiant. Ici en apparence, rien d'autre qui nous intéresse que la manipulation la plus gratuite dans l'ordre de la combinaison. Poser pourtant la question, de ce qu'il en est des décisions à prendre dans ce champ du gratuit, est fait pour souligner que nulle part elle ne prend plus de force et de nécessité. C'est à ce regard que le pari qui en est fait, si nous nous apercevons que tout y manque des conditions recevables en un jeu, prend sa portée. Les efforts des auteurs pour en quelque sorte le rationaliser au regard de ce qui était en effet pour Pascal - mais il devait bien être le premier à le savoir - la référence, et démontrer que ça ne colle pas, c'est cela qui fait le prix de la façon dont le pari est par Pascal manié. Et là dans le texte de Pascal et repris par les auteurs avec un mode à courte vue qui est bien là la chose la plus exemplaire et dont on peut dire qu'après tout les auteurs nous rendent le service de montrer comment s'installe l'impasse où ils s'obstinent, cette façon de mettre en valeur, au regard de cette décision, les rapports d'extension de l'enjeu, à savoir d'un côté une vie à la jouissance de laquelle on renonce pour en faire, tout à fait de la même façon que Pascal le signale dans l'étude de ce qu'on appelle règle des partis, c'est quand c'est dans le jeu, c'est perdu, c'est le principe de la mise, la mise de l'autre côté, de celui du partenaire, est ce que Pascal articule, *une infinité de vies infiniment heureuses*.

Je vous signale qu'ici un point s'ouvre de savoir si cette infinité de vie est à penser au singulier ou au pluriel. Une infinité de vie, au singulier, cela ne veut pas dire grand-chose si ce n'est de changer le sens qu'a, dans ce contexte, le contexte de la règle des partis, le mot infinité. Néanmoins nous sommes là livrés à l'ambiguïté du petit papier. Le mot *heureuse* n'est pas terminé ; pourquoi le mot *vie* serait-il complet ? De l's qui pourrait aussi bien lui atténuer, la face numérale d'une comparaison qui est celle ici promue, à savoir du rapport numéral entre les enjeux, avec quelque chose qui n'a pas d'autre nom que l'incertitude et qui est prise elle-même telle, numériquement, que Pascal écrit qu'au regard même d'un hasard de gain, écrit-il, on peut supposer une infinité de hasards de perte, introduire donc comme numérique l'élément de hasard, alors qu'il a été proprement exclu dans ce qu'il énonce de la règle des partis, qui comporte pour être énoncée l'égalité des hasards, montre bien qu'en tout cas, c'est sur le plan numérique 91

que doit même être mesuré l'enjeu.

J'insiste car, dans ce petit papier, qui n'est nullement une rédaction ni un état définitif, qui est une succession de signes d'écriture qui sont faits, il est aussi bien en d'autres points énoncé qu'à parier ce dont il s'agit, c'est-à-dire l'incertitude fondamentale, à savoir y a-t-il un partenaire, en d'autres points Pascal énonce "il y a une chance sur deux", à savoir Dieu existe ou n'existe pas, procédé dont, bien sûr, nous voyons assez l'intenable et qui n'a pas besoin d'être réfuté. Mais est-ce qu'on ne voit pas qu'en ceci tout réside précisément à ce niveau de l'incertitude ? Car il est bien clair que rien ne s'impose de ce calcul et qu'on peut toujours opposer à la proposition du pari "ce que j'ai, je le tiens, et avec cette vie, j'ai déjà bien assez à faire" Pascal en rajoute et il nous dit qu'elle n'est rien, mais qu'est-ce à dire ? Non pas zéro, car il n'y aurait ni jeu, il n'y aurait pas de jeu parce qu'il n'y aurait pas de mise; il dit qu'elle est un rien, ce qui est une toute autre affaire, car c'est très précisément de cela qu'il s'agit quand il s'agit du *plus-de-jouir* ; et d'ailleurs s'il y a là quelque chose qui porte au plus vif, au plus radical notre passion de ce discours, c'est bien parce que c'est de cela qu'il s'agit. L'opposition sans doute tient toujours. Est-ce qu'à miser dans un tel jeu, je ne gage point trop ?

Et c'est bien pour cela que Pascal le laisse inscrit dans l'argumentation de son supposé contradictoire, contradictoire qui n'est pas ailleurs qu'en lui-même puisqu'il est le seul à connaître le contenu de ce petit bout de papier. Mais il lui répond: "Vous ne pouvez pas ne pas parier parce que vous êtes engagé". Et en quoi ? Vous n'êtes pas engagé du tout sauf si domine ceci que vous avez à prendre une décision, c'est-à-dire ce qui dans le jeu, dans la théorie du jeu comme on dit de nos jours, qui n'est que la suite absolument directe de ce que Pascal inaugure dans la règle des partis où la décision est une structure, et c'est parce qu'elle est réduite à une structure que nous pouvons la manipuler d'une façon entièrement scientifique. Seulement là, à ce niveau, si vous devez prendre une décision, quelle qu'elle soit, des deux, si vous êtes engagé de toute façon, c'est à partir du moment où vous êtes interrogé de cette façon, et par Pascal, c'est-à-dire au moment où vous vous autorisez d'être "je" dans ce discours. La véritable ambiguïté, la dichotomie n'est pas entre Dieu existe ou il n'existe pas, que Pascal le veuille ou non; ce problème devient d'une tout autre nature à partir du moment où il a affirmé, nous ne savons non pas si Dieu existe, mais, ni si Dieu est, ni ce qu'il est, et donc l'affaire concernant Dieu sera - les contemporains l'ont parfaitement senti et l'ont articulé - une affaire de fait, ce qui, si vous vous rapportez à la définition que j'ai donnée du fait, est une affaire de discours ; il n'y a de fait qu'énoncé. Et c'est pourquoi nous sommes entièrement livrés à la tradition du livre. Ce qui est en jeu dans le pari de Pascal est ceci : est-ce que "je" existe ou si "je" n'existe pas, comme 92

je vous l'ai déjà, au terme de mon précédent discours, énoncé. J'ai mis un temps qui fut comme il arrive et peut-être comme j'en suis un peu trop coutumier, trop de temps à introduire le vif de ce dont il s'agit, mais je crois que ces prémisses étaient indispensables. Ceci m'amène donc à faire ici - pas spécialement opportunément - notre coupure d'aujourd'hui. Sachez seulement que si, contrairement à ce qu'on croit, le pari n'est pas sur la promesse mais sur l'existence de "le", quelque chose peut être déduit au-delà du pari de Pascal, à savoir si nous mettons à sa place la fonction de la cause telle qu'elle se place au niveau du sujet, à savoir l'objet a, ce n'est pas la première fois que je l'aurai écrit ainsi l'a-cause ; c'est précisément en tant que tout le pari a cette essence de réduire cette chose qui n'est tout de même pas quelque chose que nous puissions, comme ça, tenir dans le creux d'une main, à savoir notre vie dont après tout nous pourrions avoir une tout autre appréhension, une tout autre perspective, à savoir qu'elle nous comprend et sans limite, et que nous sommes là lieu de passage, phénomène. Pourquoi la chose ne serait-elle pas soutenue ? Elle l'a été après tout.

Que cette vie se réduise à ce quelque chose qui peut être ainsi mis en jeu, n'est-ce pas le signe que ce qui domine dans une certaine montée des rapports au savoir, c'est cette a-cause. Et c'est là que nous aurons dans nos pas suivants à mesurer ce qu'il résulte, au-delà de cette a-cause, d'un choix; dire *je existe* a, au regard de ce rapport avec l'a-cause, toute une suite de conséquences parfaitement et immédiatement formalisables. Je vous en ferai la prochaine fois le calcul. Et inversement, le fait même de pouvoir ainsi le calculer, l'autre position, celle qui parle pour la recherche de ce qu'il en est d'un *le* qui peut-être n'existe pas, va dans le sens de l'a-cause, dans le sens de ce à quoi Pascal procède quand il invoque son interlocuteur à y renoncer, là pour nous prend son sens, la direction d'une recherche qui est expressément, pour ce qui est de la psychanalyse, la nôtre.

LEÇON VIII, 22 JANVIER 1969

Le plus difficile à penser, c'est le Un. Qu'on s'y efforce, ça ne date pas d'hier. L'abord moderne est scripturaire; c'est un jour ce que j'ai extrait, à l'étonnement, je m'en souviens, d'un de mes auditeurs qui s'en émerveillait "Ah ! Comment est-ce que vous avez pu accrocher ça, *Einzigster Zug*", ce que j'ai traduit d'une façon qui reste le trait unaire. C'est en effet le terme dont Freud épingle une des formes de ce qu'il appelle identification. J'ai montré à cette date d'une façon suffisamment développée pour que je n'aie pas à y revenir aujourd'hui mais seulement à le rappeler qu'en ce trait réside l'essentiel de l'effet de ce qui pour nous, analystes, à savoir dans le champ où nous avons à faire au sujet, s'appelle la répétition.

Ceci, que je n'ai point inventé, mais qui est dit dans Freud, pour peu seulement qu'on fasse à ce qu'il dit attention, ceci est lié d'une façon qu'on peut dire déterminante à une conséquence qu'il désigne comme l'objet perdu; essentiellement, pour résumer, c'est dans le fait que la jouissance est visée dans un effort de retrouvailles et qu'elle ne saurait l'être qu'à être reconnue par l'effet de la marque, que cette marque même y introduit la flétrissure d'où résulte cette perte, mécanisme fondamental et essentiel à confronter à ce qui était déjà apparu dans une recherche qui, somme toute, se poursuivait sur la même voie, concernant toute essence et qui aboutissait à l'idée, la préexistence de toute forme et du même coup à faire appel à cette chose peu facile à penser, c'est là Platon, c'est la réminiscence.

Ces points étant rappelés, nous en sommes au pari de Pascal ; son rapport à la répétition, je pense, n'est pas tout à fait inaperçu de beaucoup d'entre ceux qui sont ici. Pourquoi je passe maintenant par le pari de Pascal ? Ce n'est certes pas pour faire le bel esprit, ni du rappel philosophique, ni de la philosophie de l'histoire de la philosophie. Ce qui se passe au niveau du jansénisme, pour rappeler le contexte pascalien, c'est une affaire qui nous intéresse en ceci précisément que l'historien, comme en bien d'autres choses, est bien incapable de s'y retrouver.

Lisez un petit *Que-Sais-je* ? je m'excuse auprès de son auteur d'avoir oublié jusqu'à son nom, mais j'ai lu le texte de bout en bout, et bien sûr pas pour me renseigner sur le jansénisme, je n'en dirai pas plus d'ailleurs sur ce qu'il en est de mon rapport à lui, ce serait une bien trop belle occasion pour

vous de vous précipiter dans des déterminations historiques ou 95

biographiques de mes intérêts; quoi qu'il en soit, il y a un bout de temps, il se trouve que j'ai pu en avoir l'appréhension en dehors de cette sorte de fantôme qui en reste, à savoir que c'étaient des gens qu'on appelle rigoristes, autrement dit qui vous empêchaient de vivre à votre gré ; c'est tout ce qu'il en reste en effet, par un de ces surprenants effets d'ensablement dont il ne faut pas méconnaître que c'est aussi une dimension de l'histoire. Mais en lisant donc ce petit livre, je me suis donné le témoignage sur ce qu'on peut en dire, simplement à prendre les choses justement comme l'indique le titre de la collection, au niveau du *Que sais-je ?*. Il sait beaucoup de choses, l'auteur ; il repart des origines, si tant est qu'il y en ait, de la question qui s'y soulève ; il aboutit au point où la chose se noie dans la secousse de la Révolution française, et il avoue tout gentiment à la fin qu'en fin de compte, le jansénisme, on voit vraiment pas, à tout prendre, ce que ça a voulu dire, ce qui est tout de même pour un travail de recension historique une conclusion assez curieuse mais exemplaire.

Une chose apparaît dans cette histoire, c'est qu'à la prendre à son niveau d'enregistrement historique, ça commence comme une affaire de théologiens et d'ailleurs c'est bien vrai Jansénius se trouve être d'eux le plus représentatif, disons même le plus digne de les représenter, ne serait-ce qu'en ceci qui est exemplaire c'est qu'il apparaît que tout ce qui s'agite à l'époque autour du débat, de la contradiction et des condamnations qui lui font cortège, la question fondamentale, celle qu'il n'y a presque aucun des participants au débat qui ne l'agite, c'est : "Et d'abord vous ne l'avez pas lu!" Et il semble bien en effet que la très très grande majorité de ceux qui alors se passionnent, non seulement ne l'ont pas lu mais même ne l'ont pas ouvert ; certains pourtant, deux ou trois chefs de file, le Grand Arnaud devaient l'avoir lu; d'ailleurs qu'avait-on besoin de le lire ? On avait lu bien d'autres choses et, elles, fondamentales, et en particulier avant, bien avant que paraisse cet ouvrage paru posthume, comme vous le savez peut-être, qui s'appelle l'Augustinus, de celui que je viens de nommer, l'évêque Jansène, il y avait eu la pensée de Saint-Augustin dont on ne peut nier qu'elle soit au fondement du christianisme et que, pour tout dire, la question est là patente dès qu'il s'agit du christianisme précisément.

La mesure dans laquelle le christianisme nous intéresse, j'entends au niveau de la théorie, se mesure précisément au rôle donné à la Grâce. Qui ne voit pas que la Grâce a le plus étroit rapport avec ce que moi, partant de fonctions théoriques qui n'ont certes rien à faire avec les effusions du cœur, je désigne comme d(A), désir de l'Autre. Désir de l'Homme, ai-je dit en un temps où, pour me faire entendre, il fallait bien que je risque certains mots improbables comme l'Homme par exemple. J'aurais pu me contenter de dire, le désir tel qu'il vous concerne, ce désir se joue dans ce champ de l'Autre tel qu'il s'articule comme le lieu de la parole. Qui ne voit aussi ce 96

qu'implique, si ce qui s'énonce ainsi est correct, cette relation orientée par le vecteur partant du $\$*D$ sur le graphe vers ce désir, désir de l'Autre pour l'interroger dans un "je me demande ce que tu veux" qui s'équilibre aussi bien d'un "je te demande ce que je veux". Ce qu'il y a qui s'incline dans toute manifestation du désir vers un "Que Ta Volonté soit faite" mérite d'être posé d'abord, dans toute appréciation, - ce n'est pas forcément le privilège des spirituels - sur ce qu'il en est de la nature de la prière. Son emmêlement inextricable avec les fonctions du désir pourrait en être éclairé. Ce tutoiement, ai-je dit, n'a pas un départ simple, puisqu'au niveau du sujet, la question reste entière de savoir qui parle. Il n'en est pas moins essentiel de s'apercevoir que ce tutoiement s'adresse à un Autre sans figure. Nul besoin qu'il en ait la moindre pour qu'il lui soit adressé, si nous savons distinguer ce champ de l'Autre du rapport au semblable. Or c'est précisément ce qu'articule sa définition dans ma théorie. Le rapport, le nœud, le lien qu'il y a entre des disputes sur la Grâce dont il semble que les responsables de droit, à savoir l'Eglise, à l'époque dont nous parlons, riaient pu autrement se tirer qu'à interdire de façon réitérée pendant deux siècles qu'on articule quoi que ce soit, ni pour, ni contre, dans ce débat - interdiction bien sûr qui n'a fait que faire rebondir la lutte et multiplier les ouvrages aussi bien que les libelles, - est quelque chose dont ce qui nous importe, c'est que cette frénésie que certains diraient purement intellectuelle est étroitement solidaire d'un mouvement dont il n'est pas question de contester les incidences de ferveur ni à l'occasion non plus les effets proprement, comme ceci a été épinglé à l'époque, convulsionnaires. Quelle que soit la façon dont nous pouvons jauger comme psychopathologues ce qui se passait sur le tombeau d'un certain diacre Pâris, et quand, à l'entrée du cimetière les portes furent fermées, si bien qu'on put écrire dessus *De par le Roi défense à Dieu de faire miracle en ce lieu* les dites convulsions qui se sont poursuivies ailleurs, il semble que ne serait-ce qu'à épingler les choses dans cette ultime conséquence, nous pouvons voir que ce champ est tout de même de celui qui nous appartient et qu'après tout, à le prendre d'une façon qui ne soit pas tout à fait au ras du sol, à savoir "faut-il les interner ou pas ?", nous sommes quand même en droit d'essayer d'articuler quelque chose et, pourquoi pas, au point le plus libre, le plus lucide, le plus joueur, le pari précisément de Pascal.

Le *Nom du Père* - je vais l'annoncer comme ça au départ parce que ce sera peut-être la meilleure façon de vous faire décoller de l'effort de fascination qui se dégage de ces embrouilles - le *Nom du Père*, dont j'insiste pour dire que ce n'est pas par hasard que je n'ai pas pu en parler, le *Nom du Père* prend ici une forme singulière que je vous prie de bien repérer au niveau du pari. Cela vous changera peut-être des chipotages auxquels se consacrent habituellement les auteurs sur le sujet de savoir si ça vaut la 97

peine de parier. Ce qui vaut la peine, c'est de considérer comment il se formule sous la plume de Pascal. Je dirai que cette forme singulière, dans l'énoncé qui vient en tête sur le petit papier, cette forme singulière c'est ce que j'appellerai le réel absolu ; et le réel absolu, sur ce petit papier, est ce qui s'énonce comme "croix ou pile". "Croix ou pile", ça n'agite pas la croix, ôtez-vous ça de la tête. "Croix ou pile", c'était la façon, à l'époque, de dire ce que nous appelons maintenant pile ou face. Je voudrais qu'il vous vienne à l'idée que s'il est concevable que nous arrivions, en quelque point, au dernier terme d'une science quelconque au sens moderne, à savoir par l'opération de ce qu'on appelle une mesure, ce ne peut être très précisément qu'au point où ce qu'il y a à dire, c'est "croix ou pile", "c'est ça ou c'est pas ça". Ça est ce que ça est, là, car jusque là, rien ne nous affirme que nous ne faisons pas que mesurer nos propres mesures. Il faut que ça arrive à un point, croix ou pile, où ce n'est que du réel en tant que butée qu'il s'agit.

Le pari de Pascal contient à son départ quelque chose qui se réfère à ce point pôle, le réel absolu. Et ceci d'autant plus que ce dont il s'agit, c'est précisément quelque chose qui est défini, que nous ne pouvons savoir *ni s'il est ni ce qu'il est*. C'est expressément ce que Pascal articule quant à ce dont il s'agit, qui bien sûr, au niveau du pari, si la question se pose de son acte, peut bien en effet être traduit par la question de l'existence ou non du partenaire.

Mais il n'y a pas que le partenaire. Il y a l'enjeu. Et c'est là l'intérêt du pari de Pascal. L'enjeu, le fait qu'il puisse poser en ces termes la question de notre mesure au regard de ce réel, l'enjeu suppose un pas franchi qui, quoi qu'en disent les amateurs de fouinage historique, à savoir que déjà Raymond Sebond, et déjà le Père Sirmond, et déjà Pierre Charron avaient agité quelque chose de l'ordre de ce risque, ceux-là méconnaissent que si Pascal peut avancer d'une façon dont ce n'est point par hasard qu'elle a été ressentie si profondément dans le champ du où ça pense, c'est qu'il avait profondément modifié l'abord de ce qu'il en est du "je dis", j'entends du je du joueur, et ceci en procédant à si je puis dire quelque chose qui pourrait s'appeler un exorcisme, ceci le jour où il découvrit la règle des partis.

Les résistances qu'il rencontre après avoir posé ce problème de la façon dont il est juste de répartir les enjeux quand, pour une raison quelconque, obligé ou de consentement mutuel, on interrompt en cours une partie dont la règle est déjà donnée, le pivot de ce qui lui permet d'y trancher d'une façon aussi féconde, que c'est par là qu'il articule le fondement de ce qu'on appelle le triangle mathématique, assurément bien sûr déjà découvert par quelque Tartaglia, mais il n'est pas forcé d'en être informé, aussi bien, d'ailleurs, il en tire d'autres suites, puisque c'est par là qu'il rejoint, reprend et donne un redépart à ce qui, dans les lois de 98

maximum et de minimum au niveau d'Archimède, prélude à ce qui va naître du calcul intégral, tout ceci repose sur cette simple remarque, pour trancher de ce dont il s'agit, c'est que l'essence du jeu, dans ce qu'il comporte de logifiable parce qu'il est réglé, tient en ceci que ce qui y est misé est au départ perdu. Là où la question de l'appât du gain déforme, réfracte, d'une façon qui ne permet point aux théoriciens de n'être pas, dans leurs articulations, infléchis, cette purification initiale permet d'énoncer d'une façon correcte ce qu'il est juste d'opérer pour faire à tout moment le partage de ce qui est là au centre comme enjeu, comme perdu. La question, pour nous analystes, nous intéresse parce qu'elle nous permet d'y accrocher ce qui est la motivation essentielle du surgissement d'un mode semblable d'enchaînement ; s'il est une activité dont le départ soit fondé dans l'assomption de la perte, c'est bien parce que ce dont il s'agit dans l'abord même de toute règle, c'est-à-dire d'une concaténation signifiante, d'un effet de perte, c'est très précisément ce sur quoi je m'efforce dès le départ de mettre les points sur les i, parce que bien sûr notre expérience, comme on dit, dans l'analyse à tout instant nous confronte à cet effet de perte et que si l'on ne saisit pas ce dont il s'agit, on le met au compte, sous le nom de blessure narcissique, d'un dommage imaginaire. C'est bien en quoi l'expérience innocente témoigne que cet effet de perte est rencontré à chaque pas ; elle en témoigne de façon innocente c'est-à-dire de la façon la plus nocive, en le rapportant à ce schéma d'une blessure narcissique c'est-à-dire d'un rapport au semblable qui, dans l'occasion, n'a absolument rien à faire. Ce n'est pas parce que quelque parcelle qui ferait partie du corps en est détachée que la blessure en question fonctionne, et tout essai de réparation, quel qu'il soit, est condamné à en prolonger l'aberration. Ce dont il s'agit, la blessure, se tient ailleurs, dans un effet qu'au départ, pour le rappeler, j'ai distingué de l'Imaginaire comme Symbolique ; il est dans la béance qui se produit ou qui s'aggrave, car nous ne pouvons sonder ce qui de cette béance était déjà là dans l'organisme, de la béance entre le corps et sa jouissance, pour autant que donc, ai-je dit, ce qui la détermine ou qui l'aggrave, et seule nous importe cette aggravation, c'est l'incidence du signifiant, l'incidence même de la marque, l'incidence de ce que j'ai appelé tout à l'heure le trait unaire, qui lui donne donc sa consistance. Alors ce dont il s'agit se dessine à mesurer l'effet de cette perte, de cet objet perdu en tant que nous le désignons par a, à ce lieu sans lequel il ne saurait se produire, à ce lieu encore non connu, non mesuré qui s'appelle l'Autre. Qu'est-ce à dire, qu'il faille d'abord prendre cette mesure dont il suffit de l'expérience, voire de la passion du jeu, pour voir quel est son rapport avec la façon dont nous fonctionnons comme désir. Qu'en va-t-il être de cette proportion qu'il nous faut maintenant mesurer ? Eh bien ! il y a 99

quelque chose de très étrange, c'est que cette proportion, cette mesure, elle est déjà là dans les chiffres, je veux dire dans les signes écrits avec quoi l'on articule l'idée même de la mesure. Nous ne savons rien, en ce point, de la nature de la perte. Je peux faire comme si nous ne lui donnions jamais aucun particulier support; nous donnons des points, je ne dirai pas où nous pouvons écoper, où nous attrapons des copeaux; mais aucun besoin de le savoir. Je l'ai dit, d'un côté nous ne savons que la fonction de la perte et de l'autre, nous ne savons assurément pas ce qu'il en est de l'1 puisqu'il n'est que le trait unaire ; ce *ne* sait n'est que tout ce qu'il nous plaît d'en retenir. Et néanmoins il nous suffira d'écrire ceci $1/a$ où s'inscrit la proportion, à savoir que le rapport de ce 1 déterminant à l'effet de perte, est égal et doit l'être, comme il semble bien s'il s'agit de perte, à quelque chose où se conjoint d'un "et" additif ce 1 et le signe écrit de cette perte, $\underline{1} = 1+a$.

a

Car tel est bien en effet l'inscription d'où résulte ce qu'il en est d'une certaine proportion dont l'harmonie, s'il faut l'évoquer, ne tient assurément pas à des effets esthétiques. Simplement je vous demande, pour le mesurer vous-mêmes, de vous laisser d'abord guider par l'examen de ce qu'il en est de sa nature mathématique. Les harmonies dont il s'agit ne sont point faites de bonheur, d'une heureuse rencontre, comme je pense que le rapprochement de la série qui résulte de la fonction récurrente qui s'engendre de cette égalité, comme je pense vous montrer qu'on en retrouve la note caractéristique, celle de a, dans une toute autre série engendrée d'un autre départ, mais qui nous intéresse autant ; comme vous le verrez, c'est celle qui, à prendre les choses d'un autre bout, s'engendrerait de ce que nous avons appelé Spaltung ou division originelle du sujet, en d'autres termes des efforts pour faire se rejoindre deux unités disjointes. C'est là un champ qu'il convient de parcourir pas à pas.

Il est nécessaire pour le faire d'inscrire d'une façon qui soit claire ce qu'il peut en être de la dite série. Nous l'inscrivons sous la forme suivante, nous mettons ici le a, ici le 1, une direction, cette direction n'existe, je le souligne au passage, que du fait de notre départ. Après le 1, nous mettons $1+a$. Après le a, $1-a$. La série s'engendre d'additionner les deux termes pour en produire le terme suivant; nous avons donc ici

a	1
$1 - a$	$1 + a$
$2a - 1$	$2 + a$
$2 - 3a$	$3 + 2a$
$5a - 3$	$5 + 3a$
$5 - 8a$	$8 + 5a$

d'où vous pouvez voir qu'il n'est pas sans présenter quelques rapports avec la liste opposée. Je passe, je passe parce qu'il vous est facile de contrôler ceci, que la suite de ces valeurs représente une proportion qui se conserve, à savoir que $1 + a$ est à 1 comme $2 + a$ est à $1 + a$. C'est très exactement ce qui est écrit dans la formule initiale. Ceci peut aussi bien s'écrire

$1, 1/a, 1/a^2, 1/a^3, 1/a^4$, etc.

nombre qui, comme a est plus petit que 1 , ira toujours croissant.

Ici par contre, on écrit a^2, a^3, a^4, a^5, a^6 , nombre qui comme je le répète, comme a est plus petit que 1 , ira toujours décroissant.

Ne quittons pas notre Pascal car, sur le petit papier où ce qu'il opère, c'est une articulation, donc il n'y a nul besoin qu'elle soit destinée à quelque autre pour que les répliques n'y aient pas une valeur non pas persuasive mais logiquement constructive. On s'est fort bien aperçu de nos jours que, pour certains problèmes, il y a une façon où compte, pour les résoudre, le nombre des coups, à savoir au bout de combien de coups une partie conquiert le dernier mot ; si elle le conquiert du fait de ce qu'on pourrait appeler, mais purement rétrospectivement, une faute au niveau de l'autre partie, il est clair que l'épreuve consistera à proposer à l'autre partie une réponse plus chanceuse mais que, si le résultat est le même, nous pouvons mettre au compte d'une articulation logique, j'entends reçue, il suffit de le définir au départ, au titre d'une démonstration, ce qui s'articulerait ainsi.

Il est fâcheux qu'on l'oublie à une époque, la nôtre, qui a su fort bien codifier les lois de cette fonction du oui ou non, oui ou non réfutable, et s'apercevoir qu'il ouvre plus de champ que le pur et simple démontrable. C'est ainsi, je l'ai fait remarquer, je l'ai déjà annoncé, amorcé la dernière fois, que le procès de Pascal, celui qui lui fait d'abord sonder au regard d'un pur "croix ou pile" le rationnel de l'engagement d'une mise de quelque chose dans la vie qui est justement ce qui n'est pas

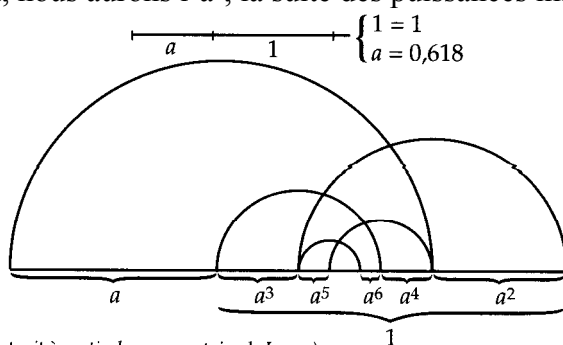
défini contre quelque chose dans ce qui est au moins une infinité de vies qu'on qualifie sans non plus préciser ce qu'elles veulent dire d'indéfiniment heureuses mais peut-être vaut-il que si nous venons après lui, nous 101

a	1	a	1
$1 - a = a^2$	$1 + a = \frac{1}{a}$	$(1 - a) a^2$	$(1 + a) \frac{1}{a}$
$2a - 1 = a^3$	$2 + a = \frac{1}{a^2}$	$(2a - 1) a^3$	$(2 + a) \frac{1}{a^2}$
$2 - 3a = a^4$	$3 + 2a = \frac{1}{a^3}$	$(2 - 3a) a^4$	$(3 + 2a) \frac{1}{a^3}$
$5a - 3 = a^5$	$5 + 3a = \frac{1}{a^4}$	$(5a - 3) a^5$	$(5 + 3a) \frac{1}{a^4}$
$5 - 8a = a^6$	$8 + 5a = \frac{1}{a^5}$	$(5 - 8a) a^6$	$(8 + 5a) \frac{1}{a^5}$
		<hr/>	<hr/>
		$1 + a$	1∞

réinterrogeons ces signes, nous voyons s'ils ne sont pas capables de livrer quelque chose qui nécessairement préciserait le sens.

C'est bien ce que nous sommes en train d'opérer au niveau de ces signes et de nous apercevoir que si nous nous emparons du a dont nous ne savons toujours pas la valeur mais seulement ce qu'il engendre comme série dans son rapport avec le 1, nous voyons une série, rien de plus, et l'on pourrait même dire que la question de ce qu'il en est du a et du 1 comme tels, comme termes apposés d'une façon quelconque, même mathématiquement, n'a pas de sens. Ce ne sont pas comme quand il s'agit de définir les nombres entiers et ce qu'on peut faire avec eux, des éléments neutres. Ce 1 n'a rien à faire avec le 1 de la multiplication. Il faut des actions supplémentaires pour les faire servir. Et le a non plus. Le a comme le 1 sont là partout, partout où il y a le rapport $1/a$ c'est-à-dire dans toute la série. C'est justement là l'intérêt d'en partir, parce que la seule raison qui nécessite que nous en partions, c'est que c'est à partir d'eux que nous écrivons. Dans un réel quelconque qui paraît pouvoir correspondre à cette échelle, ils n'ont de place nulle part ; seulement cette échelle, sans eux, nous ne pouvons pas l'écrire. C'est en partant d'elle, de cette échelle, que je peux me permettre d'imager, à partir d'une autre écriture, la plus simple également, nous restons, semble-t-il, dans nos limites, dans celles du trait unaire, à ceci près que nous allons le prolonger indéfiniment, essayer tout au moins de le prolonger indéfiniment.

Voilà le a , voilà le 1. Nous ne sommes pas forcés de les mesurer pour qu'ils soient correctement inscrits. Là aussi, je pense que vous me pardonneriez d'abrégier et de dire ceci : nous projetons ce a sur ce champ considéré dans sa fonction de 1. Ce que nous venons d'écrire nous indique que ce qui sera ici, sera a^2 ; le rabattement ici de l' a^2 nous mettra ici un a^3 ; le rabattement de l' a^3 nous mettra ici un a^4 . Vous suivez j'espère, voyez donc que vont s'additionner par des opérations qui vont dans un certain sens toutes les puissances paires de a : a^2 , a^4 , a^6 , et qu'ici vont se reproduire, car si nous reportons l' a , nous aurons l' a^5 , la suite des puissances impaires a^3 , a^5 , a^7 .



(Schéma reconstruit à partir du commentaire de Lacan)

$$\begin{array}{r} a^3 \\ a^5 \\ a^7 \\ \hline a^2 \end{array} + \begin{array}{r} a^2 \\ a^4 \\ a^6 \\ \hline a \end{array}$$

1

Il est très facile de s'apercevoir qu'ainsi, nous retrouverons au point de jonction convergente de ces puissances les unes paires, les autres impaires, la mesure de a comme total pour toutes les puissances paires, a lui-même étant bien entendu exclu ; la mesure a^2 comme somme des puissances totales impaires de a , a^2 et a faisant au total 1. C'est-à-dire que c'est par l'opération même de l'addition séparée des puissances paires d'une part et des puissances impaires que nous trouvons effectivement la mesure de ce champ de l'Autre comme 1, c'est-à-dire autre chose que sa pure et simple inscription comme trait unaire.

Je n'ai obtenu ce résultat qu'à prendre isolément ce qui est le fondement proportionnel du a . Mais si je prends son développement dans le sens de la croissance, vous voyez facilement qu'à simplement additionner ces puissances déjà croissantes, si je vous disais ce que ça fait, au moment où nous pouvons additionner le $1/a$ puissance quelque chose jusqu'à ce qu'ait surgi le a^{100} , il est très facile de faire un calcul, si vous disposez d'une page, et ça ne dure pas plus de dix minutes, non pas sur ce qu'est $1/a^{100}$ mais l'addition de toute la série, il y a des formules très connues et très faciles, on s'aperçoit que c'est 2 000 000 000 000 000 000 000 000 000. (Deux milliards de milliards de milliards).

Je veux dire qu'en effet dans un sens nous trouvons quoi ? Rien de plus épatant qu'une série incluant une croissance qu'on appelle infinie des entiers, mais qui est tout de même en fin de compte de l'ordre de ce qu'on appelle dénombrable. Une série ainsi constituée, qui s'appelle une progression géométrique, autrement dit exponentielle, reste dans le dénombrable.

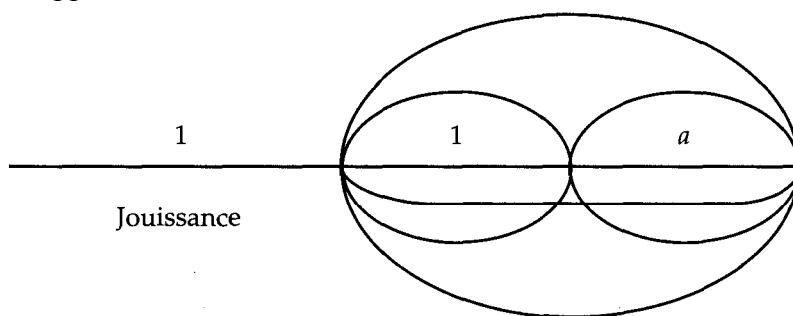
Quand je vous ai fait remarquer que ce n'est que de façon scripturaire que nous importe le point où gisent le 1 et le a , ce n'est pas pour en négliger maintenant l'incidence et dire que c'est à partir de quelques points que nous voyons une différence. L'infini décroissant est le même dans sa génération. Seulement il aboutit, au lieu d'aboutir à l'infini puisque sur l'infini nous en savons tout de même un petit bout de plus et que cet infini des nombres entiers, nous avons appris à le réduire à sa valeur propre et distincte, seulement, de l'autre côté, comme je vous l'ai montré ici, en commençant par là, parce que ça avait son intérêt, vous aurez une limite, limite dont la série peut approcher d'aussi près que possible, d'une façon moindre à toute grandeur choisie, si petite soit-elle, à savoir très précisément $1 + a$.

Le départ de Pascal dans ses notes qui écrit simplement *rien infini* est 103

en effet bien le point où gît à la fois sa sûreté de touche et le point vraiment fonctionnel d'où toute la suite se détermine. Car ce qu'il appelle *rien*, comme d'ailleurs il l'indique de la façon la plus expresse dans d'autres de ses notations, c'est simplement qu'à partir d'un point, au reste je vous l'ai dit quelconque, nous obtenons dans un sens, le sens décroissant, une limite, mais ça n'est pas parce que ça a une limite que c'est moins infini ; d'autre part ce que d'un autre côté nous obtenons, à savoir une croissance qui, elle, n'en a pas de limite, ça ne spécifie pas cette direction comme plus spécifiquement infinie. Aussi bien, quand Pascal écrit *rien*, n'est-ce pas au hasard ; lui-même soupçonne bien que rien, ça n'est pas rien, que c'est quelque chose qui peut être mis en balance, et tout spécialement au niveau où nous avons à le mettre dans le pari.

Mais voilà-t-il pas qu'apparaît quelque chose, quelque chose dont il faut qu'on s'aperçoive, c'est qu'en fin de compte, si au champ de l'Autre s'énonce une révélation qui nous promet *l'infinité de vies infiniment heureuses* je le répète, je m'en tiens à leur énoncé numérique, et pendant un temps Pascal s'y tient aussi, puisqu'il commence à pondérer, une vie contre deux vies, ça vaudrait-il déjà la peine ? Mais oui, mais oui, dit-il ; contre trois vies, encore plus ; et naturellement plus il y en a, mieux ça vaut !

Seulement, nous nous apercevons de cette chose importante, c'est que, dans tous les cas où nous choisissons, même quand c'est *rien* que nous perdons, nous sommes privés d'un demi-infini. Ceci répond au champ de l'Autre et à la façon dont nous pouvons justement le mesurer comme 1 au moyen de la perte. Pour ce qui en est de la genèse de cet Autre, s'il est vrai que nous pouvons le distinguer de quelque chose qui est le 1 avant le 1, à savoir la jouissance, vous voyez qu'à avoir affermi le $1 + a$, en avoir fait avec des soins infinis l'addition, c'est bien de a dans son rapport à 1, à savoir de ce manque que nous avons reçu de l'Autre par rapport à ce que nous pourrions édifier comme champ complété de l'Autre, c'est de là, du a , et d'une façon analogique que nous pouvons espérer prendre la mesure de ce qu'il en est de l'1 de la jouissance au regard précisément de cette somme supposée réalisée.



Nous connaissons ça; nous le retrouvons, nous, analystes. La forme la plus caractéristique, la plus subtile que nous ayons donnée de la fonction cause du désir, c'est ce qui s'appelle la jouissance masochiste ; c'est une jouissance analogique, c'est-à-dire qu'au niveau du plus *de jouir*, le sujet y prend de façon qualifiée cette position de perte, de déchet, qui est représentée par a, et que l'Autre, tout son effort est de le constituer comme champ seulement articulé sous le mode de cette loi, de ce contrat sur lequel notre ami Deleuze a mis si heureusement l'accent pour suppléer à l'imbécillité frémissante qui règne dans le champ de la psychanalyse!

C'est de façon analogique et en jouant sur la proportion que se dérobe ce qui s'approche de la jouissance par la voie du plus *de jouir*. C'est par ce point au moins qu'à accrocher les choses par la voie de départ que nous avons prise, nous voyons ici que nous trouvons une entrée dont se motive l'expérience. La question sans doute n'est pas sans intérêt au regard de la façon dont fonctionne chez Pascal une certaine renonciation. Mais n'allez pas trop vite. Traiter ceux qui se sont débattus sans le savoir avec cette logique d'universellement masochistes, c'est cet ordre de court-circuitage où se désigne ce que j'ai appelé dans ce champ la canaillerie qui tourne en sottise.

le n'ai pu vous amener aujourd'hui qu'à un abord qui est celui-ci: la proportion déjà inscrite dans la seule entrée dans un champ par la seule voie scripturaire. Il nous faut bien entendu la contrôler de par ailleurs. Si ce a, ai-je dit, et ceci même en est, je l'ai souligné, l'image, l'illustration et rien de plus, est ce qui conditionne la distinction du "le" comme soutenant ce champ de l'Autre et pouvant se totaliser comme champ du savoir, ce qu'il importe de savoir, précisément, c'est qu'à se totaliser ainsi, il n'atteindra jamais au champ de sa suffisance qui s'articule dans le thème hégélien du *Selbstbewusstsein*. Car justement dans cette mesure et à mesure même de sa perfection reste entièrement exclu le "le" de la jouissance. Ce qui importe pour nous, c'est de confirmer non pas seulement qu'aucune addition de l'un à l'autre ne nous totaliserait sous la forme d'un chiffre quelconque, d'un 2 additionné, ce "le" divisé enfin rejoint à lui-même. Ce qu'il y a de plus piquant, à ce détour, c'est de s'apercevoir, comme je vous le montrerai la prochaine fois, car ce champ, vous le voyez, loin d'être interminable, est seulement long et il me faut le temps pour vous l'articuler, quiconque d'ici là, et je dois dire que j'espère qu'il y en a un bon nombre qui n'auront pas besoin de le faire, s'informer de ce que c'est qu'une série de Fibonacci sera évidemment mieux préparé que les autres à ce que je -ferai pour les autres c'est-à-dire leur expliquer, à savoir, et c'est très important, qu'une série constituée par l'addition justement de 1 à 1, puis de ce dernier 1 à ce qui le précède pour constituer le 3ème terme, soit 2, puis $1 + 1 = 2$, $1 + 2 = 3$, puis 2 et $3 = 5$ etc. ... 1 1 2 3 5 8 13 etc.,..... vous pouvez remarquer en passant 105

que ces chiffres sont déjà ici inscrits et que ce n'est pas sans raison, seulement le rapport de chacun de ces chiffres à l'autre n'est quand même pas le rapport a.

Je partirai de ce fait la prochaine fois qu'à mesure qu'ils croissent, c'est-à-dire pour toute série de Fibonacci, -toutes les séries de Fibonacci sont homologues- vous pouvez partir de n'importe quel chiffre et le faire croître de n'importe quel chiffre, si vous observez simplement la loi de l'addition, c'est une série de Fibonacci et c'est la même. Et quelle qu'elle soit, que vous la fassiez croître, vous obtiendrez entre ces chiffres ces proportions qui sont celles inscrites, à savoir le rapport de 1 à a. Et vous vous apercevrez que c'est du a tel qu'il était par rapport à 1 que le chiffre a bondi d'un terme à l'autre. En d'autres termes, que vous partiez de la division du sujet ou que vous partiez du a, vous vous apercevez qu'ils sont réciproques.

Je voulais vous laisser ici, sur cette approche que j'appelle de pure consistance logique ; ceci nous permettra de situer mieux ce qu'il en est d'un certain nombre d'activités humaines. Que les mystiques aient tenté par leur voie ce rapport de la jouissance à l'1, ce n'est pas un champ que j'aborderai ici pour la première fois puisque déjà, dans les premières années, les temps obscurs de mon séminaire, je vous avais produit, à ceux qui étaient là, trois ou quatre, Angelus Silesius.

Angelus Silesius est le contemporain de Pascal. Essayez d'expliquer ce que veulent dire ses vers, sans avoir ses distiques. *Le Pèlerin Chérubinique*, je vous le recommande ; vous pouvez aller l'acheter chez Aubier, il n'est pas épuisé !

Ce qu'il en est, certes, ne concerne pas directement la voie qui est la nôtre. Mais si vous voyez la place qu'y tient le *le*, le *Ich*, *vous* verrez qu'elle se rapporte à la question qui est ici notre véritable visée et que je répète à ce terme d'aujourd'hui, est-ce que j'existe ? Vous voyez comme une apostrophe, ça suffit à tout fausser. Si je dis, j'existe, ça y est, vous y croyez, vous croyez que c'est de moi que je parle, uniquement à cause d'une apostrophe. Est-ce qu'il existe ? en parlant du "je", cette fois. Mais ce il, pouah ! troisième personne, nous avons dit que c'était un objet. Voilà que nous faisons du "je" un objet. Simplement qu'on omette la troisième personne, ça sert aussi à dire il *pleut*. On ne parle pas d'une troisième personne, on ne dit pas "il pleut", ce n'est pas le copain qui pleut. Il pleut. C'est en ce sens que j'emploie le *il existe*: est-ce qu'il existe du "je" ?

2449

LEÇON IX, 29 JANVIER 1969

Je vous ai laissés, la dernière fois, avancés assez fermement dans le champ du pari de Pascal au point que ponctue ce que je viens d'écrire sur le tableau, à savoir à la remarque de l'identité essentielle de la série dont je vous ai dit que ce n'était que d'une façon tout à fait arbitraire que nous y placions un point de départ situé entre le a et le 1 . Arbitraire prend son sens du même accent que donne à ce mot de Saussure quand il parle du caractère arbitraire du signifiant. Je veux dire qu'au point où nous avons placé la coupure entre une série décroissante à l'infini et une série croissante, de même nous n'avons de raison de situer ce point que d'écriture, à savoir qu'ici le 1 n'a d'autre fonction que celle du trait, du trait unaire, du bâton, de la marque. Seulement, si arbitraire que ce soit, il n'en reste pas moins que sans ce 1 , ce trait unaire, il n'y aurait pas de série du tout. Tel est le sens qu'il faut donner dans ce de Saussure, -un auteur sans doute hyper-compétent déclare que je trahis à plaisir-, que sans cet arbitraire, le langage n'aurait, à proprement parler, aucun effet.

Alors, cette série qui se trouve être construite en ceci que chacun de ses termes est produit par l'addition des deux termes qui le précèdent, ce terme, ce qui est dire la même chose que dans l'autre sens, chacun est fait de la soustraction du plus petit des deux qui le suivent au plus grand, elle est construite sur le principe que le rapport d'un de ses termes au suivant est égal au rapport de ce suivant ainsi qu'il se produit à lui ajouter, ce qui semble y ajouter une condition seconde. Poser que a , le terme dont je viens de parler, est égal au suivant 1 , dans son rapport à ce qui va le suivre encore, c'est-à-dire à l'addition de 1 et a , c'est ce qui semble spécifier cette série par une double condition. Or, c'est précisément là ce qui est erroné comme le démontre ceci que si vous posez comme loi d'une série que chacun de ses termes soit formé de l'addition - sans doute la fonction de l'addition ici mériterait d'être spécifiée d'une façon plus rigoureuse mais comme il ne s'agit pas qu'ici, à ce propos, j'ai à m'étendre dans des considérations étendues sur ce qu'il en est de la théorie des groupes, nous nous en tiendrons à l'opération communément connue sous ce terme et qui est déjà, aussi bien, donnée au principe de ce que nous avons posé, au principe de cette série, la première, j'entends.

Voici donc la série $1, 1$. Il suffit pour la poser d'écrire que dans cette 107

série U_0 sera égal à 1, que U_1 sera égal à 1 et ensuite que tout U_n sera la somme de U_{n-1} et de U_{n-2} . Cette série s'appelle la série de Fibonacci et vous voyez qu'elle est soumise à une condition unique. Ce qui va se produire dans cette série démontre qu'elle est essentiellement la même que la série posée d'abord, c'est à savoir que si vous opérez entre elles par n'importe quelle opération définie, que vous additionniez par exemple terme à terme, que vous les multipliez terme à terme, aussi, par exemple, vous pouvez aussi prendre d'autres opérations, il en résultera une autre série de Fibonacci c'est-à-dire que vous vous confirmerez que la loi de sa formation est exactement la même, à savoir qu'il suffit d'additionner deux de ses termes pour donner le terme suivant.

Que devient alors cette proportion merveilleuse, ce a qui semble, dans la série dont je suis parti, qu'on peut le décorer comme vous le savez de la fonction du nombre d'or qui, en effet, y apparaît, dès le départ sous la forme de ce a qui s'y manifeste de par la position principale de

$$a : a = -\frac{1}{1+a}.$$

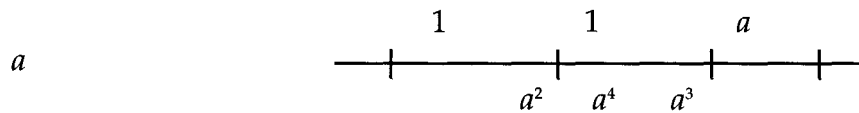
Ce petit a ne nous manque pas dans la série de Fibonacci quelconque, pour la raison suivante que si vous faites le rapport de chacun de ses termes au terme suivant, à savoir $1/1$ d'abord, que je n'ai pas écrit parce que cela ne veut rien dire $1/1$, ensuite $1/2$, puis $2/3$, $3/5$, $5/8$, et ainsi de suite, vous obtiendrez 5 8 un résultat qui tend assez vite à inscrire les deux premières décimales, puis les trois, puis les quatre, puis les cinq, puis les six, du nombre qui correspond à ce petit a dont peu importe qu'il s'écrive 0,618 et la suite, chose très facile à vérifier ; nous savions déjà que a était inférieur à l'unité et que l'important, c'est que nous voyons, que ce a , et assez vite, dès qu'on s'éloigne du point de départ de la série de Fibonacci, va s'inscrire comme rapport d'un de ses termes au terme suivant, ceci pour démontrer qu'il n'y a dans le choix de a que nous avons fait précisément d'être placé devant le problème de commande figurée, ce qui se perd dans la position, dans le fait de poser le 1 inaugural réduit à sa fonction de marque, ce choix du a , lui, n'a rien d'arbitraire pour ce qu'il est de la même façon que la perte que nous visons, celle qui, à l'horizon, à la visée de notre discours, constitue le *plus-de-jour* ; comme cette perte, le a , rapport limite d'un terme de la série de Fibonacci à celui qui le suit, comme cette perte le a n'est qu'un effet de la position du trait unaire.

Au reste, si quelque chose est nécessaire à vous confirmer ceci, il suffit que vous regardiez la série décroissante telle que je l'ai inscrite, ou plutôt réinscrite, car je l'ai déjà inscrite la dernière fois à gauche, il vous suffit de voir comment elle est faite. La série des nombres qui constitue la série de Fibonacci y apparaît d'une façon alternante, c'est à savoir qu'il y a ici un a , trois a , cinq a , huit a et que quant aux entiers, également, ils alternent 1, 2, 3, 5, 8, 13 ... C'est d'une façon alternante que ce qui s'inscrit en entier est à droite et puis à gauche et ainsi de suite.

2451

Au Tableau

1 1 2 3 5 8



$1-a$	$=$	a^2	$1/2$		jouissance	$1+a$
$2a-1$	$=$	a^3	$2/3$		plus de jouir	1
$2-3a$	$=$	a^4	$3/5$		(a)	
$5a-3$	$=$	a^5	$5/8$			$a = \frac{1}{1+a}$
$5-8a$	$=$	a^6	$8/13$			
$13a-8$	$=$	a^7	$13/21$			
$13-21a$	$=$	a^8	"			
"			"			

$$1+a = \frac{1}{a}$$

faux { jouissance - sujet
sujet - sujet divisé

$S(\overline{S})$
 $a = 0,618$
 $S(\frac{S}{S} \rightarrow S')$
 $1(2)$

De même pour ce qu'il en est du nombre qui affecte le a ; mais comme vous le voyez, le a a toujours ici sur l'entier une avance, il est 1, ici, alors que l'entier ne sera 1 qu'au terme suivant et ainsi de suite. C'est pourquoi il change de place parce que, pour que se conserve un résultat positif, et ce dont il s'agit dans cette série, pour que chacun de ses termes s'écrive d'une façon positive, il faut que passe alternativement d'un côté à l'autre ce qui se numère en entier et ce qui se numère en a . Or, comme vous le voyez, puisque a est inférieur à 1 et que nous savons d'autre part, en raison de la position de cette égalité première, qu'il va s'exprimer par une puissance croissante de a , le résultat de cette différence va devenir de plus en plus petit par rapport à quelque chose qu'il constitue comme une limite; c'est ce qu'on appelle une série convergente et convergente vers quoi ? Vers quelque chose qui n'est pas 1 mais, comme je vous l'ai montré la dernière fois par l'image du rabattement de ce a sur le 1, puis du reste qui était a_2 sur le a , ce qui produit ici a_3 , le a_3 étant rabattu, qui produit ici a_4 , le tout arrivant ici à une coupure qui réalise $a/a_2 = a + a_2 = 1$. C'est en raison de ceci que la limite ici inscrite de la série convergente se place au niveau $1 + a$ égal, lui-même, à $1/a$. Qu'est-ce à dire ? Qu'est-ce que figure, à proprement parler, ce qui ici fonctionne ? La question de comment il est possible de figurer correctement ce qu'il en est d'une conjonction possible de la division du sujet pour autant qu'elle résulterait d'une retrouvaille du sujet. Ici, point d'interrogation, de ce sujet, qu'en est-il du sujet absolu de la jouissance et du sujet qui s'engendre de ce 1 qui le marque, à savoir du point origine de l'identification. La tentation est grande de poser l'écriture qui est celle du *Selbstbewusstsein* hégélien à savoir que le sujet étant posé par ce 1 inaugural, n'y a qu'à se joindre à sa propre figure en tant que formalisée. Le sujet du savoir est posé comme se sachant lui-même ; or, c'est précisément ici que la faute apparaît, s'il n'est pas vu que ceci ne peut être efficace qu'à poser le sujet *su*, tel que nous le faisons dans le rapport d'un signifiant à un autre signifiant, ce qui nous montre qu'ici c'est du rapport non pas de 1 à 1 mais du rapport de 1 à 2 qu'il s'agit, et que donc, à nul moment n'est supprimée la division originelle. Le rapport ici simplement imité, ce n'est qu'à l'horizon d'une répétition infinie que nous pouvons l'envisager comme quelque chose qui réponde à ce rapport de 1 à 1, sujet de la jouissance par rapport au sujet institué dans la marque dont la différence reste irrémédiable puisque, si loin que vous poussiez l'opération que cette réduction engendre, vous trouverez toujours d'un terme à l'autre et inscrit comme bilan de la perte le rapport d'où vous partez, même s'il n'est point inscrit dans l'inscription originelle, à savoir le rapport a . Ceci est d'autant plus significatif qu'il s'agit justement d'un rapport et non pas d'une simple différence qui, en quelque sorte, deviendrait de plus en plus négligeable au regard de la poursuite de votre 110

opération. De sorte que si, comme c'est facile à vérifier, vous prenez cette opération dans le sens de la série croissante ici, la différence des entiers, à savoir de ce qui s'inscrit en 1, fondement de l'identification subjective originelle et du nombre des a ira toujours en s'accroissant car ici, dans le sens de l'addition, c'est toujours du rapport d'un nombre de a qui correspond au terme le plus petit à un nombre d'entiers qui correspond au terme le plus grand qu'il s'agit ; c'est-à-dire au regard si je puis dire d'une extension des entiers de sujet, pris au niveau de la masse, il y aura toujours un défaut plus grand d'unités a . Il n'y aura pas du a pour tout le monde. Prenez ceci, je passe, j'y reviendrai peut-être au niveau d'une question apologue. Ce qui nous importe assurément, ce qui va compter dans notre sondage du pari de Pascal, c'est ce qu'il advient dans le sens où, d'une façon non moins infinie, le a peut être approché, qui, une fois de plus nous apparaît ce qui donne sous une forme analogique ce qu'il en est des rapports du 1 au $1 + a$ à savoir ce a dans lequel seul peut être saisi ce qu'il en est de la jouissance par rapport à ce qui se crée de l'apparition d'une perte. Qu'il me suffise d'ajouter ici ce trait ou plus exactement à ce pointage de la distance de ce qu'il en est de la solution hégélienne du *Selbstbewusstsein* avec celle qu'un examen rigoureux de la fonction du signe nous livre chaque fois que réapparaît d'une façon quelconque que c'est dans un rapport de 1 à 1 que la solution peut se trouver, je l'inscris ici d'une façon humoristique, c'est bien le cas de le dire; posez-vous la question de ce dont il s'agit ; qu'est-ce qui tend à donner cette image comme figure d'un idéal qui pourrait être un jour clos d'un savoir absolu, est-ce là bien à la façon de l'H que je viens de traduire humoristiquement, est-ce bien l'homme, homo, ou, pourquoi pas l'hystérique, car n'oublions pas que c'est au niveau de l'identification névrotique - relisez le texte et de préférence en allemand, pour ne pas être obligé de recourir à ces choses pénibles à quoi nous devons au soin de quelques personnes zélées de n'avoir que ce recours quand nous ne voulons user que du français, du volume-torchon, il n'y a même pas de table des matières, enfin vous verrez - si vous vous reportez à l'article congru, *Psychologie collective et analyse du moi*, au chapitre de l'identification, que c'est, des trois types d'identification énoncés par Freud à celui, médian, qu'il insère à proprement parler dans le champ de la névrose, qu'apparaît, qu'est soulevée la question de *l'einzigster Zug*, de ce trait unaire que j'en ai extrait. Si je le rappelle ici, c'est pour indiquer que dans la suite de mon discours j'aurai à y revenir car, très singulièrement, c'est dans la névrose dont effectivement nous avons pris notre départ qu'apparaît la forme la plus insaisissable, contrairement à ce que vous pouvez imaginer, et c'est pour vous permettre d'y parer qu'ici je l'annonce, la forme la plus insaisissable de l'objet a .

Revenons maintenant à notre pari de Pascal et à ce qui peut s'en inscrire. Les vécus des philosophes semblent bien en effet nous faire perdre le majeur de sa signification. Ce n'est pourtant pas qu'on ait bien fait pour cela tous ses efforts et y compris d'en inscrire les données à l'intérieur d'une matrice selon les formes où s'inscrivent présentement les résultats dits de la théorie des jeux. Dans cette forme on le met si je puis dire en question; vous allez voir combien étrangement, on prétend l'en réfuter.

Voici, en effet, ce dont il s'agit. Observons bien que le pari est cohérent de la position suivante, nous ne pouvons savoir ni si Dieu est ni ce qu'il est. La division donc des cas qui résultent d'un pari engagé sur quoi ? Sur un discours qui s'y rattache, à savoir une promesse qui lui est imputée, celle d'une infinité de vies infiniment heureuses grâce au fait que je parle et n'écris point. Ici, que je parle en français, vous ne pouvez savoir pas plus, je vous le fais remarquer, que sur le petit bout de papier de Pascal qui est tachygraphique si cette infinité de vies est au singulier ou au pluriel. Néanmoins, il est clair, par toute la suite du discours de Pascal que nous devons le prendre dans le sens d'une multiplication plurielle, puisque aussi bien il commence à arguer s'il vaudrait la peine de parier seulement pour avoir une deuxième vie, voire trois et ainsi de suite. Il s'agit donc bien d'une infinité numérique.

Voici donc ce qui est engagé, quelque chose, comme on l'a dit dont nous disposons pour le jeu, c'est à savoir une mise, cette mise figurons-là, c'est légitime à partir du moment où nous avons pu nous-mêmes nous avancer pour saisir ce qui est bien en cause dans la question, à savoir ce plus énigmatique qui nous fait être tous dans le champ d'un discours quelconque, à savoir le a. C'est l'enjeu ; pourquoi nous l'inscrivons ici dans cette case c'est ce que nous allons avoir à justifier. C'est l'enjeu et d'autre part, infinité de vies, infiniment heureuses ; de quoi s'agit-il ? Devons-nous l'imaginer comme ce support du foisonnement des entiers au foisonnement, toujours en retard d'ailleurs d'un terme, des objets a. C'est une question qui vaudrait la peine qu'on l'évoque si, comme vous le voyez, elle n'entraînait déjà pas quelques difficultés. Mais assurément ce dont il s'agissait, c'est de la série croissante.

L'infini dont il s'agit est celui que Pascal illustre, à figurer d'un signe analogue à celui qui est là, l'infini des nombres entiers car c'est seulement par rapport à lui que devient inefficace l'élément du départ, je veux dire neutre, que c'est à ce titre qu'il en devient zéro puisqu'il s'identifie à 112

A	0	∞
\mathbb{A}	a	0

l'addition du zéro à l'infini, le résultat de l'addition ne pouvant se figurer que du signe qui désigne un des deux termes. Voici donc comment les choses se figurent et si j'ai fait cette matrice c'est non pas qu'elle me paraisse suffisante mais qu'elle soit l'ordinaire à quoi l'on se tienne. C'est à savoir qu'on remarque que selon qu'existe ou non ce que nous figurons ici de la façon légitime par a , puisque c'est le champ d'un discours selon que ce a est admissible ou rejetable, nous allons voir se figurer dans chacune de ces cases qui n'ont ici plus d'importance que les matrices par où s'épingle, dans la théorie des jeux, une combinatoire.

Si ce a doit être retenu tout de suite, nous avons zéro comme équivalence de ce a , ce qui ne représente rien d'autre qu'un enjeu risqué au niveau d'une théorie du jeu doit être considéré comme perdu. Si nous voulons articuler en pari ce qu'il en est du pari de Pascal ce n'est nullement un sacrifice, c'est la loi même du jeu, il faut qu'il puisse y avoir ici zéro, si la promesse, de même n'est pas recevable rien de ce qui se situe au-delà de la mort n'est plus tenable et nous-mêmes nous avons ici un zéro, mais qui ne veut rien dire, si ce n'est que là aussi la mise de l'autre côté est perdue.

En fait, dans le pari de Pascal, l'enjeu est identique à la promesse ; c'est parce que cette promesse est énoncée que nous pouvons construire cette matrice et dès lors qu'elle est construite il est absolument clair que la dissymétrie des enjeux impose qu'effectivement, si la conduite du sujet ne se définit que par ce qui se détermine d'un épinglage signifiant, il n'y a pas de question. La difficulté ne commence que de nous apercevoir que le sujet n'est nullement quelque chose que nous puissions encadrer, pas plus que, tout à l'heure, du rapport de 1 à 1, de la conjonction d'un nombre de signifiants quelconque, mais de l'effet de chute qui résulte de cette conjonction et qui donne à notre a ici inscrit dans la case de gauche inférieure une liaison qui n'est nullement séparable de la construction de la matrice elle-même. C'est très précisément ce dont il s'agit dans le progrès qui s'engendre de la psychanalyse. C'est cette liaison qu'il s'agit d'étudier dans sa conséquence qui fait précisément le sujet divisé, c'est-à-dire non lié au simple établissement de cette matrice. Car dès lors apparaît évidemment tout à fait clair que ces zéros dans cette matrice ne sont eux-mêmes que fiction du fait qu'on peut poser une matrice, autrement dit, écrire. Car le zéro qui s'inscrit en bas c'est le zéro départ, bien marqué par 113

Sujet

A	0	∞	
\mathcal{A}	a	0	

l'axiomatisation de Péano comme nécessaire à ce que se produise l'infini de la série des nombres naturels. Sans l'infini, pas de zéro qui entre en ligne de compte. Parce que le zéro était là essentiellement pour le produire.

C'est bien aussi d'une telle fiction comme je vous le rappelai tout à l'heure, que le a est réduit au zéro quand Pascal argumente ; au reste, vous ne faites rien que de perdre zéro étant donné que les plaisirs de la vie, c'est comme cela qu'il s'exprime, cela ne pèse pas lourd et spécialement pas au regard de l'infinité qui vous est ouverte. C'est très précisément faire usage d'une liaison mathématique, celle qui exprime en effet qu'aucune unité, de quelque sorte qu'elle soit, additionnée à l'infini ne fera que laisser intact le signe de l'infini, à ceci près, pourtant que je vous ai montré à plusieurs reprises qu'on ne saurait absolument dire que nous ne savons pas si l'infini, comme Pascal argumente pour l'opacifier d'une façon homologue à l'Etre Divin, qu'on ne peut pas rigoureusement dire, qu'il est exclu qu'on puisse dire que l'addition d'une unité ne fera pas que nous ne puissions dire s'il est pair ou impair puisque, comme vous l'avez vu dans la série décroissante, ce sont toutes les opérations paires qui s'empileront les unes sur les autres et toutes les opérations impaires d'un autre côté, pour totaliser la somme infinie qui n'en reste pas moins réductible à un 1 d'un certain type, le 1 qui entre en conjonction avec le a .

Vous sentez ici que je ne fais qu'indiquer au passage toutes sortes de points éclairés par les progrès de la théorie mathématique et qui, en quelque sorte, en font bouger le voile. Ce qu'il y a sous ce voile c'est très précisément ce qu'il en est vraiment de l'articulation de ce discours quel qu'il soit, y compris celui de ladite promesse, c'est qu'à négliger ce qu'il cache, à savoir son effet de chute et au niveau de la jouissance, on méconnaît la vraie nature de l'objet a . Or, ce que notre pratique qui est pratique du discours et non pas autrement, nous montre, c'est qu'il convient de répartir autrement ce qu'il en est du pari si nous voulons lui donner son véritable sens. Pascal lui-même nous indique, c'est là ce qui fait l'embrouille auprès d'esprits, il faut

	Sujet			Pour Je Contre		
A	0	∞	↙ ↘	A	$0, \infty$	$a, -\infty$
\mathcal{A}	a →	0		\mathcal{A}	$-a, 0$	$a, 0$

le dire, qui semblent singulièrement peu préparés par une fonction professorale à la maîtrise de ce dont il s'agit, quand il s'agit d'un discours, vous êtes engagés, nous dit-il, qu'est-ce qui engage moins qu'une pareille matrice ?

Vous êtes engagés, qu'est-ce à dire sinon que pour faire un jeu de mots, c'est le moment de l'entrée du "je", dans la question. Ce qui est engagé c'est "je" ; s'il y a possibilité dans le jeu d'engager quoi que ce soit à perte, c'est que la perte est déjà là, que c'est bien pour cela que la mise en jeu on ne peut pas l'annuler. Alors ce que nous apprenons de la psychanalyse, c'est qu'il y a des effets que masque la pure et simple réduction du "je" à ce qui s'énonce. Et comment pouvons-nous, même un instant, quand il s'agit d'un jeu figuré sous la plume de Pascal, négliger la fonction de la grâce, c'est-à-dire du désir de l'Autre. Ne croyez pas qu'il peut aussi être venu dans l'esprit de Pascal que même pour comprendre son pari aussi ridiculement figuré la grâce était nécessaire. Je vous l'ai dit, dans toute figuration naïve du rapport du sujet à la demande, il y a en somme un "que Ta volonté soit faite" latent. C'est bien ce qui est mis en cause quand cette volonté qui est justement de n'être pas la nôtre vient à faire défaut. Autrement dit, ne traînons pas plus longtemps et passons à ce Dieu qui est bien celui, le seul en cause possible sous la plume de Pascal, - le fait de lui mettre les mêmes lettres ne changera rien à la différence, nous allons assez déjà le voir s'articuler dans la distribution du tableau en quoi nous verrons bien que cette distribution n'est pas différente de lui-même.

Appelons les choses crûment : Dieu existe. Pour un sujet supposé le savoir, alors le couple 0- nous l'inscrivons maintenant dans un des carrés de la matrice; je suis supposé le savoir mais il faut y ajouter quelque chose, que je sois pour. Et si, tout en étant supposé le savoir que Dieu existe, je suis contre ; alors là le choix est entre le a, et c'est bien de cela qu'il s'agit tout au fil de la pensée qu'énonce Pascal, je perds délibérément des infinités de vies infiniment heureuses.

Et puis, je suis supposé savoir que Dieu n'existe pas, eh bien !, pourquoi ne pas penser que le a je peux l'engager tout de même, le perdre, tout simplement. C'est d'autant plus possible qu'il est de sa nature d'être perte, car pour mesurer ce qu'il en est d'un jeu où ici c'est à un certain prix que je le garde, le prix de moins l'infini, il peut être légitime de se demander si cela en vaut la peine, de se donner tellement de mal pour le garder. S'il y en a qui le gardent au prix de la perte moins l'infini figurez-vous qu'ils ont existé des tas de gens qui balançaient le a sans avoir aucun souci de l'immortalité de l'âme. C'est en général ce qu'on appelle des sages, des gens pépères, pas seulement pères, pépères. Cela a beaucoup rapport avec le père, comme vous allez le voir. Ici, vous avez ceux qui, au contraire, gardent le a et dorment sur 115

leurs deux oreilles. Quant au zéro d'après, ce qui frappe en cette distribution, c'est la cohérence qui relève du sujet supposé savoir mais est-ce que ce n'est pas une cohérence faite un tant soit peu d'indifférence.

Il est, je parie pour, mais je sais très bien qu'il est. Il n'est pas, bien sûr je parie contre, mais ce n'est pas un pari, cela n'a rien à faire avec un pari tout cela. Dans la diagonale, vous avez des gens qui sont tellement assurés qu'il n'y a pas de pari du tout, ils suivent le vent de ce qu'ils savent, mais qu'est-ce que cela veut dire, savoir, dans ces conditions ? Cela veut dire si peu de choses que même ceux qui ne savent rien peuvent en faire une unique case, à savoir que, quoiqu'il en soit - et l'on me permettra de faire remarquer au passage que je n'extrapole nullement sur ce qui est à cet égard la tradition de Freud, à savoir que je ne sors pas de mes plates-bandes - si vous consultez le volume que j'ai rappelé tout à l'heure, vous verrez que tout le temps Freud fait cette remarque tranquille qu'en fin de compte, tout ce qu'il en est de la croyance du chrétien ne l'amène pas beaucoup à modifier tellement sa conduite par rapport à ceux qui ne le sont pas. C'est dans la position, si je puis dire, d'un sujet purifié que ce qui se passe là dans la diagonale de gauche se trouve pouvoir s'ordonner dans la petite matrice du haut. Mais ce qui est important, ce qui assurément nous montre quelque chose d'imprévu c'est celui qui parie contre, sur le fondement de ce qu'il sait être et celui qui parie pour, tout comme s'il était, ce qu'il sait fort bien ne pas être.

Figurez-vous qu'ici cela devient tout à fait intéressant, à savoir que ce moins l'infini que vous voyez paraître dans la case du haut à droite, cela se traduit dans les petites scriptures de Pascal par un nom qui s'appelle l'enfer. Seulement ceci suppose que soit mis à l'examen pourquoi la fonction du a a abouti à cette imagination des plus discutables qu'il y ait un au-delà de la mort. Sans doute au fait de son glissement indéfini, mathématique, sous toute espèce de chaîne signifiante où que vous en

poursuiviez le dernier serrage, elle subsiste toujours intacte comme je l'ai déjà articulé au début de l'année dans un certain schéma des rapports de S et de A. Mais alors ceci peut nous induire à nous demander ce que veut dire le surgissement sous la forme d'un moins l'infini de quelque chose sur ce tableau. Est-ce qu'il n'est pas, ce moins, à traduire d'une façon plus homologue à sa fonction arithmétique à savoir que, quand il apparaît, la série des entiers se redouble ce qui veut dire se divise. Il est là le signe de ce quelque chose qui me paraissait seul valable à rappeler à la fin de mon dernier discours, c'est qu'à prendre comme objet a et non pas autrement ce 116

a	=	- ∞
- a	0 ?	

qui est mis en jeu dans la renonciation proposée par Pascal il y a autant d'infini là où il a une limite que là où il rien rencontre pas ce jeu du a. De toutes façons, c'est un demi-infini que nous engageons ce qui vient à équilibrer singulièrement les chances dans la première matrice. Seulement il se peut bien qu'il faille retenir autrement ce qui se figure dans ce mythe dont Pascal nous rappelle que pour faire partie du dogme il ne fait rien que témoigner que la miséricorde de Dieu est plus grande que sa justice puisqu'il extrait quelques élus alors qu'on devrait être tous en enfer. Cette proposition peut paraître scandaleuse, je m'en étonne puisqu'il est tout à fait clair et manifeste que cet enfer, on n'a jamais pu l'imaginer en dehors de ce qui nous arrive tous les jours ; je veux dire que nous y sommes déjà, que cette nécessité qui nous englobe à ne pouvoir qu'à un horizon dont il faudrait interroger la limite, réaliser le solide du a, que par une mesure indéfiniment répétée de ce qu'il en est de la coupure du a, est-ce que cela ne suffit pas, à soi tout seul, à couper les bras des plus courageux. Seulement, voilà, on n'a pas le choix ; notre désir, c'est le désir de l'Autre, et selon que la grâce nous a manqué ou pas, ce qui se joue au niveau de l'Autre à savoir de tout ce qui nous a précédé dans ce discours qui a déterminé notre conception même, nous sommes déterminés ou non à la course d'étanchage de l'objet a.

Alors reste la quatrième case, celle du bas ; ce n'est pas pour rien que je me suis permis, aujourd'hui à leur propos, de sourire. Ils sont tout aussi nombreux, aussi bien répartis que ceux qui sont dans le champ du haut à droite. Je les ai appelés, provisoirement : les pépères. On aurait tort pourtant de minimiser l'aisance de leurs déplacements, mais tout de même, ce que je voudrais vous faire remarquer c'est, en tout cas, que c'est là que nous, dans l'analyse, nous avons placé la bonne norme. Le *plus-de-jouir* est expressément modulé comme étranger à la question, si la question dont il s'agit dans ce que l'analyse peut promettre comme le retour à la norme, comment ne voit-on pas que cette norme s'y articule bel et bien comme la loi, la loi sur laquelle se fonde le complexe d'Oedipe et dont il est tout à fait clair par quelque bout qu'on prenne ce mythe que la jouissance s'y distingue absolument de la loi ; jouir de la mère est interdit, dit-on, et c'est ne pas aller assez loin, ce qui a des conséquences, c'est que le jouir de la mère est interdit. Rien ne s'ordonne qu'à partir de cet énoncé premier comme il se voit bien dans la fable où jamais le sujet, Oedipe, n'a pensé - Dieu sait à cause de quel divertissement, je veux dire de tout ce que répandait autour de lui de charme et probablement aussi de harcèlement, Jocaste - pour que cela ne lui vienne même pas à l'idée, même quand les preuves commençaient à pleuvoir. Ce qui est interdit c'est le jouir-de-la-mère et cela se confirme dans la formulation sous une autre forme ; il est indispensable de les rapprocher toutes pour saisir ce que Freud articule, 117

celle de *Totem et Tabou*. Le meurtre du père aveugle tous ces jeunes taureaux imbéciles que je vois graviter de temps en temps autour de moi dans des arènes ridicules; le meurtre du père veut justement dire qu'on ne peut pas le tuer. Il est déjà mort depuis toujours. C'est bien pour cela qu'il s'accroche quelque chose de sensé, même dans des lieux où il est paradoxal de voir bramer : le dieu est mort, c'est qu'évidemment, à ne pas y penser, on risque de perdre une face des choses.

Au départ, le père est mort, seulement voilà: il reste le Nom du père et tout tourne autour de cela. Si la dernière fois c'est par là que j'ai commencé, c'est par là aussi que je finis. La vertu du Nom du père, cela je ne l'invente pas, je veux dire que ce n'est pas de mon cru ; dans Freud c'est écrit : la différence, dit-il quelque part, entre le champ de l'homme et celui, disons de l'animalité, consiste où que ce soit, même quand cela ne se produit que sous des formes masquées, à savoir quand on dit qu'il y en a de certains qui n'ont pas l'idée de ce que c'est que le rôle du mâle dans la génération, pourquoi pas ? Ce qu'il démontre, je veux dire l'importance de cette fonction du Nom du père, c'est que ceux-là mêmes qui n'en ont pas l'idée inventent des esprits pour la remplir. Pour tout dire, la caractéristique est ceci, Freud en un endroit très précis l'article - je ne vais pas passer mon temps à vous dire dans quelles pages et dans quelle édition puisque, maintenant, il y a des endroits où l'on fait des lectures freudiennes et il y a tout de même des gens compétents pour l'indiquer à ceux qui s'y intéressent - l'essence, pour tout dire, et la fonction du père comme Nom, comme pivot du discours, tient précisément en ceci qu'après tout, on ne peut jamais savoir qui c'est qui est le père. Allez toujours chercher, c'est une question de foi. Avec le progrès des sciences, on arrive dans certains cas à savoir qui il n'est pas, mais enfin il reste quand même un inconnu. Cette introduction, d'ailleurs, de la recherche biologique de la paternité, il est tout à fait sûr que cela peut n'être pas du tout sans incidence sur la fonction du Nom du père.

Donc, c'est ici, au point où c'est justement de ne se maintenir que symbolique, qu'est le pivot autour de quoi tourne tout un champ de la subjectivité, nous avons à prendre l'autre face de ce qu'il en est du rapport à la jouissance et, pour tout dire, à pouvoir nous avancer, ce qui est notre objet cette année, un peu plus loin dans ce qu'il en est dans la transmission du Nom du père, à savoir ce qu'il en est de la transmission de la castration. Je terminerai aujourd'hui ici, comme d'habitude, au point où, cahin caha, on arrive et vous dis à la prochaine fois.

118

LEÇON X, 5 FÉVRIER 1969

Je vais repartir d'où je vous ai laissés la dernière fois. J'ai dit beaucoup de choses la dernière fois, et en particulier j'ai réussi à toucher certains par l'évidence mathématique que je crois avoir réussi à donner de la genèse, par la seule vertu du Un en tant que marque, de ce qu'il en est du a. Ceci repose sur ce factum, cette fabrication qui résulte de l'usage le plus simple de ce Un en tant qu'une fois répété il foisonne, puisque déjà il n'est posé que pour tenter la répétition, pour retrouver la jouissance, en tant qu'elle a déjà fui; le premier Un, pour retrouver ce qui n'était pas marqué d'origine déjà l'altère, puisqu'à l'origine il n'était pas marqué. Il se pose donc déjà dans la fondation d'une différence qu'il ne constitue pas en tant que telle mais en tant qu'il la produit. C'est ce point originel qui fait de la répétition la clé d'un processus dont, une fois ouvert, la question se pose de savoir s'il peut ou non trouver son terme.

Vous voyez que nous sommes tout de suite portés sur la question qui n'est terminale qu'à la prendre dans une seule carrière, celle de Freud en tant que sujet d'une part, il fut aussi un homme d'action, disons un homme qui a inauguré une voie ; il l'a inaugurée comment ? C'est ce qu'il conviendra peut-être à un détour de ce que je vous dirai aujourd'hui de rappeler; mais toute carrière d'homme engage quelque chose qui a dans la mort sa limite, et c'est seulement de ce point de vue que nous pouvons, du chemin tracé par Freud, trouver le terme dans la question qu'il pose, de la fin d'analyse, terminable ou interminable, ce qui ne fait que marquer le temps de la question que je rouvre en disant : est-ce que ce qui s'engage pour le sujet du fait de la répétition comme origine est lui-même un processus qui a sa limite ou pas ? C'est ce que j'ai laissé ouvert, suspendu, mais pourtant avancé en démontrant au tableau la dernière fois de la façon la plus claire ce que j'ai pu exprimer comme la division, la bipartition de deux infinis, marquant que c'est cela dont il est au fond question dans le pari de Pascal; l'infini sur quoi il s'appuie est l'infinité du nombre. Or, à prendre cette infinité, si je puis dire en l'accélérant encore par l'institution de la série de Fibonacci, dont il est facile de montrer qu'elle est exponentielle, que les nombres qu'elle engendre croissent non pas arithmétiquement mais géométriquement, que c'est celle-là même qui engendre, et justement dans la mesure où nous nous éloignons de son origine, cette proportion qui s'articule dans le a ; à mesure que ces nombres croissent, c'est d'une façon 119

serrée, d'une façon constante, que le a intervient là sous sa forme inverse et d'autant plus frappante qu'elle noue le 1 au a , que c'est le $1/a$, que cette proportion d'un nombre à l'autre s'achève dans la constante de plus en plus rigoureuse à mesure que les nombres croissent de ce $1/a$.

J'ai écrit aussi, à la prendre à son origine, la série qui résulte de prendre les choses dans l'autre sens et là, par le fait que le a est moindre que 1, vous voyez que le processus s'achève non seulement sur une proportion mais sur une limite et que, quoi que vous additionniez de ce qui se produit, à l'inverse, à procéder par soustraction, de façon telle que soit toujours vrai que, dans cette chaîne, à reprendre la chose dans l'ascendance, chaque terme soit la somme des deux précédents, vous n'en trouvez pas moins la fonction de a en tant que cette fois elle atteint une limite, qu'aussi nombreux que vous additionniez ces termes, vous ne dépasserez pas le $1 + a$, ce qui semble indiquer qu'à prendre les choses dans ce sens, ce qu'engendre la répétition a son terme.

C'est ici qu'intervient le tableau bien connu par lequel ceux, en somme, qui manquent ce qu'il en est dans le pari de Pascal inscrivent ce dont il s'agit dans les termes de la théorie des jeux, à savoir, dans une matrice construite de la distinction des cas, formulent ce dont il s'agit, si Dieu existe, et inscrivent pour zéro ce qui résulte de l'observation de ces commandements confondus ici avec la renonciation à quelque chose ; que nous l'appelions plaisir ou de quelque autre façon, il n'en reste pas moins que là, à apprécier d'un primesaut dont nous verrons l'étonnant, c'est d'un zéro qu'ils inscrivent ce qui est laissé dans cette vie aux croyants, moyennant quoi une vie future se cote du terme de l'infini, d'une infinité de vies promises infiniment heureuses. Dans d'autres termes, à supposer que Dieu n'existe pas, le sujet, nous l'inscrivons a , est présumé du jeu toujours pris, c'est le cas de le dire, au pied de la lettre connaître le bonheur limité et d'ailleurs problématique qui lui est offert en cette vie, ce que, dit-on, il n'est pas infondé à choisir si, Dieu n'existant pas, il semble clair qu'il n'y a de l'autre vie rien à attendre.

0	∞
a	0

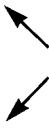
Ce que je fais, ici, remarquer, c'est le caractère fragile de cette sorte d'inscription, pour autant qu'à suivre la théorie des jeux, les conjonctures ne sauraient se déterminer que du recroisement du jeu de deux adversaires, c'est-à-dire que c'est dans cette posture que devrait être le sujet, alors que 120

l'Autre, énigmatique, celui dont il s'agit en somme qu'il tienne ou non le pari, devrait se trouver à cette place, Dieu existe ou n'existe pas.

A	0	∞
\neg	a	0

Mais Dieu n'est pas dans le coup. En tout cas, rien ne nous permet de l'affirmer. C'est de ce fait que résulte paradoxalement que c'est en face de lui, sur la table si je puis dire, qu'est non pas l'homme mais le sujet défini par ce pari. L'enjeu se confond avec l'existence du partenaire, et c'est pourquoi doivent être réinterprétés les signes qui s'écrivent sur ce tableau. Le choix se fait au niveau du Dieu existe ou Dieu n'existe pas. C'est de là que part la formulation du pari et, pris de là, de là seulement, il est clair que s'il n'y a pas à hésiter, à savoir que ce qu'on risque de gagner à parier que Dieu existe n'a rien de comparable à ce qu'on gagnera sûrement, encore cette certitude peut-elle être facilement mise en question, car qu'est-ce qu'on gagnera ? Le a n'est précisément pas défini.

A	0	∞	
\neg	a	0	



C'est ici que j'ai ouvert la question, non pas au niveau d'une formule qui a pourtant l'intérêt de prendre à sa source la question de l'intervention du signifiant, de ce qu'il en est dans un acte de choix quelconque ; c'est là que j'ai fait remarquer l'insuffisance d'un tableau incomplet de ne pas mettre en valeur qu'à prendre les choses à un second étage, celui peut-être qui restitue la juste position de ce que comporte la matrice telle qu'on en use dans la théorie des jeux, c'est ici que doit se placer ce que je distingue du sujet, du sujet purement identique à l'inscription des enjeux comme de celui qui peut envisager les cas où Dieu même existant, il parie contre, c'est-à-dire choisit le a à ses dépens, c'est-à-dire sachant ce que comporte ce choix, à savoir qu'il perd positivement l'infini, l'infinité de vies heureuses qui lui est offerte et que pour que assurément se reproduise dans les deux cases ici marquées ce qui d'abord occupait la première matrice, il reste encore cette quatrième à remplir, à savoir qu'il est supposable que, même Dieu n'existant pas, le a comme tenant la place que vous lui voyez occuper dans 121

la première case peut être abandonnée cette fois-ci d'une façon expresse, et de ce fait apparaître en négatif, être soustraction de a avec ce que comporte ce que nous écrivons ici sans plus de commentaires et dont vous voyez que tout zéro qu'il paraisse aller de soi, il rien constitue pas moins un problème, en effet.

		Je	
A		$0, \infty$	$a, -\infty$
		$-a, 0$	$a, 0$

En effet, extrayons maintenant pour l'isoler dans une matrice nouvelle simplement ceci qu'ajoute notre deuxième composition, à savoir $a, -\infty, -a, 0$. Pour être honnête, je marque expressément ceci que je viens d'indiquer au passage dans ce discours même que ce zéro ici prend valeur de question.

a	$-\infty$
$-a$	$0 ?$

En effet, s'il a pu se faire que les zéros soient ainsi posés dans la première matrice, c'est là quelque chose qui mérite de retenir notre attention, car qu'ai-je dit tout à l'heure sinon qu'à la vérité ne compte dans cette position du joueur, du sujet qui seul existe, n'entre en balance que l'infini et le fini du a . Qu'est-ce que ces zéros désignent sinon qu'à mettre quelque enjeu sur la table, comme Pascal l'a souligné en introduisant la théorie des partis, rien de juste ne saurait s'énoncer d'un jeu sinon à partir de ceci, sinon qu'ayant un commencement et un terme fixés dans sa règle, ce qui est mis sur la table, ce qu'on appelle la mise est, d'origine, perdu. Le jeu n'existe qu'à partir de ceci que c'est sur la table, si on peut dire dans une masse commune qu'est impliqué ce qu'est le jeu et c'est donc de constitution que le jeu ne peut produire ici que le zéro. Ce zéro ne fait qu'indiquer que vous jouez ; sans ce zéro, pas de jeu. Assurément, on pourrait dire la même chose de l'autre zéro, à savoir celui-ci, qu'il représente la perte à quoi l'autre joueur se résigne de mettre en jeu cet infini. Mais comme précisément c'est de l'existence de l'autre joueur qu'il s'agit, c'est ici, dans la première matrice, que ce zéro en tant que signe de la perte devient problématique.

122

Après tout, comme rien ne nous force à précipiter aucun mouvement, car c'est justement dans ces précipitations que les erreurs se produisent, nous pouvons bien nous abstenir de motiver ce zéro d'une façon symétrique de ce qu'il en est de l'autre, car nous avons ceci qui apparaît assez dans la discussion que les philosophes ont faite du montage de Pascal, c'est à savoir qu'il apparaît bien en effet que ce zéro représente non pas la perte constitutive de la mise mais, au moins au niveau du dialogue entre Pascal et Méré qui n'est pas pour rien dans la façon dont Pascal écrit et dont du même coup il nous fourvoie, - ce n'est jamais, bien sûr, sans notre collaboration - dans ce qu'il en est de l'intérêt du montage même, à savoir que ce qui domine, c'est qu'en effet ce zéro peut être l'inscription d'un des choix qui s'offrent qui est de ne pas s'asseoir à cette table. C'est ce que fait celui qui, dans ce dialogue, pas seulement idéal mais effectif, celui à qui est adressé le schéma du pari; ce zéro veut non pas dire la perte constituante de la mise, mais inscrit au tableau le "pas de mise", c'est-à-dire celui qui ne s'assoit pas à la table de jeu.

0	∞
a \longrightarrow	0

C'est à partir de là que nous avons à interroger ce qui se produit au niveau de la seconde matrice pour voir comment, à son niveau, peut se répartir ce qu'il en est du jeu. En effet, j'ai indiqué déjà la dernière fois les figures qui peuvent nous être données dans le texte de notre pratique et, à la vérité, j'ai pu l'indiquer aussi rapidement que je l'ai fait de ce que déjà un certain graphe en avait été construit avec ce que j'ai rappelé tout à l'heure au début de mon articulation, à savoir non pas l'hypothèse, mais l'inscriptible et dès lors le tangible, qui fait que le a peut bien n'être lui-même que l'effet de l'entrée de la vie de l'homme dans le jeu, ce dont Pascal nous avertit en ces termes sans doute pas expressément formulés, je veux dire dans ceux même que je vais énoncer. "Vous êtes engagés", nous dit-il, et c'est vrai. Il ne lui semble pas nécessaire, parce qu'il se fonde sur la parole, parole qui bien sûr pour lui est celle de l'Eglise, il est singulier qu'il n'en distingue pas ce qui - c'est là le point aveugle de siècles qui n'étaient pas pour autant d'obscurantisme - pourtant lui fournit beaucoup, c'est assurément dans ce fait du caractère inéliminable, durant des siècles de pensée, de l'écriture Sainte, que l'écriture plus radicale qui est celle qui, pour nous, y apparaît en filigrane n'est pas réellement distinguée. Mais si de cette écriture je vais chercher la trame dans la logique mathématique, ceci laisse homologue ma 123

position par rapport à la sienne, à ceci près que, pour nous, il n'est plus évitable de poser la question si l'enjeu même n'est pas comme tel essentiellement dépendant de cette fonction de l'écriture. Observons encore une différence, qui est celle que j'ai mise en exergue du premier temps de mon énoncé cette année et qui pourrait se dire, puisque ce rien est pas la formule exacte, simplement: ce que je préfère, c'est un discours sans parole, ce qui ne veut dire rien d'autre que ce discours que supporte l'écriture.

Ici un petit temps pour mesurer la portée, la ligne, le caractère absolument solidaire de ce que j'énonce en ce point cette année, avec tout ce que j'ai commencé d'annoncer sous la triplice du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. Observez bien, et c'est ici qu'il convient d'insister, la différence qu'il y a entre le discours, quel qu'il soit, philosophique, et ce à quoi nous introduit ce rien d'autre qui se distingue de partir de la répétition.

Le discours philosophique, quel qu'il soit, finit toujours par se déprendre de ce qu'il agit pourtant comme appareil dans un matériel de langage. Toute la tradition philosophique bute sur la réfutation par Kant de l'argument ontologique ; au nom de quoi ? De ceci que les formes de la raison pure, l'analytique transcendentale tombent sous le coup d'une suspicion d'imaginaire, et c'est aussi bien ce qui fait la seule objection, elle est philosophique, au pari de Pascal. *"Ce Dieu dont vous pouvez concevoir l'existence comme nécessaire, dit Kant, il n'en reste pas moins que vous ne le concevez que dans les cadres d'une pensée qui ne s'appuie que sur le suspens préalable dont relève l'esthétique"* qualifiée pour cette occasion de transcendentale ; ceci ne veut rien dire d'autre que : vous ne pouvez rien énoncer, mais énoncer comme paroles, que dans le temps et dans l'espace dont, par convention philosophique, nous mettons en suspens l'existence en tant qu'elle serait radicale. Seulement il y a un malheur, et c'est ce qui fait l'intérêt du pari de Pascal, c'est pour cela que je me permets, quoiqu'on puisse penser d'un recours à la vieillesse, d'y trouver un point tournant exemplaire, c'est qu'en aucun cas le Dieu de Pascal n'est à mettre en question sur le plan de l'imaginaire parce que ce n'est pas le Dieu des philosophes; ce n'est même pas le Dieu d'aucun savoir. Nous ne savons, écrit Pascal, ni ce qu'il est, bien sûr, ni même s'il est. C'est bien pour ça qu'il n'est d'aucune façon à mettre en suspens de par aucune philosophie, puisque ce n'est pas la philosophie qui le fonde.

Or ce dont il s'agit et ce que veut dire en particulier mon discours, quand je reprends celui de Freud, c'est très précisément qu'à me fonder sur ce que ce discours a ouvert, il se distingue essentiellement du discours philosophique, en ceci qu'il ne décolle pas de ce en quoi nous sommes pris et engagés comme dit Pascal, mais que, bien plutôt que de se servir d'un discours en fin de compte pour fixer au monde sa loi, à l'histoire ses normes 124

ou inversement, il se mette à cette place où d'abord le sujet pensant s'aperçoit qu'il ne peut se reconnaître que comme effet du langage ; autrement dit qu'avant d'être pensant, pour aller vite, pour épingler même au plus court ce que je suis en train de dire, dès qu'on monte la table de jeu, et Dieu sait si déjà elle est montée, il est d'abord le a. Et c'est après que la question se pose d'y raccorder ceci qu'il pense. Mais il n'a pas eu besoin de penser pour être fixé comme a. C'est déjà fait, contrairement à ce qu'on peut imaginer, précisément en raison de la lamentable carence, de la futilité de plus en plus éclatante de toute la philosophie, à savoir qu'on peut renverser la table de jeu. Je peux renverser celle-ci, bien sûr, et foutre en l'air les tables à Vincennes et ailleurs, mais cela n'empêche pas que la vraie table, la table de jeu est toujours là. Il ne s'agit pas de la table universitaire ! La table autour de laquelle le patron se réunit, où que ce soit, avec les élèves dans un joli petit intérieur, que cet intérieur soit le sien, bien chaleureux et pépère, ou celui dont on l'encadre dans les garderies-modèles !

C'est précisément là qu'est la question. C'est pour ça que je me suis permis, dans un griffonnage dont je ne sais si vous le verrez paraître ou pas, - ce n'est pas du tout un griffonnage, j'y ai passé du temps avant-hier - enfin je ne sais pas si vous le verrez paraître, parce qu'il ne paraîtra qu'à un seul endroit ou il ne paraîtra pas, et je m'intéresse au fait de savoir s'il paraîtra ou ne paraîtra pas ! Bref j'ai été jusqu'à cette exorbitance délirante - car depuis un petit temps je délire à part moi, ces choses-là sortent toujours un jour, sous une forme ou sous une autre - j'aimerais qu'on s'aperçoive, c'est mon délire ou pas, qu'il n'est plus possible de jouer le rôle qui convient à la transmission du savoir, qui n'est pas la transmission d'une valeur, encore que maintenant cela s'inscrive sur des registres "unité de valeur", mais de saisir ce qu'on peut appeler un effet de formation ; c'est pour cela que, quel qu'il soit, quiconque dans l'avenir, justement parce qu'il est arrivé quelque chose à cette valeur du savoir, voudra occuper une place d'aucune façon afférente à cet endroit de formation, même si c'est les mathématiques, la biochimie ou n'importe quoi d'autre, fera bien d'être psychanalyste, si c'est ainsi qu'il faut définir quelqu'un pour qui existe cette question de la dépendance du sujet par rapport au discours qui le tient, et non pas qu'il tient.

Alors il vaut bien de dire, puisque comme vous le voyez je viens d'éviter quelque chose en raison du fait que vous êtes tous les produits de l'école, c'est-à-dire d'un enseignement philosophique, que je sais que je ne peux pas aborder d'une façon abrupte ce qu'il en est du changement qui s'inscrit au niveau de la seconde matrice, à savoir poser la question de ce que ça veut dire que là ce ne soit pas a ou zéro car ça n'a jamais été a ou 0, comme je viens de vous l'indiquer et comme Pascal le dit, mais comme ce ne sont jamais que des philosophes qui l'ont lu, tout le monde est resté sourd. Il 125

a dit a , c'est zéro, ce qui veut dire a c'est la mise. C'était pourtant bien précisé dès la théorie des partis. Non, hein, ça ne fait rien, ils sont restés sourds ! Et zéro, c'est zéro au regard de l'infini. Foutaises ! Qu'est-ce qui change qu'il y ait maintenant non pas, comme on l'a dit vainement, d'une façon imaginaire a ou zéro, mais a ou bien $-a$. Et si $-a$ veut dire effectivement ce que ça a l'air de dire, à savoir qu'on l'inverse, qu'est-ce que ça peut bien être que ce truc-là ? Et puis aussi que dans un cas, quoi qu'il arrive, fût-ce aux dépens de quelque chose qui, pour s'inscrire, paraît devoir être coûteux, qu'est-ce que c'est aussi là que cette corrélation, cette équivalence qui peut-être nous permet de mettre ailleurs, de nous apercevoir qu'ici basculent nos signes de conjonction. En tout cas voilà deux liaisons qui me paraissent digne d'être interrogées. Vous voyez qu'elles ne sont pas tout à fait classées comme celles d'avant.

	Sujet			Je	
A	0	∞	↙ ↘	a, ∞	$a, -\infty$
\bar{A}	a	0		$-a, 0$	$a, 0$

Là, je regrette de n'en être pas plus loin que ce que j'ai déjà, mais trop vite, articulé dans les dernières minutes de la dernière fois, c'est à savoir que j'ai rappelé que, pour partir de la figure qui ici s'indique dans le griffonnage de Pascal, la première liaison, cette horizontale du petit a au $-$, nous disons, c'est l'enfer. Je l'ai claironné à des gens qui déjà un petit peu se dirigeaient vers la sortie. Mais, dans l'ensemble, je vous ai fait remarquer que l'enfer, ça nous connaît, c'est la vie de tous les jours. Chose curieuse, on le sait, on le dit, on ne dit même que ça. Mais ça se limite au discours, et à quelques symptômes bien entendu. Dieu merci, s'il n'y avait pas les symptômes, on ne s'en apercevrait pas ! Si les symptômes névrotiques n'existaient pas, il n'y aurait pas eu Freud ! Si les hystériques n'avaient pas déjà frayé la question, aucune chance que même la vérité pointe le bout de l'oreille !

Alors là, il faut faire une petite station. Quelqu'un que je remercie - parce qu'il faut toujours remercier les personnes par où vous arrivent les cadeaux - m'a pour des raisons externes rappelé l'existence du chapitre de Bergler qui s'appelle "Le Surmoi sous-estimé", c'est dans la fameuse *Névrose de base* qui explique tout. Vous n'allez pas me dire que moi j'explique tout. Je n'explique rien, justement. C'est même ce qui vous intéresse ! J'essaie à divers niveaux, pas seulement ici, de faire qu'il y ait des psychanalystes qui 126

ne soient pas imbéciles. Mon opération ici est une opération de rabattage, non pour attirer dans un trou d'école, mais pour essayer de donner l'équivalent de ce que devraient avoir les psychanalystes à des gens qui n'ont aucun moyen de l'avoir. C'est une entreprise désespérée. Mais l'expérience prouve que l'autre aussi, celle de l'apprendre aux psychanalystes eux-mêmes, semble vouée à l'échec, comme je l'ai déjà écrit. Imbéciles, comme sujets s'entend, parce que pour se démerder dans leur pratique, ils sont plutôt futés ! Et c'est une conséquence précisément de ce que je suis en train d'énoncer ici. C'est conforme à la théorie. C'est ce qui prouve non seulement qu'il n'y a aucun besoin d'être philosophe, mais que c'est beaucoup mieux de ne pas l'être. Seulement ça a une conséquence, c'est qu'on ne comprend rien. D'où ce que je passe aussi mon temps à énoncer, qu'il vaut beaucoup mieux ne pas comprendre. Seulement l'ennui, c'est qu'ils comprennent de toutes petites choses, alors ça pullule. Par exemple "Le Surmoi sous-estimé", c'est un chapitre génial, d'abord parce qu'il rassemble toutes les façons dont le Surmoi a été articulé dans Freud. Comme il n'est pas philosophe, il ne voit absolument pas qu'elles tiennent toutes ensemble. D'ailleurs il est charmant, et il avoue le truc. C'est ce qu'il y a de bien dans les psychanalystes, ils avouent tout ! Il avoue qu'il a écrit à un monsieur, c'est dans une note, M. H.H. Heart, qui faisait des extraits de Freud. Alors il lui a écrit : "Envoyez-moi quelques citations sur le Surmoi". Après tout, ça peut se faire, ça ; c'est d'ailleurs conforme également à la théorie; on peut prendre les choses comme ça, avec une paire de ciseaux, si l'écriture a tant d'importance, partout où il y a Surmoi, criss criss, on coupe! On fait une liste de 15 citations. Et je dois dire que là j'humorise. Mais il me tend la perche. Parce que bien sûr que Bergler a lu Freud, enfin j'aime à l'imaginer! Mais tout de même il avoue que pour écrire ce chapitre, il a écrit à H.H. Heart pour lui donner des citations sur le Surmoi. Le résultat, c'est qu'il peut évidemment bien marquer, exactement du même niveau où sont toutes les revues de psychanalyse existantes, sauf la mienne, bien entendu ! à quel point c'est incohérent; ça commence par le censeur au niveau des rêves; on croit que c'est un innocent, le censeur, comme si ça n'était rien que d'avoir justement la paire de ciseaux avec laquelle on fait ensuite la théorie. Et après ça, ça devient quelque chose qui vous titille. Et puis après ça devient le grand méchant loup. Et puis après ça, il n'y en a plus. Et après ça, on évoque Eros, Thanatos et tout le barda ! Et il va falloir que Thanatos se loge là-dedans. Et puis alors, ce Surmoi, je m'en arrange, avec lui ; je te fais des courbettes et des chatouilles. Ah ! Cher petit Surmoi !

Bon. Grâce à cette présentation, bien sûr, on obtient quelque chose, il faut bien le dire, d'assez risible. Il faut vraiment qu'on soit à notre époque pour que personne ne rit. Personne ne rit. Même un professeur de philosophie. Il faut dire qu'ils en sont à un point, à notre génération! Même 127

un professeur de philosophie peut lire ce truc sans rire. On les a matés ! Il y avait quand même un temps où il y avait des gens qui n'étaient pas spécialement intelligents, un type qui s'appelait Charles Blondel, il poussait des hurlements à propos de Freud. Au moins, c'était quelque chose. Maintenant, même les personnes les moins faites pour imaginer ce dont il s'agit dans une psychanalyse lisent des trucs absolument aussi étourdissants sans râler. Non. Tout est possible. Tout est admis. Nous sommes - d'ailleurs les choses dessinent toujours leurs linéaments ailleurs que dans le réel avant d'y descendre - dans le régime vraiment de la ségrégation intellectuelle.

Eh bien! ce type, il s'est aperçu d'un tas de choses. Quand une chose est là, sous son nez, il la comprend. Et je dirai que c'est ce qu'il y a de triste parce qu'il la comprend au niveau de son nez, qui ne peut pas bien sûr être absolument comme ça; il est forcément pointu. Alors il voit une toute petite chose. Il s'aperçoit que ce qu'on lui explique, comme ça, au niveau des citations de Freud comme étant le Surmoi, il s'aperçoit, mais ça doit avoir un rapport avec ce qu'il voit tout le temps. Alors il commence par s'apercevoir, mais comme ça d'une façon intuitive, au niveau de la sensibilité, que ce qu'on appelle la *Durcharbeitung*, l'élaboration comme on a traduit en français ça, -on passe son temps à s'apercevoir que c'est intraduisible. *Durcharbeitung*, ce n'est pas élaboration, on n'y peut rien ; comme il n'y a pas en français de mot pour dire "travail à travers", forage, on traduit élaboration ; chacun sait qu'en France, on élabore ; c'est plutôt dans le genre fumées. L'élaboration analytique, ce n'est pas du tout comme ça. Ceux qui sont sur un divan s'aperçoivent que ça consiste à revenir tout le temps sur le même truc, à tous les tournants on est ramené sur le même truc, et il faut que ça dure pour arriver justement à ce que je vous ai expliqué, à la limite, à la terminaison, quand on va dans le bon sens naturellement, où on rencontre la limite. Il dit "ça, c'est un effet de Surmoi", c'est-à-dire qu'il se rend compte que cette espèce de grand méchant machin qui pourtant est extrait soi-disant du complexe d'Oedipe, ou encore de la mère dévorante, ou de n'importe laquelle de ces balançoires, il s'aperçoit que ça a un rapport avec ce côté épuisant, tannant, nécessaire, répété surtout, par quoi on arrive à quelque chose qui, en effet, quelquefois, a un bout. Comment est-ce qu'il ne voit pas que cela n'a rien de commun avec cette espèce de figure d'un scénario où le Surmoi est, comme on dit, une instance, ce qui ne serait rien, mais où on le fait vivre comme une personne; parce que, comme on n'a pas bien compris ce que c'était qu'une instance, on lui donne vraiment son idée, au Surmoi.

Il faut que tout cela se passe non pas sur l'autre scène, celle dont parlait Freud, celle qui fonctionne dans les rêves, mais sur une espèce de 128

petite saynète là, où ce qu'on appelle l'enseignement analytique vous fait jouer des marionnettes; le Surmoi c'est le commissaire et il vient taper sur la tête de Guignol qui est le Moi. Comment rien que de voir ce rapprochement qu'il sent tellement bien au point de vue clinique, avec l'élaboration, la *Durcharbeitung*, cela ne lui suggère pas que le Surmoi, ça pourrait peut-être être trouvé sans quelque chose qui ne nécessiterait pas, comme ça, qu'on multiplie dans la personnalité les instances. Et puis alors c'est qu'à tout instant il lâche le morceau, il avoue le truc, c'est-à-dire qu'on a bien repéré, dit-il, que ça avait un rapport avec l'idéal du Moi. Mais il faut avouer qu'on n'y comprend absolument rien; personne n'a encore fait le collage.

Tout de même, pour que ces discours soient autre chose que les mémoires du psychanalyste, à savoir évoquer le cas d'une jeune femme chez qui, à ce propos, on voyait bien que c'était le sentiment de culpabilité qui l'a fait entrer dans la psychanalyse - espérons que c'est le même qui l'en a fait sortir ! - on peut peut-être quand même s'apercevoir que, par exemple, cette espèce de petite manœuvre d'une mesure qui est précisément la mesure de ce qui ne peut pas être mesuré parce que c'est la mise de départ, que ça peut en effet dans certains cas se figurer avec la plus grande précision et l'écrire au tableau, que c'est dans la manière d'une certaine façon de balancer régulière qu'on arrive à remplir ce quelque chose qui peut dans certains cas se figurer comme le Un, on peut tout de même voir qu'il y a intérêt à articuler d'une façon qui soit vraiment précise quelque chose qui permette de concevoir que ça n'est pas en effet du tout un abus de termes que de rapprocher, même au nom d'une intuition minime comme ça, l'élaboration, la *Durcharbeitung* dans le traitement, avec le Surmoi.

Alors il faut choisir. Il ne faut pas nous dire que le Surmoi est le grand méchant loup et cogiter pour voir si ce n'est pas dans l'identification avec je ne sais quelle personne que ce Surmoi sévère est né. Ce n'est pas comme ça qu'il faut poser les questions. C'est comme les gens qui vous disent que si Untel est religieux, c'est parce que son grand-père l'était. Ça ne me suffit pas, à moi, parce que même si on a un grand-père religieux, on peut peut-être aussi s'apercevoir que c'est une connerie, n'est-ce pas ?

L'identification, il faudrait tout de même distinguer sa direction par rapport à d'autres choses. Il faudrait savoir si l'identification dans l'analyse, c'est la visée ou si c'est l'obstacle. Mais ça peut peut-être bien être le moyen par où on engage les gens justement sans doute pour la faire, mais pour que du même fait, elle se défasse, et que c'est dans un fait que ça se défasse justement parce qu'on la fait que peut apparaître quelque chose d'autre que nous appellerons le trou dans l'occasion.

Je vais vous laisser là aujourd'hui. J'ai essayé, à la fin de ce discours, de vous montrer que c'est un discours directement intéressant pour 129

l'aération de notre pratique. Je veux dire par là qu'à se servir de ce qui n'était certes pas des expériences odoratives, ce n'était pas au pifomètre que Freud s'avavançait, on peut en effet y voir, dans le développement d'une fonction à travers sa pensée, les arêtes qui permettent de lui donner sa cohérence; mais cette cohérence, il est indispensable que, si on veut avancer autrement qu'avec des historiettes, on la rassemble et qu'on lui donne sa consistance et sa solidité ; cela permettrait peut-être de voir tout à fait d'autres faits que des faits simplement analogiques.

Ce que je dis n'ôte rien à la portée du détail, comme justement Bergler y insiste. Mais lisez ce chapitre pour voir que même ceci qui est pertinent, bien orienté, mais orienté à la façon des particules de la limaille de fer quand vous tapez dans un champ magnétisé déjà, aucune espèce de motivation véritable de la puissance et de l'importance du détail, et pourquoi en effet il n'y a que les détails, c'est bien vrai, qui nous intéressent. Encore faudrait-il savoir dans chaque cas ce qui est intéressant. Parce que, si on ne le sait pas, on rapproche des détails disparates au nom d'une pure et simple ressemblance, alors que ce n'est pas cela qui est important. Nous reprendrons la prochaine fois au niveau de la troisième figure.

130

Bien ennuyé de tout ce qui se passe, hein ! Vous aussi, je pense. On ne peut quand même pas ne pas s'en apercevoir, puisque je suis en train de me demander si je suis ici pour faire mon truc de d'habitude ou pour faire de l'occupation ! Enfin ! des oreilles bienveillantes ont bien voulu entendre que certaines des choses que j'ai avancées nommément pendant mon avant-dernier séminaire avaient quelque rapport avec une science - qui sait ? Avec peut-être non pas une nouvelle science, mais avec une mise au point de ce qu'il en est des conditions de la science.

Aujourd'hui je sens, pour toutes sortes de raisons, ne serait-ce que parce que nous approchons du Mardi-Gras, alors c'est convenable, que je vais tout doucement infléchir les choses. Je le sens, comme ça, d'après l'équilibre de ce que j'ai cogité ce matin avant de vous voir ; je vais m'infléchir un peu vers quelque chose que vous appellerez comme vous voudrez, mais plutôt d'une note morale. Comment est-ce d'ailleurs qu'on y échapperait, dans l'aura, dans la marge, dans les limites de ce par quoi j'ai abordé quelque chose qui est le pari de Pascal. Il est certain que nous ne pouvons pas méconnaître cette incidence, encore que, bien entendu, ce qui m'a inspiré de vous en parler, c'est que le pari de Pascal se tient à un certain joint, et ça, quand même, je vais le rappeler.

Mais, comme ça, histoire d'introduire un peu les choses et de détendre, si peu, l'atmosphère, - je vous ai dit que nous approchions du Mardi-Gras -, je m'en vais vous lire une lettre que j'ai reçue. Je ne vous dirai pas qui me l'envoie, ni même de quelle ville.

"Cher Monsieur Lacan. On est étudiants et on a lu vos Ecrits, presque tout. On y trouve pas mal de choses. Evidemment, ce n'est pas toujours d'un abord très aisé, mais ça mérite quand même nos félicitations..." On ne m'en envoie pas tous les jours autant ! *"... On aimerait bien savoir comment il faut faire pour écrire des choses si difficiles ..."* Je ne suis en train de me foutre de personne, et pas de ces gars que je trouve vraiment ... Enfin, je vous dirai ce que j'en pense; ils sont deux pour avoir écrit ça ! *"... Ça nous servirait pour nos examens. On a bien une licence de philosophie, mais ça devient de plus en plus compliqué de surmonter la sélection. On pense qu'il vaut mieux ruser et étonner les profs plutôt que de persister dans une forme de discours platement terre-à-terre "* Et ils ajoutent *"c'est le cas de le dire. Pourriez-vous nous indiquer quelques combines dans ce sens ? "*

Moi, ça me frappe, parce que je ne dis que, dans le fond, c'est ce que je suis en train de faire !" *D'autre part, on voudrait vous demander encore quelque chose si ce n'est pas trop osé : est-ce que vous pourriez nous envoyer comme souvenir de vous un de vos jolis nœuds papillon ? Ça nous ferait plaisir. En vous remerciant d'avance, on vous dit au revoir, Monsieur Lacan, et veuillez recevoir nos respectueux hommages".* Je ne vais pas laisser traîner ça parce que ... Ils ne sont pas très à la page. Ils ne savent pas que je porte le col roulé depuis un certain temps !

Pour moi, ça fait écho, confirmation, résonance à quelque chose qui m'émeut quand j'entends de bonnes âmes moduler, comme ça, depuis les mois de Mai : "Plus jamais comme avant". Je pense que là où on en est, c'est plus que jamais comme avant. Et, après tout, je suis bien loin, bien sûr, de limiter le phénomène à ce petit flash que cette lettre donne de ce qui est un coin de l'affaire.

Evidemment, il y a bien d'autres choses en jeu.

Seulement ce qui est frappant, c'est que, d'un certain point de vue, cette lettre à mes yeux peut très bien faire le bilan de la façon dont on m'a écouté, mais dans une zone qui n'est pas du tout aussi éloignée de moi que cette ville qui est quand même au-delà d'un très large périmètre. Comme vous voyez, ils ne sont pas très à la page ! Mais enfin, c'est une face de la façon dont est pris l'enseignement. Et puis je ne vois pas pourquoi on leur en voudrait des nœuds papillon parce qu'il y a quelqu'un qui a joué le rôle de pivot dans une certaine commission d'examen, comme ça, qui nous avait été délégué dans des temps lointains par une certaine Société britannique, qui avait mis ça comme un point tout à fait digne de tenir la balance avec le reste de mon enseignement. Je veux dire que c'était comme ça, il y avait ça dans un plateau et, dans l'autre, mon nœud papillon, c'est-à-dire l'identification qu'étaient censé réaliser à l'aide de cet accessoire ceux qui se présentaient alors comme mes élèves. Alors vous voyez que ça ne se limite pas au niveau des chers mignons, des gentils, des naïfs. Ils ne sont d'ailleurs pas si naïfs que ça, parce que, comme ils vous le disent, il faut peut-être ruser. On va y revenir.

Alors nous reprenons les choses où nous les avons un peu démontées, à savoir dans le tableau du pari, à gauche -les lignes bleues sont faites pour montrer où s'arrêtent les limites de chacun de ces schémas, pour qu'ils ne chevauchent pas l'un sur l'autre, ni réellement, ni dans votre esprit- alors celui de gauche est celui dont j'ai cru devoir compléter la matrice dans laquelle, à l'imitation de ce qui se pratique dans la théorie des jeux, on pourrait schématiser ce qui s'est agité effectivement pendant tout un 19^e et même pendant tout un bon début de notre siècle autour du pari de Pascal, à savoir la façon de démontrer comment, en quelque sorte, Pascal essayait de nous flouer.

Je pense avoir suffisamment fait sentir qu'en raison de la fonction 132

$0, \infty$	$0, -\infty$
$-a, 0$	$a, 0$

$Av \upharpoonright A$

0	∞
a	0

$S(A)$

a	$-\infty$
-a	0

des zéros qui ne font pas réellement partie des résultats d'un pari qui serait tenu contre un partenaire, pour la raison que c'est précisément de l'existence du partenaire qu'il s'agit et que c'est sur elle qu'il s'agit de parier, dans ces conditions les deux lignes de possibilité qui s'offrent au parieur ne s'entrecroisent avec aucune ligne de possibilité qui appartiendrait à l'Autre, puisque de l'Autre on ne peut même point assurer l'existence. C'est donc tout à la fois sur l'existence ou la non-existence de l'Autre, sur ce que lui promet son existence et ce qui lui permet son inexistence, c'est là-dessus que porte le choix, et dans ce cas il est plausible - je dis, il est plausible, bien sûr si l'on a l'esprit mathématique - de parier, et de parier dans le sens que propose Pascal.

psychanalyste, pourraient bien aussi coïncider avec celles qui s'imposent en un point clé de ce qu'il en est du corps social, à savoir l'administration du savoir, par exemple.

Mais alors, encore que là-dessus il soit bien entendu que j'ai fait place nette, que je ne fais pas de l'histoire et que je ne vois pas pourquoi un appareil aussi précis, surtout si nous concevons bien à quel joint il se situe, que le pari de Pascal aurait moins de ressources pour nous qu'il n'en a eu pour son auteur et nous reviendrons bien sur cette question de la situation, d'autant mieux que nous allons la rééclairer maintenant, ce n'est donc pas, vous allez le voir tout de suite, pour faire de l'histoire, à savoir comme je l'ai évoqué la dernière fois pour vous rappeler qu'au temps de Pascal, la Révélation, ça existe, et j'ai bien mis l'accent sur ce dont il s'agit, avec ces deux étages, la parole de l'Eglise, et puis l'Ecriture Sainte, et la fonction que l'Ecriture Sainte joue pour Pascal ; ce n'est évidemment pas pour vous rappeler que Newton aussi, qui avait pourtant d'autres chats à fouetter, a commis un gros bouquin- ma distraction étant la bibliophilie, il se trouve que je l'ai, c'est superbe - qui est un commentaire de l'Apocalypse et de la prophétie de Daniel. Il y a mis autant de soin - j'entends dans le calcul, dans la manipulation des chiffres pourtant combien problématiques que ceux dont il s'agit quand il s'agit de situer le règne de Nabuchodonosor par exemple - que dans son étude des lois de la gravitation. A rappeler donc en marge, mais ça ne nous fait ni chaud ni froid. Ce dont il s'agit à ce stade, c'est de remarquer ceci, qu'au niveau où Pascal nous propose donc son pari, quelle que soit la pertinence de nos remarques sur ce qu'il en est au dernier terme, c'est à savoir qu'un pareil propos ne se conçoit qu'au moment où le savoir est né qui est celui de la science, il n'en reste pas moins que, pour lui, le pari repose sur ce que nous pouvons appeler la parole de l'Autre, et la parole de l'Autre bien sûr conçue comme vérité.

Alors, si je reprends les choses à ce point, c'est parce que certains n'ignorent pas, et aux autres je les en informe, il serait d'ailleurs facile s'ils avaient fait comme mes charmants correspondants, s'ils avaient lu de mes *Ecrits* presque tout, qu'ils soient informés de la fonction à la fois conjointe et disjointe que j'ai articulée dans celle d'une dialectique, comme distinguant sinon opposant, savoir et vérité. C'est le dernier article que j'ai recueilli ; il a pour titre très précisément *La Science et la Vérité*. Et sur ce qui est de la vérité, chacun sait aussi que, dans un autre de ces articles qui s'appelle *La Chose Freudienne*, j'ai écrit quelque chose qui pourrait certes s'entendre comme ceci, que sa propriété, c'est qu'elle parle. Nous serions donc, ou plutôt moi, je serais dans un certain axe que, pourquoi pas, on pourrait dès lors qualifier d'obscurantiste puisqu'il rejoindrait ceci, à savoir que je viendrais donner un coup d'épaule à l'instillation de Pascal, pour autant 134

qu'il essaie de nous ramener au plan de la religion. Alors, évidemment, la vérité, certes, parle, direz-vous. Mais évidemment c'est ce que vous diriez si vous n'avez rien compris à ce que je dis, - ce qui n'est pas absolument exclu ! - car je n'ai jamais dit cela. J'ai fait dire à la vérité : "Moi, la vérité, je parle". Mais je ne lui ai pas fait dire : "Moi, la vérité, je parle par exemple pour me dire comme vérité", ni "pour vous dire la vérité". Le fait qu'elle parle ne veut pas dire qu'elle dit la vérité. C'est la vérité, elle parle. Quant à ce qu'elle dit, c'est vous qui avez à vous débrouiller avec ça. Ça peut vouloir dire, c'est ce que certains font : "Cause toujours, c'est tout ce que tu sais faire". La vérité, je lui ai accordé, si j'ose dire, un peu plus. Je lui ai, depuis, accordé qu'elle cause, en effet, et pas simplement dans le sens auquel répond "cause toujours", qu'elle cause même à tour de bras. Je veux dire que, dans ce même article, j'ai rappelé le mot de Lénine sur la théorie marxiste du social qui, dit-il: "Elle triomphera parce qu'elle est vraie"; mais pas forcément parce qu'elle dit la vérité. Ça s'applique là aussi.

Naturellement, je ne vais pas m'appesantir, parce qu'il se dit qu'on cite mon nom - je n'ai pas été y regarder, je dois dire, parce que je n'ai pas eu le temps - avec avantage dans l'Humanité, parce que soi-disant j'aurais commencé cette année comme ça, en sentant venir le vent, à faire une médiation entre Freud et Marx. Dieu merci, comme j'étais grippé le dernier week-end, ça m'a donné tout d'un coup une stimulation pour ce qu'on appelle le travail, c'est-à-dire le remue-ménage ; je me suis mis à rebrasser l'effroyable quantité de papier à la destruction de laquelle il faudra que je veille pour le moment où je disparaîtrai, parce que Dieu sait ce qu'on en ferait autrement ! Je me suis aperçu que j'ai parlé de Marx, de la valeur d'usage, de la valeur d'échange, de la plus-value ; je me suis aperçu pour tout dire que ma traductrice italienne, que j'ai montée en épingle, quand j'ai sauté le pas, pour faire cette sorte d'analogie entre la plus-value et le *plus-de-jouir* que ma traductrice italienne, ça s'est trouvé qu'elle était là, il y a deux ans, n'a eu aucun mérite à me dire, qu'en somme c'est la plus-value parce que j'ai déjà tellement parlé de Marx à propos d'un certain nombre d'articulations fondamentales autour de ce dont il s'agit dans la psychanalyse que je me demande ce que j'ai apporté de nouveau sauf ce nom "*Mehrlust*", *plus-de-jouir* en analogue au "*Merhwert*"; tout ceci pour indiquer d'ailleurs aussi bien que par ces points radicaux, bien sûr ils ne se développent absolument pas sur le même champ, mais puisque nous en sommes à l'évocation de Lénine, il n'est pas plus mauvais de rappeler donc que ce dont il s'agit à propos de la théorie marxiste, pour autant qu'elle concerne une vérité, c'est ce qu'elle énonce en effet qui est ceci que la vérité du capitalisme, c'est le prolétariat. C'est vrai. Seulement c'est de ça même que ressort la suite et la portée de nos remarques sur ce qu'il en est de la fonction de la vérité, c'est que la conséquence révolutionnaire de cette 135

vérité, cette vérité d'où part la théorie marxiste, bien sûr elle va un tout petit peu plus loin puisque ce dont elle fait la théorie, c'est précisément le capitalisme, la conséquence révolutionnaire c'est que la théorie part en effet de cette vérité, à savoir que le prolétariat, c'est la vérité du capitalisme. Le prolétariat, ça veut dire quoi ? Ça veut dire que le travail est radicalisé au niveau de la marchandise pure et simple; ce qui veut dire bien sûr que ça réduit au même taux le travailleur lui-même. Seulement dès que le travailleur, du fait de la théorie, apprend à se savoir comme tel, on peut dire que par ce pas, il trouve les voies d'un statut - appelez ça comme vous voudrez - de savant; il n'est plus prolétaire, si je puis dire, an *sich* , il n'est plus pure et simple vérité, il est für *sich* ; il est ce qu'on appelle conscience de classe. Et il peut même du même coup devenir la conscience de classe du parti où on ne dit plus jamais la vérité.

Je ne suis pas en train de faire de la satire ; je suis en train de ne rappeler que des évidences - c'est en ça que c'est soulageant - ne relèvent nullement du scandale qu'on en fait, quand on ne comprend rien à rien, ou que, si on a une théorie correcte de ce qu'il en est du savoir et de la vérité, il n'y a rien de plus facile à attendre, qu'en particulier on ne voit pas pourquoi on s'étonnerait que c'est du rapport le plus leniniellement défini à la vérité que découle toute cette lénification dans laquelle baigne l'appareil ! Si vous vous mettiez dans la boule qu'il n'y a rien de plus lénifiant que les durs, vous rappelleriez comme ça une vérité déjà connue depuis bien longtemps. Et puis vraiment est-ce que ça, on ne le sait pas depuis longtemps, depuis toujours ? Si on n'était pas depuis quelque temps, et je vous dirai pourquoi, si persuadé que le christianisme, ce n'est pas la vérité, on aurait pu se rappeler tout de même que pendant un certain temps, et qui n'est pas mince, il l'a été et que ce dont il a donné la preuve, c'est qu'autour de toute vérité qui prétend parler comme telle, un clergé prospère qui est obligatoirement menteur.

Alors je me demande pourquoi on tombe de son haut à propos du fonctionnement des gouvernements socialistes! Irai-je à dire que la perle du mensonge est la sécrétion de la vérité ? Ça assainirait un peu l'atmosphère, atmosphère d'ailleurs qui n'existe que du fait d'un certain type de crétinisation dont il faut bien que je dise le nom tout de suite puisqu'au terme de ce que nous avons à dire aujourd'hui, j'aurai à le réépingler quelque part dans un de ces petits carrés, c'est ce qu'on appelle le progressisme. J'essaierai bien sûr de vous donner une meilleure définition que cette référence à ses effets de scandale, je veux dire de produire des âmes scandalisées. Ces choses devraient être aérées depuis longtemps par la lecture de Hegel, la loi du cœur et le délire de la présomption. Mais, à la façon de toutes les choses un peu rigoureuses, quand elles sortent, bien sûr, personne ne songe à s'en souvenir au moment qui convient. C'est pourquoi 136

j'ai mis en exergue au début de mon discours de cette année quelque chose qui veut dire que ce que je préfère, c'est un discours sans paroles.

Alors ce dont il s'agit, ce qui pourrait être ici en question si on voulait, comme on dit, lécher le plat au point où nous pouvons en profiter, en mettant le petit doigt, c'est de s'apercevoir que ces choses n'ont pas de si mauvais effets que ça puisque, quand je dis que le service du champ de la vérité, le service en tant que tel - service qu'on ne demande à personne, il faut avoir la vocation - entraîne nécessairement au mensonge, je veux aussi faire remarquer ceci, parce qu'il faut être juste, c'est que ça fait énormément travailler. Moi, j'adore ça, quand c'est les autres, bien entendu, qui travaillent ! C'est pour ça que je me régale de la lecture de bon nombre d'auteurs ecclésiastiques dont j'admire ce qu'il leur a fallu de patience et d'érudition pour charrier tant de citations qui me viennent au point juste où ça me sert à quelque chose. Il en est de même pour les auteurs de l'église communiste. Ils sont aussi d'excellents travailleurs. J'ai beau comme ça, pour certains, dans la vie courante, ne pas pouvoir les supporter plus que dans les contacts personnels avec les curés, ça n'empêche pas qu'ils sont capables de faire de très beaux travaux et que je me régale quand je lis un certain d'entre eux sur le *Dieu caché*, par exemple. Ça ne me rend pas l'auteur plus fréquentable. Donc, en somme, le fruit de ce qu'il en est, après tout, quand même, pour le savoir n'est pas du tout à négliger, puisqu'on s'occupe un petit peu trop de la vérité et qu'on en est si empêtré qu'on en vient à mentir. La seule véritable question - puisque j'ai dit que là j'irai jusqu'aux limites - ce n'est pas du tout que ça ait ces conséquences, puisque vous voyez qu'après tout c'est une forme de sélection d'élites, c'est pourquoi ça ramasse aussi, dans un champ comme dans l'autre, tant de débiles mentaux, voilà, c'est la limite ! C'est la limite, mais ne croyez pas que c'est simplement pour m'amuser, pour faire comme ça une petite nasarde à des groupes dont on ne sait pas, après tout, pourquoi ils devraient être plus préservés que les autres de la présence des débiles mentaux ; c'est parce que nous, analystes, nous pouvons peut-être là-dessus amorcer quelque chose qui est justement très important.

Là, je vous renvoie à la clé apportée en douce par notre chère Maud - Maud Mannoni pour ceux qui ne savent pas qui c'est - le rapport des débiles mentaux avec la configuration qui nous intéresse, qui nous, analystes, évidemment brûle tout à fait au niveau de la vérité ; c'est même pour ça que nous savons plus que d'autres nous tenir à carreau ; même nos mensonges, bien sûr à quoi on est forcé, sont moins impudents que les autres - moins impudents mais plus péteux, il faut le dire. Il y en a quand même qui, dans ce rapport, gardent quelque vivacité et précisément les travaux que j'évoque sur le sujet de ce qui tout d'un coup se met à flotter 137

dans la débilité mentale dont, je dois dire quant à moi, je me suis habitué assez bien dans les premiers temps de mon expérience, j'étais dans l'admiration de voir ce que je recueillais de brassées de fleurs, de fleurs de vérité quand, par inadvertance, j'avais pris en psychanalyse ce que Freud, comme il a eu tort, semblait devoir en écarter, à savoir un débile mental. Il n'y a pas de psychanalyse, je dois dire, qui marche mieux, si on entend par là la joie du psychanalyste, ce n'est peut-être pas tout à fait uniquement ce qu'on peut d'une psychanalyse attendre, mais enfin il est clair que, pour qu'il recèle des vérités que précisément il fait sortir à l'état de perles, des perles uniques, puisque jusqu'ici je n'évoquais ce terme qu'à propos du mensonge, il faut tout de même que, chez le débile mental, tout ne soit pas si débile que ça. Et si c'était - vous comprendrez mieux ce que je veux dire si vous savez vous reporter aux bons auteurs, c'est-à-dire à Maud Mannoni - un petit rusé, le débile mental ? C'était une idée qui était déjà venue à certains. Il y a un nommé Dostoïevski qui a appelé l'Idiot un des personnages qui se conduisent le plus merveilleusement, quelque champ social qu'il traverse et dans quelque situation d'embarras qu'il puisse se fourrer. J'évoque Hegel quelquefois, ce n'est pas une raison pour ne pas le refaire. "La ruse de la raison", nous dit Hegel, ça, je dois dire que c'est quelque chose dont je me suis toujours méfié. Quant à moi, j'ai vu très fréquemment la raison couillonnée, mais réussir dans une de ses ruses, je dois dire que, de mon vivant, je n'ai pas vu ça. Peut-être que Hegel le voyait. Il vivait dans les petites cours d'Allemagne où il y a beaucoup de débiles mentaux et à la vérité, c'est peut-être là qu'il prenait ses sources. Mais quant à la ruse dont il peut s'agir chez ces simples d'esprit, dont ce n'est pas pour rien que quelqu'un qui savait ce qu'il disait les a baptisés d'heureux, je laisse la question ouverte et j'en termine avec ce simple rappel très nécessaire et très salubre, dans le contexte où nous vivons, à rappeler.

Ce que je voudrais maintenant, c'est reprendre au niveau où je vous avais laissés la dernière fois, à savoir dans la matrice qui s'isole de ceci qu'il ne s'agit plus de savoir ce qu'on joue, à un jeu où après tout ce que veut dire le pari de Pascal, c'est que vous ne pouvez, à ce jeu-là, y jouer d'une façon correcte que si vous êtes indifférent, à savoir que c'est dans la mesure où ça ne fait aucun doute que l'enjeu, l'infini en tant qu'il est à droite, du côté de l'existence de Dieu, est un enjeu autrement intéressant que cette espèce de chose dont je ne sais même pas bien ce que c'est et qu'on représente comme quoi ? Après tout, à lire Pascal, ça revient à dire toutes les malhonnêtetés qu'à suivre les commandements de Dieu vous ne ferez pas, et à suivre les commandements de l'Eglise, quelques petites incommodités supplémentaires, nommément dans les rapports au bénitier et à quelques autres accessoires.

C'est une position d'indifférence, en fin de compte, au regard de ce qu'il en est et ceci atteint à proprement parler d'autant plus aisément au niveau du pari tel que le présente Pascal qu'après tout, ce Dieu, il nous le souligne et ça vaut le coup de l'avoir de sa plume, ce Dieu, nous ne savons ni ce qu'il est, ni s'il est. C'est en ça que nous pouvons prendre Pascal et c'est là, à savoir qu'il y a là une négation absolument fabuleuse, car, après tout, dans les siècles précédents, l'argument ontologique - je ne vais pas me laisser entraîner mais, au yeux de tous les esprits censés, et nous ferions bien d'en prendre de la graine - avait son poids. Ça revenait à rien qu'à dire ce que je suis, moi aussi, en train de vous enseigner, à savoir qu'il y a un trou dans le discours, il y a quelque part un endroit où nous ne sommes pas foutus de mettre le signifiant qu'il faut pour que tout le reste tienne. Il avait cru que le signifiant Dieu, ça pouvait coller. En fait, ça colle au niveau de quelque chose, dont après tout c'est une question de savoir si ce n'est pas une forme de débilité mentale, à savoir la philosophie. Il est en général reçu, j'entends chez les athées, que l'Etre Suprême a un sens. Voltaire, qui passe généralement pour un petit malin, y tenait dur comme fer. Il considérait Diderot, qui avait une nette avance, une bonne longueur sur lui et qui se voit dans tout ce qu'il a écrit; c'est probablement aussi pour ça que presque tout ce que Diderot a écrit de vraiment important n'a paru que posthume, et puis qu'au total ça en fait beaucoup moins gros que dans le cas de Voltaire; Diderot avait, lui, déjà entrevu que la question est celle du manque quelque part, et très précisément en tant que, le nommer, c'est y fourrer un bouchon, rien de plus.

Il n'en reste pas moins qu'au niveau de Pascal, nous sommes au point du joint, au point du saut où quelqu'un ose dire ce qui a été là depuis toujours, c'est comme tout à l'heure, c'est plus que jamais comme avant, seulement il y a un moment où ça se sépare, ça doit se savoir qu'il dit "le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob", ça n'a rien à faire avec "le Dieu des philosophes", autrement dit c'est un qui parle, je vous prie d'y faire attention, mais il a cette originalité que son nom est imprononçable, de sorte que c'est ainsi que la question s'ouvre.

C'est pour ça, chose curieuse, que c'est par un fils d'Israël, un nommé Freud, que nous nous trouvons voir pour la première fois véritablement au centre du champ, pas seulement du savoir, mais de ce pour quoi le savoir nous tient aux tripes et même, si vous voulez, par les couilles, que là est évoqué à proprement parler le Nom du Père et le tralala de mythes qu'il trimballe, car si j'avais pu vous faire mon année sur le Nom du Père, je vous aurais fait part aussi du résultat de mes recherches statistiques ; c'est fou ce que, même chez les Pères de l'Eglise, cette histoire du Père, on en parle peu. Je ne parle pas de la tradition hébraïque, où très évidemment elle est partout en filigrane, et aussi, bien sûr, si elle peut être 139

en filigrane, c'est parce qu'elle est très voilée. C'est pour ça que, dans le premier séminaire, celui après lequel j'ai clos la boutique cette année-là, j'avais commencé par parler du sacrifice d'Isaac, notant que le sacrificateur, c'est Abraham. C'est évidemment des choses qu'il y aurait tout intérêt à développer, mais qu'en raison du changement de configuration, de contexte et même d'auditoire, il y a en effet fort peu de chances que j'y puisse jamais revenir.

Néanmoins, une toute petite remarque, parce qu'il y a des mots qui sont très à la mode. De temps en temps, je pose des questions comme ça est-ce que Dieu croit en Dieu, par exemple ? Je vais vous en poser une. Si, au dernier moment, Dieu n'avait pas retenu le bras d'Abraham, en d'autres termes si Abraham s'était un peu trop pressé et avait égorgé Isaac, c'est-y ce qu'on appelle un génocide ou pas ? On parle beaucoup pour l'instant du génocide, et le fait d'épingler le lieu d'une vérité sur ce qu'il en est de la fonction du génocide, spécialement concernant l'origine du peuple juif, je trouve que ce jalon mérite d'être noté. En tout cas, ce qui est certain, comme je l'ai souligné dans cette première conférence, c'est qu'à la suspension de ce génocide a correspondu l'égorgement d'un certain bélier qui est tout à fait clairement là au titre d'ancêtre totémique.

Alors nous voilà au niveau du second temps, celui qui se dégage à prendre ce qu'il en est quand il n'y a plus l'indifférence, c'est-à-dire l'acte initial de ce qu'il en est dans le jeu ; ce qui est dans le jeu, Pascal le tranche, je l'ai déjà perdu, ou bien je ne joue pas du tout ; c'est ce que veut dire chacun des deux zéros qui sont là dans la figure centrale (page 133) ; ils ne sont que des indices de la mise, d'une part, ou du "pas de mise" de l'autre. Seulement, tout ça ne tient que si la mise, comme dit Pascal d'ailleurs, est tenue pour ne valoir rien. Et d'une certaine façon, c'est vrai.

L'objet a n'a aucune valeur d'usage. Ça n'a pas de valeur d'échange non plus, ce que j'ai déjà énoncé. Seulement ceci, ce qui était en question dans la mise, dès qu'on s'est aperçu de quelle façon ça fonctionne, et c'est pour autant que la psychanalyse est ce qui nous a permis de faire un pas dans la structure du désir, c'est pour autant que le a est ce qui anime tout ce qui est en jeu dans le rapport de l'homme à la parole, précisément, qu'un joueur, mais un autre joueur que celui dont parle Pascal, à savoir celui-là même dont, parce qu'il sentait quand même quelque chose, même si contre l'apparence son système est boiteux, Hegel a compris, à savoir qu'il n'y a d'autre jeu que de risquer le tout pour le tout, que c'est même ça qui s'appelle agir tout court. Il a appelé ça la lutte à mort de pur prestige. C'est précisément ce que la psychanalyse permet de rectifier. Il s'agit de bien plus que la vie dont nous ne savons somme toute pas grand-chose de ce que c'est ; nous en savons si peu que nous n'y tenons pas tellement que ça, comme ça se voit tous les jours pour peu qu'on soit psychiatre ou simplement qu'on ait vingt ans. Il 140

s'agit de ce qui se passe quand quelque chose d'autre, qui n'a jamais été dénommé et qui ne l'est pas plus encore parce que je l'appelle *a*, est ce qui est en jeu, et ça n'a de sens précisément que quand c'est mis en jeu avec à l'opposé, ce qui n'est rien d'autre que l'idée même de mesure, la mesure par essence qui n'a rien à faire avec Dieu mais qui est en quelque sorte la condition de la pensée. Dès que je pense à quelque chose, de quelque façon que je le nomme, ça revient à l'appeler l'univers, c'est-à-dire Un.

Dieu merci, la pensée a eu assez à fourmiller à l'intérieur de cette condition pour s'apercevoir que l'Un, ça ne se fait pas tout seul, et ce dont il s'agit, c'est de savoir le rapport que ça a avec ce "le" ; ce que décrit le fait que, dans le second tableau, il y ait un *a* d'une part, qui n'est plus le *a* abandonné au sort du jeu, la mise, qui est le *a* en tant que c'est moi qui me représente, que là je joue contre, et contre précisément la fermeture de cet univers qui sera Un s'il veut, mais que moi je suis *a* en plus.

Ce Dieu indéracinable qui n'a d'autre fondement quand on le regarde de près, que d'être la foi faite à cet univers du discours qui n'est certes pas rien, parce que si vous vous imaginez que je suis en train de vous faire de la philosophie, il va falloir que je vous raconte un apologue, il faut mettre dans les coins des grosses figures pour faire comprendre ce qu'on veut dire. Vous savez que l'ère moderne a commencé comme d'autres, c'est pour ça qu'elle mérite d'être appelée moderne, parce que sans ça, comme dit Alphonse Allais, qu'est-ce qu'on était moderne au Moyen-Age ! Si l'ère moderne a un sens, c'est à certains franchissements dont un a été celui-ci, le mythe de l'île déserte; j'aurais aussi bien pu en partir que du pari de Pascal. Ça continue toujours à nous tracasser. Qu'est-ce que vous emporteriez avec vous comme bouquin dans une île déserte ? Ah ! Ce que ça doit être amusant, une pile de la Pléiade, ce qu'on se marrerait derrière des crevettes abandonnées, quelque part, à la lecture de la Pléiade, ça doit être passionnant ! Ça a pourtant un sens. Et, pour l'illustrer, je vais vous donner ma réponse. Frémissez un instant "Qu'est-ce qu'il emporterait, lui, dans une île déserte, en tant que bouquin ?" Ben répondez !

X - La Bible.

Lacan - La Bible, naturellement !!! Je m'en balance ! Qu'est-ce que vous voulez que j'en foute sur une île déserte ! Sur une île déserte, j'emporterais le Bloch et von Warburg. J'espère tout de même que vous savez tous ce que c'est, ce n'est pas la première fois que j'en parle. Le Bloch et von Warburg s'intitule, d'une façon qui prête à malentendu bien sûr, "*Dictionnaire étymologique de la langue française*". Etymologique, ça ne veut pas dire en particulier qu'on vous donne le sens des mots à partir de la pensée qui a procédé à leur création ; ça veut dire qu'à propos de chaque mot, on vous fait un petit épinglage avec les dates de leurs formes et de leurs emplois au cours de l'histoire. Ceci a une valeur tellement éclairante, 141

foisonnante, qu'à soi tout seul, en effet, on peut se passer de tout le monde; on voit à quel point le langage, c'est à soi tout seul une compagnie. Il est extraordinairement curieux que Daniel Defoe, pour prendre celui qui n'a pas inventé l'île déserte, - celui qui l'a inventée, c'est Balthazar Gracian, qui était quelqu'un d'une autre classe, il était jésuite, et pas menteur pardessus le marché, c'est dans le Criticôn, où le héros, de retour de je ne sais pas où sur l'Atlantique, passe un certain temps sur une île déserte, ce qui pour lui a au moins l'avantage de le mettre à l'abri des femmes-, il est extraordinaire que Daniel Defoe ne se soit pas aperçu de ce que Robinson n'avait pas à attendre Vendredi, que déjà dans le seul fait qu'il était un être parlant et qu'il connaissait parfaitement son langage, à savoir la langue anglaise, c'était un élément absolument aussi essentiel pour sa survie dans l'île que son rapport avec quelques menues broutilles naturelles dont il était arrivé à se faire cahute et ravitaillement.

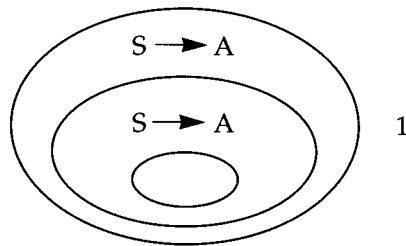
Quoi qu'il en soit de ce dont il s'agit dans ce monde qui est celui des signifiants, je ne peux faire mieux aujourd'hui, avec le temps qui avance, que de redessiner ce que j'ai donné ici dans les premiers termes que j'ai avancés, à savoir ceux auxquels nous permet de donner quelque rigueur le moment où nous sommes de la logique mathématique, et en partant de la définition du signifiant comme étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, ce signifiant, dis-je, est autre, ce qui veut dire simplement qu'il est signifiant.

$S \rightarrow A$

Car ce qui caractérise, ce qui fonde le signifiant, ce n'est absolument pas quoi que ce soit qui lui soit attaché comme sens en tant que tel, c'est sa différence, c'est-à-dire non pas quelque chose qui lui est collé, à lui, et qui permettrait de l'identifier, mais le fait que tous les autres soient différents de lui ; sa différence réside dans les autres. C'est pour ça que ceci constitue un pas ; mais un pas inaugural de se demander si de cet Autre on peut faire une classe, on peut faire un sac, et on peut faire pour tout dire ce qu'il en est de ce fameux Un.

Car alors, comme je l'ai dessiné déjà, si le A est 1, il faut qu'il inclue ce S en tant qu'il est représentant du sujet auprès de quoi ? Auprès de A. Et ce A, pour être le même que celui que vous venez de voir ici, vous le voyez, il se trouve être ce qu'il est, prédicat en tant que le 1 dont il s'agit n'est plus le trait unaire mais le 1 unifiant qui définit le champ de l'Autre. Autrement dit, vous verrez se reproduire indéfiniment ceci, avec ici quelque chose qui ne trouve jamais son nom, à moins que vous ne le lui donniez de façon arbitraire, et que c'est précisément pour dire qu'il n'a pas de nom qui le nomme que je le désigne de la lettre la plus discrète, la lettre a .

Qu'est-ce à dire ? Où et quand se produit ce procès qui est un procès 142



de choix ? C'est très précisément quant au regard de l'Un, le jeu dont il s'agit en tant qu'il joue vraiment, non pas jocus, jeu ici de paroles, mais ludus comme on l'oublie, de son origine latine, dont il y a à dire bien des choses mais qu'assurément ceci comporte ce jeu mortel dont j'ai parlé tout à l'heure, et que cela varie des jeux rituels que la Rome avait hérité des Etrusques - le mot très probablement lui-même est étrusque d'origine - jusqu'aux jeux du cirque, ni plus ni moins; et quelque chose d'autre encore, que je vous signalerai quand le temps sera venu, c'est pour autant que dans ce jeu quelque chose est qui, à l'endroit du 1, se pose comme l'interrogeant sur ce qu'il devient, lui, le 1, quand moi, a, je lui manque et en ce point où je lui manque, si je me repose une nouvelle fois comme "je", ce sera pour l'interroger sur ce qui résulte de ce que j'ai posé ce manque. C'est là où vous aurez la suite que j'ai déjà écrite comme la suite décroissante, celle qui va vers une limite, dans la série que je ne sais pas autrement comment qualifier, la série qui se résume de la double condition qui rien est qu'une d'être la série de Fibonacci, et d'autre part de s'imposer comme ici loi uniforme ce qui se produit de la série de Fibonacci, quelle qu'elle soit, à savoir le rapport du 1 au a .

Cette suite, j'en ai déjà écrit les résultats dans cette ligne qui se poursuit à l'infini, et vous ai signalé le total de ce qui, de la valeur de ces différents termes, s'impose à mesure que vous la poursuivez vers les formules d'ordre décroissant qui aboutissent à une limite, aboutit si vous êtes parti du retrait de a à quelque chose qui, en totalisant les puissances paires et les puissances impaires de a réalise facilement comme leur total le 1.

$$\begin{array}{l} 1 - a = a^2 \\ \downarrow \\ 2a - 1 = \frac{a^3}{1} \end{array}$$

Il n'en reste pas moins que, jusqu'au terme, ce qui définit le rapport d'un de ces termes au suivant, c'est-à-dire sa vraie différence, c'est toujours et d'une façon qui ne décroît pas mais qui est strictement égale, la fonction a. Ce que démontre l'énoncé écrit, formulé de cette chaîne 143

décroissante, c'est que, quelle que soit l'apparence liée à la schématisation, c'est toujours du même cercle qu'il s'agit et que ce cercle, en tant que nous le fondons, mais d'une façon choisie, arbitraire, c'est par un acte que nous posons cet Autre en tant que champ du discours, - c'est-à-dire ce dont nous prenons soin d'éloigner toute existence divine - , c'est par un acte purement arbitraire, schématique et signifiant que nous le définissons comme Un, c'est-à-dire foi en quoi ? Foi en notre pensée . Alors que nous savons fort bien que cette pensée ne subsiste que de l'articulation signifiante, en tant que déjà elle se donne dans ce monde indéfini du langage, qu'allons-nous donc faire et que faisons-nous dans l'ordre logique de ce resserrement où nous essayons de faire apparaître dans ce tout le a comme reste, sinon rien de plus que, à l'avoir lâché, à l'avoir perdu, à avoir joué sans le savoir à je ne sais quel "qui-perd-gagne", parvenir à rien d'autre qu'à identifier au a ce qu'il en est de l'Autre lui-même, c'est à savoir à trouver dans le a l'essence du Un supposé de la pensée, c'est-à-dire à déterminer la pensée elle-même comme étant l'effet, je dis plus, l'ombre de ce qu'il en est de la fonction de l'objet a, le a au point où ici il nous apparaît, mérite d'être appelé la cause, certes, mais spécifiée dans son essence comme une cause privilégiée, joue un admirable sens ... que nous donne justement le jeu, le jeu du langage dans sa forme matérielle, appelons-le comme je l'ai déjà appelé plus d'une fois au tableau l'a-cause ; aussi bien en français cela ne sonnera-t-il pas de façon détonante pour la raison qu'il existe l'expression "à cause de". En a-t-on bien vu toujours les résonances ? "A cause de", est-ce que ça constitue l'aveu que cet "à cause de" n'est qu'une acause. Chaque langue là-dessus a son prix. Et l'espagnol dit "por l'amor". On pourrait en tirer aisément le même effet.

Mais ceci à quoi m'arrête la limite du temps qui nous est imposé chaque fois me fait devoir vous annoncer que le confirme, et le confirmant le complète l'épreuve inverse, c'est-à-dire celle tenant au champ, à la visée, à la carrière dans laquelle s'est engagé pour nous le rapport au savoir, celui non pas d'interroger le Un en tant qu'au départ j'y mets ce manque et qu'alors je trouve à ce qu'il s'identifie à ce manque lui-même, mais d'interroger ce 1 à ce que ce a, je le lui ajoute $1 + a$; $1 + a$, telle est la première forme, celle de la ligne du haut telle que je l'ai écrite dans la matrice de droite. Que donne le $1 + a$ quand c'est dans son champ que s'engage l'interrogation radicale du savoir ? Le savoir ajouté au monde en tant que, disons il peut, armé de cette formule, de cette banderole liminaire, le transformer. Quelle en est la suite logique, interrogée à la façon dont je l'ai fait au niveau des progressives différences ? C'est ce qui nous permettra peut-être d'éclairer plus radicalement ce qu'il en est de la fonction du a, que le corrélatif en soit ce - ∞ où il est facile d'entrevoir bien des choses, cette chose dont longtemps se sont illusionnés les auteurs, et non pas à n'importe 144

quelle époque, précisément au temps où l'argument ontologique avait un sens, à savoir que ce qui manque au désir, c'est à proprement parler l'infini; peut-être en dirons-nous quelque chose qui lui donne un autre statut.

Observez encore que la quatrième case de la matrice de droite, ce zéro se trouve, de la façon dont je l'ai articulé par le schéma intitulé du rapport S au A, bien présenter ce en quoi il se distingue radicalement de ce qu'il est sur le premier schéma, à savoir la mise ou au contraire l'indifférence ; il représente bel et bien le trou que nous aurons, dans un troisième temps, à démontrer à quoi il correspond dans l'analyse et ce qui, dans ce trou même, s'origine.

145

Vous avez eu la bonté de me suivre jusqu'à présent dans les chemins étroits et dont je pense que, pour certains d'entre vous, le fil peut paraître poser la question de son origine et de son sens, qu'en d'autres termes il se peut bien que vous ne sachiez plus très bien où nous en sommes. C'est pourquoi le temps m'a paru opportun, et non d'une façon contingente, de poser la question de mon titre par exemple, *d'un Autre à l'autre*, sous lequel figure mon discours de cette année. C'est bien en effet concevable que ce n'est pas à l'entrée, en manière de préface, voire en manière de programme, que quelque chose peut être élucidé de ce qui est une fin. Il faut au moins avoir fait un bout de chemin pour que ce soit de la rétroaction que le départ s'éclaire, ceci pas seulement pour vous mais, après tout, pour moi-même puisque pour moi, dans cette opération de forage, si l'on peut dire, qui est bien ce qui vous intéresse, qui vous retient, ce qui fait qu'au moins un certain nombre d'entre vous sont ici, sinon tous, il me faut, un certain temps, prendre le repère de ce qui en constituait les étapes dans le passé.

C'est ainsi qu'il m'est arrivé de reprendre le texte, - qui sait, peut-être aux fins d'une publication - de ce que j'ai énoncé il y a maintenant dix ans, je veux dire au séminaire de 1959-60, ça fait une paye ! sous le titre *l'Éthique de la Psychanalyse*. Il m'a donné quelques satisfactions d'ordre intime, de celles dont, si en effet je mets au jour quelque chose qui s'efforcera de reproduire aussi fidèlement que possible le tracé de ce que j'ai fait alors, ce qui, bien entendu, ne saurait aller sans tous les effets rétroactifs de ce que j'ai pu énoncer depuis, et nommément ici, ce qui est donc une opération délicate et la seule grâce à quoi je ne saurais m'en tenir à l'excellent résumé qui avait été fait, deux ans plus tard, par quelqu'un de mes auditeurs, nommément Safouan ; les raisons pour lesquelles je ne l'ai pas publié alors, ce résumé, j'aurai à les dire, mais ce sera plutôt l'objet d'une préface à ce qui en sortira. Ma satisfaction à l'occasion, que vous pourrez partager si vous me faites foi sur le fidèle du tracé que j'essaierai d'en produire, est due à ceci que non seulement rien ne me force à réviser ce que j'ai avancé alors mais qu'après tout, je peux y loger, comme dans une sorte de coupelle ce que de plus rigoureux, disons, de ce projet j'arrive à énoncer aujourd'hui. En effet, ce dont j'ai cru devoir partir lors de cette mise en question 147

qui n'avait jamais été faite de ce que comporte, sur le plan éthique, c'est un terme nouveau, ce que, dans un premier essai, amorce de rédaction que j'ai essayé d'en faire, de ce qu'apporte de nouveau ce que j'énonce de la façon qui me semble la plus rigoureuse, l'événement Freud. J'ai maintenant, à la date où nous sommes, la satisfaction de voir par exemple, pour ce qu'il en est de la fonction d'un auteur comme Freud, je dirai qu'une société très large d'esprit se trouve en mesure de mesurer son originalité et à son propos, comme l'a fait par exemple samedi dernier, dans une sorte de mauvais lieu qu'on appelle la Société de Philosophie, Michel Foucault, "*Qu'est-ce qu'un auteur ?*" posait-il la question, et ceci l'amenait à mettre en valeur un certain nombre de termes qui méritent d'être énoncés à propos d'une telle question, qu'est-ce qu'un auteur ? Quelle est la fonction du nom d'un auteur ? C'était vraiment, au niveau d'une interrogation sémantique à proprement parler qu'il trouvait moyen de mettre en valeur l'originalité de cette fonction et sa situation étroitement interne au discours, ce qui comporte, bien entendu, une mise en question à l'occasion, un effet de scission, de déchirure dans ce qu'il en est pour tout le monde, enfin pour ce qu'on appelle la société des esprits, ou la République des Lettres, de ce rapport au discours, et que Freud, à cet égard, ne joua un rôle capital, que d'ailleurs l'auteur en question, Michel Foucault, a non seulement accentué mais à proprement parler mis en pointe de toute son articulation, pour tout dire, "La fonction du retour à ..." il a mis trois points après, dans la petite annonce qu'il avait faite de son projet de l'interrogation "*Qu'est-ce qu'un auteur ?*", "Le retour à ..." se trouvait au terme, et je dois dire que de ce seul fait je me suis considéré comme y étant convoqué, il n'y a personne après tout, de nos jours qui, plus que moi, ait donné, poids au "retour à ..." à propos du retour à Freud. Il l'a au reste fort bien mis en valeur et montré sa parfaite information du sens tout spécial, du point clé que constitue ce retour à Freud par rapport à tout ce qu'il en est actuellement de ce glissement, de ce décalage, de cette profonde révision de la fonction de l'auteur, de l'auteur littéraire spécialement, et de ce qui donne en somme ce cercle qu'une fonction critique dont, après tout, il n'y a pas lieu de nous étonner qu'elle ne soit pas de nos jours tout aussi bien à la traîne, tout aussi bien en retard, par rapport à ce qui se fait, que dans les autres temps, qu'une fonction critique a cru pouvoir épingler de ce terme bizarre qu'assurément aucun de ceux qui en sont les éléments de pointe n'assume mais dont nous nous trouvons affectés comme d'une bizarre étiquette qu'on nous aurait collée dans le dos sans notre aveu, structuralisme.

Donc, il y a dix ans, commençant d'introduire la question, je vous l'ai dit, qui n'avait jamais été même élevée, ce qui est bien singulier, éthique de la psychanalyse, assurément peut-être le plus étrange est cette remarque 148

dont j'ai cru devoir l'illustrer, non pas certes immédiatement mais même je ne sais pas si j'ai tellement appuyé à ce moment-là la chose, j'avais un auditoire de psychanalystes, je croyais pouvoir en quelque sorte m'adresser directement à ce qu'il faut bien appeler d'un nom, quand il s'agit de morale, de conscience, ajoutez morale, je n'ai point trop fait remarquer alors que l'éthique du psychanalyste telle qu'elle est constituée par une déontologie ne donnait même pas l'ébauche, l'amorce, le plus petit trait de commencement de l'éthique de la psychanalyse. Par contre, ce que j'ai annoncé d'entrée de jeu, c'est que, de par l'événement Freud, ce qui est mis au jour, c'est que le point-clé, le centre de l'éthique n'est rien d'autre que ce que j'ai appuyé alors du terme dernier de ces trois références, catégories d'où j'ai fait partir mon discours entier, à savoir le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel; comme vous le savez c'est dans le Réel que je désignai le point pivot de ce qu'il en est de l'éthique de la psychanalyse. Je suppose, bien sûr, que ce Réel est soumis à la très sévère interposition, si je puis m'exprimer ainsi, du fonctionnement conjoint du Symbolique et de l'Imaginaire, et que c'est pour autant que le Réel, si l'on peut dire, n'est pas facile d'accès qu'il est pour nous la référence autour de quoi doit tourner la révision du problème de l'éthique. Ce n'est en effet pas par hasard que, pour pouvoir le brancher, je suis parti alors du rappel d'un ouvrage qui, pour être resté un tant soit peu dans l'ombre, et, curieuse fortune, n'avoir ressurgi que par l'opération de ces gens que nous pouvons considérer comme n'être pas les mieux axés quant à ce qui est de notre interrogation, à savoir ceux qu'on peut appeler les néo-positivistes, ou encore ceux qui croient devoir interroger le langage sous l'angle de ceci dont j'ai, en son temps, fait remarquer combien futile doit être la destinée, d'interroger ceci qu'ils expriment d'une façon exemplaire, à savoir la question mise sur le *meaning of meanings*, sur ce qu'il en est du sens de ce que les choses aient une signification. Il est bien certain que c'est là la voie toute opposée à ce qui nous intéresse; mais ce n'est aussi bien sûr pas par hasard que ce soit eux, et nommément Osgood qui ait sorti ou ressorti, édité plutôt cette oeuvre de Jeremy Bentham qui s'appelle *Theory of fictions*. C'est tout simplement l'oeuvre la plus importante dans la perspective qu'on appelle utilitariste, et comme vous le savez au début du 19^e siècle on a tenté d'apporter la solution au problème fort actuel à cette époque, et pour cause, en quelque sorte idéologique, celui dit du partage des biens, *Theory of fictions*, c'est déjà à ce niveau, et avec une lucidité exceptionnelle, la mise en question de ce qu'il en est de toutes les institutions humaines. Et, à proprement parler, on ne saurait rien faire, à prendre les choses sous l'angle sociologique, qui isole mieux ce qu'il en est comme tel de cette catégorie du symbolique qui se trouve être précisément 149

celle réactualisée, mais d'une toute autre manière, par l'événement Freud et ce qui s'en est suivi. Il suffit d'entendre le terme fictions comme ne représentant, n'affectant de sa domination, ce qu'elle regarde d'aucun caractère propre d'illusoire ou de trompeur. La façon dont le terme fictions est avancé ne fait rien d'autre que recouvrir ce que, d'une façon aphoristique, j'ai promu en soulignant ceci que la vérité, pour autant que son lieu ne saurait être que celui où se produit la parole, que la vérité par essence, si l'on peut s'exprimer ainsi, pardonnez-moi ce "par essence", c'est pour me faire entendre, n'y mettez pas tout l'accent philosophique que ce terme comporte, la vérité, de soi, disons, a structure de fiction.

C'est là le départ essentiel et qui, en quelque sorte permet de poser la question de ce qu'il en est de l'éthique d'une façon qui peut aussi bien s'accommoder de toutes les diversités de la culture, à savoir dès le moment que nous pouvons nous les mettre dans les brackets, dans les parenthèses de ce terme de la structure de fiction, ce qui suppose, bien sûr, un état atteint, une position acquise au regard de ce caractère en tant qu'il affecte toute articulation fondatrice du discours dans ce qu'on peut appeler en gros les rapports sociaux, c'est à partir de ce point, qui ne peut bien sûr être atteint qu'à partir d'une certaine limite, disons une fois de plus pour évoquer notre Pascal, tout d'un coup, au détour je m'en souviens, qui donc a osé avant lui noter simplement comme de quelque chose qui devait faire partie du discours qu'il a laissé inachevé, celui assez légitimement, assez ambiguë aussi récolté sous le termes de *Pensées*, la formule "vérité en-deça des Pyrénées, erreur au-delà", c'est à partir de certains degrés de relativisme, et de relativisme du type le plus radical au regard non pas seulement des mœurs et des institutions mais de la vérité elle-même, que peut commencer de se poser le problème de l'éthique, et c'est en cela que l'événement Freud se montre si exemplaire, en ceci, comme je l'ai souligné et avec quelque appui, avec quelque accent dans ce qui a été le premier trimestre de cette articulation de l'éthique de la psychanalyse, à savoir le changement radical qui résulte d'un événement qui n'est rien d'autre, nous allons le voir, que sa découverte, à savoir la fonction de l'inconscient, que c'est corrélativement, nous allons voir tout à l'heure pourquoi, d'une façon qui, je pense, vous frappera assez par son élégance, qu'il a fait fonctionner d'une façon radicalement différente de tout ce qui avait été fait jusque là le principe dit du plaisir. En bref, je pense qu'il y en a assez d'entre vous, après tout, qui se sont trouvés de quelque façon que ce soit perméables ou traversés, disons, par mon discours pour que je n'ai besoin de rappeler que de la façon la plus brève ce qu'il en est essentiellement de ce principe. Le principe du plaisir est essentiellement caractérisé d'abord par ce fait paradoxal que son plus sûr résultat, c'est non pas, encore que ce soit 150

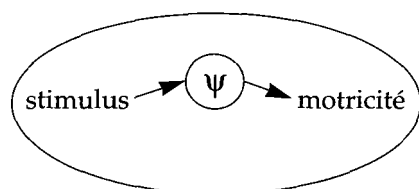
écrit sous cette forme dans le texte de Freud, l'hallucination, disons la possibilité de l'hallucination, mais disons que l'hallucination dans le texte de Freud est sa possibilité spécifique. Quoi en effet nous montre tout l'appareil que Freud construit pour rendre compte des effets de l'inconscient ? Vous le savez, ceci se trouve chapitre VII de la *Traumdeutung*, quand il s'agit de l'éclaircissement des processus du rêve, des *Traum - Vorgänge*. Mais nous avons eu la chance, le bonheur, de voir retomber en notre possession et sous notre examen ce qui en est en quelque sorte le soubassement dans une certaine *Entwurf*, dans une certaine esquisse qui correspond à ces années où, corrélativement à la découverte qu'il faisait, guidé par ces admirables théoriciennes qu'étaient les hystériques -que sont les hystériques !- guidé par elles il faisait son expérience de ce qu'il en est de l'économie inconsciente, corrélativement il écrivait à Fliess cette *Entwurf*, projet vraiment très élaboré, infiniment plus riche et plus construit que ce qu'il a cru pouvoir en résumer, car il est sûr qu'il ne pouvait pas lui-même ne pas en garder référence dans ce chapitre de la *Traumdeutung*, et que ce qu'il construit à ce moment-là, sous les termes de l'appareil Ψ , en tant que c'est lui qui règle dans l'organisme la fonction de ce qu'il appelle principe du plaisir, disons qu'à grossièrement le schématiser, nous pourrions le mettre au cœur de quelque chose qui n'est pas simplement un relais dans l'organisme mais un véritable cercle clos qui a ses lois propres et qui, pour s'insérer dans le cycle classiquement défini par la physiologie générale de l'organisme, de l'arc stimulus-motricité, pour ne pas dire réponse, qui est un abus de terme parce que réponse a un sens qui doit avoir pour nous une structure bien plus complexe où quelque chose s'interpose dans la fonction, se définit très précisément non pas simplement d'être l'effet d'empêchement survenu sur l'arc basal mais à proprement parler d'y faire obstacle, c'est-à-dire de constituer un système dit Ψ , autonome, à l'intérieur duquel l'économie est telle que ce n'est certainement pas l'adaptation, l'adéquation de la réponse motrice qui, comme vous le savez, est loin d'être toujours suffisamment adaptée, nous la supposons libre, mais tout ce qui peut se passer au niveau du fait qu'un être vivant animal, en tant qu'il se définit par le fait d'être doué d'une motricité qui lui permet d'échapper aux stimuli trop intenses, aux stimuli ravageants qui peuvent menacer son intégrité, il est clair que ce dont il s'agit au niveau de ce qu'articule Freud, c'est que quelque chose est logé comme tel dans certains de ces êtres vivants, et non pas n'importe lesquels ; et non pas certes qu'il puisse dire que le même appareil puisse être défini simplement de ce que l'être en question soit un vertébré supérieur ou quelque chose seulement de pourvu d'un système nerveux , c'est de ce qui se passe à proprement parler au niveau de l'économie humaine qu'il s'agit, et c'est à ce niveau, même si de temps en 151

temps il risque la possibilité d'interpréter ce qui se passe au niveau d'autres êtres voisins en référence à ce qui se passe chez l'être humain défini d'une façon nécessaire par seulement les conséquences et le texte du discours de Freud comme l'être parlant, c'est à ce niveau que se produit cette régulation homéostatique qui est définie par le retour à une identité de perception, à savoir que, dans sa recherche, au sens le plus large du mot, à savoir dans les détours qu'opère ce système pour maintenir son homéostasie propre, ce à quoi son fonctionnement aboutit comme constituant sa spécificité est ceci que ce qui sera retrouvé de la perception identique pour autant que ce qui la règle, c'est la répétition, ce qui sera retrouvé ne porte en soi aucun critère de la réalité, que ces critères, il ne peut en être affecté, en quelque sorte, que du dehors et par la pure conjonction d'un petit signe, de ce quelque chose de qualificatif qu'un appareil spécialisé distingue déjà des deux précédents que vous voyez inscrits dans ce

schéma à savoir le cercle réflexe en tant que constituant le système ϕ , le cercle central qui, lui, définit une aire close et constituant le type propre d'équilibre, à savoir le système Ψ , c'est de l'afférence de quelque chose dont il

distingue étroitement la fonction au regard de l'énergétique qui peut être appliquée à chacun de ces deux systèmes, et que lui n'intervient qu'en fonction de signes qualifiés par des périodes spécifiques et qui sont ceux afférents à chacun des organes sensoriels et qui viennent affecter éventuellement certains des perceptats qui sont introduits dans ce système d'une *Wahrnehmungzeichen*, d'un signe qu'il s'agit bien là de quelque chose qui est d'une perception recevable au regard de la réalité.

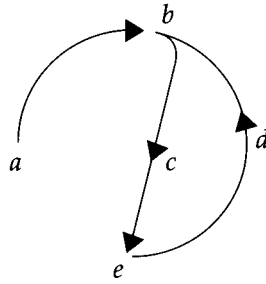
Qu'est-ce à dire ? Certainement pas que nous approuvions cet emploi du terme hallucination qui, pour nous, a des connotations cliniques. Pour Freud aussi, certes, mais sans doute voulait-il accentuer tout particulièrement le paradoxe du fonctionnement de ce système en tant qu'articulé sur le principe du plaisir. L'hallucination nécessite de tout autres coordonnées. Mais aussi bien nous avons dans le texte de Freud lui-même ce qui en fait la référence majeure. Il suffit qu'il se réfère pour l'exemplifier à la fonction du rêve pour nous remettre sur nos pattes ; c'est essentiellement de la possibilité du rêve qu'il s'agit. Pour tout dire, nous nous trouvons devant cette aventure que, pour motiver ce qu'il en est du fonctionnement de l'appareil régulateur de ce qu'il en est de l'inconscient en tant que, nous allons le rappeler tout à l'heure et sous le mode qui convient, il gouverne une économie absolument essentielle et radicale qui nous permet d'apprécier non seulement tous nos comportements mais aussi bien nos 152



pensées, voici que le monde, tout à l'envers de ce qui traditionnellement est l'appui des philosophes quand il s'agit d'aborder ce qu'il en est du bien de l'homme, voici que le monde tout entier est suspendu au rêve du monde.

C'est dire que ce pas, l'événement Freud, qui consiste en rien d'autre que proprement un arrêt supposé de ce qui, dans la perspective traditionnelle, était considéré comme le fondement englobant toutes les réflexions, à savoir de ce monde la rotation, la rotation céleste si manifestement désignée dans le texte d'Aristote comme constituant le point référentiel où tout bien concevable doit s'accrocher, la mise en question donc radicale de tout effet de représentation, d'aucune connivence de ce qu'il en est du représenté comme tel, non point dans un sujet, ne le disons point trop tôt car si dans Aristote ce terme *upokeimenon* est avancé exactement à propos de la logique, il n'est nulle part isolé comme tel, il a fallu longtemps et tout le progrès de la tradition philosophique pour que la connaissance s'organise au dernier terme, au terme kantien, d'une relation sujet et quelque chose qui reste entièrement suspendu, c'est là le sens de l'idéalisme à ce qui apparaît, au *phainomenon* laissant exclu le *noumenon* c'est-à-dire ce qu'il y a derrière, encore cette représentation est-elle confortable ; ce qu'il y a à souligner dans l'essence de l'idéalisme, c'est qu'après tout, l'être pensant n'a affaire qu'à sa propre mesure, qu'il pose comme point terme le point référentiel dont il est pour lui question, or c'est de cette mesure qu'il croit pouvoir énoncer d'une façon à priori au moins les lois fondamentales . C'est à proprement parler en ceci que la position freudienne diffère, que rien n'est plus tenable de ce qu'il en est de la représentation que ce qui s'articule en un point profondément motivant pour une conduite, et ceci tout à fait en passant hors du circuit de tout sujet en quoi prétendait s'unifier la représentation à une structure, à une structure qui est de trame et de réseau , et ceci est le sens véritable de ces petits schémas que lui permet de construire la récente découverte de l'articulation neuronique ; il suffit de se rapporter à cette Esquisse, à cette *Entwurf* pour s'apercevoir de l'importance décisive dans l'articulation de ce dont il s'agit de ces treillis, de cette trame et comme bien sûr il y a longtemps qu'il ne nous est plus possible, comme déjà Freud en avait sans aucun doute le soupçon, d'identifier à ces cheminements, à ces transferts d'énergie que nous pouvons avoir repérés par ailleurs, par d'autres moyens physiques, à ces déplacements qui se font le long de la trame neuronique, que ce n'est d'aucune façon sous ce mode qui s'avère à l'expérience être tout à fait distinct, que nous pouvons trouver l'usage approprié de ces schémas que je viens de qualifier de réseau, de treillis , nous voyons bien que ce à quoi ces schémas ont servi à Freud, c'est en quelque sorte à supporter, à matérialiser sous une forme intuitive rien de plus que ce dont il s'agissait et 153

qui d'ailleurs s'étale sur les mêmes schémas , qu'à chacun de ces croisements ce soit un mot qui soit inscrit, à savoir le mot qui désigne tel souvenir, tel mot articulé en réponse, tel mot frappant, marquant, engrammatisant si je puis dire le symptôme, et ce dont il s'agit dans ces petits schémas auxquels je vous prie de vous reporter -achetez *Naissance de la psychanalyse*, comme a été traduit le recueil de lettres à Fliess auquel était jointe cette *Entwurf*, et vous verrez bien qu'en effet ce dont Freud a trouvé un support aisé dans ce qui était alors à la portée de sa main du fait que de cela aussi on venait de faire la découverte, à savoir l'articulation neuronique, ce n'était rien d'autre que l'articulation sous la forme la plus élémentaire des signifiants et des relations qui peuvent se fixer à la façon dont, de nos jours un même schéma qui aurait la même forme, achetez le dernier petit bouquin venu, ou plutôt achetez *Théorie axiomatique des ensembles* par M. Krivine, vous y verrez exactement les schémas de Freud à ceci près que ce dont il s'agit, ce sont des petits schémas orientés à peu près ainsi, et qui sont nécessaires pour nous faire comprendre ce qu'il en est de la théorie des ensembles. Ceci veut dire que tout point, dans la mesure où il est relié par une flèche à un autre, est considéré dans la théorie des ensembles comme élément de l'autre ensemble, et vous verrez qu'il ne s'agit de rien de moins que ce qui est nécessaire pour donner une articulation correcte à ce qu'il y a de plus formel pour donner son fondement à la théorie mathématique , et déjà là vous verrez, à simplement lire les premières lignes, à savoir ce que comporte chaque pas axiomatique franchi, les véritables nécessités prises sous l'angle formel dans ce qu'il en est de l'articulation signifiante prise à son niveau le plus radical qui est ceci notamment de particulièrement exemplaire que la notion qui s'y définit d'une partie concernant ses éléments, éléments qui sont toujours des ensembles, la façon dont on dit qu'un de ces éléments est contenu dans un autre, repose sur des définitions formelles qui sont telles qu'elles se distinguent, qu'elles ne peuvent pas être identifiées avec ce que veut dire intuitivement le terme "être contenu dans" car à supposer que je fasse un schéma un peu plus compliqué que celui-là et que j'écrive sur le tableau comme note "identification de chacun de ces termes ensemblistes", il ne suffit pas du tout que l'un d'entre eux soit écrit c'est-à-dire constitue en apparence une partie de l'univers que j'institue ici pour qu'il y puisse d'aucune façon être dit, être contenu dans aucun des autres termes, à savoir en être élément ; en d'autres termes, ce qui est articulé d'une configuration de signifiants ne signifie aucunement que la configuration entière, que l'univers ainsi constitué puisse être totalisé. Bien au contraire, il laisse hors de son champ et comme ne pouvant être situé comme une de ses parties, mais seulement articulé comme élément dans une référence à d'autres, des 154



ensembles ainsi articulés, il laisse la possibilité d'une non coïncidence entre le fait qu'intuitivement nous pourrions dire qu'il est partie de cet univers et le fait que formellement nous pouvons l'y articuler. C'est bien là un principe tout à fait essentiel et qui est celui par où la logique mathématique peut essentiellement nous instruire, je veux dire nous permettre de mettre en leur juste place ce qu'il en est pour nous de certaines questions ; vous allez voir lesquelles.

Cette structure logique minimale telle qu'elle se définit par les mécanismes de l'inconscient, je l'ai depuis longtemps résumée sous les termes de la différence et de la répétition ; rien d'autre ne fonde la fonction du signifiant que d'être différence absolue. Ce n'est que par ce par quoi les autres diffèrent de lui que le signifiant se soutient ; que d'autre part ces signifiants soient et fonctionnent dans une articulation répétitive, c'est là d'autre part ce qu'il en est de l'autre caractéristique, qu'une première logique soit instituée du fait d'une part de ce qui de cet épinglage signifiant lui-même résulte, non pas de fixer mais au contraire de glisser, que ce qui fixe est référence de l'épinglage signifiant, soit de par cet épinglage même destiné à glisser, c'est là la fonction fondamentale du déplacement ; que d'autre part il soit de la nature du signifiant en tant qu'épinglage de permettre la substitution d'un signifiant à un autre, avec certains effets attendus qui sont effets de sens, c'est là l'autre dimension. Mais l'important est ceci, et qu'il convient ici d'accentuer pour nous permettre de saisir ce qu'il en est vraiment des fonctions qui sont les nôtres, j'entends des fonctions psychanalytiques, si au niveau de la possibilité de rêve, à savoir de ce principe du plaisir par quoi essentiellement et au départ la fonction du principe de réalité est constituée comme précaire - non certes annulée pour autant mais essentiellement suspendue à la précarité radicale à quoi la soumet le principe du plaisir - ce qu'il faut saisir, c'est ceci que ce que nous voyons dans le rêve, puisqu'au départ c'est là que se fait pour l'essentiel l'abord de cette fonction du signifiant, de cette structure logique minimale dont je réarticulai à l'instant les termes, il faut pousser jusqu'au bout ce qu'il en est de la perspective freudienne. Si, comme tout 155

l'indique dans notre façon de traiter le rêve, ce dont il s'agit, c'est de phrases - laissons pour l'instant la nature de leur syntaxe -, elles en ont une élémentaire au moins au niveau des deux mécanismes que je viens de rappeler de la condensation et du déplacement, ce qu'il faut voir, c'est que la façon dont il nous apparaît hallucinatoire, avec l'accent que Freud donne à ce terme à ce niveau, qu'est-ce à dire si ce n'est que le rêve est déjà en lui-même interprétation sauvage, certes, mais interprétation ; c'est au reste là que se saisit que cette interprétation, qui est à prendre comme Freud l'a écrit lui-même très tranquillement - si je l'ai souligné, ce n'est certes pas moi qui l'ai découvert ni inventé dans le texte - si le rêve se présente comme un rébus, qu'est-ce à dire si ce n'est qu'à chacun de ces termes articulés qui sont signifiants d'un point diachronique de son progrès où s'institue son articulation, le rêve, de par sa fonction, et sa fonction de plaisir, donc cette traduction imagée qui elle-même ne subsiste que d'être articulable en un signifiant, qu'est-ce que nous faisons alors en substituant à cette interprétation sauvage notre interprétation raisonnée ? Il suffit là-dessus d'invoquer la pratique de chacun mais pour les autres, qu'ils relisent à cette lumière les rêves cités dans la *Traumdeutung* pour s'apercevoir que ce dont il s'agit, c'est, dans cette interprétation raisonnée, de rien d'autre que, d'une phrase reconstituée, apercevoir le point de faille qui est celui où, en tant que phrase, et non pas du tout en tant que sens, elle laisse voir ce qui cloche, et ce qui cloche, c'est le désir.

Prenez le rêve, chose vraiment exemplaire et, en quelque sorte, sortie par Freud au début même du chapitre où il interroge les processus du rêve, les *Traum-Vorgänge* et où il tente d'en donner ce qu'il appelle la psychologie. Vous y lirez le rêve "des alten Mannes", du vieil homme que sa fatigue a forcé d'abandonner dans la chambre voisine le corps de son fils mort à la garde d'un autre vieillard. Ce dont il rêve, c'est de ce fils debout, vivant, qui vient auprès de son lit, qui le saisit par le bras et, d'une voix pleine de reproche: "Vater, siehst du denn nicht dass ich verbrenne ?", Père, ne vois-tu pas que je brûle ? Quoi de plus émouvant, quoi de plus pathétique que ce qui se produit, à savoir que le père se réveille et, passant dans la chambre voisine, voit qu'effectivement la chandelle s'est renversée qui a mis le feu aux draps et déjà mord sur le cadavre cependant que le veilleur s'est endormi ? Et Freud nous dit qu'assurément à part ceci que le rêve n'était là que pour prolonger le sommeil au regard des premiers signes de ce qui était perçu d'une réalité horrible, est-ce que nous ne saisissons pas plus loin que c'est précisément de considérer que la réalité recouvre ce rêve qui prouve que le père dort toujours, parce que comment ne pas entendre l'accent qu'il y a dans cette parole quand Freud nous dit par ailleurs qu'il n'est nulle parole dans le rêve qui ne soit recueillie quelque part dans le 156

texte de paroles effectivement prononcées, comment ne pas voir que c'est un désir qui le brûle, cet enfant, mais au champ de l'Autre, au champ de celui auquel il s'adresse, au père dans l'occasion, que c'est à quelque faille de ce dont au nom de ceci qu'il est un être désirant, de quelque faille dont il a fait preuve au regard de cet objet chéri qu'était son enfant, c'est de cela qu'il s'agit, et que c'est de cela qui, nous dit Freud, n'est pas analysé mais combien suffisamment indiqué, c'est de cela que la réalité même le protège, dans sa coïncidence, que l'interprétation du rêve, ce n'est en tout cas pas, et Freud en est d'accord, ce qui l'a dans la réalité causé.

Donc, quand nous interprétons un rêve, ce qui nous guide, ce n'est certes pas "qu'est-ce que ça veut dire ?" et non pas non plus "qu'est-ce qu'il veut pour dire cela ?" mais "qu'est-ce qu'à dire ça ça veut ?" Ça ne sait pas ce que ça veut en apparence ; c'est bien là qu'est la question et que nos formules, en tant qu'elles instaurent ce rapport premier en quelque sorte lié à la fonction la plus simple du nombre en tant qu'il s'engendre de ce quelque chose le plus élémentaire qui a un nom en mathématiques et qui s'appelle un sous-groupe où interviennent des additions, ce que j'ai appelé la série de Fibonacci, simplement la réunion des deux termes précédents pour constituer le troisième: 1 1 2 3 5 ... que c'est de là même, je vous l'ai dit, que s'engendre ce quelque chose qui n'est pas de l'ordre de ce qu'on appelle la mathématique, le rationnel, à savoir ce trait unaire, mais quelque chose qui, à l'origine, introduit cette première, la plus originelle de toutes, proportion que nous avons désignée et qui se désigne en mathématiques où elle est parfaitement connue simplement par cette proportion :

$$a = \sqrt{\frac{5-1}{2}}$$

$$\frac{a}{1-a} = \frac{1}{a} = 1 + a$$

Ecrivez maintenant ceci à la place de a , savoir. Nous ne savons pas encore ce que c'est puisque c'est là-dessus que nous nous interrogeons. Si 1 est le champ de l'Autre et le champ de la vérité, la vérité en tant qu'elle ne se sait pas, nous écrivons

$$\frac{\text{savoir}}{\text{vérité} - \text{savoir}} = \frac{\text{vérité}}{\text{savoir}} = \text{la vérité avec le savoir en plus.}$$

Tâchons de savoir ce que veulent dire ces rapports. Ceci veut dire que le savoir sur l'inconscient, à savoir qu'il y a un savoir qui dit "il y a quelque part une vérité qui ne se sait pas" et c'est celle qui s'articule au niveau de l'inconscient, c'est là que nous devons trouver la vérité sur le savoir. Est-ce que notre rapport, celui que nous avons fait tout à l'heure, entre le rêve - je l'isole de l'ensemble des formations de l'inconscient - ce 157

n'est pas dire que je pourrais aussi l'étendre mais je l'isole pour la clarté, ce rôle dont c'est à tort dont nous pouvons à son propos nous poser la question de "qu'est-ce que ça veut dire ?" car ce n'est pas là l'important, c'est où est la faille de ce qui se dit ? Parce que c'est cela qui nous importe ; mais c'est à un niveau où ce qui se dit est distinct de ce que ça présente comme voulant dire quelque chose. Et pourtant cela dit quelque chose sans savoir ce que cela dit puisque nous sommes forcés de l'aider par notre interprétation raisonnée. Savoir que le rêve est possible, cela est à savoir, et c'est qu'il en soit ainsi, c'est-à-dire que l'inconscient ait été découvert, que nous indique la proportion singulière qui est celle que nous pouvons écrire à l'aide du terme a en tant qu'effet originel de l'inscription même pour peu que nous lui donnions seulement cette petite poussée de pouvoir se renouveler en conjoignant répétition et différence en cette opération minimale qu'est l'addition. C'est là que, pour autant que dans ce registre s'écrit :

$$\frac{A}{1-a} = \frac{1}{a}$$

nous pouvons voir que ce savoir sur la vérité diminuée du savoir, c'est là où nous avons à prendre non seulement vérité, c'est-à-dire parole qui s'affirme, vérité sur ce qu'il en est de la fonction du savoir, mais même à l'occasion pouvoir les confronter sur la même ligne et, pour tout dire, interroger sur ce qu'il en est de cette jonction qui fait que nous puissions écrire vérité plus savoir. Or je ne puis faire, puisque le temps me presse, que rappeler l'analogie économique qu'ici j'ai introduite sur ce qu'il en est de la vérité comme travail, analogie combien sensible à ceci qui est de notre expérience, c'est qu'un discours, au moins celui analytique, le travail de la vérité est plutôt évident parce que pénible. Frayer sans se précipiter à droite ou à gauche dans je ne sais quelle identification intuitive qui court-circuite en quelque sorte le sens de ce dont il s'agit dans les références les moins pertinentes, celle du besoin par exemple, et par contre, c'est à la fonction du prix que j'homologuai le savoir. Or le prix, ça ne s'établit certainement pas au hasard, non plus qu'aucun effet de l'échange. Mais ce qu'il y a de certain, c'est que le prix en lui-même ne constitue pas un travail, et c'est bien là le point important; c'est que le savoir non plus, quoi qu'on en dise ; c'est une invention de pédagogues que le savoir, ça s'acquiert à la sueur de son front, nous dira-t-on bientôt, comme si elle était forcément corrélative de l'huile de nos veilles. Avec un bon éclairage électrique, on s'en dispense! Mais je vous interroge : est-ce que vous avez jamais rien, je ne dis pas appris, parce qu'apprendre, c'est une chose terrible, il faut passer à travers toute la 158

connerie de ceux qui vous expliquent les choses, et ça, c'est pénible à soulever, mais est-ce que savoir quelque chose, ça n'est pas toujours quelque chose qui se produit en un éclair ? Tout ce qu'on dit du soi-disant apprentissage, d'avoir quelque chose à faire avec les mains, avec le fait aussi bien de savoir se tenir à cheval ou sur des skis, ça n'a rien à faire avec ce qui est un savoir. Il y a un moment où vous vous dépêchez avec des choses qu'on vous présente, qui sont des signifiants et, de la façon dont on vous les présente, ça ne veut rien dire; et puis, tout d'un coup, ça veut dire quelque chose, et ceci depuis l'origine. Il est sensible à la façon dont un enfant manie son premier alphabet que ce n'est d'aucun apprentissage qu'il s'agit mais de quelque chose qui est ce collapsus qui unit une grande lettre majuscule avec la forme de l'animal dont l'initiale est censée répondre à la lettre majuscule en question; l'enfant fait la conjonction ou ne la fait pas ; dans la majorité des cas, c'est-à-dire dans ceux où il n'est pas entouré d'une trop grande attention pédagogique, il la fait. Et le savoir, c'est ça. Et chaque fois que se produit un savoir, bien sûr, il n'est pas inutile qu'un sujet ait passé par cette étape pour comprendre ce qui se passera d'effet de savoir au niveau des petits schémas que j'ai un scrupule de ne pas vous avoir fait complètement bien sentir tout à l'heure, mais le temps me pressait, la théorie des ensembles. Nous y reviendrons s'il le faut.

Qu'est-ce que savoir ? Si nous devons, poussant les choses plus loin, interroger ce qu'il en est de cette analogie fondamentale, celle qui fait que le savoir ici reste encore parfaitement opaque puisqu'il s'agit au numérateur

de la première relation d'un savoir singulier qui est ceci qu'il y a vérité, et parfaitement articulée à quoi il défaille en tant que savoir et que, en raison de cette relation, c'est de cette relation même que nous attendons la vérité sur ce qu'il en est du savoir. Il est clair que je ne vous laisse pas là au niveau d'une pure et simple énigme et que le fait que je l'ai introduit par ce terme a vous désigne que c'est effectivement dans l'articulation que j'ai déjà, me semble-t-il, assez cernée de l'objet a que doit tenir toute manipulation possible de la fonction du savoir.

Aurai-je besoin ici, au moment de terminer, d'avoir l'audace qu'il nous faudra donner un sens plausible à ce qui s'écrit d'une conjonction croisée du type de ce dont on se sert en arithmétique, de ce savoir concernant l'inconscient à ce savoir interrogé en tant que fonction radicale, en tant qu'en somme il constitue cet objet même vers quoi tend tout désir en tant qu'il se produit au niveau de l'articulation. Comment le savoir est lui-même en tant que savoir perdu à l'origine de ce qui apparaît de désir dans toute articulation possible du discours, c'est ce que nous aurons à considérer dans les entretiens qui suivront.

159

LEÇON XIII, 5 MARS 1969

Je vous ai laissés la dernière fois sur une formule équilibrée selon la proportion, appelons-la harmonique, que j'ai développée devant vous sous ce terme que

$$\frac{a}{1-a} = \frac{1}{a}$$

ce que j'ai pu traduire aisément, en raison des dictions antérieures, par ceci qui porte en soi un certain degré d'évidence apparente et de nature à satisfaire d'une formule a priori ce qui est le plus communément reconnu de ce qu'il en est de la conquête analytique, qui est ceci que nous savons que quelque part, en cette part que nous appelons Inconscient, une vérité s'énonce qui a cette propriété que nous n'en pouvons rien savoir. Ceci, j'entends ce fait même, c'est là ce qui constitue un savoir. J'écrivais donc savoir sur la fonction de vérité moins savoir, c'est cela qui doit nous donner la vérité sur le savoir.

$$\frac{\text{Savoir}}{\text{Vérité} - \text{Savoir}} = \frac{\text{Vérité}}{\text{Savoir}}$$

Là-dessus, pour faire annonce d'un épisode menu de mes rencontres, il m'est arrivé cette semaine d'entendre une formule - je m'excuse auprès de son auteur si je la déforme un peu - il s'agissait d'une formule aux prémisses d'une recherche dans la ligne de mon enseignement, qui était de situer la fonction de la psychanalyse non pas à tout prix comme science mais comme indication épistémologique, puisque la recherche est à l'ordre du jour, sur la fonction de la science, la formule est ceci: "la psychanalyse serait, dans les sciences, quelque chose qu'on pourrait formuler comme une science sans savoir". Mon interlocuteur allait jusque là, et sans doute porté par ce qu'il en est d'un certain mouvement actuel, pour autant qu'à un niveau qui est bien aussi d'expérience, la mise en question se pose de ce qu'il en est d'une sorte de relativité qu'on accuserait d'être mode de domination sociale au niveau de la transmission du savoir. J'ai vivement repris mon interlocuteur au nom précisément de ceci qu'il est faux de dire que rien de l'expérience psychanalytique, dans un enseignement ne pourrait s'articuler à 161

proprement parler, se doctriner comme savoir, et de ce fait, puisqu'il s'agit de ce qui est mis en cause présentement, être énoncé d'une façon magistrale dans les termes qui sont ceux précisément sous lesquels je l'énonce, ce savoir, ici. Et pourtant, sous un certain angle, d'une certaine façon, c'est la vérité, ce qu'avancait mon interlocuteur.

C'est la vérité au niveau de ce savoir analytique qu'il n'en est pas un, de savoir, par rapport à ce qu'il a l'air d'être, à ce pourquoi on le prendrait si, sous prétexte qu'il a énoncé le rapport originel, radical, de la fonction du savoir à la sexualité, on se précipitait trop vite - c'est un pléonasme ! - à en déduire que c'est un savoir du sexuel. Qu'est-ce qui a appris dans la psychanalyse à savoir bien traiter sa femme ? Parce qu'enfin ça compte, une femme ! Il y a une certaine façon de l'attraper par le bon bout, ça se tient en mains d'une certaine façon à laquelle elle ne s'y trompe pas, elle ! Elle est capable de vous dire: "Vous ne me tenez pas comme on tient une femme". Que les voies dans une analyse puissent être éclaircies qui l'empêchaient, cet homme à qui cette femme s'adressait dans ce que je viens de dire, de le bien faire, on aime à croire que ça se produit à la fin d'une analyse, et pour ce qui est de la technique, si vous me permettez de m'exprimer ainsi, le résultat est livré à son savoir naturel, à l'adresse, si vous me permettez d'employer ce mot, avec toute l'ambiguïté qu'à l'ordinaire des ressources du langage il possède en français, la faculté épinglée de ce nom et aussi le sens d'à qui ça s'adresse, à l'adresse supposée donnée au bout d'un déblayage.

Il est clair qu'il n'y a rien de commun entre l'opération analytique et quoi que ce soit qui relève de ce registre que j'ai appelé à l'instant technique dont on sait l'ampleur quand on repère, comme l'a fait Mauss par exemple

incidemment, ce domaine, parlant des caractéristiques dans la culture de cette fonction très étendue, pour laquelle ce n'est pas raison que dans la nôtre, de civilisation, elle soit non pas à proprement parler éludée mais refoulée dans les coins, cette fonction qu'il appelle "les techniques du corps"; je n'ai ici que de faire allusion à la dimension des techniques proprement érotiques pour autant qu'elles sont mises en avant dans telle culture qu'on ne saurait d'aucune façon qualifier de primitive, la culture hindoue par exemple, pour faire sentir que rien de ce qui s'énonce dans ce qui, pour vous, ne peut en aucun cas vous parvenir qu'au titre des amusettes, de la pornographie, dans la lecture d'un livre comme le Kama Soutra par exemple; et pourtant, dans une autre dimension où ce texte peut être entendu, il peut aussi bien prendre une portée qui, au regard des confusions complètes qui sont faites sur ce mot, celui que je vais employer, sera repérée, non sans justesse mais approximative, comme métaphysique; le biais donc par lequel est abordé dans la psychanalyse ce qu'il en est du savoir sexuel, c'est pour cela qu'il prend son poids de la façon dont je l'écris 162

- là encore, une fois de plus, ce dont il s'agit, c'est d'un recours à l'évidence du départ, et ceci, c'est bien celui de ce que d'interdit à proprement parler peut passer sur ce savoir, le savoir sexuel - le biais par où je ne dirai pas nous y rentrons mais nous y sommes confrontés, c'est ceci de nouveau en ce sens que ce biais n'avait jamais été pris, c'est de l'aborder par ce point où cet interdit pèse, et c'est pourquoi les premiers énoncés de Freud à l'endroit de l'inconscient mettent l'accent sur la fonction de la censure comme telle.

Cet interdit s'exerce comme affectant un certain "là", cet endroit-là, où ça parle, où ça avoue, où ça avoue que c'est préoccupé par la question de ce savoir et admirez, là, au passage, une fois de plus la richesse du langage. Est-ce que ce "préoccupé" pour traduire la *Besetzung*, le *Besetz* freudien, ne vaut pas mieux que cet "investissement", ou cet "investi" dont les traductions nous rebattent les oreilles ? Il est pré-occupé, occupé à l'avance par ce quelque chose dont la position, dès lors, va devenir plus ambiguë. Que peut vouloir dire - et c'est bien là ce qui nécessite qu'on y revienne toujours, sur cette fonction de l'inconscient - que peut vouloir dire ce savoir dont la marque à un certain niveau qui s'articule de vérité se définit en ceci que c'est ce qu'on sait le moins, ce savoir qui vous préoccupe. Et c'est ce qui permet peut-être d'énoncer pour éclaircir les choses qu'on pourrait dire d'un certain point de vue que, dans notre culture, notre civilisation, dans notre sauce, à cette poêle à frire ou en tout cas c'est bien le seul terme qui justifie votre rassemblement ici, on pourrait aller à soutenir que la psychanalyse a cette fonction d'entretenir cette sorte d'hypnose qui fait qu'après tout, c'est bien vrai, hein, le sexuel chez nous est maintenu dans une torpeur sans précédent.

Tout ça n'est point une raison pour que la psychanalyse puisse servir d'aucune façon à contester, puisque c'est de cela qu'il s'agit, le bien fondé de la transmission d'un savoir quelconque, même pas du sien ; car, après tout, elle a découvert quelque chose, quelque mythique qu'en soit la formule, elle a découvert ce qu'on appelle dans d'autres registres des moyens de production, de quoi ? D'une satisfaction; elle a découvert qu'il y avait quelque chose d'articulable et d'articulé, quelque chose que j'ai épinglé, que j'ai dénoncé comme étant des montages, et ne pouvant littéralement pas se concevoir autrement, qu'elle appelle les pulsions ; et ça n'a de sens - ce qui veut dire qu'elle ne les présente comme telles - que pour autant qu'à l'occasion c'est satisfaisant, et que, quand on les voit fonctionner, ça implique que ça porte avec soi sa satisfaction. Quand, sous le biais d'une articulation théorique, elle dénonce dans un comportement le fonctionnement de la pulsion orale, de la pulsion anale, de l'autre encore, scopophilique ou de la pulsion sadomasochiste, c'est bien pour dire que quelque chose s'en satisfait dont il va de soi qu'on ne peut le désigner autrement que comme ce qui est dessous, un sujet, un upokeimenon, quelque 163

division qui doit nécessairement en résulter pour lui, au nom de ceci qu'il n'est là que le sujet d'un instrument en fonctionnement, d'un *organon*, le terme ici étant employé moins dans son accent anatomique, prolongement, appendice naturel plus ou moins animé d'un corps, que proprement dans son sens originel qui est celui où Aristote, au regard de la logique l'emploie, d'appareil, d'instrument. Bien sûr, le domaine n'est plus limitrophe et c'est bien de ce fait que quelques organes d'ailleurs diversement ambigus, malaisés à saisir du corps, puisqu'il est trop évident que certains n'en sont que les déchets, se trouvent placés en cette fonction de support instrumental. Alors une question s'ouvre : comment pouvons-nous définir cette satisfaction ? Il faut bien croire qu'il doit y avoir là tout de même quelque chose qui cloche puisque ce à quoi nous nous employons, à l'endroit de ces montages, c'est de les démonter. Est-ce à dire que le pur et simple démontage implique en soi, comme tel, de premier plan, qu'il soit curatif ? S'il en était ainsi, il semble que ça irait un peu plus vite, et peut-être même qu'il y a une paye qu'on aurait fait le tour de la question ! Si nous mettons en avant la fonction de la *fixation* comme essentielle, c'est bien que l'affaire n'est pas si aisée que cela et que ce qu'il nous faut retenir dans le champ psychanalytique, c'est peut-être en effet que quelque chose l'inscrit comme son horizon, et que ça, c'est le sexuel, et que c'est en fonction de cet horizon, en tant que maintenu comme tel, que les pulsions s'insèrent dans leur fonction d'appareil.

Vous voyez donc avec quelle prudence ici j'apporte mes assertions. J'ai parlé d'horizon ; j'ai parlé de champ ; je n'ai pas parlé d'acte sexuel, puisque aussi bien, pour ceux qui étaient déjà ici il y a deux ans, j'ai posé à la question de l'acte assurément d'autres prémisses que celles de tenir pour donné qu'il y a un acte sexuel, et ils se souviendront que j'ai conclu, à prendre pour visée la question de l'acte sexuel, que nous pouvons énoncer qu'à prendre acte dans l'accent structural où seul il subsiste, il n'y a pas d'acte sexuel. Nous y reviendrons ; et aussi bien vous vous doutez que c'est bien pour y revenir d'un autre biais, celui de cette année, celui qui va d'un Autre à l'autre, que nous nous retrouvons dans ce chemin où il mérite pourtant d'être rappelé ce que nous avons conclu d'un autre abord.

Ce qui s'interroge de la satisfaction comme essentielle à la pulsion, là aussi nous sommes forcés de le laisser en suspens, ne serait-ce que pour choisir notre chemin pour arriver à le définir. Pour l'instant, nous pouvons faire le saut du vif qui se trouve quelque part au niveau du signe égal de l'équation ici écrite. C'est bien là ce qui est le centre de notre interrogation d'aujourd'hui. A quelle satisfaction peut répondre le savoir lui-même, savoir que ce n'est pas en vain qu'en somme ici je le produis comme approchable notionnellement, comme le savoir qui serait identique à ce champ tel que je viens de le cerner, qui serait le "savoir y faire" dans ce 164

champ. Est-ce même suffisant ? Ce "savoir y faire" est un peu trop proche encore du savoir-faire, sur lequel il a pu y avoir tout à l'heure un malentendu que j'ai favorisé d'ailleurs, histoire de vous attraper là où il faut, au ventre. C'est plutôt "savoir y être", et ceci nous ramène au biais qui fait ici notre question ; ceci nous ramène toujours aux bases, comme il convient, de notre enjeu, c'est que ce que la découverte freudienne avance, c'est qu'on peut y être sans savoir qu'on y est, et qu'à se croire le plus sûr de se garder de cet y être, qu'à se croire être ailleurs, dans un autre savoir, on y est en plein; c'est ça qu'elle dit, la psychanalyse, on y est sans le savoir; on y est dans tous les champs du savoir. Et c'est pour ça que c'est par ce biais que la psychanalyse se trouve intéresser la mise en question du savoir ; ce n'est nulle part d'aucune vérité et nommément pas d'aucune ontologie; où qu'on soit, où qu'on fonctionne, par la fonction du savoir, on est dans l'horizon du sexuel.

Avouez que ça vaut quand même la peine qu'on aille y regarder de plus près. On y est sans le savoir. Est-ce qu'on y perd ? Ça ne semble pas faire de doute, puisque c'est de là qu'on part. On y est couillonné jusqu'à la garde. La duperie de la conscience, c'est ceci qu'elle sert à quoi elle ne pense pas servir. J'ai dit duperie, pas tromperie. La psychanalyse ne s'interroge pas sur la vérité de la chose. De nulle part nous ne sortons d'elle des discours sur le voile de Maya ou sur l'illusion fondamentale de la Wille. Duperie implique quelque chose, mais ici moins court à résoudre qu'ailleurs. Une dupe, c'est quelqu'un que quelqu'un d'autre exploite. Qui exploite ici ? L'accent étant mis sur la duperie, quand même la question fuse et c'est ce qui fait que dans une zone qui est celle des suites de la théorie marxiste, on frétille un peu; est-ce que cette sacrée psychanalyse ne pourrait pas donner là - c'est le terme que j'ai entendu avancer comme ça, surgir dans ces paroles, je préfère, je vous l'ai dit, un discours sans paroles mais quand je vais voir les gens, c'est pour qu'on parle, alors ils parlent, ils parlent plus que moi, et alors ils disent quelque chose comme ça . "après tout, la psychanalyse pourrait bien être une caution de plus pour la théorie de l'exploitation sociale". Ils n'ont pas tort ; l'exploiteur, simplement, est ici moins facile à saisir; le mode de la révolution aussi; c'est une duperie qui ne profite à personne, au moins en apparence.

Alors est-ce que le savoir de l'expérience analytique, c'est seulement le savoir comme servant à n'être pas dupe à ce qu'il en est de la musique ? Mais à quoi bon si ça ne s'accompagne pas d'un savoir en sortir ou même, plus précisément, d'un savoir introïtif, d'un savoir entrer dans ce qui est en question concernant cet éclair qui peut en résulter sur l'échec nécessaire de quelque chose qui n'est peut-être pas le privilège de l'acte sexuel. C'est cette question par rapport à laquelle la psychanalyse, en fait, est restée sur le seuil. Pourquoi est-elle restée sur le seuil ? Qu'elle reste sur le seuil dans sa 165

pratique, c'est ce qui ne peut être justifié que d'une façon théorique; c'est à quoi nous nous efforçons. Mais qu'elle y soit restée aussi sur le plan théorique, je dirai que c'est son problème; laissons-la s'en tirer toute seule; ça ne nous empêche pas, tous tant que nous sommes ici, en tant que nous sommes dans la poêle à frire, d'essayer de faire, nous aussi, comme les autres, d'aller plus loin.

Il est certain qu'ici, justement, nous nous trouvons au carrefour où, tout à l'inverse de ce que j'énonçais tout à l'heure, nous avons peut-être à recueillir des leçons de l'expérience d'autres dimensions au regard d'un certain texte dont il s'avère avec le temps qu'il n'est pas si différent du nôtre, puisque la fonction du signe et même du signifiant y a tout son prix, c'est à savoir de la critique marxiste. Il suffirait peut-être d'un petit peu moins de progressisme d'un côté et de l'autre pour qu'on arrive à des conjonctions, j'entends théoriques, fructueuses. Là-dessus, chacun sait que j'apporte quelque chose qui est aussi un *organon*, justement celui qui pourrait servir à passer cette frontière et que certains épinglent comme la logique du signifiant. C'est vrai, je suis arrivé là-dessus à faire quelques énoncés, et qui se sont trouvés vivement stimuler des esprits, lesquels rien ne préparait venant de la psychanalyse, mais qui s'en sont trouvés stimulés, venant d'ailleurs; d'ailleurs qu'il n'est pas si simple de préciser puisqu'il ne s'agit pas seulement de l'allégeance politique mais aussi bien d'un certain nombre de modes où dans le temps présent, c'est-à-dire bien après que j'aie commencé d'énoncer la dite logique, il se produit toutes sortes de questions sur le maniement de ce signifiant, sur ce que c'est qu'un discours, sur ce que c'est qu'un roman, sur ce que c'est même que le bon usage de la formalisation en mathématiques. Alors on est, là comme ailleurs, un peu pressé. La hâte a sa fonction, je l'ai déjà énoncé en logique. Encore ne l'ai-je énoncé que pour montrer les pièges mentaux, j'irai jusqu'à les qualifier ainsi, dans lesquels elle précipite. On finira bien, à vouloir accentuer combien ce que j'énonce comme logique du signifiant reste en marge, en quelque sorte, de ce qu'une certaine frénésie, adhésion à la formalisation pure, permettrait d'en écarter comme, dit-on, métaphysique, on finira bien par faire qu'on s'apercevra que, même dans le domaine du pur exercice mathématique, l'usage de la formalisation n'épuise rien mais laisse en marge quelque chose à propos de quoi vaut toujours la question de ce qu'il en est du désir de savoir. Et, qui sait, quelqu'un autour de moi l'a suggéré il y a quelques jours, il y aura peut-être malgré moi un jour en mathématiques quelque chose qui s'appellera le théorème de Lacan ! Ce n'est certainement pas que je l'aurai cherché, car j'ai d'autres chats à fouetter, mais c'est justement comme ça que les choses arrivent. A force de vouloir considérer comme clos - et c'est bien là une caractéristique de quelque chose qui normalement doit déboucher ailleurs - un discours non achevé, on produit 166

des effets de déchet, comme cela. Ce théorème, on peut encore en laisser l'énoncé dans un obscur de l'avenir.

Pour l'instant, revenons au savoir et repartons de ce qui ici s'énonce. Ce n'est pas la même chose d'énoncer une formule en commençant par un bout ou par l'autre. Le savoir, peut-on dire, inversement de notre expérience, c'est ce qui manque à la vérité. C'est pour ça que la vérité - ce qui évidemment met en porte-à-faux le débat d'une certaine et seulement de celle-là, logique, de la logique de Frege pour autant qu'elle part sur les béquilles de deux valeurs aussi bien notables, 1 ou 0, vérité ou erreur ; regardez bien quelle peine il a à trouver une proposition qu'il puisse qualifier de véridique, il faut qu'il aille invoquer le nombre de satellites qu'a Jupiter ou telle autre planète ; autrement dit quelque chose de bien rond et de tout à fait isolable, sans se rendre compte que ce n'est que recourir au plus vieux prestige de ce par quoi d'abord le réel est apparu comme ce qui revient toujours à la même place ; du fait qu'il ne puisse pas avancer autre chose que le recours à ces entités astronomiques, que bien sûr il n'est même pas question qu'un mathématicien énonce comme formule portant inhérente en soi la vérité 2 et 2 font 4, car ce n'est pas vrai si par hasard dans chacun des 2 il y en avait un qui était le même, ils ne feraient que 3, il n'y a pas beaucoup d'autres formules qui puissent être énoncées comme vérité.

Que la vérité soit désir de savoir et rien d'autre n'est évidemment fait que pour nous faire mettre en question précisément ceci, s'il y en avait une, vérité, avant ? Chacun sait que c'est là le sens du *laisser-être* heideggerien ; est-ce qu'il y a quelque chose à *laisser-être* ? C'est en ce sens que la psychanalyse apporte quelque chose. Elle est pour dire qu'il y a quelque chose, en effet, qu'on pourrait laisser être. Seulement elle y intervient. Et elle y intervient d'une façon qui nous intéresse, au-delà du seuil derrière lequel elle reste, pour autant qu'elle nous fait nous interroger sur ce qu'il en est du désir de savoir.

C'est pourquoi nous revenons à la pulsion. Elle est sans doute mythologique, comme Freud lui-même l'a écrit. Mais ce qui ne l'est pas, c'est la supposition qu'un sujet en est satisfait. Or ce n'est pas pensable sans l'implication déjà, dans la pulsion, d'un certain savoir, de son caractère de tenant lieu sexuel. Seulement voilà, qu'est-ce que ça veut dire, que ce n'est pas pensable ? Parce que les choses peuvent aller aussi loin que d'interroger l'effet de pensée comme suspect. Nous ne savons peut-être absolument rien de ce que ça veut dire, tenir lieu du sexuel. L'idée de sexuel même peut être un effet du passage de ce qui est au cœur de la pulsion, à savoir l'objet *a*. Comme vous le savez, ça s'est fait il y a longtemps. Elle lui passe la pomme fatale, la chère Eve ! C'est quand même un mythe aussi. C'est à partir de là qu'il la voit comme femme. Il s'aperçoit de tous les trucs que je vous ai dits tout à l'heure. Avant, il ne s'était pas aperçu qu'elle était quelque chose 167

d'extrait du côté de son gril costal; il avait trouvé ça, comme ça, gentil, bien agréable ; on était au Paradis ! C'est probablement à ce moment-là - et à lire le texte ça ne fait aucun doute - que non seulement il découvre qu'elle est la femme, mais qu'il commence à penser, le cher petit! C'est pour ça que dire le "ça n'est pas pensable", que la pulsion déjà comporte, implique un certain savoir, ça ne nous mène pas loin. Et la preuve, d'ailleurs, c'est que c'est le joint, ici, de l'idéalisme. Il y a un nommé Simmel qui a parlé, en son temps, de la sublimation, avant Freud. C'était pour partir de la fonction des valeurs. Et alors lui explique très bien comment l'objet féminin vient prendre, à l'intérieur de ça, une valeur privilégiée. C'est un choix comme un autre. Il y a les valeurs, on pense dans les valeurs ; et puis on pense selon les valeurs; et puis on édifie des valeurs.

Si je vous ai dit que la psychanalyse et Freud ne se préoccupent pas de l'illusion ni du voile de Maya, c'est justement que l'un et l'autre, la pratique et la théorie, sont réalistes. La jouissance, c'est ce qui ne s'aperçoit qu'à en voir la constance dans les énoncés de Freud. Mais c'est aussi ce qui s'aperçoit à l'expérience, j'entends psychanalytique ; la jouissance est ici un absolu, c'est le réel, et tel que je l'ai défini comme ce qui revient toujours à la même place. Et si on le sait, c'est à cause de la femme. Cette jouissance comme telle est telle qu'à l'origine seule l'hystérique la met en ordre logiquement, c'est elle en effet qui la pose comme un absolu, c'est en ceci qu'elle dévoile la structure logique de la fonction de la jouissance. Car si elle la pose ainsi, en quoi elle est juste théoricienne, c'est à ses dépens. C'est justement parce qu'elle la pose comme un absolu qu'elle est rejetée, à ne pouvoir y répondre que sous l'angle d'un désir insatisfait par rapport à elle-même. Cette position dans le dévoilement logique part d'une expérience dont la corrélation est parfaitement sensible à tous les niveaux de l'expérience analytique, je veux dire que c'est toujours d'un au-delà de la jouissance comme un absolu que toutes les déterminations articulées de ce qu'il en est du désir trouvent logiquement leur juste place, c'est ce qui arrive à un degré de cohérence dans l'énoncé qui réfute toute caducité liée au hasard de l'origine. Ce n'est pas parce que les hystériques ont été là au début par un accident historique que toute l'affaire a pu prendre sa place, c'est parce qu'elles étaient au juste point où l'incidence d'une parole pouvait mettre en évidence ce creux qui est la conséquence du fait que la jouissance joue ici fonction d'être hors des limites du jeu, c'est parce que, comme le dit Freud, l'énigme est là de savoir que veut une femme, ce qui est une façon tout à fait déplacée d'épingler ce qu'il en est, dans l'occasion, de sa place, que prend valeur ce qu'il en est de savoir ce que veut l'homme. Que toute la théorie de l'analyse, dit-on quelquefois, se développe dans une filière androcentrique, ce n'est certes pas la faute des hommes, comme on le croit ; 168

ce n'est pas parce qu'ils dominent, en particulier, c'est parce qu'ils ont perdu les pédales et qu'à partir de ce moment-là, il n'y a plus que les femmes, et spécialement les femmes hystériques, qui y comprennent quelque chose.

Dans l'énoncé de l'inconscient tel que je viens de l'écrire, s'il porte la marque du a au niveau où manque le savoir, c'est dans la mesure où on ne sait rien de cet absolu et que c'est même ce qui le constitue comme absolu, c'est qu'il n'est pas lié dans l'énoncé mais que ce qu'on affirme, et c'est cela l'énonciation dans sa part inconsciente, c'est que c'est cela qui est le désir en tant que manque du 1. Or cela ne garantit pas que ce soit cela qui est le désir en tant que manque du 1 ; ça ne garantit pas que ce soit la vérité, le manque du 1 ; rien ne garantit que ce ne soit pas le mensonge, et c'est même pourquoi dans *l'Entwurf*, dans *l'Esquisse pour une psychologie*, Freud désigne ce qu'il en est de la concaténation inconsciente comme prenant toujours son départ dans un *proton pseudos*, ce qui ne peut se traduire correctement, quand on sait lire, que par le mensonge souverain. Si ça s'applique à l'hystérique, ça n'est que dans la mesure où elle prend la place de l'homme. Ce dont il s'agit, c'est de la fonction de ce 1 en tant qu'il domine tout ce qu'il en est du champ qu'à juste titre on épingle comme métaphysique. C'est lui qui est mis en cause bien plus que l'être par l'intrusion de la psychanalyse ; c'est lui qui nous force à déplacer l'accent du signe au signifiant.

S'il y avait un champ concevable où fonctionne l'union sexuelle, il ne s'agirait, là où ça a l'air d'aller, chez l'animal, que du signe. "Fais-moi cygne, comme disait Léda à l'un d'entre eux" !

Après ça, tout va bien. On s'est passé chacun une moitié du dessert, on est conjoint, ça fait Un. Seulement, si l'analyse introduit quelque chose, c'est justement que ce Un ne colle pas, et c'est pour ça qu'elle introduit quelque chose de nouveau, à la lumière de quoi d'ailleurs même ces exploits de l'érotisme auxquels je faisais allusion tout à l'heure, en tant qu'elle s'engage, seuls peuvent prendre leur sens, car si l'union sexuelle comportait en même temps que sa fin la satisfaction, il n'y aurait aucun procès subjectif à attendre d'aucune expérience, entendez non pas de celles qui, dans l'analyse, donnent les configurations du désir, mais de celles qui, bien au-delà, dans ce terrain déjà exploré, déjà pratiqué, sont considérées comme les voies d'une ascèse où quelque chose de l'ordre de l'être peut venir à se réaliser. La jouissance, cette jouissance qui n'est ici mise en valeur que de l'exclusion en quelque sorte de quelque chose qui représente la nature féminine, est-ce que nous ne savons pas que la nature, pour pourvoir dans ses mille et dix mille espèces aux nécessités de la conjonction, ne semble pas avoir toujours besoin d'y recourir ? Il y a bien d'autres appareils que les appareils à tumescence qui sont en fonction au niveau de tels arthropodes ou arachnides. Ce qu'il en est de la jouissance n'est ici en aucune façon réductible à un naturalisme. Ce 169

qu'il y a de naturaliste dans la psychanalyse, c'est simplement ce nativisme des appareils qui s'appellent les pulsions, et ce nativisme est conditionné de ceci que l'homme naît dans un bain de signifiants; il n'y a aucune raison de lui donner quelque suite que ce soit dans le sens du naturisme. La question que nous allons ouvrir et qui sera l'objet de notre prochain entretien sera, je pense, éclairée par ces prémisses que j'ai avancées aujourd'hui. Comment peut-il se faire - c'est de là qu'il faut prendre la question, non pas que la sublimation, qui est le point où Freud lui-même a marqué ce que j'ai appelé tout à l'heure l'arrêt de l'analyse sur un seuil, de la sublimation il ne nous a dit que deux choses : que ça avait un certain rapport *am Objekt*, *am*, *an*, vous connaissez déjà *l'an sich*, ce n'est pas du tout pareil que le "en" français, quand on traduit *l'an sich* par *l'en soi*, ce n'est pas ça du tout, c'est bien pour ça que mon "en-Je" quand il s'agit du *a*, fait aussi ambiguïté, j'aimerais l'appeler "a-je", en y mettant une apostrophe, l'"a-j'", et vous verriez tout de suite ainsi où nous glissons, c'est là le bon usage des langues en exercice - mais, pour reprendre ce dont il s'agit, quand Freud articule la sublimation, il nous souligne que si elle a rapport avec l'objet, c'est par l'intermédiaire de quelque chose qu'il exploite au niveau où il l'introduit et qu'il appelle l'idéalisation, mais que, dans son essence, elle est *mit dem Trieb*, avec la pulsion. Ceci est dans *l'Einführung zur Narzissmus*, mais pour vous reporter aux autres textes, il y en a un certain nombre, je pense que je n'ai pas besoin de vous les énumérer, depuis les Trois essais sur la Sexualité jusqu'à la *Massenpsychologie*, toujours l'accent est mis sur ceci qu'à l'inverse de l'interférence censurante qui caractérise la *Verdrängung*, et pour tout dire du principe qui fait obstacle à l'émergence du travail, la sublimation est à proprement parler et en tant que telle mode de satisfaction de la pulsion. Elle est avec la pulsion, une pulsion qu'il qualifie de *zielgehemmt*, détournée, traduit-on, de son but. J'ai essayé déjà d'articuler ce qu'il en est de ce but, et que peut-être il faudrait dissocier au niveau du but ce qui est le chemin de ce qui est à proprement parler la cible pour y voir plus clair. Mais que besoin de telles arguties après ce qu'aujourd'hui j'ai produit devant vous. Comment ne pas voir qu'il n'est rien de plus aisé que de voir la pulsion se satisfaire hors de son but sexuel. De quelque façon qu'il soit défini, il est hors du champ de ce qui est d'essence défini comme l'appareil de la pulsion.

Pour tout dire, pour conclure, je ne vous prierai que d'une chose, de voir ce qu'il en est abouti partout où, non pas l'instinct, que nous aurions bien de la peine à partir d'aujourd'hui à situer quelque part, mais une structure sociale s'organise autour de la fonction sexuelle; on peut s'étonner qu'aucun de ceux qui se sont appliqués à nous montrer les sociétés d'abeilles ou de fourmis n'aient pas mis l'accent sur ceci, alors qu'ils s'occupent de toutes autres choses, de leurs groupes, de leurs


communications, de leurs ébats, de leur merveilleuse petite intelligence, de voir qu'une fourmilière comme une ruche est entièrement centrée autour de la réalisation de ce qu'il en est du rapport sexuel. C'est très précisément dans cette mesure que ces sociétés diffèrent des nôtres, qu'elles prennent la forme d'une fixité où s'avère la non présence du signifiant. C'est bien pour ça que Platon, qui croyait à l'éternité de tous les rapports idéiques, fait une Politeia idéale où tous les enfants sont en commun. A partir de ce moment-là, vous êtes sûr de ce dont il s'agit, il s'agit à proprement parler de centrer la société sur ce qu'il en est de la production sexuelle. L'horizon de Platon, tout idéaliste que vous l'imaginiez, n'était rien d'autre, à part bien sûr une suite de conséquences logiques qu'il n'est pas question qu'elles portent leurs fruits, que d'annuler dans la société tous les effets de ses Dialogues.

Je vous laisse là-dessus pour aujourd'hui et je vous donne rendez-vous la prochaine fois sur le sujet de la sublimation.

2514

(Au tableau)

La Femme ?	L'Autre ?	La Chose ?
X	lieu de la parole avec qui on fait l'amour	vacuole de la jouissance jouissance l'objet (otolithe)



La sublimation pour atteindre la Femme
l'amour courtois, idéalisation de l'objet

La sublimation pour atteindre la Jouissance
avec la pulsion

Le représentant de la représentation.

J'ai mis quelques petits mots au tableau pour que ça vous serve à accrocher quelques-uns des propos que je tiendrai aujourd'hui devant vous. En fait, depuis le temps, ça devrait vous suffire ! Je veux dire qu'à partir de ces points d'accrochage que figurent dans les premières lignes les points d'interrogation, je devrais pouvoir passer la parole au moins à certains d'entre vous pour qu'ils fassent à ma place ce travail hebdomadaire qui consiste dans le forage de ce discours. A la vérité, ce ne serait pas mal qu'on me relaye, je veux dire que, comme cela s'est fait d'ailleurs quelques-unes des années précédentes, il y en ait qui veuillent bien se dévouer pour pousser plus loin un certain nombre d'objets subsistant, de choses déjà imprimées dont la mise au point ne serait pas vaine après un certain laps de temps.

2516

Il est bien évident en effet que, le fait que dans ce que j'énonce, il y ait des temps, des niveaux, surtout si l'on songe au point d'où il m'a fallu partir pour d'abord marteler ce point qui était pourtant bien visible sans que je m'en mêle, à savoir que l'inconscient, j'entends l'inconscient dont parle Freud, est structuré comme un langage, ce qui est visible à l'œil nu, pas besoin de mes lunettes pour le voir mais enfin il l'a fallu. Quelqu'un d'amical me disait récemment que la lecture de Freud, en somme, c'est trop facile, qu'on peut le lire sans y voir que du feu ; après tout pourquoi pas puisqu'à tout prendre, ceci a été bien prouvé par les faits, et la première chose massive, celle dont il importait de se dépêtrer d'abord, n'avait même pas, grâce à une suite de configurations qu'on peut appeler l'opération de vulgarisation, été aperçue. N'empêche qu'il a fallu du temps pour que je le fasse passer, et encore dans le cercle qui à cet endroit était le plus averti pour s'en apercevoir. Grâce à tous ces retards, il arrive des choses dont je ne peux pas dire, loin de là, qu'elles soient pour moi décourageantes. Il arrive par exemple qu'un M. Gilles Deleuze, continuant son travail, sorte sous la forme de ses thèses deux livres capitaux dont le premier nous intéresse au premier plan. Je pense qu'à son seul titre *Différence et répétition*, vous pourrez voir qu'il doit avoir quelque rapport avec mon discours, ce dont certes il est le premier averti. Et puisque comme ça, sans désespérer, j'ai la bonne surprise de voir apparaître sur mon bureau un livre qu'il nous donne en surplus - vraie surprise d'ailleurs car il ne me l'a nullement annoncé la dernière fois que je l'ai vu après le passage de ses deux thèses - qui s'appelle *La logique du sens*, il ne serait tout de même pas vain que quelqu'un par exemple d'entre vous se saisît d'une partie de ce livre, je ne dis pas tout entier car c'est un gros morceau, mais enfin il est fait comme doit être fait un livre, à savoir que chacun de ses chapitres implique l'ensemble, de sorte qu'en en prenant une part bien choisie, ce ne serait pas mal de s'apercevoir que lui, dans son bonheur, il a pu prendre le temps d'articuler, de rassembler dans un seul texte non seulement ce qu'il en est au cœur de ce que mon discours a énoncé - et il n'est point douteux que ce discours est au cœur de ses livres puisqu'il y est avoué comme tel et que le séminaire sur la lettre volée en forme en quelque sorte le pas d'entrée, en définit le seuil, mais enfin lui, il a pu avoir le temps de toutes ces choses qui, pour moi, ont nourri mon discours, l'ont aidé, lui ont donné à l'occasion son appareil, telles que la logique des Stoïciens par exemple ; il se permet, il peut en montrer la place de soutènement essentielle, il peut le faire avec cette suprême élégance dont il a le secret, c'est-à-dire profitant des travaux de tous ceux qui ont éclairé ce difficile point de la doctrine stoïcienne, difficile parce qu'aussi bien elle ne nous est léguée que de morceaux épars, de témoignages étrangers avec lesquels nous sommes forcés de reconstituer, en 174

quelque sorte par des lumières rasantes, quel en fut effectivement le relief, relief d'une pensée qui n'était pas seulement une philosophie mais une pratique, mais une éthique, mais une façon de se tenir dans l'ordre des choses.

C'est aussi bien pourquoi par exemple le fait de trouver à telle page, page 289, quelque chose, le seul point sur lequel, dans ce livre où je suis maintes fois évoqué, il indique qu'il se sépare d'une doctrine qui serait la mienne, du moins dit-il, si un certain rapport qui à un moment tournant de mon enseignement a porté devant la communauté psychiatrique réunie l'essentiel de ma doctrine sur l'inconscient, celui de deux excellents travailleurs qui furent Laplanche et Leclaire, comment sur ce point, à s'en tenir, dit-il, il fait cette réserve mais il n'hésite pas, bien sûr, étant donné la grande pertinence qu'a dans l'ensemble ce rapport, à m'y rapporter aussi quelque chose qu'il semble impliquer, à savoir ce qu'il appelle, ce qu'il traduit la plurivocité des éléments signifiants au niveau de l'inconscient, ou plus exactement ce qui s'exprime dans telle formule qu'à relire ce rapport, puisque j'y avais l'attention attirée par cette remarque de Deleuze, la possibilité de tous les sens, y est-il écrit, se produit à partir de cette véritable identité du signifiant et du signifié qui, comme peut-être certains d'entre vous s'en souviennent, résulte d'une certaine façon de manipuler, un peu au-delà de la façon dont je l'avais fait, la fonction métaphorique et de faire fonctionner le S, rejeté au-dessous de la limite, de la barre par l'effet métaphorique d'une substitution, de faire jouer ce S conjoint à lui-même comme représentant l'essence de la relation en cause et jouant comme tel au niveau de l'inconscient. Assurément, c'est là un point que je laisserai d'autant plus volontiers aux auteurs qui, dans ce remarquable rapport, me représentaient, que c'est en effet ce qui résulte d'une certaine manipulation par eux de ce que j'avais énoncé jusqu'alors.

Si quelqu'un voulait s'employer à, là, entrer dans le détail, ce qu'assurément l'excès des devoirs de ma marche qui est destinée par nature à ne pas pouvoir s'arrêter étant donné qu'elle doit être encore longue, si

quelqu'un était capable, en rapprochant ce qu'énonce Deleuze dans l'ensemble de cet ouvrage de ce qui est ici avancé non absolument sans pertinence mais assurément d'une façon qui représente une faille, d'établir pourquoi c'est une faille, de serrer d'une façon précise ce qu'il a pu y avoir là de fautif, et ce qui rend cette faute cohérente très précisément de ce qui dans ce rapport joue autour de ce sur quoi j'ai insisté à plusieurs reprises les années précédentes, à savoir ce qu'il y a d'essentiel dans une juste traduction, ce qui revient à dire dans une juste désarticulation de la fonction dite du *Vortellungs-repräsentanz* et de son incidence au regard de l'inconscient effectif si quelqu'un voulait bien se proposer pour mettre au point ceci qui aurait l'avantage, comme il est toujours nécessaire, de 175

permettre, et à l'occasion d'une façon publique, que ceux qui se réfèrent à mon enseignement et qui, bien entendu, le complètent, le nourrissent, l'accompagnent, de ce qui a pu en être énoncé d'une façon qu'ils complètent, et quelquefois d'une façon clarifiante, les travaux de mes élèves, qu'il soit quand même mis au point ce qui, dans tel ou tel de ce travail ne convient pas entièrement à traduire non pas je dirai ce qui était à ce moment l'axe de ce que j'énonçais mais de ce que la suite a démontré pour en être l'axe véritable. En attendant qu'une telle bonne volonté se propose, je souligne que l'article auquel je fais allusion *L'Inconscient, une étude psychanalytique* a été publié, d'ailleurs on ne sait trop pourquoi, dans les Temps Modernes de juillet 1961, c'est-à-dire sensiblement après que ce rapport ait été énoncé à un congrès dit de Bonneval, celui auquel se rapporte ce que j'ai moi-même apporté d'une rédaction aussi elle-même très postérieure dans mes *Ecrits* sous le titre *Position de l'Inconscient*.

Je passe à l'ordre du jour et je poursuis mon propos de la dernière fois et dans l'axe de ce que je vous ai annoncé qui serait à l'ordre du jour aujourd'hui qui est ceci, la sublimation. La dernière fois, j'ai mis en relief et pointé deux choses : qu'il s'agissait, au titre de Freud, il y a bien entendu beaucoup d'autres passages à citer mais celui-ci est capital, il est dans *l'Introduction au Narcissisme*, d'abord de la relation d'idéalisation *am Objekt*, à l'objet, et d'autre part du fait que la sublimation se rattache essentiellement au sort, à l'avatar, au *Schicksal* des pulsions, qu'elle en est, de ces avatars, celle qui par Freud est énoncée dans l'article qui a ce titre *Trieb und Tribschicksal*, Pulsions et leurs avatars, qu'elle en est le quatrième, et que ce quatrième se caractérise par ceci qu'elle se fait *mit dem Trieb*, avec la pulsion; ce terme "avec" qu'il est si saisissant de retrouver ici sous la plume de Freud, au moins pour ceux qui m'ont dans le passé entendu marteler cet "avec" à plusieurs reprises et notamment à reprendre la formule d'Aristote "Il ne faut pas dire que l'âme pense mais que l'homme pense avec son âme", quelque chose se satisfait avec la pulsion. Qu'est-ce que c'est quand d'autre part Freud nous dit que cette pulsion qu'il nous démonte, de ces quatre termes démontés, - c'est là la formule que j'ai toujours soulignée comme essentielle à la pulsion, c'est un montage de ces quatre termes : la source, *Quelle*, le *Drang*, la poussée, l'objet *Objekt* et le but, *Ziel*, - la pulsion trouverait à satisfaire quoi ? C'est ce qui est aujourd'hui en question, très précisément en ceci qu'elle est inhibée quant au but, qu'elle élide ce qu'il en est du but sexuel. Il ne suffit tout de même pas de traduire cela en un fait assurément courant qu'à ainsi imaginer que c'est aux dépens de leur satisfaction sexuelle que les auteurs, quels qu'ils soient, dont nous apprécions les oeuvres, dont les oeuvres prennent valeur sociale, car c'est là le terme dont Freud lui-même accentue la chose, qu'il y a là je ne sais quelle substitution 176

obscur, il ne suffit pas de s'en tenir là pour donner sa portée à ce que Freud a énoncé. C'est bien pourquoi les prémisses, les temps que j'ai mis à aborder ce sujet en articulant expressément dans nos deux dernières rencontres que la sexualité, au regard de ce qui nous intéresse du champ psychanalytique, constitue certes un horizon, mais que son essence est bien plus loin encore, ai-je articulé ; ni son savoir, ni sa pratique, je parle de celle de la sexualité, n'en sont pour autant ni éclairés, ni modifiés.

C'est là que je voudrais ramener encore votre attention en un temps où les choses certes, sur le plan biologique, vont un tant soit peu à se déridier ; tout ce que nous découvrons au niveau des structures régulatrices prend parfois, avec nos énoncés sur le fonctionnement du langage, d'étranges isomorphismes ; il est assurément plus que prudent de ne pas rester, au regard du sexe, à des schémas grossiers. Si on s'approche avec un peu d'attention des travaux d'un François Jacob sur ce qu'on appelle le bactériographe et tout ce qu'une technique expérimentale rigoureuse permet de commencer d'apercevoir de ce qu'il en est des jeux de la matière vivante, il vous viendra peut-être à l'idée qu'avant même qu'il soit question de sexe, ça copule vachement là-dedans ! C'est pourquoi peut-être il n'est pas sans rapport qu'à un autre bout du champ, celui qui est le nôtre et qui n'a certes pas son mot à dire au sujet de la biologie, on s'aperçoive aussi que c'est un petit peu plus compliqué que ça de parler du sexe et que par exemple il conviendrait de ne pas confondre ce qu'il en est du rapport, ce terme étant pris dans un sens logique, de la relation qui fonde la fonction conjointe de deux sexes ; ça semble comme ça aller de soi, hein, qu'il n'y en ait que deux ! Pourquoi il n'y en aurait pas trois ou plus ? Il n'y a pas ici la moindre allusion aux usages batifolants qui ont été faits de ce terme de troisième sexe par exemple - livre particulièrement remarquable, je le dis entre parenthèses, par l'irresponsabilité dont il témoigne - biologiquement, pourquoi en effet n'y en aurait-il pas trois ? Le fait qu'il y en ait deux constitue certes une des assises fondamentales de la réalité, et dont il conviendrait de s'apercevoir jusqu'où vont les incidences logiques parce que, par un curieux retour, chaque fois que nous avons affaire au nombre deux, voilà, au moins dans notre mental, le sexe qui fait sa rentrée par une petite porte, ceci d'autant plus facilement que, du sexe, on ne sait rien. Petite indication comme ça qu'il y a un chromosome de plus quelque part. Il est assez curieux d'ailleurs qu'on ne puisse jamais dire à l'avance pour une espèce de quel côté, mâle ou femelle, ce chromosome de surplus, ce chromosome disjoint, dissymétrique, on va le trouver. Alors on ferait mieux de faire attention qu'énoncer quelque chose sur le rapport sexuel, ça n'a rien à faire avec ce qui s'y substitue complètement, et spécialement dans la psychanalyse, à savoir les phénomènes d'identification avec un type dit, pour l'occasion, mâle ou femelle.

Ceci dit, malgré l'apparence, ce que la psychanalyse démontre, c'est justement que même cette identification avec un type n'est pas si aisée que cela et que, dans l'ensemble, c'est avec une très grande maladresse qu'on

arrive à en énoncer quelque chose ; position, dit-on, masculine ou position féminine ; bien vite on glisse, on parle de position homosexuelle. La moindre des choses, c'est d'être un tant soit peu frappé que chaque fois que Freud veut donner un énoncé précis, il avoue lui-même qu'il est tout à fait impossible de s'en remettre à cette opposition mâle ou femelle, et que c'est celle actif ou passif qu'il lui substitue. Ce serait intéressant de poser la question de savoir si l'un quelconque des deux termes masculinité, "mâlité" ou "femellité", féminité, est une qualification recevable en tant que prédicat. Est-ce qu'on peut dire "tous les mâles", est-ce que ça peut même être énoncé dans une manipulation naïve des qualificatifs. Pourquoi une proposition aristotélicienne ne s'habiliterait-elle pas ainsi : "Tous les mâles de la création" par exemple? C'est une question qui comporterait ceci : est-ce que tous les non-mâles, ça voudrait dire les femelles ? Les abîmes qu'ouvre un tel recours confiant au principe de contradiction pourraient peut-être aussi être pris dans l'autre sens et nous faire nous interroger, comme déjà j'en annonçai tout à l'heure la démarche, sur ce que le recours au principe de contradiction lui-même peut contenir d'implications sexuelles.

Bien sûr, il y a d'autres modes que celui du oui ou du non qui entrent en jeu dans ces fantasmes issus de l'improbable abord du rapport sexuel. C'est celui de la polarité par exemple du couple sexuel, ceci au nom d'une vision plus microscopique, de ces filaments qui se produisent au moment que, la fécondation de l'œuf s'étant produite, quelque chose s'établit comme un champ entre les deux noyaux, champ qu'il faudrait concevoir moins comme une espèce de champ de gradation que comme un champ comportant selon l'approche des deux pôles une bivectorialité croissante et décroissante. Est-ce que, pour être ainsi supporté par cette image du champ si fondamentale en d'autres domaines, celui de l'électromagnétique par exemple, ça doit nous suffire à penser que le sexe et son rapport fondamental, c'est de cet ordre-là, deux pôles, quelque chose qui s'organise, une trame d'ordre sphérique entre les deux ? Bien sûr, si on commence à se poser la question, on s'aperçoit que les fondements ne sont peut-être pas si évidents que ça, que si nous avons des formes qui favorisent un tel support, il y a bien d'autres questions qui peuvent être soulevées, des effets de dominance, d'influence, de répulsion, voire de rupture qui sont peut-être bien de nature à nous inciter à remettre en question ce qui, je le dis, n'est possible à mettre en question bien sûr qu'à partir du moment où on s'est aperçu de ce que ça a de directeur comme indiscuté, comme naïf comme on dit.

En tout cas, il est très nécessaire, quand on parle de la Fortpflanzung 178

par exemple, de ce qu'on ferait, parlant de la finalité du sexe, à savoir la reproduction, de voir que ce n'est pas simplement au niveau de, quand deux personnes couchent ensemble il arrive de temps en temps un petit bébé, que c'est ça qui donne l'image de ce qu'il en est du sexe. Si j'ai commencé par partir des effets de la copulation sexuelle au niveau cellulaire, c'est bien évidemment pour indiquer qu'il s'agit moins du tiers produit que de la réactivation dans la conjonction sexuelle d'une production fondamentale qui est celle de la forme cellulaire elle-même qui, stimulée par cette passe, devient capable de reproduire quelque chose qui est en son sein même, à savoir son arrangement. Faisons donc attention à ces contaminations qui nous rendent si aisé de faire se recouvrir une fonction dont peut-être tout l'essentiel nous échappe avec la position du plus ou du moins en mathématiques, voire celle du un ou du zéro dans la logique. Et ceci d'autant plus que, si je puis dire, la logique freudienne nous met justement bien au point de ceci qu'elle ne saurait fonctionner en termes polaires et que tout ce qu'elle a introduit comme logique du sexe ressortit à un seul terme qui est vraiment son terme original, à savoir la connotation d'un manque, un moins essentiel qui s'appelle la castration sans laquelle, à son niveau en tant que son niveau est d'ordre logique, rien ne saurait fonctionner. Toute la normativité s'organise pour l'homme comme pour la femme autour de la passation d'un manque. Voilà ce que nous voyons au niveau de la structuration logique telle qu'elle découle de l'expérience freudienne.

Je dois ici rappeler que ce que j'ai développé longuement dans une année que j'ai évoquée à l'une de nos dernières rencontres sous le titre de *l'Éthique de la Psychanalyse* articule que la dialectique même du plaisir, à savoir ce qu'elle comporte d'un niveau de stimulation à la fois recherché et évité, une juste limite d'un seuil, implique la centralité d'une zone interdite, disons, parce que le plaisir y serait trop intense ; que cette centralité, c'est là ce que je désigne comme le champ de la jouissance, la jouissance elle-même se définissant comme étant tout ce qui relève de la distribution du plaisir dans le corps. Cette distribution, sa limite intime, voilà ce qui conditionne ce qu'en son temps et avec bien sûr plus de mots, plus d'illustrations qu'ici je ne peux le faire, ce que j'ai avancé, j'ai désigné comme vacuole, comme cet interdit au centre qui constitue, en somme, ce qui nous est le plus prochain, tout en nous étant extérieur. Il faudrait faire le mot "extime" pour désigner ce dont il s'agit. A cette époque, je tirais de textes de Freud - je n'ai pas le temps de m'étendre sur lesquels - la mise en fonction sous sa plume de ce terme que j'ai relevé, d'autant plus saisissant qu'il se distingue de tout ce qu'il a pu énoncer concernant les choses. Les choses sont toujours *Sachen* pour lui. Là, il dit *das Ding*. Je ne vais pas ici reprendre, car là encore je n'ai pas le temps, quel accent j'ai mis sur ce *das Ding*. Tout ce que je peux dire 179

ou rappeler, c'est que Freud l'introduit par la fonction du *Nebenmensch*, cet homme le plus proche, cet homme ambigu de ce qu'on ne sache pas le situer. Qu'est-il donc, ce prochain qui résonne dans les textes évangéliques au nom de la formule "Aime ton prochain comme toi-même". Où le saisir ? Où y a-t-il, hors de ce centre de moi-même que je ne puis pas aimer, quelque chose qui me soit plus prochain ? C'est aussi bien ce que Freud, au moment où, forcé en quelque sorte de sa nécessité par des voies déductives, il ne peut le caractériser autrement que par quelque chose d'absolument primaire qu'il appelle le cri, c'est dans cette extériorité jaculatoire que ce quelque chose s'identifie, par quoi ce qui m'est le plus intime est justement ce que je suis contraint de ne pouvoir reconnaître qu'au dehors. C'est bien pourquoi ce cri n'a pas besoin d'être émis pour être un cri. J'ai démontré dans cette gravure magnifique qui s'appelle *le Cri*, de Münch, que rien ne convient mieux à sa valeur d'expression que le fait qu'il se situe dans ce paysage calme, avec pas loin sur la route deux personnes qui s'éloignent et qui ne se retournent même pas, de la bouche tordue de l'être féminin qui, au premier plan, ce cri, le représente, il est d'essence qu'il ne sorte rien que le silence absolu. C'est du silence que centre ce cri que surgit la présence de l'être le plus proche, de l'être attendu d'autant plus qu'il est toujours déjà là, le prochain, qui n'a aucune *Erscheinung* sauf dans les actes des saints.

Ce prochain, est-ce ce que j'ai appelé l'Autre, qui me sert à faire fonctionner la présence de l'articulation signifiante dans l'inconscient ? Certainement pas. Le prochain, c'est l'imminence intolérable de la jouissance. L'Autre n'en est que le terre-plein nettoyé. Je peux tout de même dire ces choses-là rapidement, comme ça, depuis le temps que je vous articule la définition de l'Autre. C'est justement ça, c'est un terrain nettoyé de la jouissance. C'est au niveau de l'Autre que ceux qui s'en donneront la peine pourront situer ce qui, dans le livre de Deleuze, s'intitule avec une rigueur et une correction admirables, et comme distinct, et comme d'accord avec tout ce que la pensée moderne des logiciens permet de définir de ce qui s'appelle les événements, la mise en scène, et tout le carrousel lié à l'existence du langage. C'est là, dans l'Autre, qu'est l'inconscient structuré comme un langage.

La question pour l'instant n'est pas de savoir comment et par qui a pu se faire ce nettoyage. Il faut commencer d'abord par le reconnaître. Peut-être qu'après on pourra dire des choses sensées. Seulement c'est très important de le définir ainsi parce qu'il n'y a qu'à partir de là qu'on peut même concevoir ce qui dans Freud est parfaitement exprimé, ce que j'exprimai dans deux termes que je crois importants à accentuer : la formalisation d'une part, l'impassibilité d'autre part, de quoi ? Du désir. Car c'est ce que Freud exprime, c'est la dernière phrase de la *Traumdeutung*, le désir dont il s'agit, le désir inconscient, c'est d'une façon impassible qu'il se 180

maintient dans sa stabilité, transmettant les exigences de ce que Freud appelle, à tort ou à raison, le passé. Ce n'est pas parce qu'il y a *Vergänglichkeit* que cela doit tout de suite nous faire verser dans des pensées de bonnes ou mauvaises impressions, de névrose traumatique du petit enfant qui dure toujours en chacun de nous, et autres lieux communs, certes non inutilisables. Mais ce qui est essentiel, c'est cette permanence, cette constance, et du fait même, qu'est-ce que ça veut dire, cette impassibilité du désir, complètement donc réductible au formel. Alors à quel niveau ça se situe, le rapport sexuel, pour ce que nous pourrions en formuler ? C'est le sens de la question telle qu'elle est écrite aux premières lignes sur ce tableau : la Femme, l'Autre, lieu du désir qui glisse sous toute parole, intact, impassible, ou bien la Chose, le lieu de la jouissance ?

Alors bien sûr, c'est bien le moment de vous rappeler que ce que je vous ai dit, il n'y a pas de rapport sexuel, s'il y a un point où ça s'affirme, et tranquillement, dans l'analyse, c'est que la femme, on ne sait pas ce que c'est, inconnue dans la boîte ! sinon, Dieu merci, par des représentations, parce que, bien sûr, depuis toujours on ne l'a jamais connue que comme ça. Si la psychanalyse met justement quelque chose en valeur, c'est que c'est par un ou des représentants de la représentation, c'est bien là le cas de mettre en valeur la fonction de ce terme que Freud introduit à propos du refoulement, il ne s'agit pas de savoir pour l'instant si les femmes sont refoulées, il s'agit de savoir si la Femme l'est comme telle, et bien sûr ailleurs, et pourquoi pas en elle-même, bien sûr. Ce discours n'est pas androcentrique. La Femme dans son essence, si c'est quelque chose, et nous n'en savons rien, elle est tout aussi refoulée pour la femme que pour l'homme, et elle l'est doublement. D'abord en ceci que le représentant de sa représentation est perdu, on ne sait pas ce que c'est que la femme, et ensuite que ce représentant, si on le récupère, est l'objet d'une *Verneinung* car qu'est-ce d'autre qu'on puisse lui attribuer comme caractère que de ne pas avoir ce que précisément il n'a jamais été question qu'elle ait. Pourtant il n'y a que sous cet angle que, dans la logique freudienne, apparaît la femme : un représentant inadéquat, à côté le phallus et puis la négation qu'elle l'ait, c'est-à-dire la réaffirmation de sa solidarité avec ce truc qui est peut-être bien son représentant mais qui n'a avec elle aucun rapport. Alors ça devrait nous donner à soi tout seul une petite leçon de logique et voir que ce qui manque à l'ensemble de cette logique, c'est précisément le signifiant sexuel. Quand vous lirez Deleuze - il y en a peut-être quelques-uns qui se donneront ce mal - vous vous y romprez à des choses que la fréquentation hebdomadaire de mes discours n'ont apparemment pas suffi à vous rendre familières, sinon j'aurais plus de productions de ce style à lire, c'est que l'essentiel, est-il dit quelque part, du structuralisme, si ce mot a un sens, - seulement comme on lui a donné un sens au niveau comme ça de tout un 181

forum, je ne vois pas pourquoi je m'en ferais le privilège-, l'essentiel, c'est à la fois ce blanc, ce manque dans la chaîne signifiante, avec ce qu'il en résulte d'objets errants dans la chaîne signifiée. Alors l'objet errant, là, par exemple, c'est une jolie petite baudruche soufflée, un petit ballon, avec dessus des yeux peints et puis une petite moustache. Ne croyez pas que ce soit l'homme. C'est écrit, c'est la femme, puisque cette femme insaisissable, c'est quand même comme ça qu'on la voit circuler tous les jours; c'est ce qui même nous permet d'avoir un certain sens du relatif au regard de ce fait que ça pourrait ne pas être comme ça.

Dans une époque moins logicienne, quand nous remontons dans la préhistoire, là où peut-être il n'y avait pas encore de complexe d'Oedipe, on nous fait des petites statuettes de femmes qui devaient être quand même précieuses pour qu'on les ait encore retrouvées - il fallait tout de même les serrer dans des coins ! - qui avaient une forme comme ça (dessin au tableau). Ici plus du tout de petite baudruche, d'yeux ni de moustache, ici de formidables fesses et bon, c'est comme ça que se compose une Vénus préhistorique. Je ne l'ai pas très bien dessinée mais c'était pour vous donner une impression. C'était moins andromorphe. Ça ne veut pas du tout dire ce que s'imaginent les paléontologues, ça ne veut pas du tout dire qu'elles étaient comme ça. Le représentant de la représentation était autrement que pour nous. Il n'était pas un ballon ou deux. Et vous vous rappelez aussi les mamelles de Tiresias, "Envolez-vous, oiseaux de la faiblesse"... Le représentant de la représentation était assurément comme ça. Ça vous prouve que, selon les âges, le représentant de la représentation peut différer.

Alors, sur ces prémisses, nous pouvons maintenant un peu nous avancer sur ce qu'il en est de la sublimation dont je vous ai assez dit tout à l'heure comment Freud l'articule pour n'avoir pas à le répéter, *zielgehemmt*, idéalisation de l'objet, et opérant avec la pulsion. Freud prend un certain nombre de portes par où ça peut se produire. Les plus simples sont évidemment les *Reaktionsbildung*. Si nous savons où est la barrière, à savoir du côté de la jouissance, il est bien clair qu'on peut l'imaginer, la classer, ce qui pour autant d'ailleurs ne l'éclaire pas, parmi les *Reaktionsbildung*, les formations de réactions à l'approche de la jouissance. Mais ça ne suffit pas encore à nous expliquer comment ça décroche. Or Freud nous indique dans une petite note, une phrase qui la termine, qu'il y a en dehors de tous les abords qu'il définit comme possibles à la sublimation, d'autres et de tout à fait simples. Simplement il ne les dit pas ; peut-être avait-il quelque peine à les penser, en fonction de ceci après tout que s'il nous a donné les éléments qu'on appelle intuitifs ou encore beaucoup plus improprement naïfs dans la logique mathématique de ce qui fait notre matière logique, ce n'est pas pour autant qu'il s'en soit tout à fait aperçu lui-même qu'elle prêtait à formalisation.

On sublime, nous dit-il, avec les pulsions. D'autre part, qu'est-ce que nous savons ? D'où viennent ces pulsions ? De l'horizon de la sexualité. Pas le moins du monde éclairci jusqu'à présent du fait qu'elles comportent une satisfaction sexuelle. Mais ce qu'on nous dit, c'est que leur jouissance est liée à la sexualité. Il n'est pas mauvais à ce niveau que nous ayons commencé d'abord par poser que de la sexualité nous ne savons rien. Par contre ce que nous avons articulé et que j'ai articulé, c'est que dans la pulsion intervient ce qu'on appelle en topologie une structure de bord, que c'est la seule façon d'expliquer certains de ses traits, à savoir que ce qui fonctionne, c'est essentiellement quelque chose de toujours caractérisé grossièrement par des orifices et où se retrouve la structure de bord ; car seule cette structure de bord prise au sens mathématique nous permet d'amorcer une compréhension de ce que Freud n'articule pas moins au niveau du *Drang*, de la poussée, à savoir de la constance du flux que ce bord conditionne. J'ai mis là-dessus une note, je l'ai encore améliorée dans la dernière édition, me référant à ce qui, dans la théorie vectorielle se définit comme flux rotationnel.

La pulsion, pour tout dire, à soi toute seule, désigne la conjonction de la logique et de la corporéité. L'énigme est plutôt ceci: comme jouissance de bord, comment a-t-elle pu être appelée à l'équivalence de la jouissance sexuelle ? Si vous avez quand même un peu d'imagination, je veux dire de possibilité de relier ce que vous cogitez quelque part du côté de vos circonvolutions avec votre expérience certainement évidemment accessoire et toujours entre deux portes, vous pourriez quand même dire, au niveau de la jouissance sexuelle, il s'agit plutôt de tumescence par exemple, et puis d'orgasme, qu'est-ce que ça a à faire avec des fonctions de bord ? S'il n'y avait pas de configuration de vacuole, de trou propre à la jouissance, à ce quelque chose d'insupportable pour ce qui est réglé essentiellement comme tension tempérée, vous ne verriez rien dans le sexuel qui soit analogue à ce que j'appelle dans la pulsion une structure de bord. Ici le bord est constitué par une sorte de logistique de la défense ; si cette logistique de la défense, on ne savait pas qu'après tout elle se rencontre à tous les tournants, même dans la pratique sexuelle, et justement dans la mesure où cette pratique est autre chose que ce qui se fait à la va-vite avec comme ça de vagues petites épaves directrices qui vous restent du vocabulaire freudien à propos de la jouissance de la femme, peut-être quelque chose commencerait à vous intéresser d'une façon plus proche, plus collante, plus directe à ce qu'il en est non pas du rapport sexuel sur lequel vous ne pouvez pas dire grand chose mais sur ce qu'il en est du maniement de la jouissance sexuelle. Toutes les énigmes qui apparaissent, on ne sait pas pourquoi, quand on étudie la sexualité féminine, l'énigme que représente aux yeux de certains la sensibilité de la paroi vaginale et le fait en quelque sorte je ne dis pas 183

insituable mais limitrophe de la jouissance féminine est quelque chose qui trouverait bien plus aisément à s'accorder de la topologie que nous essayons d'approcher ici. Mais ce n'est pas notre sujet dans son détail. L'important est ce que j'avance, que quelque chose ici ressemble à la Chose et cette Chose que j'ai fait parler en son temps sous le titre de la Chose freudienne, c'est bien pour ça que nous lui donnons des traits de femme quand, dans le mythe, nous l'appelons la Vérité. Seulement ce qu'il ne faut pas oublier - c'est là le sens de ces lignes au tableau - c'est que la Chose, elle, assurément n'est pas sexuée. C'est probablement ce qui permet que nous fassions l'amour avec elle, sans avoir la moindre idée de ce que c'est que la Femme comme chose sexuée. Alors ça nous permettra peut-être d'introduire, étant donné l'heure, les deux directions sous lesquelles peut s'étudier la sublimation. Si j'ai pris soin dans mon séminaire sur l'éthique de faire une part grande à l'amour courtois, c'est parce que ça nous permettait d'introduire ceci, c'est que la sublimation concerne la femme dans le rapport de l'amour au prix de la constituer au niveau de la Chose. Il faut, hélas ! parce que je ne referai pas tout ceci cette année, que vous vous reportiez - mais je m'efforcerai que vous en ayez assez vite le texte - à la longue étude que j'ai faite alors de l'amour courtois pour donner à ceci sa portée. C'est très éclairant, et ce sera très avantageusement relu à la lumière des formules que je peux enfin donner maintenant dans leur absoluité. Le rituel de l'approche, les stades de gradus, si je puis dire, vers une jouissance ménagée, mais aussi bien presque sacralisée, voilà quelque chose dont ce n'est pas un des côtés les moins amusants de l'affaire, quand on l'approche et l'étudie, que de voir la maladresse, je ne peux pas la dire touchante, elle est simplement répugnante, avec laquelle les gens qui sont dans les lieux où se concentre le tout-venant de ces textes qui, bien sûr, n'intéressent plus personne, ces gens qui sont irréductiblement professeurs, c'est-à-dire vivant dans des conditions que nous connaissons tous quand nous allons leur faire visite et dont je dirai que le symbole majeur a été donné très joliment par Anatole France sous le titre *Le Mannequin d'osier* - il aurait fallu que je vous fasse un autre dessin pour le mannequin d'osier, ça serait dans le sens inverse ! - cette espèce de stupeur, d'ahurissement qui les saisit, et puis, mon Dieu, comment ces gens qui, à cette époque-là, la nuit du Moyen-Age, étaient si peu raffinés - vous pensez, ils étaient moins raffinés que le professeur en question et sa bobonne ! - comment est-ce que ces gens avaient pu imaginer des hommages si exaltés, qu'est-ce que c'est que tout ça, toutes ces femmes que nous chantent les poètes, elles ont toutes, toutes le même caractère ; évidemment qu'elles ont toutes le même caractère, c'est aussi un représentant de la représentation, elles sont comme les Vénus préhistoriques, elles ont toutes le même caractère. Ça ne veut pas dire que 184

ces femmes n'existaient pas, ni que les poètes ne leur faisaient pas l'amour en fonction de leurs mérites ! Il y a bien d'autres choses encore qui les stupéfiaient, y compris l'accent mis sur l'épreuve, la cruauté, mille autres choses de cette espèce. Je me suis bien amusé pendant deux mois et demi, et j'espère ceux qui m'écoutaient alors, j'essaierai de remettre ça au propre d'une façon qui se transmette. En tout cas c'est un hommage, enfin c'est ce qui nous en reste, rendu par la poésie à ce qui est à son principe, à savoir le désir sexuel, la tentative, autrement dit, de dépasser ce qu'il en est, quoi qu'on en dise dans le texte de Freud, de l'amour accessible, en dehors de techniques spéciales, à savoir de rester toujours étroitement narcissique.

Seulement il y a l'autre versant, le rapport de la sublimation à ce qu'on appelle l'œuvre d'art. Quand Freud nous dit que la sublimation donne la satisfaction de la pulsion, et ceci dans une production dont après tout la caractéristique de l'estime que lui donne le social est tout à fait inexpliquée, pourquoi diable, alors que nous avons tellement de soucis, si ce n'est bien sûr l'hypothèse du divertissement, à savoir que c'est justement pour ne pas nous occuper des soucis qui sont beaucoup plus importants que nous prenons goût à quelques-unes des choses qui sont déversées à la portée de nos bourses sous la forme de romans, tableaux, poésies et nouvelles. La chose prise sous ce jour paraît sans issue. Néanmoins, je ne vous ferai pas, de ce que j'introduirai la prochaine fois, une entrée trop rapide; le rapport de la sublimation avec la jouissance, puisque c'est de cela qu'il s'agit, en tant qu'elle est jouissance sexuelle, ne peut s'expliquer que par littéralement ce que j'appellerai l'anatomie de la vacuole. C'est pourquoi j'ai fait à droite le tracé de ce quelque chose de cerné qui la représente, la vacuole. Un instant imaginez-vous cette vacuole comme étant ce qu'a d'appareil auditif un de ces animalcules qu'on appelle, je ne sais pas pourquoi, primitifs - rien n'est plus primitif qu'autre chose - mais prenez une daphnie, ça ressemble à une minuscule crevette, mais en beaucoup plus simple, ça se trouve dans tous les cours d'eau. La daphnie, dans je ne sais quoi dont on peut dire qui lui sert d'organe auditif mais en même temps vestibulaire c'est-à-dire équilibratoire, a ce qu'on appelle un otolithe - si je sais tout ça, c'est parce que j'ai regardé les comptes rendus ... c'est l'article d'un psychanalyste, je vous dirai lequel la prochaine fois, qui a attiré là-dessus mon attention. Ça devient très amusant si, à la place de l'otolithe, vous mettez un petit bout de fer et qu'après vous jouez avec des aimants autour. Ça la fait jouir ! Naturellement on peut le présumer aux attitudes diversement extraordinaires qu'elle peut prendre. Tout à fait un homme dans sa vie morale!

Voilà ce que je veux vous indiquer en introduction à la prochaine fois. C'est que l'objet a joue ce rôle par rapport à la vacuole. Autrement dit il est ce qui chatouille das *Ding* par l'intérieur. Voilà. C'est ce qui fait le mérite 185

essentiel de tout ce qu'on appelle oeuvre d'art. Néanmoins la chose mérite d'être détaillée. Et comme l'objet *a* a plus d'une forme comme l'énonce expressément Freud en disant dans son analyse de la pulsion que l'objet, ça peut être très variable, ça valse, néanmoins nous sommes arrivés à en énoncer quatre, entre l'objet oral, l'objet anal, l'objet si vous voulez scopophilique et l'objet sado-masochique. Quel est-il, celui-là ? Disons qu'à propos de celui-là, la prochaine fois vous réserve des surprises.

186

J'annonce la couleur. Je ne ferai pas mon séminaire -appelez cela comme vous voudrez : mon séminaire, ma leçon, enfin, mon truc ... Je recommence. Ce n'est pas pour rien que vous ne m'avez pas entendu d'abord. Je ne suis pas porté à parler fort, parce que je ne suis pas porté à parler du tout. Et d'ailleurs c'est ce que je vais faire, ou, plus exactement, ne pas faire. J'ai l'intention de ne pas vous parler aujourd'hui. Ça a un certain côté soulageant. Parce qu'il peut bien arriver que j'en ai ma claque ! Mais enfin, justement, ce n'est pas soulageant parce que, comme vous le voyez, je suis assez fatigué. Fatigué, pour des raisons très simples. Imaginez ce que vous voudrez, une petite Hong Kong, comme ça, pendant le week-end, parce que naturellement un psychanalyste ne peut se permettre d'être malade que pendant le week-end. Enfin, le résultat est là, je ne vous parlerai pas aujourd'hui. D'ailleurs c'était ce à quoi je m'étais résolu, de vous dire "Eh bien !, écoutez, voilà, je me fais porter malade ; le séminaire, comme vous appelez cela, n'aura pas lieu aujourd'hui", et puis voilà, m'en aller.

Ce serait trop simple. J'ai déjà annoncé la dernière fois le plaisir que je pourrais avoir d'entendre quelque chose qui me viendrait en réponse, un certain témoignage qui pourrait me venir de ce que fait, de ce qui peut arriver à vous de ce que j'essaye de dessiner cette année. Il est évident que bien des choses me poussent à le désirer. D'abord, un certain sentiment de ce que pourrait être, à la limite, ce que je fais en poursuivant ici, ce qui s'épingle, on ne sait pas trop pourquoi, en fait, comme enseignement. Est-ce que ça a vraiment le cadre d'un enseignement, à part que cela se passe dans le périmètre de l'Ecole Normale ? Ce n'est pas sûr. Et puis, mon Dieu, c'est bien le cas de le dire aujourd'hui, pourquoi est-ce qu'il y aurait tant de monde ? C'est vraiment un problème. Mais il faut croire quand même que ça doit avoir quelque chose d'intéressant, comme ça. Je n'ai aucune raison de croire que ce soit à longue portée, du train où vont les choses, je veux dire cet intérêt pris à ce qui se passe ici.

Il m'est arrivé cette semaine, forcément pas très stimulante, n'est-ce pas - j'ai rarement 39°, j'ai mis un certain temps, j'ai mis deux jours à me dire que c'est sûrement parce qu'il doit y avoir quelque chose comme cela, de pas très stimulant dans cet état, qui dure encore - de me demander ce qui se passait ici. Alors j'ai fait une hypothèse de travail, c'est bien le cas de le dire, que ce que je faisais ici, que vous le sachiez ou pas, a vraiment toute 187

la nature d'un travail. C'est ce que, peut-être, peuvent vous permettre d'entrevoir certaines des choses que j'ai dites cette année. Mais enfin, c'est certain. La façon dont je vous parle d'habitude, quand j'ai mes petits papiers, qui peuvent vous étonner, je les regarde plus ou moins ; il y en a beaucoup, il y en a sûrement trop mais enfin, ça a vraiment tous les caractères de ce qui se passe sur un établi, et pourquoi pas ? Voire, sur une chaîne. Les papiers viennent bien de quelque part et finiront aussi par se transmettre à d'autres. Et avec ça, en effet, il se passe quelque chose sur quoi, quand je sors, je suis toujours assez perplexe pour interroger, avec quelquefois un peu d'angoisse, ceux dont je sais qu'ils peuvent me dire quelque chose qui m'intéresse. Il est certain que j'ai fait là-dessus quelque chose qui a vraiment le caractère d'un travail qu'on a réalisé avec un certain matériel et qui est quelque chose de construit, de réalisé, une production.

Evidemment, c'est intéressant; c'est intéressant à voir faire. Ce n'est pas si répandu, d'avoir l'occasion de voir quelqu'un faire son travail. Pour la plupart d'entre vous, enfin, j'ai le sentiment que ce qu'il vise, ce travail, ce à quoi il est destiné, ne peut que leur échapper complètement. C'est encore plus intéressant. Seulement ça donne à la chose, le fait de regarder travailler quelqu'un sans savoir où ça va, à quoi ça sert, ça donne une dimension un peu obscène à la chose. Naturellement, ce n'est pas vrai pour tout le monde. Il y en a qui savent très bien à quoi ça sert. Enfin, à quoi ça sert à terme limité. Puisque je suis en train de pousser cette métaphore ouvrière, je dirai que mes patrons, eux, savent à quoi ça sert. Ou, inversement, si vous voulez, que ceux qui savent à quoi ça sert sont mes patrons. Il y en a ici qui en font partie. C'est pour eux que je travaille. Et puis il y en a quelques autres qui sont entre les deux classes et qui, eux aussi, ont une idée à quoi ça sert. C'est ceux-là qui, en quelque sorte, insèrent le travail que je fais ici dans un autre texte, ou dans un autre contexte, qui est celui de quelque chose qui se passe, pour l'instant, à ce qu'on appelle le niveau de l'Université. J'y suis très intéressé. Je veux dire qu'il y a quelque chose dans ce qui se passe à nouveau dans l'Université qui a le plus étroit rapport avec ce que je fais comme travail.

A cause de cette température et de cette halte qu'elle me donnait, enfin, on ne peut pas savoir combien on est heureux de profiter d'un 39°, je veux dire, on est forcément, on peut habituellement se mettre à la position horizontale; c'est très agréable. Enfin, quand ça se tasse un peu, à un certain tournant, on peut aussi ouvrir des choses, des journaux amusants. Il y en a un, vous savez, celui qui est dirigé par le nommé Jean Daniel, qu'on appelle "Le Nouvel Observateur". On l'appelle sans doute ainsi pour faire croire qu'il y a du nouveau dans l'observé. On aurait tort de s'y attendre, et la preuve c'est que ce que j'ai pu y lire comme ça, à l'horizontale, c'est une espèce de truc qui, si mon souvenir est bon, est quelque chose qui s'appelle 188

"La jeunesse piégée". Je ne sais pas pourquoi, c'est peut-être dû à mon 39°, mais ça m'a rendu enragé. D'abord, le titre, n'est-ce pas. Que toute personne qui emploie le mot piégé sache qu'on considère l'usage de ce mot comme répugnant, - c'est une idée à moi - une façon de chatouiller grossièrement l'angoisse de la castration, surtout quand on parle à la jeunesse, et pour l'instant ça me paraît du plus mauvais ton. Et puis, ma foi, il n'y a que des choses, bien sûr, très astucieuses, très pertinentes. Il n'y en a peut-être pas une seule qui, à la prendre comme phrase, comme indication de justification, légitimation de tout ce que vous voudrez, pas une phrase contre laquelle je puisse évidemment, sérieusement élever une opposition. Tout cela est très bien. Il est très ennuyeux que ça laisse complètement de côté ce dont il s'agit. Car, bien sûr, je ne suis contre aucune des formes, fussent-elles les plus extrémistes, de ce qui associe, pour l'instant, la contestation comme s'exprime la contestation étudiante avec les conjonctions les plus révolutionnaires. Mais je pense que rien de tout ça n'échappe à l'axe de quelque chose qui s'est produit comme suite à certains faits, de certains faits qui sont ceux-ci, que l'Université était insuffisante à remplir sa fonction et que, tout d'un coup, ça a été à un tel point, à un tel excès, croit-on, que c'est pour ça qu'il y a eu "Mai", disons. C'est un point très sérieux, quant à l'interprétation de la chose. Elle était insuffisante au regard d'une certaine fonction traditionnelle, d'un certain temps de gloire qui a pu être la sienne et qui a répondu à l'emploi, selon les époques, de diverses fonctions, qui ont eu des incidences diverses, justement selon les époques, concernant la transmission du savoir.

Si nous nous plaçons du point de vue de la qualité, de l'éclat, du rayonnement historique, il est certain que depuis quelque temps ça ne prenait pas une tournure particulièrement brillante, mais enfin, il y avait des îlots qui tenaient encore très bien. Si elle s'est montrée insuffisante à un certain niveau, c'est qu'en raison de certaines exigences sociales elle n'était plus à la hauteur. Il faudrait se poser la question si le fait qu'elle ne fut pas à la hauteur - pas de toutes, mais de certaines - ça n'était pas, en fin de compte, intentionnel. Je veux dire, si, à prendre les choses sous l'angle du pouvoir, ce n'était pas là quelque chose qui était réglé justement de façon à ne pas lui faire trop d'embarras. Il est certain que certaine évolution, qui est celle de la science, risque de poser des problèmes tout à fait nouveaux, inattendus, aux fonctions du pouvoir. Après tout, la chose s'annonçait peut-être depuis quelque temps. C'est peut-être ainsi et, il faut bien le dire, ce serait vraiment avoir un effet de sens rétroactif que de s'apercevoir que c'est peut-être en fonction de ça que le mot révolution a pris un autre sens, un accent différent de celui qu'il a toujours eu dans l'histoire, où les révolutions, par définition, ne sont pas neuves. De toujours, les pouvoirs n'ont fini que par les révolutions. La Révolution, comme ça, avec un grand 189

R, ne s'est peut-être pas aperçue assez tôt que c'est lié à quelque chose de nouveau qui se pointe du côté d'une certaine fonction du savoir, quelque chose qui se passe, qui le rend à vrai dire peu maniable de la façon traditionnelle.

Pour tout de même un petit peu indiquer ce que je veux dire par là, je le ramènerai à ce quelque chose que j'avais indiqué tout à l'heure, à ce qui peut se produire de fascination concernant un travail dont on ne sait pas ce qu'il veut dire, ni où il mène. De façon à exemplifier, pris dans le modèle que vous donne ce qui motiverait, dans ce supposé, votre présence ici, parce qu'évidemment, d'un certain côté, la référence que j'ai prise dans le rapport ouvrier-patron, il a aussi là ses prolongements. Le patron sait ce que fait l'ouvrier, au sens qu'il va lui rapporter des bénéfices, mais il n'est pas sûr qu'il ait une idée plus nette que l'ouvrier du sens de ce qu'il fait. Quand il s'agit de la chaîne chez Fiat, ou ailleurs, je parle de celle de Fiat parce que je l'ai déjà évoquée, ici ou ailleurs; j'y ai été; j'ai eu vivement ce sentiment, en effet, de voir des gens occupés à un travail sans que je sache absolument ce qu'ils faisaient. Moi ça m'a fait honte. A vous ça ne vous le fait pas, tant mieux. Mais enfin, j'ai été très gêné. J'étais justement avec le patron, Johnny, comme on l'appelle, comme je l'appelle. Johnny était aussi manifestement ... enfin, lui aussi avait honte. Ça s'est traduit, après, par des questions qu'il m'a posées, qui avaient toutes cette visée apparente destinée à dissimuler son embarras, cette visée apparente de me faire dire que, selon toute apparence, ils étaient plus heureux là, chez lui, que chez Renault.

Je n'ai pas pris au sérieux cette question que je n'ai interprétée, comme vous le voyez, que comme un déplacement, ou peut-être une façon d'éviter de ma part la question: "Enfin, à quoi est-ce que tout cela sert?" Pas que je dise que le capitalisme ne serve à rien. Non. Le capitalisme sert justement à quelque chose et nous ne devrions pas l'oublier. C'est les choses qu'il fait qui ne servent à rien. Mais ça c'est une toute autre affaire. C'est justement son problème. Enfin, ce sur quoi il s'appuie, et c'est une grande force, devrait s'éclairer. Elle joue dans le même sens que celui que je vous disais tout à l'heure, elle va contre le pouvoir. Elle est d'une autre nature. Et elle donne au pouvoir de grands embarras. Là aussi, c'est évidemment *nachträglich* ; c'est après coup qu'il faut voir le sens de ce qui se passe. Le capitalisme a tout à fait changé les habitudes du pouvoir. Elles sont peut-être devenues plus abusives, mais, enfin, elles sont changées. Le capitalisme a introduit ceci, qu'on n'avait jamais vu, ce qu'on appelle le pouvoir libéral.

Il y a des choses très simples dont, après tout, je ne peux parler que d'expérience très personnelle. Observez ceci: de mémoire d'historien on n'a jamais entendu parler d'organe de gouvernement qu'on quitte en donnant sa démission. Là où des pouvoirs authentiques, sérieux, subsistants, existent, on ne donne pas sa démission, parce que c'est très grave comme 190

conséquence. Ou alors c'est une simple façon de s'exprimer, on donne sa démission, mais on vous abat à la sortie. J'appelle ça des endroits où le pouvoir est sérieux. L'idée de considérer comme un progrès, et encore libéral, les institutions où, quand quelqu'un a bien saboté tout ce qu'il avait à faire pendant trois ou six mois et s'est révélé un incapable, il n'a qu'à donner sa démission et il ne lui arrive rien ; au contraire, on lui dit d'attendre pour qu'il revienne la prochaine fois ; ça veut quand même dire quoi ? On n'a jamais vu ça à Rome, enfin ! Aux endroits où c'était sérieux ! On n'a jamais vu un consul donner sa démission, ni un tribun du peuple ! C'est, à proprement parler, inimaginable. Ça veut simplement dire que le pouvoir est ailleurs.

Il est évident - tout le XIX^e siècle l'éclaire - que si les choses se déroulent par cette fonction de la démission, c'est que le pouvoir est dans d'autres mains. Je parle du pouvoir positif. L'intérêt, le seul, de la révolution communiste, je parle de la révolution russe, est d'avoir restitué les fonctions du pouvoir. Seulement on voit que ce n'est pas commode à tenir, justement parce que dans le temps où c'est le capitalisme qui règne, le capitalisme règne parce qu'il est étroitement conjoint avec cette montée de la fonction de la science. Seulement même ce pouvoir, ce pouvoir camouflé, ce pouvoir secret et, il faut bien le dire, aussi anarchique, je veux dire divisé contre lui-même, et ceci sans aucun doute de par son appareillement avec cette montée de la science, il en est aussi embarrassé qu'un poisson d'une pomme maintenant, parce qu'il se passe quand même, du côté de la science, quelque chose qui dépasse ses capacités de maîtrise. Alors ce qu'il faudrait c'est qu'il y ait au moins un certain nombre de petites têtes qui n'oublient pas ceci, c'est qu'une certaine association permanente est vaine, de la contestation avec des initiatives non contrôlées dans le sens de la révolution. Eh bien ! c'est encore ce qui dans le système, le système capitaliste, peut le mieux le servir.

Je ne suis pas en train de vous dire qu'il faut rentrer dans la réforme. La réforme elle-même, conséquence incontestable de l'émoi de Mai, est exactement de nature à en aggraver les effets. Si vous aviez des enseignants

insuffisants, on vous en donnera à la pelle, et d'encore plus insuffisants, soyez-en sûrs ! Les effets iront, par la réforme, toujours s'aggravant. La question est de savoir que faire au regard de ce phénomène. Il est certain qu'il ne peut pas y être répondu par un mot d'ordre, mais qu'un processus qui irait à éliminer les meilleurs, à la longue, par le biais de la contestation, qui s'impose, en effet, aux meilleurs, aurait exactement l'effet souhaité, qui serait de barrer à ces meilleurs mêmes la route intéressante, ce joint, cet accès à un point tournant, à un point sensible, à un point mis au présent, concernant la fonction du savoir sous son mode le plus subversif. Car ce n'est évidemment pas au niveau des clameurs agitatoires que peuvent 191

s'affiner, se traiter, se produire ce qui peut faire tournant décisif en quelque chose. Je ne dis pas quoi, et pour les meilleures raisons, c'est justement qu'on ne peut pas le dire. Mais ce n'est pas ailleurs que là que peut se présenter un nouveau, le seul nouveau au nom duquel peut apparaître ce qui fonde la mise en question de ce qui s'est présenté jusqu'ici, comme tel ou tel, comme philosophie à savoir toute fonction tendant à mettre de l'ordre, un ordre universel, un ordre unitaire, ce mode de rapport à nous-mêmes qui s'appelle le savoir.

Ce piège, qui consiste à refuser et à ne rien faire de plus, est, à proprement parler, pour l'instant, pour tout ce qui existe, pour tout ce qui subsiste, le plus lourd d'inconvénients. La promesse assurée de subsister et de la plus fâcheuse manière, pour quiconque se fait des illusions sur ce qu'on appelle le progrès, et j'entends poser ceci, je ne puis - pour revenir à ce quelque chose, comme ça, qui y a servi d'occasion - qu'y trouver un signe de plus, dans le fait que l'entourage de celui sous le nom duquel - puisque c'est une interview qui a permis cet article sous le titre de "Jeunesse piégée" - et que, puisqu'il en est ainsi, je ne puis faire, à ce niveau, que lui décerner le titre de ce qui, à ce propos, a toujours été ma pensée, à savoir qu'après tout, la pensée ne va pas plus loin, objectivement, que celle d'un amuseur. Ceci est assez grave. C'est le témoignage, après tout, d'un homme qui a vécu assez longtemps pour témoigner, en quelque sorte, de deux entre-deux guerres. Celle entre les deux précédentes, que j'ai vécue avec Giraudoux, Picasso et les autres surréalistes, et il n'y avait que Giraudoux, dans tout ça, d'original, c'est vous dire que je ne me suis pas beaucoup amusé. Picasso existait de bien avant. Quoique vous en pensiez, les surréalistes c'était un réédition. Tout ce qui a fait leur nerf avait existé avant 1914, tout ce qui a projeté ce je ne sais quoi d'irréductiblement insatisfaisant dans leur présence entre 1918 et 1939. On observera que j'ai été leur ami et que je n'ai jamais signé avec eux la moindre chose. Cela n'a pas empêché une petite crapule, du nom de Laurin, qui était canadien, de s'en apercevoir et d'en faire - je ne sais pas ... comme ça pour initier le public du Saskatchewan - de ce que je pouvais être, afin de faire grand état de cette racine surréaliste, il y avait aussi Parcheminey, toute spéciale tête de pipe de la première équipe avec laquelle j'ai été associé qui tenait beaucoup à ça. Je lui ai dit expressément qu'il n'y avait pas lieu d'en tenir compte, puisque moi-même j'avais pris soin de ne marquer, à aucun degré, mon lien. Ça ne l'a pas empêché d'écrire "Lacan et les surréalistes"... On ne saurait nourrir avec trop d'exactitude l'erreur.

Et puis, depuis la nouvelle entre-deux guerres, entre-deux guerres ratée puisque le bout n'y est pas, c'est bien ce qui les embarrasse, c'est bien là l'échéance, c'est que le pouvoir capitaliste, ce singulier pouvoir dont je vous prie de mesurer la nouveauté, a besoin d'une guerre tous les vingt ans. 192

Ce n'est pas moi qui ai inventé cela; d'autres l'ont dit avant moi. Cette fois-ci, il ne peut pas la faire, mais enfin, il va bien y arriver quand même. Il ne peut pas la faire et pendant ce temps il est bien embêté. Enfin, dans cette entre-deux guerres il y a eu Sartre. Il n'était pas plus amusant que les autres. Alors moi ça ne m'a pas ému. Je n'en ai jamais rien dit, mais enfin c'est curieux, n'est-ce pas, qu'on éprouve le besoin d'encourager tellement ces jeunes à se ruer contre les obstacles qu'on met devant eux, comme ça, à aller au casse-pipe, en somme, et un casse-pipe tout à fait médiocre. C'est très beau, n'est-ce pas, de pouvoir aller contre les appariteurs musclés, parce que j'approuve ce quelque chose qu'on appelle le courage. Le courage ce n'est pas un très grand mérite, le courage physique. Je ne me suis jamais aperçu que ça fasse un problème. Je ne pense pas que ce soit à ce niveau-là que ça soit décisif. C'est surtout sans aucun intérêt. Dans l'occasion, se ruer contre les obstacles qu'on vous présente, c'est exactement faire comme le taureau, n'est-ce pas. Il s'agirait justement de passer ailleurs que là où il y a des obstacles ; en tout cas, de ne pas s'intéresser spécialement aux obstacles.

Il y a, dans tout ça, une véritable tradition d'aberration. On commence par dire que les philosophies par exemple au cours des siècles n'ont été que des idéologies, à savoir le reflet de la superstructure, des classes dominantes. Alors la question est réglée. Elles n'ont aucun intérêt. Il faut viser ailleurs. Pas du tout! On continue à se battre contre des idéologies en tant qu'idéologies. Elles sont là pour ça. C'est tout à fait vrai que toujours il y a eu, naturellement, des classes dominantes ou jouissantes, ou les deux, et qu'elles ont eu leurs philosophes. Ils étaient là pour se faire engueuler à leur place. On le fait, c'est-à-dire qu'on suit la consigne. En fait, ce n'est pas du tout exact, n'est-ce pas, ce n'est pas du tout exact ! Kant n'est pas le représentant de la classe dominante à son époque. Kant est encore non seulement parfaitement recevable, mais vous feriez bien d'en prendre de la graine, ne serait-ce que pour essayer de comprendre un petit peu ce que je suis en train de vous raconter concernant l'objet petit a. Enfin ce qui va venir là-dessus. Oui.

La fois dernière, je vous ai parlé de la sublimation. Alors, évidemment, il ne faut pas tout de même, en rester là. Ce n'est pas par hasard, quand même, que c'est en ce point qu'il y a une petite suspension, ou un petit suspense, comme vous voudrez. Essayer de décrire les rapports de cette co-présence vue de votre côté ? Du mien ? La question se pose. Mettons-là du côté de la sublimation. Il vaut mieux, en tout cas, la mettre là aujourd'hui, parce que ça vous met en position de pôle féminin. Ça n'a rien de déshonorant, surtout au niveau où je l'ai placé, la plus haute élévation de l'objet. Il y a des choses que je n'ai pas soulignées la dernière fois, mais, enfin, j'espère qu'il y a de bonnes oreilles. L'idée que la sublimation c'est cet 193

effort pour permettre que l'amour se réalise avec la femme, et pas seulement ... enfin, de faire semblant que ça se passe avec la femme. Je n'ai pas souligné que dans cette institution de l'amour courtois, en principe, la femme n'aime pas. Tout au moins, qu'on n'en sait rien. Vous vous rendez compte quel soulagement ? D'ailleurs, il arrive quand même quelquefois, dans les romans, il arrive qu'elle s'enflamme. On voit aussi ce qui arrive à la suite. Au moins, dans ces romans-là, on sait où on va. Enfin, dans une sublimation comme celle qui peut-être se réalise ici, je dis ça parce qu'il est grand temps de le dire avant que nous abordions une autre phase, que j'ai amorcée la dernière fois, de la sublimation, celle qui est au niveau pulsionnel et qui, hélas ! peut-être nous concerne bien plus, dont j'ai donné le premier prototype dans la forme de la fonction du grelot. Quelque chose de rond avec un petit truc, l'objet petit a, qui s'agite fortement à l'intérieur. Usons donc, avant cette entrée en scène, de formes plus agréables.

Au niveau, donc, des rapports homme-femme, si du côté de mon audience je n'ai pas à craindre qu'il arrive des folies, néanmoins, si quelqu'un maintenant voulait bien tout de même m'apporter un signe d'audition en posant une question, soit à propos de ce que je viens de dire, soit, ce que j'aimerais mieux, à propos de ce que j'énonce depuis le début de l'année, j'aimerais qu'une question ou deux me viennent, sur ce terrain sympathique pour lequel, vous voyez, je fais moi-même l'effort courtois de ne pas faire défaut, même le jour où je suis à bout de forces.

Qui est-ce qui veut poser quelques questions ?

Ne m'incitez pas trop au découragement. Parce que, après tout, je pourrais aussi, moi, être tenté par la démission ... Supposez, par exemple, que ceux que j'ai appelés mes patrons, à savoir les gens pour qui je travaille, ne menacent pas, dès que mon travail prend des conséquences qui les intéressent, ne menacent pas, eux, de leur démission. Ça pourrait arriver un jour. Eh bien ! je me contenterai de faire mon travail devant eux. Vous n'êtes là, tous, tous ceux qui ne sont pas, en somme, des psychanalystes à mes yeux, enfin, de mon point de vue, ma principale utilité c'est de leur donner bien le sentiment qu'ils ne peuvent pas, eux, m'empêcher de continuer à faire mon travail. Même si personne ne me répond, de ce champ qui est celui des non-psychanalystes, je vois des figures très intéressantes là-bas. Je connais mon monde, quand même.

Si personne de ceux qui ne sont pas psychanalystes ne me donne jamais une réponse, mais vraiment une réponse qui m'amuse un peu, supposez qu'un jour je sois arrivé quand même à les décrocher, les psychanalystes, à leur montrer qu'il serait tout aussi intéressant pour eux de travailler parce qu'ils croient que c'est le privilège du psychanalysant, ce qu'il y a d'absolument abusif dans ma façon de travailler pour eux, c'est que je fais, en somme, ce que fait le psychanalysant. Eux, ont remis 194

définitivement le travail dans les mains du psychanalysant. Ils se réservent l'écoute. Il y en a un là, aux dernières nouvelles, celui qui les convoque ... "Venez m'écouter écouter. Je vous convoque à l'écoute de mon écoute."

Maintenant, peut-être, je vais arriver à faire basculer quelque chose du côté de ce terrain étrange, étroitement lié en ses points vifs, sur ce qu'il en est de cette subversion de la fonction du savoir. Mais je ne ferai pas de séminaire ouvert. Je trouve ça pas très sérieux. D'une façon, je m'interroge devant le mot "manier le savoir", parce que ce mot "manier" commence à prendre une extension inquiétante. Il y en a un, un type en or d'ailleurs, qui est venu me trouver, qui fera très bien.

Naturellement, dans la première rencontre avec moi, il arrive des choses. Il est revenu la seconde fois parce qu'il faut voir quelqu'un au moins deux fois. Il m'a dit que la fois précédente il y avait "manipulé". Je me suis creusé la cervelle ... Je lui ai fait expliquer ... Ça voulait dire que je l'avais manipulé. Il est toujours intéressant de voir le glissement des mots. Le mot "manipuler" est devenu, maintenant, dans le vocabulaire permanent, par une espèce de fascination qui tient à ceci, qu'on ne pense pas qu'il puisse y avoir d'action efficace sur un groupe quelconque sans le "manipuler". Ceci, comme ça, d'une façon désormais admise, reconnue. Et, après tout, ce n'est pas sûr qu'en effet, comme on dit, le pire est peut-être sûr, mais enfin, c'est peut-être bien ça, oui. Mais alors, que ça prenne une valeur active quand on est manipulé, c'est là un point de bascule que je vous signale. S'il doit se répandre, vous m'avertirez si vous le voyez se poursuivre comme ça.

Enfin, ce n'est évidemment pas les meilleures conditions pour la poursuite des questions concernant le savoir au niveau où elles sont présentifiées, dans la mesure où la psychanalyse peut y apporter quelque chose. J'ai, la dernière fois, mis en valeur le livre de ce cher Deleuze sur la *Logique du Sens*. J'ai demandé à Jacques Nassif, puisqu'à la vérité je ne suis pas étonné, je suis, comme on dit, très amertumé de l'absence totale de réponse après une provocation poussée aussi loin. Ce n'est pas de la manipulation, justement. Il y a d'autres façons d'opérer. Mais ce total silence, cette totale absence de réponse à mes appels désespérés d'au moins un petit témoignage ! ... Je vous laisse un examen de rattrapage, on peut m'écrire. L'écrit se passe après l'oral. Enfin, si un jour, à la fin de l'année, je faisais deux ou trois séances à portes closes, sachez qu'à part les personnes que je connais déjà, les personnes qui m'auront écrit auront un privilège.

Nassif, est-ce que vous vous sentez encore le courage, après cette séance épuisante, du moins pour moi, de prendre ici la parole ? Eh bien ! vous êtes rudement gentil !

2538

J. Nassif. Avec le temps qui me reste, je vais devoir aller très vite à l'essentiel. La seule chose que j'aurais voulu dire concernait la demande que Lacan avait faite en ce qui concerne une note située à quasiment la dernière page du livre de Deleuze, page 289, c'est-à-dire au bout de pas mal de séries, comme il s'exprime. Je me demande comment c'est possible. Si Deleuze met cette note à la fin, c'est sans doute que véritablement toutes les séries qu'il a développées convergent. Il est donc pratiquement impossible, surtout avec le temps qui me reste, d'essayer de répondre à Deleuze en ce qui concerne le texte qu'il cite. Je vous relis du moins cette note, page 289 "Ne pouvant pas suivre ici la thèse de Jacques Lacan, du moins comme nous la connaissons, par Laplanche et Leclaire - dans l'Inconscient p. 111 et suivante des Temps modernes de juillet 61,- d'après cette thèse, l'ordre primaire de langage se définirait par un glissement perpétuel du signifiant sur le signifié, chaque mot étant supposé n'avoir qu'un seul sens et renvoyer aux autres mots par une série d'équivalents que ce sens lui ouvre. Au contraire dès qu'un mot a plusieurs sens qui s'organisent d'après la loi de la métaphore, il devient stable d'une certaine manière, en même temps que le langage échappe au processus primaire et fonde le processus secondaire. C'est donc l'univocité qui définirait le primaire et l'équivocité la possibilité du secondaire (page 112). Mais l'univocité est considéré ici comme celle du mot, non pas comme celle de l'Etre qui se dit en un seul et même sens pour toute chose, ni du tout du langage qui le dit. On suppose que l'univoque est le mot, quitte à conclure qu'un tel mot n'existe pas, n'ayant aucune stabilité et étant une fiction. Il nous semble au contraire que l'équivocité caractérise proprement la voix dans le processus primaire, et s'il y a un rapport essentiel entre la sexualité et l'équivocité, c'est sous la forme de cette limite à l'équivoque comme véritable caractère de l'organisation secondaire inconsciente". Et pour essayer de voir ce qui est en question ici, je crois que le mieux serait, très vite, d'essayer de reprendre devant vous l'analyse que fait Deleuze dans sa troisième série, employons son mot, qui concerne la proposition. Je vais essayer, à propos de cette série, d'explicitier d'une façon nouvelle ce que Lacan présente comme axiome quand il dit qu'il n'y a pas de métalangage, en essayant d'introduire du même pas la catégorie de sens, ou la catégorie d'événement qui sont articulés l'une à l'autre et qui permettraient justement de voir à quel point le texte de Laplanche que j'ai relu passe à côté de quelque chose que le livre de Deleuze permet, au contraire, de voir et de mettre en place de façon tout à fait neuve et, pour nous, fondamentale. En effet, Deleuze écrit aussi, quelque part dans ce livre, que la psychanalyse devrait se faire science de l'événement. C'est cette formule que je m'étais permise, au Congrès de Strasbourg, que je vais essayer de commenter en suivant ce chapitre.

2539

Il commence, en effet, par ce postulat: il appartient aux événements d'être exprimés ou exprimables. Ces événements sont exprimés dans des propositions. Mais il y a beaucoup de rapports dans la proposition. Quel est celui qui convient aux événements ? Et alors Deleuze analyse différentes catégories de ce rapport. La première est la désignation. C'est le rapport de la proposition à un état de choses extérieur. La désignation, deuxièmement, opère par associations de mots avec les images qui doivent représenter plus ou moins bien ce qui est en question à l'extérieur, le datum, qui est individué, ce qui implique donc la nécessité d'une sélection qui permet de dire, c'est cela, ou, ce n'est pas cela, au niveau du langage. Troisièmement, il y a des indicateurs qui permettent de désigner et qui sont comme des formes fixes pour la sélection des images auxquelles on les rapporte. Enfin, logiquement, quatrièmement, la désignation a pour critère et pour élément, le vrai et le faux.

Il analyse que ce n'est pas la désignation qui permet de voir ce qui est en question dans l'événement ; alors, serait-ce la manifestation ? La manifestation c'est le rapport de la proposition, non pas à ce qui lui est extérieur, qui est un état de chose, mais au sujet qui parle et qui s'exprime. Elle n'opère pas par association de mots, mais elle énonce des désirs et des croyances qui sont des inférences causales et non pas des associations. La manifestation rend possible la désignation. Ce sont les associations qui dérivent des inférences, et non l'inverse. Ceci peut se confirmer par l'analyse linguistique qui, justement, montre la fonction des manifestants ou des embrayeurs, dont le "je", qui est le manifestant de base et auquel se rapporte l'ensemble des indicateurs. Mais alors, ce qu'il faut voir c'est qu'il y a, quatrièmement, un déplacement des valeurs logiques; ce n'est plus le vrai et le faux, mais la véracité et la tromperie qui concernent la manifestation. Ce qui est évident, si on retourne à Descartes.

Le troisième rapport auquel on a à faire dans la proposition, ce n'est plus, justement, un rapport de la proposition à ce qui est extérieur ou au sujet qui l'énonce, mais un rapport du mot, considéré comme élément de la proposition avec des concepts universels ou généraux, et des liaisons syntaxiques de ces mots avec des implications de concepts. Alors, ce rapport c'est la signification, qui permet de considérer tout élément de la proposition comme signifiant des implications de concept, et la proposition n'intervient, à son tour, que comme élément d'une démonstration, soit comme prémisses, soit comme conclusion.

Sur le plan linguistique, les signifiants sont essentiellement "implique" et "donc", c'est-à-dire les signes de l'implication et de l'assertion qu'il faut rigoureusement distinguer, nous allons voir pourquoi un peu plus loin. L'implication c'est le signe du rapport entre prémisses et conclusion. L'assertion c'est le signe de la possibilité d'affirmer la conclusion pour elle 197

même, à l'issue des implications.

Cette signification se distingue donc de la désignation qui renvoie au procédé direct, alors que la signification de la proposition ne se trouve toujours que dans le procédé indirect qui lui correspond, c'est-à-dire dans son rapport avec d'autres propositions, ce qui signifie, sur le plan logique, la quatrième partie, chacun de ces rapports est analysé suivant quatre angles. Sur le plan logique, donc, la signification se définit comme une démonstration au sens le plus général, donc non seulement syllogistique et mathématique, mais aussi au sens physique des probabilités, ou au sens moral des promesses et des engagements ; et la valeur logique de la signification ainsi comprise, ce n'est plus la vérité par opposition au faux, le vrai par opposition au faux, la vérité par opposition à la tromperie, mais la condition de vérité. La proposition conditionnée ou conclue peut être fausse. Ce qui importe c'est l'ensemble des conditions sous lesquelles une proposition serait vraie. Ainsi, la condition de vérité ne s'oppose pas au faux, mais à l'absurde. Ce qui est sans signification ne peut être ni vrai, ni faux.

Alors, la question qui se pose est de savoir lequel de ces trois rapports fonde l'autre. Si on reste au niveau de la parole, la manifestation est première, c'est le "je", qui est premier non seulement par rapport à toute désignation qu'il fonde, mais par rapport aussi aux significations qui l'enveloppent. Mais de ce point de vue les significations conceptuelles ne valent pas et ne se définissent pas elles-mêmes, elles restent sous-entendues par le "je" qui est lui-même une signification immédiatement comprise, identique à sa propre manifestation. Dans l'ordre de la langue, au contraire, les significations justement valent et se développent pour elles-mêmes. La proposition apparaît comme prémisses ou conclusions et comme signifiant des concepts, avant de manifester un sujet ou de désigner un état de choses. Et c'est le rapport du mot au concept qui jouit seul de la nécessité, alors que sur le plan linguistique les autres rapports de la proposition au sujet qui parle, et de la proposition à l'état de chose, sont manifestes et restent arbitraires. Ils n'en sortent qu'en tant qu'on les réfère à un rapport de signification, justement. C'est donc que seule la constance du concept peut permettre de faire varier les images associées au mot, ou dans la désignation, et que seuls les concepts et implications de concepts permettent de faire des désirs un ordre d'exigences distinct de l'urgence des besoins, de faire des croyances un ordre d'inférence distinct des simples opinions.

Alors, la question qui se pose est de savoir si la signification va permettre de fonder les deux autres rapports. C'est ici que les choses se nouent. Le problème pourrait s'exprimer en ces termes :

l'Assertion après le "donc" suppose qu'on l'affirme pour elle-même, indépendamment des prémisses, c'est-à-dire que nous la rapportons à l'état de choses qu'elle désigne, indépendamment des implications qui en constituent la 198

signification. On peut détacher, donc, la désignation de l'assertion, la signification de l'implication. A cela il faut deux conditions

1) que les prémisses soient vraies; et on voit bien qu'on est obligé, à ce moment, de sortir du pur ordre de l'implication et de les rapporter à un état de choses désigné qu'on présuppose.

2) mais supposons que les prémisses soient vraies. Est-ce que la proposition Z, qu'on conclut de A et B, ne peut être détachée des prémices et affirmée pour soi que si l'on admet que la proposition C, suivant laquelle si A et B sont vrais alors Z est vrai, est vraie ? Et ainsi de suite.

J'aurais voulu vous lire une partie du Paradoxe de Lewis Carroll "Ce que Achille dit à la Tortue" où les choses sont dites de façon très incisive, mais je me contenterai de vous y renvoyer. Le principal, c'est que la signification ... en somme on peut dire que la signification n'est jamais homogène ou que les deux signes "implique" et "donc" restent hétérogènes. Il y a donc une sorte de hiatus inévitable entre l'ordre de la signification et les autres ordres de la manifestation et de la désignation ; mais surtout, entre signification et désignation, si bien que, dans tous les cas, la désignation ne peut être fondée par la signification, ce qui se traduit en logique, justement par la distinction entre langage et métalangage. Ce que le paradoxe de Carroll a impliqué c'est la distinction entre langage et métalangage. Et là encore, je vous renvoie aux dernières pages de *La Logique sans peine*, où Monsieur Gattegno écrit un petit texte extrêmement éclairant là-dessus. Alors, justement, si on est obligé, pour se tirer de la difficulté du paradoxe de Carroll de supposer une distinction entre langage et métalangage, on peut toujours dire : oui, mais ne faudra-t-il pas un métalangage du métalangage ? C'est d'ailleurs là-dessus que se termine ce petit texte: "La tortue, qui s'apprêtait à aller jouer au football ... etc."

Ce regard narquois, c'est celui qui nous fait dire qu'il n'y a pas de métalangage. Comment le dire ? Comment pouvoir l'affirmer ? Pour cela, il faut introduire une quatrième catégorie, qui est la catégorie du sens. Le sens peut-il être localisé dans une des trois dimensions de la désignation, de la manifestation et de la signification ? C'est une question de fait et nous allons essayer d'y répondre en essayant de voir si c'est possible dans la désignation. Le sens ne peut pas consister dans ce qui rend la proposition vraie ou fausse. S'il en était ainsi, il faudrait supposer une correspondance entre les mots et les choses qui fait tout de suite surgir toutes sortes de paradoxes. Les mots devraient pouvoir être reconnus comme se rapportant à des choses. Bien plus, comment les noms auraient-ils un répondant ? Ou si les choses ne répondent pas à leur nom, qu'est-ce qui les empêche de perdre leur nom ? Il ne resterait plus, alors, que l'arbitraire des désignations auxquelles rien ne répond, ou le vide des indicateurs du type "cela". Il est donc certain que toute désignation suppose le sens et que l'on s'installe d'emblée dans le sens pour opérer toute désignation.

199

Mais alors, pourrait-on mettre le sens dans la manifestation ? Dans un premier temps, sans aucun doute, si les désignants eux aussi n'ont de sens que par le "je" qui se manifeste dans la proposition. Mais si le "je" fait commencer la parole, enfin si le sens réside dans les croyances ou les désirs de celui qui l'exprime, il est évident que le sens c'est la manifestation. Comme le dit très bien Humpty Dumpty : "Il suffit d'être le maître". Mais, d'une part, l'ordre des croyances et des désirs est fondé, nous l'avons vu, sur l'ordre des implications conceptuelles de la signification et l'identité du moi qui parle est garantie par la permanence de certains signifiés, sinon elle se perd elle-même, ce dont Alice fait la douloureuse expérience. Il n'y a pas d'ordre de la parole sans celui de la langue pour finir.

Alors, si le sens ne peut se trouver dans la manifestation, se trouvera-t-il dans la signification. Mais là, c'est retourner dans le cercle du paradoxe de Carroll : comment le fondement fait cercle avec le fondé, va-t-on se demander ? Pour cela, il faudra essayer de redéfinir la signification comme condition de vérité, avons-nous dit, qui confère un caractère qui est déjà celui du sens. Mais comment la signification en use-t-elle pour son compte, de cette condition de vérité ? La condition de vérité nous élève au-dessus du vrai et du faux, ce qui fait qu'une proposition fausse a encore un sens, ou une signification, sans distinguer. Mais cela n'est rien d'autre, en fait, que la forme de possibilité de la proposition même. Or, des formes de possibilités, il y en a beaucoup. Une forme de possibilité peut être logique, géométrique, physique. Kant en invente, d'ailleurs, d'autres, la possibilité transcendante et la possibilité morale. Mais cette forme qui consiste à s'élever du conditionné à la condition, ne peut concevoir le conditionné que comme rendu possible par la condition, c'est-à-dire que le fondé reste ce qu'il était, indépendamment de ce qui le fonde. Alors Deleuze en vient, ici, à écrire : "Pour que la condition de vérité échappe à ce défaut, il faudrait qu'elle dispose d'un élément propre, distinct de la forme du conditionné. Il faudrait qu'elle ait quelque chose d'inconditionné." Mais alors cette condition ne peut plus se définir simplement comme forme de possibilité conceptuelle, mais c'est une matière, une couche idéale, c'est-à-dire non plus la signification mais le sens.

Il était dans mon propos maintenant d'essayer de voir quel était ce mode d'existence du sens par son rapport aux trois autres : la signification, la désignation et la manifestation. Je n'en ai pas le temps et je vous renvoie au livre de Deleuze. Ce que je voudrais faire, c'est très rapidement, retournant au texte de Laplanche, voir en quoi c'est la catégorie du sens qui lui manque. Ce texte, vous le connaissez tous, je vais donc être très rapide. Il commence par l'opposition entre Sens et Lettre, tiré de Politzer. Or, tout de suite, il est dit que le sens n'est rien d'autre que la manifestation, alors que la lettre serait une signification à la deuxième ou troisième personne. Je

200

voudrais vous faire remarquer que Lacan a déjà dit qu'il ne s'agissait même pas de la deuxième ou troisième personne, mais de ce qui était le "pas-je". Quant à Deleuze, il propose la quatrième personne du singulier, reprenant pour décrire l'humour cette idée du poète Ungaretti. Le deuxième reproche que Politzer ferait à la psychanalyse, ce serait un reproche de réalisme. Il y aurait immanence du sens, ou de la catégorie générale de signification. Vous voyez, on ne distingue pas. Alors que justement l'inconscient n'est autre que la construction de l'Autre, comme sujet-connaissant, c'est-à-dire une signification désignée par une manifestation au sens que j'ai essayé de mettre en place. Mais il est bien évident que l'inconscient n'est pas la simple manifestation de l'Autre. Puis c'est la métaphore de la traduction qui est passée au crible dans ce texte, et la signification ne serait autre que le renvoi d'un message à différents codes possibles. Or, cette signification n'est autre qu'une dérivation par rapport à une impossible désignation et Laplanche parle d'une manifestation privilégiée, d'une formation propre à l'inconscient. C'est exactement les concepts qu'on emploie qui viennent sous sa plume.

Enfin, la dernière opposition on pourrait la reprendre entre savoir et connaissance. Il y aurait opposition entre travail du rêve et dévoilement. Or cette opposition elle-même passe à côté de l'opposition entre savoir et vérité ou surtout entre signification et sens, que nous venons de mettre en place. Est-ce qu'on va s'en tirer en remplaçant ... à côté du sens, en parlant d'une structure permettant de lire différentes lacunes ? Ce serait la structure des lacunes du texte. Mais encore une fois, ce mot de "structure" élude le sens par la désignation d'un géométral, qu'on pose comme unique, de toutes ces lacunes. Qui nous dit qu'il y a un géométral unique et que l'inconscient doit être rapporté à celui d'un individu ? La catégorie du sens permet, justement, de ne pas avoir à faire ce pas. Enfin, on oppose élément et système. La représentation est tantôt une inscription, tantôt un terme isolé sur quoi s'applique l'énergie. Dans l'un et l'autre cas, cette inscription est à rapporter, nous dit-on, au système inconscient. Mais, encore une fois, cette opposition élément-système élude l'événement qui peut, seul, apporter un élément à son système. Le système, c'est aussi bien la série ou le procès qui risquent d'être éludés, et c'est l'exemple de la bonne forme que Laplanche propose à ce moment-là.

Je saute la partie clinique et j'en viens à la partie où Laplanche fait l'hypothèse de langage réduit. Il est dit que le processus primaire aurait comme axe de fonctionnement les lois fondamentales de la linguistique. Je crois que le livre de Deleuze permet définitivement de mettre entre parenthèses cette fausse collusion de la psychanalyse avec la linguistique, dans la mesure où si la psychanalyse est théorie de l'événement, elle n'est justement pas théorie de la performance. Mais dans Freud, objecte-t-on tout 201

de suite, dans Freud c'est le langage de la psychose. Alors, pour lever la contradiction, on va supposer que le processus primaire est lesté par ce qu'on appelle la chaîne inconsciente et le processus primaire plus la chaîne inconsciente, plus ce lest, produiraient par une réaction quasi chimique, le langage. Et alors on fait l'hypothèse d'un langage sur un seul plan. Avec ce langage on se dit, voilà, on a atteint à ce qu'on appelle la surface. Le langage de l'inconscient ce serait une sorte de surface qui serait justement la surface du sens. Le sens se situe comme la limite entre les états de choses et les propositions. En fait, il n'en est rien. Un moment on pourrait le croire, mais alors il est dit que la barre entre signifiant et signifié doit se prêter à des effets de sens. Avec ce concept d'effet de sens de Lacan, on voit en effet que la catégorie du sens pourrait apparaître. Eh bien ! tout de suite, cette catégorie du sens on dit que c'est l'ouverture du langage vers le monde des significations.

Qu'est-ce que c'est que ce monde des significations ? Pour l'expliquer, on apporte l'exemple du *fort-da*. Mais les choses se gâtent, car cet exemple du *fort-da* -supposons maintenant que ce système peut être considéré comme la cellule initiale à partir de laquelle tout le langage va être formé- sur cet exemple réduit à la simplicité de ses quatre termes, présence et absence signifiées, signifiants du O et du A, la coextensivité des deux systèmes signifiant et signifié apparaît en toute clarté, ainsi que le fait strict que le A ne renvoie par exemple à la "présence" que pour autant qu'il renvoie à son opposé phonématique, le O. *"Supposons maintenant que le système s'enrichisse en se différenciant, par l'introduction de ces dichotomies successives qui, depuis Platon jusqu'à la linguistique moderne, caractérisent le moment de la définition, les caractères structuraux demeurent les mêmes ..."* Mais entre Platon et la linguistique moderne, il y a les stoïciens, disait Deleuze, et on ne peut pas faire le saut des stoïciens. Ce que ces stoïciens permettent de voir c'est que la définition n'a aucun privilège et que ce n'est pas à un monde des significations que le langage a à faire, mais à la surface du sens.

Alors ces éléments, on va essayer de les fixer par la position qu'ils occupent dans ce système. Mais, là encore, ne confondons pas le critère pertinent avec le critère d'univocité. Ne rabattons pas la signification sur le sens. Et Laplanche va jusqu'à écrire : *"... ce qui donne une correspondance parfaite, sans aucun chevauchement."* Mais, justement, un des enseignements de la linguistique, c'est qu'il y a du signifiant flottant. Alors, ici, c'est véritablement un humour involontaire qu'on pourrait voir dans ce passage que je vais vous lire : *"Si l'on en reste là, le système obtenu ressemble par plus d'un aspect au langage schizophrénique, et c'est par une malice qui n'exclut pas une certaine profondeur que Freud rapproche ce dernier de la pensée philosophique abstraite."* On le sent à se reporter à l'expérience vertigineuse du dictionnaire. Laplanche en est-il sorti ? Laplanche dit aussi : *"... chaque mot, de*

202

définition en définition, renvoie aux autres, par une série d'équivalents, toutes les substitutions synonymiques sont autorisées, comme Freud l'indiquait à propos du schizophrène, mais finit par se boucler sur la tautologie, sans qu'à aucun moment on ait pu accrocher le moindre signifié". Est-ce de cela qu'il s'agit, d'accrocher un signifié ? Ou bien de voir ce qui est en question avec l'introduction du sens et d'un effet de sens ? Mais, suprême méconnaissance, "c'est ici que Jacques Lacan introduit sa théorie dite des "points de capiton" par lesquels, en certains points privilégiés, la chaîne signifiante viendrait se fixer au signifié. On aurait tort de voir là un retour subreptice à une théorie nominaliste, (mais c'est justement là une théorie nominaliste) ou la fonction de réfréner la ronde du langage serait dévolue à un lien avec quelque objet "réel", (il n'en a jamais été question !) à ce lien d'habitude qu'une certaine expérimentation moderne désigne comme conditionnement". Ce n'est évidemment pas cela ! Dire cela à propos de ce concept un peu difficile, on peut dire métaphorique, c'est passer à côté de ce que Lacan apporte. Car, sous ce concept, sous ce terme de "points de capiton", la seule chose qu'on puisse voir c'est le concept d'événement. A ce moment-là, il est bien évident que si nous reprenons l'exemple du dictionnaire, le langage à l'état réduit ce n'est évidemment pas un langage comme le dit Laplanche "qui n'est pas univoque", "qui comporte plusieurs définitions, c'est l'ensemble des sens b, c, etc. ... qui empêche un vocable X de filer par la porte que lui ouvre le sens a. On voit que notre fiction d'un "langage à l'état réduit" rejoint ici la fiction d'un langage sans équivoque, et que ce langage sans équivoque serait, paradoxalement, celui où aucun sens stable ne pourrait être tenu." Un langage à l'état réduit, qui est peut-être exactement ce à quoi on a à faire au niveau du sens, à la surface, comme s'exprime Deleuze, c'est justement un langage où toute équivoque est possible.

Je m'excuse d'avoir été si rapide et peut-être si allusif, mais je voulais montrer uniquement ce que l'introduction de cette catégorie du sens et de l'événement pouvaient éviter au discours psychanalytique.

LEÇON XVI, 26 MARS 1969

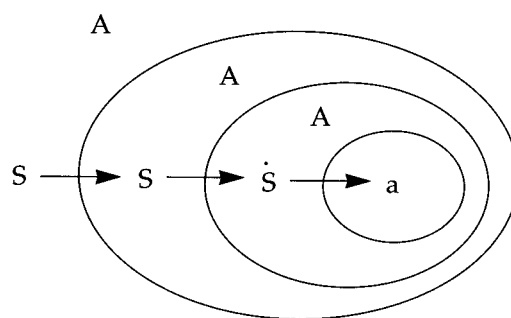
Je vais avancer aujourd'hui des vérités premières, puisque aussi bien il apparaît qu'il n'est pas inutile de retoucher ce sol. D'autre part, il semble aussi bien difficile d'organiser ces champs de travail complémentaires qui nous permettraient de nous mettre en accord, d'accorder nos violons avec tout ce qui de contemporain se produit qui est profondément intéressé par ce que peut avancer, au point où nous en sommes, un certain pas de la psychanalyse.

A l'avant-dernière de nos rencontres, j'ai laissé les choses au point où la sublimation devait être interrogée dans son rapport avec le rôle qu'y joue, en somme, l'objet a. C'est ce propos qui m'a montré qu'il était nécessaire, qu'il n'était en tout cas certainement pas inutile que je revienne sur ce qui distingue cette fonction, et que j'y revienne au niveau de l'expérience dont elle est issue, de l'expérience psychanalytique telle qu'elle s'est prorogée depuis Freud. A cette occasion, j'ai été amené à retourner aux textes de Freud pour autant qu'ils ont instauré progressivement ce qu'on appelle la seconde topique qui, assurément, est un échelon indispensable à comprendre tout ce que j'ai pu avancer moi-même, je dirai de trouvailles, en ce point précis où Freud en est resté à la recherche. J'ai déjà mis l'accent sur ce que ce mot veut dire dans ma parole, circare, tourner en rond autour d'un point central, tant que quelque chose n'est pas résolu. Aujourd'hui, j'essaierai de marquer la distance où la psychanalyse jusqu'à mon enseignement est restée, un point vif qui est assurément ce que de toutes parts l'expérience qui la précède a formulé, ce qui s'est ébauché dans certains dires, ce qui n'a pas été absolument purifié, résolu, mis au point, et nous dirons tout au moins maintenant que nous pouvons édifier d'autres pas, mais non qui le corrigent, c'est à savoir cette fonction de l'objet a.

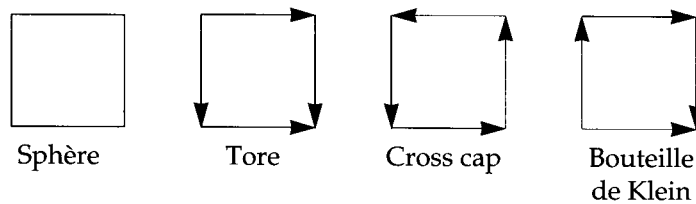
Qu'il nous intéresse au niveau de la sublimation, c'est bien certainement comme avec cette sorte de prudence presque pataude avec laquelle Freud l'a avancé, l'œuvre d'art pour appeler par son nom ce qui aujourd'hui centre, fait la visée de ce que nous énonçons sur la sublimation, l'œuvre d'art ne se présente pas autrement au niveau où Freud la saisit, s'oblige lui-même à ne pouvoir la saisir autrement, que comme une valeur commerciale ; c'est quelque chose de prix, peut-être sans doute d'un prix à part, mais dès lors qu'elle est sur le marché, pas tellement distinguable de tout autre prix. L'accent qui est à mettre, c'est que ce prix, elle le reçoit d'un 205

rapport privilégié de valeur à ce que dans mon discours j'isole et je distingue comme la jouissance, la jouissance étant ce terme qui ne s'institue que de son évacuation du champ de l'Autre et par là même de la position du champ de l'Autre comme lieu de la parole comme telle.

Ce qui fait de l'objet a ce quelque chose qui peut fonctionner comme équivalent de la jouissance, c'est une structure topologique, c'est très précisément dans la mesure où seulement à prendre la fonction par où le sujet n'est plus fondé, n'est plus introduit que comme effet de signifiant et à nous rapporter au schéma que j'ai cent fois répété devant vous depuis le début de l'année du S signifiant comme représentant du sujet pour un signifiant qui, de sa nature, est autre, ce qui fait que ce qui le représente ne peut se poser que comme d'avant cet autre, ce qui nécessite la répétition du rapport de ce S à ce A comme lieu des signifiants autres, dans un rapport qui laisse intact le lieu qui n'est point à prendre comme une partie mais, conformément à tout ce qui s'énonce de la fonction de l'ensemble, comme laissant l'élément lui-même en puissance d'ensemble, égale ce résidu quoique distinct sous la fonction du a au poids de l'Autre dans son ensemble, c'est en tant qu'il est ici une place que nous pouvons désigner du



terme conjoignant l'intime à la radicale extériorité, c'est en tant que l'objet a est extime et purement dans le rapport instauré de l'institution du sujet comme effet de signifiant, comme par lui-même déterminant dans le champ de l'Autre cette structure dont il nous est facile de voir la parenté, les variations dans ce qui s'organise de toute structure de bord en tant qu'elle a le choix, si l'on peut dire, de se réunir soit sous la forme de la sphère, en tant que le bord ainsi dessiné se réunit en un point là plus problématique, quoique apparemment la plus simple des structures topologiques, soit que nous poursuivons sous cette forme, de ce que produit le tore, conjoindre les deux bords opposés se correspondant point par point dans une double ligne vectorielle, soit qu'à l'opposé nous ayons la structure - je ne fais ici que la rappeler - du crosscap, soit que nous ayons par combinaison des deux différentes possibilités la structure dite de la bouteille de Klein.



Or il est facile de s'apercevoir que de ces quatre structures topologiques, les objets a tels qu'ils fonctionnent effectivement dans les rapports engendrés du sujet à l'Autre dans le réel, reflètent un par un, il y en a quatre aussi, ces quatre structures. Mais c'est là quelque chose que, pour l'indiquer tout de suite, je ne reviendrai que plus tard, et à d'abord réanimer pour vous la fonction concrète, la fonction que, dans la clinique, joue l'objet a. L'objet a avant d'être possiblement, par les méthodes élaborant sa production sous la forme que tout à l'heure nous avons qualifiée de commerciale est à des niveaux précisément exemplifiés par la clinique, en posture de fonctionner comme lieu de capture de la jouissance.

Et ici je ferai un saut, j'irai vite et droit en un certain vif du sujet auquel peut-être mon premier propos, en venant aujourd'hui ici à vous, donnait plus de détour. Très vite, dans les énoncés théoriques, je parle de ceux de Freud, le rapport entre la névrose et la perversion s'est vu produit. Comment cela a-t-il en quelque sorte forcé l'attention de Freud ? Freud s'introduisait dans ce champ au niveau de patients névrotiques, sujets à toutes sortes de troubles et qui, par leurs récits, tendaient plutôt à l'amener sur le champ d'une expérience traumatique comme il lui est apparu tout d'abord, si assurément le problème de ce qui, cette expérience, l'accueillait en quelque sorte chez le sujet apparemment traumatisé, la question ainsi s'introduisit du fantasme qui est bien en effet ce qui est le nœud de tout ce dont il s'agit concernant une économie pour laquelle Freud a produit le mot de libido. Mais encore devons-nous entièrement nous fier au fait que ces fantasmes nous permettraient, en quelque sorte, de reclasser, de remanier du dehors, à savoir d'une expérience non issue des pervers, ce qui d'abord à la même époque - ai-je besoin de rappeler seulement les noms de Krafft Ebing et de Havelock Ellis - présentait d'une façon descriptive ce champ dit des perversions sexuelles.

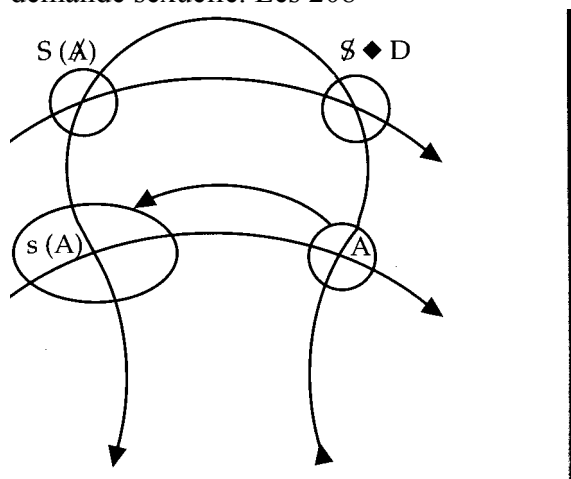
On sait la difficulté que très vite, après ce premier abord, après tout déjà d'un ordre topologique puisqu'il s'agissait de névrose, de trouver en quelque sorte, puisqu'on disait l'envers, je ne sais quoi qui déjà

se présentait comme l'annonce de ces surfaces qui tant nous intéressent de ce qui survient quand une coupure les tranche, mais bien vite, la chose a paru n'être aucunement résolue, simplifiée de ce qui de toute façon à se 207

présenter peut-être un peu vite comme une fonction étagée, la névrose assurément, au regard de la perversion, se présentant comme à tout le moins la refoulant pour une part, comme une défense contre la perversion, mais n'est-il pas clair, ne l'a-t-il pas été tout de suite, que nulle résolution ne saurait être trouvée de la seule mise en évidence dans le texte de la névrose d'un désir pervers ? Si cela fait partie de l'épelage, du déchiffrement de ce texte, il rien reste pas moins qu'en aucun cas, ce n'est sur ce plan que le névrosé dans la cure trouve sa satisfaction, si bien qu'à aborder la perversion elle-même, il est bien vite apparu qu'elle ne présentait au regard de la structure pas moins de problèmes et de défenses à l'occasion que la névrose. Tout ceci ressortit à des références techniques dont il semble après tout, à y regarder d'un peu de distance, que leurs impasses ne relèvent peut-être que d'une relative duperie subie par la théorie, du terrain même où, soit chez le névrosé, soit chez le pervers, il a à coller.

Si nous prenons les choses du niveau où nous a permis de l'articuler le retour à cette terre ferme que rien ne se passe dans l'analyse qui ne doive être référé au statut du langage et à la fonction de la parole, nous obtenons ce que j'ai fait une certaine année sous le titre *Les Formations de l'Inconscient*. Ce n'est pas pour rien que je suis parti de ce qui, en apparence, de ces formations est le plus distant de ce qui nous intéresse dans la clinique, à savoir le mot d'esprit. C'est à partir du

mot d'esprit que j'ai construit ce graphe qui aussi bien, pour n'avoir pas encore à tous montré ses évidences, n'en reste pas moins fondamental en l'occasion. Comme chacun sait et peut le voir, il est fait du réseau de trois chaînes dont deux se trouvent déjà marquées sinon élucidées de certaines formules dont certaines ont pu être abondamment commentées, puisque le $S + D$ est ce qui marque comme fondamental la dépendance du sujet par rapport à ce qui, sous le nom de demande, a été fortement distancié de ce qu'il en est du besoin, la forme même signifiante, les défilés du signifiant, comme je me suis exprimé, la spécifiant, la distinguant et ne permettant d'aucune façon d'en réduire l'effet aux simples termes d'un appétit physiologique, ce qui bien entendu est d'ores et déjà exigé mais éclairé par ce medium, est d'ores et déjà exigé du seul fait que ces besoins, au niveau de notre expérience, ne nous intéressent que pour autant qu'ils viennent en position d'équivalent d'une demande sexuelle. Les 208



autres jonctions, signifié en tant qu'issu du A posé comme le trésor des signifiants, ne constituent au point où nous en sommes qu'un simple rappel. Ce que je veux ici avancer, puisque aussi bien je ne l'ai jamais vu distinguer par personne, c'est que, encore qu'il s'agisse dans ces trois chaînes de chaînes qui ne sont supposables, instaurables, fixables que pour autant qu'il y a du signifiant dans le monde, que le discours existe, qu'un certain type d'être y est pris qui s'appelle homme, ou être parlant, qu'ici, à partir de l'existence de la concaténation possible comme constituant l'essence même de ces signifiants, ce que nous avons là et ce que le complément de ce graphe démontre, c'est ceci, c'est que si cette fonction symbolique ici de la possibilité de retour court, qui se fait de l'énoncé du plus simple discours, de celui fondamental au niveau de quoi nous pouvons affirmer qu'il n'y a pas de métalangage, que rien de tout ce qui est symbolique ne saurait s'édifier que du discours normal, ceci nous pouvons le spécifier de la catégorie que je distingue comme le symbolique, et nous apercevoir que ce dont il s'agit dans la chaîne supérieure, c'est très précisément de ses effets dans le réel, aussi bien le sujet qui est son premier et majeur effet n'apparaît-il qu'au niveau de cette chaîne seconde. S'il reste ici quelque chose qui assurément, quoique toujours agité et particulièrement dans mon discours de cette année, n'a pas pris, puisque c'est là l'objet de ce qu'à partir de là j'avance, sa pleine instance, c'est ce qu'il en est de ceci, du signifiant comme tel par quoi apparaît l'incomplétude foncière de ce qui constitué se produit comme lieu de l'Autre, ou plus exactement ce qui en ce lieu trace la voie d'un certain type de leurre tout à fait fondamental. Le lieu de l'Autre comme évacué de la jouissance n'est pas seulement place nette, rond brûlé, de ce qu'il est non pas seulement cet Autre, cette place ouverte au jeu des rôles, mais quelque chose de soi-même structuré de l'incidence signifiante, ceci est très précisément ce qui y introduit ce manque, cette barre, cette béance, ce trou qui peut se distinguer du titre de l'objet a. Or c'est ce que j'entends ici vous faire sentir par des exemples pris au niveau de l'expérience qui est celle où recourt Freud lui-même quand il s'agit d'articuler ce qu'il en est de la pulsion.

N'est-il pas étrange qu'après avoir mis dans l'expérience tant d'accent sur la pulsion orale, sur la pulsion anale, prétendues ébauches dites prégénitales de quelque chose qui viendrait à maturité en comblant je ne sais quel mythe de complétude préfiguré par l'oral, je ne sais quel mythe de don, d'émission de cadeau, préfiguré par l'anal, que Freud aille tout au loin en apparence de ces deux pulsions fondamentales à articuler ce qu'il en est du montage de la source, de la poussée, de l'objet, de la fin, du Ziel, à l'aide des pulsions scopophilique et sadomasochiste. Ce que je voudrais avancer tout à trac, c'est que la fonction du pervers, celle qu'il remplit, loin d'être, 209

comme on l'a dit longtemps, comme on n'ose plus le dire depuis quelque temps et principalement à cause de ce que j'en ai énoncé, est d'être fondée sur quelque mépris de l'autre ou, comme on dit, du partenaire, est quelque chose qui est à jauger d'une façon autrement riche et que, pour faire sentir au moins au niveau d'un auditoire tel que celui que j'ai devant moi, hétérogène, j'articulerai de dire que le pervers est celui qui se consacre à boucher ce trou dans l'Autre, que, jusqu'à un certain point, pour mettre ici les couleurs qui donnent aux choses leur relief, je dirai qu'il est du côté de ce que l'Autre existe, que c'est un défenseur de la foi.

Aussi bien, à regarder d'un peu près les observations, on verra, à cette lumière qui fait du pervers un singulier auxiliaire de Dieu, s'éclairer des bizarreries qui sont avancées sous des plumes que je qualifierai d'innocentes. Dans un traité de psychiatrie ma foi fort bien fait au regard des observations qu'il collationne, nous pouvons voir qu'un exhibitionniste ne se manifeste pas dans ses ébats seulement devant les petites filles ; il lui arrive aussi de le faire devant un tabernacle. Ce n'est certes pas seulement sur des détails semblables que quelque chose peut s'éclairer, mais seulement d'abord d'avoir pu repérer, ce qui fut fait, et ici, déjà dès longtemps, la fonction isolable dans tout ce qu'il en est du champ de la vision, à partir du moment où ces problèmes se posent au niveau de l'œuvre d'art, ce qu'il en est de la fonction du regard. Par définition, ce n'est pas facile à dire, ce que c'est qu'un regard. C'est même une question qui peut très bien soutenir une existence et la ravager. J'ai pu voir en un temps une jeune femme pour qui c'est proprement cette question conjointe à une structure que je n'ai pas ici plus à indiquer, qui s'est trouvée aller jusqu'à entraîner une hémorragie rétinienne dont les séquelles furent durables.

Qu'est-ce qui empêche de s'apercevoir qu'avant de s'interroger sur ce qu'il en est des effets d'une exhibition, à savoir si ça fait peur ou pas au témoin qui paraît la provoquer, à savoir si c'est bien dans l'intention de l'exhibitionniste de provoquer cette pudeur, cet effroi, cet écho, ce quelque chose de farouche ou de consentant, qui ne voit pas d'abord que l'essentiel de cette face que vous qualifierez comme vous voulez, active ou passive, je vous en laisse le choix, de la pulsion scopophilique - en apparence elle est passive puisqu'elle donne à voir - c'est à proprement et avant tout de faire apparaître au champ de l'Autre le regard ? Et pourquoi sinon pour y évoquer ce rapport topologique de ce qu'il en est de la fuite, de l'insaisissable du regard dans son rapport avec la limite imposée à la jouissance par la fonction du principe du plaisir. C'est à la jouissance de l'Autre que l'exhibitionniste veille. Il semble qu'ici, ce qui fait mirage, illusion, et donne, suggère cette pensée qu'il y a mépris du partenaire, c'est l'oubli de ceci qu'au-delà du support particulier de l'Autre que donne ce partenaire, il y a cette fonction fondamentale qui est pourtant là toujours 210

bien présente chaque fois que la parole fonctionne, celui dans lequel tout partenaire n'est qu'inclus à savoir du lieu de la parole, du point de référence où la parole se pose comme vraie.

C'est au niveau de ce champ, du champ de l'Autre en tant que déserté par la jouissance, que l'acte exhibitionniste se pose pour y faire surgir le regard. C'est en cela qu'on voit qu'il n'est pas symétrique de ce qu'il en est du voyeur, car ce qui importe au voyeur, et très souvent de ce qu'ait été en quelque sorte profané à son niveau tout ce qui peut être vu, c'est justement d'interroger dans l'Autre ce qui ne peut se voir, ce qui au niveau d'un corps grêle, d'un profil de petite fille, est l'objet du désir du voyeur, c'est très précisément ce qui ne peut s'y voir qu'à ce qu'elle le supporte de l'insaisissable même, d'une ligne où il manque, c'est-à-dire le phallus. Que le petit garçon se soit vu maltraité assez pour que rien de ce qui, pour lui, peut s'accrocher à ce niveau de mystère ne paraisse retenir l'attention d'un oeil indifférent, voilà ce qui d'autant plus la projette, cette chose en lui négligée, à la restituer dans l'Autre, à en supplémenter le champ de l'Autre, à l'insu même de ce qui en est le support. Ici, de cet insu, la jouissance pour l'Autre, c'est-à-dire la fin même de la perversion se trouve en quelque sorte échapper, mais c'est aussi bien ce qui démontre d'abord que nulle pulsion n'est simplement le retour de l'autre, qu'elles sont dissymétriques et que ce qui est essentiel dans cette fonction est celle d'un supplément, de quelque chose qui au niveau de l'Autre interroge ce qui manque à l'Autre comme tel, et qui y pare. C'est bien en cela que certaines analyses, et toujours en effet les plus innocentes, sont exemplaires. Il m'est impossible, après avoir comme je l'ai fait la dernière fois jeté le doute de quelque manque de sérieux sur une certaine philosophie de ne pas me souvenir aussi de l'extraordinaire pointe de ce qui est saisi dans l'analyse de la fonction du voyeur. Celui qui, au moment où il regarde par le trou de la serrure, qui est véritablement ce qui ne peut pas se voir, rien assurément ne peut le faire choir de plus haut que celui d'être surpris dans la capture où il est de cette fente, dont ce n'est pas pour rien qu'une fente elle-même, on l'appelle un regard, voire un jour. Le retour est ce dont il s'agit, à savoir sa réduction à la position humiliée, voire ridicule qui n'est pas du tout liée à ceci qu'il est justement au-delà de la fente, mais de ce qu'il puisse être saisi par un autre dans une posture qui ne déchoit que du point de vue du narcissisme de la position debout, de celle de celui qui ne voit rien tellement il est bien sûr de lui. Voilà ce qui, à une page que vous retrouverez aisément de l'Etre et du Néant, a quelque chose en effet d'impérissable, quel que soit le côté partial de ce qui en est déduit quant au statut de l'existence.

Mais le pas suivant n'a pas moins d'intérêt. Quel est donc l'objet a dans la pulsion sado-masochiste ? Est-ce qu'il ne vous semble pas qu'à mettre en relief l'interdit propre à la jouissance, c'est cela qui doit nous

permettre aussi de remettre à sa place ce dont on croit faire la clé de ce qu'il en est du sado-masochisme, quand on parle du jeu avec la douleur, pour aussitôt se rétracter et dire qu'après tout, ce n'est amusant que si la douleur ne va pas trop loin. Cette sorte d'aveuglement, de leurre, de faux effroi, de chatouillage de la question reflétant en quelque sorte après tout le niveau où reste tout ce qui peut se pratiquer dans le genre, est-ce que ceci ne risque pas, n'est pas en fait le masque essentiel grâce à quoi échappe ce qu'il en est de la perversion sadomasochiste ?

Vous le verrez tout à l'heure, si tout ceci peut vous paraître point trop osé, voire spéculation très peu propice à une *Einführung*, et pour cause, en majorité, tous tant que vous êtes, quoi que vous puissiez en croire, ce qu'il en est de la perversion, de la vraie perversion, ça vous échappe ; ce n'est pas parce que vous rêvez de la perversion que vous êtes pervers. Cela peut servir à tout autre chose, de rêver de la perversion, et principalement, quand on est névrosé, à soutenir le désir, ce dont, quand on est névrosé, on a bien besoin ! Mais ça ne permet pas du tout de croire qu'on comprend les pervers. Il suffit d'avoir pratiqué un exhibitionniste pour bien s'apercevoir qu'on ne comprend rien à ce qui en apparence je ne dirai pas le fait jouir, puisqu'il ne jouit pas, mais il jouit quand même, et à cette seule condition de faire le pas que je viens de dire, à savoir que la jouissance dont il s'agit, c'est celle de l'Autre. Naturellement, il y a une béance. Vous n'êtes pas des croisés, vous; vous ne vous consacrez pas à ce que l'Autre, c'est-à-dire je ne sais quoi d'aveugle et peut-être de mort, jouisse. Mais lui, l'exhibitionniste, ça l'intéresse. C'est comme ça, c'est un défenseur de la foi. C'est pour ça que pour rattraper, je me suis laissé aller à parler de croisés, croire à l'Autre, la croix, les mots français s'enchaînant comme ça, chaque langue a ses échos et ses rencontres - croa-croa, comme disait aussi Jacques Prévert - les croisades, ça a existé, c'était aussi pour la vie d'un Dieu mort; ça signifiait bien quelque chose de tout aussi intéressant que de savoir ce qui, depuis 1945, fait le jeu entre communisme et gaullisme. Ça a eu d'énormes effets. Pendant que les chevaliers se croisaient, l'amour pouvait devenir civilisé là où ils avaient vidé les lieux, cependant que, quand ils étaient ailleurs, ils rencontraient la civilisation, c'est-à-dire ce qu'ils allaient chercher, un haut degré de perversion, et que du même coup ils flanquaient tout par terre. Byzance ne s'en est point relevée, des croisades. Il faut faire attention à ces jeux parce que ça peut encore arriver, même maintenant, au nom d'autres croisades.

Mais revenons à nos sado-masochistes qui sont justement toujours séparés, à savoir que puisque, je l'ai dit tout à l'heure, il y en a un au niveau de la pulsion scopophilique qui réussit ce qu'il a à faire, à savoir la jouissance de l'Autre, et un autre qui n'est là que pour boucher le trou avec son propre regard, sans faire que l'autre y voie même sur ce qu'il est un 212

petit peu plus. C'est à peu près le même cas dans les rapports entre le sadique et le masochiste, à cette seule condition qu'on s'aperçoive où est l'objet a.

Il est étrange que, vivant à une époque en somme où nous avons très bien ressuscité toutes les pratiques de la question, de la question au temps où ça jouait un rôle dans les mœurs judiciaires à un niveau élevé, maintenant qu'on a laissé ça à des opérateurs qui font ça au nom de je ne sais quelle folie dans le genre intérêt de la patrie ou de la troupe, il est curieux, après avoir vu aussi quelques petits jeux de scène avec lesquels, après la guerre où il s'est passé pas mal de choses, la dernière dans ce genre, on prolongeait un peu le plaisir sur les planches en nous en montrant des simulacres, il est étrange qu'on ne s'aperçoive pas de la fonction essentielle que joue à ce niveau d'abord la parole, l'aveu ; malgré tout, les jeux sadiques, ce n'est pas simplement intéressant dans les rêves des névrosés, on peut tout de même voir, là où ça se produit, il a beau y avoir des raisons, nous savons très bien ce qu'il faut penser des raisons, les raisons sont secondaires auprès de ce qui se passe dans la pratique. Si effectivement c'est toujours autour de quelque chose où il s'agit de peler un sujet de quoi ? de ce qui le constitue dans sa fidélité, à savoir sa parole, on pourrait peut-être se dire que ça a quelque chose à faire dans la question. C'est une approche. Je vous le dis tout de suite, ce n'est pas la parole qui est là l'objet a, mais c'est pour vous mettre sur la voie. C'est très favorable à malentendu d'aborder la question sous ce biais, vous allez le voir tout de suite, c'est à savoir qu'il va y avoir justement ce que je repousse, à savoir une symétrie, à savoir que le masochiste floride, le beau, le vrai, Sacher Masoch lui-même, il est certain qu'il organise toute chose de façon à n'avoir plus la parole.

En quoi est-ce que ça peut tellement l'intéresser ? Eclairons notre lanterne. Ce dont il s'agit, c'est de la voix. Que le masochiste fasse de la voix de l'autre à soi tout seul ce à quoi il va donner le garant d'y répondre comme un chien, cela est l'essentiel de la chose et s'éclaire de ceci que ce qu'il va chercher, c'est justement un type d'autre qui, sur ce point de la voix, peut être mis en question. La chère mère, comme l'illustre Deleuze, à la voix froide et parcourue de tous les courants de l'arbitraire, est là quelque chose qu'avec la voix, cette voix que peut-être il n'a que trop entendue ailleurs, du côté de son père, vient en quelque sorte compléter et là aussi boucher le trou. Seulement il y a quelque chose dans la voix qui est plus spécifié topologiquement, à savoir que nulle part le sujet n'est plus intéressé à l'autre que par cet objet a là. Et c'est bien pour ça que la comparaison topologique, celle qui s'illustre ici du trou dans une sphère qui rien est pas une puisque précisément c'est dans ce trou qu'elle se replie elle-même, un examen un peu attentif de ce qui se passe au niveau de structures organiques, très nommément de l'appareil du vestibule ou des canaux semi-circulaires, nous porte à ces formes radicales 213

dont déjà je vous donnai il y a quinze jours l'aperçu avec le recours à un type d'animal des plus primitifs ; ajoutons à celui que j'ai nommé le crustacé dit Palémon, joli nom plein d'échos mythiques. Mais qu'il ne nous distraie pas de ceci que l'animal, quand, à chacune de ses mues, il est dépouillé de tout l'extérieur de ses appareils, s'oblige et pour cause, parce que sans cela il ne saurait d'aucune façon se mouvoir, à se retaper, dans le creux ouvert à son niveau animal à l'extérieur, dans le creux de ce qui n'en est pas moins bel et bien une oreille quelques petits grains de sable, histoire que ça le chatouille là-dedans. Il est strictement impossible de concevoir ce qu'il en est de la fonction du Surmoi si l'on ne comprend pas - ça n'est pas tout mais c'est un des ressorts - l'essentiel de ce qu'il en est de la fonction de l'objet "a" réalisée par la voix en tant que support de l'articulation signifiante, par la voix pure en tant qu'au lieu de l'Autre, elle est, oui ou non, instaurée d'une façon perverse ou pas.

Si l'on peut parler d'un certain masochisme moral, ce ne peut être fondé que sur cette pointe de l'incidence de la voix de l'Autre non pas dans l'oreille du sujet mais au niveau de l'Autre qu'il instaure comme étant complété de la voix et, à la façon dont tout à l'heure jouit l'exhibitionniste, c'est dans ce supplément de l'Autre et non sans que soit possible une certaine dérision qui apparaît dans les marges du fonctionnement masochiste, c'est au niveau de l'Autre et de la remise à lui de la voix que l'axe de fonctionnement, l'axe de gravité du masochiste joue. Disons-le, il suffit d'avoir vécu à notre époque pour saisir, pour savoir qu'il y a une jouissance dans cette remise à l'Autre, et d'autant plus qu'il est moins valorisable, qu'il a moins d'autorité, dans cette remise à l'Autre de la fonction de la voix. D'une certaine façon, ce mode de dérobement, de vol de la jouissance peut être, de toutes celles perverses imaginables, la seule qui soit jamais pleinement réussie.

Il n'en est certainement pas de même au niveau où le sadique essaie à sa façon, lui aussi, et inverse, de compléter l'Autre, en lui ôtant la parole, certes, et en lui imposant sa voix. En général, ça rate.

Qu'il suffise à cet égard de se référer à l'œuvre de Sade où il est vraiment impossible d'éliminer cette dimension de la voix, de la parole, de la discussion, du débat. Après tout, on nous raconte tous les excès les plus extraordinaires exercés à l'endroit de victimes dont on ne peut être en tous cas surpris que d'une chose, c'est de leur incroyable survie. Mais il n'y a pas un seul de ces excès qui ne soit en quelque sorte non seulement commenté mais en quelque sorte fomenté d'un ordre dont le plus étonnant est qu'aussi bien il ne provoque aucune révolte mais dont après tout aussi nous avons pu voir par des exemples historiques que c'est comme ça que ça peut se passer. On n'a jamais vu apparemment dans ces troupes qui se sont trouvés poussés vers les fours crématoires quelqu'un tout d'un coup se mettre simplement à 214

mordre le poignet d'un gardien. Le jeu de la voix trouve ici son plein registre, il n'y a qu'une seule chose, c'est que la jouissance ici, exactement comme dans le cas du voyeur, échappe ; sa place est masquée par cette domination étonnante de l'objet *a*, mais la jouissance, elle, n'est nulle part. Il est tout à fait clair que le sadique ici n'est que l'instrument de quelque chose qui s'appelle supplément donné à l'Autre, mais dont dans ce cas l'Autre ne veut pas. Il ne veut pas, mais il y obéit quand même. Telle est la structure de ces pulsions, pour autant qu'elles révèlent qu'un trou topologique à soi seul peut fixer toute une conduite subjective et met un relatif éminent dans tout ce qui peut être forgé autour de prétendues *Einführung*.

Puisque l'heure s'est avancée et qu'aussi bien ceci a été subtil à produire pour que j'y aie mis tout ce temps, j'annonce pourtant que le problème du névrosé est celui-ci. Vous vous référerez à l'article que j'ai fait sous le titre *Remarque sur un discours de Daniel Lagache*. Il est indispensable pour nous retrouver dans ceci d'égare qu'à tout ce qui s'est dit au niveau du texte freudien concernant l'identification, le flottement, la contradiction nette qu'il y a à travers ses ouvrages, à travers ses énoncés sur ce qu'il en est de ce qu'il appelle *réservoir de la libido* qui, tantôt est produit comme *l'Ich*, à savoir le *narcissisme*, tantôt au contraire comme ça, *l'égo* étant évidemment inséparable du narcissisme et se trouvant en position problématique, c'est à savoir, est-ce au titre de l'objet qu'il offre, convoitise du *Ça*, il faut bien le dire que *l'égo* vient à s'introduire comme instance efficace où rejaillirait à son tour l'intérêt porté sur les objets.

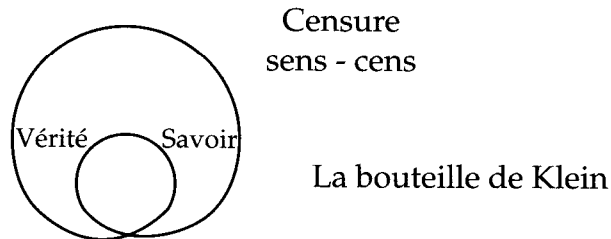
Est-ce au contraire, de l'objet fomenté au niveau du *Ça*, que *l'égo* se trouverait se valoriser secondairement, comme semblable, aussi bien que des objets ? Ceci nous introduit à poser d'une façon radicale, à reposer toute la question de ce qu'il en est de l'identification. Ce n'est que pour autant que le névrosé se veut être l'Un dans le champ de l'Autre, ce n'est que pour autant que l'idéalisation joue un rôle logique primordial qu'il se trouve à partir de là confronté avec les problèmes narcissiques. Mais faire seulement cette remarque, que je vous suggère du même coup, de nous demander si nous ne subissons pas, avec Freud dans l'imagination du narcissisme primaire, un effet après coup, imagé, voire indiciblement faussé, nous en rajoutons un tout petit peu, juste ce qu'il faut pour tomber dans le panneau du névrosé, à savoir que c'est dans la mesure où le narcissisme secondaire, sous sa forme caractérisée de capture imaginaire, est le niveau où se présente pour lui d'une façon dont le problème est tout à fait différent de ce qu'il en est d'avec le pervers, c'est ce que j'essayerai de vous faire sentir la prochaine fois. C'est dans cette mesure que nous croyons pouvoir penser qu'il y a eu quelque part cette relation non pas de supplément, mais de complément à l'Un et que nous investissons la pulsion orale qu'il présente, pourtant très apparemment à une seule condition qu'on se dessille de la 215

fascination du névrosé, qui présente très apparemment le même caractère d'être centré autour d'un objet tiers qui se dérobe, aussi insaisissable en son genre que le regard ou la voix et ce fameux sein, dont à l'aide de jeux de mots, on fait le giron maternel. Derrière le sein et tout aussi plaqué que lui sur le mur qui sépare l'enfant de la femme, le placenta est là pour nous rappeler que loin que l'enfant dans le corps de la mère et avec lui fasse un seul corps, il n'y est même pas enfermé dans ses enveloppes, il n'y est point un neuf normal, il est brisé, rompu dans cette enveloppe par cet élément de placage par lequel aussi bien, nous le savons maintenant, peuvent lier et jouer tous les conflits, qui ressortissent à la place de byzantinisme, au mélange des sangs et à l'incompatibilité de tel groupe avec tel autre.

Cette fonction d'un objet tiers que j'ai appelé plaque, pendeloque encore dirai-je, car nous le reverrons sous ses formes éminentes dans tout ce qui de la culture s'édifie, la chose accrochée au mur et qui leurre. Est-ce que ce n'est pas ce qui apparaît effectivement dans l'expérience du névrosé ? Je veux dire qu'à la convertir, qu'à la combler du mythe d'une unité primitive, d'un paradis perdu, soi-disant achevé du trauma de la naissance, nous ne tombons pas dans ce qui est justement en jeu dans l'affaire du névrosé. Ce dont il s'agit pour lui, nous le verrons, je l'articulerai en détail et déjà vous pouvez en trouver les premières lignes dessinées d'une façon parfaitement claire dans cet article, c'est de l'impossibilité de faire rentrer sur le plan imaginaire cet objet petit a en conjonction avec l'image narcissique. Nulle représentation ne supporte la présence de ce qui s'appelle le *représentant de la représentation*. On ne voit que trop ici la distance marquée par ce terme qu'il n'y a de l'une à l'autre, du représentant à la représentation, aucune équivalence. C'est ce qui me permet d'amorcer, d'indiquer le point où tout ceci sera réordonné, la troisième ligne du graphe, celle qui croise les deux autres, c'est à proprement parler, ce qui d'une concaténation symbolique se rapporte à l'imaginaire où elle trouve son lest. C'est sur cette ligne que dans le graphe complet vous rencontrez le Moi, le désir, le fantasme et enfin l'image spéculaire avant que sa pointe, sa pointe qui n'est ici à gauche, en bas, saisissable que comme d'un effet rétroactif, sa pointe ne consiste qu'en illusion rétroactive également d'un narcissisme primaire. C'est autour de cela que sera recentré le problème du névrosé, la manifestation aussi du fait que, en tant que névrosé, il est précisément voué à l'échec de la sublimation. Donc, si notre formule de S barré poinçon de petit a ($\$ \oslash a$), en tant que formule du fantasme est à mettre en avant au niveau de la sublimation, ce n'est très précisément pas avant qu'une critique soit portée sur toute une série d'implications latérales qui ont été données de façon injustifiée en raison du fait que l'expérience qui n'aurait pourtant pas pu avoir lieu autrement, que l'expérience des incidences du signifiant sur le sujet ait été faite au niveau des névrosés.

(Au tableau)

Vérité en-deça de la pensée, Savoir au-delà ?



Le temps des vacances a coupé notre propos. Comme vous le voyez, moi aussi, j'ai pris mon temps pour le reprendre.

Je vous ai laissés sur le sujet de la sublimation une fois ouvert, que nous aurons à renchaîner à quelques pointages sur ce qu'il en est, du point de vue de la structure sur ce qu'il en est de la perversion. A quoi j'ai apporté cette précision qu'il nous fallait définir, d'une façon que mes schèmes, mes notions si vous voulez à la rigueur, rendent très simple et très accessible, c'est à savoir est-ce que le sujet, dans la perversion, prend soin lui-même de suppléer à cette faille de l'Autre, qui est une notion d'un accès pas de premier plan, qui nécessite une certaine élaboration de l'expérience psychanalytique. C'est donc uniquement pour ceux qui sont familiers de mes termes que cette formule peut prendre valeur de pas. C'est là certainement l'inconvénient de ce qui n'est pas le privilège de mon enseignement, de ce qui est le facteur commun de toute science à partir du moment où elle a commencé de se construire. Ce n'est pas pour autant, bien sûr, que cela suffise à authentifier comme scientifique ce à quoi mon enseignement s'efforce de parer, de parer à quelque chose qui, au nom d'une prétendue référence à la clinique, laisse toujours le compte-rendu de cette expérience à ce qu'on peut bien appeler une fonction réduite à je ne sais quel flair, qui ne saurait bien entendu s'exercer si déjà ne lui étaient donnés les points d'une orientation qui, elle, a été le fruit d'une construction et fort 217

savante, celle de Freud, mais enfin dont il s'agit de savoir s'il suffit de s'y loger puis, à partir de là, de se laisser guider sur ce qu'on prend pour être appréhension plus ou moins vécue de la clinique, mais qui n'est tout simplement que place à ce que s'y reglissent les plus noirs préjugés. On prend cela pour du sens. C'est à ce sens que je crois que devrait être appliquée une exigence censitaire, à savoir que ceux qui s'en targuent aient à faire preuve par ailleurs de suffisantes garanties. J'essaierai aujourd'hui de dire pourquoi ces garanties doivent être prises ailleurs que dans ce champ où d'ordinaire ils n'ont rien fait ni pour authentifier ce qu'ils ont reçu de Freud concernant ce qui fait la structure de ce champ, ni - ce qui est bien le minimum d'exigence - pour tenter de lui donner suite, d'en rendre compte.

J'ai eu parmi les premiers à entendre de la sortie d'un libelle dont le titre, à lui seul, est déshonorant, que je n'énoncerai pas ici de ce fait, mais qui, sous le chef avoué des auteurs qui se déclarent dès les premières lignes, de deux analystes, prétendent faire bilan, cuber, réduire à sa valeur qui ne va pas plus haut que des horizons, je dois dire, exécrables, qui peuvent faire la règle dans un certain champ de l'expérience psychanalytique, réduire ce qu'il en est de ce qu'ils appellent, le nom est inclus dans leur titre, de ce qu'ils désignent globalement comme la contestation. Après ça, vous savez à quoi vous en tenir ! La régression psychique, l'infirmité, l'infantilisme sordide dont feraient preuve tous ceux qui, à quelque titre, se manifestent dans ce registre - et Dieu sait combien il peut être nuancé - ceux-là sont vraiment ramenés au niveau de ce que, dans un certain champ, dans un certain cadre de l'expérience psychanalytique, on est capable de penser. Ça ne va pas plus loin ! Je n'y ajouterai pas d'autre note. Simplement je constate, j'enregistre que, quelque soupçon qui ait pu en venir à certains parmi mes élèves les plus authentiques, ceci ne surgit de personne dont on ait vu à quelque moment ici la figure. C'est un fait. C'est un fait que j'ai même confirmé, m'adressant à tel ou tel qui aurait pu tomber sur ce soupçon.

Je dois dire que le fait même de poser cette question avait quelque chose peut-être d'un peu offensant. Mais enfin, d'où je suis, il faut que je puisse répondre, et répondre de la façon la plus ferme qu'aucun de ceux qui, à quelque moment sont apparus ici pour à l'occasion collaborer, me répondre, qui à quelque degré aient été les assistants de ce séminaire, n'a fait rien d'autre que de répudier avec horreur la plus mince approbation qu'ils pourraient donner à cette extravagante initiative, à ce véritable déculottage d'une pensée au plus ras du sol.

Voici donc les choses aérées, ce qui d'ailleurs aussi bien n'exclut pas que, par quelque côté, telles personnes que j'évoque à l'instant ne puissent aussi prendre quelque pente qui, à la fin du compte, n'est pas sans rejoindre 218

ce qui peut s'exprimer dans un certain registre. Qu'elles ne le fassent pas, que toute la psychanalyse française ne soit pas derrière les deux auteurs dont je me trouve par certaines communications avoir le nom, et qui ne sont pas minces, qui appartiennent à un éminent Institut que tout le monde connaît, que les choses n'en soient pas à ce que toute la psychanalyse ne soit pas là derrière à propos de la contestation, après tout je peux bien me targuer que c'est le fait de mon enseignement.

On ne peut pas dire qu'il ait eu un succès dans la psychanalyse. Mais, comme le disait à l'occasion à un certain tournant des aventures, des avatars de cet enseignement l'un de ceux même que j'ai cru devoir interroger, sans que mes soupçons à proprement parler pussent aller jusqu'au point de croire qu'il ne répudierait pas cet ouvrage, c'est tout de même la même personne qui, dans une de ces occasions, à propos de ce que j'énonce, ne parlait de rien moins que de terrorisme. Ce serait donc le terrorisme dégagé par mon enseignement qui ferait que si la psychanalyse française, après tout, disons-le, mises à part quelques rares exceptions, ne s'est pas distinguée ni par une grande originalité, ni par une opposition à mon enseignement particulièrement efficace, ni non plus par une application du même, il n'en reste pas moins que certains discours sont impossibles en raison de cet enseignement, et qu'il faut vraiment, comme cela existe, résider dans un milieu où il est à proprement parler interdit même de feuilleter les quelques pages que j'en ai laissées sortir, que de pareils énoncés peuvent se produire qui, je le répète, viendront bien vite à votre connaissance. Si j'en parle, c'est que déjà tel hebdomadaire fait à l'ordinateur à une bonne page met en évidence le narcissisme imputé dans cet ouvrage aux contestataires, dans une méconnaissance totale, bien entendu, de la rénovation, il faut bien le dire, que j'ai apportée de ce terme.

Eh bien! puisque terrorisme il y a et qu'après tout je n'en ai pas le privilège, que c'est bien quelque chose qui aurait peut-être pu retenir l'attention des auteurs par exemple, c'est que le terrorisme n'est pas absent du champ qu'ils considèrent, que ce n'est pas simplement une recherche de bien-aise et de mirage réciproque qui le gouverne, que certainement, d'une façon assez variée, quelque chose s'y exerce qui tranche et qui exclut, voire qui s'exclut de l'un à l'autre, que cette réflexion, cette constatation de ce qui est un effet essentiel et caractéristique de certaines fonctions à notre époque et tout spécialement de celles qui, à quelque titre, peuvent s'autoriser d'une pensée, qui me fait me proposer de vous faire part aujourd'hui de quelques réflexions qui ne s'accrochent pas mal autour du terme de ce qu'il en est de ce qu'il faut entendre sous le registre de ce terme usuel et qu'on brandit à tort et à travers de la liberté de pensée. Qu'est-ce que cela veut dire ? En quoi diable peut-on même considérer qu'il y ait une valeur inscrite sous ces trois mots ?

D'un premier abord, épelons si la pensée a quelque référence, si nous la considérons dans son rapport, disons-le vite comme ça, objectif, bien sûr il n'y a pas la moindre liberté. L'idée de liberté de ce côté de la référence objective a tout de même un point vif autour de quoi il surgit, c'est la fonction, ou plus exactement la notion de la norme. A partir du moment où cette notion entre en jeu, corrélativement celle d'exception, voire celle de transgression s'introduit. C'est là que la fonction de la pensée peut prendre quelque sens à introduire la notion de liberté. Pour tout dire, c'est à penser l'utopie qui, comme son nom l'énonce, est un lieu de nulle part, pas de lieu, c'est de l'utopie que la pensée serait libre d'envisager une réforme possible de la norme. C'est bien ainsi que, dans l'histoire de la pensée, de Platon à Thomas Morus, les choses se sont présentées. Au regard de la norme, du lieu réel où elle s'établit, ce n'est que dans le champ de l'utopie que peut s'exercer la liberté de pensée. C'est bien ce qui résulte autour des ouvrages du dernier de ceux que je viens de nommer, à savoir le créateur même du terme d'utopie, Thomas Morus, et aussi bien à remonter à celui qui a mis en avant, qui a consacré sous la fonction de l'Idée le terme de la norme, Platon. Platon de même nous édifie une société utopique, la République, où s'exprime la liberté de sa pensée au regard de ce que lui donne la norme politique de son temps. Nous voici donc ici dans le registre non seulement de l'Idée et aussi bien le moindre exercice de tout ce que j'ai promu comme distinguant l'imaginaire du réel nous fait bien repérer ce qu'a de cadrant, de formateur dans ce registre une référence qui tout entière va à son terme au registre de l'image du corps. Je l'ai souligné, l'idée même de macrocosme a toujours été accompagnée d'une référence à un microcosme qui lui donne son poids, son sens, son haut, son bas, sa droite, sa gauche, qui est au fond d'un mode d'appréhension dit de connaissance qui est celui dans lequel s'exerce tout un développement qui, à juste titre, s'inscrit dans l'histoire de la pensée.

Sur mon graphe où les deux lignes horizontales que j'ai retracées la dernière fois pour les faire recouper par cette ligne en hameçon qui les coupe toutes les deux et détermine les quatre carrefours essentiels où s'inscrit un certain repérage, cette ligne en hameçon qui monte et redescend pour les couper toutes deux, c'est précisément, je le rappelle, la ligne où s'inscrivent et très précisément dans les intervalles laissés par les deux lignes respectives de l'énonciation et de l'énoncé, où s'inscrivent les formations à proprement parler imaginaires, nommément la fonction du désir dans son rapport au fantasme, et celle du moi dans son rapport à l'image spéculaire. C'est dire que les registres du symbolique, pour autant qu'ils s'inscrivent dans les deux lignes horizontales ne sont pas sans rapport, sans trouver de support dans la fonction imaginaire. Mais ce qu'ils ont de légitime, je veux dire de rationnellement assimilable, doit rester 220

limité. C'est en cela que la doctrine freudienne est une doctrine rationaliste; c'est uniquement en fonction de ce qui peut s'articuler dans des propositions défendables, au nom d'une certaine réduction logique, que quoi que ce soit peut être admis ou au contraire exclu.

Où en est, au point où nous en sommes de la science, cette fonction imaginaire prise comme fondement de l'investigation scientifique ? Il est clair qu'elle lui est tout à fait étrangère. Dans rien de ce que nous abordons, même au niveau des sciences les plus concrètes, des sciences biologiques par exemple, ce qui importe, ça n'est pas de savoir comment c'est dans le cas idéal; il suffit de voir l'embarras des recours à la pensée que sollicite de nous toute question de cet ordre, à savoir : qu'est-ce que la santé par exemple ? Considérez que ce n'est pas dans l'ordre de l'idéalité que se situe ce qui s'ordonne de notre avancée scientifique. Ce qui intéresse, à propos de tout ce qui est et que nous avons à interroger, c'est comment ça se remplace.

Je pense que la chose est suffisamment illustrée pour vous par la façon dont on en use avec l'interrogation organique des fonction du corps. Ce n'est pas hasard, excès, acrobatie, exercice si ce qui apparaît plus clair dans l'analyse de telle fonction, c'est qu'on puisse, par quelque chose qui n'y ressemble en rien, remplacer un organe. Si je suis parti d'un exemple aussi bardé d'actualité, ce n'est certes pas pour faire effet, car ce dont il s'agit est d'une bien autre nature. S'il en est ainsi, c'est parce que la science ne s'est pas développée de l'Idée platonicienne mais d'un procès lié à la référence à la mathématique, non pas pour ce qui a pu s'en manifester à l'origine, pythagoricienne par exemple pour en donner une idée, à savoir celle qui au nombre conjoint une idéalité de la sorte de celle à quoi je me référais en parlant de Platon ; au niveau de Pythagore, qu'il y ait une essence du Un, une essence du Deux, voire du Trois, et au bout d'un certain temps on s'arrête ; quand on est arrivé à Douze, on perd le souffle, cela n'a absolument rien à faire avec le mode sous lequel nous interrogeons maintenant ce qu'est le nombre. Des formules de Peano à cet exercice pythagoricien il n'y a absolument rien de commun.

L'idée de fonction, au sens mathématique, mais ici ce n'est pas pour rien qu'elle est homonyme avec le mode sous lequel j'évoquais tout à l'heure que pouvait être interrogée la fonction organique, cette fonction est toujours au dernier terme ordonnée d'une concaténation entre deux chaînes signifiantes, $x = \text{fonction de } y$, voilà le départ, le fondement solide sur lequel les mathématiques convergent, car bien entendu ce n'est point apparu aussi pur au départ. Selon le mode qui est à proprement parler celui de la chaîne symbolique, c'est le point d'arrivée qui donne son sens à tout ce qui a précédé.

Pour autant que la théorie des mathématiques, je ne dirai pas a abouti, car déjà on se glisse plus avant, mais tenons-nous en à ce qui en fait 221

l'équilibre de notre temps, la théorie des ensembles, nous constatons que l'essentiel de l'ordination numérique y est réduit à ce qu'il est, à ses possibilités articulatoires, et est construit pour le dépouiller cet ordre numérique de tous ses privilèges idéaux ou idéalisables, de ceux que j'évoquai comme je le pouvais à l'instant à vous réévoquer ce qu'était le Un, le Deux, voire tel ou tel nombre, dans une tradition que nous pouvons dire globalement gnostique, la théorie des ensembles précisément est faite pour dépouiller cette ordination numérique - et c'est ce que j'appelle de ces privilèges idéaux ou imaginaires - de l'unité - pas trace d'unité dans les définitions de Peano, un nombre se définit par rapport au zéro et à la fonction du successeur. L'unité n'y a aucun privilège - de l'unité, de la corporéité, de l'essentialité, de la totalité elle-même. Il faut bien marquer en ceci qu'un exemple ne saurait en aucune façon être confondu avec une classe ; et par tel autre trait comme ceci que parler de partie est profondément contraire au fonctionnement de la théorie, que le terme de sous-ensemble est très précisément fait pour montrer ceci qu'on ne saurait d'aucune façon y inscrire que le tout est fait de la somme des parties. Comme vous le savez, les sous-ensembles constituent de leur réunion quelque chose qui n'est nullement identifiable à l'ensemble, en le dépouillant même au fond, c'est là le sens de la théorie des ensembles, du recours à la spatialité elle-même.

Je m'excuse de cette introduction destinée à marquer les termes d'une opposition aussi profonde que nécessaire qui est celle où se définit quoi ? La révolution ou la subversion si vous voulez du mouvement d'un savoir car, depuis quelque temps, il est clair que j'ai décollé du fonctionnement ici qui n'est qu'inaugural, voire supposé de la pensée. C'est bien parce que je suis parti de Platon que j'ai pu parler de la pensée. La pensée, donc, ce n'est pas du tout du côté de l'orientation objective que nous avons à l'interroger sur sa liberté. De ce côté-là, elle n'est libre, en effet, que du côté de l'utopie, de ce qui n'a aucun lieu dans le réel. Seulement, c'est peut-être un des intérêts du procès même que j'ai pris, c'est qu'assurément, ce discours a quelque chose à faire avec de la pensée. Ce recul pris sur ce qu'il en est de deux versants de la connaissance, nous appellerons ça quoi ? Une réflexion ? Un débat ? Une dialectique ? C'est dans le champ subjectif, bien évidemment, et pour autant que, si la chose était possible, à l'occasion vous ayez à me répondre, que nous aurions à faire intervenir sans doute d'autres diversités.

Premier plan d'abord, la notion du "tous". Qu'est-ce qui, dans ce que je viens de dire, peut être accepté par tous ? Est-ce que ce "tous" a un sens ? Nous retrouverons là la même opposition. Nous nous apercevrons de la mue qu'a prise l'exigence logique, et qu'aussi bien, pour pousser assez loin un tel débat, nous serons amenés à promouvoir la fonction de l'axiome, 222

à savoir un certain nombre de préfigurés logiques tenus pour fonder la suite et aussi bien, la dite suite, la suspendre à l'agrément donné ou non à l'axiome. L'incertitude de ce "tous" sera mise en cause non point seulement de ceci que concrètement l'unanimité du "tous" est la chose la plus difficile à obtenir, mais que la traduction logique du "tous" se montre fort précaire, pour peu que, dans l'ordre de la logique, nous ayons l'ordre d'exigences qui nécessite la théorie des quantificateurs. Ce que me retirant, n'allant pas m'engager dans des développements qui au regard de ce que nous avons à interroger nous égare, je demanderai comment s'exprime ici dans ce registre ce qu'il en est de la liberté de pensée.

Ici Hegel est un repère qui n'est pas simplement commode mais essentiel. Dans cet axe qui nous intéresse, il prolonge le cogito inaugural. La pensée se livre si l'on interroge le centre de gravité de ce qui s'y qualifie comme *Selbstbewusstsein*. Je sais que je pense. Le *Selbstbewusstsein* n'est rien d'autre. Seulement ce qu'il ajoute à Descartes, c'est que quelque chose varie dans ce "je sais que je pense" et c'est le point où je suis. Cela, j'allais dire par définition, dans Hegel, je ne le sais pas. L'illusion, c'est que je suis où je pense. La liberté de pensée ici, ce n'est rien d'autre que ceci que Hegel m'interdit bien de penser, c'est que je suis où je veux. A cet égard, ce que Hegel révèle, c'est qu'il n'y a pas la moindre liberté de pensée. Il faudra le temps de l'histoire pour qu'à la fin, je pense à la bonne place, à la place où je serai devenu Savoir. Mais, à ce moment-là, il n'y a absolument plus besoin de pensée. Je me livre à un exercice assez fou devant vous parce qu'il est évident que, pour ceux qui n'ont jamais ouvert Hegel, tout cela ne peut pas aller bien loin. Mais enfin j'espère quand même qu'il y en a entre vous assez qui sont plus ou moins introduits à la dialectique du maître et de l'esclave, pour se souvenir de ceci, de ce qui arrive au maître qui a la liberté - c'est comme ça qu'il le définit tout au moins, c'est le maître mythique ! - ce qui arrive quand il pense c'est-à-dire quand il met sa maîtrise dans l'étrangeté du langage, il entre peut-être dans la pensée mais assurément c'est le moment où il perd sa liberté; que pour l'esclave, en tant que conscience vile, c'est lui qui réalise l'Histoire ; dans le travail, sa pensée à chaque temps est servie du pas qu'il a à faire pour accéder au mode de l'état où se réalise quoi ? La domination du savoir. La fascination de Hegel est presque impossible à défaire. Il n'y a que certaines personnes de mauvaise foi qui considèrent que j'ai promu l'hégélianisme à l'intérieur du débat freudien. Néanmoins n' imaginez pas que je pense que de Hegel on vient à bout comme ça. Cette notion que la vérité de la pensée est ailleurs qu'en elle-même et à chaque instant nécessitée de la relation du sujet au savoir, et que ce savoir lui-même est conditionné par un certain nombre de temps nécessaires, est une grille dont assurément nous ne pouvons que sentir à tout instant l'applicabilité, à tous les détours de notre expérience. Elle est 223

d'une valeur d'exercice, d'une valeur formatrice exemplaire. Il faut vraiment faire un effort de désordination, de réveil véritable pour nous demander comment, si peu que je sache, il y a ce retard qui fait qu'il me faudrait penser pour savoir.

Et si l'on regarde de plus près, on s'interroge, qu'est-ce que ça a à faire, l'articulation du savoir effectif avec le mode sous lequel je pense ma liberté, c'est-à-dire "je suis où je veux"? Il est clair de la démonstration de Hegel que je ne puis pas penser que je suis là où je veux, mais il est non moins clair à y regarder de près que c'est cela et rien d'autre qui s'appelle pensée, de sorte que ce "je suis là où je veux" qui est l'essence de la liberté de pensée à titre d'énonciation est proprement ce qui ne peut être énoncé par personne. Et à ce moment-là apparaît cette chose étrange que dans Hegel, dans la *Phénoménologie*, non dans *l'Encyclopédie*, mais là où est marquée le plus au vif cette dialectique propre de la pensée, ceci peut se faire en l'absence de toute histoire du savoir, que dans toute la *Phénoménologie de l'Esprit*, il s'agit d'une référence à une vérité qui permet de pointer ce que la pensée ne sait pas de sa fonction. Dès lors il est clair que d'où Hegel le détecte-t-il sinon de son savoir, entendons du savoir de son temps, de son époque, de ce savoir scientifique tel que Kant en a fait le bilan, du savoir newtonien. Disons-le d'un mot pour ceux qui entendent, de ce savoir-limite qui marque l'apogée et la fin de la théologie.

La différence entre Hegel et Freud est ceci. La pensée n'est pas seulement la question posée sur la vérité du savoir, ce qui est déjà beaucoup et essentiel du pas hégélien. La pensée, dit Freud, barre l'accès à un savoir. Ai-je besoin de rappeler ce dont il s'agit dans l'inconscient, c'est à savoir comment on a pensé le premier accès à un savoir ? Le *Selbstbewusstsein* de Hegel, c'est le "je sais que je pense" ; le trauma freudien, c'est un "je ne sais pas" lui-même impensable puisqu'il suppose un "je pense" démantelé de toute pensée. Le point origine, non pas à entendre génétiquement mais structuralement quand il s'agit de comprendre l'inconscient, c'est que c'est en ce point nodal d'un savoir défaillant que naît, sous la forme donc de ce qui peut s'appeler, à condition d'en mettre les deux derniers mots dans une sorte de parenthèse, le désir (de savoir). C'est le désir inconscient tout court, dans sa structure. Aussi bien ai-je dès longtemps marqué à la ligne supérieure de mon graphe "il ne savait pas" à propos du rêve célèbre du "il ne savait pas qu'il était mort", le "il ne savait pas" comme la mise en question de l'énonciation comme telle du sujet divisé à l'origine. C'est cela qui fait la dimension du désir, être celle du désir de l'Autre ; c'est pour autant que dans le fantasme traumatique ce désir de l'autre est informulable que le désir prend germe dans ce qui peut s'appeler, à condition de mettre les derniers mots entre parenthèses, le désir (de savoir). Et nous trouvons là tout de suite les thèmes fondamentaux sur lesquels j'ai insisté; si le désir de 224

l'Autre est tel qu'il soit fermé, c'est qu'il s'exprime en ceci, caractéristique de la scène traumatique, que le corps y est aperçu comme séparé de la jouissance. La fonction de l'autre ici s'incarne. Elle est ce corps comme perçu comme séparé de la jouissance.

Le pas donc que fait franchir Freud concernant cette fonction de la pensée par rapport au *Selbstbewusstsein*, c'est ceci que l'essence du "je sais que je pense", de ce *Selbstbewusstsein* n'est rien autre que le trop d'accent mis sur ce que "je sais" pour oublier ce "je ne sais pas" qui est sa réelle origine. C'est déjà contre la division qu'implique ce "je ne sais pas" que le seul fait de la présence de la négation met en suspens, si je puis dire - mais justement je ne le dis pas - c'est un "je ne sais pas" que le "je sais que je pense" est fait pour écranter d'une façon définitive. La vérité dès lors n'est plus la place où est réellement ce "que je pense" dans Hegel ; la vérité est la désignation de la place d'où ce "que je pense" est motivé. Observez que si ceci doit être pris en toute rigueur, de cette place il n'y a rien à dire qui ait sens. Elle est créée par un "ça ne veut rien dire". C'est l'endroit où "ça ne veut rien dire" qui commande un "ça veut dire" de remplacement.

Je ne sais à combien d'entre vous le rappel de ces vérités premières peut servir, mais pour les autres j'ai mis quelques mots-clés au tableau qui rappellent ce que j'ai déjà longuement élucidé dans une topologie, à savoir cette référence à la bouteille de Klein pour autant qu'elle nous donne dans une topologie de surface la possibilité d'une division, dont ce qui est au col, à savoir ce petit cercle, où est censée se rebrousser la surface, et nous mettrions d'un côté la vérité et de l'autre le savoir, observez que dans cette schématisation il doit y avoir là un quelque part qui les réunisse, qui est dans la même forme que celle que je cherche à présentifier plus simplement dans la bande de Moëbius.

Ce qui importe, c'est ici de poser quelques questions. Cette vérité qui est celle que nous interrogeons dans l'inconscient comme défaillance créatrice du savoir, comme pointe origine du désir de savoir, mais c'est le schéma qui vient d'un savoir condamné à n'être en quelque sorte jamais que le corrélat de cette défaillance, est-ce que ça n'est pas ceci qui est pour nous, à plus loin interroger, si toute pensée, non pas seulement la pensée spontanée de quiconque s'oriente dans les réalités installées de la vie, mais la pensée comme telle, à savoir comme s'interrogeant sur ce point hégélien qui est de savoir où un certain mode de savoir situe réellement le sujet, si toute cette pensée est définie comme étant essentiellement censure, car c'est cela que veut dire l'articulation freudienne, c'est que ce "je ne sais pas", de ce qu'il soit radicalement oublié, il est impossible de revenir à sa place, pensée - censure, appelez-là comme vous voudrez, glissez les mots, censée pensure, est-ce que nous ne sentons pas là tout au moins un de ces corrélatifs essentiels de ce qui se clame à notre époque d'une prétendue fin 225

de la philosophie ?

Il y a une objection de structure, précisément, c'est que philosophie, ou même comme on dit mieux à l'occasion métaphysique, elle n'a jamais fait que ça, la métaphysique, de se considérer comme à son terme. Alors il ne faut pas croire qu'à cause qu'on agite Kierkegaard, Marx et Nietzsche, comme on dit, ça nous mette tellement hors des limites de l'épure, uniquement vu de ce point de vue là. Ça n'est intéressant que pour continuer d'interroger ce qui est de nos jours, constatez-le tout de même, la chose la plus contestée du monde, encore qu'on ne s'arme que de cela, à savoir la liberté de pensée. Partout où on travaille à réaliser quelque chose qui a bien l'air d'être la domination du savoir - je veux dire là où on travaille sérieusement, pas là où c'est la foire - on n'a pas la liberté de pensée. Ça n'empêche pas que les étudiants de Prague sont en train de faire la grève pour ça.

Alors qu'est-ce que ça veut dire ? C'est dans la mesure où notre expérience analytique peut peut-être apporter là une ébauche de réflexion que tout ce discours est tenu. Si nous procédons dans l'expérience en faisant tenir quoi ? Un discours qui se définit comment ? Associations libres, cela veut dire sans lien à l'Autre. Vous parlez dans l'analyse, ça veut dire qu'on vous a libéré de toute règle du jeu. Et à quoi grand Dieu est-ce que ça peut mener ? Même pas à un texte esthétique. Car les surréalistes, quand ils voulaient procéder par cette voie, vous pensez bien qu'à la fin ils employaient largement la paire de ciseaux, pour que ça finisse par faire quelque chose dont nous reparlerons, l'œuvre d'art. Qu'on puisse y arriver comme ça est déjà fortement indicatif mais tout à fait imperméable à quiconque n'a pas l'idée de l'objet *a*.

Ce n'est pas de l'objet "a" que nous parlons aujourd'hui. Ce dont nous parlons, c'est ceci, c'est que pour qu'on se livre à un pareil exercice, qui normalement ne peut aboutir qu'à une profonde insuffisance logique - et c'est tout ce que Freud veut dire en réalité quand il dit que l'inconscient ne connaît pas le principe de contradiction, le principe de contradiction est quelque chose d'excessivement élaboré en logique et dont même en logique on peut se passer, on peut construire toute une logique sans faire usage de la négation, je parle d'une logique formelle dans le champ du savoir - si nous pouvons user d'un discours qui se libère de la logique, il n'est certainement pas délié de la grammaire. C'est bien que dans la grammaire, il doit rester quelque chose très riche de propriétés et de conséquences qui fait que nous nous apercevons qu'un fantasme ne s'exprime dans rien de mieux qu'une phrase qui n'a de sens que grammatical, qui dans son jeu en tout cas, pour ce qui est de la formation du fantasme, n'est agité que grammaticalement, à savoir *Un enfant est battu* par exemple. C'est en tant que quelque chose n'y est censuré et ne peut être censuré que de la structure 226

grammaticale, à savoir l'agent par exemple, que quelque chose peut opérer autour de cette phrase. Les névroses donc révèlent la distinction de la grammaire et de la logique. Il s'agirait de faire un pas de plus, et même si elles ne la révèlent pas d'emblée, comme ça, patent, nous dire que si nous découvriions - et c'est à quoi je m'efforce - l'homologie de quelque chose qu'on ne peut savoir, évidemment, qu'à avoir fait un peu de logique, l'homologie des failles que démontre une logique correcte, c'est-à-dire qui n'a pas plus d'un siècle, à savoir qui fait qu'on s'aperçoit par exemple que c'est de la localisation quelque part d'un indécidable que dépend la consistance d'un des systèmes les plus assurés, à savoir l'arithmétique, qu'il y a homologie entre ces failles de la logique et de la structure du désir en tant qu'il est au dernier terme connotation du savoir des rapports de l'homme et de la femme par quelque chose qui est le plus surprenant, par le manque ou le non-manque d'un organon, d'un instrument, autrement dit du phallus, que la jouissance de l'instrument fasse barrage à la jouissance qui est jouissance de l'Autre en tant que l'Autre est représenté par un corps, pour tout dire, comme je l'ai énoncé, je pense, avec suffisamment de force, qu'il n'y a rien de structurable qui soit proprement l'acte sexuel, si ceci est correctement démontré, le joint, la boucle, ce quelque chose qui par derrière rejoint vérité à savoir est concevable ; la pensée est justement ce *Vorstellungsrepräsentanz*, cette chose qui représente le fait qu'il y ait du non représentable parce que barré par l'interdit de la jouissance. A quel niveau ? Au plus simple, au niveau organique. Le principe du plaisir, c'est cette barrière à la jouissance et rien d'autre.

Qu'elle soit métaphorisée dans l'interdit de la mère, c'est après tout ce qui n'est que contingence historique, et le complexe d'Oedipe lui-même n'est là qu'appendu. Mais la question se gîte plus profondément. La castration, à savoir le trou dans l'appréhension de ce "je ne sais pas" quant à la jouissance de l'Autre, doit être repensée quant à ses rapports aux effets répandus, omniprésents de notre science - ces deux points qui ont l'air très distants de ce barrage qui fait que ce sexe dont nous parlons tout le temps, loin de faire un pas dans quelque solution que ce soit du champ de l'érotique, va toujours plutôt s'obscurcissant, et marquant plus l'insuffisance de nos repères - qu'il y ait un rapport entre cela et ces effets que j'appelle répandus de notre savoir, c'est à savoir ce prodigieux déferlement du rapport à l'objet *a* dont l'usage de nos mass-media ne sont que le retour, la présentification, est-ce que ceci n'est pas à soi tout seul l'indication de ce qu'il en est de la liberté de pensée ?

Car supposez que la structure soit effectivement ici celle de la bouteille de Klein, que la limite soit effectivement ce lieu de retournement où ce qui était l'endroit devient l'envers et inversement, où apparemment 227

est séparée la vérité du savoir, qu'il nous suffit de penser que cette limite n'est pas fixe, qu'elle est de sa nature partout, à savoir que la question se pose pour nous de comment faire pour que n'adhère pas à un point purement imaginairement fixe cette division de vérité et savoir, et c'est bien là ce dont, faute d'avoir même commencé de suggérer ainsi le problème, les psychanalystes se contentent de donner une démonstration sous cette forme de ne pouvoir absolument décoller d'une certaine stase de cette limite. Toute cure de la névrose qui se limite à l'exhaustion des identifications du sujet, c'est-à-dire très précisément de ce par quoi il s'est réduit à l'autre, nulle cure de ces identifications, nous y reviendrons, ne porte en elle-même aucune promesse de résolution de ce qui fait nœud pour le névrosé.

Ce qui fait nœud pour le névrosé, je ne le dirai pas aujourd'hui ici, je serai forcé d'aller trop vite, mais ce que je veux dire, c'est qu'en raison de ce qu'il en est de la nature du névrosé, qui est profondément qu'on lui demande ce qu'il en est de son désir, est-ce que la question ne peut pas être posée si le psychanalyste ici n'est pas complice à soutenir sans le savoir ce qui est le fond de la structure du névrosé, c'est à savoir que son désir ne peut se soutenir que de cette demande. Pour tout dire, singulièrement si l'on peut dire que l'analyse a consisté en la rupture avec l'hypnose, c'est peut-être pour une raison bien surprenante à la considérer, c'est que dans l'analyse, du moins sous la forme où elle stagne, c'est l'analyste qui est l'hypnotisé. Au terme, l'analyste finit par devenir le regard et la voix de son patient. Ceci est fort différent de ce qui se présente, illusion de la pensée, comme un recours à la clinique. Ce ne serait peut-être pas se dégager de la clinique que de prendre garde à ce que ne se produise pas cette mutation. je ne fais, vous le pensez bien, qu'indiquer des portes d'entrée qui sont celles que nous pousserons dans les séances à venir.

je ne voudrais terminer qu'à faire cette remarque. Si je me suis limité dans ma vie à commenter mon expérience et à l'interroger dans ses rapports à la doctrine de Freud, c'est précisément dans la visée de n'être pas un penseur mais, une pensée, celle de Freud, déjà constituée, de l'interroger en tenant compte de ce qui la détermine, de ce qui, hégéliennement parlant, fait ou non sa vérité.

LEÇON XVIII, 30 AVRIL 1969

Peut-être certains d'entre vous qui, par hasard, seraient philosophes entrevoient-ils qu'une question un peu dépassée par un effet de la lassitude plutôt que d'avoir reçu une effective solution, celle qui s'ouvre entre les termes d'idéalisme et de réalisme, se trouve ici renouvelée. Comme nous allons le voir tout à l'heure, l'idéalisme, c'est assez simple à cuber, il n'y a qu'à le recueillir de la plume de ceux qui se sont faits ses doctrinaires. Vous verrez que jusqu'à un certain point je prendrai appui sur ceci qui n'a pas été réfuté. Il n'a pas été réfuté philosophiquement ; cela veut dire que le sens commun qui est réaliste, bien sûr, réaliste dans les termes où l'idéalisme pose la question à savoir que nous ne connaîtrions, à l'entendre, du réel que les représentations, il est clair que cette position qui, à partir d'un certain schéma, est irréfutable l'est quand même, réfutable, à partir du moment où on ne fait pas de la représentation le reflet pur et simple du réel. Je vais y revenir.

Il est notable que ce soit de l'intérieur même de la philosophie qu'aient été portés des coups décisifs à l'idéalisme, c'est à savoir que ce qui s'était promu d'abord dans la mythologie de la représentation a pu être déplacé dans une autre mythologie, celle qui met en question non pas la représentation mais la fonction de la pensée en tant qu'idéologie. L'idéalisme ne se tenait qu'à confondre l'ordre de la pensée avec celui de la représentation. La chose s'articule, vous le voyez, très simplement, et l'on peut se croire réaliste à faire de la pensée ce qu'elle est, quelque chose de dépendant de ce qu'on appelle en l'occasion le réel. Est-ce suffisant ? Il est difficile de ne pas s'apercevoir que même à l'intérieur de la mythologie, c'est ainsi que je l'appelle, de l'idéologie comme dépendant d'un certain nombre de conditions et nommément sociales, c'est à savoir celles de la production, est-ce position de réalisme que de se référer à un réel qui en tant que tel, à savoir en ceci que la pensée en est toujours dépendante, ne peut de ce fait être pleinement appréhendée, et ceci d'autant plus que ce réel, nous considérons que nous sommes en état de le transformer à proprement parler. Ces réflexions sont massives. Ce que j'entends faire observer, c'est que ce réel par rapport auquel nous devons considérer - c'est là le sens de la critique dite de l'idéologie - notre savoir comme en progrès, est partie intégrante d'une subversion que nous introduisons dans le réel. La question est celle-ci, ce savoir en progrès est-il quelque part déjà là ? C'est la question 229

que j'ai posée sous les termes du *sujet supposé savoir*.

C'est toujours comme un présupposé et, pour tout dire, un préjugé d'autant moins critiqué qu'il n'était pas aperçu que même à exclure ce qu'indique de mystique l'idée de la connaissance, même à avoir compris que le pas de la science consiste à proprement parler à y avoir renoncé, à constituer un savoir qui est appareil se développant à partir du présupposé radical que nous n'avons affaire à rien d'autre qu'aux appareils de ce que non seulement manie le sujet mais où il peut se purifier en tant que tel, n'étant plus rien que le support de ce qui s'articule comme savoir ordonné dans un certain discours, un discours séparé de celui de l'opinion et qui comme tel s'en distingue comme discours de la science, il reste que, ce pas fait, rien n'a été porté d'une question sérieuse sur les implications qui, malgré nous, persistent de ce préjugé en tant qu'il est non critiqué, c'est à savoir que ce savoir, à le découvrir, devons-nous, oui ou non, penser, fait de pensée, qu'il est une place où ce savoir, que nous le voulions ou pas, nous le concevons comme ordonné déjà. Tant que ne sont pas essayées à proprement parler les conséquences d'une radicale mise en suspens de cette question, celle du *sujet supposé savoir*, nous restons dans l'idéalisme et, pour tout dire, sous sa forme la plus arriérée, sous celle en fin de compte inébranlée dans une certaine structure et qui s'appelle, ni plus ni moins, théologie. Le *sujet supposé savoir*, c'est Dieu, un point c'est tout. Et l'on peut être un savant de génie, et pas que je sache pour autant un obscurantiste, on peut être Einstein pour tout dire, et faire recours de la façon la plus articulée à ce Dieu. Il faut bien qu'il soit là déjà supposé savoir puisque Einstein, argumentant contre une restructuration de la science sur des fondements probabilistes, argue que le savoir que suppose quelque part ce que lui, dans sa théorie, articule, se recommande par quelque chose qui est homogène à ce qui est bien un supposé concernant ce sujet; il le nomme dans les termes traditionnels le bon vieux Dieu, peut-être difficile à pénétrer dans ce qu'il soutient de l'ordre du monde, mais il n'est pas menteur. Il est loyal. Il ne change pas en cours les données du jeu.

Et c'est sur cette admission que les règles déjà existent, que quelque part le jeu, celui qui préside à ce déchiffrement qui s'appelle savoir, les règles en sont instituées en ceci seul que le savoir en Dieu existe déjà; c'est à ce niveau qu'on peut interroger ceci de ce qui résulte d'un athéisme véritable, le seul, comme vous le voyez, qui mériterait ce nom, qui est celui-ci, s'il est possible à la pensée de soutenir l'affrontement de la mise en question du *sujet supposé savoir*.

Ceci, il faut bien le dire, est une mise en question qui, si je la reformule, ce n'est nullement dire qu'encore cette formule y constitue même un pas en quoi que ce soit ; non pas certes que ce ne soit un pas qui m'occupe essentiellement, c'est que, dans ce que j'ai à articuler, qui en est 230

solidaire, à savoir la psychanalyse, je ne puis faire que d'avoir à faire passer d'abord ce dont j'ai à solliciter les analystes, d'avoir au moins un discours à la page de ce qu'ils manient effectivement. Appelez ça comme vous voudrez, traitement, expérience analytique, c'est tout un. Et, à cet endroit, leur pensée reste retardataire au point qu'il est facile de faire toucher du doigt que c'est à une des formes en fin de compte sommaires à résumer du sujet que se rattachent telles des notions non pas inoffensives, pour autant qu'à se rendre compte de ce que fait dans le traitement le sujet, à en rendre compte par des termes qui de se rattacher à des préjugés, eux, sommaires, véritable dégradation de ce qu'a pu toucher à tel de ses tournants une pensée critique, n'est pas sans conséquences multiples ; d'abord de renforcer tout ce qui, dans la pensée, nous est signalé comme constitué essentiellement d'une résistance, ensuite modes d'intervention qui ne peuvent que renforcer chez le sujet dit patient à plus ou moins juste titre, mais en tout cas, quoi qu'il en soit, traité, tressé dans l'acte même de l'expérience psychanalytique, renforcer chez ce sujet les mêmes préjugés. Et pour dire ce dont il s'agit de véritablement manifester, je le centrerai sur ces termes qu'on évoque du dedans et du dehors. Que ces termes soient, bien sûr, depuis l'origine dans le discours de Freud, ce n'est pas une raison pour que nous ne les interrogeons pas de la façon la plus serrée, faute de quoi nous risquons de voir se produire ces sortes de déviations qui entravent ce qui pourrait être aperçu dans l'expérience analytique qui soit de nature à nourrir ou tout au moins à confluer avec la question essentielle, celle du *sujet supposé savoir*. Tant que le *sujet supposé savoir* avant que nous sachions n'aura pas été mis en question de la façon la plus sérieuse, on pourra dire que toute notre démarche restera accrochée à ce qui, dans une pensée qui ne s'en détache pas, est facteur de résistance puisqu'une conception vicieuse du terrain sur lequel nous posons les questions amène inévitablement leur distorsion principale.

Comment, avec l'usage qui est fait couramment, non seulement jour après jour mais de chaque minute, qui est fait par l'analyste des termes de projection et d'introjection, s'ils ne sont pas en eux-mêmes critiqués d'une façon correcte, comment ne pouvons-nous pas voir leur effet inhibant sur la pensée de l'analyste lui-même et bien plus leur effet suggestif dans l'intervention interprétative et sous le mode dont il n'y a aucun excès à dire qu'il ne peut être que crétinisant. Est-ce qu'un dedans et un dehors, ce qui a l'air d'aller de soi si nous considérons l'organisme, à savoir un individu qui en effet est bien là, ce qui est dedans, c'est ce qui est dans son sac de peau, et ce qui est dehors, c'est tout le reste, que de là le pas se fasse que ce qu'il se représente de ce dehors doit être aussi à l'intérieur du sac de peau est quelque chose qui, d'un premier abord, paraît un pas modeste et comme allant de soi. C'est exactement là-dessus qu'après tout repose l'articulation 231

de l'évêque Berkeley, de ce qui est à l'extérieur, après tout, vous ne savez que ce qu'il y a dans votre tête et ce qui par conséquent, à quelque titre, sera toujours représentation ; quoique vous avanciez concernant ce monde, je pourrai toujours remarquer que c'est de ce que vous vous le représentiez. Il est vraiment très singulier qu'une telle image ait pu prendre à un moment de l'histoire le caractère de prévalence au point qu'un discours ait pu s'y appuyer qui effectivement ne pouvait, dans un certain contexte, celui d'une représentation qui est faite pour soutenir cette idée de la représentation, être réfuté. Je voudrais l'imaginer, cette représentation qui permet de donner à la représentation cet avantage en quoi consiste, en fin de compte, le nœud secret de ce qui s'appelle idéalisme.

Il est certainement tout à fait frappant qu'à seulement l'approcher de la façon que je fais, la toile si l'on peut dire en vacille ; si c'est si simple, comment a-t-on pu même s'y arrêter ? Et pour nourrir cette vacillation, je vais faire ceci qui s'impose bien sûr, à savoir montrer comment est construite cette représentation de mirage. Elle est tout ce qu'il y a de plus simple. Il n'y a même pas besoin de recourir à quelque chose qui est tout de même assez frappant, au texte d'Aristote dans son petit *Traité de la Sensation*, pour s'apercevoir du style avec lequel il aborde ce qu'il en est de la vue, de l'œil. Ce qu'il en dit, ce par quoi il l'aborde, ce où il entend rendre compte du fait de la vision, à quelque chose qui nous fait à soi tout seul apercevoir qu'il lui manque de façon frappante ce qui pour nous ne fait pas question, à savoir l'appareil le plus élémentaire de l'optique dont après tout c'est bien là l'occasion de dire quel avantage il y aurait à ce qu'on fasse une étude du point où en était, concernant l'optique à proprement parler, la science antique, cette science qui a été fort loin, beaucoup plus loin même qu'on ne le croit, dans toutes sortes de vues mécaniques, mais dont il semble en effet que, sur le point propre de l'optique, elle ait présenté un remarquable blanc. Dans ce modèle qui donne son statut à ce temps de la représentation où s'est cristallisé le noyau de l'idéalisme, le modèle simple comme tout est celui de la chambre noire, à savoir un espace clos à l'abri de toute lumière, dans lequel seul un petit trou s'ouvre au monde extérieur ; si ce monde extérieur est éclairé, son image se peint et s'agite à mesure de ce qui se passe au-dehors sur la paroi intérieure de la chambre noire.

Il est extrêmement frappant de voir qu'un certain détour de la science, qui n'est pas pour rien celui de Newton, lequel, vous le savez, a été aussi inaugurant et génial quant à l'optique qu'il l'a été quant à la loi de la gravitation, dont ce n'est pas pour rien à ce tournant que je rappellerai que, ce dont lui fit louange son temps, c'est très exactement d'avoir été à la hauteur - ceci fut articulé, et par les meilleurs esprits - des desseins de Dieu qu'il s'est trouvé déchiffrer, ceci pour confirmer la remarque que je faisais tout à l'heure de l'enveloppe théologique des premiers pas de notre 232

science. L'optique est donc essentielle à cette imagination du sujet comme de quelque chose qui est dans un dedans. Chose singulière, il semble admis de la place du petit trou d'où dépend le site de l'image, il suffit, parce que ce petit trou, cette place est indifférente, il se reproduira toujours en effet dans la chambre noire une image quelque part, à l'opposé du petit trou, la différence de la place du petit trou ne semble pas faire question sur ceci, c'est qu'on ne voit le monde que du côté où est tourné ce petit trou. Il semble impliqué dans cette fonction du sujet modelé sur la chambre noire que, dans la chambre, cet appareil du petit trou soit compatible avec ceci que de ce qui est au dehors et qui n'est plus qu'image pour ne plus se traduire que comme image au-dedans, au-dehors dans un espace que rien ne limite, en principe, tout peut venir à prendre place à l'intérieur de la chambre. Il est pourtant manifeste que si les petits trous se multipliaient, il n'y aurait plus nulle part aucune image.

Néanmoins nous n'allons pas insister lourdement sur cette question, ce n'est pas elle qui nous importe, c'est simplement de remarquer que là et là seulement prend son appui ceci que ce qui concerne le psychisme est à situer dans un en-dedans limité par une surface. Une surface, bien sûr, nous dit-on, c'est déjà quelque chose, dans le texte de Freud ; qu'elle est surface tournée vers le dehors et que dès lors que c'est sur cette surface que nous localisons le sujet, il est, comme on dit, sans défense au regard de ce qu'il y a en-dedans et qui n'est pas bien sûr simplement les représentations mais que du même coup, parce que les représentations ne peuvent être mises ailleurs, que du même coup on y met tout le reste, à savoir ce qu'on appelle diversement, confusément, affects, instincts, pulsions. Tout cela est dans le dedans.

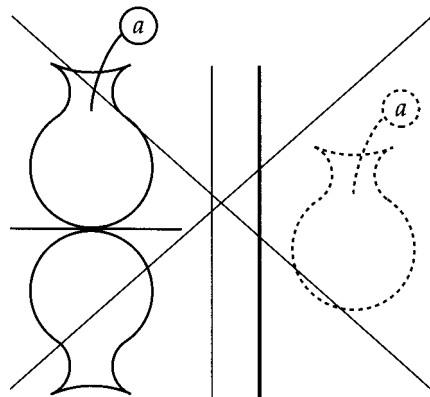
Quelle raison, pour savoir le rapport d'une réalité avec son lieu, qu'il soit dedans ou bien dehors. Il conviendrait d'abord de s'interroger sur ce qu'elle devient en tant que réalité et pour cela peut-être de se détacher de cette vertu fascinante qu'il y a en ceci que nous ne pouvons concevoir la représentation d'un être vivant qu'à l'intérieur de son corps. Sortons-en un instant et posons la question de savoir ce qui arrive dans le dedans et le dehors quand il s'agit d'une marchandise par exemple. On nous a assez communément éclairé la nature de la marchandise pour que nous sachions qu'elle se distingue entre valeur d'usage et valeur d'échange. La valeur d'échange, c'est quand même bien ce qui fonctionne au-dehors. Mais, cette marchandise, mettons-la dans un entrepôt. C'est forcé aussi que ça existe. C'est un en-dedans, un entrepôt. C'est là qu'on la garde, qu'on la conserve. Les fûts d'huile, quand ils sont dehors, ils s'échangent, et puis on les consomme, valeur d'usage. C'est assez curieux que c'est quand ils sont au-dedans qu'ils sont réduits à leur valeur d'échange. Dans un entrepôt, par définition, on n'est pas là pour les mettre en pièces ni pour les consommer; 233

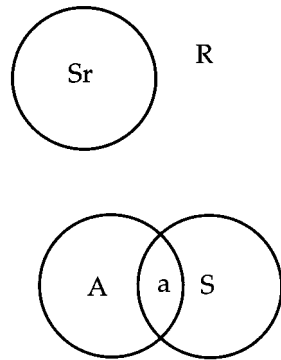
on les garde. La valeur d'usage à l'intérieur, là où on l'attendrait, est précisément interdite, et il n'y subsiste que par sa valeur d'échange. Là où c'est plus énigmatique, c'est quand il ne s'agit plus de la marchandise mais du fétiche par excellence, de la monnaie. Alors là, cette chose qui n'a pas de valeur d'usage, qui n'a que valeur d'échange, quelle valeur conserve-t-elle quand elle est dans un coffre ? Il est pourtant bien clair qu'on l'y met et qu'on l'y garde. Qu'est-ce que c'est que ce dedans qui semble rendre complètement énigmatique ce qu'on y enferme ? Est-ce qu'à sa façon, par rapport à ce qui fait l'essence de la monnaie, ça n'est pas un dedans tout à fait en-dehors, en-dehors de ce qui fait l'essence de la monnaie ?

Ces remarques n'ont d'intérêt que d'introduire ce qu'il en est de la pensée qui a aussi quelque chose à faire avec la valeur d'échange, en d'autres termes, qui circule, cette simple remarque devant suffire à marquer l'opportunité de la question pour ceux qui n'ont pas encore compris qu'une pensée, ça ne se conçoit à proprement parler qu'à être articulée, qu'à s'inscrire dans le langage, qu'à pouvoir être soutenue dans des conditions qu'on appelle la dialectique, ce qui veut dire un certain jeu de la logique, avec des règles, et de savoir donc si nous pouvons d'aucune façon ne pas nous interroger exactement de la même façon que nous le faisons il y a un instant pour la monnaie mise dans un coffre, qu'est-ce que ça veut dire, une pensée, quand on se la garde ? Et si on ne sait pas ce qu'elle est quand on se la garde, c'est tout de même bien que son essence doit être ailleurs, c'est-à-dire déjà au-dehors, sans qu'on ait besoin de faire de la projection pour dire que la pensée s'y promène. En d'autres termes, il faut remarquer ce qui n'est peut-être pas apparu de prime abord à tous, c'est que quel que soit le convaincant de l'argument de Berkeley, ce qui fait sa force, c'est peut-être bien cette intuition fondée sur un modèle, la représentation, je ne peux pas l'avoir ailleurs ; mais l'important, dans l'histoire, ce n'est pas ça, à savoir que nous nous laissons piper à une image de plus, et spécialement dépendante d'un certain état de la technique. C'est qu'effectivement, son argumentation soit irréfutable. Pour

que l'idéalisme tienne, il faut qu'il y ait non seulement l'évêque Berkeley mais quelques autres personnes avec lesquelles, sur ce sujet de savoir si du monde nous n'avons qu'une appréhension qui définit les limites philosophiques de l'idéalisme, c'est dans la mesure où on ne peut en sortir, où, dans le discours, on n'a rien à lui rétorquer qu'il est irréfutable.

Alors, sur le sujet idéalisme 234





réalisme, il y a bien évidemment ceux qui ont raison et ceux qui ont tort. Ceux qui ont raison sont dans le réel, je parle du point de vue des réalistes; et ceux qui ont tort, où sont-ils ? Cela nécessiterait d'être inscrit dans le schéma aussi. L'important est ceci, c'est qu'au niveau du débat, de la discussion articulable, Berkeley, au point où il en est de la discussion philosophique à son époque, est dans le vrai bien que, bien sûr, il est manifeste qu'il ait tort. C'est justement en ceci que se démontre que le premier dessin du champ de l'objectivité fondé sur la chambre noire est faux. Mais alors faut-il ou non lui en substituer un autre ? Et comment faire ? Que deviennent le dedans et le dehors ? Et si ce que nous sommes forcés de redessiner pour nous trouver sur cette limite, sur ce medium entre symbolique et imaginaire qui demande un minimum de support à nos cogitations, de support intuitif, est-ce que ceci ne comporte pas que nous devions, dans l'intervention analytique, abandonner radicalement ces termes de projection et d'introjection, comme nous nous en servons sans cesse sans apporter la moindre critique au schéma que nous appellerons pour le désigner berkeleyen, celui où se marque de ce petit rond mis en haut, qui est la chambre noire, dans lequel j'ai mis le sujet de la représentation avec un réel à l'extérieur qui se distingue d'être simplement ceci, comme si ça allait de soi, tout ce qu'il y a là, dehors, c'est le réel. Autre probablement très fâcheuse appréhension des choses, ne pas distinguer dans tout ce qui est là construit au-dehors différents ordres de réel. Poser la question simplement de ce que cette bâtisse, cette maison doit à un ordre qui n'est pas du tout forcément le réel, puisque c'est notre fabrication, c'est ce qu'il conviendrait de pouvoir mettre en place si nous avons à intervenir dans un champ qui n'est pas du tout celui qu'on a dit être celui de faits élémentaires, organiques, charnels, de poussées biologiques, mais de quelque chose qui s'appelle l'inconscient et qui, pour être simplement articulable comme étant de l'ordre de la pensée, n'échappe pas à ceci, c'est qu'il s'articule en termes langagiers. Le caractère radical de ce qui est au fondement non pas de ce que j'enseigne mais de ce que je n'ai qu'à reconnaître dans notre pratique quotidienne et dans les textes de Freud, voilà qui pose la question de ce qu'il en est du dedans et du dehors, et de la façon dont nous pouvons et devons concevoir ce qui répond à ces faits toujours si maladroitement maniés dans les termes d'introjection et de projection, au point que Freud, il faut bien le dire, ose, à l'origine de la définition du Moi, articuler les choses en ces termes, à savoir que d'un 235

certain état de confusion avec le monde le psychisme se sépare en un dedans et un dehors, et qu'ici, là, dans son discours, rien n'est distingué de ce qu'il en est de ce dehors, à savoir s'il est identifiable à ce que dans cette représentation commune dans l'opinion, à ce qu'il est identifiable, ce dehors, à cet espace indéterminé, et ce dedans à ce quelque chose que nous tiendrons désormais pour fonder une règle de l'organisme dont nous allons chercher toutes les composantes au-dedans.

Il est très clair qu'on peut faire un pas déjà, à démontrer ce qu'a d'impensable le schéma de la chambre noire. Il n'est pas besoin de remonter à Aristote pour nous apercevoir que les questions, du fait qu'il ne se réfère pas à la chambre noire, sont pour lui complètement différentes de celles qui se posent à nous et rendent à proprement parler impensable toute une conception, disons, du système nerveux. Lisez ce texte, il est piquant, ce texte par où débutent quelques chapitres d'un petit traité qu'il intitule *De la sensation*. Il, déjà, effleure le problème, à savoir ce quelque chose qui va donner tellement de développements par la suite, à savoir qu'il y a quelque chose dans la vision qui ouvre à la réflexion. Le "se voyant se voir" de Valéry, il l'approche, et de la façon la plus drôle, dans ce fait que quand on appuie sur un oeil, ça fait quelque chose, ça fait des phosphènes, c'est-à-dire quelque chose qui ressemble à de la lumière ; c'est là seulement qu'il trouve à appréhender que cet oeil qui voit, il se voit aussi en quelque façon, puisqu'il produit de la lumière si vous appuyez dessus. Bien d'autres choses sont piquantes, et les formules dans lesquelles il aboutit au terme, qui donnent pour essentielle aux choses la dimension du diaphane, ce par quoi il est rendu compte que l'œil voit de ceci et de ceci uniquement que, dans cet ordre du diaphane, il représente un appareil particulièrement qualifié, c'est-à-dire qu'aussi bien, loin que nous ayons quelque chose qui d'aucune façon ressemble à un dedans et à un dehors, c'est en tant, si l'on peut dire, que l'œil participe d'une qualité nous dirions visionnaire que l'œil voit. Ce n'est pas si bête. C'est une certaine façon, pour le coup, de bien plonger le sujet dans le monde.

La question est devenue un petit peu différente et, à la vérité, les gens avec qui Aristote a à combattre, c'est à savoir mille autres théories énoncées de son temps dont toutes d'ailleurs, par quelque côté, participent de quelque chose que nous n'avons aucune peine à retrouver dans nos images, y compris celle de la projection car, je vous le demande, qu'est-ce que suppose ce terme de projection quand il s'agit non plus de ce qui se voit mais de l'imaginaire, si ce n'est que nous supposons au regard d'une certaine configuration affective qui est celle autour de quoi, à tel moment, à telle date, nous supposons que le sujet patient modifie le monde, qu'est-ce que c'est que cette projection sinon la supposition de ceci, que c'est du dedans que le faisceau lumineux part qui va peindre le monde, tout comme 236

dans les temps antiques, il en était certains pour imaginer ces rayons qui, partant de l'œil, allaient en effet nous éclairer le monde et les objets, quelque énigmatique que fût ce rayonnement de la vision. Mais nous pouvons, nous le prouvons dans nos métaphores, en être encore là. Et quand on se réfère à ce texte aristotélicien, ce n'est pas le moins brillant de ce qu'il nous montre qu'on touche en quelque sorte du doigt non pas tellement de ce qu'il échafaude lui-même que de tout ce auquel il se réfère, Empédocle notamment qui fait participer la fonction de l'œil du feu, à quoi lui-même rétorque par un appel à l'élément de l'eau. Incidemment, ce qui l'embête, c'est qu'il n'y a que quatre éléments, et comme il y a cinq sens, on voit mal comment le raccord se fera ; il le dit en toutes lettres. Il arrive à la fin à s'en tirer en unifiant le goût et le toucher comme se rapportant également à la terre, mais ne nous amusons pas plus longtemps, aussi bien ces choses n'ont rien en elles-mêmes de tellement spécialement comique, mais plutôt exemplaire. Ce qui apparaît en quelque sorte, à lire ces textes, c'est ce quelque chose qui, pour nous, localise ce champ de la vision de le réanimer, si je puis dire, de ce que nous y avons mis, grâce à la perversion, d'inséré dans le désir. On voit ceci, à simplement se laisser, si on peut dire, imprégner de ce qui anime ces textes qui, si futiles qu'ils nous paraissent, n'étaient pourtant pas dits par des gens sots, qu'il se soit pu dire ainsi le ressort nous est en quelque sorte suggéré, pour peu que quelque exercice ait été par nous pris de ce qu'il en est dans le champ visuel de la fonction de l'objet a.

L'objet a, dans le champ visuel, ressortit au regard de la structure objective à la fonction de ce tiers terme dont il est frappant que littéralement les anciens ne sachent pas qu'en faire, le ratent alors que c'est quand même la chose la plus grosse qui soit. Eux aussi se trouvent entre deux, la sensation, c'est-à-dire le sujet, et puis le monde qui est senti ; qu'il faille qu'ils se secouent, si l'on peut dire, pour faire intervenir comme troisième terme la lumière, tout simplement, le foyer lumineux en tant que ce sont ses rayons qui se réfléchissent sur les objets et qui, pour nous-mêmes, qui viennent à l'intérieur de la chambre noire former une image. Et après ? Après nous avons cette merveilleuse stupidité de la synthèse conscientielle qui est quelque part, et paraît-il particulièrement bien pensable uniquement de ce fait que nous pouvons la loger dans une circonvolution. Et en quoi dans la circonvolution l'image deviendra-t-elle, tout d'un coup, parce qu'elle est dans une circonvolution plutôt que d'être sur la rétine, quelque chose de synthétique ? Le concept de l'objet a nous est suffisamment indiqué par les tâtonnements mêmes qui se sont dessinés tout au cours de la tradition et qui ont fait en effet qu'ils s'apercevaient fort bien que la solution du problème de la vision n'est pas du tout simplement la lumière ; la lumière est une condition, bien sûr ; pour qu'on voie quelque chose, il faut 237

qu'il fasse jour; mais en quoi est-ce que cela explique qu'on voit ?

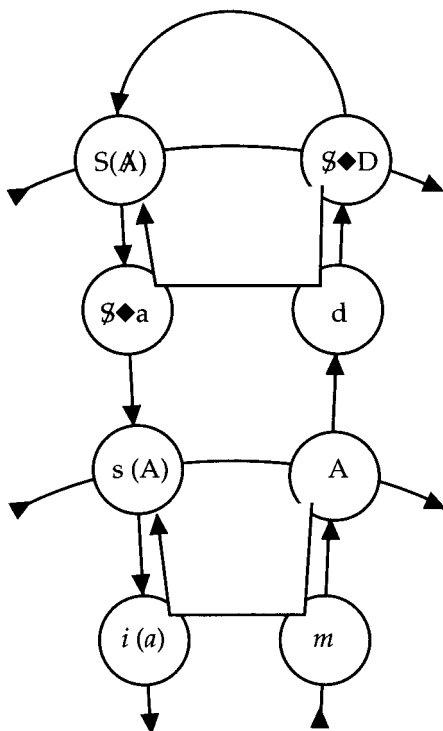
L'objet a, dans ce qui concerne le champ scopophilique, si nous essayons de le traduire au niveau de l'esthésie, c'est très exactement ce que vous voudrez, ce blanc, ou ce noir, ce quelque chose qui manque derrière l'image, si l'on peut dire, et que nous mettons si aisément par un effet purement logomachique de la synthèse quelque part dans une circonvolution. C'est très précisément en tant que quelque chose manque dans ce qui s'en donne comme image qu'est le point ressort dont il n'y a qu'une solution, c'est que, comme objet a, c'est-à-dire précisément en tant que manque et, si vous voulez, en tant que tache. La définition de la tache, c'est justement de ce qui, dans le champ, se distingue comme le trou, comme une absence, et nous savons justement par la zoologie que la première apparition de cette chose qui nous émerveille, qui est si bien construite comme un petit appareil optique, et qui s'appelle un oeil, au niveau d'êtres lamelleux, c'est par une tache que ça commence. Cette tache, en ferons-nous purement et simplement un effet, car la lumière produit des taches. C'est une chose certaine. Nous n'en sommes point là. Mettre la tache comme essentielle et structurante à titre de place de manque dans toute vision, mettre la tache à la place du troisième terme du champ objectivé, mettre la tache à la place de la lumière comme les Anciens ne pouvaient s'empêcher de le faire - et c'était là leur bafouillage - voilà quelque chose qui n'est plus bafouillage, si nous nous apercevons que cet effet de métaphore, de métaphore du point nié dans le champ de la vision, comme mise au principe de ce qui fait non pas son déploiement plus ou moins de mirage mais ce qui attache le sujet en tant que ce sujet est quelque chose dont le savoir est tout entier déterminé par un autre manque plus radical, plus essentiel, qui est celui de ce qui le concerne en tant qu'être sexué, c'est là ce qui fait apparaître comment le champ de la vision s'insère dans le désir. Et après tout pourquoi n'y a-t-il pas moyen d'admettre que ce qui fait qu'il y ait vue, contemplation, tous ces rapports qui retiennent l'être parlant, que tout ceci ne prenne vraiment son attache, sa racine, qu'au niveau même de ce qui, d'être tache dans ce champ, peut servir à boucher, à combler ce qu'il en est du manque, du manque lui-même parfaitement articulé et articulé comme manque, à savoir ceci qui est le seul terme grâce à quoi ce qu'il en est de l'être parlant peut se repérer au regard de ce qu'il en est de son appartenance sexuelle.

C'est au niveau de cet objet a que peut se concevoir cette division articulable du sujet en un sujet qui a tort parce qu'il est dans le vrai - c'est l'évêque Berkeley - et un autre sujet qui, mettant en doute que la pensée vaille quelque chose, en réalité fait la preuve de ceci que la pensée est de soi censure et que ce qui importe, c'est de situer le regard en tant que subjectif, par ce qu'il ne voit pas et que c'est cela qui rend pensable que la pensée elle-même

même s'assoit de ceci et de ceci seulement qu'elle est censure, c'est ce qui permet de l'articuler elle-même métaphoriquement comme faisant tache dans le discours logique.

Ce que aujourd'hui, à la suite de cette bien longue articulation, je veux dire, tout au moins pourrai-je l'amorcer, c'est ceci, nous en étions restés au niveau de la perversion fondée dans une autre façon d'inscrire ce dehors. Ce dehors, pour nous, n'est pas un espace ouvert à l'infini où nous mettons n'importe quoi sous le nom de réel. Ce à quoi nous avons à faire, c'est cet Autre qui a comme tel son statut. Ce statut, ce n'est certes pas du seul effort des psychanalystes que nous pouvons actuellement l'articuler comme se présentant à l'explorer d'une interrogation seulement logique, comme marqué d'une faille, ce qui dans le schéma qui est ici donne le grand Autre, le signe comme donnant le terme de ce qui se pose au niveau de l'énonciation, de l'énonciation désirante, c'est que la réponse qu'il donne est très exactement la faille qui représente ce désir.

Après tout, ce n'est pas pour rien que ces termes sont ici manifestés par des petites lettres, par une algèbre. Le propre d'une algèbre, c'est de pouvoir avoir diverses interprétations. $S(A)$, ça peut vouloir dire toutes sortes de choses, jusques et y compris la fonction de la mort du père. Mais, à un niveau radical, au niveau de la logification de notre expérience, $S(A)$, c'est exactement si elle est quelque part et pleinement articulable, ce qui s'appelle la structure, si on peut en quelque terme qualifier de structuralisme - et vous savez quelles réserves je fais sur ces épinglages philosophiques, - c'est en tant que le rapport entre ce que permet d'édifier une logique rigoureuse avec ce que d'autre part dans l'inconscient nous est montré de certains défauts d'articulation irréductibles d'où procède cet effort même qui témoigne du désir de savoir, je vous l'ai dit, ce que je définis comme perversion, c'est la restauration en quelque sorte première, la restitution, à ce champ du A , du a , en ceci que la chose est rendue possible de ce que ce a soit un effet de la prise de quelque chose de primitif, de 239



primordial et, pourquoi ne l'admettrions-nous pas, à condition de rien pas faire un sujet, c'est dans la mesure où cet être animal que nous prenions tout à l'heure au niveau de son sac de peau est pris dans le langage que quelque chose en lui se détermine comme a, ce a rendu à l'Autre, si l'on peut dire. C'est bien pourquoi l'autre jour, en introduisant devant vous le pervers, je le comparai à l'homme de foi, voire au croisé ironiquement; lui, donne à Dieu sa plénitude véritable.

Et si vous me permettez de terminer sur quelques jeux de mots en quelque sorte humoristiques, s'il est vrai que le pervers est la structure du sujet pour qui la référence castrationnelle, le fait que la femme est distinguée de ceci qu'elle n'a pas le phallus, que ceci par cette opération mystérieuse de l'objet a est bouché et, est masqué et, est comblé, est-ce que ce n'est pas là que s'articule cette formule que déjà une fois j'ai poussée en avant, que cette façon de parer à la béance radicale dans l'ordre du signifiant que représente le recours à la castration, d'y parer ce qui est la base et le principe de la structure perverse, en pourvoyant de quelque chose qui comble, qui remplace le manque phallique, en pourvoyant cet Autre et en tant qu'il est asexué, est-ce que ce n'est pas cela qu'un jour, devant vous, j'avais désigné du terme de l'hommelle. Voilà une référence qui, quant à l'assiette d'un certain dehors au regard du jeu de l'inconscient, vous rendra dans son épinglage, paraît-il seulement pittoresque, quelques services.

Mais pour vous quitter et aussi bien parce qu'aujourd'hui je n'ai pas pu parcourir comme d'habitude aussi loin le champ que je voulais, pour vous ouvrir car c'est celui qui, de la perversion, conduit à la phobie, en y voyant l'intermédiaire qui va vous permettre enfin de situer authentiquement le névrosé, et à son niveau ce qu'il en est du dedans et du dehors, si cet hommelle nous l'écrivons, à modifier le terme qui est ici S (A), à le modifier en ce sens que c'est d'un A non défaillant que ce A d'un signifiant du A, qu'il s'agit, et qui donne la clé de la perversion, est-ce que - je vous le montrerai davantage dans notre prochaine réunion - ce n'est pas inversement que ce soit au niveau du signifié s (A) de la faille, que la division de ce A se porte chez le névrosé ? Ceci a un grand intérêt d'ordonnance topologique car c'est aussi montrer que c'est au niveau de l'énoncé que le texte du symptôme névrotique s'articule, c'est-à-dire que c'est ainsi que s'explique que ce soit entre le champ du Moi tel qu'il s'ordonne spéculativement et celui du désir en tant qu'il s'articule par rapport au champ dominé par l'objet a que le sort de la névrose se joue.

C'est ce que nous verrons mieux la prochaine fois où c'est, fondé sur ces graphes anciens, que je pourrai vous montrer la place que tient, dans le jeu de la névrose, - et je le reprendrai dans la phobie d'abord, reprenant tout ce que j'ai déjà articulé à propos du petit Hans et qui a été, je m'en suis aperçu, assez insuffisamment transmis dans les comptes rendus qui en ont 240

été donnés ... Alors, mais si ce signifié du A en tant que barré, en tant que marqué de sa défaillance logique, s'il vient dans le névrosé à pleinement se signifier, c'est bien aussi cela qui nous éclaire de ce qu'a eu d'inaugural l'expérience du névrosé. Lui ne masque pas ce qu'il en est de l'articulation conflictuelle au niveau de la logique même. Que de ce que la pensée défaille en son lieu même de jeu réglé, voilà qui donne sa véritable portée de la distance qu'en prend dans son expérience le névrosé lui-même et, pour tout dire et pour terminer sur ce jeu de mots que je vous ai annoncé, quoi d'étonnant, si nous nous amusons du mot hommelle, à l'étage au-dessous de le transformer en famil. Les jeux et les rencontres que permet l'état de la langue, ce famil, ne le voilà-t-il pas vraiment qui paraît nous montrer, comme une espèce d'éclair entre deux portes, ce qu'il en est de la fonction métaphorique de la famille elle-même ?

Si pour le pervers, il faut qu'il y ait une femme non châtrée, ou plus exactement s'il l'a fait telle et hommelle, est-ce qu'il n'est pas notable à l'horizon du champ de la névrose que ce quelque chose qui est un "Il" quelque part, dont le "je" est véritablement l'enjeu de ce dont il s'agit dans le drame familial, c'est cet objet a en tant que libéré. C'est lui qui pose tous les problèmes de l'identification, c'est lui avec lequel il faut, au niveau de la névrose, en finir, pour que la structure se révèle de ce qu'il s'agit de résoudre, à savoir la structure tout court, le signifiant du A

241

LEÇON XIX, 7 MAI 1969

L'angoisse, ai-je dit dans un temps, n'est pas sans objet. Ceci veut dire que ce quelque chose qu'on appelle objectif, à partir d'une certaine conception du sujet, qu'il y a quelque chose d'analogue à répondre à l'angoisse, quelque chose - c'est ainsi qu'on s'exprime dans la psychanalyse - dont l'angoisse est signal dans le sujet. Voilà le sens de ce "pas sans" de la formule qui ne dévoile rien d'autre que, il ne manque pas, ce terme, ce quelque chose d'analogue à l'objet. Mais ce "pas sans" ne le désigne pas ; il présuppose seulement l'appui du fait du manque. Or toute évocation du manque suppose institué un ordre symbolique, plus qu'une loi seulement mais une accumulation, et encore numérotée, un rangement, je l'ai souligné en son temps.

Si nous définissons le réel d'une sorte d'abolition pensée du matériel symbolique, il ne peut jamais rien manquer. L'animal, quel qu'il soit, qui crève en raison d'une suite d'effets physiologiques parfaitement adaptés, dont le fait d'appeler ça effets de la faim par exemple est tout à fait exclu ; c'est la fin de l'organisme en tant que soma. Il ne manque de rien. Il a assez de ressources en son périmètre d'organisme pour mesurer sa réduction dite mortelle. Le cadavre, c'est un réel aussi. Les effets par quoi l'organisme subsiste, c'est ce par quoi nous sommes forcés de concevoir l'imaginaire ; quelque chose lui indique que tel élément de l'extérieur, du milieu, de *l'Umwelt* comme on dit est absorbable ou plus généralement propice à sa conservation. Cela veut dire que *l'Umwelt* est une sorte de halo, de double de l'organisme, et puis c'est tout. C'est ça qu'on appelle l'imaginaire. Tout un ordre de *l'Umwelt* est descriptible, certes, en termes d'adéquation ; sans ça l'organisme ne subsisterait pas un instant. La catégorie de l'imaginaire implique en elle-même que cet *Umwelt* est capable de défaillance. Mais la défaillance, là non plus, n'est manque à rien. C'est le commencement d'une suite d'effets par où l'organisme se réduit comme tout à l'heure en emportant avec lui son *Umwelt*. Il meurt avec son mirage qui peut très bien être ce qu'on appelle, on ne sait pas trop pourquoi, épiphénomène de cette faim que j'évoquai tout à l'heure.

Donc jusque là tout se réduit à un divers niveau de structuration du réel. Pour que le fait du manque apparaisse, il faut que se dise quelque part "il n'y a pas le compte". Pour que quelque chose manque, il faut qu'il y ait du compté. A partir du moment où il y a du compté, il y a aussi des effets du

compté sur l'ordre de l'image. Ça, ce sont les premiers pas de l'épistémè, de 243

la science; les premières copulations de l'acte de compter avec l'image, c'est la reconnaissance d'un certain nombre d'harmonies, musicales par exemple elles en donnent le type. C'est là que peuvent se constater des manques qui n'ont rien à faire avec ce qui, dans l'harmonie, se pose seulement comme intervalle. Il y a des endroits où il n'y a pas le compte. Toute la science que nous appellerons antique consiste à parier que ces endroits où il n'y a pas le compte se réduiront un jour aux yeux du sage, aux intervalles constitutifs d'une harmonie musicale.

Il s'agit d'instaurer un ordre de l'Autre grâce à quoi le réel prend statut de monde, cosmos, impliquant cette harmonie. La chose s'est faite ainsi dès lors qu'il y a eu au monde, en ce monde d'aventure et de concret qu'on appelle historique, des emporions, des magasins où tout est bien rangé. Les emporions et les empires qui existent depuis un bout de temps, ce n'est pas nous qui les avons inventés, c'est la même chose. C'est la doublure et le support de cette conception de la science antique qui repose, en somme, sur ceci qui fut longtemps admis que savoir et pouvoir, c'est la même chose, pour la raison que celui qui sait compter peut répartir, qu'il distribue, et par définition celui qui distribue est juste. Tous les empires sont justes. S'il est venu là-dessus récemment quelque doute, ça doit avoir une raison. L'horizon de ce qui se passe là - et c'est là l'excuse à ce discours public, à ce quelque chose que je continue malgré qu'il ne s'adresse en principe qu'aux psychanalystes - est ceci dont le temps témoigne par quelque chose dont les sages ne veulent pas voir ce qui déjà n'est plus du tout un prodrome mais une déchirure patente, c'est que la discordance éclate entre savoir et pouvoir. Il s'agit, c'est intéressant, pour que tout simplement les choses ne traînent pas longtemps dans cette discordance, avec tout ce qu'elle comporte de bafouillages étranges, de redites, d'absurdes collisions, il s'agit de définir en quoi cette disjonction s'opère et de la dénommer ainsi de ne pas penser qu'on va y parer avec je ne sais quelle façon épisodique de retourner la veste du pouvoir, de dire que tout s'arrange parce que c'est ceux qui jusqu'ici en étaient opprimés qui vont maintenant l'exercer, par exemple.

Non certes que j'en écarte personnellement d'aucune façon l'échéance possible, mais qu'il me paraît sûr que ceci n'a de sens que pour autant que cela s'inscrit dans ce que je viens d'appeler le virage essentiel, le seul de nature à changer le sens de tout ce qui s'ordonne comme empire présumé, fût-ce du savoir lui-même, c'est à savoir cette disjonction du savoir et du pouvoir. Ceci, cette formule qui n'a qu'une valeur grossière, qui n'induit à proprement parler à rien, qui ne consiste en aucune *Weltanschauung*, présomption utopique ou pas d'une mutation poussée par on ne sait quoi, ceci doit être articulé, et le peut être, en raison de ceci non pas que Freud en donne la saisie renouvelant en un système qui serait quoi 244

que ce soit de comparable à ce où a voulu se faire perdurer le mythe de la conjonction du savoir et du pouvoir, mais Freud bien plus est lui-même ici le patient, celui qui, de par sa parole, une parole de patient, témoigne de ce que j'inscris ici sous ce titre, la disjonction du savoir et du pouvoir. Il n'en témoigne pas seul. Il la lit dans les symptômes qui se produisent à un certain niveau du subjectif, et qu'il essaye d'y parer et précisément là où se lit que lui-même avec eux, ceux qui témoignent dans leur particularité de cette disjonction du savoir et du pouvoir, il est comme eux patient de cet effort, de ce travail, de ce dont témoignent en un point les effets que j'intitule de la disjonction du savoir et du pouvoir.

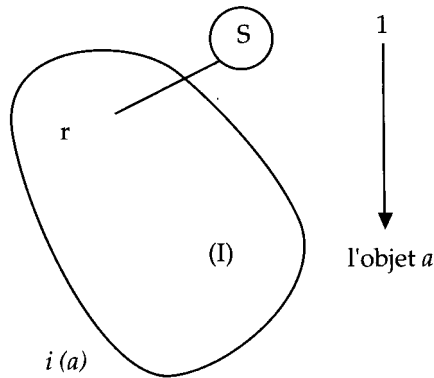
Voici comment au point où, moi-même, je ne suis rien d'autre que la suite d'un tel discours, où dans mon discours même je témoigne de ce à quoi conduit l'épreuve de cette disjonction, c'est-à-dire à rien qui la comble apparemment ni qui permette de l'espérer réduire jamais en une norme, en un cosmos, c'est là le sens de ce que je m'essaie à poursuivre devant vous d'un discours qu'inaugure Freud et ce pourquoi j'ai commencé par une lecture attentive de ce dont témoigne ce discours, et pas seulement dans sa maîtrise, car très précisément c'est de ses insuffisances qu'il est le plus instructif.

J'ai relu ce séminaire que je faisais en 1956-57, dérisoire distance de treize années qui, tout de même, me permet de mesurer quelque chose du chemin parcouru, par qui ? Par quoi ? Par mon discours d'une part et puis, d'un autre côté, par une sorte d'évidence, de manifestation du déchirement que ce discours désigne qui, bien entendu, ne doit rien à ce discours lui-même mais grâce à quoi peut-être peut se témoigner qu'il y a un discours que je ne dirai certes pas à la page, disons pas trop à la traîne de ce qui s'est produit ; ceci dit, en raison des lois qui vont pour être les lois régnautes, celles qu'on appelle du statut de l'Université, il faut bien en effet que ce discours non seulement soit à la traîne mais soit forcé de toujours se reprendre au principe comme *nachträglich*, après coup, ceci en raison du fait que rien ne l'enregistre dans un renouvellement de forme qui serait celle où subsiste ce dont il s'agit des pas majeurs depuis un temps faits dans le savoir et tel qu'il se marque comme internement disjoint de tout effet de pouvoir.

Nous repartons donc au principe, et ce terme que j'ai produit, qui n'était pas en 1956-57 de l'objet *a*, tandis que j'essayais de déchiffrer qui, si cette chose était maintenant publiée au-delà d'un résumé, d'ailleurs pas si mal fait qui en fut donné dans le *Bulletin de Psychologie* sous le terme de *La relation d'objet et les structures freudiennes*, pourrait, s'il pouvait le faire de son côté, sur le texte même de ce que pendant plus d'un trimestre je suis à la trace de ce texte à lui tout seul si confondant par son aspect de labyrinthe, par son attestation d'une sorte d'épèlement, balbutiant, tournant en rond, et 245

à vrai dire, dont l'issue, à part ceci que le petit Hans n'a plus peur des chevaux, et après ? Est-ce que c'est là l'intérêt d'une telle recherche de faire qu'un ou mille autres petits bonshommes soient délivrés de quelque chose d'embarrassant qu'on appelle une phobie ? - L'expérience prouve que les phobies ne mettent pas beaucoup plus longtemps à guérir spontanément qu'avec une investigation telle que celle dont il s'agit en l'occasion, celle de son père, élève de Freud et de Freud lui-même -, ce qu'il faut à cette époque, il y a treize ans, que je souligne, que j'épèle, c'est de l'enjeu véritable dont il s'agit, de l'étude de la frontière, de la limite de ce qui se joue à chaque instant, qui va bien au-delà du cas, de la frontière, de la limite entre l'imaginaire et le symbolique, et que c'est là que tout se joue ; j'y reviendrai peut-être de quelques traits au cours de ce qu'aujourd'hui j'énonce. Mais repartons du point où nous avons à fixer ce qu'il en est du jeu de ces trois ordres, le réel, le symbolique et l'imaginaire dans ce qui est en cause véritablement, ce point tournant où tous nous sommes les patients, quels que puissent être, à chacun nos mésaventures et nos symptômes, à savoir ce que je désigne comme une certaine disjonction du savoir au pouvoir. Posons quelque part en un point - soyons grossiers, soyons sommaires ! - ce que j'ai appelé tout à l'heure le réel, dont il est tout à fait évident que, tel que je l'ai décrit, il intéresse. Je n'ai pas encore été le voir mais il y a, paraît-il, un film de Louis Malle sur Calcutta. On y voit une très grande quantité de gens qui meurent de faim. C'est ça, le réel. Là où les gens meurent de faim, ils meurent de faim. Rien ne manque. On commence à parler de manque pourquoi ? Parce qu'ils ont fait partie d'un empire. Sans quoi, paraît-il, il n'y aurait même pas de Calcutta. Car c'est en raison paraît-il - je ne suis pas historien assez pour le savoir mais je l'admets puisqu'on nous le dit - sans les nécessités de cet Empire, il n'y aurait pas eu d'agglomération à cet endroit. Les empires modernes laissent éclater leur part de manque justement en ceci que le savoir y a pris une certaine croissance, sans doute démesurée, aux effets de pouvoir. Il a aussi cette propriété, l'empire moderne, que partout où il étend son aile, cette disjonction vient aussi. Et c'est uniquement au nom de cela qu'on peut, de la famine aux Indes, faire un motif nous incitant à une subversion ou à une révision universelle, à quelque chose, le Réel quoi !

Pour qu'il y ait du symbolique, il faut qu'il se compte au moins 1. Pendant longtemps, on a cru que compter pouvait se réduire à l'Un, à l'Un du Dieu - il n'y en a qu'un - à l'Un de l'Empire, à l'Un de Proclus, à l'Un de Plotin. C'est pourquoi il n'y a rien d'abusif à ce que nous symbolisons ici le champ du symbolique par ce 1. Ce qu'il faut saisir, c'est que bien sûr, ce 1 qui n'est pas simple et dont vite - ça a été là tout le progrès - on s'est aperçu qu'il fonctionne comme 1 numérique, c'est-à-dire engendrant une 246



infinité de successeurs, à condition qu'il y ait un zéro, ceci pour nous en tenir à l'exemplification de ce symbolique, par un des systèmes qui sont actuellement les mieux établis, il faut inscrire ceci, c'est que ce comptage, quel qu'il soit, à quelque niveau de structure que nous le placions dans le symbolique, a ses effets dans l'imaginaire ; et ce qui s'institue, ce qui s'ordonne dans mon discours, à ceux qui le suivent de l'éprouver, c'est que ces effets du comptage symbolique, dans l'ordre que nous avons évoqué tout à l'heure de l'imaginaire, à savoir en ceci que l'imaginaire, c'est l'ordre par quoi le réel d'un organisme, c'est-à-dire un réel tout à fait situé se complète d'un Umwelt, le comptage a, au niveau de l'imaginaire, cet effet d'y faire apparaître ce que j'appelle l'objet a. Or chez l'être humain et sans que ceci fasse de lui, dans le domaine du vivant, une telle exception, une image, comme chez bien d'autres animaux, y joue un rôle privilégié, c'est celle qui est au principe de cette dimension que nous appelons le narcissisme, c'est l'image spéculaire. Nous savons que ce n'est pas le privilège de l'homme, que chez bien d'autres animaux, à certains niveaux de leur comportement, de ce qu'on

appelle éthologie, mœurs animales, des images d'une structure apparemment équivalente, de la même sorte privilégiées, exercent une fonction décisive sur ce qu'il est de l'organisme. Tout ce qui par la psychanalyse est observé, articulé comme moment des rapports entre $i(a)$ et cet objet a, ceci est le point vif qui pour nous est d'intérêt premier, $r : i(a)/a$, pour estimer à sa valeur de modèle tout ce que nous livre au niveau des symptômes la psychanalyse, ceci en fonction de ce qu'il en est, patent en notre époque, des effets de disjonction entre savoir et pouvoir.

J'ai donc d'abord défini l'objet a comme essentiellement fondé des effets de ce qui se passe au champ de l'Autre, au champ du symbolique, au champ du rangement, au champ de l'ordre, au champ du rêve de l'unité, de ces effets malicieux dans le champ de l'imaginaire. Observez que ceci implique la structure même du champ de l'Autre comme tel, comme j'ai essayé grâce à un schème de vous le faire sentir dans plus d'une de mes précédentes leçons de cette année. Ce qui s'indique ici comme effet dans le champ de l'imaginaire, ce n'est rien d'autre que ceci que ce champ de l'Autre est, si je puis dire, en forme de a. Au niveau de ce champ, ceci s'inscrit dans une topologie qui, à l'imager, car bien sûr ce n'est là qu'image 247

intuitive, se présente comme le trouant.

Le pas suivant, celui que j'ai fait en énonçant d'une façon dont après tout il est frappant qu'à ce que je dise des choses comme ça, ça passe, ça rentre comme dans du beurre, - ce qui prouve évidemment que les analystes n'ont pas une idée tellement sûre de ce à quoi ils peuvent tenir dans un tel champ - j'ai dit quelque chose de simple, c'est à savoir que faire retour de ces effets petit à petit dans l'imaginaire à l'Autre, le champ d'où ils partent, de rendre à César si je puis dire ce qui est à César comme a dit, vous le savez, un jour un petit malin, car il l'était, le bougre ! que c'était ça l'essence de la perversion, rendre à celui de qui il provient, le grand Autre. C'est une façon bien sûr un tout petit peu apologétique de présenter les choses. Ce qu'il s'agit de savoir, c'est ce qu'on peut en tirer. Si effectivement quelque chose qui soit le sujet, par quelque côté, car un effet du symbolique sur le champ de l'imaginaire, nous pouvons le considérer comme quelque chose d'encore problématique, quelle place cela va-t-il prendre ? Mais ça touche au sujet, nous ne pouvons en douter, nous qui faisons du sujet quelque chose qui ne s'inscrit que d'une articulation un pied dehors un pied dedans du champ de l'Autre.

Tâchons de la reconnaître, cette face de ce dont il s'agit concernant le sujet. Il y a de l'intérêt, il y a de l'importance à reconnaître ici ce qu'il en est d'un terme qu'a promu Freud, celui qui avant moi a commencé de prendre la mesure d'une certaine chambre dont la noirceur est autrement moins facile à calibrer que celle que j'évoquais la dernière fois, celle qui a servi pendant plus de deux siècles au nom d'un modèle optique. Qu'il ait plusieurs fois fait le tour et dénommé de noms différents de mêmes choses qu'il se trouvait retrouver après son périple n'est pas pour nous étonner. Freud a parlé beaucoup de l'amour, avec la distance qui convenait. Ce n'est pas parce que ça a monté à la tête de ceux qui l'ont suivi que nous n'avons pas à bien remettre les choses au niveau d'où il les a fait partir. Au niveau de l'amour, il a distingué la relation anaclitique et la relation narcissique. Comme il s'est trouvé qu'à d'autres endroits, il opposait l'investissement de l'objet à celui du corps propre, appelé dans cette occasion narcissique, on a cru pouvoir édifier là-dessus je ne sais quoi du type vases communicants grâce à quoi c'est l'investissement de l'objet qui, à lui seul, prouvait qu'on est sorti de soi, qu'on a fait passer la substance libidinale là où il fallait. C'est là-dessus que repose cette élucubration qui est bien celle que j'ai mise cette année-là parce qu'elle était encore vivace, qui s'appelle la relation d'objet, avec tout ce mythe du stade prétendu oblatif, qualifié encore génital. Il me semble que ce que Freud articule de l'anaclitisme, de l'appui pris au niveau de l'Autre, avec ce qu'il implique du développement d'une sorte de mythologie de la dépendance, comme si c'était de ça qu'il s'agissait, l'anaclitisme prend son statut, son vrai rapport de définir proprement ce 248

que je situe au niveau de la structure fondamentale de la perversion, c'est à savoir ce jeu par quoi le statut de l'Autre s'assure d'être couvert, d'être comblé, d'être masqué d'un certain jeu dit pervers, du jeu du a et qui de ce fait en fait un stade, à prendre - je dis discursivement si nous voulons donner une approximation logique de ce qui est en jeu dans toutes sortes d'effets qui nous intéressent - la relation anaclitique comme étant ici première. Et aussi bien c'est là le seul fondement par quoi peut se justifier toute une série de nuées prétendues significatives par quoi l'enfant regretterait son paradis dans je ne sais quel environnement physiologique maternel qui, à proprement parler, n'a jamais existé sous cette forme d'idéal. C'est uniquement essentiellement comme un jeu de cet objet définissable comme effet du symbolique dans l'imaginaire, comme jeu de cet imaginaire au regard de quelque chose qui peut prétendre, à quelque titre, pendant un temps - et à cet endroit la mère peut aussi bien jouer ce rôle que n'importe quoi d'autre, le père, une institution, voire une île déserte. C'est comme jeu du a, comme masque, ce que j'ai appelé cette structure qui est la même chose que ce a, l'en-forme de a de l'Autre, c'est uniquement dans cette formule que peut se saisir ce qu'on peut appeler l'effet de masquage, l'effet d'aveuglement qui est précisément ce en quoi se comble toute relation anaclitique.

A exprimer les choses sous cette forme, l'important, ce n'est pas ce qu'elle dit car, comme vous pouvez le saisir, ce n'est pas facile d'accès, précisément sur le plan de ce qu'on appelle imagination, car l'imagination vive, celle où nous prenons, où nous recueillons ce que nous appelons avidement signification, diversement plaisante, elle relève d'une toute autre sorte d'image, et combien moins obscure, l'image spéculaire ; beaucoup moins obscure surtout depuis que nos miroirs sont clairs. On ne saura jamais, sauf à y réfléchir un tout petit peu, ce que nous devons à ce surgissement des miroirs clairs. Chaque fois que, dans l'Antiquité, et ça dure bien sûr encore au temps des Pères de l'Eglise, vous voyez quelque chose qui s'indique comme en un miroir, ça veut dire tout le contraire de ce que c'est pour nous; leurs miroirs, pour être de métal poli, donnaient des effets beaucoup plus obscurs, c'est peut-être ce qui a permis que subsiste si longtemps une vision spéculaire du monde. Le monde devait bien, comme à nous, leur paraître obscur, mais ça n'allait pas mal avec ce qu'on voyait dans le miroir. Ça a pu faire durer encore assez longtemps une idée du cosmos, il suffisait simplement de perfectionner les miroirs. C'est parce que nous l'avons fait, et d'autres choses ensemble, précisément d'élucidation du symbolique, que les choses nous paraissent moins simples.

Remarquons qu'en ceci nous n'avons pas avancé loin encore mais, puisqu'il s'agit du savoir, observons que de l'ordre de satisfaction rendue à l'Autre, par la voie de cette inclusion du a, la nouveauté, celle que nous 249

permet d'envisager l'expérience analytique, c'est très précisément celle-ci que, quel qu'il soit, celui qui peut se trouver en rôle, en posture de fonctionner comme cet Autre, le grand Autre, celui-là, il apparaît que depuis toujours, depuis qu'il fonctionne, de ce qui se passe là il n'en a jamais rien su. C'est ce que je me permets à quelque titre d'articuler de ci de là, en posant des questions insidieuses aux théologiens, du type de savoir par exemple s'il est si sûr que Dieu croit en Dieu. Si c'est pensable, la question introduite comme fondamentale en toute démarche psychanalytique, - je crois l'avoir formulée dans la ligne de quelque chose qui, comme tous les prodromes, avait commencé de se dessiner dans un certain tournant philosophique - c'est que l'intéressant, d'une façon tout à fait vive, et ceci à mesure que progressent plus les impasses où nous coince le savoir, ce n'est pas de savoir ce que l'Autre sait, c'est de savoir ce qu'il veut, à savoir avec sa forme, sa forme en-forme de a, qui s'ébauche tout à fait autrement que dans un miroir, mais par une exploration à peine effleurée d'ailleurs de la perversion, qui nous fait dire que cette topologie qui se dessine et que précise à de bien autres niveaux que des expériences pathologiques, l'avancée du savoir, qu'est-ce que ça veut ? A quoi ça mène ? Ce n'est pas tout à fait d'ailleurs la même chose. La question reste à l'étude. Si on se figure que même sur les perversions, la psychanalyse clôt le cercle, qu'elle a trouvé le dernier mot, même à user d'une façon plus appliquée que je ne peux le faire ici-même de la relation à l'objet a, on se tromperait.

L'important, c'est de reprendre à titre de symptômes et en quelque sorte nous éclairant sur ce qu'il en est des rapports du sujet à l'Autre, d'anciens thèmes qui ne se trouvent pas les mêmes à n'importe quelle époque, et si je n'ai pas pu ici faire place à l'Angelus Silesius du *Pèlerin Chérubinique* dont, dans un temps j'ai fait un tel usage dans ces années perdues dont je ne sais même pas si, quelque jour, quelqu'un fera la mesure du cheminement par lequel je pouvais mener au jour la suite précaire de ce discours, dont j'ai donc fait tellement d'usage, c'est à la lumière de cette relation telle que je la définis et comme anacritique que pourraient être repris les hémistiches de son *Pèlerin Chérubinique*, ces distiques coupés, équilibrés en quatre membres dans lesquels se dessine l'identité propre de ce qui en lui lui paraît le plus essentiel, impossible à saisir autrement que dans le terme de l'objet a et de Dieu même. Qu'il suffise de s'apercevoir que tout ce qui peut s'inscrire en fonction d'ordre, de hiérarchie et aussi bien de partage, tout ce qui est de l'ordre de ce fait de l'échange, du transitivity, de l'identification elle-même, tout ceci participe de la bien différente relation que nous posons comme spéculaire; tout ceci se rapporte au statut de l'image du corps en tant qu'elle se pose en un certain tournant de principe comme liée à ce quelque chose d'essentiel dans l'économie libidinale considéré comme étant la maîtrise motrice du corps. Ce n'est pas pour rien que les mêmes 250

consonnes dans l'un et dans l'autre se retrouvent, maîtrise motrice, tout est là. Et c'est ce par quoi est témoigné en toute occasion un comportement dit de bien; grâce à cette maîtrise motrice, l'organisme qualifiable de ses rapports au symbolique, l'homme en l'occasion comme on l'appelle, se déplace sans jamais sortir d'une aire bien définie en ceci qu'elle interdit une région proprement centrale qui est celle de la jouissance. C'est par là que l'image du corps telle que je l'ordonne de la relation narcissique prend son importance.

Si vous vous reportez au schéma que j'ai donné sous le titre de remarques à quelques propositions d'un monsieur dont, grâce à moi, le nom subsistera, vous y verrez que le rapport qui s'y désigne est très proprement ceci que, du rapport qui s'établit du sujet au champ de l'Autre, en tant que là je ne peux en image ne rien faire d'autre qu'homogène à l'espace commun, et c'est bien pour cela que je fais là fonctionner l'Autre, et pourquoi pas puisque aussi bien il n'est pas soustrait à l'imaginaire, comme un miroir, ceci à seule fin de pouvoir poser le deuxième terme, le signifiant auprès duquel se représente par un autre signifiant le sujet, s'y trouve pointé en un endroit qui n'est rien d'autre que ce qui se désigne ici par ce I énigmatique, celui d'où à lui se présente la conjonction dans un autre miroir, la conjonction du a et de l'image du corps. C'est très précisément ceci qui désigne ce qui se passe au niveau de la phobie.

Si nous prenons n'importe quelle observation de phobie, pour peu qu'elle témoigne d'un peu de sérieux, ce qui est le cas, on ne se paye pas le luxe de publier dans la psychanalyse une observation sans une anamnèse assez complète. Pour prendre par exemple dans le livre d'Hélène Deutsch sur *Les Névroses* les chapitres qui se rapportent à la phobie, que voyons-nous, par exemple, pour prendre n'importe lequel, quelqu'un auprès de qui elle a été appelée à intervenir au nom de ceci qu'il a eu à un moment la phobie des poules, que voyons-nous ? La chose est parfaitement articulée, mais qui ne se révèle, bien sûr, que d'un second temps d'exploration, c'est à savoir que, dans l'époque d'avant le déchaînement du symptôme, ces poules n'étaient assurément pas rien pour lui ; c'était les bêtes qu'il allait, en compagnie de la mère, soigner, et aussi bien faire aussi la cueillette des oeufs. Tous les détails nous sont donnés, à savoir que, à la façon dont font en effet tous ceux qui ont la pratique de ces volailles, une palpation en quelque sorte extérieure du cloaque suffit à percevoir si l'œuf est là, prêt à venir ; après quoi on n'a plus qu'à attendre. C'est bien en effet ce à quoi au plus haut point s'intéressait le petit x, le cas en question, c'est à savoir que, quand il se faisait baigner par sa mère, il lui disait d'en faire autant sur son propre périnée. Comment ne pas reconnaître qu'ici, là-même, il se désigne comme aspirant justement à fournir l'objet de ce qui sans doute, pour des raisons qui ne sont pas autrement approfondies mais qui sont là sensibles, faisait pour la mère l'objet d'un intérêt tout à fait particulier. Le premier temps, c'est bien évidemment

"Puisque les oeufs, ça t'intéresse, il faudrait que je t'en ponde". Mais aussi bien ce n'est pas pour rien que l'œuf ici prend tout son poids ; s'il peut se faire que l'objet a soit ainsi intéressé, c'est bien en ce sens qu'il y a une face démographique, si je puis dire, des rapports entre les sujets qui implique qu'assez naturellement ce qui naît se trouve à la place d'un oeuf.

Je le répète, je n'évoque d'abord ce temps que pour livrer tout de suite le sens de ce dont il va s'agir quand la phobie se déclenche. Un frère aîné, sensiblement aîné d'ailleurs, plus fort que lui, un jour le saisit par derrière, et ce garçon qui sait parfaitement bien sûr tout ce qu'il en est de ce qui se passe dans la basse-cour, lui dit : "Moi, je suis le coq et toi tu es la poule". Il se défend, s'insurge avec la plus grande vivacité et déclare: "Je ne veux pas", "I won't be the hen !" Remarquez que ce "hen" en anglais, ça a exactement la même prononciation avec l'esprit rude que le "n" du "un" dont je vous parlais tout à l'heure. Il ne veut pas être le "hen". Il y avait déjà un nommé Alain qui croyait avoir fait une grande trouvaille en disant que penser, c'est dire non. Il dit non. Pourquoi est-ce qu'il dit non alors que, le temps d'avant, il se trouvait si bien avec sa mère de pouvoir être pour elle, si je puis dire, une poule de plus, une poule de luxe, celle qui n'était pas dans la basse-cour, si ce n'est parce que là est intéressé le narcissisme, à savoir la rivalité avec le frère, le passage, comme il est bien prouvé, à une relation de pouvoir, l'autre le tient par la taille, par les hanches, l'immobilise et tant qu'il veut il le maintient dans une certaine position.

Le virement, je ne dis pas le virage, de ce qui est investi dans une certaine signification d'un registre à l'autre, c'est là le point où achoppe la fonction précédente et où naît ceci que la poule va prendre désormais pour lui une fonction parfaitement signifiante, et plus du tout imaginaire, à savoir qu'elle lui fait peur. Le passage du champ de l'angoisse, celui par lequel j'ai inauguré aujourd'hui mon discours, à savoir qu'il n'est pas sans objet, à condition qu'on voie que cet objet, c'est l'enjeu même du sujet, au champ du narcissisme, c'est celui où se dévoile la vraie fonction de la phobie qui est, à l'objet de l'angoisse substituer un signifiant qui fait peur. Au regard de l'énigme de l'angoisse, la relation signalée de danger est rassurante. Aussi bien ce que l'expérience nous montre, c'est qu'à condition que se produise ce passage au champ de l'Autre, le signifiant se présente comme ce qu'il est au regard du narcissisme, à savoir comme dévorant. Et c'est bien là d'où s'origine l'espèce de prévalence que, dans la théorie classique, a prise la pulsion orale.

Ce que je voulais aujourd'hui amorcer, c'est proprement ceci, que c'est au niveau de la phobie que nous pouvons voir non pas du tout quelque chose qui soit une entité clinique mais en quelque sorte une plaque tournante, quelque chose dont, à l'élucider dans ses rapports avec ce vers quoi elle vire plus que communément, à savoir les deux grands ordres de la 252

névrose, hystérie et névrose obsessionnelle, mais aussi bien par la jonction qu'elle réalise avec la structure de la perversion, qu'elle nous éclaire, cette phobie, sur ce qu'il en est de toutes sortes de conséquences, et qui n'ont point besoin de se limiter à un sujet particulier pour être parfaitement perceptibles, puisqu'il ne s'agit pas de quelque chose qui soit isolable du point de vue clinique mais bien plutôt d'une figure cliniquement illustrée, d'une façon éclatante sans doute, mais en des contextes infiniment divers.

C'est du point de cette phobie que nous réinterrogerons ce dont nous sommes partis aujourd'hui, la disjonction du savoir et du pouvoir. 253

LEÇON XX, 14 MAI 1969

Il est impossible de ne pas considérer comme première l'incidence du sujet dans la pratique psychanalytique. Elle est sans cesse au premier plan dans la façon dont, à l'entendre, pense le psychanalyste, du moins si nous nous en tenons à ce qui s'énonce dans ses comptes rendus. C'est de tel point défini par ce qu'on appelle une identification que le sujet se trouve agir, par exemple, manifester telle intention. On énoncera telle paradoxale de ses conduites du fait qu'il se retourne, par exemple à lui-même et de quel point sinon d'un autre qu'il a été occuper, il se retourne, ce qui fut à l'endroit de ce quelqu'un à qui il va s'identifier, son agression première. Bref, à tout instant le sujet se présente pourvu d'une pour le moins singulière autonomie, d'une mobilité surtout à nulle autre égale, puisqu'il n'est à peu près aucun point dans le monde de ses partenaires, qu'ils soient ou non considérés comme ses semblables, qu'il ne puisse occuper, du moins, je le répète, au niveau d'une pensée qui tend à rendre compte de tel paradoxe de ses comportements. Disons que le sujet - et ici nul lieu, au niveau de cette littérature, de contester la légitimité de ce terme - le sujet absolument non critiqué d'ailleurs, puisque aussi bien au terme il se produit ces énoncés singuliers qui vont jusqu'à parler du choix de la névrose, comme si à un moment c'était à je ne sais quel point privilégié de ce sujet en poudre qu'avait été réservé l'aiguillage.

Bien sûr, il peut s'admettre que, dans un premier temps de la recherche analytique, nous n'en ayons point été du tout au temps où d'aucune façon pouvait s'articuler d'une façon logique ce qu'il pouvait en être, en effet, de ce qui se présente comme tout à fait déterminant en apparence au début d'une anamnèse, dans une certaine façon de réagir au trauma. Il suffirait peut-être de s'apercevoir que ce point considéré comme originel, aiguillant de l'anamnèse, est un point qui a été bel et bien produit rétroactivement par la somme des interprétations, je parle des interprétations non seulement que le psychanalyste se fait, comme on dit, dans sa tête ou au moment où il écrit son observation, mais où il est intervenu dans ce qui le lie au patient et qui est loin, dans ce registre, dans ce registre d'interrogation, de suspension de ce qu'il en est du sujet, de pouvoir d'aucune façon être purement et simplement décrit comme un rapport de puissance à puissance, même soumis à tout ce qui peut s'y imaginer de transfert.

255

C'est pourquoi la reprise au niveau du sujet de la question de la structure en psychanalyse est toujours essentielle. C'est elle qui constitue le véritable progrès ; c'est elle, bien sûr, qui ne peut que seule faire progresser ce qu'on appelle improprement la clinique, j'espère que personne ne s'y trompe et que si, la dernière fois, vous avez pu avoir quelque plaisir à voir s'éclairer à mon discours, à la fin d'une évocation d'un cas, ce n'est pas spécifiquement qu'un cas ait été évoqué qui fait le caractère clinique de ce qui s'énonce au niveau de cet enseignement.

Reprenons donc les choses au point où nous pouvons les formuler après avoir à plusieurs reprises, à plusieurs reprises marqué comment se forme, à partir d'une première et très simple définition, c'est à savoir qu'un signifiant - c'est de là qu'on part, c'est de là qu'on part parce qu'après tout c'est le seul élément dont l'analyse nous donne la certitude, et je dois dire qu'elle met en son plein relief, auquel elle donne son poids, c'est le signifiant - si l'on définit le signifiant, *le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant*, ici est la formule, la formule neuf si je puis dire, qui nous permet de situer justement ce qu'il peut en être d'un sujet que de toute façon nous ne saurions manier selon des formules qui, pour être en apparence celles du bon sens, du sens commun, à savoir qu'il y a bien quelque chose qui constitue cette identité qui différencie ce monsieur-là de son voisin, qu'à se contenter de ceci, nous nous trouvons en fait recouvrir tout énoncé, tout énoncé simplement descriptif de ce qui se passe effectivement dans la relation analytique comme d'un jeu de marionnettes où, je le répète, le sujet est aussi mobile que la parole même, la parole même du montreur des dites marionnettes, à savoir que, quand il parle au nom de l'un qu'il tient dans sa main droite, il ne peut pas en même temps parler au nom de l'autre, mais qu'il est aussi bien capable de passer de l'un à l'autre avec la rapidité que l'on sait.

Voici donc, ce qui déjà a été suffisamment écrit ici pour que je n'aie pas à en refaire toute la construction et le commentaire, ce rapport premier qui aussi bien est gros de tous les autres, de S_1 à S_2 , de ce signifiant qui représente le sujet pour un autre signifiant, et dans l'essai que nous faisons de serrer ce dont il s'agit quant à l'autre de ces signifiants, nous essayons, nous l'avons déjà inscrit, d'ouvrir le champ où tout ce qui est signifiant second, c'est-à-dire le corps, de ce au niveau de quoi par un signifiant va être représenté le sujet, de l'inscrire au lieu du A, ce lieu qui est le grand Autre et dont je pense vous vous souvenez assez qu'à inscrire ainsi ce dont il s'agit, nous ne pourrions faire, au niveau de l'inscription même de S_2 que de répéter que pour tout ce qui suit, à savoir tout ce qui peut s'inscrire à la suite, nous devons remettre la marque du A comme lieu d'inscription, c'est-à-dire de voir en somme se creuser de ce que j'ai appelé la dernière fois l'enforme de ce *a*, c'est un nom nouveau que nous ferons à notre usage, 256

l'enforme du A, à savoir le a qui le troue.

$$S_1 \overset{A}{\left(} S_2 \overset{A}{\left(} S_3$$

Arrêtons-nous un instant sur ceci que je considère comme assez acquis pour avoir été, j'en ai recueilli témoignage, sensible à certains qui ont trouvé quelque évidence, j'entends de maniement clinique, à cet *enforme* du A, formule destinée à montrer ce qu'il en est vraiment du a, à savoir de la structure topologique du A lui-même, de ce qui fait que le A n'est pas complet, n'est pas identifiable à un 1, en aucun cas à un tout, et pour tout dire que ce A est absolument à sentir, à représenter comme il en est au niveau du paradoxe, du paradoxe dont ce n'est pas pour rien que ce sont des logiciens qui l'ont formé, du paradoxe de l'ensemble dit de tous les ensembles qui ne se contiennent pas eux-mêmes. Je pense que vous avez déjà assez le maniement de ce paradoxe. Il est bien clair que cet ensemble de tous les ensembles qui ne se contiennent pas eux-mêmes, de deux choses l'une, ou il va se contenir lui-même et c'est une contradiction, ou il ne se contient pas lui-même, alors n'étant pas de ceux qui ne se contiennent pas eux-mêmes, il se contient lui-même, et nous nous trouvons devant une seconde contradiction. Ceci est tout à fait simple à résoudre : l'ensemble de tous les ensembles qui ne se contiennent pas eux-mêmes ne peut en effet comme fonction s'inscrire que sous la forme suivante, c'est à savoir E ayant pour caractéristique ce x en tant que différent de x.

$$E (x \neq x)$$

Or c'est là qu'il recouvre notre difficulté avec le grand Autre. S1 e grand Autre présente ce caractère topologique qui fait que son *enforme*, c'est le a, et nous allons pouvoir toucher très directement ce que cela signifie, c'est qu'il est vrai, c'est qu'il faut poser que, quel que soit l'usage conventionnel qu'il en est fait dans la mathématique, le signifiant ne peut en aucun cas être tenu pour pouvoir se désigner lui-même. S1 ou S2 en eux-mêmes ne sont pas chacun, d'aucune façon, ne peuvent être le représentant d'eux-mêmes sinon à s'en distinguer, d'eux-mêmes. Cette altérité du signifiant à lui-même, c'est proprement ce que désigne le terme du grand Autre marqué d'un A. Si nous l'inscrivons, ce grand Autre, marqué du A, si nous en faisons un signifiant, ce qu'il désigne, c'est le signifiant comme Autre ; le premier Autre qui soit, le premier rencontré dans le champ du signifiant est autre, radicalement, c'est-à-dire autre que lui-même, c'est-à-dire qu'il introduit l'Autre comme tel dans son inscription, comme séparé de cette inscription même.

Ce A, en tant qu'extérieur à S2 qu'il inscrit, c'est l'enforme de A, c'est-à-dire la même chose que le a. Or ce a, nous le savons, c'est le sujet lui

même en tant qu'il ne peut être représenté que par un représentant qui est S_1 dans l'occasion. L'altérité première, c'est celle du signifiant qui ne peut exprimer le sujet que sous la forme de ce que nous avons appris à cerner dans la pratique analytique d'une étrangeté particulière. Et c'est cela que je voudrais, je dirai non pas aujourd'hui frayer puisque aussi bien dans un séminaire que j'ai fait dans un temps, c'était l'année 1961-62, sur l'identification, j'en ai posé les bases. Ce sont ces bases-mêmes que je rappelle, simplement résumées et rassemblées aujourd'hui, pour vous faire sentir ceci qui n'est pas à prendre comme donné sinon par l'expérience analytique à tout analyste, bien sûr, ce a, comme essentiel au sujet et comme marqué de cette étrangeté, il sait ce dont il s'agit. Ces a, au reste, je les ai déjà assez depuis longtemps énumérés pour qu'on sache bien, du sein à l'excrément, de la voix au regard, ce que signifie dans son ambiguïté le mot étrangeté, avec sa note affective et aussi son indication de marge topologique ; ce dont il s'agit, c'est de faire sentir à ceux qui n'ont pas à prendre ceci comme un donné de l'expérience je ne sais quoi qui peut évoquer sa place raisonnée au niveau des repères de ce qu'on considère comme l'expérience pratique - à tort, elle n'est pas plus pratique que l'expérience analytique et allons-y ! - ce qu'il y aurait de moins étranger en apparence, pourrait y représenter le sujet, prenez-le au départ aussi indéterminé que vous l'entendrez, ce qui distingue celui qui est ici de celui qui est là et qui n'est que son voisin, bien sûr, nous pouvons le saisir, en prendre le départ, de ceci qui serait le moins étranger, d'un type de matérialité tout à fait vulgaire, c'est ce que j'ai fait quand je parlais d'identification, j'ai désigné la trace. La trace, ça veut dire quelque chose, la trace d'une main, la trace d'un pied, une empreinte. Observez bien ici, à ce niveau, que trace se distingue du signifiant autrement que dans nos définitions nous rien avons déjà distingué le signe. Le signe, ai-je dit, c'est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un. Ici, nul besoin de quelqu'un. Une trace se suffit en elle-même. Et à partir de là pouvons-nous situer ce qu'il en est de ce que j'ai appelé tout à l'heure l'essence du sujet ?

Nous pouvons poser d'ores et déjà que ce que devient la trace par métaphore, le signe si vous voulez, par métaphore aussi, ces mots ne sont point à leur place puisque je viens de les écarter, ce qui signifie un sujet en tant que cette trace, ce signe, contrairement à la trace naturelle, n'a plus d'autre support que l'enforme A. Qu'est-ce à dire ? La trace passe à l'enforme de A des façons par où elle est effacée. Le sujet, ce sont ces façons mêmes par quoi, comme empreinte, la trace se trouve effacée. Un bon mot dont déjà j'avais épinglé cette remarque, intitulant ce qui pouvait s'en dire "les quatre effaçons du sujet". Le sujet, c'est lui qui efface la trace, en la transformant en regard, regard à entendre, fente, entr'aperçu. C'est par là qu'il aborde ce qu'il en est de l'autre qui a laissé la trace. Il est passé par là, il

est au-delà.

Un sujet, bien sûr, en tant que tel, ce n'est pas assez de dire qu'il ne laisse pas de trace. Ce qui le définit et ce qui le livre en même temps, c'est d'abord ceci par quoi se distingue effectivement, au regard de tout organisme vivant ce qu'il en est de l'animal qui parle, c'est qu'il peut les effacer, et de les effacer comme telles, comme étant ses traces, ceci suffit à ce qu'il puisse en faire quelque chose d'autre que des traces, des rendez-vous qu'il se donne à lui-même, par exemple. Le Petit Poucet, quand il sème des cailloux blancs, c'est autre chose que des traces. Sentez ici la différence qui s'ébauche déjà dans la meute qui, à poursuivre quelque chose, a une conduite, c'est bien le cas de le dire, mais conduite qui s'inscrit dans l'ordre de l'odorat, du flair, comme on dit, et la chose n'est pas forcément étrangère à l'animal humain lui-même ; mais autre chose est cette conduite et la scansion d'une trace repérée comme telle sur un support de voix.

Vous touchez ici la limite. Au niveau de la meute, cet aboiement, qui osera soutenir qu'il recouvre les traces ? Il est quand même déjà ce qu'on peut appeler ébauche de parole, mais distinct, distinct est ce support de la voix, du donné de la voix, là où il y a langage, là où c'est ce support qui caractérise d'une façon autonome un certain type de trace. Un être qui peut lire sa trace, cela suffit à ce qu'il puisse se réinscrire ailleurs que là d'où il l'a portée. Cette réinscription, c'est là le lien qui le fait dès lors dépendant d'un autre, dont la structure ne dépend pas de lui.

Tout s'ouvre à ce qui est du registre du sujet défini comme "c'est ce qui efface ses traces". Le sujet, à la limite et pour faire sentir la dimension originale de ce dont il s'agit, je l'appellerai celui qui remplace ses traces par sa signature. Et vous savez qu'une signature, il n'en est pas demandé beaucoup pour constituer quelqu'un en sujet, un illettré à la mairie qui ne sait pas écrire, il suffit qu'il fasse une croix, symbole de la barre barrée, de la trace effacée, forme la plus claire de ce dont il s'agit. Quand d'abord on laisse un signe et puis que quelque chose l'annule, ça suffit comme signature. Et qu'elle soit la même pour quiconque à qui elle sera demandée ne change rien au fait que ceci sera reçu pour authentifiant l'acte en question de la présence de bel et bien quelqu'un qui, juridiquement, est retenu pour un sujet, et rien de plus ni rien de moins mais cela dont j'essaie de définir le niveau, non certes pour en faire un absolu mais justement pour marquer ses liens de dépendance. Car la remarque ici commence. Le signifiant naît de ses traces effacées. Quelle en est donc la conséquence ? C'est que ces traces effacées ne valent que par le système des autres, qu'elles soient semblables ou les mêmes, que ces autres instituées en système, c'est seulement là que commence la portée type du langage, ces autres traces effacées, ce sont les seules admises ; admises par qui ? Eh bien ! là nous retombons sur nos pieds, de la même façon qu'au niveau de la définition du

sujet qu'un signifiant représente pour un autre signifiant, ce sont les seules admises par qui ? Réponse : par les autres traces. Un pa-â-té comme dit Bridgson dans le Mariage, ça ne compte pas. C'est bien pour ça qu'il y porte tant d'intérêt car pour lui, Bridgson, qui prend au sérieux les traces, il se pourrait que ça comptât. C'est un pas hâté.

Dès lors, si nous savons que ces traces, ces traces qui ne sont effacées que d'être là, en repousser effacées, ces traces qui ont un autre support qui est proprement l'enforme du A en tant qu'il est nécessité de ceci qu'il fasse un A, un A qui fonctionne au niveau du sujet, nous avons alors à les considérer du niveau de leur substance. C'est bien ce qui fait la portée d'un élément par exemple comme un regard dans l'érotisme et que la question se pose, parce qu'elle est sensible, du rapport de ce qui s'inscrit au niveau du regard à la trace. Un regard érotique laisse-t-il des traces là où il vient s'inscrire, au niveau de l'autre, c'est-à-dire chez quelque autre ? C'est à ce niveau que se pose la dimension de la pudeur et qu'elle s'insère, elle le démontre ici d'une façon sensible. La pudeur est une dimension seulement propre au sujet comme tel.

Est-ce que nous allons brièvement, à ce détour, ordonner d'une façon qui soit un peu différente de sa liturgie habituelle, cette relation du signifiant à l'enforme de A ? Certainement oui, quoique rapidement pour rappeler que ce n'est pas hasard si, à la pointe de notre actualité, l'écriture s'affirme rapport de l'écriture au regard comme objet a ; c'est là seul ce qui peut donner son statut correct à une grammatologie. Le regard, dans toute son ambiguïté que j'ai déjà tout à l'heure marquée à propos du rapport à la trace, l'entrevoir et, pour tout dire, la coupure dans le vu, la chose qui ouvre au-delà du vu. Assurément l'accent à mettre sur l'écriture est capital pour la juste évaluation de ce qu'il en est du langage, et que l'écriture soit première et doive être considérée comme telle au regard de ce qui est la parole, c'est ce qui après tout peut être considéré comme non seulement licite mais rendu évident par la seule existence d'une écriture comme la chinoise où il est clair que ce qui est de l'ordre de l'appréhension du regard n'est pas sans rapport à ce qui s'en traduit au niveau de la voix, à savoir qu'il y a des éléments phonétiques, mais qu'il y en a aussi beaucoup qui ne le sont pas, ceci étant d'autant plus frappant que, du point de vue de la structure, de la structure stricte de ce qu'il en est d'un langage, nulle langue ne se tient d'une façon plus pure que cette langue chinoise où chaque élément morphologique se réduit à un phonème. C'est donc bien là où ç'aurait été le plus simple, si l'on peut dire, que l'écriture ne soit que transcription de ce qui s'énonce en paroles, qu'il est frappant de voir que, tout au contraire, l'écriture, loin d'être transcription, est un autre système, un système auquel éventuellement s'accroche ce qui est découpé dans un autre support, celui de la voix.

2603

Assurément, le terme de la coupure est ce qui prédestine ces supports, aussi bien définissables matériellement comme regard et voix, ce qui les prédestine à cette fonction d'être ce qui, remplaçant la trace, institue cette sorte d'ensemble d'où une topologie se construit comme définissant l'Autre, à son terme. Vous le voyez, il ne s'agit ici que de considérations substructurales, non pas du tout bien sûr originelles car après tout ceci ne dit pas comment cet Autre a commencé, cela dit comment ça se tient quand il est là, d'où il a pris origine, c'est bien ce qui, jusqu'à présent, est laissé entre parenthèses. Remarque marginale, car je continue, après cet 1 et 2 concernant regard et voix, à dire ce qui pourrait venir à la suite dans un apport pris par ce biais. Ce n'est pas, vous le voyez, immédiatement dans le rapport du sujet à l'Autre en tant que structuré que vient ce qui s'annonce maintenant comme étant la demande.

Chose singulière, alors que, dans l'ordre de l'objet a, le sein et le déchet semblent venir au premier plan, au point presque de laisser dans une certaine ombre, dans le maniement le plus fréquent de ce dont il s'agit dans la régression analytique les termes du regard et de la voix, vous voyez ici que nous sommes forcés au contraire de supposer construits sur support regard et voix, ce qui va faire bien sûr élément dans la demande et que si nous retrouvons ici un objet a, c'est pour autant l'occasion de pointer que ce qui est demandé n'est jamais qu'une place, et que ce n'est pas pour rien que place évoque ce placage qui est l'essence dont nous définissons le sein analogue du placenta, pour autant qu'il définit le rapport subjectif fondé, tel qu'il convient de l'instituer, dans les rapports de l'enfant et de la mère. Le rôle ambocepteur du sein entre l'enfant et la mère est en réalité rôle prévalent. C'est en tant qu'objet a, en tant qu'être plaqué à sa paroi que l'enfant sujet s'articule, que son message est reçu de la mère et qu'il lui est répondu. Ce qu'on demande avec ces signifiants, voici quel est le troisième terme, et vous voyez son lien à cet autre élément "a".

Enfin, à articuler les choses par ce biais, nous verrons, nous toucherons du doigt que ce qui s'engendre, à savoir tout ce qui est sens, à proprement parler le signifié, c'est en tant qu'effet de chute de ce jeu qu'il est ici à situer. Ce qu'il y a dans le sens, qui est non seulement effet mais effet rejeté, mais effet qui s'emporte, et aussi bien effet qui s'accumule, la culture pour tout dire, participe de ce quelque chose qui découle d'une économie fondée sur la structure de l'objet a, à savoir que c'est bien comme déchet, comme excrément de la relation subjective comme telle que ce qui fait la matière des dictionnaires, de ce qu'on dit être l'amas des sens qui se sont concentrés au cours d'une certaine pratique enregistrable pour être devenue commune, autour d'un signifiant, c'est bien du registre du second objet comme objet a, de l'objet anal qu'il faut ici l'inscrire dans cette perspective.

2604

Telles sont les quatre effaçons dont peut s'inscrire le sujet, le sujet qui, au milieu de ceci, est bien sûr à proprement parler insaisissable de ne pouvoir qu'être représenté par un représentant. C'est en tant qu'il s'inscrit dans le champ de l'Autre qu'il subsiste, et c'est à ceci que nous avons à faire si nous voulons d'une façon correcte rendre compte de ce qui est l'enjeu dans la psychanalyse. La distance se mesure de ce qui se définit comme un sujet à ce qui tient comme une personne. La distance se mesure, c'est-à-dire qu'il faut très sévèrement les distinguer, que toute espèce de personnalisme en psychanalyse est propice à toutes les déviations, à toutes les confusions ; dans la perspective psychanalytique, ce qui se définit, se marque, dans d'autres registres dits moraux, comme étant la personne, nous ne pouvons le situer à un autre niveau que celui du symptôme. La personne commence là où, bien sûr, ce sujet tel que je vous l'ai situé, est ancré autrement, est ancré d'une façon bien plus large, celle qui fait entrer en jeu ce qui, sans doute, se place à son origine, à savoir la jouissance.

C'est parce que l'expérience analytique nous apprend à dessiner ici autrement ce qui fut fait de l'atlas, si je puis dire, cartographiquement de ce qu'il en est des jeux qui se rapportent au sujet, c'est en cela qu'elle a son importance; c'est en cela qu'elle inaugure une méthode, qu'elle ne prétend reconstituer nul nouveau tout, mais assurément que d'ores et déjà elle bouleverse les anciens systèmes de projection qui constituaient un tout.

Il y aurait évidemment ici à pointer en marge toutes sortes d'indications qui sont suggestions, index tendu, point important dans cette signification de l'index, dans une découverte en progrès, c'est assurément quelque chose de tout autre que ce en quoi nous pouvons le distinguer pour, par exemple, dans la langue, en faire le distinctif d'une certaine sorte de signifiant index donc, que je propose à ceux qui peuvent avoir ici un penchant à revenir sur ce que Freud a énoncé au niveau de *Psychologie collective et analyse du moi*, à considérer que le chef, le leader, l'élément clé de l'identification tel qu'il l'énonce, combien il devient plus clair dans cette perspective à ce qu'on y montre la solution qui rend possible ce par quoi le sujet s'identifie strictement au *a*, autrement dit qu'il devient ce qu'il est vraiment, c'est-à-dire un sujet en tant que lui-même barré.

Ce que nous avons vu et qui dès lors doit être considéré pour nous comme pouvant toujours se reproduire, le passage de toute une masse à la fonction de regard univoque si je puis dire, c'est quelque chose dont seule peut rendre compte la perception des possibilités offertes dans ce registre au signifiant privilégié d'être le plus sommaire, d'être réduit à ce que Freud désigne comme étant purement et simplement la marque, la fonction comme unique du 1. Or voici donc ici le système dont la pensée est entièrement sujette et dont, sentez-le bien, il n'est question en aucun cas que sorte tout ce qui peut s'articuler, et nommément comme savoir. La 262

conséquence sur quelque chose de vivant que le langage l'enveloppe, le système des signifiants, c'est très précisément qu'à partir de lui, l'image est toujours plus ou moins marquée d'être assumée dans le système, et comme signifiante ; c'est l'obligée de la fonction du type, et de ce qu'on appelle l'universel.

Comment n'est-il pas sensible, comment n'est-il pas rendu commun, et comment n'est-il point encore pas dans quelque forme effective de renouvellement des institutions que ce fait que les images soient prises dans le jeu du signifiant est là pour nous rendre sensible, toute l'expérience psychanalytique en témoigne, que ce qui s'y perd, c'est la fonction imaginaire en tant qu'elle répond de l'accord du mâle et de la femelle. S'il y a quelque chose que l'analyse nous démontre, c'est que c'est en raison de la prise dans le sujet non seulement que tout ce qui est désignable comme mâle est aussi bien ambigu, voire révocable à une plus proche critique, que c'est aussi vrai pour l'autre part, et que ceci est sanctionné dans le fait d'expérience très précise qu'au niveau du sujet, il n'y a point de reconnaissance comme telle du mâle par la femelle ni de la femelle par le mâle ; que tout ce qu'une exploration un peu approfondie nous démontre de l'histoire d'un couple, c'est que les identifications y ont été multiples, se recouvrant et toujours à la fin formant un ensemble composite. L'ambiguïté qui reste sur tout ce qui pourrait inscrire au niveau du signifiant ce qu'il en est de ce qui distingue, nous le savons pourtant, au niveau biologique, radicalement - quand je dis radicalement j'omets bien sûr au niveau des mammifères les caractères dits sexuels secondaires et la distinction possible du sexe tissulaire en rapport au sexe phanérogamique - mais laissons de côté ce qu'il peut en être, constatons que ce que désigne l'expérience analytique, c'est très précisément qu'à ce niveau, il n'y a pas couplage signifiant, c'est au point que, dans la théorie, s'il est fait les oppositions actif-passif, voyeur-vu, etc. ..., nulle opposition n'est jamais promue comme fondamentale qui désigne le mâle-femelle.

L'important, et l'important en quelque sorte préalable par rapport à la question qui est soulevée de ce qu'il en est, dans le système signifiant, de la fonction dite du phallus, pour autant que c'est celle qui se trouve effectivement intervenir, et d'une façon dont il est bien sûr qu'elle n'est en aucun cas qu'une fonction tierce, qu'elle représente soit ce qui se définit d'abord comme ce qui manque, c'est-à-dire fondant le type de la castration comme instituant celui de la femme, soit ce qui au contraire, du côté du mâle, indique d'une façon qui est combien problématique, ce qu'on pourrait appeler l'énigme de la jouissance absolue. De toute façon, il ne s'agit pas là de repères corrélatifs, de repères distinctifs ; un seul et même repère domine tout le registre de ce qu'il en est de la relation du sexué. Ce signifiant privilégié, j'entends ici ponctué, en quoi se justifie que, dans une 263

construction longue, qui a été faite tout au contact de l'analyse articulée de ce qui s'est écrit, de ce qui est resté témoignage de notre expérience des névroses, j'ai pu le qualifier de signifiant manquant ? La question est d'importance car si assurément pour ce qu'il en est de l'articulation de la fonction du sujet, vous voyez bien que, aussi loin que puisse être poussée l'articulation du savoir, le sujet y montre la faille. Dire que le phallus est le signifiant manquant au niveau où j'ai pu l'énoncer, au point de mon discours où j'en ai risqué, disons, la première avancée, je crois que quelque chose qui est contexte n'était pas encore assez articulé pour que puisse se dire ce que je précise maintenant.

Repartons, et c'est là l'intérêt de notre référence d'aujourd'hui, de notre départ de la trace, repartons de ce point d'appui et souvenons-nous du proverbe arabe que, dans mes Ecrits, j'ai cité quelque part il y a bien longtemps : il y a quatre choses (je ne sais plus lesquelles, je dois dire que j'ai oublié la quatrième ou que je ne cherche pas à m'en souvenir immédiatement) qui ne laissent aucune trace, celle que j'évoquais à ce tournant, le pied de la gazelle sur le rocher, il y a aussi le poisson dans l'eau et, ce qui nous intéresse plus, l'homme dans la femme, dit le proverbe, ne laisse pas de trace. Ça peut à l'occasion s'objecter sous la forme suivante, dont on sait l'importance dans les fantasmes des névrosés, une petite maladie de temps en temps. Mais justement ça, c'est ce qui est instructif. Le rôle des maladies vénériennes n'est point du tout un hasard dans la structure. Nous ne pouvons partir d'aucune trace pour fonder, du rapport sexuel, le signifiant. Tout est réduit à ce signifiant, le phallus, justement, qui n'est pas dans le système du sujet puisque ce n'est pas le sujet qu'il représente mais, si l'on peut dire, la jouissance sexuelle en tant qu'hors système c'est-à-dire absolue. La jouissance sexuelle pour autant qu'elle a ce privilège par rapport à toutes les autres, c'est que quelque chose dans le principe du plaisir, dont on sait qu'il constitue la barrière à la jouissance, c'est que quelque chose dans le principe du plaisir lui laisse quand même accès. Avouez que même sous la plume de Freud, qu'on lise que c'est là la jouissance par excellence et que c'est vrai, en plus, mais qu'on le lise sous la plume d'un savant qui mérite autant ce titre que l'est notre Freud, ça a tout de même quelque chose qui puisse nous faire rêver ; mais ce n'est pas dans le système du sujet, il n'y a pas de sujet de la jouissance sexuelle.

Et ces remarques n'ont d'autre intérêt que de nous permettre de préciser le sens du phallus comme signifiant manquant. Il est le signifiant hors système, et pour tout dire celui conventionnel à désigner ce qui est de la jouissance sexuelle, radicalement forclos. Si j'ai parlé de forclusion à juste titre pour désigner certains effets de la relation symbolique, c'est ici qu'il faut voir, qu'il faut désigner le point où elle n'est pas révisible. Et si j'ajoute que tout ce qui est refoulé dans le symbolique reparaît dans le réel, c'est 264

bien en ça que la jouissance est tout à fait réelle. C'est que, dans le système du sujet, elle n'est nulle part symbolisée, ni symbolisable non plus. C'est bien pour ça qu'est nécessaire, dans l'énoncé au niveau des propos de Freud, cette énormité dont personne ne semble s'inquiéter que c'est un mythe qui ne ressemble strictement à aucun mythe connu de la mythologie, sauf bien sûr quelques personnes. Le vieux Kroeber, Lévi-Strauss s'aperçoivent très bien que ça ne fait pas partie de leur univers et ils le disent, mais c'est exactement comme s'ils ne disaient rien ; puisque tout le monde continue à croire que le complexe d'Oedipe, c'est un mythe recevable. Ça l'est, en effet, en un certain sens, mais observez que ça ne veut rien dire d'autre que la place où il faut situer cette jouissance que je viens de définir comme absolue. Le mythe du père primordial, c'est celui en effet qui confond dans sa jouissance toutes les femmes ; la seule forme du mythe en dit assez, c'est dire qu'on ne sait pas de quelle jouissance il s'agit, est-ce de la sienne ou de celle de toutes les femmes ? A ceci près que la jouissance féminine est restée, comme je vous l'ai fait remarquer, toujours aussi à l'état d'énigme dans la théorie analytique.

Que veut donc dire cette fonction phallique qui semble, à ne pas représenter le sujet, marquer pourtant un point de sa détermination comme champ limité d'un rapport à ce qui se structure comme l'Autre. C'est à ausculter de plus près, à revenir de ces perspectives radicales vers notre expérience, que nous allons tout de suite voir comment les choses se traduisent. Le détour d'où ressortit l'éclosion d'une névrose, c'est quoi ? C'est l'intrusion positive d'une jouissance auto-érotique qui est parfaitement typifiée dans ce qu'on appelle les premières sensations plus ou moins liées à l'onanisme, qu'on appelle ça comme on voudra, chez l'enfant. L'important, c'est que c'est en ce point, pour les cas qui tombent sous notre juridiction, c'est-à-dire ceux qui engendrent une névrose, c'est en ce point précis au moment même où cette positivation de la jouissance érotique se produit que, corrélativement se produit aussi la positivation du sujet en tant que dépendance, anaclitisme ai-je énoncé la dernière fois, du désir de l'Autre. C'est là que se désigne le point d'entrée par où fait drame ce qui est structure du sujet. Toute l'expérience mérite d'être articulée qui va confirmer à quelles frontières, à quelles jonctions ce drame va éclater. Je pense avoir déjà suffisamment la dernière fois marqué le poids qu'y prend l'objet a, non tant en tant qu'il est présentifié mais en démontrant rétroactivement que c'est lui qui auparavant faisait toute la structure du sujet.

Nous allons voir à quelles autres frontières le drame éclate. Mais d'ores et déjà nous pouvons savoir du retour de ces effets, que c'est grâce à la relation positive, à la jouissance dite sexuelle, mais sans que pour autant soit assurée d'aucune façon la conjonction sexuée, que quelque chose se 265

désigne comme essentiel à la position du sujet, c'est le désir de savoir. Le pas décisif fait par Freud de la relation de la curiosité sexuelle avec tout l'ordre du savoir, c'est là le point essentiel de la découverte psychanalytique et c'est de la jonction de ce qu'il en est du a, à savoir ce où le sujet peut retrouver son essence réelle comme manque à jouir essentiellement, et rien de plus, quelque représentant dont il ait à se désigner par la suite, le champ de l'Autre, d'autre part, en tant que s'y ordonne le savoir est à l'horizon ce domaine interdit de sa nature qu'est celui de la jouissance et avec lequel la question de la jouissance sexuelle introduit ce minimum de relations diplomatiques dont je dirai qu'elles sont si difficiles à soutenir. C'est pour autant que quelque chose se produit que j'ai appelé le drame que la signifiance de l'Autre en tant que structuré et troué est autre chose que ce que nous pouvons métaphoriquement appeler le signifiant qui le troue, c'est-à-dire le phallus; c'est en tant que c'est autre chose que nous voyons ce qui se passe quand il faut que le jeune sujet réponde à ce qui se produit de l'intrusion de la fonction sexuelle dans son champ subjectif.

J'ai fait grand état, et ceux qui y ont assisté s'en souviennent encore à propos du petit Hans, du petit Hans qui est l'observation exemplaire d'une première exploration absolument désordonnée, tournant en rond, jusqu'à un certain point non dirigée, avec pourtant la direction impérialiste de la référence au père d'abord qui joue un rôle dont j'ai marqué les carences et que Freud ne dissimule pas, mais Freud lui-même comme étant lui aussi la référence dernière, celle d'un savoir présumé absolu, tout ce qui peut se dessiner dans ce désordre, j'ai pris soin, comme je l'ai dit, de le longuement reprendre pour en montrer les strates mais l'une d'elles n'est autre que celle de ce jeu auquel se livre le petit Hans, qui est celui de la confrontation de la grande girafe et de la petite girafe. J'ai pu en souligner l'importance en montrant ce que révèle dans son fond la phobie, à savoir l'impossibilité de faire coexister l'hommelle, à savoir cette mère phallicisée qui est le rapport qu'exprime Hans dans la grande girafe avec d'autre part quoi que ce soit qui en soit la réduction. S'il dessine la petite girafe, c'est bien pour montrer non pas que c'est une image comparable à l'autre, mais que c'est une écriture sur un papier, et pour ça, il la *zerwurzelt*, comme on s'exprime dans le texte, il la chiffonne et il s'assoit dessus.

L'important n'est pas ici la fonction imaginaire ou identificatoire de Hans à ce complément de sa mère qui est au fond son grand rival, le phallus, c'est qu'il le fasse passer, ce phallus, dans le symbolique parce que c'est là qu'il va avoir son efficace, et chacun sait quel est l'ordre de l'efficace des phobies. S'il y a quelque chose qui sert dans le vocabulaire politique, et non sans raison au joint du pouvoir et du savoir, c'est celui de lancer en un point du monde auquel j'ai déjà fait tout à l'heure allusion avec le langage, celui de tigre de papier. Qu'est-ce qu'il y a de plus tigre de papier qu'une 266

phobie, puisque très souvent, la phobie, c'est une phobie qu'un enfant a des tigres qui sont dans son album, des tigres réellement en papier. Seulement, si les politiques ont toutes les peines du monde à persuader les foules de mettre à leur place les tigres de papier, ici la fonction ou plus exactement l'indication à donner est exactement inverse, donner toute son importance au fait que, pour combler quelque chose, quelque chose qui ne peut pas se résoudre au niveau du sujet, au niveau de l'angoisse intolérable, le sujet n'a d'autre ressource que de se fomentier la peur d'un tigre de papier. C'est tout de même ça qui est instructif, parce qu'en plus, bien sûr, ce n'est pas un sujet du type dont les imaginent les psychanalystes, à savoir que comme il s'exprime, c'est une facilité de style ; il fait tout ça en l'arrangeant de son mieux. Le tigre de papier, c'est à un moment, au moment où il s'agit de quelque chose qui est justement la personne du petit Hans, elle est tout entière un symptôme. A ce moment-là, tout seul, le monde, ou tout au moins ce qui en est le fondement, l'hommelle en face de laquelle il est, toute seule se transforme en tigre de papier.

Il y a le lien le plus étroit entre la structure du sujet et le fait que la question se pose ainsi que l'hommelle, c'est ce quelque chose tout d'un coup de grimaçant, qui fait peur et qui, qu'il s'agisse d'un tigre ou d'un animal plus petit, d'un chat, ça n'a aucune espèce d'importance, aucun analyste ne se trompe sur sa vraie fonction. Si donc nous avons été amenés, au terme, à voir l'importance du manque quant à l'objet tout à fait réel qu'est le pénis dans tout ce qui est détermination de ce qu'on peut appeler rapport sexué, c'est parce que la voie nous a été ouverte par le névrosé, et le complexe de castration, en tant qu'effectivement il réalise dans le champ du signifiant la place d'un manque, ce n'est que le résultat du discours par quoi il nous faut parer aux questions posées par le névrosé. C'est seulement au terme d'une psychanalyse qu'il faut que ce qui est et ce qui reste bel et bien, comme dit le petit Hans, enraciné, *angewachsen*, et Dieu merci, on le souhaite, au moins à la plupart, en état de servir, il faut qu'au niveau d'un certain plan, il ait été *zerwurzelt*, qu'on montre bien qu'il ne s'agit que d'un symbole.

D'où bien sûr ce dont j'ai déjà dit qui faisait problème à la fin de la cure du petit Hans. S'il faut, bien sûr, que lui comme tout névrosé, aboutisse à la fin à la formule que, pour devenir un homme je n'ai pas le pénis à titre de symbole, car c'est cela le complexe de castration. Mais il faut observer que ceci peut se couper de deux façons : le "je n'ai pas le pénis" qui est précisément ce qu'on veut dire en disant que la fin de l'analyse, c'est la réalisation du complexe de castration, ceci bien sûr rejetant ailleurs cette fonction qui est celle pure et simple du pénis tel qu'il fonctionne, c'est-à-dire en dehors du registre symbolisé. Mais ça peut se couper aussi autrement, à savoir: "Je n'ai pas à titre de symbole le pénis, ce n'est pas le pénis qui me qualifie comme signifiant de ma virilité", et ça, on ne l'a pas obtenu du petit 267

Hans car c'est ce qui passe au travers des mailles du filet. Le petit Hans qui n'a pas cessé pendant tout ce temps de jouer avec les petites filles son rôle de celui qui l'a, conserve, comme j'en ai fait dans son temps bel et bien la réserve, conserve des rapports sexuels ce quelque chose qui met au premier plan le pénis comme fonction imaginaire, c'est-à-dire que c'est ce qu'il définit comme viril, c'est-à-dire que tout hétérosexuel qu'il pourra bien se manifester, il en est très exactement au même point où sont les homosexuels, j'entends ceux qui se reconnaissent comme tels car on ne saurait trop étendre dans le champ des apparences de relations normales quand il s'agit des rapports du sexe, le champ de ce qui structurellement répond proprement à l'homosexualité.

D'où l'importance du sondage et de l'énoncé de ce joint qui, entre l'imaginaire et le symbolique, est à sa juste place la fonction, ou plus exactement les versants de la fonction que nous définissons comme complexe de castration. Comment ceci est encore plus nourri par l'expérience que nous avons du joint de l'Autre à la jouissance dans les autres formes de névrose, c'est ce par quoi je continuerai par après.

268

Le système de nulle part, voilà, pourrait-on dire, ce qu'il nous faut exposer. C'est bien là que prendrait son sens enfin le terme d'utopie, mais cette fois réalisée du bon bout, si je puis dire. La vieille "nullibiquité" à laquelle, dans les temps anciens, j'avais redonné le lustre qu'elle mérite pour avoir été inventée par l'évêque Wilkings, ça n'est nulle part, qu'est-ce que c'est ? Il s'agit de la jouissance. Ce que l'expérience analytique démontre, encore faut-il le dire, c'est que, par un lien à quelque chose qui n'est rien d'autre que ce qui permet l'émergence du savoir, la jouissance est exclue, le cercle se ferme. Cette exclusion ne s'énonce que du système lui-même en tant que c'est le symbolique. Or, c'est par là qu'elle s'affirme comme réel, réel dernier du fonctionnement du système même qui l'exclut nulle part, la voici redevenue partout de cette exclusion même qui est tout ce par quoi elle se réalise et c'est bien là, on le sait, à quoi s'attache notre pratique, démasquer, dévoiler ce qui, là où nous avons affaire, dans le symptôme, démasque cette relation à la jouissance, notre réel, mais pour autant qu'elle est exclue.

C'est à ce titre que nous avançons ces trois termes comme support de la jouissance en tant qu'elle est exclue, de l'Autre comme lieu où ça se sait, du a comme de l'effet de chute qui résulte, car c'est l'enjeu de l'affaire, qui résulte de ceci que, dans le jeu du signifiant, c'est la jouissance qui est visée pourtant, que le signifiant surgit du rapport indicible de ce quelque chose qui, d'avoir reçu d'où, ce moyen, le signifiant, en est frappé d'une relation à ce quelque chose qui de là se développe, va prendre forme comme Autre. Ce lien du sujet à l'Autre, Autre à qui il advient des avatars, qui n'a pas dit son dernier mot, et c'est bien cela qui nous accroche, voilà au niveau de quels termes nous avons à situer cette psychanalyse qui en est, si je puis dire, depuis son moment d'origine, l'expérience sauvage, née sans doute, dans un éclair exceptionnel par la voie de Freud et qui, depuis, ne cesse d'être à la merci des versants qui s'offrent à elle et qui sont identiques à ceux-là même dans le réseau desquels le sujet qu'elle traite est pris.

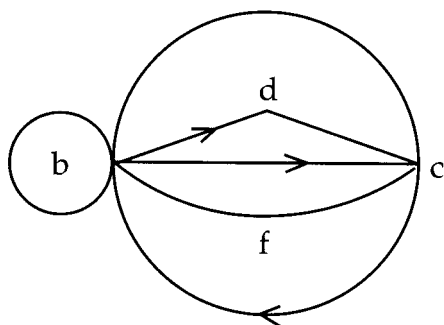
Je voudrais partir de quelque chose d'aussi proche qu'il est possible. Tenez, vous m'en ferez la morale que vous voudrez, analytique s'il vous plaît, ou autre, peu importe, bon. Voilà un objet pour lequel j'ai une préférence, une préférence à titre d'appareil. C'est un stylo qui est aussi proche qu'il est possible d'un porte-plume par sa minceur, porte-plume au 269

sens antique, antédiluvien; il n'y a plus que très peu de personnes qui s'en servent. Il est comme tel d'un très faible contenu puisque vous le voyez, son réservoir, puisqu'il peut rentrer pour finir par devenir réduit à quelque chose qui tient dans le creux de la main, son réservoir est d'un très faible contenu. Il en résulte qu'il est très difficile à charger parce qu'il se produit des effets osmotiques, ce qui fait que quand on verse la goutte, la goutte est juste à la taille de son entrée. Il est donc fort inconfortable ; et pourtant, j'y tiens. J'y tiens d'une préférence spéciale, pour la raison qu'il réalise un certain type de porte-plume avec une plume, une vraie plume et en effet il date, il date d'une époque où c'était vraiment une plume et pas quelque chose de rigide comme il se fait maintenant. Ce porte-plume, donc, m'a été donné par quelqu'un qui savait que je cherchais ça. C'était un cadeau qui venait d'être fait très peu de minutes avant, ou d'heures ou de jours peu importe, par quelqu'un qui en faisait certainement un hommage d'un ordre assez précis, pour tout dire fétichiste. C'était d'ailleurs un objet qui, de la personne donatrice à celle qui me l'a transmis, se signalait de venir de sa grand-mère. C'est bien pour ça qu'il n'est pas facile à retrouver. Il y a des échoppes tout à fait particulières, paraît-il, à New-York, où on vend les stylos de la Belle Epoque. Par une autre voie, comme vous voyez, j'en ai un.

J'ai donc un aperçu de l'histoire de cet objet qui, par ailleurs, me tient à cœur pour lui-même, indépendamment tout à fait de cette histoire, car à la vérité je ne sais pas spécial gré à la personne qui me l'a donné de m'avoir fait ce don. Mon rapport à lui est indépendant; il est certainement très près de ce qui pour moi est l'objet a. J'ai un aperçu de son histoire mais, pour tout objet, est-ce que vous ne voyez pas de la sorte dont je viens d'animer celui-là, que cette question de son histoire se pose autant que pour un quelconque sujet ; cette histoire, comment imaginer qui la sait, qui peut en répondre sinon à instituer cet Autre comme le lieu où ça se sait et qui est-ce qui ne voit pas, si on lui ouvre cette dimension, qu'au moins pour certains, et, j'ose dire, pour chacun, elle existe, que pour certains, elle est tout à fait prévalente, mais que pour tous elle fait un fond. Il y a quelque part où ça se sait, tout ce qui est arrivé. Le signifiant de A en tant qu'entier, dès qu'on s'interroge dans cette voie, on reconnaît qu'il est implicite et que, pour le névrosé obsessionnel, il l'est beaucoup plus que pour d'autres. C'est par là, au niveau de l'histoire, en tant que - c'est pour ça que j'ai pris ce biais - elle est suggérée pas du tout directement du sujet mais aussi bien du sort des objets, c'est par cette voie qu'il est sensible ce qu'a de fou cette présupposition d'un lieu quelconque où ça se sait. Ceci est important parce qu'il est clair que le "ça se sait" verse aussitôt dans l'intérêt que prend la question. Là où ça se sait, au sens neutre où nous l'avons introduit, c'est là que se pose la question si ça se sait soi-même.

La réflexibilité ne surgit pas de la conscience sinon par ce détour 270

qu'il faut vérifier, c'est que là où l'on suppose que ça se sait continuer tout, est-ce qu'il se sait que ça se sache ? Si l'on s'interroge sur ce qu'il en est de l'activité mathématique, dont il est humoristique de constater que tout spécialement le mathématicien est toujours aussi incapable de rien dire en son fond si ce n'est qu'il sait très bien ce que c'est quand il fait des mathématiques. Quand à vous dire à quoi il le discerne, jusqu'à présent motus. Il peut dire que ça n'en est pas, mais ce que ça est n'est pas encore trouvé. Nous émettons un énoncé qui peut-être commencerait dans cette voie; organiser des choses, des choses qui se disent d'une façon telle que ça se sait soi-même, assurément, à tout instant, et que ça peut en témoigner. Comme me le disait tout récemment quelqu'un, mathématicien, avec qui j'en parlais, ce qui caractérise un énoncé mathématique, c'est sa liberté du contexte. Un théorème peut s'énoncer tout seul et se défendre. Il porte en lui cette dose suffisante de recouverte à soi-même qui le rend libre du discours qui l'introduit. La chose est à revoir de près. Ce côté de différence avec les autres discours où toute citation risque d'être abusive au regard de ce qui l'enserme et qu'on appelle contexte est important à marquer. Cette substance du "ça se sait" instantané comme tel, s'accompagne de ceci qu'elle suppose que tout ce qui y attient, ça se sait, au sens de "ça se recouvre soi-même", ça se sait dans son ensemble, c'est-à-dire que ce qui est révélateur, c'est que le supposé d'un discours qui aspire à pouvoir entièrement se recouvrir soi-même rencontre des limites. Il rencontre des limites en ceci précisément qu'il y existe des points qui n'y sont pas posables, dont la première image sera aussi bien donnée par la suite des nombres entiers et par ceci qui s'articule que celui défini comme étant plus grand qu'un quelconque n'y est justement pas posable, entendons dans cette série infinie, dit-on, des nombres entiers. C'est précisément que ce nombre soit exclu, et proprement en tant que symbole, - nulle part ne peut être écrit ce nombre plus grand qu'aucun autre - c'est très précisément de cette impossibilité de l'écrire que toute la série des nombres entiers tire ce qu'elle a non pas d'être une simple graphie d'une chose qui peut s'écrire, mais d'être quelque chose qui est dans le réel. Cet impossible même est d'où surgit ce réel. Ce mécanisme est très précisément ce qui permet de le reprendre, au niveau du symbole, et d'inscrire au titre du transfini ce signe même non posable au niveau de la série des entiers, et de commencer à interroger sur ce qu'on peut opérer à partir de ce signe posé comme non posable au niveau de la série des entiers, et de s'apercevoir qu'effectivement ce signe, symbole repris au niveau de ce qui fait la réalité de toute la série des entiers, permet un nouveau traitement symbolique où les relations recevables au terme de la série des entiers peuvent être reprises, non pas toutes mais très certainement une part d'entre elles, et c'est le progrès qui se poursuit d'un discours tel que, pour se 271



savoir à chaque instant, jamais il ne se trouve sans rencontrer cette combinaison des limites avec ces trous qu'on appelle infini, c'est-à-dire non saisissable jusqu'à ce que justement il soit, d'être repris dans une structure différente, réductible à être cette limite, l'aporie en aucun cas n'étant que l'introduction à une structure de l'Autre.

C'est ce qu'on voit fort bien dans la théorie des ensembles, dans laquelle on peut un certain temps en effet s'avancer innocemment, et qui nous intéresse d'une façon particulière parce qu'après tout, au niveau plus

radical où nous avons à faire, à savoir de cette incidence du signifiant dans la répétition, en apparence rien n'objecte, rien n'objecte d'abord à ce que A ne soit que l'inscription entière de toutes les histoires possibles. Chaque signifiant renvoie d'autant plus à l'Autre qu'il ne peut renvoyer à lui-même qu'en tant qu'autre. Rien ne fait donc obstacle à ce que les signifiants se répartissent d'une façon circulaire, ce qui, à ce titre, permettra fort bien d'énoncer qu'il y a ensemble de tout ce qui de soi ne s'identifie pas à soi-même; à tourner en rond, il est parfaitement concevable que tout s'ordonne, même le catalogue de tous les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes. Il est parfaitement admissible, à cette seule condition qu'on sache, et c'est certain, qu'aucun catalogue ne se contient lui-même, sinon par son titre. Ça n'empêche pas que l'ensemble de tous les catalogues auront ce caractère clos que chaque catalogue, en tant qu'il ne se contient pas lui-même, peut toujours être inscrit dans un autre que lui-même contient. La seule chose exclue, si nous traçons le réseau de ces choses, c'est le tracé qui

s'écrit ainsi, celui qui admet d'un

point à un autre d'un réseau quelconque et d'un réseau orienté, qui exclut, si b renvoie à un certain nombre d'autres points, d, e, f, qui exclut ceci que b renvoie à lui-même. Il suffit dans cette occasion que b renvoie à c, et que c lui-même renvoie à b pour qu'il n'y ait plus aucun obstacle à la subsistance corrélatrice de b et c et qu'une totalité les enveloppe.

Si quelque chose nous interroge, c'est justement de l'expérience analytique comme repérant quelque part ce point à l'infini de tout ce qui s'ordonne dans l'ordre des combinaisons signifiantes, ce point à l'infini irréductible en tant qu'il concerne une certaine jouissance, laissée problématique, et qui pour nous instaure la question de la jouissance sous un aspect qui n'est plus externe au système du savoir. Ce signifiant de la jouissance, ce signifiant exclu pour autant qu'il est, que celui que nous

promouvons sous le terme du signifiant phallique, voilà ce autour de quoi s'ordonnent toutes ces biographies à quoi la littérature analytique tend à réduire ce qu'il en est des névroses. Mais ce n'est pas parce que nous pouvons recouvrir d'une homologie aussi complète qu'il est possible les relations dites interpersonnelles de ce que nous appelons un adulte - adulte, faut-il le dire, foncièrement adultéré - puisque ce que nous retrouvons à travers ces relations, nous le cherchons dans cette biographie seconde que nous disons originelle, qui est celle de ses relations infantiles, et que là, au bout d'un certain temps d'accoutumance de l'analyste, nous tenons pour reçues les relations tensionnelles qui s'établissent à l'endroit d'un certain nombre de termes, le père, la mère, la naissance d'un frère ou d'une petite sœur, que nous considérons comme primitifs mais qui bien sûr ne prennent ce sens, ne prennent ce poids qu'en raison de la place qu'ils tiennent dans cette articulation telle par exemple - il y en aura peut-être de plus élaborées, je le souhaite - mais telle en fait que celle que je vous articule au regard du savoir, de la jouissance et d'un certain objet en tant que primordialement c'est par rapport à eux que vont se situer toutes ces relations primordiales dont il ne suffit pas de faire surgir la simple homologie dans un recul au regard de celui qui vient nous confier ses relations actuelles, mais dont, que nous le voulions ou pas, que nous le sachions ou pas, nous faisons sentir le poids, la présence et l'instance dans toute la façon dont nous, nous comprenons cette seconde biographie première, dite infantile, et qui n'est là que pour nous masquer bien souvent la question, celle sur laquelle nous aurions à nous, nous interroger vraiment, j'entends nous analystes, à savoir ce qui détermine de cette façon la biographie infantile et dont le ressort n'est toujours bien évidemment que dans la façon dont se sont présentés ce que nous appelons désirs chez le père, chez la mère, et qui par conséquent nous incitent à explorer non pas seulement l'histoire mais le mode de présence sous lequel chacun de ces trois termes, savoir, jouissance et l'objet a ont été au sujet offerts effectivement. C'est ce qui fait, et c'est là que gît ce que nous appelons improprement le choix de la névrose, voire le choix entre psychose et névrose. Il n'y a pas eu de choix, le choix était déjà fait au niveau de ce qui s'est au sujet présenté mais n'est perceptible, repérable qu'en fonction des trois termes tels que nous venons ici d'essayer. de les dégager.

La chose a plus d'une portée. Elle en a une historique. Qui ne conçoit que, s'il faut poser ce que signifie la psychanalyse dans l'histoire, et si certains choix lui sont aussi à elle offerts, c'est pour autant que nous vivons dans un temps où, à la dimension de la communauté, les rapports du savoir et de la jouissance ne sont pas les mêmes qu'ils pouvaient l'être par exemple dans les temps antiques, et qu'assurément, nous ne pouvons tenir pour rapprochable notre position de celle par exemple des Epicuriens ou 273

d'une école telle. Il y avait une certaine position de retrait au regard de la jouissance qui était possible pour eux, d'une façon en quelque sorte innocente. Dans un temps où, de par la mise en jeu de ce que nous appelons le capitalisme, une certaine position nous inclut tous dans la relation à la jouissance d'une façon caractéristique, si l'on peut dire, par l'arête de sa pureté, que ce qu'on appelle exploitation du travailleur ne consiste très précisément en ceci que la jouissance soit exclue du travail et que, du même coup, elle ne lui donne tout son réel de la même sorte que nous avons évoqué tout à l'heure l'effet du point à l'infini, c'est par là que se suscite cette sorte d'aporie qui est proprement ce qui suggère le sens nouveau au regard de l'empire de la société, le sens nouveau, sans précédent dans le contexte antique, que prend le mot révolution et c'est en quoi nous avons à y dire notre mot pour rappeler que ce terme est, comme Marx l'a parfaitement vu, et c'est en quoi il articule la seule chose qui se soit trouvée efficace jusqu'à présent, c'est la solidarité étroite de ce terme qui s'appelle révolution avec le système même qui le porte, qui est le système capitaliste. Que nous ayons là-dessus quelque chose qui peut peut-être offrir l'ouverture par une série d'exemples à ce qu'il peut en être d'un joint où s'ouvrirait ce cercle, c'est l'intérêt de la psychanalyse, je veux dire son intérêt dans l'histoire ; c'est aussi bien ce à quoi elle peut défaillir aussi intégralement qu'il se peut. Car, à prendre les choses au niveau de la biographie, ce que nous voyons s'offrir au tournant qui constitue biographiquement le moment d'éclosion de la névrose, c'est le choix qui s'offre, et qui s'offre d'une façon d'autant plus instante que c'est lui-même qui est déterminant de ce tournant, le choix entre ce qui est présentifié, à savoir l'approche de ce point d'impossibilité, de ce point à l'infini, qui est toujours introduit par l'approche de la conjonction sexuelle, et la face corrélatrice qui s'annonce du fait qu'au niveau du sujet, en raison du temps prémature - mais comment ne serait-il pas toujours prémature au regard de l'impossibilité - en raison du temps prémature où il vient à jouer dans l'enfance, ce qui, cette impossibilité, la projette, la masque, la détourne de devoir s'exercer en termes d'insuffisance, de n'être en tant que vivant, vivant et réduit à ses propres forces, forcément pas à la hauteur, l'alibi pris de l'impossibilité dans l'insuffisance est aussi bien la pente que peut prendre la direction, comme je l'ai appelée, de la psychanalyse, et qui après tout n'est pas non plus humainement parlant quelque chose où en effet nous ne puissions pas nous sentir les ministres d'un secours qui sur tel ou tel point, à propos de telle ou telle personne, peut être l'occasion d'un bienfait. Néanmoins ce n'est pas là ce qui justifie la psychanalyse. Ce n'est pas là d'où elle est sortie. Ce n'est pas là qu'il y a son sens et pour une simple raison, c'est que ce n'est pas là ce dont le névrosé nous témoigne, car ce dont le névrosé nous témoigne, si nous voulons entendre ce que, par tous ses 274

symptômes, il nous dit, c'est que là où se place son discours, il est clair que ce qu'il cherche est autre chose que de s'égaliser à la question qu'il pose.

Le névrosé, qu'il s'agisse de l'hystérique ou de l'obsessionnel - nous ferons ultérieurement le lien des deux versants avec cet objet a que nous avons produit dans l'efficace de la phobie - le névrosé met en question ce qu'il en est de la vérité du savoir, et très précisément en ceci qu'il append à la jouissance. Et en reposant la question, a-t-il raison ? Oui, certes, puisque nous savons que ce n'est que de cette dépendance que le savoir a son statut originel, et que dans son développement, il en articule la distance. A-t-il raison ? Son discours, certes, est dépendant de ce qu'il en est de la vérité du savoir. Mais comme déjà devant vous je l'ai articulé, ce n'est point parce que ce discours relève de cette vérité. Pour qu'il soit dans le vrai, la cohérence de la suspension du savoir à l'interdit de la jouissance ne rend pas pour autant lisible dans ce qui, à un certain niveau, dénonce ce nœud constitutif et aussi bien pourquoi ne traduirait-il pas, lui aussi, au dernier terme, une certaine forme d'aporie ? Si je l'ai dit tout à l'heure, dans ce qui s'offre comme position prise au niveau des impasses qui se formulent comme loi de l'Autre, quand il s'agit du sexuel, je dirai qu'au dernier terme, après avoir criblé autant que je l'ai pu les faces sous lesquelles se distinguent l'obsessionnel et l'hystérique, la meilleure formule que je pourrais donner procède précisément de ce qui s'offre au niveau de la nature, au naturel comme solution de l'impasse à cette loi de l'Autre. Pour l'homme qui a à remplir l'identification à cette fonction dite du père symbolique, la seule à satisfaire, et c'est en cela qu'elle est mythique, la position de la jouissance virile dans ce qu'il en est de la conjonction sexuelle, pour l'homme, ce qui s'offre au niveau du naturel est très précisément ce qui s'appelle savoir être le maître et, en effet, ça a été, ça l'est probablement encore, ça a été et ça reste encore très suffisamment à la portée de quelqu'un.

Je dirai que l'obsessionnel est celui qui refuse de se prendre pour un maître car, au regard de ce dont il s'agit, la vérité du savoir, ce qui lui importe, c'est le rapport de ce savoir à la jouissance, et de ce savoir ce qu'il sait, c'est qu'il n'a rien, rien d'autre de ce qui reste de l'incidence première de son interdiction, à savoir l'objet a. Toute jouissance n'est pour lui pensable que comme un traité avec celui, l'Autre comme entier par lui toujours imaginé fondamental, avec lequel, avec lequel il traite la jouissance pour lui ne s'autorise que d'un paiement, d'un paiement toujours renouvelé, dans un insatiable tonneau des Danaïdes, dans ce quelque chose qui ne s'égale jamais et qui fait des modalités de la dette le cérémonial où seulement il rencontre sa jouissance.

A l'inverse, à l'opposé, l'hystérique dont ce n'est pas pour rien qu'elle se rencontre, cette forme de la réponse aux impasses de la jouissance, à l'opposé, l'hystérique - et c'est précisément pour cela que ce mode se 275

rencontre plus spécialement chez les femmes - l'hystérique se caractérise de ne pas se prendre pour la femme car, dans cette impasse, dans cette aporie aussi naturellement que pour le maître, les choses s'offrent assez uniement à la femme de remplir un rôle dans la conjonction sexuelle où naturellement elle a une assez bonne part. Ce que l'hystérique, dit-on, refoule, mais qu'en réalité elle promeut, c'est ce point à l'infini de la jouissance comme absolue. Elle promeut la castration au niveau de ce nom du père symbolique à l'endroit duquel elle se pose, ou comme voulant être, au dernier temps, sa jouissance. Et c'est parce que cette jouissance ne peut être atteinte qu'elle refuse toute autre qui, pour elle, aurait ce caractère de diminution de n'avoir, ce qui est vrai en plus, rien à faire que d'externe, que d'être du niveau de la suffisance ou de l'insuffisance, au regard de ce rapport absolu qu'il s'agit de poser.

Lisez et relisez les observations d'hystériques à la lumière de ces termes, et vous les verrez bien autrement que d'anecdote, d'un tournage en rond biographique que le transfert à répéter sans doute résout pour le rendre plus maniable, mais ne fait que tempérer, pour comprendre le ressort de ce qui nous vient comme ouverture, comme béance, de quelque façon, que, par ailleurs, nous nous employons à la calmer, n'est-il pas essentiel de repérer ce ressort d'où il surgit et qui n'est rien d'autre que ce en quoi le névrosé réinterroge cette frontière que rien ne peut, en fait, suturer, celle qui s'ouvre entre savoir et jouissance.

Si, dans l'articulation que j'ai donnée du 1 et du a, qui n'est certes pas promue ici par hasard ni d'une façon qui soit caduque, qui n'est rien d'autre, je vous l'ai dit, que ce en quoi, dans un modèle mathématique, s'inscrit - et il n'y a pas à s'en surprendre car c'est la première chose qu'on ait à rencontrer - s'inscrit dans une série ce qui se conjoint à la simple répétition du 1, à cette seule condition que nous en inscrivions la relation sous la forme d'une addition - après deux 1, un 2, et de continuer indéfiniment, le dernier 1 joint au 2, un 3, 5 et après ça un 8, et après ça un 13, et ainsi de suite - c'est ceci, je vous l'ai dit, qui par la proportion qu'il engendre, de plus en plus serrée à mesure que les nombres croissent, définit strictement la fonction du a. La série a cette propriété de dénoncer à être reprise dans le sens inverse, en procédant par soustraction, d'aboutir à une limite dans le sens négatif, ce qui, marqué de cette proportion du a, ira toujours en diminuant, arrive à ce qu'on en fasse, dans ce sens, la somme, à une limite parfaitement finie qui, donc, reprise est un départ.

Ce que fait l'hystérique peut s'inscrire dans ce sens, à savoir qu'il ou elle soustrait ce a comme tel au 1 absolu de l'Autre, de l'interroger ; de l'interroger s'il livre ou non ce 1 dernier, qui soit en sorte son assurance. Dans ce procès, il est facile à l'aide du modèle que je viens de rappeler de démontrer qu'au mieux tout son effort, je dis l'effort de l'hystérique après 276

avoir mis en question ce a, ne sera rien que de se retrouver tel, strictement égal à ce a et à rien d'autre. Tel est ici le drame qui se traduit, à être transposé du niveau où il est, où il s'énonce d'une façon parfaitement correcte dans un autre, se traduit par l'irréductible béance d'une castration réalisée.

Il y a d'autres issues de l'impasse ouverte par l'hystérique à ce qu'il soit résolu au niveau des énoncés, à ce niveau que j'ai caractérisé de l'épinglage "famil" que la rencontre à la castration. Mais à l'autre niveau, à celui de l'énonciation, à celui qui promeut la relation de la jouissance et du savoir, qui ne sait que des exemples historiques illustres ne fassent apercevoir qu'au niveau d'un savoir qui serait savoir se recouvrant d'un savoir expérimenté de la relation telle qu'elle se présente, de la relation sexuelle telle qu'elle ne s'aperçoit que de l'appréhension de ce point à l'infini qui est impasse et aporie, certes, mais qui est aussi limite, la solution peut être trouvée d'un équilibre subjectif, à cette seule condition que le tribut juste soit payé de l'édifice d'un savoir.

Pour l'obsessionnel, chacun sait qu'il en est de même ; de la productivité de l'obsessionnel, chacun sait que tout un secteur dépend ; même les plus aveugles, les plus fermés à la réalité historique se sont aperçus de sa contribution à ce qu'on appelle la pensée. Est-ce que ce n'est pas, là aussi, ce qui exprime sa limite, ce qui nécessite au plus haut point d'être désexorcisé ? C'est bien là que Freud porte la question quand il nous parle des rapports du rituel obsessionnel avec la religion.

Assurément toute religion ne s'exténue pas dans ce qu'il est de ces pratiques, et c'est bien l'angoissant du pari de Pascal que de nous faire apercevoir qu'à prendre les choses même au niveau de la promesse, à s'avérer partisan du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et à rejeter l'Autre, à le rejeter au point de dire qu'on ne sait ni s'il est, ni bien sûr encore plus ce qu'il est, c'est pourtant bien celui-là, au niveau de s'il est ou pas, de pair ou impair qu'il interroge dans le pari, parce qu'il est pris, vu son époque, dans cette interrogation du savoir.

C'est là-dessus que je vous laisserai aujourd'hui. 277

LEÇON XXII, 4 JUIN 1969

Il y a moins de personnes debout ; je ne peux pas le regretter pour elles, mais enfin si ça signifie que le public se raréfie, je le regrette puisque aussi bien c'est forcément - c'est mon style - dans les dernières rencontres que je dirai les choses les plus intéressantes ! Ceci m'évoque que, l'année dernière, j'ai, de mon plein gré et pour des raisons que je ne renie pas, suspendu ce que j'avais à dire aux alentours d'un certain début du mois de Mai mémorable. Quelle que fût la légitimité de ces raisons, il rien reste pas moins que ce que j'ai dit de l'acte psychanalytique en reste tronqué. Etant donné ce dont il s'agissait, à savoir justement de l'acte psychanalytique, que personne n'avait même songé à nommer en tant que tel avant moi, ce qui est tout à fait un signe précis qu'on n'en avait même pas posé la question, puisque autrement c'était la façon la plus simple de le nommer, à partir du moment où on pensait que dans la psychanalyse il y avait quelque part un acte, il faut croire que cette vérité était restée voilée. Je ne pense pas que ce soit par hasard que ce que j'avais à énoncer cette année-là sur l'acte se soit trouvé ainsi, comme je viens de le dire, tronqué. Il y a un rapport, un rapport naturellement qui n'est pas de causation, entre cette carence des psychanalystes sur le sujet de ce qu'il en est de l'acte - de l'acte psychanalytique nommément - et puis de ces événements ; mais il y a un rapport tout de même entre ce qui cause les événements et le champ dans lequel s'insère l'acte psychanalytique, de sorte que jusqu'à présent on peut dire que c'est sans doute en raison de quelque déficience de l'intérêt au niveau de cet acte que les psychanalystes ne se sont pas révélés très dispos ni disponibles pour même donner quelque touche de saisie, fût-elle superficielle, à ces événements. Bien sûr, ce n'est qu'accidentel si, dans l'autre sens, les événements ont interrompu ce que je pouvais avoir à dire de l'acte, mais tout de même ça n'est pas non plus sans représenter quelque chose que, quant à moi, je considère comme un certain rendez-vous. Un rendez-vous que je ne déplore pas parce que c'est ce qui m'a dispensé, sur ce sujet de l'acte psychanalytique, en somme, d'en venir à dire ce qui n'était pas à - pas à dire. Voilà. Tout de même, nous nous trouvons, après ce que j'ai avancé la dernière fois, ramenés à quelque chose qui n'est pas loin de ce champ, puisque de dont il s'agit tel que je l'avais énoncé l'année dernière, c'est bien d'un acte en tant qu'il est en rapport avec ce que j'ai appelé, énoncé, proféré 279

comme étant l'objet a. Qu'il soit bien clair que, comme c'est dans mon titre, cette année et, c'est ce qui est l'enjeu de mon discours, voilà qui doit trouver dans ces dernières rencontres sa plus formelle expression, et, au moins pour ceux qui sont au fait de ce sur quoi j'ai terminé la dernière fois, il me semble qu'il n'est pas vain ici de rappeler que - je l'ai poussé en avant dans le champ du pari de Pascal - que c'est tout au moins la voie que j'ai choisie cette année pour l'introduire, l'introduire comme étant au champ de l'Autre, comme définissant un certain jeu, précisément l'enjeu, avec le jeu de mots que je fais autour de ce terme *en je*.

Il peut paraître singulier qu'une position qui, à cet endroit, n'est pas ambiguë, qui n'est certes pas une position d'apologétique religieuse, j'aie introduit cet élément du pari, et d'un pari qui se trouve formulé comme répondant à un certain partenaire, et un partenaire qui est pris, là, si l'on peut dire, au mot, au mot d'une parole qui lui est attribuée, à un titre, mon Dieu, qui est généralement reçu, la promesse de la vie éternelle, pour tout croyant qui suit les commandements de Dieu, étant tenue pour un point acquis, au moins dans le champ de ce qui constitue à son endroit, à ce Dieu, sa référence religieuse la plus vaste, à savoir celle de l'Eglise.

Ce n'est pas hors de saison de partir de là, parce que ça a un rapport tout à fait vif avec ce dont il s'agit comme permanence dans nos structures, et dans des structures qui vont beaucoup plus loin que dans des structures qu'on pourrait qualifier de structures mentales, des structures en tant que définies par le discours commun, par le langage, vont évidemment beaucoup plus loin que ce qu'on peut réduire à la fonction de la mentalité. Comme j'y insiste très souvent, ça nous enserre de partout, et dans des choses qui, au premier abord n'ont pas l'air d'avoir un rapport évident, de sorte que cette structure qui est celle que je vise pour en partir aujourd'hui, qui est la structure originelle, celle que j'appelle d'un Autre, pour montrer où, par l'incidence de la psychanalyse, il va, pour révéler à tout autre, à savoir le a, cet Autre, qu'il ne fasse, si je puis dire, pour nous, pas de doute à notre horizon, cet Autre qui est justement le Dieu des philosophes, n'est pas si facile à éliminer qu'on le croit, puisqu'en réalité il reste stable à l'horizon assurément en tout cas là de toutes nos pensées, n'est évidemment pas sans rapport avec le fait que soit là le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob - vous allez le voir, je vais y revenir - et ce sera mon sujet aujourd'hui, sur la structure de cet Autre, parce qu'il est très nécessaire ici de bien établir ce qui là est à désigner. Il n'est pas moins opportun, à l'orée, d'indiquer que ce qui fait pour nous, dans un certain horizon de structure, en tant qu'elle est déterminée par le discours commun, il est clair qu'il n'est pas vain de rappeler que, si cette structure, celle du grand Autre, est pour nous dans un certain champ qui est celui-là même que Freud désigne comme la civilisation, c'est-à-dire la civilisation occidentale, la présence de l'autre

Dieu, de celui qui parle, à savoir le Dieu des juifs, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, n'est pas là pour rien dans son maintien, à cet Autre. Ceci n'est pas seulement parce que le Dieu des philosophes, ce grand Autre, est Un. Ce qui distingue le Dieu des Juifs, celui qu'on désigne comme à l'origine du monothéisme, ce n'est pas, quelque développement que le Un ait pu prendre par la suite, ce n'est pas qu'il se pose comme Un lui-même qui le caractérise. Le Dieu du buisson ardent, le Dieu du Sinaï n'a pas dit qu'il était le seul Dieu. Ceci mérite d'être rappelé. Il dit : "Je suis ce que je suis". Ça a un tout autre sens. Ça ne veut pas dire qu'il est le seul. Ça veut dire qu'il n'y en a pas d'autre en même temps que lui là où il est. Et, à la vérité, si vous y regardez de près, dans le texte de la Bible, vous verrez que c'est de ça qu'il s'agit. Là où il est, dans son champ, à savoir dans la Terre Sainte, il n'est question d'obéir qu'à lui. Mais nulle part n'est niée la présence d'autres, là où il n'est pas, où ça n'est pas sa terre. Et, si vous y regardez de près, ça n'est jamais que quand il est fait empiètement d'honneurs rendus à d'autres et là où seul est censé régner celui qui a dit "Je suis ce que je suis" que les châtements pleuvent. Ceci pourrait passer aux yeux de certains pour n'avoir qu'un intérêt historique. Mais j'éclaire ma lanterne, ce n'est que revenir à ce que j'ai énoncé d'abord, que ce Dieu dont il s'agit, se désigne de ceci qu'il parle, c'est ce qui légitime que quelque distorsion qu'on lui ait fait subir par la suite, à cette parole, car il n'est pas sûr qu'ils disent tout à fait la même chose dans l'Eglise catholique, apostolique et romaine, c'est en tout cas le Dieu qui se définit par son rapport à la parole, c'est un Dieu qui parle. C'est bien pourquoi les prophètes, comme tels, sont prééminents dans la tradition juive. En d'autres termes, la dimension de la Révélation comme telle, à savoir de la parole comme porteuse de vérité, n'a jamais été mise dans un tel relief en dehors de cette tradition. Ailleurs, la place de la Vérité est remplie, il faut bien qu'elle soit couverte, elle l'est à l'occasion par des mythes par exemple. Elle ne l'est pas par la prophétie si ce n'est d'une façon tout à fait locale qu'on appelle oraculaire mais qui a un tout autre sens que celui du prophétisme. Un petit peu grosse introduction, mais tout de même nécessaire du rappel de certains reliefs tout à fait massifs à maintenir pour bien comprendre ce dont il s'agit quand nous avançons, qu'au regard de ce champ de la vérité qui nous intéresse éminemment comme tel, même si nous ne l'identifions pas aux formules révélées, par rapport à ce champ de la vérité, le savoir est ailleurs. C'est bien pourquoi, dès que s'introduit la dimension de la Révélation, s'introduit en même temps la dimension traditionnelle dans notre culture qu'il ne faudrait pas croire éteinte parce que nous sommes en notre temps, la dimension de ce qu'on appelle improprement la double vérité; ça veut dire la distinction de la vérité et du savoir.

Alors ce qui nous intéresse, parce que c'est ce que la psychanalyse a révélé, c'est si ce qui se produit dans le savoir, ce qui se produit dans le savoir, mais ce qu'on ne soupçonnait pas avant la psychanalyse, c'est l'objet

a en tant que l'analyse l'article pour ce qu'il est, à savoir cause du désir, c'est-à-dire de la division du sujet, de ce qui introduit dans le sujet comme tel ce que le cogito masque, à savoir qu'à côté de cet "à être" dont il croit s'assurer, il est essentiellement et d'origine manque. C'est ici que je vous rappelle que je reprends le plan par lequel j'ai cru l'année dernière devoir introduire le paradoxe de l'acte psychanalytique, c'est que l'acte psychanalytique se présente comme incitation au savoir. Il implique, dans la règle qui est donnée au psychanalysant, il implique ceci, puisque vous pouvez dire tout ce que vous voulez - et Dieu sait ce que de prime abord cela peut représenter d'insensé, si on nous prenait au mot, si l'on se mettait vraiment à dire, et que ça ait un sens pour ceux que nous introduisons à cette pratique, tout ce qui leur passe par la tête, que tout ce qui leur passe par la tête, ça veuille dire vraiment n'importe quoi, où irions-nous ? Si nous pouvons faire foi dans cette entreprise à ceux que nous y introduisons, c'est très exactement à cause de ceci qui, même s'il n'est pas capable de le dire, celui-là que nous introduisons à cette pratique, est pourtant là, à savoir que ce qui est implicite, c'est que, quoi que vous disiez, il y a l'Autre, l'Autre qui sait ce que ça veut dire. Le Dieu des philosophes, de quelque façon qu'il ait été, au cours de l'histoire, raccroché au train du Dieu qui parle, ne lui est certes pas étranger, bien sûr. Il n'était pas illégitime, ce Dieu des philosophes, d'en faire l'assiette, le trône, le support, le siège de celui qui parlait. Que le siège reste, même quand l'autre s'est levé pour partir, au moins pour certains, le siège reste de cet Autre, de cet Autre en tant qu'il situe ce champ unifiant, unifié qui a un nom pour ceux qui pensent, appelons-le si vous voulez le principe de raison suffisante. Que vous ne soupçonniez pas, je dirai une part au moins d'entre vous, une part que je suppose, après tout, je ne sais pas si elle existe, vous êtes peut-être tous capables de vous apercevoir que vous êtes soutenus par le principe de raison suffisante. Si vous ne vous en apercevez pas, c'est exactement la même chose. Vous êtes dans le champ où le principe de raison suffisante soutient tout. Et ce ne serait certes pas facile de vous faire concevoir ce qui se passe là où les choses sont autrement. Ce qui est parfaitement concevable à partir du moment où on vous le produit, où on l'énonce devant vous comme étant par exemple à l'horizon de ceci qui rend possible l'expérience psychanalytique, à savoir que, s'il n'y a pas de raison suffisante à quoi que ce soit que vous direz, en ne regardant pas plus loin qu'à dire ce qui vous passe par la tête, il y aura toujours à ça une raison suffisante, et ça suffit à mettre à l'horizon ce grand Autre, celui qui sait.

La chose est en tout cas tout à fait claire au niveau des sujets 282

privilegiés de cette expérience, à savoir des névrosés. Le névrosé cherche à savoir. Nous allons tâcher de voir de plus près pourquoi, mais il cherche à savoir. Et, au début de l'expérience analytique, nous n'avons aucune peine à l'inciter, en somme, à faire foi à cet Autre comme au lieu où le savoir s'institue, au sujet supposé savoir.

C'est donc comme intervention sur le sujet de ce qui, au plus ras de terre, si au ras de terre que ce soit, s'articule déjà comme savoir, que nous intervenons par une interprétation qui se distingue de ceci qui supporte le terme d'interprétation partout ailleurs. Partout ailleurs une interprétation, celle par exemple d'un quelconque système logique, c'est de donner un système de moindre portée qui, comme on dit, l'illustre, l'illustre d'une façon plus accessible en ceci qu'il est de moindre portée.

Nous restons dans la superposition des articulations du savoir. L'interprétation analytique se distingue en ceci que, dans ce qui s'articule d'ores et déjà comme savoir, si primitif que ce soit, ce qu'elle vise, c'est un effet, un effet de savoir de s'y articuler et qu'elle rend sensible au titre de sa vérité.

Sa vérité, nous l'avons dit, est du côté du désir, c'est-à-dire de la division du sujet. Et pour aller tout droit, parce que bien sûr nous ne pouvons pas refaire ici tout le chemin et que ce que j'ai à dire aujourd'hui est autre chose à parcourir, qui est la vérité dont il s'agit se résume en ceci, que la chose freudienne, c'est-à-dire cette vérité - la chose freudienne, cette vérité, c'est la même chose - a pour propriété d'être asexuée, contrairement à ce qui se dit, à savoir que le freudisme, c'est le pansexualisme. Seulement que comme le vivant qui est cet être par où se véhicule une vérité, lui, a fonction et position sexuelle, il en résulte quelque chose, quelque chose que j'ai essayé de vous articuler il y a cette fois deux ans et non pas un seulement, à savoir qu'il n'y a pas, au sens précis du mot rapport, au sens où rapport sexuel serait une relation logiquement définissable, il n'y a justement pas, il manque ce qui pourrait s'appeler le rapport sexuel, à savoir une relation définissable comme telle entre le signe du mâle et celui de femelle. Le rapport sexuel, ce qu'on appelle couramment de ce nom, ne peut être fait que d'un acte. C'est ce qui m'a permis d'avancer ces deux termes qu'il n'y a pas d'acte sexuel au sens où cet acte serait celui d'un juste rapport, et qu'inversement, il n'y a que l'acte sexuel, au sens où il n'y a que l'acte, pour faire le rapport. Dans ce que la psychanalyse nous révèle, c'est que la dimension de l'acte, de l'acte sexuel en tout cas, mais du même coup de tous les actes, ce qui était depuis longtemps évident, sa dimension propre, c'est l'échec. C'est pour ça qu'au cœur du rapport sexuel, dans la psychanalyse, il y a ceci qui s'appelle la castration. Je vous ai parlé tout à l'heure de ce qui se produit dans le savoir. Forcément, bien sûr, vous n'avez pas fait très attention. J'aurais dû dire, ce que le savoir produit. Je n'ai pas pu le dire pour ne pas 283

aller trop vite, parce qu'à la vérité, pour que ça ait un sens, il faut y revenir de plus près et dénoter ici le relief de cette dimension qui s'articule comme proprement la production, cette dimension que seul un certain procès du progrès technique nous a permis de discerner, de distinguer comme étant le fruit du travail.

Mais est-ce si simple ? Est-ce qu'il n'apparaît pas que pour comme tel ce qui est production se distingue de ce qui toujours fut *poiesis*, fabrication, travail, niveau du potier, il faut que se soit autonomisé comme tel ce qui se distingue fort bien dans le capitalisme, à savoir le moyen de production, puisque c'est autour de ça que tout tourne, à savoir de qui en dispose, de ces moyens. C'est par une telle homologie que va prendre son relief ce qui est fonction du savoir et ce qui est sa production. La production du savoir en tant que savoir se distingue d'être moyen de production et pas seulement travail, de la vérité. Ce que produit le savoir, c'est cela que je désigne sous le nom de l'objet a. Et ce a, c'est cela qui vient se substituer à la béance qui se désigne dans l'impasse du rapport sexuel. C'est là ce qui vient redoubler la division du sujet en lui donnant ce qui jusque là n'était saisissable d'aucune façon, car le propre de la castration, c'est que rien ne peut à proprement parler l'énoncer, parce que sa cause est absente. A sa place vient l'objet a comme cause substituée à ce qu'il en est radicalement de la faille du sujet.

Et ce que je vous ai dit l'année dernière, après que dans l'année précédente j'ai déjà défini ainsi la fonction de l'objet a, c'est que le psychanalyste est celui qui, de par cette incitation au savoir alors qu'il rien sait pas lui-même tellement que ça, et simplement d'avoir cette voie, ce moyen, ce truc, cette règle analytique, se trouve prendre à sa charge ce qui est vraiment le support de ce *sujet supposé* savoir dont je vous ai dit sur tous les tons que le problème de notre époque, de la conjoncture dans la psychanalyse n'est à prendre elle-même que comme un des symptômes, c'est que ce sujet supposé savoir, cet Autre, ce lieu unique où le savoir se conjoiendrait, il est sûr qu'il n'existe pas, que rien n'indique que l'Autre soit Un, qu'il ne soit pas comme le sujet uniquement signifiable du signifiant d'une topologie particulière qui se résume à ce qu'il en est de l'objet a. Le psychanalyste donc, et c'est là que j'accentuai l'énigme et le paradoxe de l'acte psychanalytique, le psychanalyste en tant qu'il induit, qu'il incite le sujet, le névrosé en l'occasion, sur ce chemin où il l'invite à la rencontre d'un *sujet supposé* savoir, le psychanalyste, s'il est vrai qu'il sait ce que c'est qu'une psychanalyse, comment peut-il, cet acte, y procéder sachant ce qu'il en est de ce que, au terme de l'opération et de son en-soi même, lui, l'analyste, il va représenter l'évacuation de l'objet a, de cette incitation au savoir qui doit mener à la vérité et qui en représente la béance, il choisit à devenir lui-même la fiction rejetée.

284

J'ai avancé ici le mot fiction. Vous le savez, c'est dès longtemps que j'articule que la vérité a structure de fiction. Que l'objet *a* est-il à prendre pour marquant seulement ce sujet de la vérité qui se présente comme division, ou devons-nous comme il semble lui décerner plus de substance, est-ce que vous ne sentez pas là où nous nous trouvons à ce point nœud qui est celui déjà proprement marqué dans la logique d'Aristote et qui motive l'ambiguïté de la substance et du sujet, de *l'hypokeimenon* pour autant qu'il n'est logiquement à proprement parler rien d'autre que ce que la logique mathématique par après a pu isoler dans la fonction de la variable, c'est à savoir ce qui n'est rien que désignable par une proposition prédicative. L'ambiguïté tout au long du texte aristotélicien se maintient non pas sans être distingué à la façon d'une tresse entre cette fonction parfaitement isolée par lui de *l'hypokeimenon* et celle de *l'ousia* qu'honnêtement il vaudrait bien mieux traduire par être ou par "étance", par le *Wesen*, à l'occasion, de Heidegger, que par ce mot lui-même qui ne fait que véhiculer cette dite ambiguïté de *substantia*, substance. C'est bien là que nous nous trouvons portés quand nous essayons d'articuler ce qu'il en est de la fonction de l'objet *a*. C'est autour de l'énigme, de l'interrogation qui y reste d'un acte qui ne peut s'initier pour celui-là même qui l'inaugure que d'un voile de ce qui sera pour lui, je dis celui qui inaugure cet acte et nommément le psychanalyste, son terme, et non pas seulement son terme mais à proprement parler sa fin, pour autant que c'est le terme qui détermine rétroactivement le sens de tout le processus, que c'en est proprement la cause finale, ce qui ne mérite aucune dérision car tout ce qui est du champ de la structure est impensable sans cause finale, que seul, ce qui mérite dérision dans les termes dits finalistes, c'est que la fin ait la moindre utilité.

L'analyste sait-il ou non ce qu'il fait dans l'acte psychanalytique ? C'est là le terme précis où s'est arrêté dans l'année précédente et par la rencontre événementielle par où j'ai introduit mes propos d'aujourd'hui, suspendu ? Comme je vous l'ai dit, c'est ce qui a pu me dispenser, à l'horizon de ce nœud si sévère, si rigoureusement interrogé d'une mise en question de ce qu'il en est de l'acte psychanalytique, me dispenser des résonances assurément embarrassantes qui sont celles pourtant autour desquelles peut être interrogé ce qu'il en est autant de la théorie que de l'institution psychanalytique.

Avant d'en indiquer peut-être un peu plus, rappelons bien ce qui résulte de cette façon de poser entre savoir et vérité et dans le champ propre d'une production dont en somme ce que vous voyez, c'est que c'est le psychanalyste en tant que tel qui lui-même l'incarne, cette production, c'est dans ces termes que doit se situer la question, par exemple, de ce qu'il en est du transfert. Que tout ce que nous désignons comme transfert soit interprété 285

dans l'analyse en termes de répétition, quel besoin si ce n'est pour ceux des analystes qui sont absolument égarés dans ce réseau tel que je l'articule, quel besoin de mettre en question ce qu'il peut y avoir d'objectif et de prétendre que le transfert serait un recul devant je ne sais quoi d'autre qui serait ce qui, dans l'analyse, se joue réellement. Puisque c'est une situation qui ne prend son appui que de la structure, rien ne peut s'y énoncer à l'intérieur comme discours de l'analyste qui ne soit de l'ordre de ceci que la structure commande, et qui donc ne peut rien saisir que de l'ordre de la répétition. La question n'est pas de savoir ici si la répétition est une catégorie dominante ou non dans l'histoire. C'est que, dans une situation faite pour interroger ce qu'il en est de ce qui se présente à partir de la structure, rien de l'histoire ne s'ordonne que de la répétition. Il s'agit, je le répète, de ce qui peut se dire au niveau de cette mise à l'épreuve des effets du savoir. De sorte qu'il n'est pas juste de dire que le transfert s'isole en lui-même des effets de la répétition, le transfert se définit du rapport au sujet supposé savoir en tant qu'il est structural et lié au lieu de l'Autre, comme lieu comme tel où le savoir s'articule illusoirement comme un, et qu'à interroger ainsi le fonctionnement de qui cherche à savoir, il est nécessaire que tout ce qui s'articule s'articule en termes de répétition.

A qui sommes-nous redevables d'une telle expérience ? Il est clair qu'elle ne se serait même jamais instaurée s'il n'y avait le névrosé; qui a besoin de savoir la vérité ? Uniquement ceux que le savoir gêne. C'est la définition du névrosé. Ceci, nous allons le serrer de plus près. Et là encore, avant de quitter ce champ, et pour cause, où je n'ai pas bouclé la boucle, je veux, dans quelque chose qui au regard de ce que j'ai à tracer aujourd'hui peut passer pour une parenthèse, tout de même pointer un dernier de ces repères dont j'essaie de ponctuer d'une façon correcte ce champ en tant que nous y opérons, si c'est ainsi, je viens de vous le rappeler, d'une façon acceptée comme partielle, nous devons admettre que n'est interprétable dans l'analyse que la répétition, et c'est ce qu'on prend pour le transfert.

D'autre part, il est important de ponctuer que cette fin que je désigne comme la prise de l'analyste, de l'analyste en lui-même dans le forage du a, c'est très précisément cela qui constitue l'ininterprétable, que pour tout dire, dans l'analyse, l'ininterprétable, c'est la présence de l'analyste, et c'est pourquoi l'interpréter comme il s'est vu, comme il s'est même imprimé, c'est proprement ouvrir la porte à ce qu'on appelle cette place, c'est-à-dire l'acting-out. Je l'ai rappelé dans mon séminaire sur l'acte, celui donc de l'année dernière et à propos du mythe de l'Oedipe, c'est à savoir la distinction à faire entre sa mise en scène héroïque qui sert de référence mythique à notre pratique analytique, et ce qu'il y a d'articulé derrière, d'un nœud de la jouissance à l'origine de tout savoir. C'est le psychanalyste qui est à la place, certes, de ce qui se jouait sur la scène 286

tragique, et c'est cela qui donne son sens à l'acte psychanalytique. Et d'autre part, il est frappant qu'il y renonce, qu'il ne fasse qu'être à la place de l'acteur, en tant qu'un acteur suffit à lui seul à tenir la scène de la tragédie. Cette division du spectateur et du chœur où se modèle et se module la division du sujet dans le spectacle traditionnel, je l'ai rappelé l'année dernière, pour désigner ce qu'il en est exactement de la place de l'analyste, autre paradoxe de l'acte psychanalytique que cet acteur qui s'efface, rejoignant tout à l'heure ce que j'ai dit de ce que l'objet a, il l'évacue. Si le passage à l'acte est dans la règle de l'analyse ce qu'il est demandé à celui qui y entre d'éviter, c'est justement pour privilégier cette place de l'acting out dont l'analyste à lui tout seul prend et garde la charge. Se taire, ne rien voir, ne rien entendre, qui ne se souvient que ce sont là les termes où une sagesse qui n'est pas la nôtre indique la voie à ceux qui veulent la vérité. Est-ce qu'il n'y a pas quelque chose d'étrange à condition qu'on reconnaisse le sens de ces commandements d'en voir l'analogue dans la position de l'analyste ? Mais avec ce singulier fruit que lui donne son contexte. Qu'il s'en isole, du se taire, la voix qui est le noyau de ce qui, du dire, fait parole ; du ne rien voir, qui n'est bien souvent que trop par l'analyste observé, l'isolement du regard qui est le nœud serré du sac de tout ce qui se voit au moins, et enfin ne rien entendre de ces deux demandes dans lesquelles a glissé le désir, de ces deux demandes qui le mandent, ces deux demandes qui le murent à la fonction du sein ou bien de l'excrément.

Quelle réalité pour le pousser à remplir cette fonction ? Quel désir, quelle satisfaction l'analyste peut-il y rencontrer ? Ce n'est pas ce que j'ai l'intention de désigner d'emblée même si avant de vous quitter j'en dois dire plus. Il convient ici de mettre le relief sur la dimension de scapegoat comme ce fut le thème chéri d'un Frazer. On sait que l'origine en est à proprement parler sémitique, le bouc émissaire, celui qui prend sur soi cet objet a, celui qui fait qu'à tout jamais, pour le sujet, il peut y être sursis, celui qui fait que le fruit d'une analyse terminée, j'ai pu l'année dernière le désigner comme une vérité dont le sujet est dès lors incurable, précisément de ce qu'en ait été évacué un des termes. Comment ne pas voir que de là s'explique la position singulière que, dans le monde social, occupe cette communauté des psychanalystes, protégés par une association internationale pour la protection des scapegoats ! Le scapegoat se sauve par le groupement, et mieux encore, par les grades. C'est vrai qu'il est difficile de concevoir une société de scapegoats. Alors on fait des scapegoats adjudants-chefs ! Et des scapegoats qui font antichambre pour le devenir. C'est singulier.

Cette dérision facile n'aurait pas d'autre raison d'être si, dans des textes que je viens de recevoir pour un prochain congrès qu'on aura le front de tenir à Rome, il n'y avait pas là déjà des textes, je veux dire déjà publiés, 287

exemplaires car ça n'est pas parce qu'on ignore le discours de Lacan qu'on ne se trouve pas en face des difficultés que je viens ici d'articuler, et particulièrement concernant ce qu'il en est du transfert, quand on s'escrime à définir ce qu'il y a de non transférentiel dans la situation analytique, il faut bien qu'on sorte quelques énoncés qui sont l'aveu, à proprement parler, du fait qu'on n'y comprend rien. On n'y comprend rien parce qu'on n'a pas la clé. Et on n'a pas la clé parce qu'on ne va pas la chercher là où je l'énonce ! De même, on invente un terme qui s'appelle le self, et dont je dois dire qu'il n'est pas du tout inutile à qui a quelque curiosité de voir comment cela peut à la fois se motiver et se résoudre dans un discours tel que celui que je viens aujourd'hui d'articuler. Si j'ai le temps lors de nos prochaines rencontres, je pourrai, là, en dire plus. De même l'erreur et, à proprement parler, l'ineptie de ce qui est avancé sur le sujet de ce qu'il en est de la cure psychanalytique de la psychose, et l'échec radical qui s'y marque de situer justement la psychose dans une psychopathologie qui soit d'ordre analytique a les mêmes ressorts.

Assurément, si j'ai indiqué que j'aurais pu articuler quelque chose d'autre, quelque chose dont je déclare avoir été heureusement dispensé, sur le sujet de l'acte psychanalytique, c'est dans l'horizon de ce qu'il en est du masochiste qu'il conviendrait de la poser, cette articulation. Et assurément, bien sûr, non pas pour les confondre, l'acte psychanalytique et la pratique masochiste, mais il serait instructif et, en quelque sorte, ouvert, indiqué déjà par ce que nous avons pu dire, par ce qui s'étale littéralement dans la pratique masochiste, à savoir la conjonction du sujet pervers avec à proprement parler l'objet a. D'une certaine façon, on peut dire qu'aussi loin qu'il le veut, le masochiste est le vrai maître ; il est le maître du vrai jeu. Il peut y échouer, bien sûr. Il y a même toutes les chances qu'il y échoue, parce qu'il lui faut rien moins que le grand Autre. Quand le Père Eternel n'est plus là pour remplir ce rôle, il n'y a plus personne. Et si vous vous adressez à une femme, bien sûr, Wanda, il n'y a aucune chance, elle n'y comprend rien, la pauvre. Mais le masochiste a beau échouer, il en jouit tout de même. De sorte qu'on peut dire qu'il est le maître du vrai jeu. Il est bien évident que nous ne songeons pas un seul instant à imputer un tel succès au psychanalyste. Ça serait lui faire une confiance sur la recherche de sa jouissance que nous sommes loin de lui accorder. D'ailleurs ce serait peu convenable.

Pour avancer une formule qui a son intérêt parce que j'aurai à la reprendre et il ne faut pas s'en étonner, à propos de l'obsessionnel, nous dirons que le psychanalyste fait le maître, dans les deux sens du mot faire. Faites un tout petit peu attention encore, cinq minutes, parce que c'est très en court-circuit et que c'est délicat. Vous sentez bien que la question autour de l'acte psychanalytique, c'est, comme je vous l'ai dit tout à l'heure, celle de 288

cet acte décisif qui fait du psychanalysant surgir, s'inaugurer, s'instaurer le psychanalyste. Si, comme je vous l'ai tout à l'heure indiqué, le psychanalyste se confond avec la production du faire, du travail du psychanalysant, c'est là qu'on peut bien dire que le psychanalysant fait, au sens fort du terme, le psychanalyste. Mais on peut dire aussi qu'au moment précis où surgit le dit psychanalyste, s'il est si dur de saisir ce qui peut l'y pousser, c'est bien que l'acte se réduit à faire, au sens de la simagrée, à faire le psychanalyste, à faire celui qui garantit le *sujet supposé savoir*. Et qui, au début de sa carrière, n'a pas confié à quiconque veut bien l'aider en ses premiers pas qu'il a justement bien ce sentiment de faire le psychanalyste ? Pourquoi retirer sa valeur à ce témoignage ?

Mais c'est ceci qui permet, à reprendre ces deux fonctions du mot faire, de dire qu'il est bien vrai qu'en menant quelque'un au terme de sa psychanalyse, au terme de cette incurable vérité, au point de celui qui sait que s'il y a bien acte, il n'y a pas de rapport sexuel, est-ce que ça n'est pas là, même si ce n'est pas souvent que cela arrive, faire quelque part une vraie maîtrise ? Mais d'autre part, contrairement au masochiste, si le psychanalyste lui aussi peut être dit avoir quelque rapport avec le jeu, ce n'est certes pas qu'il en est maître, mais que tout de même, il en supporte, il en incarne l'atout maître, pour autant que c'est lui qui vient à jouer le poids de ce qu'il en est de l'objet *a*.

Qu'en est-il donc, après avoir poussé jusqu'ici seulement aujourd'hui ce discours, du point où peut se situer ce discours lui-même, à savoir d'où je l'énonce ? Est-ce de celui où se tient le *sujet supposé savoir* ? Est-ce que je puis être le savant, en parlant de l'acte psychanalytique ?

Certainement pas. Rien n'est clos de ce que j'ouvre comme interrogation concernant ce qu'il en est de cet acte. Que j'en sois le logicien, et d'une façon que confirme que cette logique me rende odieux à tout un monde, pourquoi pas ? Cette logique s'articule des coordonnées même de sa pratique, et des points dont elle prend sa motivation. Le savoir, en tant qu'il est produit par la vérité, est-ce que ce n'est pas là ce qu'imagine une certaine version des rapports du savoir et de la jouissance ?

Pour le névrosé, le savoir est la jouissance du *sujet supposé savoir*. C'est bien en quoi le névrosé est incapable de sublimation. La sublimation, elle, est le propre de ceci qui sait faire le tour de ce à quoi se réduit le *sujet supposé savoir*. Toute création de l'art se situe dans ce cernement de ce qui reste d'irréductible dans ce savoir en tant que distingué de la jouissance, quelque chose pourtant vient marquer son entreprise, en tant qu'à jamais, dans le sujet, elle désigne ce qui est son inaptitude à sa pleine réalisation.

Cette imputation que le travail de l'exploité est supposé dans la jouissance de l'exploiteur, est-ce qu'elle ne trouve pas quelque chose comme son analogue à l'entrée du savoir, en ceci que les moyens qu'il constitue 289

feraient de ceux qui les possèdent, ces moyens, ceux qui profitent de ceux qui gagnent ce savoir à la sœur de leur vérité. Sans doute l'analogie tomberait à côté de se jouer dans des domaines si distincts, si depuis quelque temps, le savoir ne s'était montré tellement complice du certain mode d'exploitation dont, sous le nom de capitaliste, il se trouve que l'excès de l'exploitation est quelque chose qui déplaît. Je dis, qui déplaît, car il n'y a rien à dire de plus. Le principe de l'agitation révolutionnaire n'est rien d'autre qu'il y a un point où les choses déplaisent. Or, si vous vous en souvenez, est-ce que je n'ai pas marqué l'année dernière que la position de l'analyste, si elle devait rester conforme en toute rigueur à son acte, était que, dans le champ de ce qu'il inaugure à l'aide de cet acte comme faire, il n'y a pas place pour quoi que ce soit qui lui déplaise, et non plus lui plaise, et que s'il y fait place, il en sort.

Mais ce n'est pas dire pour autant qu'il n'aurait pas son mot à dire dans ce qui peut dériver, limiter ceux qui, dans un certain champ qui est le champ du savoir, en sont venus à s'insurger d'un certain dévoiement du savoir, sur la façon correcte, propice à permettre qu'à nouveau le savoir sorte d'un champ où il exploite. C'est sur ce dernier mot que je vous laisse, vous promettant pour la prochaine fois d'entrer dans le détail de ce dont il s'agit concernant, respectives, les positions de l'hystérique et de l'obsessionnel au regard du grand Autre. –290–

2633

LEÇON XXIII 11 JUIN 1969

Ce petit festival hebdomadaire n'étant pas destiné à continuer pendant l'éternité, aujourd'hui nous allons nous essayer à vous donner l'idée de la façon dont, dans un contexte plus favorable, mieux structuré, nous pourrions nous employer à mettre dans la théorie un peu de rigueur. Quand j'ai choisi cette année pour titre de mon séminaire *D'un Autre à l'autre*, une des personnes qui, je dois dire, s'était le plus distinguée par une prompte oreille à m'entendre dans cette enceinte, mais enfin qui, comme Saint-Paul, avait été terrassé au détour par cette chose qui nous est arrivée l'année dernière, vous le savez tous, la mémoire en dure encore, comme Saint-Paul au chemin de Damas, s'était vu précipité en bas de sa monture théorisante par l'illumination maoïste, ce quelqu'un a écouté ce titre et m'a dit : "Oui ... ça fait banal". Je voudrais quand même, si vous ne le soupçonnez pas déjà, bien pointer que ça veut dire quelque chose, quelque chose qui nécessite le choix très exprès de ces mots qui, comme j'ose l'espérer, vous les écrivez dans votre tête, s'écrivent : *D'un Autre à l'autre*. Le grand A, il m'arrive, il m'est arrivé cette année à plusieurs fois de le réinscrire sur ces feuilles où de temps en temps je rappelle l'existence d'un certain nombre de graphes, et *l'autre* concerne ce que j'écris d'un *a*. Si évidemment ce terme ne résonnait plus à l'oreille étourdie par un autre bruitage que d'un petit air de ballade, dans le genre "de l'un à l'autre", de l'un à l'autre aller, en promenade, c'est tout de même pas rien de dire ça; de l'un à l'autre; ça marque les points de scansion d'un déplacement; de là à là. Mais enfin évidemment, pour nous autres, qui ne sommes pas à tous les moments mordus par la démangeaison de l'acte, nous pouvons nous demander quel intérêt, si c'est de deux un qu'il s'agit, pourquoi l'un plus que l'autre, si l'autre en est encore un. Il est un certain usage prépositionnel de ces termes un et autre, c'est-à-dire de les insérer entre un *de* et puis un *à* qui a pour effet d'établir entre eux ce que j'ai appelé dans d'autres temps un rapport - vous vous en souvenez peut-être, enfin j'imagine - un rapport métonymique. C'est ce que je viens de désigner en disant qu'à quoi bon, si c'est toujours un un; néanmoins, si vous écrivez les choses ainsi :

<u>de l'un</u>	à	<u>l'autre</u>
1		1

le rapport métonymique est dans chaque cas 1. C'est important de l'écrire comme ça, parce que un écrit comme ça, c'est un effet de signifié privilégié que l'on connaît généralement sous le terme du nombre. C'est à savoir que ce un se caractérise par ce qu'on appelle l'identité numérique. Comme rien ici par ces termes n'est désigné, que nous ne sommes au niveau d'aucune identification unaire, d'un un placé par exemple sur votre paume à l'occasion en manière de tatouage, ce qui vous identifie dans un certain contexte, c'est arrivé, comme nous ne sommes pas à ce niveau-là, que c'est un trait qui ne marque rien dont il s'agit dans chaque cas, nous sommes strictement au niveau de ce qu'on appelle l'identité numérique, c'est-à-dire de quelque chose qui marque la pure différence en tant que rien ne la spécifie, l'autre n'est l'autre en rien, et c'est justement pour ça qu'il est l'autre. Voilà. Alors on peut se demander pourquoi, de l'un à l'autre, pourquoi il y a ces espèces de choses qui traînent, qu'on appelle des articles définis, en français *le*, ça ne se voit pas bien tout de suite au niveau du premier. L'un, pourquoi l'un ? Nous serions bien près de qualifier cet 1 du l'un pour euphonie si nous ne nous méfions pas par expérience de ces sortes d'explications. Nous avons été là-dessus suffisamment avertis par des rencontres précédentes. Essayons mieux de voir si ce l', ce *le*, article défini se justifie mieux devant l'Autre. L'article défini en français se distingue de son usage en anglais par exemple, où l'accent démonstratif reste si fortement appuyé. Il y a une valeur privilégiée de l'article défini en français, c'est ce qu'on appelle sa valeur de fonctionner pour le notoire. De l'un à l'autre dont nous sommes partis, est-ce qu'il s'agit de l'autre entre tous, dans le sens où nous allons tout doucement le pousser ? Entre tous, est-ce qu'il y en aurait donc d'autres ? Il est bon de s'aviser ici, de se remémorer si l'on peut, que nous avons posé qu'au niveau de l'Autre, tout au moins quand nous l'avons écrit avec un A, nous avons formulé aussi qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Et ceci est très essentiel à toute notre articulation. Alors on va chercher une autre notoriété. Est-ce que, s'il n'y en a pas d'Autre, de l'Autre, est-ce que c'est à dire qu'il n'y en a qu'un ? Mais ça aussi, c'est impossible, parce que sans ça, il ne serait pas l'Autre. Ça peut vous sembler, tout ceci, un tant soit peu rhétorique. Ça l'est. On a beaucoup spéculé dans des temps très antiques sur ces thèmes qui se disposaient d'une façon un peu différente. On parlait de l'autre et du même, et Dieu sait où ça a conduit toute une lignée qui s'appelle à proprement parler platonicienne. Ce n'est pas la même chose que de parler de l'un et de l'autre, non pas que la lignée platonicienne n'ait pu faire autrement que d'en venir à poser la question de l'un, mais très précisément d'une façon qui est celle qu'en fin de compte nous allons interroger dans le sens d'une mise en question. -292-

L'un tel que nous le prenons ici est d'un autre ordre que cet Un élaboré par la méditation platonicienne. Il est clair que, pour ceux qui déjà m'ont entendu cette année, ce rapport de l'un à l'Autre ne va à rien de moins qu'à rappeler, qu'à faire sentir la fonction de la paire ordonnée dont vous avez vu au passage quel est le rôle majeur dans l'introduction de ce qu'on appelle bizarrement la théorie des ensembles, car tout le monde semble s'accommoder fort aisément de ces ensembles, au pluriel, alors que c'est justement une question, et très vive quoique non totalement tranchée encore, si l'on peut les mettre au pluriel. En tout cas ce n'est pas si aisé si la question reste ouverte de savoir si l'on peut considérer d'aucune façon qu'un élément peut appartenir à deux ensembles différents en restant le même. C'est une petite parenthèse destinée à vous rappeler que ça n'est pas sans constituer une très forte innovation logique que tout ce qui se rapporte à ce que j'appellerai l'ensemblissement - pour des raisons de consonance, j'aime mieux ça que ensemblément -, quoiqu'il arrive que la théorie des ensembles s'ensable de temps en temps. Mais elle se réensemblit fort allègrement. Ce n'est évidemment qu'en marge d'une telle référence que je voudrais vous rappeler cette innovation tout à fait radicale que la théorie des ensembles constitue d'introduire ce pas, et littéralement à son principe, que ce qu'il s'agit de ne pas confondre, c'est en aucun cas un élément quelconque avec l'ensemble qui pourtant ne l'aurait que pour seul élément. Ce n'est pas du tout pareil. Et c'est là le pas d'innovation logique qui doit nous servir exactement à introduire comme il convient cet Autre problématique dont je viens d'interroger pourquoi nous lui donnerions cette valeur notoire : l'Autre.

En ce sens qui est celui dont nous l'introduisons pourvu de ce A, il prend cette valeur notoire non pas d'être l'Autre entre tous, ni aussi bien d'être le seul, mais seulement de ce qu'il pourrait n'y en pas avoir, et qu'à sa place, il n'y ait qu'un ensemble vide. Voilà ce qui le désigne comme Autre. Peut-être à cette occasion vous rappelez-vous du schéma que j'ai inscrit à plusieurs reprises cette année, sur ces feuilles blanches le schéma du S_1 hors d'un cercle désignant précisément la limite de l'Autre comme ensemble vide. Ceci est le grand A, l'Autre, ceci pour désigner le rapport de ce S_1 à un S_2 , lequel s'inscrit au champ de l'Autre et qui est proprement cet Autre signifiant dont je parle comme étant celui sur lequel repose la constitution du sujet en ceci que le S_1 le représente, ce sujet, auprès d'un autre signifiant.

$$S_1 \quad \left(\begin{array}{c} A \\ S_2 \end{array} \right) \quad \left(\begin{array}{c} A \\ S_3 \end{array} \right)$$

J'ai aussi insisté sur ceci qu'à avoir cette position se renouvellera la limite du A, redit ensemble vide, avec le S_3 et tant d'autres qui pourront ici 293

prendre la place d'un certain relais. C'est ce relais que nous allons explorer aujourd'hui et je n'ai fait ce rappel que pour ceux qui, d'être absents, ne verraient pas ce que je désigne, d'avoir été absents quand déjà j'ai écrit ces formules de cette façon.

Remarquez bien qu'il n'y a rien d'arbitraire à identifier du même A cette limite ici tracée de la ligne, car ce n'est pas le point le moins singulier de la théorie des ensembles qu'à quelque niveau que se produise l'ensemble vide, quand vous interrogez un ensemble, et ceci, vous allez tout de suite très facilement l'imaginer, supposez l'ensemble fait de l'élément 1 et de l'ensemble qui a pour seul élément l'élément 1. Voilà un ensemble à deux éléments distincts, puisqu'on ne saurait confondre d'aucune façon un élément avec l'ensemble qui ne comporte que cet élément pour élément de cet ensemble.

$$\begin{pmatrix} (& &) \\ (& (&) &) \\ (& 1, & (1) &) \\ (& & (&) &) \\ (& & &) \end{pmatrix}$$

Or l'ensemble vide, nous pouvons toujours, à tout instant, le faire surgir au titre de ce qu'on appelle sous-ensemble. Ce n'est pas le moindre intérêt, c'est peut-être même le principal, de la théorie des ensembles que ce jeu dit des sous-ensembles. Je regrette de devoir le rappeler, mais c'est l'extension de mon auditoire qui m'y force de rappeler que faire (x, y, z, n) les éléments d'un ensemble, si l'on appelle sous-ensemble un autre ensemble qui est inclus dans cet ensemble sous la forme de ce type-ci, que x, y, z en constituent un sous-ensemble, vous voyez vite que le nombre, x, y, n, par exemple, et puis y, z, n, et ainsi de suite, que le nombre, je pense que je n'ai pas besoin d'insister pour que ça vous apparaisse évident, qu'il est clair que numériquement, rassembler les éléments des sous-ensembles, autrement dit ce qui ici d'un premier jet pourrait faire figure de parties n'est évidemment en aucun cas égal numériquement aux éléments de l'ensemble T d'où nous sommes partis pour articuler ces sous-ensembles et que même il est facile d'imaginer la formule exponentielle qui nous montrera qu'à mesure que grandissent le nombre des éléments d'un ensemble, la somme numérique des sous-ensembles que l'on peut en édifier dépasse très largement le nombre de ces éléments, ce qui est fort important à rappeler pour ébranler cette sorte d'adhésion à une géométrie prétendue naturelle, et spécialement à un postulat dont, si mon souvenir est bon, quelque part du côté d'un Xe livre d'Euclide - j'espère ne pas me tromper - un certain Eudoxe fait un grand état. -294-

$$\begin{pmatrix} (x, y, z, n) \\ (x, y, z) \\ (x, y, n) \\ (y, z, n) \end{pmatrix}$$

Or ceci est capital car nous allons le toucher immédiatement du doigt sous la forme suivante, c'est qu'à énumérer les sous-ensembles de notre Autre ici réduit à sa fonction la plus simple, à savoir d'être un ensemble portant le 1, de ce signifiant nécessaire comme étant celui auprès duquel va se représenter de l'un à l'Autre le un du sujet; vous verrez tout à l'heure dans quelles limites il est légitime de réduire ces deux S, S, et S, à un même un. C'est bien ce qui est l'objet de nos remarques d'aujourd'hui. Il est clair qu'à interroger le 1 inscrit dans le champ défini comme Autre, comme ensemble comme tel, nous aurons comme sous-ensembles 1 et ceci qui est la façon d'écrire l'ensemble vide. Illustration la plus simple de ceci que j'ai rappelé que les sous-ensembles constituent une collection numériquement supérieure à celle des éléments qui définissent un ensemble.

$$1 \{1\} \quad \{1, \emptyset\} \quad \textcircled{1 ①}$$

Est-ce qu'il est nécessaire d'insister, que vous voyez ici se reproduire sous la forme de cette double parenthèse qui est bien effectivement la même que celle de la ligne qui désigne ici A, exactement l'identité de ce A comme ensemble vide, en ces deux points du schéma qui le reproduisent. Voici donc évoqué, dès que au champ de l'Autre, quelque chose peut s'inscrire d'aussi simple que le trait unaire, dès que ceci est conçu, du même mouvement surgit, par la vertu de l'ensemble, la fonction de la paire ordonnée. Car il suffit de voir que dès lors les deux 1 qui peuvent s'inscrire l'un ici comme premier élément de l'ensemble et l'autre à remplir le second ensemble vide, s'il est possible de s'exprimer ainsi car comme ensemble vide, c'est le même, ces deux 1 se distingueront d'une appartenance différente.

C'est bien là où gît la vertu non rencontrée jusqu'alors de ce de l'un à l'Autre, mine de rien, d'où nous sommes partis tout à l'heure pour y rappeler ce qu'a de spécifique la relation qui nous intéresse et qui motive cette année notre titre *D'un Autre à l'autre*. C'est pour autant que tout ce qui est de ce qui fait notre expérience ne peut que tourner, retourner et toujours revenir se pointer autour de la question de la subsistance du sujet, toujours axe, axiomatique indispensable à ne jamais perdre ce à quoi nous avons à faire dans le concret de la façon la plus efficace, à savoir que si cet axe et cet axiome n'est pas conservé nous entrons dans la confusion, celle qui s'étale aux derniers temps dans tout ce qui se fait de l'énoncé de l'expérience analytique et spécialement à l'intégration de plus en plus envahissante de cette fonction dite *The Self* qui fait prime dans les articulations présentes de l'analyse anglo-américaine.

Qu'en est-il en effet des premiers pas que nous permet cette distinction, cette dissymétrie sur quoi, vous le voyez, se fonde, la différence 295

qu'il y a du signifiant qui représente le sujet à celui auprès duquel il va s'inscrire au champ de l'Autre pour que surgisse le sujet de cette représentation même. Cette dissymétrie fondamentale est celle qui nous permet de poser la question: qu'en est-il de l'Autre ? Est-ce qu'il sait ? Je ne demande pas de répondre d'une voix ; si j'avais une brochette de deux rangées devant moi qui soient des élèves d'un certain type, heureusement je n'ai pas à les considérer comme typiques, je peux quand même les évoquer comme amusants, et après tout, pourquoi ne me dirait-on pas: "Mais non, il ne sait pas. Tout le monde sait ça; le sujet supposé savoir, pan-pan, il n'y en a plus !" Il y a encore des gens qui croient ça, qui l'enseignent même, certes dans des endroits inattendus encore que récemment surgis. Mais ce n'est pas ça du tout que j'ai dit. Je n'ai pas dit que l'Autre ne sait pas, c'est ceux qui disent ça qui ne savent pas grand-chose, malgré tous mes efforts pour le leur apprendre ! J'ai dit que l'Autre, comme c'est évident puisque c'est la place de l'inconscient, sait ; seulement il n'est pas un sujet. La négation "il n'y a pas de *sujet* supposé savoir", si tant est que j'ai jamais dit ça sous cette forme négative, ça porte sur le sujet, pas sur le savoir. C'est facile d'ailleurs à saisir pour peu qu'on ait une expérience de l'inconscient. Ça se distingue en ceci justement qu'on ne sait pas là-dedans qui c'est qui sait. Ça peut s'écrire de deux façons

Qui c'est qui sait Qui sait qui c'est. Le français est une belle langue, surtout quand on sait s'en servir. Comme toutes les langues, aucun calembour ne s'y produit au hasard.

Alors ce rappel du statut de l'Autre, c'est cela qui, dans mon symbolisme, s'écrit comme ça $S(A)$, S , ce qui veut dire signifiant, et A , auquel j'ai donné aujourd'hui la figure de l'ensemble vide. Je mets là ça parce que, du même style emporté qui tout à l'heure -imaginairement puisque bien sûr je suis forcé d'imaginer les demandes et les réponses ici, - tout à l'heure imaginairement je supposai qu'on me disait que l'Autre ne savait pas. Je ne voudrais pas qu'à la suite de ça, vous preniez l'idée que ce que je suis en train d'expliquer, c'est ce qui est en haut à gauche de mon graphe, à savoir S signifiant de A . Ça, c'est autre chose. Comme je vous ferai encore deux séminaires, j'ai le temps de vous expliquer la différence ! Pour l'instant, ce que je déduis aujourd'hui avec quelque lenteur mais très important à parcourir pour des raisons que je vous laisserai peut-être à la fin de cette séance entrevoir, c'est qu'il n'y a pas de confusion sur un certain nombre de notations. $S(A)$, voilà ce qui vient ici d'être énoncé de ce qu'il en est de l'Autre au titre de l'ensemble vide. Est-ce qu'il faut que j'en revienne une fois de plus, parce que je ne parle que de ça depuis le début mais ce n'est pas encore prouvé qu'il ne faille pas que j'y revienne, que ça veut dire qu'en aucun cas ça ne veut dire qu'il est Un. Ce n'est pas parce qu'il n'y en a 296

pas d'autre qu'il est Un.

Or, pour que le sujet s'y fasse représenter du dehors, il faut qu'un signifiant, il en trouve un autre ; il ne peut pas le trouver ailleurs que là. C'est ça la source de la confusion. C'est que c'est à partir de cette nécessité pénible qu'il part d'ailleurs, naturellement pas sans raison, mais je ne peux pas tout de même tout le temps vous refaire l'histoire de ceci, à savoir comment cet animal avec le feu au derrière en vient à devoir se promouvoir comme sujet. Il est bien certain que c'est ce feu au derrière qui l'y pousse. Seulement si je parle du feu au derrière, il n'y a que ça qui vous intéresse, alors il faut tout de même bien que de temps en temps je me mette à parler, à proprement parler de ce qui se passe, en négligeant le feu au derrière qui est pourtant la seule chose bien sûr qui puisse le motiver à se faire représenter ainsi à ce dont en effet il faut bien partir c'est-à-dire non pas de l'Autre mais de cet un autre, c'est-à-dire de cet un inscrit dans l'Autre, condition nécessaire à ce que le sujet s'y accroche, belle occasion aussi de ne pas se souvenir de ce qui de cet un est la condition, c'est-à-dire l'Autre.

Voilà. Alors je ne sais pas si vous voyez ça venir. Mais enfin il est clair que si je vous ai parlé de Pascal et de son pari comme ça, au début de l'année, ce n'est pas uniquement pour faire preuve d'une érudition que d'ailleurs j'ai complètement cachée comme d'habitude concernant mes affinités jansénistes et autres conneries pour les journalistes. Ce n'est pas tout à fait de ça qu'il s'agit. Il s'agit de ceci, étudier ce qui se passe, de ce que je viens déjà d'écrire au tableau et sur lequel vous devriez déjà me devancer d'au moins trois quarts d'heure, c'est que donc quelque chose va annoncer le sujet au titre le plus simple de ce même Un unaire à quoi nous réduisons, dans l'hypothèse stricte, ce qu'il en est de ce à quoi il peut s'accrocher au champ de l'Autre, et qu'il y a de ça un mode, qui est celui le plus simple que j'ai écrit là aujourd'hui, c'est de se compter Un lui-même. Il faut avouer que c'est tentant ; c'est même si tentant qu'il n'y a pas un seul d'entre vous qui ne le fasse, toute psychanalyse ayant été déversée sur vos têtes, on n'y peut rien ; vous vous croyez Un pour longtemps. Il faut dire que vous avez de fortes raisons pour ça.

Je ne suis pas pour l'instant en train de parler de mentalité ni de contexte culturel, ni de ces autres bafouillages, et après tout ça me donne plutôt une vacillation, à savoir de tomber dans la lamentable faiblesse d'évoquer ici ce que de toute façon vous êtes incapables de comprendre, parce que moi aussi, c'est qu'il y a quand même des zones dans le monde où c'est le but de la religion que de l'éviter, cet un Autre. Seulement ça comporte une telle façon de se conduire avec la divinité, non pas simplement comme Pascal de dire qu'on ne sait pas ce qu'il est mais qu'on ne sait même pas s'il est; mais non; on ne peut pas dire ça, car déjà dire ça, c'est en dire trop pour un bouddhiste. Ça suppose une discipline qui évidemment s'impose à partir de 297

là, des conséquences qui vont en résulter dans les rapports - mais ça, vous le soupçonnez quand même - entre la vérité et la jouissance. Et l'on fait passer je ne sais quelle DDT là, sur ce champ de l'Autre, qui évidemment leur permet des choses qui ne nous sont pas permises.

Ce qui serait bien, ce qui serait amusant, c'est de voir le rapport que ça a, ce que je suis là en train de vous dire, avec le fait que la logique, comme ça, qui s'est produite à un certain moment de l'histoire en parallèle à ce que nous a mijoté, qui n'est pas si mal, qui est plein de choses tout à fait inexploitées encore, Aristote, ça doit tout de même avoir un rapport avec ça que chez eux, la cuisine au niveau de ce plat prend une forme différente. Au lieu qu'il y ait simplement une majeure, une mineure et une conclusion, il y a forcément au minimum cinq termes. Seulement pour le saisir bien, il faudrait commencer d'abord par faire ces quelques exercices qui doivent permettre de faire un autre rapport entre la vérité et la jouissance qu'il n'est d'usage dans une civilisation fortement centrée sur ses névrosés.

Voilà. Alors moyennant quoi ce dont il s'agit est ceci que Un le sujet s'annonce à cet un Autre, cet un Autre qui est là comme inscrit d'abord comme signifiant unaire, par rapport à quoi il a à se poser comme Un, et vous voyez là la portée de mon pari de Pascal, il s'agit d'un quitte ou double. Un quitte ou double qui, comme je vous l'ai fait remarquer dans le pari de Pascal, se joue à un seul joueur, puisque l'Autre, comme j'y ai insisté au moment où je parlais du pari de Pascal, c'est l'ensemble vide, ce n'est pas un joueur. Il sait des choses mais comme il n'est pas un sujet, il ne peut pas jouer. Quitte ou double, Pascal, là, nous articule bien la chose. Il dit même qu'il ne s'agirait que de ça, d'avoir une seconde vie après la première, mais ça vaudrait tout ! Ça fait une certaine impression. Comme justement nous sommes une civilisation dont l'axe est constitué par les névrosés, comme je le disais à l'instant, on marche, on y croit. On y croit de tout son cœur. J'y crois comme vous y croyez. Ça vaudrait la peine de balancer celle-ci pour en avoir une autre. Pourquoi ? Parce que ça permettrait de faire une addition, d'en faire deux. C'est d'autant plus vraisemblable qu'on est sûr de gagner puisqu'il n'y a pas d'autre choix.

Je ne sais pas si vous saisissez très bien en quoi ce que je suis en train d'énoncer recouvre un certain petit schéma qui se trouve quelque part dans des remarques faites à propos du rapport de M. Je-ne-sais-qui. C'est un rapport en miroir avec le champ de l'Autre, et constitué exactement par ceci, du rapport à l'idéal dont il suffit parfaitement pour l'établir de lui donner pour support le trait unaire.

Le reste du schéma nous montre que ceci va avoir une valeur décisive sur la façon dont va s'accointer quelque chose que là, au niveau de cette figure, je suis bien forcé d'instituer comme tout donné, à savoir ce a que j'ai mis quelque part, pour qu'il vienne aussi dans le miroir se refléter de la bonne façon ; mais enfin c'était une étape de 298

l'explication. Il s'agit de savoir, ce a, d'où il surgit. Et ça a le rapport le plus étroit avec ce trait unaire dans l'Autre en tant qu'il est le fondement de ce qui, dans ce schéma, prend sa portée d'être l'idéal du moi.

Est-ce que vous n'avez pas déjà vu que dans ce dont il s'agit dans ce quitte ou double, c'est de quelque chose qui est un tout petit peu trop chargé dans un certain texte dont je parle depuis très longtemps de sorte que quand même quelques-uns d'entre vous ont dû l'entrouvrir, qui est celui de la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel. La réintroduction ainsi a l'intérêt d'y dégager ce qui est, si je puis dire, le nerf de la preuve, parce que ce petit apologue du maître et de l'esclave, avec son dramatisme, vous comprenez, il parlait dans une Allemagne, là, comme ça, qui était toute remuée par les sillons de gens qui heureusement représentaient autre chose. Il s'agissait des soldats entraînés par quelqu'un d'assez malin, qui n'avait pas eu besoin de venir à mon séminaire pour savoir comment il fallait opérer en politique en Europe. Alors le maître et l'esclave, la lutte à mort de pur prestige, qu'est-ce que ça vous en fout plein la vue ! La lutte à mort, il n'y a pas la moindre lutte à mort, puisque l'esclave n'est pas mort, sans ça il ne ferait pas un esclave ! Il n'y a pas le moindre besoin de lutte, à mort ou pas ; il y a simplement besoin d'y penser, et avec cette lutte, penser, ça veut dire que oui, en effet, s'il faut y aller, on y va ! On a fait un trait unaire avec la seule chose après tout, réfléchissez-y bien, avec quoi un être vivant peut le faire, avec une vie. En effet, ça, on est tranquille, dans tous les cas, on n'en aura qu'une. Tout le monde le sait, dans le fond, mais ça n'empêche pas qu'il n'y a qu'une seule chose d'intéressante, c'est de croire qu'on en a une infinité, et par-dessus le marché qu'il leur est promis, à ces vies infinité, Dieu sait par quoi et au nom de quoi, c'est ce que nous allons tâcher d'élucider, d'être infiniment heureuses.

C'est quelque chose d'être Pascal . Quand il écrit sur des petits papiers pas faits pour la publication, ça a une certaine structure. Avec la lutte qui n'est à mort que de transformer sa vie en un signifiant limité au trait unaire, c'est avec ça qu'on constitue le pur prestige. Et d'ailleurs c'est plein d'effet parce que ça vient prendre sa place au niveau de choses existantes, qui ne sont pas plus mortelles chez l'animal qu'elles ne le sont chez l'homme, puisque chez l'animal, c'est ce qui se produit au niveau de la lutte des mâles que nous décrit si bien le cher Lorentz, dont les hebdomadaires se régalaient vingt ans après que j'en aie montré l'importance à mes séminaires de Sainte-Anne. C'était le temps du stade du miroir et je ne sais pas quoi, du criquet pèlerin, de l'épinoche, et des gens qui demandaient ce que c'était "qu'est-ce que c'est que ça, une épinoche ?" On leur a fait un dessin. Epinoche, ou n'importe quoi des autres, ils ne s'entretuent pas forcément, ils s'intimident. Lorentz a montré là-dessus des choses bouleversantes, ce qui se passe au niveau des loups ; celui qui 299

effectivement est intimidé, qui offre sa gorge, le geste suffit, il n'y a pas besoin que l'autre l'égorge. Seulement à la suite de ça, le loup vainqueur ne se croit pas deux loups. L'être parlant se croit deux, à savoir que, comme on dit, il est maître de lui-même. C'est bien ça le pur prestige créé. S'il n'y avait pas de signifiant, un truc pareil, vous pourriez toujours courir pour l'imaginer. Seulement il suffit de voir n'importe qui pour savoir qu'au minimum il se croit deux, parce que le premier truc qu'il vous raconte toujours, c'est que si ça avait été pas comme ça, ç'aurait été autrement et que ça aurait été tellement mieux parce que ça correspondait à sa véritable nature, à son idéal.

L'exploitation de l'homme par l'homme commence au niveau de l'éthique, à ceci près qu'on voit mieux au niveau de l'éthique de quoi il s'agit, c'est-à-dire que c'est l'esclave qui est l'idéal du maître. C'est celui-là qui lui apporte ce qu'il lui faut, le Un en plus. L'idéal, c'est service-service. Oui, il est là. Ça rend beaucoup moins étonnant ceci que ce qui arrive au maître chez Hegel, c'est évident, il n'y a qu'à regarder ce qui arrive à la fin de l'Histoire, à savoir que le maître est aussi parfaitement esclavage qu'il est possible. D'où la formule dont je l'affectai à un tournant à SainteAnne, puisque je m'évoque, d'être le cocu de l'histoire. Mais cocu, il l'est de départ, c'est le cocu magnifique. L'idéal, et l'idéal du moi, c'est ça, un corps qui obéit. Alors il va le chercher chez l'esclave. Naturellement il ne sait pas quelle est sa position, à lui, l'esclave. Car enfin, dans tout ça, absolument rien ne démontre que l'esclave ne sache pas très bien ce qu'il veut depuis le départ, comme je l'ai maintes fois fait remarquer, que la question de ses rapports avec la jouissance soit quelque chose qui n'est pas du tout élucidée. Quoi qu'il en soit, ça suffit à laisser tout à fait dans l'ombre son choix, à lui, dans l'affaire. Car rien ne dit après tout que la lutte, il l'a refusée, ni même qu'il a été intimidé. Parce que si cette affaire de rapport quitte ou double entre le Un et le Un, ça coûte, rien ne dit que ça ne peut pas mordre sur de toutes autres situations que celle animale où l'on en trouve le point d'accrochage éventuel mais qui n'est pas du tout forcément unique.

On peut supposer l'esclave qui prend les choses tout à fait autrement. Il y a même des gens qui s'appellent les Stoïciens qui avaient justement essayé de faire quelque chose dans ce genre-là. Mais enfin on les a, comme ça, comme le homard dans l'histoire, l'Eglise les a peints en vert et les a accrochés au mur. Alors on ne se rend plus très bien compte de quoi il s'agissait. Ils ne sont pas plus reconnaissables accrochés au mur et peints en vert que ne l'est le homard. Le Stoïcien avait une certaine solution qu'il avait donnée à ça, la position de l'esclave, pour faire que les autres pouvaient continuer leur lutte comme ils voulaient, lui s'occupait d'autre chose.

Tout ça, c'est pour vous répéter ce que je viens de vous dire tout à l'heure, que l'exploitation de l'homme par l'homme, elle est aussi, disons, à considérer au niveau de l'éthique, et que le jeu dont il s'agit pour mon droit 300

de me figurer être deux, pour la constitution de mon pur prestige, c'est quelque chose qui mérite de prendre sa portée du rappel de toutes ces coordonnées parce que ça a le plus grand rapport avec ce qu'on appelle le malaise dans la civilisation. Le où ça va de lutte à mort, qui, elle, est peut-être un peu plus compliquée que son départ, nous en avons la constatation dans une civilisation qui justement se caractérise d'avoir pris ce départ-là. Parce que, pour reprendre le sujet, le maître, idéal de Hegel, représenté par 1, et qui bien entendu puisqu'il joue tout seul gagne, il est clair que puisque c'est exactement pour ça, pour se signifier par 2, ayant gagné, qu'il va y avoir un rapport qui va s'établir entre ce 2 et ce 1 maintenant, auquel il peut s'accrocher puisque ce 1, il l'a mis en balance sur la table, au champ de l'Autre ; et il n'y a pas de raison qu'il s'arrête; contre ce 1, il va jouer 2.

1)1)2)3)

En d'autres termes, contre quiconque va être piqué de la même mouche que lui et se croire maître, il va entrer en action, aidé de son esclave. Ça se continue ainsi selon la série dont je vous ai déjà parlé en son temps, parce qu'on ne peut pas dire que je ne vous mâche pas les choses : 1 2 3 5 8 13 21 et ça continue jusqu'à 289 ou quelque chiffre remarquable de cette espèce, et chacun de ces chiffres étant considéré, c'est la série de Fibonacci, de la somme des deux chiffres précédents, la série de Fibonacci étant caractérisée par ceci que $U_0 = 1$ que $U_1 = 1$ et que $U_n = U_{n-1} + U_{n-2}$. Vous voyez que ce dont il s'agit n'est pas très loin de ce à quoi notre civilisation entraîne, à savoir qu'il y en a toujours pour prendre le relais de la maîtrise, et que ce n'est pas étonnant que maintenant, au dernier terme, nous ayons un U_n d'environ 900 millions de personnes sur les bras devenu maître de l'étape précédente.

L'intérêt de ceci bien sûr n'est pas du tout de faire des rappels comme ça d'actualité aussi grossiers. Si je vous parle de la série de Fibonacci, c'est en raison de ceci, c'est qu'à mesure que les chiffres qui le représentent croissent, c'est de plus en plus près, de plus en plus rigoureusement que le rapport

$$\frac{U_{n-1}}{U_n}$$

est strictement égal à ce que nous avons appelé, et pas par hasard, quoique dans un autre contexte, du même signe dont nous désignons l'objet a. Ce petit a irrationnel qui est égal à

$$\frac{\sqrt{5}}{2} - \frac{1}{2}$$

est quelque chose qui se stabilise parfaitement comme rapport à 2 mesure que ce qui s'engendre de la représentation du sujet par un signifiant numérique auprès d'un autre signifiant numérique, ceci s'obtient très vite, il n'y a pas besoin de monter à des millions; quand vous êtes déjà à peu près au niveau de 21 ou après ça 34 et ainsi de suite, déjà vous obtenez une valeur fort approchée de ce a . Alors c'est de ça qu'il s'agit. Il s'agit de comprendre, d'essayer de comprendre par autre chose que par la référence au feu au derrière dont je parlai tout à l'heure, à savoir par le processus lui-même de ce qui se passe quand se joue le jeu de la 301

représentation du sujet.

Si nous cherchions à motiver ce départ incroyable du quitte ou double, du 1 contre 1 pour que ça fasse 2, et puis que ça ne s'arrête plus comme ça jusqu'au bout, jusqu'à enfin avoir pour résultat seulement, mais qui n'est pas mince, de définir d'une façon stricte une certaine proportion, une certaine différence qui fonctionne au niveau de cet appareil, celle que j'ai désignée de a en chiffres, il a donné, en somme, ce maître, son petit doigt, puisque dans le fond, ça ne coûte pas cher, le pur prestige, pour faire un 1, c'était sa vie. Mais comme à ce niveau-là après tout il n'est pas sûr qu'on sache bien la portée de ce qu'on fait, comme le démontre le fait qu'il faut en savoir beaucoup en effet pour y regarder à deux fois, voilà, il a donné son petit doigt, une fois, et puis y passe toute la mécanique. Je veux dire que le maître, avec son esclave, il va lui arriver de passer à la casserole à son tour. Les Troyennes en ont su un bout. Est-ce que vous ne croyez pas que cet Autre, cet ensemble vide, on pourrait y voir quelque chose comme une représentation, la vraie, de ce qu'il en est du cheval de Troie, à ceci près qu'il n'a pas tout à fait la même fonction que nous montre l'image, à savoir de déverser ces guerriers au cœur d'une assemblée humaine qui rien peut mais, mais que par cet appel, ce procédé du 1 qui s'égale au 1 du jeu de la maîtrise, il en absorbe, le cheval de Troie, de plus en plus dans son ventre, et que ça coûte de plus en plus cher.

C'est ça le malaise de la civilisation. Mais il faut bien que j'aille plus loin sans faire de petite poésie et que laissant toute cette population qui le fête, ce cheval de Troie, faire la queue devant le château de la puissance, château kafkaïen, je précise que la chose ne prend son sens qu'à tenir compte de ce a , c'est à savoir que le a , le a seul nous rend raison de ceci que le pari s'établit d'abord du 1 au 1 qui est quitte ou double ; quitte ou double pour quoi faire puisque ce qu'il s'agit de gagner, on l'a déjà comme le remarque fort bien quelqu'un dans le dialogue de Pascal. Seulement il faut croire que ce a qui se dégage de la poussée du processus jusqu'au bout, il fallait qu'il soit déjà là, et quand on met 1 contre 1, il y a une différence $1+a-1=a$.

Si le maître met en jeu le 1 contre le 1 théorique qu'est une autre vie qui est la sienne, c'est en raison de ceci que $1 + a$ et 1, entre les deux, il y a une différence qui se voit par la suite et qui fait que, de quelque façon que vous vous y preniez pour la suite, à savoir que vous commenciez votre série par 1, si la loi qui forme le troisième terme de l'addition des deux qui précèdent est observée vous avez cette série dont le remarquable est très exactement ceci que le nombre de a , le coefficient du a reproduira ce qu'il en est d'entiers dans la série précédente, à savoir, si vous voulez, le nombre des esclaves en jeu; que c'est dans ce rapport de la croissance de la série avec une croissance en retard puisque c'est elle qui est esclavagée, une 302

1
 $1 + a$
 $2 + a$
 $3 + 2a$
 $5 + 3a$

croissance en retard d'un cran pour les coefficients, c'est du a que j'ai appelé le *plus-de-jour* en tant que c'est ça qui est cherché dans l'esclavage de l'autre comme tel, sans que rien soit pointé que d'obscur au regard de sa jouissance propre à l'autre, c'est dans ce rapport de risque et de jeu que réside la fonction du a . C'est dans le fait d'avoir disposition du corps de l'autre sans rien pouvoir plus sur ce qu'il est de sa jouissance que réside la fonction du *plus-de-jour*, et il est important de le souligner pour en illustrer non pas ce qu'il en est toujours de la fonction du a , car c'est du a privilégié par la fonction inaugurale de l'idéal dont il s'agit, mais de démontrer que nous pouvons, à ce niveau, en assumer une genèse purement logique.

C'est là la seule valeur à proprement parler de ce que nous avançons aujourd'hui. Mais de son caractère illustratif et du lien fait avec ce que j'ai appelé la disposition du corps, ce n'est pas au hasard que notre civilisation dite libérale, dont ce n'est pas du tout d'un mauvais ton qu'un Lévi-Strauss l'ait épinglée pour les ravages qu'elle véhicule avec elle au niveau strict de la civilisation des Aztèques, chez eux simplement c'était plus voyant, on vous sortait le a de la poitrine de la victime sur les autels; au moins ça avait là une valeur dont il était concevable qu'elle pût servir à un culte qui fut celui proprement de la jouissance.

Nous ne sommes pas en train de dire que dans notre culture, tout se résume à cette dialectique du maître et de l'esclave. N'oublions pas que dans la genèse judéo-chrétienne, le meurtre premier est celui que je n'ai pas besoin de vous rappeler mais dont personne ne semble avoir remarqué que, si Caïn tue Abel, c'est pour faire la même chose que lui. Ça plaît tellement à Dieu, ces agneaux qu'il lui sacrifie, ça chatouille d'une façon si manifestement visible ses narines, car enfin, le Dieu des Juifs a un corps - qu'est-ce que la colonne de fumée qui précède la migration israélienne sinon un corps ? - Caïn voit Abel favoriser à ce point la jouissance de Dieu par son sacrifice que comment ne ferait-il pas ce pas de sacrifier le sacrificateur à son tour ?

Nous sommes là à un niveau où se touche ce que le a peut avoir de ce rapport qui est masqué par tout cet espoir fumeux dans ce que seront nos vies au-delà, et nous laissons complètement de côté ce qu'il peut être comme question de la jouissance qui est derrière, cet ensemble vide, ce champ nettoyé de l'Autre, voilà les questions qui assurément permettent de donner dans ce que j'appelais tout à l'heure notre civilisation générale, la valeur d'un mot d'ordre comme celui dit de *l'habeas corpus*. Tu as ton corps, celui-là t'appartient, il n'y a que toi qui peut en disposer pour le faire passer à la friture.

Ceci sans doute nous permettra de voir ceci qui n'est pas vain que le taux de corps, si je puis m'exprimer ainsi, de ce qui, dans cette dialectique, 303

passe à l'exploitation, participe comme on dit, ce taux de corps, sous le même mode, du taux antérieur logiquement du *plus-de-jouir*, que $5 + 3a$ peut en venir ou ne pas en venir à posséder, comme on dit, $3 + 2a$, il rien reste pas moins que 3 avait quand même ses 2a, ces 2a qui sont hérités du 2, du stade encore antérieur. Le corps, le corps idéalisé et purifié de la jouissance, réclame du sacrifice de corps. C'est là un point très important pour comprendre ce que je vous ai annoncé la dernière fois et que je ne dois faire que télescoper, c'est à savoir la structure de l'obsessionnel. L'obsessionnel comme l'hystérique dont nous parlerons la prochaine fois, puisque aussi bien cette fois-ci je n'ai pu vous décrire la série que dans le sens de la montée, à savoir du quitte ou double, mais il y a un autre sens, il y a le sens du sujet qui, pourquoi pas, pourrait au Un qui est dans l'Autre se faire représenter comme l'ensemble vide, c'est ce qu'on appelle généralement la castration. Et la psychanalyse est faite pour éclairer cette autre direction de l'expérience d'où vous verrez qu'elle aboutit à des résultats tout différents et que, pour l'annoncer dès maintenant, c'est là que s'inscrira la structure de l'hystérique.

Mais aujourd'hui tenons-nous en à pointer que l'obsessionnel se situe tout entier par rapport à ce que j'ai cru aujourd'hui devoir vous articuler de ces rapports numériques en tant qu'ils se fondent sur une série bien spécifiée dont, je vous le répète, ce n'est qu'à titre de valeur d'exemple et d'une façon conforme à ce qu'il en est de l'essence du névrosé qui lui-même pour nous est exemple et seulement exemple de la façon dont il convient que soit traité ce qu'il en est de la structure du sujet, l'obsessionnel donc ne veut pas se prendre pour le maître. Il ne le prend en exemple que de sa façon d'échapper à quoi ? Est-ce à la mort ? Bien sûr, à un certain niveau de surface, je l'ai articulé, l'obsessionnel qui est bien malin peut prendre la place de ce a lui-même qui en tout cas surnage toujours dans le bénéfice de la lutte. Quoi qu'il arrive, le *plus-de-jouir* est toujours là. Il s'agit de savoir pour qui. Le *plus-de-jouir* qui est le véritable enjeu du pari, et il n'est pas besoin que je rappelle ce que j'en ai articulé pour que ceci ait son plein sens, voilà où l'obsessionnel cherche sa place, en l'Autre, et la trouve puisque c'est au niveau de l'Autre que dans cette genèse éthique, le a [se trouve] et comme cela se forge. Qu'est-ce qu'il en est ainsi, quelle est la fin de l'obsessionnel ? Ce n'est pas tant d'échapper à la mort qui, dans tout ceci, est présente mais n'est jamais, comme telle, saisissable dans aucune articulation logique, comme je vous l'ai tout à l'heure présenté, la lutte à mort est fonction de l'idéal, non pas de la mort, jamais perçue, sinon écrite d'une limite qui est bien au-delà du jeu, du champ logique.

Par contre ce dont il s'agit, et tout aussi inaccessible dans cette dialectique, c'est de la jouissance et c'est à cela que l'obsessionnel entend échapper. Ceci j'espère pouvoir l'articuler cliniquement assez pour vous 304

montrer que c'en est le centre et puisque je n'ai pas pu pousser aujourd'hui les choses plus loin, même pas au point d'avoir à vous faire une certaine communication que j'avais aujourd'hui à illustrer d'une lettre, je m'arrêterai là aujourd'hui, vous indiquant simplement que si vous venez la prochaine fois vous saurez pourquoi de toute façon ce ne sera pas dans cette salle que, l'année prochaine, j'espère pouvoir poursuivre pour vous et avec vous mes propos.

305

LEÇON XXIV, 18 JUIN 1969

Je serais d'une humeur plus excellente si je n'avais pas envie de bailler comme vous venez de me le voir faire, du fait que j'ai eu, je ne sais pourquoi, par pur hasard, une nuit courte. Mon humeur excellente se fonde sur ces choses qu'on a entre deux portes et qui s'appellent un espoir, en l'occasion, de ce qu'il serait possible, si les choses tournaient d'une certaine façon, que je sois libéré de cette sublimation hebdomadaire qui consiste dans mes relations avec vous. "Tu ne me vois pas d'où je te regarde" avais-je énoncé au cours d'un de ces séminaires des années précédentes, pour caractériser ce qu'il en est d'un type de l'objet a en tant qu'il est fondé dans le regard, qu'il n'est rien d'autre que le regard. "Tu ne me dois rien d'où je te dévore", tel est le message que je pourrais bien recevoir de vous sous la forme que j'ai définie sous sa forme inversée en tant qu'il est le mien lui-même, et que je n'aurai plus chaque semaine à faire ici l'aller et retour autour d'un objet a qui est proprement ce que je désigne ainsi d'une formule qui, vous le sentez - devoir, dévoration - s'inscrit dans ce qu'on appelle à proprement parler la pulsion orale qu'on ferait mieux de rapporter à ce qu'elle est, la chose placentaire, ce en quoi je me plaque comme je peux sur ce grand corps que vous constituez pour constituer de ma substance quelque chose qui pourrait faire pour vous l'objet d'une satisfaction. "Oh ! ma mère Intelligence" comme disait je ne sais plus qui.

Je vais donc aujourd'hui ne tenir qu'à moitié parole par rapport à ce que je vous avais dit la dernière fois, puisque c'est seulement sous forme de devinette que je vous interroge rapidement sur ce qui peut s'ébaucher dans votre esprit sur ceci d'où peut se justifier que je ne dispose plus, à partir de l'année prochaine, de cet endroit où vous me faites l'honneur, au titre de ce que j'y produis, d'affluer. J'étais chargé de conférences par une école assez noble, celle dite des Hautes Etudes, abri m'a été offert par cette Ecole dans cette Ecole ici, Normale Supérieure, qui est un lieu préservé, qui se distingue par toutes sortes de privilèges à l'intérieur de l'Université. C'est un philosophe éminent, que je désigne, je pense, suffisamment en ces termes - un philosophe éminent, il n'y en a pas des tas - qui professe ici, qui s'est fait mon intercesseur auprès de l'administration d'ici pour que j'occupe cette salle. Est-ce cette occupation même qui peut servir de raison à ce que je rien dispose plus ? Je ne pense pas que je l'occupe à une heure où elle puisse être de quiconque enviable ? Est-ce que ce soit de ma présence qui ici engendre 307

une sorte de confusion que mon enseignement s'autorise de l'Ecole Normale Supérieure, que je viens de caractériser ainsi par l'éminence dont elle bénéficie dans l'Université ou plus exactement exclue d'elle d'une certaine façon. Il faut ici remarquer que je ne me suis jamais autorisé ici que du champ dont j'essaie de maintenir dans son authenticité la structure et qu'à la vérité je ne me suis jamais autorisé de rien d'autre, et tout spécialement pas que ces énoncés se produisent au niveau de l'Ecole Normale. Peut-être mon voisinage a-t-il induit un certain mouvement dans l'Ecole Normale, limité d'ailleurs, court et qui en aucun cas ne semble pouvoir s'inscrire à l'étage du déficit. Les *Cahiers pour l'Analyse* qui sont parus, en quelque sorte induits par le champ de mon enseignement, ne peuvent pas passer pour un effet de déficit, même si on peut dire que ce n'est pas moi du tout qui y ai fait le travail.

Donc beaucoup de raisons ici pour qu'il n'y ait aucune urgence qu'on me distingue de l'Ecole Normale. Certainement il y a eu quelque part, en un endroit unique, une confusion faite à cet endroit, c'est à savoir une personne dont je vous avais signalé, au niveau du 8 janvier dernier, que dans un article, je dois dire assez comique, qui était paru dans une revue qui l'abritait fort bien, la Nouvelle Revue Française, quelqu'un faisait état de je ne sais quoi qu'on appelait extrait, voire exercice de mon style, et à ce propos j'étais qualifié, intitulé de ce qu'on appelait ma qualité de professeur, que je n'ai certainement pas, et à l'Ecole Normale encore moins.

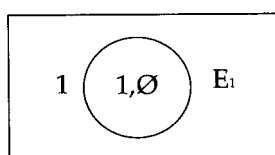
Que si c'était en raison de cette confusion dans un article qui, par ailleurs, en marquait bien d'autres, confusions, je veux dire qui articulait mon enseignement en fonction de je ne sais quoi qui en aurait fait un commentaire de Saussure, ce qu'il n'a jamais été, j'ai pris de Saussure comme on s'empare d'un instrument, d'un appareil, et à l'usage de bien d'autres fins, du champ que je désignai tout à l'heure, qu'à ce propos il ait été fait état de je ne sais quoi qui se serait articulé de rien d'autre que du fait que je l'aurais lu, comme on dit, en diagonale, ceci montre simplement chez la personne qui avait écrit cet article une surprenante ignorance des usages que peut avoir ce mot de diagonale, puisqu'il est tout à fait clair que je n'ai pas lu de Saussure en diagonale au sens où je lis les articles du Monde en diagonale, ils sont faits pour ça, les cours de Saussure certainement pas, et que d'autre part la méthode dite diagonale est bien connue pour sa fécondité en mathématiques, à savoir pour révéler que, de toute sériation qui se prétend exhaustive on peut, par la méthode diagonale, extraire quelque autre entité qu'elle n'enserme pas dans sa série. En ce sens, j'accepterai assez volontiers d'avoir fait de de Saussure un usage diagonal. Mais qu'à partir de là, c'est-à-dire de ce qui procède d'un manque de critique, qu'on fasse état d'une inadvertance pour être bienveillant qui aille tout à fait au-delà de ce manque de critique encore, pour y trouver matière à 308

considérer que quelque tierce instance puisse y voir la justification d'une mesure de précaution, alors qu'il suffirait très simplement, cette inadvertance, de faire remarquer que ce n'est rien d'autre, et de la part de quelqu'un qui en fait preuve assez dans le resta de son texte, il y a là quelque chose évidemment d'assez singulier et qui suggère ceci en fin de compte que l'on pourrait énoncer que la discussion sur le savoir est exclue de l'Université, puisqu'on peut admettre que si quelqu'un qui manifestement se trompe sur un point peut sur un autre avancer une qualification inexacte, ceci à soi tout seul justifie qu'on ait à rectifier par une mesure autre que de faire remarquer à la personne qu'il ne saurait y avoir de confusion, c'est bien la conclusion qu'à l'instant j'indique et qui mérite qu'on l'en tire.

Je laisserai là donc les choses, vous laissant en suspens sur le fait de pouvoir en dire plus aujourd'hui; je vous donne expressément rendez-vous, donc, à la prochaine fois qui sera mon prochain séminaire où, en admettant qu'il est en tout cas pour cette année le dernier, je crois pouvoir en tout cas vous promettre que je vous distribuerai un certain nombre de petits papiers que j'ai dans cette serviette, déjà préparés à votre intention, qui au cas où cet accent dernier se trouverait se renforcer de la suite, marqueront au moins quelque chose qui ne sera bien entendu pas un diplôme mais un petit signe qui vous restera de votre présence ici cette année.

Là-dessus, je reprends ce que j'avais donc énoncé la dernière fois, c'est à savoir ce sur quoi pointe ce que cette année j'ai entendu articuler des termes de *D'un Autre à l'autre* et à quoi j'ai pu la dernière fois donner une certaine forme structurale. Je rappelle qu'en somme ce dont il s'agit est ceci que tout ce qui se laisse prendre dans la fonction du signifiant ne peut plus jamais être 2 sans que se creuse au lieu dit de l'Autre ce quelque chose auquel j'ai donné la dernière fois le statut de l'ensemble vide, pour indiquer de quelle façon, au point présent de la logique, peut s'écrire ce qui, en l'occasion et sans exclure que cela puisse s'écrire autrement, ce qui, dis-je, change le relief du réel.

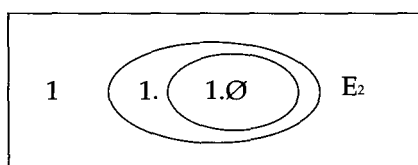
Je récris le 1, ce cercle qui nous a servi d'abord à inscrire l'Autre et dans ce cercle, pris ici en fonction d'ensemble, deux éléments, le 1, et puis ceci qui, s'il est l'Autre encore, est à prendre ici au titre d'ensemble, ensemble dont pour des raisons liées à l'usage mathématique il serait abusif d'y mettre un \emptyset pour en désigner l'ensemble vide; il est donc plus correct de le représenter selon le mode classique de la théorie des ensembles ainsi, à savoir y marquer cette barre oblique dont vous savez que par ailleurs je fais usage. Tout ce qui se laisse prendre dans la fonction du signifiant ne saurait plus être 2 sans que se creuse, et d'une façon qui ordonne le champ de cette relation duelle,



d'une façon telle que rien ne puisse plus y passer sans s'obliger à faire le tour de ceci ici à l'extrême droite que j'ai appelé ensemble vide, et qui est proprement - ceci pour ceux qui ont mis du temps à l'entendre - ce que toujours, dans mes *Ecrits* comme aussi bien dans mes propositions, j'ai désigné de *l'un-en-plus*. Ceci donc veut dire, indique qu'à mesure que mon discours, si je puis dire, avançait, s'il m'a fallu dans la fonction et dans le champ de la parole et du langage, introduire ce qu'il en était de la fonction de l'inconscient en recourant à ce terme fragile et combien problématique de l'intersubjectivité, pour mettre l'accent de plus en plus sur ce qui bien entendu s'impose de la seconde topique de Freud, à savoir que rien ne s'y joue ni fonctionne ni ne s'y règle, que de ces corrélats intrasubjectifs, ici vient l'accent mis sur cette fonction comme décisive de *l'un-en-plus* comme extérieure au subjectif.

Considérons le dessin sur lequel déjà la dernière fois j'ai fait jouer ce que j'ai voulu vous articuler de ce propos que je reprends aujourd'hui. Un sujet, ai-je dit, en l'impliquant dans la formule qu'un signifiant le représente pour un autre signifiant, qui ne voit comment *d'un Autre* s'inscrit déjà dans cette formule. Ce signifiant auprès de quoi le sujet se représente est proprement cet *un Autre* dont il s'agit dans mon titre, cet *un Autre* qu'ici vous voyez inscrit en ceci qu'il est la ressource auprès de quoi, dans ce champ de l'Autre, ce qui a à fonctionner de sujet se représente. Cet *un dans l'Autre* comme tel ne saurait aller sans comporter *l'un-en-plus*. C'est pourquoi c'est seulement au moment que s'inscrivent ces trois signifiants de base, en tant qu'ils portent déjà par eux effet de signifiant et qu'ils suffisent à devoir être inscrits ainsi, comme vous le voyez d'une façon qui ne va pas de soi, qui a demandé des mois et des années d'explication, pour ceux-là même dont la pratique ne saurait un instant se soutenir sans se référer à cette structure, j'entends les psychanalystes, à soi tout seul, ces trois termes inscrits sous ce mode d'inscription, ces trois termes constituent bien, au titre de ce qu'ils impliquent déjà, avant qu'il soit question d'en faire surgir l'apparition du sujet, une structure, déjà, ils constituent par leur articulation un savoir.

Cet *un Autre* ici inscrit du 1 à gauche dans le cercle, se démontre pour ce qu'il est, à savoir un dans l'Autre, celui auprès de quoi le sujet trouve à se représenter de l'Un. Qu'est ce à dire ? D'où vient-il, cet 1, cet 1 auprès de quoi le sujet va être représenté par l'1 ? Il est clair qu'il vient de la même place que cet 1 qui représente, que là est le premier temps dont se constitue l'Autre, et que si la dernière fois j'ai, ce lieu de l'Autre, je l'ai comparé à un cheval de Troie qui fonctionnerait en sens inverse, à savoir qui engloutirait chaque fois une nouvelle unité 310



dans son ventre au lieu de les laisser dégorger sur la ville nocturne, c'est bien qu'en effet cette entrée du premier 1 est fondatrice, fondatrice en ceci qui est très simple, c'est que c'est le minimum nécessaire pour que ceci soit, que l'Autre ne saurait d'aucune façon se contenir lui-même sauf à l'état de sous-ensemble.

Entendons-nous bien. Peut-on dire qu'ici cet Autre se contient lui-même, si cet ensemble vide, je le meuble de ceci qui répète ces éléments, un 1 d'abord, et l'ensemble vide ? Il n'est pas vrai qu'on puisse dire que c'est là se contenir soi-même, car cet ensemble ainsi transformé, il s'inscrit des éléments que nous venons de dire, et la totalité de ces éléments n'est pas ce qui ici se reproduit du couple d'abord inscrit comme celui du premier ensemble E_1 , à savoir l'élément 1, puis l'ensemble vide, l'ensemble vide où maintenant est reproduit l'élément 1, l'ensemble vide. Il n'y a donc pas de question de l'ensemble de tous les ensembles qui ne se contiendraient pas eux-mêmes, pour la simple raison qu'au niveau de l'ensemble, il n'y a jamais d'ensembles qui se contiennent eux-mêmes. Ce n'est pas pour constituer un ensemble que de parler de l'ensemble de tous les ensembles qui ne se contiennent pas eux-mêmes. Mais il est clair que la question de savoir si l'ensemble peut, oui ou non, se contenir lui-même ne se pose, ne peut se poser qu'à avoir absorbé cet *un Autre* pour qu'en son inclusion apparaisse comme *l'un-en-plus* l'ensemble vide, pour la raison qui fonde l'ensemble vide comme ne pouvant en aucun cas être 2. Il n'y a pas d'ensemble vide qui contienne un ensemble vide. Il n'y a pas deux ensembles vides.

L'inclusion donc du premier 1 est ce qui nécessite ceci qu'au champ de l'Autre, la formule la plus simple à ce que s'inscrive 2 est l'1, élément, et l'ensemble vide, pour autant qu'il n'est rien que ce qui se produit dans un ensemble à un élément, à en distinguer les sous-ensembles. Le 1 à soi tout seul a longtemps suffi, qui a fait dire que l'Autre, c'était l'1, confusion en ceci qu'était méconnue la structure de l'ensemble, et que même dans l'ensemble à un élément posé comme tel, il sort à titre de sous-ensemble cet *un-en-plus* qu'est l'ensemble vide. En d'autres termes l'Autre a besoin d'un autre pour devenir *l'un-en-plus*, c'est-à-dire ce qu'il est lui-même. Ce qui se produit donc de l'un à l'autre, en tant que c'est un deuxième, c'est un autre signifiant, et dans l'Autre, c'est proprement ceci qui fait que ce n'est qu'au niveau du second 1, de S_2 si vous voulez ainsi l'écrire, que le sujet vient à être représenté. L'intervention du premier 1, du Si comme représentation de sujet n'implique l'apparition du sujet comme tel qu'au niveau de S_2 , du second 1. Et dès lors, ce que j'ai fait remarquer l'autre jour, c'est à savoir que *l'un-en-plus*, l'ensemble vide, c'est $S(A)$ c'est-à-dire le signifiant de l'Autre, A inaugural.

Ce que ceci nous montre, c'est qu'il va, dans la structure ainsi 311

définie, que le rapport du 1 inscrit dans le premier cercle de l'Autre à ce second cercle de *l'un-en-plus* qui peut lui-même contenir l'1 + *l'un-en-plus* qui se distingue de ce rapport, à cet 1, et seulement par là de n'être pas le même ensemble vide, mais qui peut répéter la même structure indéfiniment, cette même structure indéfiniment répétée du 1, cercle 1, cercle 1, et ainsi de suite, c'est cela qui définit l'Autre, à savoir c'est cela même qui constitue l'instance comme telle de l'objet *a*. C'est indispensable qu'il y ait au moins un élément réduit à l'élément 1 dans l'Autre, c'est ce qui longtemps a fait prendre l'Autre pour 1. Je vous l'ai dit, il y a une structure psychique qui restaure, si je peux dire, l'intégrité apparente du A, qui fonde dans une relation effective le S(A) comme non marqué de ce que désigne la barre du haut à gauche de notre graphe, S(A) qui n'est rien d'autre que l'identification de cette structure indéfiniment répétée que désigne l'objet *a*. A la vérité, l'apparente restauration de l'intégrité de l'Autre en tant qu'il est l'objet *a*, emploierai-je cette métaphore pour la désigner comme structure perverse, qu'elle est en quelque sorte le moulage imaginaire de la structure signifiante.

Nous allons voir tout à l'heure en effet ce qui, dans le jeu de l'identification psychique, remplit la place de ce A. Pour tout dire, voyons-le tout de suite, épelons les textes, prenant le premier cas à se présenter sous la figure de l'hystérique, à celui dont nous allons voir comment, celui, Freud, qui donne à cette économie sa première raison, lui emboîte le pas, comment, à propos de Anna O., ne pas s'interroger sur ce qu'il en est du rapport de ces récits, de cette *talking cure*, comme c'est elle-même qui l'énonce, qui en invente le terme, avec ce dont il s'agit au regard de ce symptôme particulièrement clair à désigner dans le cas de l'hystérique, quelque chose au niveau du corps qui se vide, un champ où la sensibilité disparaît, un *autre* connexe ou pas dont la motricité devient absente sans que rien d'autre qu'une unité signifiante puisse en rendre raison. L'anti-anatomisme du symptôme hystérique a été suffisamment mis en relief par Freud lui-même, c'est à savoir que si un bras hystérique est paralysé, c'est au titre de ce qu'il s'appelle bras et de rien d'autre, car rien dans une distribution réelle quelconque des influx ne rend raison de la limite qui en désigne le champ. C'est bien le corps ici qui vient à servir de support dans un symptôme originel, le plus typique à ce que, pour qu'il soit à l'origine de l'expérience analytique elle-même, nous l'interrogeons.

Où est donc, au regard du progrès opéré par la cure parlante, la *talking cure*, comment ne pas rester au plus près du texte et sans même en savoir plus long - ce qui n'est plus le cas car nous en savons beaucoup

plus, je veux dire qu'il s'impose d'ordonner autrement cette structure - comment ne pas voir que Freud ici est à la place du 1, ici placé comme intérieur, que c'est au niveau de Freud que s'instaure un certain sujet, que 312

sans l'auditeur Freud, la question est de savoir comment il put se soumettre à cette fonction de pendant un an, deux ans, écouter tous les soirs, au moment qu'un état second marquait la coupe, la coupure dont une Dora, dont une Anna symptomatique se séparait de son propre sujet, comment ne pas s'interroger sur la relation cachée qui fait que simplement, à prendre les choses comme elles se présentent, c'est de ce qu'un sujet vienne à savoir quelque chose qui est un trait, rappelez-vous de cette observation, un trait d'ailleurs suivi à la façon d'une reprise historique, non pas perdu dans les ténèbres de je ne sais quoi d'oublié, simplement de coupé de l'année juste avant, et qui, à mesure qu'avec ce retard qui à lui tout seul doit pour nous avoir un sens, fait que Freud en étant informé, le symptôme dont le rapport n'est que lointain, n'est que forcé au regard de ce qui s'articule, le symptôme se lève.

Cette assise d'un sujet fait savoir dans un champ qui est celui de l'Autre, et son rapport avec ce quelque chose fait creux au niveau du corps, telle est la première ébauche qui, quand nous l'avons après des décades élaborée assez pour pouvoir, de cette structure en son unicité faire le rassemblement, au titre de ce qui fonctionne comme objet dit a, qui est cette structure même, nous puissions dire qu'au regard de ce corps vidé pour faire fonction de signifiant, il y a ce quelque chose qui peut s'y mouler et cette métaphore nous aidera à concevoir comme statue à proprement parler ce qui, au niveau du pervers, vient à fonctionner comme ce qui restitue comme plénitude, comme A sans barre, ce A. Pour apprécier la relation imaginaire de ce dont il s'agit dans la perversion, il suffit, cette statue dont je parle, de la saisir au niveau de la contorsion baroque qui n'est sensible à ce qu'elle représente d'incitation au voyeurisme qu'en tant même que celui-ci représente l'exhibition phallique. Comment ne pas voir qu'utilisée par une religion soucieuse de reprendre son empire sur les âmes au moment où il est contesté, la statue baroque, quelle qu'elle soit, quelque saint ou sainte qu'elle représente, voire la vierge Marie, est proprement ce regard qui est fait pour que devant, l'âme s'ouvre. Le rapprochement que j'ai fait d'un seul trait de la structure perverse avec je ne sais quelle capture qu'il faut bien appeler idolâtre de la foi, si elle nous met au cœur de ce qui s'est présentifié en notre Occident d'une querelle des images, est quelque chose d'exemplaire et dont nous avons à faire notre profit.

J'ai dit que j'aborderai aujourd'hui ce qu'il en est de la névrose et, vous l'avez entendu, je l'ai amorcé au niveau de l'obsessionnel, en articulant que rien de l'obsessionnel ne se conçoit que référé à une structure qui est celle dans laquelle, pour le maître, en tant qu'il fonctionne comme 1, un signifiant qui ne subsiste que d'être représenté auprès du second 1 qui est dans l'Autre, en tant que celui-ci figure l'esclave où seule réside la fonction subjective du maître, entre l'un et l'autre, rien de commun sinon ce que j'ai 313

dit avoir été d'abord articulé par Hegel comme la mise en jeu au niveau du maître, de sa vie, à lui. En ceci consiste l'acte de maîtrise, le risque de vie. J'ai quelque part, dans ce livret qui est sorti au titre du premier numéro de *Scilicet*, cru devoir relever dans les propos miraculeux d'un enfant ce que, de la bouche de son père, j'avais recueilli au titre de ceci qu' il lui avait dit qu'il était un "tricheur de vie". Prodigieuse formule, comme celles qu'assurément on ne saurait voir fleurir que de la bouche de ceux pour qui encore personne n'a brouillé les traces. Le risque de vie, voici où est l'essentiel de ce qu'on peut appeler l'acte de maîtrise, et son garant n'est autre que ce qui est, dans l'Autre, l'esclave au titre de signifiant auprès de quoi seulement se supporte le maître comme sujet, son appui n'étant rien d'autre que le corps de l'esclave en tant qu'il est, pour employer une formule dont ce n'est pas pour rien qu'elle est venue au premier plan de la vie spirituelle, *perinde ac cadaver*. Mais il n'est ainsi que dans le champ dont se supporte le maître comme sujet. Il reste quelque chose hors des limites de tout cet appareil, et qui est justement ce que Hegel, à tort, y fait rentrer, la mort. La mort, l'a-t-on assez remarqué, ici ne se profile que de ce qu'elle ne conteste l'ensemble de cette structure qu'au niveau de l'esclave. Dans toute la phénoménologie du maître et de l'esclave, il n'y a que l'esclave de réel. Et c'est bien ce que Hegel a aperçu et qui suffirait à ce que rien n'aille plus loin dans cette dialectique. La situation est parfaitement stable. Si l'esclave meurt, il n'y a plus rien. Si le maître meurt, chacun sait que l'esclave est toujours esclave. De mémoire d'esclave, ça n'est jamais la mort du maître qui a libéré quiconque de l'esclavage. Telle est, je vous prie de le noter, la situation où c'est le névrosé qui introduit la dialectique. Car ce n'est qu'à partir du moment où nous supposons quelque part le *sujet supposé savoir* qu'en effet, avec cet horizon et pour cause, tel le lapin dans le chapeau, il est mis au départ, nous pouvons voir progresser alors dans une dialectique ce qui s'énonce des rapports du maître et de l'esclave et où ? Au niveau de l'esclave lui-même, vers un savoir absolu. Le sujet, c'est en tant que le maître est représenté au niveau de l'esclave que toute la dialectique se poursuit et aboutit à cette fin qui n'est rien d'autre que ce qui y est déjà mis sous la fonction du savoir, fonction précisément en tant qu'elle n'est pas critiquée, qu'il n'est nulle part interrogé l'ordre de sous-jacence du sujet dans le savoir. Cette chose qui saute pourtant aux yeux, c'est que le maître lui-même ne sait rien. Chacun sait que le maître est un con. Il ne serait jamais entré dans toute cette aventure avec ce que l'avenir lui désigne comme résolution de sa fonction s'il avait un instant été pour lui le sujet que, par cette sorte de facilité de l'énonciation, Hegel lui impute. Comme si pouvait s'instaurer cette fonction de la lutte dite à mort, de la lutte de pur prestige, pour autant qu'elle le fait dépendre aussi substantiellement de son partenaire, si le maître n'était pas 314

autre chose que proprement ce que nous appelons l'inconscient, à savoir l'insu du sujet comme tel, je veux dire cet insu dont le sujet est absent et dont le sujet n'est représenté qu'ailleurs.

Tout ceci n'est fait que pour introduire le pas suivant de ce que j'ai aujourd'hui à articuler.

Précédemment, j'ai parlé, à propos de l'hystérique, de l'analogie qu'elle prenait de sa référence à la femme, de même que j'ai dit que l'obsessionnel, rien de ce qui s'articule de lui ne le fait qu'à, dans la dialectique du sujet-maître, introduire ce que nécessite ceci qui l'appelle à savoir la vérité de ce processus et, sur la voie de cette vérité, la susception, la mise en jeu du sujet supposé savoir.

Je reprends ceci au niveau de l'autre névrose, de l'hystérique. Et pour mettre en son cœur l'appareil analogue, le modèle dont il s'agit, à quoi l'obsessionnel se réfère, je l'ai dit déjà, l'hystérique, de même qu'on peut dire que l'obsessionnel ne se prend pas pour le maître mais suppose que le maître sait ce qu'il veut, de même, l'hystérique pour la femme -non pas que l'hystérique soit pour autant obligatoirement une femme pas plus que l'obsessionnel est obligatoirement un homme, il s'agit de la référence au modèle du maître-, de même, l'hystérique, son modèle, c'est ce que je vais maintenant énoncer de ce qu'il en est du modèle où la femme instaure ce quelque chose de combien plus central, vous allez le voir, à notre expérience analytique.

Quand je l'ai, quelque part du côté d'un 21 mai, avancé, quelqu'un ici s'est trouvé pour me poser la question : mais sait-on ce que c'est que la femme ? Bien sûr, pas plus qu'on ne sait ce qu'est le maître. Mais ce qu'on peut dessiner, c'est l'articulation dans le champ de l'Autre de ce qu'il en est de la femme. C'est aussi con que le maître, c'est bien le cas de le dire. je ne parle pas des femmes pour l'instant, je parle du sujet "la femme". Est-ce que l'on ne voit pas ce qu'il en est de ces deux 1 quand il s'agit de la femme ? Le 1 intérieur, le S2, c'est le cas de le dire, ce qu'il s'agit de voir s'ériger ne me paraît pas douteux et il devient dès lors tout à fait clair, c'est de savoir pourquoi le 1 dont se supporte le sujet femme est si ordinairement le Phallus, avec un grand P. C'est au niveau de l'1 qu'il s'agit de susciter que l'identification de la femme dans le mirage duel pour autant qu'à son horizon est cet Autre, l'ensemble vide, c'est à savoir un corps, un corps ici vidé de quoi ? De la jouissance . Là où le sujet-maître engage un risque de vie, dans le pari inaugural de cette dialectique, la femme - je n'ai pas dit l'hystérique, j'ai dit la femme car l'hystérique, tel que fait l'obsessionnel tout à l'heure, ne s'explique qu'en raison de ces références - elle risque, elle parie cette jouissance dont chacun sait qu'elle est pour la femme inaugurale et existante, et telle que sans aucun de ces efforts, de ces détours qui caractérisent l'autoérotisme chez l'homme, non seulement elle l'obtient mais que toujours elle subsiste distincte et parallèle de celle qu'elle prend à être la 315

femme de l'homme, celle qui se satisfait de la jouissance de l'homme.

Cette jouissance de l'homme à quoi la femme se prend, se captive comme le maître le fait à l'esclave, voilà qui est l'enjeu de la partie et qui donne l'origine radicale de ce qu'il en est de ce qui ici joue le même rôle que la mort pour l'obsessionnel et est aussi inaccessible, c'est à savoir que, que la femme s'y identifie - j'ai dit la femme - est aussi faux, est aussi vain que le maître s'identifie à la mort, et que par contre, comme l'esclave y est noué et de la même façon, je veux dire ne subsiste que de sa relation à la mort et fasse avec cette relation subsister tout le système, le rapport de l'homme à la castration est aussi ce qui, ici, fait tenir tout l'appareil. Et aussi bien, si tout à l'heure j'ai parlé du *perinde ac cadaver*, évoquerai-je ici ceci d'assez remarquable que cette dimension existe de l'être pris dans le champ du signifiant, qui s'appelle nécrophilie, autrement dit l'érotisme et très proprement appliqué à un corps mort. Evoquerai-je ici à l'horizon la figure de Jeanne la Folle et des quinze jours de trimballage du cadavre de Philippe le Beau ?

Ce n'est qu'au regard de ces structures, de ces fonctions inaugurantes en tant que seules elles répondent de l'introduction de ce qui est proprement les dépendances du signifiant tel que l'expérience analytique nous a permis de l'articuler, que nous pouvons voir qu'ici, comme pour l'obsessionnel, l'hystérique s'introduit de ne pas se prendre pour la femme. En quoi ne se prend-elle pas pour la femme ? Précisément de ceci qu'elle suppose que, dans cette structure, ce que je viens d'articuler comme étant celle du sujet femme, ce sujet, au niveau de Si du départ, elle le fait supposer savoir. En d'autres termes, elle est captivée, intéressée - souvenez-vous de Dora - par la femme en tant qu'elle croit que la femme est celle qui sait ce qu'il faut pour la jouissance de l'homme. Or, ce qui résulte de ceci qui est absent dans le modèle, la fonction sujet-femme, Dieu soit loué, c'est le cas de le dire, ne sait pas ce qu'elle soutient qui aboutit à la castration de l'homme.

Mais, par contre, l'hystérique n'en ignore rien et c'est pour cela qu'elle s'interroge au-delà de ce que déjà j'ai articulé à propos de Dora, centré sur un premier abord que j'ai fait du transfert, au-delà, relisez l'observation, et aussi bien n'omettez pas tout ce qui, dans les observations antérieures, celles des *Etudes sur l'Hystérie*, nous permet simplement ceci, de voir la corrélation qu'il y a entre ceci que, pour l'hystérique, la femme suppose, c'est son savoir de ce que, dans le modèle, c'est inconsciemment qu'elle le fait. C'est pour cela que les deux modèles ne pouvant se distinguer de ce facteur introduit qui réunit sous le chef de la névrose aussi bien un type que l'autre, vous pouvez constater que le corrélat de la mort est en jeu dans ce que l'hystérique aborde de ce qu'il en est de la femme.

L'hystérique fait l'homme qui supposerait la femme savoir. C'est 316

bien pourquoi elle est introduite dans ce jeu par quelque biais où la mort de l'homme est toujours intéressée. Est-il besoin de dire que toute l'introduction d'Anna O. au champ de son hystérie n'est rien d'autre que tournant autour de la mort de son père. Faut-il rappeler le corrélat, dans les deux rêves de Dora, de la mort en tant qu'impliquée par la boîte à bijoux de la mère. "Je ne veux pas, dit le père, que moi et mes enfants nous périssions dans les flammes à cause de cette boîte" et dans le second rêve de ceci qu'il s'agit de la mise en terre du père. Des vérités cachées, les névroses les supposent sues. Il faut les dégager de cette supposition pour que eux, les névrosés, cessent de représenter en chair cette vérité.

C'est pour autant que l'hystérique, si l'on peut dire, est déjà psychanalytique, c'est-à-dire déjà sur le chemin d'une solution, d'une solution qu'elle cherche à partir de ceci que ce à quoi elle se réfère, elle y implique le *sujet supposé savoir*, et c'est pour cela qu'elle rencontre la contradiction. C'est que, tant que l'analyste ne pratique pas la coupure entre ceci qui est la structure inconsciente, à savoir les modèles que j'ai proprement ici articulés du 1, 1, ensemble vide, tant au niveau du maître qu'au niveau de la femme, tant que ceci n'est pas coupé de la supposition du *sujet supposé savoir*, c'est-à-dire de ce qui a fait naturellement le névrosé psychanalytique parce que d'ores et déjà constituant en soi-même et avant toute analyse le transfert, la coalescence de la structure avec le *sujet supposé savoir*, voilà ce qui témoigne chez le névrosé ceci qu'il interroge la vérité de ses structures et qu'il devient lui-même en chair cette interrogation, et que si quelque chose peut faire tomber ceci qu'il est lui-même symptôme, c'est précisément par cette opération qui est celle de l'analyste de pratiquer la coupure grâce à quoi d'un côté cette supposition du *sujet supposé savoir* est détachée, est séparée de ce dont il s'agit, à savoir la structure qu'elle repère juste, à ceci près que ni le maître, ni la femme, ne peuvent être supposés savoir ce qu'ils font.

Le jeu de la cure analytique tourne autour de cette coupure qui est coupure subjective, car assurément, tout ce que nous disons d'un désir inconscient, c'est toujours, bien entendu, supposer qu'un sujet finit par savoir ce qu'il veut. Et qu'est-ce à dire ? Est-ce que là encore, nous ne conservons pas toujours à énoncer de telles formules, ce quelque chose qui voudrait dire qu'il y a savoir et ce qu'on veut. Assurément il y a un lieu où les deux termes se distinguent. C'est quand il s'agit de dire oui ou de dire non à ce que j'ai appelé ce qu'on veut. C'est cela qu'on appelle la volonté. Mais savoir ce qu'il veut, c'est pour le maître, comme pour la femme, le désir même, de même que tout à l'heure j'unissais les trois mots de *l'un-en-plus*, le savoir-ce-qu'il-veut qu'ici j'entends, c'est le désir lui-même. Ce que l'hystérique suppose, c'est que la femme sait ce qu'elle veut, au sens où elle le désirerait, et c'est bien pourquoi l'hystérique ne parvient à s'identifier à la

femme qu'au prix d'un désir insatisfait. De même, au regard du maître, qui lui sert au jeu de cache-cache de prétendre que la mort ne peut atteindre que l'esclave, l'obsessionnel est celui qui, du maître, n'identifie que ceci qui est le réel, que son désir est impossible.

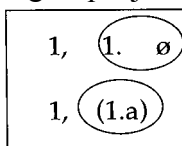
318

LEÇON XXV, 29 JUIN 1969

Tâchez de ne pas perdre la corde sur ce qu'on est comme effet du savoir. On est éclaté dans le fantasme ($\$ \diamond a$). On est, si étrange que cela paraisse, cause de soi. Seulement il n'y a pas de soi. Plutôt il y a un soi divisé. Entrer dans cette voie, voilà d'où peut découler la seule vraie révolution politique. Le savoir sert le maître. J'y reviens aujourd'hui pour souligner qu'il naît de l'esclave, le savoir. Si vous vous souvenez des formules que j'ai alignées la dernière fois, vous comprendrez que, parallèlement, j'énonce : le savoir sert la femme, parce qu'il la fait cause du désir. Voilà ce que je vous ai indiqué la dernière fois, dans un commentaire du schème que je récris. Je crois devoir le reprendre, même pour ceux qui pouvaient être occupés ailleurs par des soucis qui leur paraissaient prévalents.

Voici ce schème. Ce schème sort de la définition logique que j'ai donnée à notre avant-dernière rencontre de l'Autre comme ensemble vide et de son indispensable absorption d'un trait unaire, celui de droite, pour que le sujet puisse y être représenté auprès de ce trait unaire, sous l'espèce d'un signifiant. D'où vient ce signifiant, celui qui représente le sujet auprès d'un autre signifiant ? De nulle part, parce qu'il n'apparaît à cette place qu'en vertu de la rétroefficacité de la répétition. C'est parce que le trait unaire vise à la répétition d'une jouissance qu'un autre trait unaire surgit après *coup*, *nachträglich*, comme écrit Freud, - terme que j'ai été le premier à extraire de son texte et à mettre en valeur comme tel, ceci pour quiconque ayant à s'amuser à traduire un certain "Vocabulaire", pourra voir qu'à cette rubrique de l'après-coup, qui n'existerait même pas sans mon discours, je ne suis pas mentionné; que le trait unaire surgit après coup, à la place donc du Si, du signifiant, en tant qu'il représente un sujet auprès d'un autre signifiant. Là-dessus, je dis : tout ce qui va surgir de cette répétition qui se répète de la reproduction de l'en-forme de a , ici le signe de l'ensemble vide, c'est d'abord cet en-forme lui-même, et ceci, c'est l'objet a .

Là-dessus, on s'alarme : on me dit : "vous donnez donc une définition purement formelle de l'objet a . Non, car tout ceci ne se produit que de ce qu'à la place du 1 de gauche, du Si, il y ait ce qu'il y a, à savoir cette jouissance énigmatique attestée de ce qu'on ne sait rien d'elle que ceci, à tous les étages que je vais reproduire où elle se distingue, que l'on ne sait 319



rien d'elle que ceci qu'elle en veut une autre, jouissance. C'est vrai partout. 4, 2, 3, la petite fable à laquelle on donne la réponse ridicule que l'on sait; à la réponse, en avoir une autre. Dans cet Oedipe, l'hystérique qui a répondu, répondu en tant qu'il faut bien qu'il y ait dit la vérité sur la femme pour que la sphynge en disparaisse. C'est pourquoi, conformément à la destinée de l'hystérique, il a fait l'homme par la suite.

L'hystérique, je vous le dirai ... puisqu'il va y avoir un petit temps avant qu'on ne se rencontre, l'hystérique fait ma joie ; elle m'assure mieux qu'à Freud qui n'a pas su l'entendre que la jouissance de la femme se suffit parfaitement à elle-même. Elle érige cette femme mythique qu'est la sphynge, elle articule que le jeu d'origine est celui-ci, c'est qu'il lui faut quelque chose d'autre, à savoir jouir de l'homme, qui n'est pour elle que le pénis érigé moyennant quoi elle se sait elle-même comme autre, c'est-à-dire comme phallus, dont elle est privée, autrement dit comme châtrée. Voilà la vérité qui permet de dissiper quelques leurres et de se rappeler que le a, c'est cette année que je l'ai posé comme *plus-de-jouir* , autrement dit l'enjeu qui constitue le pari pour le gain de l'autre jouissance.

C'est pourquoi, la dernière fois, j'ai récrit autrement la dialectique du maître et de l'esclave, en bien marquant que l'esclave, c'est l'idéal du maître, que c'est aussi le signifiant auprès duquel le sujet-maître est représenté par un autre signifiant, puisqu'il s'agit du troisième terme de données représentations autres que formelles; le voici donc sous la forme de l'enjeu qu'est ici le a . Dans cette dialectique, comme s'en est aperçu un philosophe nommé Hegel, l'enjeu est bien ce qui peut se tenir dans un enforme signifiant comme 1, une vie. C'est vrai qu'on n'en a qu'une. Egalement, c'est sa formulation idiote parce qu'on ne peut le formuler, qu'on rien a qu'une, que sur le principe qu'on pourrait en avoir d'autres, ce qui est manifestement hors de jeu. Une vie, c'est bien ce qu'a dit Hegel, mais il s'est trompé sur laquelle. L'enjeu n'est pas la vie du maître, c'est celle de l'esclave. Son autre jouissance, c'est celle de la vie de l'esclave. Voilà ce qu'enveloppe cette formule de la lutte à mort, si complètement fermée, ce qu'on trouve dans la boîte; la lutte à mort, un signifiant, voilà ce que c'est.

C'est d'autant plus sûr que ce n'est très probablement rien d'autre que le signifiant lui-même.

Chacun sait que la mort est hors de jeu. On ne sait pas ce que c'est, mais le verdict de la mort, voilà ce qu'est le maître comme sujet, verdict signifiant ; peut-être le seul véritable. Ce dont il vit, c'est d'une vie, mais pas de la sienne, de la vie de l'esclave. C'est pourquoi, chaque fois qu'il s'agit de pari sur la vie, c'est le maître qui parle. Pascal est un maître et, comme chacun sait, un pionnier du capitalisme. Référence, la machine à calculer, et puis les autobus. Vous avez entendu parler de ça dans un coin, je ne vais pas vous faire de la bibliographie.

Ça a l'air dramatique ; jusqu'à un certain point ça l'est devenu. Au 320

début, ça ne l'était pas, pour la raison que le premier maître ne sait rien de ce qu'il fait. Et le sujet-maître, c'est l'inconscient. Dans la comédie antique, dont on ne saurait exagérer pour nous la valeur d'indication, c'est l'esclave qui apporte au maître ou au fils du maître - c'est encore mieux que le fils de l'Homme, cet imbécile - qui lui apporte ce qu'on dit dans la ville par exemple où il vient d'arriver comme un hurluberlu. Il lui dit aussi ce qu'il faut dire, les mots de passe. L'esclave antique, lisez Plaute mieux encore que Térence, c'est un juriste, c'est aussi un public-relations. L'esclave n'était pas le dernier venu dans l'antiquité. Est-ce que j'ai besoin d'épingler au passage deux ou trois petites notes qui seront peut-être entendues par une oreille ou deux ici, à savoir que, bien sûr, il y a des maîtres qui se sont essayés au savoir, mais pourquoi après tout le savoir de Platon, ce ne serait pas une philosophie inconsciente ? C'est peut-être bien pour ça qu'elle nous profite tellement. Avec Aristote, nous passons sur un autre plan. Lui, il sert un maître, Alexandre, qui lui, assurément, ne savait absolument pas ce qu'il faisait. Il l'a fait quand même, très bien. Comme Aristote était à son service, il a fait après tout la meilleure histoire naturelle qu'il y ait jamais eu, et il a commencé la logique, ce qui n'est pas rien.

Par quelle voie donc le maître est-il parvenu à savoir ce qu'il faisait ? Selon le schéma que je vous ai donné tout à l'heure, par la voie hystérique, en faisant l'esclave, le damné de la terre. Il a bien travaillé. Il a substitué à l'esclave la plus-value, qui n'était pas une chose facile à trouver, mais qui est l'éveil du maître à sa propre essence. Naturellement, le sujet-maître ne pouvait s'articuler qu'au niveau du signifiant esclave. Seulement cette élévation du maître au savoir a permis la réalisation des maîtres les plus absolus qu'on riait jamais connus depuis les débuts de l'histoire.

A l'esclave, il reste la conscience de classe. Ça veut dire qu'il n'a qu'à la boucler. Chacun sait que je dis vrai et que le problème des rapports de la conscience de classe avec le parti sont des rapports d'éduqué à éducateur, que si quelque chose donne un sens à ce qu'on appelle le maoïsme, c'est d'une reprise de ces rapports entre l'esclave et le savoir. Mais attendons pour y voir plus clair.

Jusque-là, le prolétaire, comme cette philosophie de maître, la première, a eu le front de l'appeler, a droit à ce que vous savez, à l'abstention. Vous voyez que si l'on ose dire dans des endroits de fourvoiement forgés tout exprès à cette fin que la psychanalyse ne fait qu'ignorer la lutte des classes ce n'est peut-être pas tout à fait sûr, et qu'elle peut même lui redonner son véritable sens.

Vous ne vous imaginez pas que la prise de parole où l'on s'exprime vous libère en quoi que ce soit, sous prétexte que le maître, lui, parle, et même beaucoup. Mais ce fantasme, il suffit de le prendre à sa place pour que l'affaire soit résolue ; c'est une puérilité. Ai-je besoin de dire que j'ai commencé cette année mon discours sur la psychanalyse en disant que la 321

psychanalyse, c'est un discours sans parole. Le savoir déplace les choses, pas forcément au profit de celui pour qui il prétend travailler. Il prétend d'ailleurs car, je vous l'ai dit, le savoir n'a rien d'un travail. La seule solution, c'est d'entrer dans le défilé sans perdre la corde, c'est de travailler à être la vérité du savoir.

Si donc, pour reprendre aux deux niveaux du maître et de l'esclave ce qu'il en est de ces trois termes, je récris ici S_1 , S_2 , a , je pense suffisamment commentés, et je vous rappelle, en même temps que je le complète, ceci que j'ai écrit la dernière fois sous une autre forme, ce qui 'concerne ce rapport de la femme à son Autre jouissance, tel que tout à l'heure je l'ai articulé. La femme qui se fait cause du désir est le sujet dont il faut dire - relisez un tout petit peu la Bible - qui dirait jamais (...?...) à cette histoire si on ne lui offrait pas d'abord la pomme, à savoir l'objet a . C'est pourquoi, quel est le signifiant qui est au bout, ce (D), le signe de ce qui manque assurément à la femme dans l'affaire, et ce pourquoi il faut qu'il le fournisse.

C'est amusant qu'après soixante-dix ans de psychanalyse, on riait encore rien formulé sur ce que c'est que l'homme. Je parle du vir, du sexe masculin. Il ne s'agit pas ici de l'humain et des autres balivernes sur l'antihumanisme et tout ce foirage structuraliste, il s'agit de ce que c'est qu'un homme. Il est actif, nous dit Freud. En effet, il y a de quoi. Il faut même qu'il en foute un coup pour ne pas disparaître dans le trou. Enfin, grâce à l'analyse, maintenant, à la fin il sait qu'il est châtré ; enfin il le sait enfin, il l'était depuis toujours. Maintenant, il peut l'apprendre, modification introduite par le savoir.

Vous avez vu, là il y a quelque chose de drôle, c'est cette espèce de décalage; les choses se sont décrochées de 2, on a sauté de S_1 à a .

S_1	S_2	a
S_2	a	S_1
a	S_1	2

Pourquoi est-ce que ce ne serait pas fait 1 par 1, que d'abord il y aurait eu ça, S_2 , a , puis S_1 . On devrait pouvoir se repérer sur ce que ça veut dire. Je vais tout de suite vous dire le mot, surtout que vous devez être préparés. Tout à l'heure, je vous ai montré le passage du maître au maître d'école, puis le S_2 , partout où il est, c'est le repérage du savoir. Alors c'est peut-être bien de ça qu'il s'agit dans la ligne du milieu. L'hystérique marque ce qui est resté au S_2 du haut, de la première ligne. Mais enfin là où le S_2 est à sa place, à savoir le savoir, à une place de maître, enfin voyons, reconnaissez la place de l'énonciation.

Je vous ai parlé de l'hommelle ; est-ce que tout ne converge pas vers elle, l'hommelle, celle qui est à la fois le maître et le savoir ? Elle parle, elle 322

profère. Si vous voulez avoir une image d'elle, allez voir un truc, mais entrez au bon moment, comme j'ai fait. C'est un film détestable, qui s'appelle If, ma parole, Dieu sait pourquoi. C'est l'Université anglaise étalée sous ses formes les plus séductrices, celles qui conviennent bien à tout ce qu'a su, en effet, rien de plus, articuler la psychanalyse sur ce qu'il en est de la société des hommes, une société au sens de tout à l'heure, société d'homosexuels. Là, vous la verrez, l'hommelle, c'est la femme du recteur, elle est d'une ignominie ravissante, vraiment exemplaire. Mais la trouvaille, c'est le moment -je dois dire que c'est le seul trait de génie qu'a eu l'auteur de ce film - de la faire venir se promener toute seule, et nue, et Dieu sait s'il y en a, parmi les bassines du savoir, à la cuisine, bien sure qu'elle est d'être la reine chez elle, pendant que tout le petit bordel homosexuel est dans la cour en train de défiler pour la préparation militaire. Alors vous commencez peut-être à voir ce que je veux dire. L'hommelle, l'alma mater, l'Université autrement dit, l'endroit où d'avoir pratiqué un certain nombre de manigances autour du savoir vous donne une institution stable, sous la houlette d'une épouse. Voilà la vraie figure de l'Université. Alors nous pourrions peut-être identifier assez aisément ce qu'ici représente le a, les pupilles, les chers mignons pris en charge, eux-mêmes création des désirs des parents. Enfin c'est ce qu'on leur demande de mettre en jeu, la façon dont ils sont sortis des désirs des parents. Et la mise, c'est ce Si qu'il conviendrait d'identifier à ce quelque chose qui arrive autour de ce qu'on appelle l'insurrection étudiante. Il semblerait que c'est très important qu'ils acceptent d'entrer dans le jeu, à la façon dont ils disputent sur le sujet de ce qui se débite à la fin, à savoir un parchemin, disons, ça a peut-être bien quelque rapport avec ce Si ; si vous ne rentrez pas dans le jeu, vous n'aurez pas de diplôme cette année. Voilà, mon Dieu, un petit système qui permet en tout cas une approximation du sens de ces choses où on ne se retrouve guère, concernant ce qui se passe maintenant dans certains lieux. je ne prétends en apporter nulle clé historique. Ce que j'énonce, c'est ceci, c'est que le refus du jeu, ça n'a de sens que si la question est centrée autour des rapports qui sont ceux-là justement autour de quoi l'analyse porte la question, c'est à savoir ce qui s'appelle rapport du savoir et du sujet.

Quels sont les effets de sujet ou de sujétion du savoir ? L'étudiant n'a aucune vocation pour la révolte; vous pouvez en croire quelqu'un qui, pour être entré pour des raisons historiques dans le champ de l'Université, très précisément pour ceci qu'avec les psychanalystes il n'y avait rien à faire pour leur faire savoir quoi que ce soit ; alors petit espoir que par effet de réflexion, le champ de l'Université aurait pu les faire raisonner autrement. En somme une caisse de résonance pour le tambour quand lui-même il ne résonne pas, c'est le cas de le dire. Alors des étudiants, vous comprenez, moi j'en ai vu pendant des années ; les étudiants, c'est une position tout à 323

fait normalement servile. Et puis ne vous imaginez pas que parce que vous avez pris la parole dans des petits coins, l'affaire est résolue. Les étudiants, pour tout dire, continuent de croire aux professeurs sur ce qu'il faut penser dans tel ou tel cas de ce qu'ils disent. Il n'y a aucun doute, au niveau de l'étudiant, l'opinion est établie dans tel ou tel cas que ça ne vaut pas cher, mais c'est quand même le professeur, c'est-à-dire qu'on attend de lui quand même ce qui est au niveau de Si, ce qui va faire de vous un maître sur le papier, un tigre de papier! Moi, des étudiants, j'en ai vus qui sont venus me dire "vous savez, Untel, c'est scandaleux, son bouquin, c'est copié sur votre séminaire". Ça, c'est les étudiants. Moi, je vais vous le dire, ce bouquin-là, je ne l'ai même pas ouvert, parce que je savais d'avance qu'il y avait dedans que ça ! Ils sont venus me le dire, à moi. Mais de l'écrire, c'est une autre affaire. Ça, c'est parce qu'ils étaient étudiants.

Bon, alors qu'est-ce qui a bien pu arriver pour que tout d'un coup il y ait ce mouvement d'insurrection. Qu'est-ce qu'on appelle une révolte, Sire ? Pour que ça devienne une révolution, qu'est-ce qu'il faudrait ? Il faudrait que la question soit attaquée non pas au niveau de quelques chatouillages faits aux professeurs mais au niveau des rapports de l'étudiant comme sujet au savoir. C'est parce que la psychanalyse, ce point longtemps conjoint, tout savoir implique sujet, moyennant quoi se glisse tout doucement par-dessus le marché la substance. Eh bien! non, ça ne peut pas marcher comme ça. Même l'upokeimenon peut être disjoint du savoir; un savoir à l'insu du sujet, voilà non pas un concept comme j'ai eu la tristesse de le lire dans un compte rendu de ce qui, dans un certain lieu, où on met la psychanalyse à l'épreuve, naturellement ça n'est pas pour rien, la psychanalyse dans des conditions semblables ferait mieux de ne pas faire du charme et de ne pas dire qu'il n'y a en somme qu'un seul concept freudien, et de l'appeler l'inconscient, même pas ce que je viens de dire, un savoir à l'insu du sujet. Ce n'est pas un concept, à aucun des deux niveaux, c'est un paradigme. C'est à partir de là que les concepts qui, Dieu merci, existent pour baliser le champ freudien, et Freud en a sorti d'autres qui, recevables ou non, sont des concepts, à partir de ce premier temps d'expérience, de cet exemple qu'était l'inconscient par lui découvert. Le névrosé, c'est s (A) ; ceci veut dire qu'il nous enseigne que le sujet est toujours un autre, mais qu'en plus, cet autre n'est pas le bon; il n'est pas le bon pour savoir ce qu'il en est de ce qui le cause, de ce qui le, lui, le sujet, cause. Alors on essaie tant qu'on peut de réunifier cet Mans la mesure de ce qu'il en est de tout énoncé significatif, c'est-à-dire de le récrire s (A), ce qu'il y a à gauche et dans la ligne du bas de mon graphe. Il faudrait l'énoncer, autrement dit, où l'on sait ce qu'on dit. C'est là que s'arrête la psychanalyse, alors que ce qu'il faudrait faire, c'est rejoindre ce qui est en haut et à gauche, le grand S, signifiant du 324

C'est la même chose pour le pervers qui, lui, est justement le signifiant du A intact, comme je vous l'ai dit, et on s'efforce de le réduire au s du même A. Toujours le même truc, pour que ça veuille dire quelque chose. Voilà. Est-ce que vous croyez que je vais continuer longtemps comme ça, hein ? Et sous prétexte que c'est aujourd'hui ma dernière classe, continuer à vous raconter ces trucs pour qu'à la fin vous applaudissiez, pour une fois, parce que vous savez qu'après ça, là, gare, hein, je m'en vais !

Le discours dont je parle n'a pas besoin de ces sortes de terminaisons glorieuses. Ce n'est pas une oratio classique. Et en effet, il déplaît, ce discours à l'oraison classique. Un monsieur, qui est ici le directeur administratif de cet établissement privilégié à l'endroit de l'Université, il semblerait que de ce fait le dit établissement devrait répondre à quelque contrôle sur ce qui se passe à l'intérieur, il ne semble pas qu'il en soit rien, puisqu'il est paraît-il en droit, après m'avoir accueilli sur la demande d'un des endroits de l'école, comme ça, à titre hospitalier, il est en droit de me dire que ... ça suffit comme ça ! Moi, je suis d'accord, je suis tout à fait d'accord, parce que d'abord c'est vrai, je ne suis ici qu'à titre hospitalier, et qu'en plus, il a de très bonnes raisons, que je connais depuis longtemps, c'est que mon enseignement lui paraît très exactement ce qu'il est, à savoir anti-universitaire, au sens où je viens de le définir. Il a pourtant mis très longtemps à me le dire ; il ne me l'a dit que tout récemment, à l'occasion d'un dernier petit coup de téléphone que j'ai cru devoir lui donner, parce qu'il y avait, je pense, une espèce de malentendu que je voulais absolument dissiper avant de lui dire : "bien sûr, il n'est pas question que ..." etc... C'est très curieux que là il ait lâché le morceau, autrement dit qu'il m'ait dit que c'était pour ça. "Vous avez, vous, me dit-il, en enseignement très dans le vent". Vous voyez ça, le vent ... J'aurais crû que j'allais contre le vent ici, mais qu'importe !

Bon, alors qu'il soit en droit, je n'ai absolument pas, moi, à en douter, vis-à-vis de moi. Vis-à-vis de vous, cela pourrait être autre chose. Mais vous, ça, ça vous regarde. Que depuis six ans il y en ait un certain nombre qui aient l'habitude de venir justement ici, voilà, ça ne compte pas, on vous évacue ! C'est même très expressément de cela dont il s'agit. A cet égard, vous comprenez, moi, j'ai des excuses à vous faire, non pas parce qu'on vous évacue, je n'y suis pour rien ; j'aurais pu vous avertir plus tôt. J'ai un petit papier, là, que j'ai reçu, exprès, depuis le 19 mars. Le 19 mars, c'est absolument marrant, parce que le 19 mars, je ne vous ai pas fait de séminaire. J'ai essayé par tous les moyens depuis, parce que j'avais la flemme, et puis vous comprenez, moi ça ne m'émeut pas de vous faire un discours pour la dernière fois, parce que chaque fois que je viens ici, je vous le dis, je me dis que peut-être enfin ça va être la dernière fois.

Alors un jour où je m'interrogeai, où je vous interrogeai sur cette 325

affluence qui est la vôtre, je ne peux même pas dire que c'est en rentrant chez moi, c'est le lendemain matin que j'ai reçu le petit papier que je vais vous lire. Je ne vous en ai pas fait part parce que je me suis dit, si par hasard, ça les agissait, alors quelle complication ! Moi, vous comprenez, j'ai déjà été une fois dans un état pareil pendant deux ans. Il y avait des gens qui s'employaient à me liquider ; je les laissai continuer leur petit travail pour que mon séminaire continue, je veux dire que je sois entendu au niveau où j'avais à dire certaines choses. C'est la même chose pour cette année, moyennant quoi donc j'ai reçu ça le 20 mars, et il est daté du 18 mars. Il n'y a donc pas de rapport. J'ai même conservé l'enveloppe. Je l'avais d'abord déchirée, je l'ai ramassée, et elle est bien tamponnée du 18. Vous voyez, la confiance règne!

Dr. Lacan, 5, rue de Lille - comme certains savent! -Paris (7è). *"Docteur, "A la demande de la 6è section de l'École Pratique des Hautes Etudes, l'École Normale a mis une salle à votre disposition pour y faire cours pendant plus de cinq ans.*

"La réorganisation des études de l'École, qui est une conséquence de la réforme générale des Universités ... (Rires)... et de la récente loi d'orientation de l'enseignement supérieur ainsi que le développement des enseignements dans plusieurs disciplines, vont nous rendre impossible à partir d'octobre 1969 le prêt de la salle Dussane ou de toute autre salle de l'École ... (Rires)... pour votre cours. Je vous préviens suffisamment à temps ... (ça c'est vrai !) pour que vous puissiez envisager dès maintenant le transfert de votre cours dans un autre établissement à la rentrée de la prochaine année scolaire 1969-70".

Moi, ça me plaît beaucoup, ce truc-là ! Ça me plaît beaucoup; tout ça est correct historiquement, tout à fait vrai. C'était en effet ici à la demande de la 6e section de l'École Pratique des Hautes Etudes, comme ça, à la suite d'une transmission de dette personnelle qu'on avait ... enfin il y avait un homme éminent qui s'appelait Lucien Fèbvre qui a eu, on ne peut pas dire l'idée, il n'y est pour rien, fâcheuse de mourir avant d'avoir pu me donner ce qu'il m'avait, à moi, promis, à savoir une place dans cette Ecole. D'autres avaient recueilli cette dette, comme ça, personnelle. C'est très féodal, l'Université. Ça se passe encore comme ça, dans ... On est bien, vous savez, dans l'Université, du côté comme ça homme lige. L'homme lige, l'hommelle, tout ça, ça se tient! Donc c'est à ce titre, c'est à la demande, comme on dit, que j'étais là. Bon. Alors ça me plaît bien que ce soit pointé là. Ça ne me déplait pas, vous comprenez, que la réforme (rires) soit là la raison mise en avant. Vous comprenez, je ne suis pas complètement un bébé, je sais bien qu'à midi et demi le mercredi, la salle Dussane, qui est-ce qui en voudrait ? On s'est donné une peine pour faire fonctionner l'acoustique dans cette salle. A

326

propos, il y a des personnes, là, je vais vous dire, quand même, ce que vous venez d'entendre, j'ai trouvé que ça valait la peine de le photocopier en un nombre d'exemplaires j'espère suffisant pour mes auditeurs d'aujourd'hui. Les personnes à qui j'ai confié ces dossiers vont vous les distribuer ; je vous en prie, rien prenez chacun qu'un. En plus, ça sera on ne sait pas quoi. C'est Si vous comprenez. Vous serez tous liés par quelque chose, vous saurez que vous avez été là le 25 juin 1969 et qu'il y avait même une chance pour que le fait que vous soyez là ce jour-là témoigne que vous y étiez toute cette année-là. C'est un diplôme! (Applaudissements)

On ne sait pas, ça peut nous servir à nous retrouver parce que qui sait, si moi je disparaissais dans la nature, et un jour je revienne, ce sera un signe de reconnaissance, un symbole ! (Rires) Je peux très bien dire un jour que toute personne pourra entrer dans telle salle pour une communication confidentielle sur le sujet des fonctions de la psychanalyse dans le registre politique, car on s'interroge là-dessus vous n'imaginez pas à quel point ! C'est vrai dans le fond qu'il y a là une véritable question dont un jour, qui sait, les psychanalystes, voire l'Université, pourraient avoir avantage à prendre quelque idée ! Je serais assez porté à dire que si jamais c'était à moi qu'on demande d'en avancer quelque chose, je vous donnerai rendez-vous dans cette salle (Rires), pour que vous ayez un dernier cours de cette année, celui que vous n'avez pas, en somme, parce que tout à l'heure je me suis arrêté ; je me suis arrêté pour ne pas faire une dernière classe. Ça ne m'amuse pas. Alors vous avez donc ce petit objet en main. Ça fait 300 quand même, 300 évacués!

Puisqu'on est maintenant comme ça, il faut que je vous quitte quand même, pour vous laisser un petit temps entre vous ; ça ne serait pas mal ; parce que quand je suis là, malgré tout, rien ne sort. Qui sait, vous pourriez bien avoir des choses à vous dire. Mais enfin, on croirait à peine que ... vos habitudes de fumer par exemple, on sait bien, vous voyez, ça joue un rôle, tout ça! Et puis il y a les agents de l'intendance aussi, parce que vous savez, dans une affaire comme ça, personne n'y manque ; les agents de l'intendance ont dit que je recevais ici un drôle de monde (Rires) tel quel ! Il paraît même qu'on aurait dû réparer des fauteuils. Il est arrivé quelque chose ! Jean-Jacques Lebel, ce n'est pas vous qui étiez ici avec une soie à ruban ? De temps en temps, on entend un petit bruit, vous devez scier les bras du fauteuil!

On en apprend tous les jours ! Avec ce truc-là, quand je vais vous dire bonsoir, à l'instant, vous allez pouvoir vous éventer ! L'odeur de ce qu'il y a dessus se substituera à celle de la fumée. Ce qui serait bien, voyez-vous, c'est que vous donniez à ça le seul sort que ça puisse avoir véritablement digne de ce que c'est, un sort signifiant. Vous allez trouver un sens à ce mot, la Flacelière. Moi, je mets ça 327

au féminin, comme ça; je ne dirai pas que c'est un penchant, mais enfin ça sonne plutôt féminin, la cordelière, ou la flatulencelière ! Si ça passait dans l'usage courant, "est-ce que tu me prends pour une flacelière ?" (Rires).

Ça peut servir par les temps qui courent ! Ne tire pas trop sur la flacelière ! Je vous laisse à trouver ça. Moi, je vous ai toujours enseigné que c'est les signifiants qui créent les signifiés. Ça m'a fait un peu rêver. Je me suis aperçu d'un tas de choses, en particulier de la complète ignorance d'un certain usage du papier, qui évidemment n'a pu se produire qu'à partir du moment où il y en avait, du papier. Avant, on ne faisait pas ça avec un parchemin ni avec un papyrus ! On ne sait pas à quelle date, j'ai téléphoné aux maisons-mères si j'ose dire, on ne sait pas, cet usage du papier, quand il a commencé ; en moins de deux, puisque c'est une question que je ne me suis posée qu'à propos du chapitre XIII de Gargantua. Quelqu'un pourra peut-être m'informer sur ce sujet. Enfin, ne vous en servez pas pour ça ; je vous en donne pas un paquet, je ne vous en donne qu'un à chacun.

Mes chers amis, là-dessus je vais vous laisser. Je vous fais remarquer que ces papiers sont signés, signés, actuellement je n'allais pas mettre ma signature sur le dos de ce papier, mais j'ai anis la date. Sur 191 exemplaires, cette date est de ma main. Sur les 150 autres, elle est de la main de ma fidèle secrétaire, Gloria, qui a bien voulu se substituer à moi dans ce - vous savez, ça donne une crampe. Ecrire 151 fois 25.6.69, ça a beau être très graphique, j'en ai quand même pris la peine. Là-dessus, si vous avez quelques réflexions à vous faire entre vous ou quelque message à me faire parvenir, je vous laisse aux mains de la fidèle Gloria qui va recueillir à l'occasion ces messages. Toute personne qui voudra opiner de quelque façon qui pourra lui paraître opportune, a encore très largement vingt minutes pour le faire.

Quant à moi, je vous dis adieu en vous remerciant de votre fidélité. (Vifs applaudissements).

Imprimé par I.S.I. 3/3 bis, passage Etienne Delaunay Le Dorian 75011 Paris

S - L'ENVERS DE LA PSY. Seuil

LE SÉMINAIRE

DE JACQUES LACAN TEXTE ÉTABLI PAR JACQUES-ALAIN MILLER

ÉDITIONS DU SEUIL

27, rue Jacob, Paris VIe

LIVRE XVII

L'ENVERS DE LA PSYCHANALYSE

1969-1970

ÉDITIONS DU SEUIL, MARS 1991

Première conférence, page 9

La pagination respecte celle de l'édition du Seuil

Tables des matières : « Explorateur de document »

Les dates se trouvent à la fin de chaque conférence

- 1 -

page blanche

-2-

page blanche
-3-

page blanche

-4-

page blanche
-5-

page blanche

-6-

page blanche
-7-

page blanche
-8-

PRODUCTION DES QUATRE DISCOURS

Le discours comme sans paroles.

Les lieux pré-interprètent.

Le rapport du savoir à la jouissance.

L' 'esclave volé de son savoir.

Le désir de savoir.

9. Permettez-moi, mes chers amis, une fois de plus, d'interroger cette assistance, en tous les sens du terme, que vous m'apportez, et notamment aujourd'hui, en me suivant, pour certains d'entre vous, dans un troisième de mes déplacements.

Avant de reprendre cette interrogation, je ne puis moins faire que de préciser, pour en remercier qui de droit, comment je suis ici. C'est au titre d'un prêt, que la Faculté de droit veut bien faire à plusieurs de mes collègues des Hautes Etudes auxquels elle a bien voulu m'adjoindre. Que la Faculté de droit, et particulièrement ses plus hautes autorités, notamment M. le Doyen, en soient ici, par moi et, je pense, avec votre assentiment, remerciées.

Comme l'affiche vous l'a peut-être appris, je ne parlerai ici — non certes que le lieu ne me soit offert tous les mercredis — que le deuxième et le troisième mercredi de chaque mois, me libérant par là, aux fins d'autres offices sans doute, les autres mercredis. Et notamment, je crois pouvoir annoncer que le premier de ces mercredis du mois, au moins pour une part, c'est-à-dire un sur deux, et donc les premiers mercredis de décembre, de février, d'avril et de juin, c'est à Vincennes que j'irai porter, non pas mon séminaire comme il fut annoncé d'une façon erronée, mais ce qu'en contraste, et pour bien souligner qu'il s'agit d'autre chose, j'ai pris soin de nommer *quatre impromptus*, auxquels j'ai donné un titre humoristique dont vous prendrez connaissance sur les lieux où il est déjà affiché.

-9-

10. Puisque, comme vous le voyez, il me plaît de laisser en suspens telle indication, j'en profite très vite pour libérer ici un scrupule qui m'est resté d'une sorte d'accueil que j'ai fait à une personne, parce qu'à la réflexion il était peu aimable — non pas que je l'aie voulu tel, mais il se trouva ainsi de fait. Un jour, une personne qui est peut-être ici, et sans doute ne se signalera pas, m'aborda dans la rue au moment que je prenais pied dans un taxi. Elle arrêta pour ça son petit vélomoteur, et me dit — *Est-ce que c'est vous, le docteur Lacan ?* — *Que oui*, lui dis-je, *et pourquoi ?* — *Est-ce que vous reprenez votre séminaire ?* — *Mais oui, bientôt.* — *Et où ?* Et là, sans doute avais-je pour cela mes raisons, elle voudra bien m'en croire, je lui répondis — *Vous le verrez.* A la suite de quoi elle partit sur son petit vélomoteur, qu'elle avait décroché avec une telle prestesse que j'en restai à la fois interdit et chargé de remords. C'est ce remords que j'ai voulu aujourd'hui exprimer en lui présentant mes excuses, si elle est là, pour qu'elle me pardonne. A la vérité, c'est assurément une occasion de remarquer que ce n'est jamais, en quelque façon que ce soit, par l'excès de quelqu'un d'autre que l'on se montre, au moins apparemment, excédé. C'est toujours parce que cet excès vient coïncider avec un excès à vous. C'est parce que moi, j'étais déjà sur ce point dans un certain état qui représentait un excès de préoccupation, que sans doute je me suis manifesté ainsi d'une façon que j'ai trouvée très vite intempestive. Sur ce, entrons dans ce qu'il va en être de ce que nous apportons cette année.

1

La Psychanalyse à l'envers, ai-je cru devoir intituler ce séminaire.

Ne croyez pas que ce titre doive quoi que ce soit à l'actualité qui se croirait en passe de mettre un certain nombre de lieux à l'envers. Je n'en donnerai pour preuve que ceci. Dans un texte daté de 1966, et nommément dans une de ces introductions que j'ai faites au moment du recueil de mes *Ecrits* et qui le scandent, texte qui s'intitule *De nos antécédents*, je caractérise page 68 ce qu'il en a été de mon discours, d'une reprise, dis-je,

[p11] du projet freudien à l'envers. C'est donc écrit bien avant les événements — *une reprise par l'envers*. Qu'est-ce à dire ? Il m'est arrivé, l'année dernière, avec beaucoup d'insistance, de distinguer ce qu'il en est du discours, comme une structure nécessaire qui dépasse de beaucoup la parole, toujours plus ou moins occasionnelle. Ce que je préfère, ai je dit, et même affiché un jour, c'est *un discours sans paroles*. C'est qu'à la vérité, sans paroles, il peut fort bien subsister. Il subsiste dans certaines relations fondamentales. Celles-ci littéralement, ne sauraient se maintenir sans le langage. Par l'instrument du langage s'instaurent un certain nombre de relations stables à l'intérieur desquelles peut certes s'inscrire quelque chose qui est bien plus large, va bien plus loin, que les énonciations effectives. Nul besoin de celles-ci pour que notre conduite, nos actes éventuellement s'inscrivent du cadre de certains énoncés primordiaux. S'il n'en était pas ainsi, qu'en serait-il de ce que nous retrouvons dans l'expérience, et spécialement analytique — celle-ci ne s'évoquant en ce joint que pour l'avoir précisément désignée qu'en serait-il de ce qui se retrouve pour nous sous l'aspect du surmoi ?

Il est des structures — nous ne saurions les désigner autrement — pour caractériser ce qui est dégageable de cet en forme de sur lequel l'année dernière je me suis permis de mettre l'accent d'un emploi particulier — c'est-à-dire ce qui se passe de par la relation fondamentale celle que je définis d'un signifiant à un autre signifiant. D'où résulte l'émergence de ceci, que nous appelons le sujet de par le signifiant qui, en l'occasion, fonctionne comme le représentant, ce sujet, auprès d'un autre signifiant.

Comment situer cette forme fondamentale ? Cette forme, si vous voulez bien, sans plus attendre, nous allons cette année l'écrire d'une façon nouvelle. Je l'avais fait l'année dernière de l'extériorité du signifiant S1 celui d'où part notre définition du discours tel que nous allons l'accentuer en ce premier pas, à un cercle marqué du sigle du A, c'est-à-dire le champ du grand Autre. Mais, simplifiant, nous considérons S1 et, désignée par le signe S2 la batterie des signifiants. Il s'agit de ceux qui sont déjà là, tandis qu'au point d'origine où nous nous plaçons pour fixer ce qu'il en est du discours, du discours conçu comme statut de l'énoncé, S1 est celui qui est à voir comme intervenant. Il intervient sur

12. une batterie signifiante que nous n'avons aucun droit, jamais, de tenir pour dispersée, pour ne formant pas déjà le réseau de ce qui s'appelle un savoir.

Il se pose d'abord de ce moment où S1 vient représenter quelque chose, par son intervention dans le champ défini, au point où nous sommes, comme le champ déjà structuré d'un savoir. Et ce qui est son supposé, **upokeimenon** c'est le sujet, en tant qu'il représente ce trait spécifique, à distinguer de l'individu vivant. Celui-ci en est assurément le lieu, le point de marque, mais n'en est pas de l'ordre de ce que le sujet fait entrer de par le statut du savoir.

S1 → S2

\$ @

Sans doute est-ce là, autour du savoir le point d'ambiguïté sur lequel nous avons aujourd'hui à bien accentuer ce à quoi j'ai d'ores et déjà rendu vos oreilles sensibles par plusieurs chemins, sentiers, occasions de lumière, traits de flash.

L'évoquerai-je pour ceux qui en ont pris note, pour ceux à qui peut-être ça trotte encore dans la tête m'est arrivé l'année dernière d'appeler *savoir* : la jouissance de l'Autre.

Drôle d'affaire. C'est une formulation qui, à vrai dire, n'avait jamais été encore proférée. Elle n'est plus neuve, puisque j'ai déjà pu l'année dernière lui donner devant vous sa vraisemblance suffisante, en tenir le propos sans soulever de spéciales protestations. C'est là un des points de rendez-vous que j'annonçais pour cette année.

Complétons d'abord ce qui fut d'abord à deux pieds puis à trois, donnons-lui son quatrième.

Celui-là, j'y ai insisté depuis assez longtemps, et spécialement l'année dernière, puisque depuis assez longtemps le séminaire était fait pour ça — *D'un Autre à l'autre*, l'intitulais-je. Cet autre, le petit, avec son *l* de notoriété, c'était ce que nous désignons à ce niveau, qui est d'algèbre, de structure signifiante, comme l'objet *a*.

A ce niveau de structure signifiante, nous n'avons à connaître que de la façon dont ça opère. Ainsi avons-nous liberté de voir ce que ça fait, si nous écrivons les choses à donner à tout le système un quart de tour.

13. Ce fameux quart de tour, j'en parle depuis assez longtemps, et à d'autres occasions — notamment depuis la parution de ce que j'ai écrit sous le titre de *Kant avec Sade* — pour qu'on ait pu penser qu'on verrait peut-être un jour que ça ne se limite pas au fait du schéma dit *Z*, et qu'il y a à ce quart de tour d'autres raisons que ce pur accident de représentation imaginaire.

$\$ \rightarrow S1$
a *S2*

Voilà un exemple. S'il apparaît fondé que la chaîne, la succession des lettres de cet algèbre, ne peut pas être dérangée, de nous livrer à cette opération de quart de tour nous obtiendrons quatre structures, pas plus, dont la première vous montre en quelque sorte le départ.

Il est très facile de produire vite, sur le papier, les trois qui restent.

Cela n'est que pour spécifier un appareil qui n'a absolument rien d'imposé, comme on dirait dans une certaine perspective, rien d'abstrait d'aucune réalité. Bien au contraire, c'est d'ores et déjà inscrit dans ce qui fonctionne comme cette réalité dont je parlais tout à l'heure, celle du discours qui est déjà au monde et qui le soutient, à tout le moins celui que nous connaissons. Non seulement c'est déjà inscrit, mais cela fait partie de ses arches. Peu importe, bien sûr, la forme des lettres où nous inscrivons cette chaîne symbolique, pour peu qu'elle soit distincte — cela suffit pour que quelque chose se manifeste de relations constantes. Telle est cette formule.

Que dit-elle ? Elle situe un moment. C'est la suite de ce que développera ici notre discours, qui nous dira quel sens il convient de donner à ce moment. Elle dit que c'est à l'instant même où le *S*₁ intervient dans le champ déjà constitué des autres signifiants en tant qu'ils s'articulent déjà entre eux comme tels, qu'à intervenir auprès d'un autre, de système, surgit ceci, \$, qui est ce que nous avons appelé le sujet comme divisé. Tout le statut en est à reprendre cette année, avec son accent fort.

Enfin, nous avons accentué de toujours que, de ce trajet, sort quelque chose de défini comme une perte. C'est cela que désigne la lettre qui se lit comme étant l'objet *a*.

14. Nous n'avons pas été sans désigner le point d'où nous extrayons cette fonction de l'objet perdu. C'est du discours de Freud sur le sens spécifique de la répétition chez l'être parlant. En effet, ce n'est point de n'importe quel effet de mémoire au sens biologique, qu'il s'agit dans la répétition. La répétition a un certain rapport avec ce qui, de ce savoir, est la limite, et qui s'appelle jouissance. C'est pourquoi c'est d'une articulation logique qu'il s'agit dans la formule que le savoir est la jouissance de l'Autre. De l'Autre, bien entendu pour autant — car il n'est nul Autre — que le fait surgir comme champ l'intervention du signifiant.

Sans doute me direz-vous que là, en somme, nous tournons toujours en rond — le signifiant, l'Autre, le savoir, le signifiant, l'Autre, le savoir, etc. Mais c'est bien là que le terme *jouissance* nous permet de montrer le point d'insertion de l'appareil. Ce faisant, sans doute sortons-nous de ce qu'il en est authentiquement du savoir, de ce qui est reconnaissable comme savoir, pour nous rapporter aux limites, à leur champ comme tel, celui que la parole de Freud ose affronter.

De tout ce que celle-ci articule résulte quoi ? Non le savoir, mais la confusion. Eh bien, de la confusion même nous avons à tirer réflexion, puisqu'il s'agit des limites, et de sortir du système. En sortir en vertu de quoi ? — d'une soif de sens, comme si le système en avait besoin. Il n'a aucun besoin, le système. Mais nous, êtres de faiblesse, tels que nous nous retrouverons dans le cours de cette année à tous les tournants, nous avons besoin de sens. Eh bien, en voilà un.

Ce n'est peut-être pas le vrai. Mais aussi bien, il est certain que nous allons voir qu'il y a beaucoup de *ce n'est peut-être pas le vrai*, dont l'insistance nous suggère proprement la dimension de la vérité.

Remarquons l'ambiguïté même qu'a prise dans la stupidité psychanalytique le mot *Trieb* au lieu que l'on s'applique à saisir comment s'articule cette catégorie. Celle-ci n'est pas sans ancêtre, je veux dire le mot n'est pas sans déjà emploi, et qui remonte loin, et jusqu'à Kant, mais ce à quoi il sert dans le discours analytique mériterait bien que l'on ne se précipite pas pour le traduire trop vite par *instinct*. Mais après tout, ce n'est pas sans raison que se produisent ces glissements, et quoique depuis longtemps nous insistions sur le caractère aberrant de cette traduction, nous sommes pourtant en droit d'en tirer profit. Non certes pour consacrer, et

15. surtout à ce propos, la notion d'instinct, mais pour rappeler ce qui, du discours de Freud, la rend habitable — et pour tâcher simplement, ce discours, de le faire habiter autrement. Populairement, l'idée de l'instinct est bien l'idée d'un savoir — d'un savoir dont on n'est pas capable de dire ce que ça veut dire, mais qui est censé, et non sans titre, avoir pour résultat que la vie subsiste. Par contre, si nous donnons un sens à ce que Freud énonce du principe du plaisir comme essentiel au fonctionnement de la vie, d'être celui où se maintient la tension la plus basse, n'est-ce pas déjà dire ce que la suite de son discours démontre comme lui être imposé ? A savoir, la pulsion de mort.

La notion lui en a été imposée par le développement d'une expérience, l'expérience analytique, en tant qu'elle est structure de discours. Car n'oublions pas que ce n'est pas à considérer le comportement des gens qu'on invente la pulsion de mort.

La pulsion de mort, nous l'avons ici. Nous l'avons là où il se passe quelque chose entre vous et ce que je dis.

2

J'ai dit *ce que je dis*, je ne parle pas de ce que je suis. A quoi bon, puisqu'en somme, ça se voit grâce à votre assistance. Ce n'est pas qu'elle parle en ma faveur. Elle parle quelquefois, et le plus souvent, à ma place. Quoi qu'il en soit, ce qui justifie qu'ici je dise quelque chose, c'est ce que j'appellerai l'essence de cette manifestation qu'ont été, successives, les diverses assistances que j'ai attirées selon les lieux d'où je parlais. Je tenais beaucoup à embrancher quelque part la remarque suivante, parce que aujourd'hui, où je suis dans un nouveau lieu, m'en semblait le jour. Le lieu a toujours eu son poids pour faire le style de ce que j'ai appelé cette manifestation, dont je ne veux pas laisser passer l'occasion de dire qu'elle a rapport avec le sens courant du terme *interprétation*. Ce que j'ai dit par, pour, et dans, votre assistance, est, à chacun de ces temps à les définir comme lieux géographiques, toujours déjà interprété. Cela aura à prendre place dans les petits quadripodes tournants dont je commence aujourd'hui de faire usage, et j'y reviendrai. Mais pour ne pas

[p16] vous laisser complètement dans le vide, je vous en indiquerai quelque chose tout de suite. Si j'avais à interpréter ce que je disais à Sainte-Anne entre 1953 et 1963, je veux dire en épingler l'interprétation — l'interprétation en un sens contraire à l'interprétation analytique, qui fait bien sentir combien l'interprétation analytique est elle-même à rebours du sens commun du terme —, je dirais que le plus sensible, la corde qui vibrait vraiment, c'était la rigolade.

Le personnage le plus exemplaire de cette audience, qui était médicale sans doute — mais enfin, il y avait aussi quelques assistants qui n'étaient pas médecins —, était celui qui brochait mon discours d'une sorte de jet continu de gags. C'est ce que je prendrai pour le plus caractéristique de ce qui fut pendant dix ans l'essence de ma manifestation. Preuve de plus, les choses n'ont commencé à s'aigrir que du jour où je consacrai un trimestre à l'analyse du mot d'esprit.

C'est une grande parenthèse, et je ne peux longtemps aller dans ce sens, mais il faut bien que j'y ajoute ce qui fut la caractéristique de l'interprétation de l'endroit où vous m'avez quitté la dernière fois, l'École normale supérieure.

E.N.S. — c'est absolument magnifique en lettres initiales. Ça tourne autour de l'étant. Il faut toujours savoir profiter des équivoques littérales, surtout que ce sont les trois premières lettres du mot enseigner. Eh bien, c'est à la rue d'Ulm que l'on s'est aperçu que ce que je disais était un enseignement.

Avant, ce n'était pas de toute évidence. Ce n'était même pas admis. Les professeurs, et spécialement les médecins, étaient fort inquiets. Le fait que ce n'était pas du tout médical laissait un fort doute sur le fait que ce fût digne du titre d'enseignement, jusqu'au jour où on a vu venir des petits gars, ceux des Cahiers pour l'analyse, qui étaient formés dans ce coin où — comme je l'avais dit depuis bien longtemps avant, justement au temps des gags — par effet de formation on ne sait rien, mais on l'enseigne admirablement. Qu'ils aient interprété ce que je disais comme ça — je parle aujourd'hui d'une, autre interprétation que l'interprétation analytique — a bien un sens.

Naturellement, on ne sait pas ce qui va arriver ici. Je ne sais pas s'il viendra des étudiants en droit, mais, à la vérité, ce serait capital pour

17. l'interprétation. Ce sera probablement le temps de beaucoup le plus important des trois, puisqu'il s'agit cette année de prendre la psychanalyse à l'envers, et peut-être, justement, de lui donner son statut, au sens du terme qu'on appelle juridique. Cela, en tout cas, a sûrement toujours eu affaire, et au dernier point, avec la structure du discours. Si le droit, ce n'est pas ça, si ce n'est pas là que l'on touche comment le discours structure le monde réel, où sera-ce ? C'est pourquoi nous ne sommes pas ici plus mal à notre place qu'ailleurs.

Ce n'est donc pas simplement pour des raisons de commodité que j'en ai accepté l'aubaine. Mais c'est aussi ce qui vous fait dans vos périples le moindre dérangement, au moins pour ceux qui étaient habitués à l'autre côté. Je ne suis pas très sûr que, pour le parking, ce soit très commode, mais enfin, pour ça, vous avez tout de même encore la rue d'Ulm.

3

Reprenons.

Nous en étions arrivés à notre instinct et à notre savoir comme situés, en somme, de ce Bichat définit de la vie. *La vie*, dit-il — et c'est la définition la plus profonde elle n'est pas du tout prudhommesque si vous voyez de près — *est l'ensemble des forces qui résistent à la mort*.

Lisez ce que dit Freud de la résistance de la vie à la pente vers le Nirvâna, comme on a désigné autrement la pulsion de mort au moment où il l'a introduite. Sans doute se présentifie-t-il, au sein de l'expérience analytique qui est une expérience de discours, cette pente au retour à l'inanimé. Freud va jusque-là. Mais ce qui fait, dit-il, la subsistance de cette bulle — vraiment l'image s'impose à l'audition de ces pages — c'est que la vie n'y retourne que par des chemins toujours les mêmes, et qu'elle a une fois bien tracés. Qu'est-ce ? — sinon le vrai sens donné à ce que nous trouvons dans la notion d'instinct, d'implication d'un savoir.

Ce sentier-là, ce chemin-là, on le connaît, c'est le savoir ancestral Et ce savoir, qu'est-ce que c'est ? — si nous n'oublions pas que Freud introduit ce qu'il appelle lui-même l'au-delà du principe du plaisir, lequel n'en est pas pour autant renversé. Le savoir, c'est ce qui fait que la vie s'arrête à une certaine limite vers la jouissance. Car le chemin vers la mort — c'est de cela qu'il s'agit, c'est un discours sur le masochisme —,

18. le chemin vers la mort n'est rien d'autre que ce qui s'appelle la jouissance.

Il y a un rapport primitif du savoir à la jouissance, et c'est là que vient s'insérer ce qui surgit au moment où apparaît l'appareil de ce qu'il en est du signifiant. Il est dès lors concevable que ce surgissement du signifiant, nous en relions la fonction.

Ça suffit, dira-t-on, qu'avons-nous besoin de tout expliquer ? Et l'origine du langage, pourquoi pas ? Chacun sait que, pour structurer correctement un savoir, il est besoin de renoncer à la question des origines. Ce que nous faisons, articulant ceci, est superflu au regard de ce que nous avons à développer cette année, qui se place au niveau des structures. C'est une vaine recherche de sens. Mais, comme je l'ai dit déjà, tenons compte de ce que nous sommes.

Donc, je poursuis. C'est au joint d'une jouissance — et non pas de n'importe laquelle, sans doute doit-elle rester opaque, c'est au joint d'une jouissance privilégiée entre toutes — non pas d'être la jouissance sexuelle puisque ce que cette jouissance désigne d'être au joint, c'est la perte de la jouissance sexuelle, c'est la castration —, c'est en rapport au joint avec la jouissance sexuelle que surgit dans la fable freudienne de la répétition l'engendrement de ceci qui est radical, et donne corps à un schéma articulé littéralement. S1 ayant surgi, premier temps, se répète auprès de S2.

De cette entrée en rapport, surgit le sujet que quelque chose représente, une certaine perte, dont il vaut d'avoir fait cet effort vers le sens pour comprendre l'ambiguïté.

Ce n'est pas pour rien que ce même objet que j'avais désigné d'autre part comme celui autour de quoi s'organise dans l'analyse toute la dialectique de la frustration, je l'ai appelé l'année dernière le *plus-de-jouir*. Cela veut dire que la perte de l'objet, c'est aussi la béance, le trou ouvert à quelque chose dont on ne sait s'il est la représentation du manque à jouir, qui se situe du procès du savoir, en tant qu'il prend là un tout autre accent d'être dès lors savoir scandé du signifiant. Est-ce même le même ?

Le rapport à la jouissance s'accroît soudain de cette fonction encore virtuelle qui s'appelle celle du désir. Aussi bien est-ce pour cette raison que j'articule *plus-de-jouir* ce qui ici apparaît, et que je ne l'articule pas à un forçage ou d'une transgression.

19. Qu'on tarisse un petit peu, je vous en prie, autour de ce bafouillage. Ce que l'analyse montre si elle montre quelque chose — j'invoque ici ceux qui y ont un peu d'autre âme que celle dont on pourrait dire, comme Barrès le dit du cadavre, qu'elle bafouille —, c'est très précisément ceci, qu'on ne transgresse rien. Se faufiler n'est pas transgresser. Voir une porte entrouverte, ce n'est pas la franchir. Nous aurons l'occasion de retrouver ce que je suis en train d'introduire — ce n'est pas ici transgression, mais bien plutôt irruption, chute dans le champ, de quelque chose qui est de l'ordre de la jouissance — un boni.

Eh bien, même ça, c'est peut-être ça qu'il faut payer. C'est pour cette raison que je vous ai dit l'année dernière que, dans Marx, le a qui est là est reconnu comme fonctionnant au niveau qui s'articule — du discours analytique, pas d'un autre — comme plus-de-jouir. Voilà ce que Marx découvre comme ce qui se passe véritablement au niveau de la plus-value.

Bien entendu, ce n'est pas Marx qui a inventé la plus-value. Seulement, avant lui, personne n'en savait la place. C'était la même place ambiguë qui est celle que je viens de dire, du travail en trop, du plus-de-travail. Qu'est-ce que ça paye ? dit-il — sinon, justement, de la jouissance, dont il faut bien qu'elle aille quelque part.

Ce qu'il y a de troublant, c'est que, si on la paye, on l'a, et puis, à partir du moment où on l'a, il est très urgent de la gaspiller. Si on ne la gaspille pas, cela a toutes sortes de conséquences.

Laissons pour l'instant la chose en suspens.

4

Que suis-je en train de faire ? Je commence à vous faire admettre, simplement à l'avoir situé, que cet appareil à quatre pattes, avec quatre positions, peut servir à définir quatre discours radicaux.

Il n'est pas de hasard que ce soit cette forme que je vous ai donnée comme première. Rien ne dit que je n'aurais pu partir de toute autre, de la seconde par exemple. Mais il est un fait, déterminé par des raisons historiques, que cette première forme, celle qui s'énonce à partir de ce signifiant qui représente un sujet auprès d'un autre signifiant, a une importance toute particulière, pour autant que, dans ce que nous allons

[p20] énoncer cette année, elle s'épinglera, entre les quatre, comme étant l'articulation du discours du maître. Le discours du maître, je pense qu'il est inutile de vous rapporter son importance historique, puisque vous êtes tout de même, dans l'ensemble, recrutés sur ce tamis qu'on appelle universitaire, et que, de ce fait, vous n'êtes pas sans savoir que la philosophie ne parle que de ça. Avant même qu'elle ne parle que de ça, c'est-à-dire qu'elle l'appelle par son nom — c'est au moins saillant chez Hegel, et tout spécialement illustré par lui —, il était déjà manifeste que c'était au niveau du discours du maître qu'était apparu quelque chose qui nous concerne quant au discours, quelle que soit son ambiguïté, et qui s'appelle la philosophie.

Je ne sais pas jusqu'où je pourrai porter ce que j'ai aujourd'hui à vous pointer, car il ne faut pas traîner si nous voulons faire le tour des quatre discours en question.

Comment s'appellent les autres ? Je vous le dirai tout de suite, pourquoi pas ? ne serait-ce que pour vous allécher.

Celui-là, le second au tableau, c'est le discours de l'hystérique. Cela ne se voit pas tout de suite, mais je vous l'expliquerai.

Et puis les deux autres. Il y en a un qui est le discours de l'analyste. L'autre — non, décidément, je ne vous dirai pas ce que c'est. A être dit comme ça aujourd'hui, cela prêterait à trop de malentendus. Vous verrez — c'est un discours tout à fait d'actualité.

Reprenons donc le premier. Il faut que j'assoie ce qu'il en est de la désignation de l'appareil algébrique présent, comme donnant la structure du discours du maître.

S1, c'est, disons pour aller vite, le signifiant, la fonction de signifiant sur quoi s'appuie l'essence du maître. D'un autre côté, vous vous souvenez peut-être de ce sur quoi j'ai mis l'accent l'année dernière à plusieurs reprises le champ propre de l'esclave, c'est le savoir, S2. A lire les témoignages que nous avons de la vie antique, en tout cas du discours qui se tenait sur cette vie — lisez là-dessus la *Politique* d'Aristote —, ce que j'avance de l'esclave comme caractérisé par être celui qui est le support du savoir ne fait aucun doute.

Dans l'ère antique, il n'est pas simplement, comme notre moderne esclave, une classe, il est une fonction inscrite dans la famille. L'esclave dont parle Aristote est tout autant dans la famille que dans l'Etat, et plus

21. encore dans l'une que dans l'autre. Il l'est parce qu'il est celui qui a un savoir-faire. Avant de savoir si le savoir se sait, si l'on peut fonder un sujet sur la perspective d'un savoir totalement transparent en lui-même, il est important de savoir éponger le registre de ce qui, d'origine, est savoir-faire.

Or qu'est-ce qui se passe sous nos yeux, et qui donne son sens, un premier sens — vous en aurez d'autres — à la philosophie ? Nous en avons heureusement les traces grâce à Platon, et il est très essentiel de s'en souvenir pour mettre à sa place ce dont il s'agit, et après tout, si quelque chose a un sens dans ce qui nous travaille, ce ne peut être que de mettre les choses à leur place. Qu'est-ce que la philosophie désigne dans toute son évolution ? C'est ceci — le vol, le rapt, la soustraction à l'esclavage, de son savoir, par l'opération du maître.

Il suffit pour s'en apercevoir d'avoir un petit peu de pratique des dialogues de Platon, et Dieu sait si, depuis seize ans, je fais effort pour que ceux qui m'écoutent la prennent, cette pratique.

Commençons par distinguer ce que j'appellerai en cette occasion les deux faces du savoir, la face articulée et ce savoir-faire si parent du savoir animal, mais qui n'est pas absolument dépourvu chez l'esclave de cet appareil qui en fait un réseau langagier, des plus articulés. Il s'agit de s'apercevoir que cela, la seconde couche, l'appareil articulé, peut se transmettre, ce qui veut dire se transmettre de la poche de l'esclave à celle du maître — si tant est qu'à cette époque, on eût des poches.

C'est là tout l'effort de dégagement de ce qui s'appelle *l'épistèmè*. C'est un drôle de mot, je ne sais si vous y avez jamais bien réfléchi — *se mettre en bonne position*, c'est en somme le même mot que *verstehen*. Il s'agit de trouver la position qui permette que le savoir devienne savoir de maître. La fonction de *l'épistèmè* en tant que spécifiée comme savoir transmissible, reportez-vous aux dialogues de Platon, est, tout entière, empruntée toujours aux techniques artisanales, c'est-à-dire serves. Ce dont il s'agit, c'est d'en extraire l'essence pour que ce savoir devienne savoir de maître.

Et puis, cela se redouble naturellement d'un petit choc en retour, qui est tout à fait ce qu'on appelle un lapsus, un retour du refoulé. Mais, dit un tel ou un tel, Karl Marx ou un autre.

Reportez-vous au *Ménon*, au moment où il s'agit de la racine de 2 et de

22. son incommensurable. Il y en a un qui dit — Mais voyons, l'esclave, mais qu'il vienne, le cher petit, mais vous voyez, il sait. On lui pose des questions, des questions de maître bien sûr, et l'esclave répond naturellement aux questions ce que les questions déjà dictent comme réponses. On trouve là une forme de dérision. C'est un mode de bafouer le personnage qui est là retourné sur le poêle. On montre que le sérieux, la visée, est de faire voir que l'esclave sait, mais à ne l'avouer que dans ce biais de dérision, ce qu'on cache, c'est qu'il ne s'agit que de ravir à l'esclave sa fonction au niveau du savoir.

Pour donner son sens à ce que je viens d'énoncer, il faudrait voir, et ce sera notre pas de la prochaine fois, comment s'articule la position de l'esclave au regard de la jouissance. C'est ce que j'ai déjà amorcé de dire l'année dernière, sous la forme d'un *hint* pittoresque. Ce qui se dit ordinairement, c'est que la jouissance, c'est le privilège du maître. Ce qui est intéressant au contraire, chacun le sait, c'est ce qui, là-dedans, le dément.

Bref, c'est du statut du maître qu'il s'agit en l'occasion. Comme introduction aujourd'hui, je voulais seulement vous dire à quel point profondément nous intéresse ce statut, dont il vaut de garder l'énonciation pour un prochain pas. Il nous intéresse quand ce qui se dévoile, et du même coup se réduit à un coin du paysage, c'est la fonction de la philosophie. Vu l'espace, plus court cette année que d'autres, que je me suis donné, sans doute ne puis-je le développer. C'est sans importance, que quelqu'un reprenne ce thème, et en fasse ce qu'il voudra. La philosophie dans sa fonction historique est cette extraction, cette trahison, je dirais presque, du savoir de l'esclave, pour en obtenir la transmutation comme savoir de maître.

Est-ce à dire que ce que nous voyons surgir comme science pour nous dominer soit le fruit de l'opération ? Là encore, loin qu'il faille se précipiter, nous constatons au contraire qu'il n'en est rien. Cette sagesse, cette *épistémè* faite à tous les recours à toutes les dichotomies, n'a abouti qu'à un savoir qu'on peut désigner du terme qui servait à Aristote lui-même à caractériser le savoir du maître — un savoir théorique. Non pas au sens faible que nous donnons à ce mot, mais au sens accentué que le mot *théôria* a dans Aristote. Faute singulière. J'y reviens, car c'est pour mon discours le point vif, un point-pivot — ce n'est que du jour où, d'un mouvement de renonciation à ce savoir, si je puis dire, mal acquis,

23. quelqu'un, du rapport strict de **S1 S2** a extrait pour la première fois comme telle la fonction du sujet, j'ai nommé Descartes — Descartes tel que je crois pouvoir l'articuler, non sans accord avec au moins une part importante de ceux qui s'en sont occupés — c'est de ce jour que la science est née.

Il convient de distinguer le temps où surgit le virage de cette tentative de passation du savoir de l'esclave au maître, et celui de son redépart, que ne motive qu'une certaine façon de poser dans la structure toute fonction possible de l'énoncé en tant que seule l'articulation du signifiant la supporte. Voilà un petit exemple déjà perçu des éclairs que le type de travail que je vous propose cette année peut vous apporter. Ne croyez pas que cela s'arrête là.

Ce que j'ai avancé ici, à partir du moment où on le montre, présente au moins ce caractère de dessillement d'une évidence — qui peut nier que la philosophie ait jamais été autre chose qu'une entreprise fascinatrice au bénéfice du maître? A l'autre terme, nous avons le discours de Hegel, et son énormité dite du savoir absolu. Que peut bien vouloir dire le savoir absolu, si nous partons de la définition que je me suis permis de rappeler comme principielle pour ce qui est de notre démarche concernant le savoir?

C'est peut-être de là que nous partirons la prochaine fois. Ce sera au moins un de nos départs, car il y en a un autre, qui n'est pas moindre, et qui est tout spécialement salubre à cause des énormités véritablement accablantes qu'on entend des psychanalystes concernant le désir de savoir.

S'il y a quelque chose que la psychanalyse devrait nous forcer de maintenir mordicus, c'est que le désir de savoir n'a aucun rapport avec le savoir — à moins, bien sûr, que nous nous payions du mot lubrique de la transgression. Distinction radicale, qui a les dernières conséquences du point de vue de la pédagogie — le désir de savoir n'est pas ce qui conduit au savoir. Ce qui conduit au savoir, c'est — on me permettra de le motiver à plus ou moins long délai — le discours de l'hystérique.

Il y a en effet une question à se poser. Le maître qui opère cette opération de déplacement, de virage bancaire, du savoir de l'esclave, est-ce qu'il a envie de savoir? Est-ce qu'il a le désir de savoir? Un vrai maître, nous l'avons vu en général jusqu'à une époque récente, et cela se voit de

24. moins en moins, un vrai maître ne désire rien savoir du tout — il désire que ça marche. Et pourquoi voudrait-il savoir ? Il y a des choses plus amusantes que ça. Comment le philosophe est-il arrivé à inspirer au maître le désir de savoir ? C'est là-dessus que je vous laisse. C'est une petite provocation. S'il y en a qui le trouvent d'ici la prochaine fois, ils me le diront.

26 NOVEMBRE 1969.

COMPLÉMENT

Séance suivante: Contestation.

Les personnes qui m'aiment à des titres divers m'ont averti que la contestation guettait.

Elles ne se rendent pas assez compte que la contestation, c'est moi aussi qui la guette. Et ce, pour un objet qui m'intéresse éminemment — pour ce qu'elle confirme ou infirme de ce niveau où je situe la structure d'un discours.

Je viens de dire je.

C'est évidemment parce que le discours dont il s'agit, je le regarde d'ailleurs. Je le regarde d'un endroit où me situe un autre discours, dont je suis l'effet. De sorte qu'en l'occasion, c'est la même chose de dire *me* situe, ou *se* situe ce discours.

Au niveau de ce discours, ce n'est pas de pouvoir pousser ma chansonnette, faire un bon cours, comme on dit, qui est tout. Ce n'est pas rien bien sûr, et on ne peut me dire que, jusqu'à présent, ce n'est pas qu'on puisse prendre des notes qui a manqué à personne.

25. A la vérité, je n'ai pas à me plaindre d'avoir jamais été dérangé.

Mais je ne crois pas que contester, c'est déranger un cours. Il serait malheureux qu'il faille que je l'apprenne à la contestation elle-même.

A la vérité, aussi essentiel au fait que je parle ou non tranquille est ce dans quoi baignent ceux qui m'écoutent. En effet, cela dont je parle signale l'entrée en action de ce discours qui n'est pas le mien, mais celui dont je suis, pour m'en tenir à ce terme provisoire, l'effet.

J'ai été la semaine dernière à Vincennes, où l'on a pu croire que ce qui se passait n'était pas de mon goût. Il était en effet convenu que ma venue, seulement au titre de personnage en vue, serait l'occasion d'un effet d'obstruction. Croit-on que cela puisse de quelque façon m'épater ? Ai-je besoin de dire que j'étais averti de ce que j'y ai rencontré ? Et que veut-on que cet incident puisse constituer comme grande nouveauté du contexte pour moi alors que cette obstruction ne date pas d'hier ?

Pour prendre les choses au début, quand j'ai commencé mon discours à Sainte-Anne, ce que j'appelle *ce dans quoi baignent mes auditeurs* fut alors constitué par une petite enquête dont je ne connais pas le rythme, mais qui devait bien être mensuelle, puis trimestrielle. C'était une interrogation anxieuse qu'on leur faisait dans le milieu même dont j'étais l'hôte, sur le sujet de savoir si mon enseignement répondait bien aux garanties de ce qui fait un enseignement médical. Il se serait pu angoisse et tremblement — que mon enseignement n'ait pas les caractéristiques d'un enseignement médical.

Sur le sujet qui était le mien pour débiter, à savoir, mon Dieu, la critique de Freud, quelles pouvaient bien être les caractéristiques d'un enseignement médical ? Devait-il seulement consister en quelque acte de référence, je n'ai pas dit de révérence, à des termes considérés comme sacrés parce que eux-mêmes situés bien au centre, au cœur, de l'enseignement médical ? Aurais-je dû indiquer, pour que cet enseignement fût médical, qu'à la névrose, on lui trouvera peut-être bien un jour des causes endocriniennes ? Ou tout simplement rappeler qu'il y a un de ces petits éléments dont nous ne pouvons tout de même pas ne pas tenir compte, et qu'on appelle l'élément constitutionnel ? Cela, c'eût été médical.

Bref, comme je ne m'attardais pas à ces salutations, l'enquête cessa, et l'on fut convaincu que je les avais mis dans la triste nécessité de subir, au

26. cœur d'un lieu qui est essentiellement médical, un enseignement qui ne l'était pas. C'est alors qu'on me fit tenir, par des gens dont on n'était malheureusement que trop sûr que le message me parviendrait forcément, puisqu'ils étaient en analyse avec moi, ce qu'on pensait de mon public. J'évoque cela parce que, dans le public que vous formez aujourd'hui, je discerne un peu mieux que la dernière fois les veines, les composantes, je repère mieux les figures — il y en a beaucoup de familières, mais je m'en réjouis, comme je me réjouis aussi du relatif allègement que je peux constater — la dernière fois, cela faisait ici comme un métro un peu pressé. Un bon nombre d'entre vous étaient déjà dans ce très ancien auditoire, avant de me suivre dans cet endroit d'où il m'est arrivé de devoir émigrer, et je peux dire que mon auditoire de Sainte-Anne était vraiment alors constitué par ceux qui sont actuellement les piliers de l'École freudienne, je ne veux pas dire par là que ce ne sont pas des gens de tout repos. Eh bien, mon Dieu, on sentait, paraît-il, rien qu'à voir leurs silhouettes se promener avant d'entrer m'écouter à midi et demi, comme toujours, qu'il y avait là je ne sais quel cachet de toxicomanie et d'homosexualité. Cela se sentait. C'était, bien évidemment, ce que reflétait le style, la forme générale, la démarche, de ces déambulateurs. C'est pour vous dire que cela ne date pas d'hier, que mon public dégage — de quoi ? c'est bien justement là que j'interroge — de par sa composition je ne sais quel effet d'inconfort. Nous en avons fait l'expérience dans un endroit qui nous a ménagé un séjour dont, assurément, je rends grâce à ceux qui en ont évoqué le fait qu'il ait duré aussi longtemps. Vous ne vous imaginez pas tout de même que ce soit de lieux accidentels, que soit parti le repérage, comme inconfort, de mon auditoire. Ce sont les élèves de l'École normale, les éléments normaliens, ces petits princes de l'Université, qui en savent un bout sur le fait qu'il n'y a nul besoin de savoir quelque chose pour l'enseigner, qui ont trouvé qu'il se passait des choses très curieuses à mon séminaire. Il se trouve que là bas, quand vous fumiez — à la vérité, je me suis fait à cause de cela l'écho, de loin en loin, au fait que vous auriez pu vous en abstenir —, il se passait quelque chose que je n'ai jamais vu se produire nulle part, c'est

27. que la fumée traversait le plafond de la salle, de sorte que les élégants normaliens, qui étaient, paraît-il, dans les lieux bibliothécaires au-dessus, ne pouvaient plus respirer.

Ce sont des choses extraordinaires qui ne peuvent manifestement se produire qu'à cause de ce public que vous êtes. C'est ce dont je vous montre l'importance.

[Arrivée d'un appariteur.]

Moi qui doutais de cette contestation de Vincennes, vous la voyez vraiment, en or. Ce cher homme est bien touchant.

Tout ceci se passe dans une zone qui ne perd pas pour autant sa signification.

[L'appariteur éteint les lumières et fait disparaître le tableau.]

Quelque amusantes que soient ces plaisanteries qui relèvent de l'organisation du haut lieu, je lève la séance.

29. AXES DE LA SUBVERSION ANALYTIQUE

LE MAÎTRE ET L'HYSTÉRIQUE

*Un savoir qui ne se sait pas.
L'hystérisation du discours.
Le savoir et la vérité.*

Le mi-dire.

Enigme, citation, interprétation.

U	M	H	A	
S2→@		S1→S2	\$→S1	@→\$
S1	\$	\$	a a S2	S2 S1

Ces quatre formules sont utiles à avoir ici comme référence.

Ceux qui ont assisté à mon premier séminaire ont pu y entendre le rappel de la formule, que le signifiant, à la différence du signe, est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Comme rien ne dit que l'autre signifiant sache rien de l'affaire, il est clair qu'il ne s'agit pas de représentation, mais de représentant; Moyennant quoi, à cette même date, j'ai cru pouvoir en illustrer ce que j'ai appelé le discours du maître.

1

Le discours du maître, si nous pouvons le voir réduit à un seul signifiant, cela implique qu'il représente quelque chose. L'appeler *quelque chose*, c'est déjà trop dire — il représente x, ce qui est justement à élucider dans l'affaire.

Rien n'indique, en effet, en quoi le maître imposerait sa volonté. Qu'il y faille un consentement, c'est hors de doute, et qu'à cette occasion

31.

32 - Hegel ne puisse se référer, comme au signifiant du maître absolu, qu'à la mort est, pour le coup, un signe — un signe que rien n'est résolu par cette pseudo-origine. En effet, pour que cela continue, le maître, il ne serait démontré qu'il en est le maître que s'il était ressuscité, à savoir, s'il avait passé effectivement par l'épreuve. Quant à l'esclave, c'est la même chose — il a précisément renoncé à s'y affronter.

L'énigme de la fonction du maître ne se livre donc pas immédiatement. J'indique, parce que c'est déjà sur la voie — une voie que nous n'avons pas à feindre de découvrir, et qui n'est pas celle de la théorie de l'inconscient — qu'il ne va pas du tout de soi que tout savoir, d'être savoir, se sache comme tel.

Ce que nous découvrons dans l'expérience de la moindre psychanalyse est bien de l'ordre du savoir, et non de la connaissance ou de la représentation. Il s'agit très précisément de quelque chose qui lie, dans une relation de raison, un signifiant S1 à un autre signifiant S2.

Ce sont là des termes bien pulvérulents, dirais-je, si je puis, en usant de cette métaphore, faire entendre l'accent qu'il convient de mettre, en l'occasion, au terme savoir.

C'est pourtant dans un tel rapport, et pour autant justement qu'il ne se sait pas, que réside l'assiette de ce qui se sait, de qui s'articule tranquillement comme petit maître, comme moi, comme celui qui en sait un bout.

Je vois tout de même, de temps en temps, que cela se détraque. C'est là l'éruption de toute la phase de lapsus et d'achoppements où se révèle l'inconscient. Mais c'est bien mieux et bien plus loin qu'à la lumière de l'expérience analytique.

Nous nous permettons de lire une biographie quand nous en avons les moyens, quand nous avons suffisamment de documents pour que s'atteste ce qu'une vie croit, ce qu'elle a cru avoir été comme destinée, de pas en pas, voire même à l'occasion, comment cette destinée, elle a cru la clore.

Néanmoins, à la lumière de cette notion qu'il n'est pas sûr qu'un savoir se sache, il n'apparaît pas impossible que nous puissions lire au niveau de quel savoir inconscient s'est fait le travail qui livre ce qui est effectivement la vérité de tout ce qui s'est cru être.

Pour opérer sur le schème du discours du grand M, disons que c'est,

[p33] invisiblement, le travail esclave, celui qui constitue un inconscient non révélé, qui livre si cette vie vaut qu'on en parle. Ce qui, de vérités, de vérités vraies, a fait surgir tant de détours, de fictions, et d'erreurs. Le savoir, donc, est mis au centre, sur la sellette, par l'expérience psychanalytique. Cela, à soi tout seul, nous impose un devoir d'interrogation, qui n'a nulle raison de restreindre son champ. Pour tout dire, l'idée que le savoir puisse faire d'aucune façon, ni à aucun moment, fût-il d'espoir dans l'avenir, totalité close — voilà ce qui n'avait point attendu la psychanalyse pour pouvoir paraître douteux.

Peut-être cette mise en doute était-elle abordée d'un peu bas quand il s'agit des sceptiques, je parle de ceux qui se sont intitulés de ce nom au temps où elle constituait une école, chose dont nous n'avons plus qu'une fort maigre idée. Mais après tout, cela vaudrait-il le coup, qu'en savons-nous ? Qu'en savons-nous, à partir de ce qui nous reste des sceptiques ? Peut-être vaut-il mieux ne pas en juger. De leur savoir, nous n'en avons peut-être que ce qu'ont été capables de recueillir d'eux les autres, ceux qui ne savaient pas d'où partaient les formules sceptiques de radicale mise en question de tout savoir, *a fortiori* de la totalisation du savoir.

Ce qui est bien fait pour montrer combien peu porte l'incidence des écoles, c'est que l'idée que le savoir puisse faire totalité est, si je puis dire, immanente au politique en tant que tel. On le sait depuis longtemps. L'idée imaginaire du tout telle qu'elle est donnée par le corps, comme s'appuyant sur la bonne forme de la satisfaction, sur ce qui, à la limite, fait sphère, a toujours été utilisée dans la politique, par le parti de la prêcherie politique. Quoi de plus beau, mais aussi quoi de moins ouvert ? Quoi qui ressemble plus à la clôture de la satisfaction ?

La collusion de cette image avec l'idée de la satisfaction, c'est ce contre quoi nous avons à lutter chaque fois que nous rencontrons quelque chose qui fait nœud dans le travail dont il s'agit, celui de la mise au jour par les voies de l'inconscient. C'est l'obstacle, c'est la limite, ou plutôt c'est le coton dans lequel nous perdons sens, et où nous nous voyons obstrués.

Il est singulier de voir qu'une doctrine telle que Marx en a instauré l'articulation sur la fonction de la lutte, la lutte de classes, n'a pas empêché qu'il en naisse ce qui est bien pour l'instant le problème qui nous est présenté à tous, à savoir le maintien d'un discours du maître.

Certes, celui-ci n'a pas la structure de l'ancien, au sens où ce dernier

[p34] s'installe de la place indiquée sous ce grand M. Il s'installe de celle de gauche, que chapeaute le U. Je vous dirai pourquoi. Ce qui y occupe la place que provisoirement nous appellerons dominante est ceci, S₂, qui se spécifie d'être, non pas savoir-de-tout, nous n'y sommes pas, mais tout-savoir. Entendez ce qui s'affirme de n'être rien d'autre que savoir, et que l'on appelle, dans le langage courant, la bureaucratie. On ne peut pas dire qu'il n'y ait pas là quelque chose qui fasse problème.

Dans ma première énonciation, celle d'il y a trois semaines, nous sommes partis de ce que, dans le premier statut du discours du maître, le savoir, c'est la part de l'esclave. Et j'ai cru pouvoir indiquer, sans être en mesure de développer la dernière fois en raison d'un mince contretemps que je regrette, que ce qui s'opère du discours du maître antique à celui du maître moderne, que l'on appelle capitaliste, est une modification dans la place du savoir. J'ai même cru pouvoir aller jusqu'à dire que la tradition philosophique avait sa responsabilité dans cette transmutation.

De sorte que c'est pour avoir été dépossédé de quelque chose — avant, bien sûr, la propriété communale — que le prolétaire se trouve qualifiable de ce terme de dépossédé, qui justifie l'entreprise aussi bien que le succès de la révolution.

N'est-il pas sensible que ce qui lui est restitué, ce n'est pas forcément sa part ? Son savoir, effectivement l'exploitation capitaliste l'en frustré en le rendant inutile. Mais celui qui lui est rendu dans un type de subversion, c'est autre chose — un savoir de maître. Et c'est pourquoi il n'a fait que changer de maître. Ce qui reste, c'est bien, en effet, l'essence du maître, à savoir, qu'il ne sait pas ce qu'il veut.

Voilà ce qui constitue la vraie structure du discours du maître. L'esclave sait beaucoup de choses, mais ce qu'il sait bien plus encore, c'est ce que le maître veut, même si celui-ci ne le sait pas, ce qui est le cas ordinaire, car sans cela il ne serait pas un maître. L'esclave le sait, et c'est cela, sa fonction d'esclave. C'est aussi pour cela que cela marche, car, tout de même, cela a marché assez longtemps.

Le fait que le tout-savoir soit passé à la place du maître, voilà ce qui, loin de l'éclairer, opacifie un peu plus ce qui est en question, à savoir, la vérité. D'où cela sort, qu'il y ait à cette place un signifiant de maître ? Car cela est bel et bien le S₂ du maître, montrant l'os de ce qu'il en est de

[P 35] la nouvelle tyrannie du savoir. C'est ce qui rend impossible qu'à cette place apparaisse au cours du mouvement historique, comme nous avons peut-être l'espoir, ce qu'il en est de la vérité.

Le signe de la vérité est maintenant ailleurs. Il est à produire par ce qui se trouve substitué à l'esclave antique, c'est-à-dire par ceux qui sont eux-mêmes des produits, comme on dit, consommables tout autant que les autres. *Société de consommation*, dit-on. *Le matériel humain*, comme on l'a énoncé en un temps — aux applaudissements de certains qui y ont vu de la tendresse.

Cela méritait d'être pointé, puisque aussi bien ce qui nous concerne maintenant, c'est d'interroger ce dont il s'agit dans l'acte psychanalytique.

2

Je ne le prendrai pas au niveau où j'avais espéré il y a deux ans pouvoir boucler la boucle, qui resta interrompue, de l'acte où s'assoit, où s'institue comme tel, le psychanalyste. Je le prendrai au niveau des interventions de l'analyste, une fois l'expérience instituée dans ses limites précises.

S'il y a un savoir qui ne se sait pas, je l'ai déjà dit, il est institué au niveau de S2, soit celui que j'appelle l'autre signifiant. Cet autre signifiant n'est pas seul. Le ventre de l'Autre, du grand A, en est plein. Ce ventre est celui qui donne, tel un cheval de Troie monstrueux, l'assise du fantasme d'un savoir-totalité. Il est pourtant clair que sa fonction implique que quelque chose y vienne frapper du dehors, sans quoi jamais rien n'en sortira. Et Troie ne sera jamais prise.

- Qu'est-ce qu'institue l'analyste ?

J'entends beaucoup parler de discours de la psychanalyse, comme si cela voulait dire quelque chose. Si nous caractérisons un discours de nous centrer sur ce qui est sa dominante, il y a le discours de l'analyste, et cela ne se confond pas avec le discours psychanalysant, avec le discours tenu effectivement dans l'expérience analytique. Ce que l'analyste institue comme expérience analytique peut se dire simplement — c'est l'hystérisation du discours. Autrement dit, c'est l'introduction structurelle, par

[P 36.] des conditions d'artifice, du discours de l'hystérique, celui qui est ici indiqué d'un grand H. J'ai essayé de le pointer l'année dernière en disant que ce discours existait, et qu'il existerait de toute façon, que la psychanalyse soit là ou non. Je l'ai dit d'une façon imagée en lui donnant son support le plus commun, celui d'où est sortie pour nous l'expérience majeure, c'est à savoir le détour, le tracé en chicanes, sur lequel repose ce malentendu que, dans l'espèce humaine, constituent les rapports sexuels. Comme on a le signifiant, il faut qu'on s'entende, et c'est justement pour cela qu'on ne s'entend pas. Le signifiant n'est pas fait pour les rapports sexuels. Dès lors que l'être humain est parlant, fichu, c'en est fini de ce parfait, harmonieux, de la copulation, d'ailleurs impossible à repérer nulle part dans la nature. La nature en présente des espèces infinies, et qui, pour la plupart d'ailleurs, ne comportent aucune copulation, ce qui montre à quel point il est peu dans les intentions de la nature que cela fasse un tout, une sphère. En tout cas, une chose est certaine — si pour l'homme cela va cahin-caha, c'est grâce à un truc qui le permet, du fait d'abord de le rendre insoluble. Voilà ce que veut dire le discours de l'hystérique, industrielle comme elle est. En disant *industrielle*, nous faisons l'hystérique femme, mais ce n'est pas son privilège. Beaucoup d'hommes se font analyser, qui, de ce seul fait, sont bien forcés aussi d'en passer par le discours hystérique, puisque c'est la loi, la règle du jeu. Il s'agit de savoir ce qu'on en tire pour ce qui est du rapport entre homme et femme. Nous voyons donc l'hystérique fabriquer comme elle peut, un homme — un homme qui serait animé du désir de savoir. J'en ai posé à mon dernier séminaire la question. Nous constatons qu'historiquement, le maître a lentement frustré l'esclave de son savoir pour en faire un savoir de maître. Mais ce qui reste mystérieux, c'est comment le désir a pu lui en venir. Du désir, si vous m'en croyez, il s'en passait bien, puisque l'esclave le comblait avant que même il sache ce qu'il pouvait désirer. C'est là-dessus qu'auraient porté mes réflexions de la dernière fois si cette charmante chose n'avait pas surgi du réel — on m'affirme que c'est du réel de la décolonisation. Ce serait un hospitalisé, de nous soutenir

[p37] dans l'Algérie ancienne, et casé ici. Comme vous le voyez, une charmante folâtrerie, grâce à quoi je ne saurai pas, au moins jusqu'à un certain temps; car il faut bien que j'avance, quelle parenté je mets entre le discours philosophique et le discours de l'hystérique, puisqu'il semble que ce soit le discours philosophique qui ait animé le maître du désir de savoir. Que peut bien être l'hystérie ici en question ? Il y a là un domaine à ne pas déflorer. S'il y en a dont la pensée aime à filer un tout petit peu en avant de ce que raconte l'orateur, ils trouveront là une occasion d'exercer leur talent. Je les assure que la voie me semble prometteuse.

Quoi qu'il en soit, pour donner une formule plus ample qu'à la localiser sur le plan du rapport homme-femme, disons qu'à seulement lire ce que j'inscris là du discours de l'hystérique, nous ne savons toujours pas ce que c'est que ce \$. Mais si c'est de son discours qu'il s'agit, et que c'est ce discours qui fait qu'il y ait un homme animé du désir de savoir, c'est qu'il s'agit de savoir quoi ? — de quel prix elle est elle-même, cette personne qui parle. Car, en tant qu'objet a, elle est chute, chute de l'effet de discours, dans son tour toujours cassé quelque part.

Ce qu'à la limite l'hystérique veut qu'on sache, c'est que le langage dérape sur l'ampleur de ce qu'elle peut ouvrir, comme femme, sur la jouissance. Mais ce n'est pas ce qui importe à l'hystérique. Ce qui lui importe, c'est que l'autre qui s'appelle l'homme sache quel objet précieux elle devient dans ce contexte de discours. N'est-ce pas là, après tout, le fond même de l'expérience analytique ? — si je dis qu'à l'autre comme sujet elle donne la place dominante dans le discours de l'hystérique, elle hystérise son discours, elle en fait ce sujet qui est prié d'abandonner toute référence autre que celle des quatre murs qui le cernent, et de produire des signifiants qui constituent cette association libre maîtresse, pour tout dire, du champ.

Dire n'importe quoi, comment cela pourrait-il conduire à quelque chose ? — s'il n'était pas déterminé qu'il n'y a rien dans la sortie au hasard des signifiants qui, du fait même qu'il s'agit de signifiants, ne se rapporte à ce savoir qui ne se sait pas qui est vraiment ce qui travaille.

Seulement, il n'y a aucune raison qu'il n'en sache pas là un peu plus. Si l'analyste ne prend pas la parole, que peut-il advenir de cette production foisonnante de S1 ? Beaucoup de choses assurément.

38 - L'analyste qui écoute peut enregistrer beaucoup de choses. Avec ce qu'un contemporain moyen peut énoncer s'il ne prend garde à rien, on peut faire l'équivalent d'une petite encyclopédie. Cela ferait énormément de clés, si c'était enregistré. On pourrait même après le construire, faire faire une petite machine électronique. Et c'est d'ailleurs l'idée que peuvent avoir certains — ils construisent la machine électronique grâce à quoi l'analyste n'a qu'à tirer le ticket pour leur donner la réponse.

Voyons ce qui est en jeu ici dans le discours de l'analyste. C'est lui, Sous quelle forme ? C'est ce qu'il faudra que je réserve à nos prochains entretiens. Pourquoi sous la forme *a* ?

C'est de son côté qu'il y a S2 qu'il y a savoir — que ce savoir, il l'acquiert d'entendre son analysant, ou que ce soit savoir déjà acquis, repérable, ce qu'à un certain niveau, on peut limiter au savoir-faire analytique.

Seulement, ce qu'il faut comprendre de ce schéma — comme déjà ce fut indiqué de mettre S2 dans le discours du maître à la place de l'esclave, et de le mettre ensuite dans le discours du maître modernisé à la place du maître —, c'est ce n'est pas le même savoir.

Là, dans le discours le plus à droite, à quelle place est-il ? A la place que dans le discours du maître, Hegel, le plus sublime des hystériques, nous désigne comme étant celle de la vérité.

On ne peut pas dire, en effet, que la *Phénoménologie de l'esprit* consiste à partir du *Selbstbewusstsein* soi-disant saisi au niveau le plus immédiat de la sensation, impliquant que tout savoir se sait depuis le départ. A quoi bon toute cette phénoménologie s'il ne s'agissait pas d'autre chose ?

Seulement, ce que j'appelle l'hystérie de ce discours tient précisément à ce qu'il élude la distinction qui permettrait de s'apercevoir que si même jamais cette machine historique, qui n'est en fait que la marche des écoles et rien de plus, aboutissait au savoir absolu, ce ne serait que pour marquer l'annulation, l'échec, l'évanouissement au terme de ce qui seul motive la fonction du savoir — sa dialectique avec la jouissance.

Le savoir absolu, ce serait purement et simplement l'abolition de ce terme. Quiconque étudie de près le texte de la *Phénoménologie* ne peut avoir aucun doute là-dessus.

Qu'est-ce que nous apporte maintenant la position de S2 à la place de la vérité ?

[p39] Qu'est-ce que la vérité comme savoir ? C'est le cas de le dire — Comment savoir sans savoir ? C'est une énigme. C'est la réponse — c'est une énigme — entre autres exemples. Et je vais vous en donner un second.

Les deux ont la même caractéristique, qui est le propre de la vérité — la vérité, on ne peut jamais la dire qu'à moitié. Notre chère vérité de l'imagerie d'Épinal qui sort du puits, ce n'est jamais qu'un corps.

En Italie, dans une des conférences qu'on m'avait demandées, je ne sais pourquoi, et à laquelle j'ai fait face, je le sais, médiocrement, j'ai fait état de la Chimère, où s'incarne précisément le caractère originel du discours de l'hystérique. Et la Chimère pose une énigme à l'homme Œdipe, qui avait peut-être déjà un complexe, mais certainement pas celui auquel il devait donner son nom. Il lui répond d'une certaine façon, et c'est comme cela qu'il devient Œdipe.

A ce que lui a demandé la Chimère, il aurait pu y avoir beaucoup d'autres réponses. Par exemple, il aurait pu dire — Deux pattes, trois pattes, quatre pattes, c'est le schéma de Lacan. Cela aurait donné un tout autre résultat. Il aurait pu dire encore — C'est un homme, un homme en tant que nourrisson. Nourrisson, il a commencé sur quatre pattes. Va-t-il sur deux, en reprit-il une troisième, du même coup, il file droit comme une balle dans le ventre de sa mère. C'est ce qu'on appelle en effet, à juste titre, le complexe d'Œdipe.

Je pense que vous voyez ce que veut dire ici la fonction de l'énigme — c'est un mi-dire, comme la Chimère apparaît un mi-corps, quitte à disparaître tout à fait quand on a donné la solution.

Un savoir en tant que vérité — cela définit ce que doit être la structure de ce que l'on appelle une interprétation.

Si j'ai longuement insisté sur la différence de niveau de l'énonciation à l'énoncé, c'est bien pour que prenne sens la fonction de l'énigme. L'énigme, c'est probablement cela, une énonciation. Je vous charge de la faire devenir un énoncé. Débrouillez-vous avec comme vous pouvez — comme fit Œdipe —, vous en subirez les conséquences. Voilà ce dont il s'agit dans l'énigme.

[p40] Mais il y a autre chose, à quoi on ne pense guère, que j'ai effleuré, chatouillé, de temps en temps, mais à vrai dire, cela me concernait assez pour qu'il ne me soit pas commode d'en parler aisément. Cela s'appelle la citation.

En quoi consiste la citation? Au cours d'un texte où vous vous avancez plus ou moins bien, si vous êtes comme cela dans les bons endroits de la lutte sociale, tout d'un coup vous citez Marx, et vous ajoutez — *Marx a dit*. Si vous êtes analyste, vous citez Freud, et vous mettez — *Freud a dit* — c'est capital.

L'énigme, c'est l'énonciation — et débrouillez-vous pour l'énoncé. La citation, c'est — je pose l'énoncé, et pour le reste, c'est le solide appui que vous trouvez dans le nom de l'auteur dont je vous remets la charge.

C'est très bien ainsi, et cela n'a rien à faire avec le statut plus ou moins branlant de la fonction de l'auteur.

Quand on cite Marx ou Freud — ce n'est pas au hasard que j'ai choisi ces deux noms —, c'est en fonction de la part prise à un discours par le lecteur supposé. A sa façon, la citation est aussi un mi-dire. C'est un énoncé dont on vous indique qu'il n'est recevable que pour autant que vous participez déjà à un certain discours, structuré, du niveau des structures fondamentales qui sont là au tableau. C'est là le seul point — pouvais-je l'expliquer jusqu'à présent ? — qui fait que la citation, le fait que l'on cite ou non un auteur, peut avoir, au second degré, une importance. Je vais vous le faire comprendre et j'espère que vous ne prendrez pas cela mal, parce que c'est un exemple familier.

Supposez qu'au second temps; on cite une phrase en l'indiquant de là où elle est, du nom de l'auteur, M. Rocouer par exemple. Supposez qu'on cite la même, et qu'on la mette sous mon nom. Cela ne peut absolument pas avoir le même sens dans les deux cas. J'espère vous faire sentir par là ce qu'il en est de ce que j'appelle la citation.

Eh bien, ces deux registres, en tant qu'ils participent du mi-dire, voilà qui donne le médium — et, si l'on peut dire, le titre — sous lequel intervient l'interprétation.

L'interprétation — ceux qui en usent s'en aperçoivent — est souvent établie par énigme. Enigme autant que possible cueillie dans la trame du discours du psychanalysant, et que vous, l'interprète, ne pouvez nullement compléter de vous-même, que vous ne pouvez pas considérer

41. comme aveu sans mentir. Citation d'autre part, parfois prise dans le même texte, tel énoncé. Tel est celui qui peut passer pour aveu, à seulement que vous le joigniez à tout le contexte. Mais vous faites alors appel là à celui qui en est l'auteur.

Ce qui frappe, en effet, dans cette institution du discours analytique qui est le ressort du transfert, ce n'est pas, comme certains ont cru l'entendre de moi, que l'analyste, ce soit lui qui soit placé en fonction du sujet supposé savoir. Si la parole est donnée si librement au psychanalysant — c'est justement ainsi qu'il reçoit cette liberté —, c'est qu'il lui est reconnu qu'il peut parler comme un maître, c'est-à-dire comme un sansonnet, mais que cela ne donnera d'aussi bons résultats que dans le cas d'un vrai maître, que c'est supposé conduire à un savoir — un savoir dont se fait le gage, l'otage, celui qui accepte d'avance d'être le produit des cogitations du psychanalysant, c'est à savoir, le psychanalyste — en tant que, comme ce produit, il est à la fin destiné à la perte, à l'élimination du processus.

Que veut dire qu'il puisse assumer cette place qui, au niveau du discours du maître, est celle du maître ? Déjà dans le simple fonctionnement des rapports du maître et de l'esclave, il est clair que le désir du maître, c'est le désir de l'Autre, puisque c'est le désir que l'esclave prévient.

La question est autre de savoir de quoi l'analyste prend la place pour déchaîner le mouvement d'investissement du sujet supposé savoir — sujet qui, d'être reconnu comme tel, est, à son endroit, d'avance fertile de ce que l'on appelle transfert.

Assurément, il n'est que trop facile de voir ici passer l'ombre d'une satisfaction d'être reconnu. Ce n'est pas là l'essentiel, à le supposer, le sujet, savoir ce qu'il fait de plus encore que l'hystérique, dont c'est la vérité de la conduite, mais non point l'être même.

Lui, l'analyste, se fait la cause du désir de l'analysant. Que veut dire cette étrangeté ? Devons-nous la considérer comme un accident, une émergence historique, qui serait pour la première fois apparue dans le monde ?

Anticipant sur la suite d'une voie qui nous entraînera peut-être à un long détour, je vous marquerai seulement que la fonction en est déjà apparue, et que ce n'est pas pour rien que Freud recourait de préférence à tant de présocratiques, Empédocle entre autres.

42. Pour la raison que je sais qu'à deux heures cet amphithéâtre est occupé, je finirai désormais comme je fais aujourd'hui à deux heures moins le quart. Je vous donne rendez-vous le deuxième mercredi de janvier.

17 **DÉCEMBRE** 1969.

SAVOIR, MOYEN DE JOUISSANCE

[p43]

*Comment je suis traduit.**Dominantes et faits de structure.**Répétition et jouissance.**La production de l'entropie.**La vérité, c'est l'impuissance.*

U	M	H	A				
$S2 \rightarrow a$	$S1 \rightarrow S2$	$\$ \rightarrow S1$	$a \rightarrow \$$				
S1	\$	\$	a	a	S2	S2	S1

On m'a mis de la craie rouge, fortement rouge. Du rouge sur du noir, il ne paraît pas évident que ce soit lisible.

Ce ne sont pas des formules nouvelles, puisque je les ai déjà écrites au tableau la dernière fois.

Elles sont utiles à être là présentées parce que — si simples soient-elles, si simples à déduire l'une de l'autre puisqu'il ne s'agit que d'une permutation circulaire, les termes restant dans le même ordre — il s'avère que nos capacités de représentation mentale ne sont pas telles qu'elles suppléent au fait que ce soit ou non écrit au tableau.

Nous allons donc continuer ce que je fais ici, un ici qui est toujours au même temps, ici ou ailleurs, le mercredi à midi trente depuis dix-sept ans.

Cela vaut bien que je le révoque au moment où tout le monde se réjouit d'entrer dans une nouvelle décennie. Ce serait plutôt pour moi l'occasion de me retourner vers ce que m'a donné la précédente.

[p44] Il y a dix ans, deux de mes élèves présentaient quelque chose qui ressortissait aux thèses lacaniennes sous le titre *L'Inconscient, étude psychanalytique*.

Cela se passait par ce que l'on peut appeler le fait du prince. Le prince est le seul capable d'un acte libéral, étant entendu qu'un acte libéral veut dire un acte arbitraire, étant admis aussi qu'arbitraire veut dire commandé par aucune nécessité. Aucune nécessité ne pressait sur ce point, ni dans un sens ni dans un autre, le prince, mon ami Henri Ey, qui mit à l'ordre du jour d'un certain congrès, celui de Bonneval,

L'Inconscient, et en confia la rédaction, au moins pour une part, à deux de mes élèves.

En quelque sorte, ce travail fait foi. A la vérité, non sans raison. Il fait bien foi de la façon dont ceux-ci, mes élèves, ont pensé pouvoir faire entendre quelque chose de ce que j'avançais sur un sujet intéressant, puisqu'il s'agissait de rien de moins que l'inconscient, soit ce d'où, au départ, mon enseignement a pris son vol — le faire entendre au sein d'un certain groupe.

Ce groupe s'était distingué par une sorte de consigne donnée à l'endroit de ce que j'énonçais. L'intérêt qu'il y prenait s'était en effet manifesté par quelque chose que j'ai traduit récemment dans une petite préface, comme un *interdit aux moins de 50 ans*. Nous étions en 1960, ne l'oublions pas, et nous étions loin — en sommes-nous plus près ? c'est la question — de toute contestation d'une autorité — entre autres, de celle du savoir. De sorte que cet interdit, proféré dans de curieux caractères — l'un d'entre eux l'a rendu comparable à une sorte de monopole, un monopole de savoir —, cet interdit fut observé, purement et simplement.

C'est dire quel était le travail qui se proposait à ceux qui avaient bien voulu s'en charger — c'était de devoir faire entendre aux oreilles en question quelque chose d'à proprement parler inouï.

Comment le firent-ils ? Il n'est pas trop tard pour que je fasse le point là-dessus, puisque aussi bien il n'était pas question que je le fasse sur le moment, pour la raison que c'était déjà beaucoup de voir cela entrer en jeu pour des oreilles absolument non averties, qui n'avaient rien reçu du moindre de ce que j'avais pu articuler alors depuis sept ans. Ce n'était

[p45] évidemment pas le moment vis-à-vis de ceux-là mêmes qui se livraient à ce travail de défrichage, d'y apporter quoi que ce soit qui pût sembler y trouver à redire. Aussi bien, d'ailleurs, y avait-il là beaucoup d'éléments excellents.

Ce point vient donc ici à propos d'une thèse, thèse récente, qui, ma fois, se produit à la frontière de l'aire francophone, là où, pour en maintenir les droits, on lutte vaillamment. C'est à Louvain qu'on a fait une thèse sur ce qu'on appelle, peut-être improprement, mon œuvre.

Cette thèse est, ne l'oublions pas, une thèse universitaire, et la moindre des choses qui apparaissent est que mon œuvre s'y prête mal. C'est bien pourquoi il n'est pas défavorable à l'avancée d'un tel propos de thèse universitaire, que soit situé ce qui déjà d'universitaire a pu contribuer à être le véhicule de ladite œuvre, toujours entre guillemets. C'est aussi bien pourquoi l'un des auteurs de ce rapport de Bonneval est là aussi mis en avant, et d'une façon qui fait que je n'ai pu manquer de marquer dans ma préface que le départ doit être fait, de ce qui est éventuellement traduction de ce que j'énonce, et de ce que j'ai, à proprement parler, dit.

Dans cette petite préface que j'ai donnée à cette thèse qui va paraître à Bruxelles — et il est évident qu'une préface de moi lui allège les ailes —, je suis forcé de bien marquer — c'est là sa seule utilité, — que ce n'est pas la même chose de dire que l'inconscient est la condition du langage, ou de dire que le langage est la condition de l'inconscient.

Le langage est la condition de l'inconscient, c'est ce que je dis. La façon dont on le traduit tient à des raisons qui, certes, pourraient, dans leur détail, être tout à fait activées, du strict motif universitaire — et ceci certainement mènerait loin, et vous mènera peut-être assez loin pour cette année. Du strict motif universitaire, dis-je, découle que la personne qui me traduit, d'être formée dans le style, la forme d'imposition du discours universitaire, ne peut faire autre chose, qu'elle croie ou non me commenter, que de renverser ma formule, c'est-à-dire de lui donner une portée, il faut bien le dire, strictement contraire à la vérité, sans même aucune homologie avec ce que j'avance.

Assurément, la difficulté propre à me traduire en langage universitaire est aussi bien ce qui frappera tous ceux qui, à quelque titre que ce soit, s'y essayeront, et à la vérité, l'auteur de la thèse dont je parle était animé

[p46] par les meilleurs titres, ceux d'une immense bonne volonté. Cette thèse qui va donc paraître à Bruxelles n'en garde pas moins tout son prix, son prix d'exemple en elle-même, son prix d'exemple aussi par ce qu'elle promeut à la distorsion, en quelque sorte obligatoire, d'une traduction en discours universitaire de quelque chose ayant ses lois propres.

Ces lois, il me faut les frayer. Ce sont celles qui prétendent donner au moins les conditions d'un discours proprement analytique. Bien entendu, cela reste soumis au fait que, comme je l'ai souligné l'année dernière, le fait que je l'énonce ici du haut d'une tribune comporte en effet un risque d'erreur, un élément de réfraction, qui fait qu'il tombe par quelque côté sous le coup du discours universitaire. Il y a là quelque chose qui ressortit d'un foncier porte-à-faux.

Certes, je ne m'identifie nullement à une certaine position. Je vous assure que, chaque fois que je viens ici porter la parole, ce n'est certes pas de quoi que ce soit que j'aie à vous dire, ou d'un *qu'est-ce que je vais leur dire cette fois?* qu'il s'agit pour moi. Je n'ai à cet égard nul rôle à jouer, au sens où la fonction de celui qui enseigne est de l'ordre du rôle, de la place à tenir ce qui est, incontestablement, une certaine place de prestige. Ce n'est pas là ce que je vous demande, mais plutôt quelque chose qui est d'une mise en ordre que m'impose de devoir soumettre ce frayage à cette épreuve. Cette mise en ordre, sans doute, comme tout un chacun, y échapperais-je si je n'avais, devant cette mer d'oreilles parmi lesquelles il en est peut-être une paire de critiques, à devoir, avec cette redoutable possibilité, rendre compte de ce qui est le cheminement de mes actions, au regard de ceci, qu'il y a du psychanalyste.

C'est la situation qui est la mienne. De cette situation, en tant que telle, le statut n'a été réglé jusqu'à présent d'aucune façon qui lui convienne, si ce n'est à l'imitation, si ce n'est à l'incitation, à la semblance, de nombreuses autres situations établies. Cela aboutit dans le cas à des pratiques frileuses de sélection, à une certaine identification à une figure, à une façon de se comporter, voire à un type humain dont rien ne semble rendre la forme obligatoire, à un rituel encore, voire à quelque autre mesure que, dans un meilleur temps, un temps ancien, j'ai comparée à celle de l'auto-école, sans provoquer d'ailleurs de quiconque aucune protestation. Il y a eu même quelqu'un de très proche parmi mes élèves d'alors, qui m'a fait remarquer que c'était là, à la vérité, ce qui

[p47] était désiré par quiconque s'engageait dans la carrière analytique — recevoir comme à l'auto-école le permis de conduire, selon des voies bien prévues et comportant le même type d'examen.

Il est certes notable — je veux dire, digne d'être noté — qu'après dix ans, cette position du psychanalyste, j'arrive tout de même à l'articulation d'une façon qui est celle que j'appelle son discours, disons son discours hypothétique, puisque aussi bien c'est ce qui est proposé cette année à votre examen. A savoir — qu'en est-il de la structure de ce discours ?

2

La position du psychanalyste, j'arrive à l'articuler de la façon suivante. Je dis qu'elle est faite substantiellement de l'objet *a*.

Dans l'articulation que je donne de ce qui est structure du discours, en tant qu'elle nous intéresse, et disons, en tant que prise au niveau radical où elle a porté pour le discours psychanalytique, cette position est, substantiellement, celle de l'objet *a*, en tant que cet objet *a* désigne précisément ce qui, des effets du discours, se présente comme le plus opaque, comme depuis très longtemps méconnu, et pourtant essentiel. Il s'agit de l'effet de discours qui est effet de rejet. J'essayerai tout à l'heure d'en pointer la place et la fonction. Voilà donc ce qu'il en est substantiellement de la position du psychanalyste. Mais cet objet s'y distingue encore d'une autre façon, en ceci qu'il vient ici à la place d'où s'ordonne le discours, d'où s'en émet, si je puis dire, la dominante.

Vous sentez bien la réserve qu'il y a dans cet emploi. Dire *la dominante* veut dire exactement ce dont je désigne finalement, pour les distinguer, chacune des structures de ces discours, les nommant différemment, de l'universitaire, du maître, de l'hystérique et de l'analyste, selon les positions diverses de ces termes radicaux. Disons que, faute de pouvoir donner tout de suite à ce terme une autre valeur, j'appelle dominante ce qui me sert à dénommer ces discours.

Ce mot de dominante n'implique pas la dominance, au sens où cette dominance spécifierait, ce qui n'est pas sûr, le discours du maître. Disons

[p48] que l'on peut donner par exemple, selon les discours, des substances différentes à cette dominante. Prenons la dominante du discours du maître, dont S1 occupe la place. Si nous l'appelions *la loi*, nous ferions quelque chose qui a toute sa valeur subjective, et qui ne manquerait pas d'ouvrir la porte à un certain nombre d'aperçus intéressants. Il est certain par exemple que la loi — entendons la loi en tant qu'articulée, cette loi même dans les murs de laquelle nous recevons abri, cette loi qui constitue le droit — ne doit certes pas être tenue pour l'homonyme de ce qui peut s'énoncer ailleurs au titre de la justice. Au contraire, l'ambiguïté, l'habillement, que cette loi reçoit de s'autoriser de la justice, c'est là, très précisément, un point dont notre discours peut peut-être faire mieux sentir où sont les véritables ressorts, j'entends ceux qui permettent l'ambiguïté, et font que la loi reste quelque chose qui est, d'abord et avant tout, inscrit dans la structure. Il n'y a pas trente-six façons de faire des lois, que la bonne intention, l'inspiration de la justice les animent ou pas, car il y a peut-être des lois de structure qui font que la loi sera toujours la loi située à cette place que j'appelle dominante dans le discours du maître.

Au niveau du discours de l'hystérique, il est clair que cette dominante, nous la voyons apparaître sous la forme du symptôme. C'est autour du symptôme que se situe et s'ordonne ce qu'il en est du discours de l'hystérique.

C'est là pour nous occasion d'un aperçu. Si cette place reste la même, et si, dans tel discours, elle est celle du symptôme, cela nous portera à questionner comme étant celle du symptôme la même place quand elle sert dans un autre discours. C'est bien en effet ce que nous voyons à notre époque — la loi mise en question comme symptôme. Et il ne suffit pas de dire que cela nous apparaît à la lumière de l'époque pour en rendre raison.

J'ai dit tout à l'heure comment cette même place dominante peut être occupé, quand il s'agit de l'analyste.

L'analyste lui-même a ici à représenter de quelque façon l'effet de rejet du discours, soit l'objet *a*.

Est-ce à dire qu'il nous sera aussi aisé de caractériser la place dite dominante quand il s'agit du discours universitaire ? Quel autre nom lui donner ? — qui entrerait dans cette sorte d'équivalence que nous venons de poser comme existant au moins au niveau de la question, entre la loi,

[p49] le symptôme, voire le rejet, en tant que c'est bien la place à quoi est destiné l'analyste dans l'acte psychanalytique.

Notre embarras à répondre sur ce qui fait l'essence, la dominante, du discours universitaire, doit justement nous avertir de quelque chose dans ce qui est notre recherche — car ce que je trace devant vous, ce sont les voies mêmes autour desquelles, quand je m'interroge, vague, erre ma pensée, avant de trouver les points sûrs. C'est donc là que l'idée pourrait nous venir de chercher ce qui, dans chacun de ces discours, pour désigner au moins une place, nous paraîtrait tout à fait sûr, aussi sûr que le symptôme quand il s'agit de l'hystérique.

Je vous ai déjà laissé voir que, dans le discours du maître, le *a* est précisément identifiable à ce qu'a sorti une pensée travailleuse, celle de Marx, à savoir ce qu'il en était, symboliquement et réellement, de la fonction de la plus-value. Nous serions donc déjà en présence de deux termes, et, de là, il ne nous resterait peut-être qu'à les modifier légèrement, à en donner une traduction plus aisée, pour les transposer dans les autres registres.

La suggestion suivante ici se forme puisqu'il y a quatre places à caractériser, peut-être chacune des quatre de ces permutations pourrait-elle nous livrer, au sein d'elle-même, la place la plus saillante, à constituer un pas dans un ordre de découverte qui n'est rien d'autre que celui qui s'appelle la structure.

De quelque façon que vous la mettiez à l'épreuve, une telle idée aura pour conséquence de vous faire toucher du doigt ceci, qui ne vous apparaît peut-être pas au premier abord.

Indépendamment de cette place que je vous suggérerais pouvoir être celle qui nous intéresse, essayez, dans chacune de ces — appelons-les ainsi — figures du discours, de vous obliger simplement à choisir une place différente, définie en fonction des termes *en haut*, *en bas*, *à droite*, *à gauche*. Vous n'arriverez pas, quelle que soit la façon dont vous vous y preniez, à ce que chacune de ces places soit occupée par une lettre différente.

Essayez, en sens contraire, de vous donner comme condition du jeu de choisir dans chacune de ces quatre formules une lettre différente. Vous n'arriverez pas à ce que chacune de ces lettres occupe une place différente.

Faites-en l'essai. C'est très aisé à réaliser sur un bout de papier, et aussi si on se sert de cette petite grille qui s'appelle une matrice. Avec un si

[p50] faible nombre de combinaisons, le dessin exemplaire suffit immédiatement à illustrer la chose de façon parfaitement évidente.

Il y a là une certaine liaison signifiante, que l'on peut poser comme tout à fait radicale. Ce simple fait nous est occasion d'illustrer ce que c'est que la structure. A poser la formalisation du discours et, à l'intérieur de cette formalisation, à s'accorder à soi-même quelques règles destinées à la mettre à l'épreuve, se rencontre un élément d'impossibilité. Voilà ce qui est proprement à la base, à la racine, de ce qui est fait de structure. Et c'est, dans la structure, ce qui nous intéresse au niveau de l'expérience analytique. Et ce, non pas du tout parce que nous serions ici à un degré déjà élevé d'élaboration au moins dans ses prétentions, mais dès le départ.

3

Pourquoi sommes-nous à nous étreindre avec ce maniement du signifiant et son articulation éventuelle ? C'est bien qu'il est dans les données de la psychanalyse.

Je veux dire, il est dans ce qui est venu à un esprit aussi peu introduit à cette sorte d'élaboration que pouvait l'être un Freud, étant donné la formation que nous lui connaissons, du type de sciences paraphysiques, physiologie armée des premiers pas de la physique, et spécialement de la thermodynamique.

Ce qu'à suivre la veine, le fil de son expérience, Freud a été amené à formuler dans un temps second dans son énonciation n'en a que plus d'importance, puisque après tout, rien ne semblait l'imposer dans le premier temps, celui de l'articulation de l'inconscient.

L'inconscient permet de situer le désir, c'est là le sens du premier pas de Freud, déjà tout entier non pas seulement impliqué, mais proprement articulé et développé dans la *Traumdeutung*. Cela est pour lui acquis quand, dans un second temps, celui qu'ouvre *l'Au-delà du principe du plaisir*, il articule que nous devons tenir compte de cette fonction qui s'appelle quoi ? — la répétition.

La répétition, qu'est-ce que c'est ? Lisons le texte de Freud, et voyons ce qu'il articule.

[p51] Ce qui nécessite la répétition, c'est la jouissance, terme désigné en propre. C'est pour autant qu'il y a recherche de la jouissance en tant que répétition, que se produit ceci, qui est en jeu dans le pas du franchissement freudien — ce qui nous intéresse en tant que répétition, et qui s'inscrit d'une dialectique de la jouissance, est proprement ce qui va contre la vie. C'est au niveau de la répétition que Freud se voit, en quelque sorte, contraint, et ce de par la structure même du discours, d'articuler l'instinct de mort. Hyperbole, extrapolation fabuleuse, et, à la vérité, scandaleuse, pour quiconque prendrait au pied de la lettre l'identification de l'inconscient et de l'instinct. C'est à savoir ceci, que la répétition n'est pas seulement fonction des cycles que comporte la vie, cycles du besoin et de la satisfaction, mais de quelque chose d'autre, d'un cycle qui emporte la disparition de cette vie comme telle, et qui est le retour à l'inanimé. L'inanimé. Point d'horizon, point idéal, point hors de l'épure, mais dont le sens à l'analyse structurale s'indique. Il s'indique parfaitement de ce qu'il en est de la jouissance. Il suffit de partir du principe du plaisir, qui n'est rien que le principe de moindre tension, de la tension minimale à maintenir pour que la vie subsiste. Cela démontre qu'en soi-même, la jouissance le déborde, et que ce que le principe du plaisir maintient, c'est la limite quant à la jouissance. Comme tout nous l'indique dans les faits, l'expérience, la clinique — la répétition est fondée sur un retour de la jouissance. Et ce qui, à ce propos, est par Freud lui-même proprement articulé, c'est que, dans cette répétition même, se produit quelque chose qui est défaut, échec. J'en ai ici, en son temps, pointé la parenté avec les énoncés de Kierkegaard. Au titre même de ceci qu'il est expressément et comme tel répété, qu'il est marqué de la répétition, ce qui se répète ne saurait être autre chose, par rapport à ce que cela répète, qu'en perte. En perte de ce que vous voudrez, en perte de vitesse — il y a quelque chose qui est perte. Sur cette perte, dès l'origine, dès l'articulation qu'ici je résume, Freud insiste — dans la répétition même, il y a déperdition de jouissance. C'est là que prend origine dans le discours freudien la fonction de l'objet perdu. Et il n'est tout de même pas besoin de rappeler que c'est expressément autour du masochisme, conçu seulement sous la dimension

[p52] de la recherche de cette jouissance ruineuse, que tourne tout le texte de Freud.

Vient ici maintenant ce qu'apporte Lacan. Cela concerne cette répétition, cette identification de la jouissance. Là, j'emprunte au texte de Freud pour lui donner un sens qui n'y est pas pointé, la fonction du trait unaire, c'est-à-dire de la forme la plus simple de marque, qui est, à proprement parler, l'origine du signifiant. Et j'avance ceci — qui n'est pas vu dans le texte de Freud, mais qui ne saurait être d'aucune façon écarté, évité, rejeté, par le psychanalyste — que c'est du trait unaire que prend son origine tout ce qui nous intéresse, nous, analystes, comme savoir.

Le psychanalyste prend, en effet, son départ d'un tournant qui est celui où le savoir s'épure, si je puis dire, de tout ce qui peut faire ambiguïté avec un savoir naturel, être pris déjà ne sais quoi qui nous guiderait dans le monde qui nous entoure, à l'aide déjà ne sais quelles papilles qui, en nous, sauraient de naissance s'y orienter.

Non certes qu'il n'y ait rien de pareil. Quand un savant psychologue écrit de nos jours — je veux dire, il n'y a pas si longtemps, quarante ou cinquante ans — quelque chose qui s'appelle *La Sensation, guide de vie*, il ne dit rien d'absurde, bien sûr. Mais s'il peut l'énoncer ainsi, c'est justement que toute l'évolution d'une science nous fait apercevoir qu'il n'y a nulle co-naturalité de cette sensation à ce qui, par elle, peut naître d'appréhension d'un prétendu monde. Si l'élaboration proprement scientifique, l'interrogation des sens de la vue, voire de l'ouïe, nous démontrent quelque chose, ce n'est rien sinon quelque chose que nous devons recevoir tel qu'il est, avec, exactement, le coefficient de facticité sous lequel il se présente. Parmi les vibrations lumineuses, il y a un ultraviolet dont nous n'avons aucune perception — et pourquoi n'en aurions-nous pas ? A l'autre bout, l'infrarouge, c'est la même chose. Il en est de même pour l'oreille — il y a des sons que nous cessons d'entendre, et on ne voit pas beaucoup pourquoi cela s'arrête là plutôt que plus loin. A la vérité, d'être éclairé de cette façon, rien d'autre n'est saisissable que ceci, qu'il y a des filtres, et qu'avec ces filtres on se débrouille. La fonction, dit-on, crée l'organe. Au contraire, c'est bien de l'organe qu'on se sert comme on peut.

Ce quelque chose sur quoi a voulu raisonner, quant aux mécanismes de la pensée, toute une philosophie traditionnelle qui s'est efforcée par les

[p53] voies que vous savez, parle compte rendu de ce qui se fait au niveau de l'abstraction, de la généralisation, d'édifier cette chose sur une sorte de réduction, de passage au filtre, de ce qu'il en est d'une sensation considérée comme basale — *Nihil fuerit in intellectu quod*, etc. —, ce sujet-là, ce sujet déductible au titre de sujet de la connaissance, ce sujet constructible d'une façon qui nous paraît maintenant si artificielle, à partir de bases d'appareils, d'organes vitaux dont on voit mal en effet ce que nous pourrions faire à nous en passer, — est-ce là ce dont il s'agit dans l'articulation signifiante? celle où peuvent commencer de jouer ces premiers termes d'épellation qui sont ceux que nous tendons ici, ces termes, les plus élémentaires, qui nouent, comme je l'ai dit, un signifiant à un autre signifiant, et qui déjà portent effet en ceci que ce signifiant n'est maniable dans sa définition qu'à ce que ceci ait un sens, qu'il représente pour un autre signifiant un sujet, un sujet et rien d'autre. Non, il n'y a rien de commun entre le sujet de la connaissance et le sujet du signifiant.

Il n'y a pas moyen d'échapper à cette formule extraordinairement réduite, qu'il y a quelque chose dessous. Mais justement, nous ne pouvons pas désigner d'aucun terme ce quelque chose. Ce ne saurait être un *etwas*, c'est simplement un en dessous, un sujet, un upokeimenon. Même à une pensée aussi investie de la contemplation des exigences, celles-là primaires et non pas du tout construites, de l'idée de connaissance, je veux dire la pensée d'Aristote, la seule approche de la logique, le seul fait qu'il l'ait introduite dans le circuit du savoir, lui impose de distinguer sévèrement upokeimenon de toute ousia en soi-même, de quoi que ce soit qui soit essence.

Le signifiant s'articule donc de représenter un sujet auprès d'un autre signifiant. C'est de là que nous partons pour donner sens à cette répétition inaugurale en tant qu'elle est répétition visant à jouissance.

Le savoir est, à un certain niveau, dominé, articulé de nécessités purement formelles, des nécessités de l'écriture, ce qui aboutit de nos jours à un certain type de logique. Or, ce savoir auquel nous pouvons donner le support d'une expérience qui est celle de la logique moderne, qui est, en soi et avant tout, maniement de l'écriture, ce type de savoir, c'est celui-là même qui est enjeu quand il s'agit de mesurer dans la clinique analytique l'incidence de la répétition. En d'autres termes, le savoir qui nous paraît le plus épuré, encore qu'il soit bien clair que nous ne pouvions le tirer

[p54] d'aucune façon de l'empirisme par épuration, c'est ce même savoir qui se trouve être dès l'origine introduit.

Ce savoir montre ici sa racine, en ceci que, dans la répétition, et sous la forme du trait unaire pour commencer, il se trouve être le moyen de la jouissance de la jouissance précisément en tant qu'elle dépasse les limites imposées, sous le terme de plaisir aux tensions usuelles de la vie.

Ce qui apparaît de ce formalisme pour continuer de suivre Lacan, c'est, comme nous l'avons dit tout à l'heure, qu'il y a perte de jouissance. Et c'est à la place de cette perte qu'introduit la répétition, que nous voyons surgir la fonction de l'objet perdu, de ce que j'appelle le *a*. Qu'est-ce que cela nous impose ? — sinon cette formule que, au niveau le plus élémentaire, celui de l'imposition du trait unaire, le savoir travaillant produit, disons, une entropie.

Cela s'écrit *e. n. t.* Vous pourriez l'écrire *a, n, t, h*, ce serait un joli jeu de mots.

Ce n'est pas pour nous étonner. Ignorez-vous que l'énergétique, ce n'est pas autre chose, quoi qu'en croient les cœurs ingénus d'ingénieurs, que le placage sur le monde du réseau des signifiants ?

Je vous défie de prouver d'aucune façon que descendre de 500 mètres un poids de 80 kilos sur votre dos et, une fois que vous l'avez descendu, le remonter de 500 mètres, c'est zéro, aucun travail. Faites l'essai, mettez-vous à l'ouvrage, vous verrez que vous aurez la preuve du contraire. Mais si vous plaquez là-dessus les signifiants, c'est-à-dire si vous entrez dans la voie de l'énergétique, il est absolument certain qu'il n'y a eu aucun travail.

Quand le signifiant s'introduit comme appareil de la jouissance, nous n'avons donc pas à être surpris de voir apparaître quelque chose qui a rapport avec l'entropie, puisqu'on a précisément défini l'entropie quand on a commencé à plaquer sur la sonde physique cet appareil de signifiants.

Ne croyez pas que je plaisante. Quand vous construisez une usine n'importe où, naturellement vous en recueillez de l'énergie, vous pouvez même en accumuler. Eh bien, les appareils qui sont mis enjeu pour que fonctionnent ces sortes de turbines jusqu'à ce qu'on puisse mettre l'énergie en pot sont fabriqués avec cette même logique dont je suis en train de parler, à savoir la fonction du signifiant. De nos jours, une machine, cela n'a rien à faire avec un outil. Il n'y a aucune généalogie de

55 la pelle à la turbine. La preuve, c'est que vous pouvez très légitimement appeler machine un petit dessin que vous faites sur ce papier. Il suffit d'un rien. Il suffit simplement que vous ayez une \forall encre qui soit conductrice pour que ce soit une très efficace machine. Et pourquoi ne serait-elle pas conductrice, puisque la marque est déjà en soi-même conductrice de volupté ?

S'il y a quelque chose que nous apprend l'expérience analytique, c'est bien ce qui concerne le monde du fantasme. A la vérité, s'il ne semble pas qu'on l'ait abordé plus tôt que l'analyse, c'est bien qu'on ne savait absolument pas comment s'en dépêtrer, sinon le recours à la bizarrerie, à l'anomalie, d'où partent ces termes, ces épinglages de noms propres, qui nous font appeler *masochisme* ceci, *sadisme* cela. Quand nous mettons ces *ismes*, nous sommes au niveau de la zoologie. Mais il y a tout de même quelque chose de tout à fait radical, c'est l'association, dans ce qui est à la base, à la racine même du fantasme, de cette gloire, si je puis m'exprimer ainsi, de la marque.

Je parle de la marque sur la peau, d'où s'inspire dans ce fantasme ceci, qui n'est rien d'autre qu'un sujet s'identifiant comme étant objet de jouissance. Dans la pratique érotique que j'évoque, qui est la flagellation pour l'appeler par son nom au cas où il y aurait ici des archi-sourds, le jouir prend l'ambiguïté même par quoi c'est à son niveau, et à nul autre, que se touche l'équivalence du geste qui marque, et du corps, objet de jouissance.

Jouissance de qui ? Est-ce celle qui porte ce que j'ai appelé la gloire de la marque ? Est-il sûr que cela veuille dire jouissance de l'Autre ? Certes, c'est une des voies d'entrée de l'Autre dans son monde, et assurément, elle, non réfutable. Mais l'affinité de la marque avec la jouissance du corps même, c'est là précisément où s'indique que c'est seulement de la jouissance, et nullement d'autres voies, que s'établit la division dont se distingue le narcissisme, de la relation à l'objet.

La chose n'est pas ambiguë. C'est au niveau de *l'Au-delà du principe du plaisir* que Freud marque avec force que ce qui fait au dernier terme le vrai soutien, la consistance, de l'image spéculaire de l'appareil du moi, c'est qu'il est soutenu à l'intérieur par, qu'il ne fait qu'habiller, cet objet perdu qui est ce par quoi s'introduit la jouissance dans la dimension de l'être du sujet.

[p56] En effet, si la jouissance est interdite, il est clair que ce n'est que d'un premier hasard, d'une éventualité, d'un accident, qu'elle entre en jeu.

L'être vivant qui tourne normalement ronronne dans le plaisir. Si la jouissance est remarquable, et si elle s'entérine d'avoir la sanction du trait unaire et de la répétition, qui l'institue dès lors comme marque, si cela se produit, ce ne peut être que d'un très faible écart dans le sens de la jouissance que cela s'origine. Ces écarts, après tout, ne seront jamais extrêmes, même dans les pratiques que j'évoquais tout à l'heure. Il ne s'agit pas d'une transgression, d'une irruption dans un champ interdit de par les rodages des appareils vitaux régulateurs. En fait, c'est seulement dans cet effet d'entropie, dans cette déperdition, que la jouissance prend statut, qu'elle s'indique. Voilà pourquoi je l'ai introduite d'abord du terme de *Mehrlust*, plus-de-jouir. C'est justement d'être aperçu dans la dimension de la perte — quelque chose nécessite à compenser, si je puis dire, ce qui est d'abord nombre négatif — que ce je ne sais quoi qui est venu frapper, résonner sur les parois de la cloche, a fait jouissance, et jouissance à répéter. C'est seulement la dimension de l'entropie qui fait prendre corps à ceci, qu'il y a un plus-de-jouir à récupérer.

Et c'est là la dimension dont se nécessite le travail, le savoir travaillant, en tant qu'il relève premièrement, qu'il le sache ou pas, du trait unaire, et, à sa suite, de tout ce qui va pouvoir s'articuler de signifiant. C'est à partir de là que s'instaure cette dimension de la jouissance, si ambiguë chez l'être parlant, qui peut aussi bien théoriser et faire religion de vivre dans l'apathie, et l'apathie c'est l'hédonisme. Il peut bien faire religion de cela, et pourtant chacun sait que, dans sa masse même — *Massenpsychologie* intitule un de ses écrits Freud, à la même époque —, ce qui l'anime, ce qui le travaille, ce qui le fait d'un autre ordre de savoir que ces savoirs harmonisants qui lient l'*Umwelt* à l'*Innenwelt*, c'est la fonction du plus-de-jouir comme tel. C'est là le creux, la béance que sans doute viennent d'abord remplir un certain nombre d'objets qui sont, en quelque sorte, adaptés par avance, faits pour servir de bouchon. C'est là sans doute qu'une pratique analytique classique s'arrête, à mettre en valeur ces termes divers, oral, anal, scopique, voire vocal. Ce sont les noms divers dont nous pouvons désigner comme objet ce qu'il en est du *a* — mais le *a*, en tant que tel, est

57 - proprement ce qui découle de ce que le savoir, dans son origine, se réduit à l'articulation signifiante. Ce savoir est moyen de jouissance. Et, je le répète, quand il travaille, ce qu'il produit, c'est de l'entropie. Cette entropie, ce point de perte, c'est le seul point, le seul point régulier par où nous ayons accès à ce qu'il en est de la jouissance. En ceci se traduit, se boucle, et se motive, ce qu'il en est de l'incidence du signifiant dans la destinée de l'être parlant.

Cela a peu à faire avec sa parole. Cela a à faire avec la structure, laquelle s'appareille. L'être humain, qu'on appelle ainsi sans doute parce qu'il n'est que l'humus du langage, n'a qu'à *s'apparoler* à cet appareil-là.

Avec quelque chose d'aussi simple que mes quatre petits signes, j'ai pu vous faire toucher tout à l'heure qu'il suffit que ce trait unaire, nous lui donnions compagnie d'un autre trait, S₂ après S₁, pour que des signifiants aussi licites, nous puissions situer ce qu'il en est de son sens, d'autre part, de son insertion dans la jouissance, de l'Autre — de ce par quoi il est le moyen de la jouissance.

A partir de là, commence le travail. C'est avec le savoir en tant que moyen de la jouissance que se produit le travail qui a un sens, un sens obscur. Ce sens obscur est celui de la vérité.

4

Sans doute, si ces termes n'avaient pas été déjà abordés par moi sous divers jours qui nous éclairent, je n'aurais certainement pas l'audace de les introduire ainsi. Mais un travail a été déjà fait, considérable. Quand je vous parle du savoir comme ayant son lieu premier dans le discours du maître au niveau de l'esclave, qui, sinon Hegel, nous a montré que le travail de l'esclave, ce qu'il va nous livrer, c'est la vérité du maître ? Et sans doute, celle qui le réfute. Mais à vrai dire, nous sommes peut-être en état d'avancer d'autres formes du schéma de ce discours, et d'apercevoir où bée, où reste béante, clôturée d'une façon forcée, la construction hégélienne.

S'il a quelque chose que toute notre approche délimite, et qui a assurément été renouvelé par l'expérience analytique, c'est bien que nulle évocation de la vérité ne peut se faire qu'à indiquer qu'elle n'est accessible

58 - que d'un mi-dire, qu'elle ne peut se dire tout entière, pour la raison qu'au-delà de sa moitié, il n'y a rien à dire. Tout ce qui peut se dire est cela. Ici, par conséquent, le discours s'abolit. On ne parle pas de l'indicible, quelque plaisir que cela semble faire à certains.

Il n'en reste pas moins que, ce nœud du mi-dire, je l'ai illustré la dernière fois, d'indiquer comment il faut en accentuer ce qu'il en est proprement de l'interprétation, ce que j'ai articulé de l'énonciation sans énoncé, de l'énoncé avec réserve de l'énonciation. J'ai indiqué que c'était là les points d'axe, de balance, les axes de gravité, propres de l'interprétation, d'où notre avancée doit profondément renouveler ce qu'il en est de la vérité.

Qu'est-ce que l'amour de la vérité ? C'est quelque chose qui se gausse du manque à être de la vérité. Ce manque à être, nous pourrions l'appeler autrement — un manque d'oubli, qui se rappelle à nous dans les formations de l'inconscient. Ce n'est rien qui soit de l'ordre de l'être, d'un être plein d'aucune façon. Qu'est-ce que ce désir indestructible dont parle Freud pour conclure les dernières lignes de sa *Traumdeutung* ?

Qu'est-ce que ce désir que rien ne peut changer, ni fléchir, quand tout change ? Le manque d'oubli est la même chose que le manque à être, car être, ce n'est rien d'autre que d'oublier. L'amour de la vérité, c'est l'amour de cette faiblesse dont nous avons soulevé le voile, c'est l'amour de ceci que la vérité cache, et qui s'appelle la castration.

je ne devrais pas avoir besoin de ces rappels, qui sont en quelque sorte tellement livresques. Il semble que ce soit chez les analystes, particulièrement chez eux, qu'au nom de ces quelques mots tabous dont on barbouille leur discours, on s'aperçoive jamais de ce que c'est que la vérité, savoir, l'impuissance.

C'est là-dessus que s'édifie tout ce qu'il en est de la vérité. Qu'il y ait amour de la faiblesse, sans doute est-ce là l'essence de l'amour. Comme je l'ai dit, l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas, à savoir ce qui pourrait réparer cette faiblesse originelle.

Et du même coup se conçoit s'entrouvre, ce rôle — je ne sais si je dois l'appeler mystique ou mystificateur qui a été donné de tout temps, dans une certaine veine, à l'amour. Cet amour universel comme on dit, dont on nous brandit le chiffon pour nous calmer, c'est précisément ce dont nous faisons voile, voile obstruction, à ce qui est la vérité.

59. Ce qui est demandé au psychanalyste, et qui est déjà indiqué dans mon discours de la dernière fois, ce n'est certes pas ce qui ressortit à ce sujet supposé savoir, dont, à s'entendre comme on le fait d'ordinaire, un tout petit peu à côté, on a cru pouvoir fonder le transfert. J'ai souvent insisté sur ceci, que nous sommes supposés savoir pas grand-chose. Ce que l'analyse instaure, c'est ceci, qui est tout le contraire. L'analyste dit à celui qui va commencer — *Allez-y, dites n'importe quoi, ce sera merveilleux*. C'est lui que l'analyste institue comme sujet supposé savoir.

Après tout, ce n'est pas tellement de mauvaise foi, parce que, dans le cas présent, l'analyste ne peut pas se fier à quelqu'un d'autre. Et le transfert se fonde sur ceci, qu'il y a un type qui, à moi, pauvre con, me dit de me comporter comme si je savais de quoi il s'agissait. Je peux dire n'importe quoi, ça donnera toujours quelque chose. Ça ne vous arrive pas tous les jours. Il y a bien de quoi causer le transfert.

Qu'est-ce qui définit l'analyste ? Je l'ai dit. J'ai toujours dit depuis toujours — simplement, personne n'a jamais rien compris, et en plus, c'est naturel, ce n'est pas de ma faute — l'analyse, c'est ce qu'on attend d'un psychanalyste. Mais *ce qu'on attend d'un psychanalyste*, il faudrait évidemment essayer de comprendre ce que ça veut dire.

C'est tellement là, comme ça, à la portée de la main — j'ai tout de même le sentiment, toujours, que je ne fais que redire — le travail est pour moi, et le plus-de-jouir, c'est pour vous. Ce qu'on attend d'un psychanalyste, c'est, comme je l'ai dit la dernière fois, de faire fonctionner son savoir en terme de vérité. C'est bien pour cela qu'il se confine à un mi-dire.

Je l'ai dit la dernière fois, et j'aurai à y revenir, parce que cela a des conséquences.

C'est à l'analyste, et seulement à lui, que s'adresse cette formule que j'ai si souvent commentée, du *Wo es war, soll Ich werden*. Si l'analyste essaye d'occuper cette place en haut à gauche qui détermine son discours, c'est justement de n'être absolument pas là pour lui-même. C'est là où c'était le plus-de-jouir, le jouir de l'autre, que moi, en tant que je profère l'acte psychanalytique, je dois venir.

VÉRITÉ, SOEUR DE JOUISSANCE

p61

*La logique et la vérité.
La psychose de Wittgenstein.*

Politzer et l'Université.

L'humour de Sade.

U	H	M
S2 → @	\$ → S1	S1 → S2
S1	\$	a S2 \$ a

Le discours analytique, au niveau de structure que nous tentons cette année de l'articuler, boucle le tournis des trois autres respectivement dénommés — je le rappelle pour ceux qui viennent ici sporadiquement — le discours du maître, celui de l'hystérique, que j'ai mis au milieu aujourd'hui, et enfin le discours qui bien ici nous intéresse à un haut degré, puisqu'il s'agit du discours situé comme universitaire.

Mais que le discours analytique boucle le décalage en quart de cercle dont se structurent les trois autres ne veut pas dire qu'il les résout, et permette de passer à l'envers. Cela ne résout rien.

L'envers n'explique nul endroit. C'est d'un rapport de trame, de texte, qu'il s'agit — de tissu, si vous voulez.

Il n'en reste pas moins que ce tissu a un relief, qu'il attrape quelque chose. Certes, pas tout, puisque, de ce mot qui n'a d'existence que de langage, le langage montre la limite précisément. Il montre que même au monde du discours, rien n'est tout, comme je dis — ou mieux, que le tout comme tel se réfute, s'appuie même, de devoir être réduit dans son emploi.

Ceci pour nous introduire à ce qui fera aujourd'hui l'objet d'une approche essentielle, à cette fin de démontrer ce que c'est qu'un envers. *Envers* assone avec *vérité*.

62 - En vérité, quelque chose mérite d'être appuyé dès ce départ — *vérité* n'est pas un mot à manier hors de la logique propositionnelle, où l'on en fait une valeur, réduite à l'inscription, au maniement d'un symbole, ordinairement grand V, son initiale. Cet usage, nous le verrons, est très particulièrement dépourvu d'espoir. C'est bien ce qu'il a de salubre.

Néanmoins, partout ailleurs, et nommément chez les analystes — je dois le dire, et pour cause — les analystes femmes, il provoque un curieux frémissement, de l'ordre de celui qui les pousse, depuis quelque temps, à confondre la vérité analytique avec la révolution.

J'ai déjà dit l'ambiguïté de ce terme de révolution, qui, dans l'emploi qu'il a dans la mécanique céleste, peut vouloir dire retour au départ. Si bien que, par certains côtés, ce que le discours analytique, comme je l'ai dit tout d'abord, peut accomplir au regard des trois autres ordres se situe en trois autres structures.

Les femmes, ce n'est pas par hasard qu'elles sont moins enfermées que leurs partenaires dans ce cycle des discours. L'homme, le mâle, le viril, tel que nous le connaissons, est une création de discours — rien tout au moins de ce qui s'en analyse ne peut se définir autrement. On ne peut en dire autant de la femme.

Néanmoins, aucun dialogue n'est possible que de se situer au niveau du discours.

C'est pourquoi, avant de frémir, la femme qu'anime la vertu révolutionnaire de l'analyse pourrait se dire que, bien plus que l'homme, elle a à bénéficier de ce que nous appellerons une certaine culture du discours.

Ce n'est pas qu'elle n'y a pas de don, bien au contraire. Et quand elle s'en anime, elle devient dans ce cycle un guide éminent. C'est ce qui définit l'hystérique, et c'est pourquoi au tableau, rompant l'ordre de ce que j'y écris d'habitude, je l'ai placée au centre.

Il est clair pourtant que ce n'est pas par hasard que le mot *vérité* provoque chez elle ce particulier frémissement.

Seulement, la vérité n'est pas, même dans notre contexte, d'un accès facile. Comme certains oiseaux, de ceux dont on me parlait quand j'étais petit, cela ne s'attrape qu'à ce qu'on lui mette du sel sur la queue.

63 - Ce n'est pas facile. Mon premier livre de lecture avait pour premier texte une histoire qui s'intitulait *Histoire d'une moitié de poulet*. C'était vrai, c'est de cela qu'il parlait. Ce n'est pas un oiseau plus facile à attraper que les autres quand la condition est de lui mettre du sel sur la queue.

Ce que j'enseigne, depuis que j'articule quelque chose de la psychanalyse, pourrait bien s'intituler *Histoire d'une moitié de sujet*.

Où est le vrai du rapport entre cette histoire d'une moitié de poulet et l'histoire d'une moitié de sujet ? On peut le prendre sous deux angles. On peut dire que l'histoire de ma première lecture a déterminé le développement de ma pensée, comme on dirait dans une thèse universitaire. Ou bien, point de vue de la structure, l'histoire de la moitié de poulet pouvait bien représenter pour l'auteur qui l'avait écrite quelque chose où se reflétait je ne sais quel pressentiment, non pas de la *psychanalyse* comme on dit dans *Le Paysan de Paris*, mais de ce qu'il en est du sujet.

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y avait aussi une image. L'image de la moitié de poulet était le profil du bon côté. On ne voyait pas l'autre, la coupée, celle où elle était probablement, la vérité, puisqu'on voyait sur la page droite la moitié sans cœur, mais pas sans *foie* sans doute, dans les deux sens du mot. Qu'est-ce que cela veut dire ? C'est que la vérité est cachée, mais elle n'est peut-être qu'absente.

Cela arrangerait tout si c'était cela. On n'aurait qu'à bien savoir tout ce qu'il y a à savoir. Après tout, pourquoi pas ? Quand on dit quelque chose, il n'y a pas besoin d'ajouter que c'est vrai.

Autour de là tourne toute une problématique du jugement. Vous savez bien que M. Frege pose la question sous la forme d'un trait horizontal, et la distingue de ce qu'il en est quand on affirme que c'est vrai, d'y mettre un trait vertical à l'extrémité gauche. Cela devient alors l'affirmation.

Seulement, qu'est-ce qui est vrai ? Mon Dieu, c'est ce qui s'est dit. Qu'est-ce qui s'est dit ? C'est la phrase. Mais la phrase, il n'y a pas moyen de la faire supporter d'autre chose que du signifiant, en tant qu'il ne concerne pas l'objet. A moins que, comme un logicien dont j'avancerai tout à l'heure l'extrémisme, vous ne posiez qu'il n'y a d'objet que de pseudo-objet. Pour nous, nous nous en tenons à ceci que le signifiant ne concerne pas l'objet, mais le sens.

64 - Comme sujet de la phrase, il n'y a que le sens. D'où cette dialectique d'où nous sommes partis, que nous appelons le *pas-de-sens* avec toute l'ambiguïté du mot *pas*.

Cela commence au non-sens forgé par Husserl — le vert est un pour. Cela peut pourtant très bien avoir un sens, s'il s'agit par exemple d'un vote avec des boules vertes et des boules rouges.

Seulement ce qui nous emmène dans une voie où ce qu'il en est de l'être tient au sens, est ce qui a le plus d'être. C'est dans cette voie, en tout cas, qu'on a franchi ce pas-de-sens de penser que ce qui a le plus d'être ne peut pas ne pas exister.

Le sens, si je puis dire, a charge d'être. Il n'a même pas d'autre sens. Seulement, on s'est aperçu depuis un certain temps que cela ne suffit pas à faire le poids, le poids, justement, de l'existence.

Chose curieuse, du non-sens, cela le fait, le poids. Cela prend à l'estomac. Et c'est là le pas franchi par Freud, d'avoir montré que c'est ce qu'a d'exemplaire le mot d'esprit, le mot sans queue ni tête.

Cela ne rend pas plus facile de lui mettre du sel sur la queue. Justement, la vérité s'envole. La vérité s'envole au moment même où vous ne vouliez plus la saisir.

D'ailleurs, puisqu'elle n'avait pas de queue, comment auriez-vous pu ? Sidération et lumière.

Comme vous vous en souvenez, une petite histoire, assez plate d'ailleurs, de répliques sur le Veau d'or, peut suffire à le réveiller, ce veau qui *dort* debout. On voit alors qu'il est, si je puis dire, *d'or dur*.

Entre *le dur désir de durer* d'Eluard, et le désir de dormir, qui est bien la plus grande énigme, sans qu'on semble s'en aviser, que Freud avance dans le mécanisme du rêve. Ne l'oublions pas. — *Wunsch zu schlafen*, dit-il, il n'a pas dit *schlafen Bedürfnis*, besoin de dormir, ce n'est pas de cela qu'il s'agit. C'est le *Wunsch zu schlafen* qui détermine l'opération du rêve.

Il est curieux qu'il complète cette indication de celle-ci, qu'un rêve réveille juste au moment où il pourrait lâcher la vérité, de sorte qu'on ne se réveille que pour continuer à rêver — à rêver dans le réel, ou pour être plus exact, dans la réalité.

Tout cela, cela frappe. Cela frappe d'un certain manque de sens, où la vérité, comme le naturel, revient au galop. Et même un galop tel, qu'à peine traverse-t-elle notre champ qu'elle est déjà repartie de l'autre côté.

65 - L'absence dont j'ai parlé tout à l'heure a produit en français une curieuse contamination. Si vous prenez le *sans*, censé venir du latin *sine*, ce qui est bien peu probable puisque sa forme première était quelque chose comme *senz*, nous nous apercevons que *l'absentia*, à l'ablatif, employé dans les textes juridiques et d'où provient ce terme sans queue ni tête qui est le *sans*, nous l'avons, ce petit mot, déjà produit depuis le début de ce que nous énonçons aujourd'hui.

Et alors quoi ? *Senz* et puis *sans*, n'est-ce pas d'une *puissance* qu'il s'agit ? — tout autre que cet *en puissance*, d'une virtualité imaginaire, qui n'est puissance que d'être trompeuse — mais bien plutôt ce qu'il y a d'être dans le sens, qui est à prendre autrement que d'être sens plein, qui est bien plutôt ce qui, à l'être, lui échappe, comme il arrive dans le mot justement dit d'esprit.

Comme aussi bien, nous le savons, cela se passe toujours dans l'acte. L'acte, quel qu'il soit, c'est ce qui lui échappe, qui est important. Et c'est bien aussi le pas franchi par l'analyse, dans l'introduction de l'acte manqué comme tel, qui est après tout le seul dont nous sachions qu'à coup sûr, il est toujours réussi.

Il y a là autour tout un jeu de litote dont j'ai essayé de montrer le poids et l'accent dans ce que j'appelle le *pas-sans*. L'angoisse n'est *pas sans* objet. Nous ne sommes *pas sans* un rapport avec la vérité.

Mais est-il sûr que nous devions la trouver *intus*, à l'intérieur ? Pourquoi pas à côté ? *Heimlich, unheimlich* — chacun a pu, de la lecture de Freud, retenir ce que recèle l'ambiguïté de ce terme qui, de n'être pas à l'intérieur, et pourtant de l'évoquer, accentue précisément tout ce qui est l'étrange.

Là-dessus, les langues varient étrangement elles-mêmes. Vous êtes-vous aperçu que *homeliness*, en anglais, veut dire *sans façon* ? C'est bien pourtant le même mot que *Heimlichkeit*, mais cela n'a pas tout à fait le même accent.

C'est bien pourquoi aussi *sinnlos* se traduit en anglais par *meaningless*, c'est-à-dire le même mot qui, pour traduire *Unsinn*, nous donnera *nonsense*.

Chacun sait que l'ambiguïté des racines en anglais prête à de singuliers évitements. Par contre, curieusement, et d'une façon quasi unique, l'anglais appellera *without* le *sans* — avec étant dehors.

66. La vérité semble bien en effet nous être étrangère, j'entends notre propre vérité. Elle est avec nous, sans doute, mais sans qu'elle nous concerne tellement qu'on veut bien le dire.

Tout ce qu'on peut dire, c'est ce que je disais tout à l'heure, c'est que nous ne sommes *pas sans* elle. Litote de ceci, en somme, qu'à être à sa portée, eh bien, nous nous en passerions bien. Nous passons du *sans* au *pas-sans*, et de là au *sans-passé*.

2

Je vais ici faire un petit saut, et aller à l'auteur qui a formulé le plus fortement ce qui résulte de l'entreprise de poser qu'il n'y a de vérité qu'inscrite en quelque proposition, et d'articuler ce qui, du savoir comme tel — le savoir étant constitué d'un fondement de proposition —, peut fonctionner en toute rigueur comme vérité. C'est-à-dire d'articuler ce qui, de quoi que ce soit qui propose, peut être dit vrai et soutenu comme tel.

Il s'agit d'un nommé Wittgenstein qui est, puis-je dire, facile à lire. Sûrement. Essayez.

Cela demande que vous sachiez vous contenter de vous déplacer dans un monde qui est strictement celui d'une cogitation, sans y chercher aucun fruit, ce qui est votre mauvaise habitude. Vous tenez beaucoup à cueillir des pommes sous un pommier, même à les ramasser par terre. Tout vaut mieux pour vous que de ne pas ramasser de pommes.

L'habitation, un certain temps, sous ce pommier dont les ramures, je vous assure, peuvent suffire à capter très étroitement votre attention, pour peu que vous vous y obligiez, aura tout de même ceci de caractéristique que vous ne pourrez rien en tirer — si ce n'est l'affirmation que rien d'autre ne peut être dit vrai que la conformité à une structure que je ne situerai même pas, à me mettre un instant hors de l'ombre de ce pommier, comme logique, mais comme, l'auteur l'affirme proprement, grammaticale.

La structure grammaticale constitue pour cet auteur ce qu'il identifie au monde. La structure grammaticale, voilà ce qui est le monde. Et il n'y

67 - a, en somme, de vrai qu'une proposition composée comprenant la totalité des faits qui constituent le monde.

Si nous choisissons dans l'ensemble à y introduire l'élément de négation qui permet de l'articuler, nous aurons tout un ensemble de règles à dégager qui constituent une logique, mais l'ensemble est, dit-il, tautologique, c'est-à-dire aussi bête que ceci — quoi que ce soit que vous énonciez, c'est ou bien vrai ou bien faux. Enoncer que ceci est ou bien vrai ou bien faux, c'est forcément vrai, mais aussi cela annule le sens.

Tout ce que je vous ai dit, conclut-il à la proposition 6.51, 2, 3, 4, puisqu'il les numérote — tout ce que je viens d'énoncer ici est à proprement parler *Unsinn*, c'est-à-dire annule le sens.

Rien ne peut se dire qui ne soit tautologique. Ce dont il s'agit, c'est que le lecteur, après être passé dans la longue circulation d'énoncés dont je vous prie de croire que chacun est extrêmement attachant, ait surmonté tout ce qui vient de se dire pour conclure qu'il n'y a rien d'autre de dicible — mais que tout ce qui peut se dire n'est que non-sens.

J'ai été peut-être un peu vite pour vous résumer le *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein. Ajoutons seulement cette remarque, que rien ne peut se dire, que rien n'est vrai, qu'à la condition de partir sur l'idée, sur la démarche qui est celle de Wittgenstein, que le fait est un attribut de la proposition crue.

J'appelle proposition crue celle qu'ailleurs on mettra entre guillemets, chez Quine par exemple, où l'on distingue l'énoncé de l'énonciation. Ce qui est une opération que, pour avoir construit mon graphe précisément sur son fondement, je n'hésite pourtant pas à déclarer arbitraire. Il est clair, en effet, qu'il est soutenable de dire, comme c'est la position de Wittgenstein, qu'il n'y a à ajouter nul signe d'affirmation à ce qui est assertion pure et simple. L'assertion s'annonce comme vérité.

Comment dès lors sortir de ce qu'il en est des conclusions de Wittgenstein ? — sinon à le suivre là même où il est entraîné, à savoir vers la proposition élémentaire, dont la notation comme vraie ou fausse est celle qui doit, de toute façon, qu'elle soit vraie ou fausse, assurer la vérité de la proposition composée.

Quels que soient les faits du monde, je dirais plus, quel que soit ce que nous en énonçons, la tautologie de la totalité du discours, c'est cela qui fait le monde.

68 - Prenons la proposition la plus réduite, j'entends grammaticalement. Ce n'est pas pour rien que déjà les stoïciens y avaient pris appui, pour l'introduire dans la forme la plus simple de l'implication. Je n'irai même pas jusque-là, je n'en prendrai que le premier membre, puisque, comme vous le savez, une implication est une relation entre deux propositions. *Il fait jour. C'est bien le minimum. Il, au neutre. Il fait, cela fait* — à l'occasion, c'est le même sens.

Aussi bien Wittgenstein ne soutient-il le monde que de faits. Nulle chose, si ce n'est soutenue d'une trame de faits. Nulle chose, au reste, qu'inaccessible. Seul le fait s'articule. Ce fait, qu'il fasse jour, n'est fait que de ce que cela, ce soit dit.

Le vrai ne dépend — c'est là qu'il me faut réintroduire la dimension que j'en sépare arbitrairement — que de mon énonciation, à savoir si je l'énonce à propos. Le vrai n'est pas interne à la proposition, où ne s'annonce que le fait, le factice du langage.

C'est vrai que c'est un fait, un fait que constitue que je le dise, à l'occasion, pendant que c'est vrai. Mais que ce soit vrai n'est pas un fait, si je n'ajoute pas expressément qu'au reste, c'est vrai. Seulement comme le fait très bien remarquer Wittgenstein, justement, c'est superflu que je l'y ajoute.

Seulement voilà, ce que j'ai à dire à la place de ce superflu, c'est qu'il faut que j'aie une raison vraiment de le dire, qui va s'expliquer par la suite.

Justement, je ne le dis pas, que j'ai une raison, je continue la suite, à savoir ma déduction, et j'intègre il fait jour, peut-être à titre de fallace — même si c'est vrai — à mon incitation qui peut être d'en profiter pour faire croire à quelqu'un qu'il verra clair sur mes intentions.

La bêtise, si je puis m'exprimer ainsi, c'est d'isoler le factice d'il fait jour. C'est une bêtise prodigieusement féconde, car il en ressort un appui, très précisément celui-ci, qui résulte qu'on pousse jusqu'à ses dernières conséquences ce dont j'ai pris appui moi-même, à savoir qu'il n'y a pas de méta-langage.

Il n'y a pas d'autre méta-langage que toutes les formes de la canaillerie, si nous désignons par là ces curieuses opérations qui se déduisent de ceci, que le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre. Toute canaillerie repose sur ceci, de vouloir être l'Autre, j'entends le grand Autre, de quelqu'un, là où se dessinent les figures où son désir sera capté.

69. Aussi bien cette opération dite wittgensteinienne n'est-elle rien qu'une extraordinaire parade, qu'une détection de la canaillerie philosophique.

Il n'y a de sens que du désir. Voilà ce qu'on peut dire après avoir lu Wittgenstein. Il n'y a de vérité que de ce que cache le dit désir de son manque, pour faire mine de rien de ce qu'il trouve.

Sous nulle lumière plus certaine n'apparaît ce qui résulte de ce que les logiciens articulent depuis toujours, à seulement nous éblouir de l'air de paradoxe de ce qu'on a appelé l'implication matérielle.

Vous savez ce que c'est. C'est l'implication tout court. On ne l'a appelée matérielle que récemment, parce que, tout d'un coup, on s'est frotté les yeux, et qu'on a commencé à comprendre ce qu'il y a d'énormité dans l'implication, je parle de celle que tel stoïcien a soutenue. C'est à savoir, que légitimes sont les trois implications suivantes, que certes, le faux implique le faux, que le vrai implique le vrai, mais qu'il n'est nullement à écarter que le faux n'implique le vrai, puisque au total, il s'agit de ce qui s'implique, et que si ce qui s'implique est vrai, l'ensemble de l'implication l'est aussi.

Seulement, cela veut dire quelque chose, pourquoi ne pourrions-nous pas, décalant légèrement le mot *implique*, nous apercevoir de ce qu'il y a de saillant en ceci — qu'on savait très bien au Moyen Age, *ex falso sequitur quodlibet* —, que le faux comporte aussi bien le vrai à l'occasion, veut aussi bien dire que le vrai soit, lui, de n'importe quoi.

Mais que si, par contre, nous repoussons que le vrai comporte le faux, qu'il peut avoir une suite fausse — car c'est là ce que nous repoussons, faute de quoi il n'y aurait aucune articulation possible de la logique propositionnelle —, nous aboutissons à ce curieux constat, que le vrai a donc une généalogie, qu'il remonte toujours à un premier vrai, d'où il ne saurait plus déchoir.

C'est là une indication si étrange, si contestée par toute notre vie, j'entends notre vie de sujet, qu'à soi tout seul cela suffirait à mettre en question que la vérité puisse être d'aucune façon isolée comme attribut — attribut de quoi que ce soit qui puisse s'articuler au savoir.

L'opération analytique, quant à elle, se distingue de s'avancer dans ce champ d'une façon distincte de ce qui se trouve, dirais-je, incarné dans le discours de Wittgenstein, à savoir une férocité psychotique, auprès de

70. laquelle le rasoir d'Occam bien connu qui énonce que nous ne devons admettre aucune notion logique que nécessaire n'est rien.

3

La vérité, nous repartons au principe, est certes inséparable des effets de langage pris comme tels. Nulle vérité ne saurait se localiser que du champ où cela s'énonce — où cela s'énonce comme cela peut. Donc, il est vrai qu'il n'y a pas de vrai sans faux, au moins dans son principe. Ceci est vrai.

Mais qu'il n'y ait pas de faux sans vrai, cela est faux.

Je veux dire que le vrai ne se trouve que hors de toute proposition. Dire que la vérité est inséparable des effets de langage pris comme tels, c'est y inclure l'inconscient.

Avancer, par contre, comme je le rappelais la dernière fois, que l'inconscient est la condition du langage prend ici son sens, de vouloir que, du langage, un sens absolu réponde.

L'un des auteurs du discours sur *L'Inconscient*, sous-titré *étude psychanalytique*, l'a inscrit autrefois à superposer un S sur lui-même, en le mettant sous et sur une barre, d'ailleurs arbitrairement traitée au regard de ce que j'en ai fait. Le signifiant ainsi désigné, dont le sens serait absolu, est très facile à reconnaître, car il n'y a qu'un qui puisse répondre à cette place — c'est le Je.

Le Je en tant qu'il est transcendantal, mais aussi bien qu'il est illusoire. C'est là l'opération racine dernière, celle dont, justement, s'assure irréductiblement ce que je désigne de l'articulation du discours universitaire — et c'est ce qui montre que ce n'est pas un hasard de la trouver ici.

Le Je transcendantal, c'est celui que quiconque a énoncé un savoir d'une certaine façon recèle comme vérité, le S1 le Je du maître.

Le Je identique à lui-même, c'est très précisément ceci dont se constitue le S1 de l'impératif pur.

L'impératif est très précisément ce où le Je se développe, car il est toujours à la deuxième personne.

Le mythe du Je idéal, du Je qui maîtrise, du Je par où au moins

71 - quelque chose est identique à soi-même, à savoir l'énonciateur, est très précisément ce que le discours universitaire ne peut éliminer de la place où se trouve sa vérité. De tout énoncé universitaire d'une philosophie quelconque, fût-ce celle qu'à la rigueur on pourrait épingler comme lui étant la plus opposée, à savoir, si c'était de la philosophie, le discours de Lacan — irréductiblement surgit *la Je-cratie*.

Bien sûr, nulle philosophie n'y est réductible. Pour les philosophes, la question a toujours été beaucoup plus souple et pathétique. Souvenez-vous de quoi il s'agit, tous l'avouent plus ou moins, et certains d'entre eux, les plus lucides, en clair — ils veulent sauver la vérité.

Ceci a entraîné l'un d'eux, ma foi, fort loin — jusqu'à, comme Wittgenstein, aboutir à ceci qu'à en faire la règle et le fondement du savoir, il n'y a plus rien à dire, rien en tout cas qui la concerne comme telle — pour refuser, pour éviter ce roc. Assurément, l'auteur y a ceci de proche de la position de l'analyste, qu'il s'élimine complètement de son discours.

J'ai parlé tout à l'heure de psychose. Il y a là en effet un tel point de concurrence du discours le plus sûr avec je ne sais quoi de frappant qui s'indique comme psychose, que je le dis à simplement en ressentir l'effet.

Qu'il est remarquable qu'une université comme l'Université anglaise lui ait fait sa place. Place à part, c'est bien le cas de le dire, place d'isolement, à quoi l'auteur collaborait parfaitement lui-même, si bien qu'il se retirait de temps en temps dans une petite maison de campagne, pour revenir et poursuivre cet implacable discours, dont on peut dire que même celui des *Principia mathematica* de Russel s'en trouve controuvé.

Celui-là ne voulait pas sauver la vérité. Rien ne peut s'en dire, qu'il disait, ce qui n'est pas sûr, puisque aussi bien avec elle nous avons à faire tous les jours. Mais comment Freud définit-il donc la position psychotique dans une lettre que j'ai maintes fois citée ? Précisément de ceci qu'il appelle, chose étrange, *unglauben*, ne rien vouloir savoir du coin où il s'agit de la vérité.

Le chose est, pour l'universitaire, si pathétique qu'on peut dire que le discours de Politzer intitulé *Fondements de la psychologie concrète*, à quoi l'a incité l'approche de l'analyse, en est un exemple fascinant.

Tout se commande de cet effort pour sortir du discours universitaire qui l'a formé de pied en cap. Il sent bien qu'il y a là quelque rampe par quoi il pourrait en émerger.

72 - Il faut lire ce petit ouvrage, réédité en livre de poche sans que rien, à ma connaissance, puisse prouver que l'auteur eût lui-même approuvé cette réédition, alors que chacun sait le drame qu'a été pour lui l'accablement des fleurs sous lequel a été couvert ce qui d'abord se pose comme cri de révolte. Ses pages cinglantes sur la psychologie, spécialement universitaire, sont étrangement suivies d'une démarche qui, en quelque sorte, l'y ramène. Mais ce qui lui a fait saisir par où il y avait espoir pour lui d'émerger de cette psychologie, c'est qu'il ait mis l'accent sur ceci — ce que personne n'avait fait à son époque —, que l'essentiel de la méthode freudienne pour aborder ce qu'il en est des formations de l'inconscient, c'est de se fier au récit. L'accent est mis sur ce fait de langage, d'où tout, à vrai dire, eût pu partir. Il n'était pas question à l'époque — c'est de la petite histoire — que quelqu'un, fût-il à l'École normale, ait la moindre idée de ce qu'est la linguistique, mais il est tout de même singulier qu'il ait ainsi approché que c'est là le ressort qui donne espoir de ce qu'il appelle étrangement psychologie concrète. Il faut lire ce petit livre, et si je l'avais ici, je le lirais avec vous. Peut-être en ferai-je ici, un jour, matière à notre entretien, mais j'ai assez de choses à dire pour n'avoir pas non plus à m'attarder à quelque chose dont chacun d'entre vous peut voir l'étrangeté significative — que ce soit à vouloir sortir du discours universitaire, qu'implacablement on y rentre. Ceci se suit pas à pas. Que fera-t-il comme objection aux énoncés, je veux dire à la terminologie, des mécanismes qu'avance Freud dans son progrès théorique? - sinon qu'à énoncer autour de faits isolables d'abstraction formelle, comme il s'exprime confusément, Freud laisse échapper ce qui est pour lui l'essentiel de l'exigible en matière de psychologie, à savoir que tout fait psychique ne soit énonçable qu'à préserver ce qu'il appelle l'acte du Je, et mieux encore, sa continuité. Ceci est écrit — la continuité du Je. Ce terme est sans doute ce qui a permis au rapporteur dont je parlais tout à l'heure de briller aux dépens de Politzer, auquel il introduit une petite référence, histoire, comme cela, d'amadouer ce qu'il pouvait alors avoir comme auditoire. Un universitaire qui s'est montré par ailleurs un héros, quelle bonne occasion de le produire. Cela fait toujours bien d'en

73 - avoir un, de temps en temps, mais cela ne suffit pas, si l'on en profite sans pouvoir démontrer pour autant l'irréductible du discours universitaire par rapport à l'analyse. C'est pourtant d'une lutte singulière que ce livre témoigne, car Politzer ne peut pas ne pas sentir combien la pratique analytique est tout près, en fait, de ce qu'il dessine idéalement comme tout à fait hors du champ de tout ce qui s'est fait jusque-là comme psychologie. Mais il ne peut faire autrement que de retomber sur l'exigence du Je.

Non, certes, que moi-même j'y voie quelque chose qui soit irréductible. Le rapporteur en question s'en débarrasse trop aisément à dire que l'inconscient ne s'articule pas en première personne, et de s'armer pour cela de tel et tel de mes énoncés, sur le fait que son message, le sujet le reçoit de l'autre sous sa forme inversée.

Ce n'est certes pas là raison suffisante. Ailleurs j'ai bien dit que la vérité parle Je. *Moi, la vérité, je parle.* Seulement, ce qui ne vient à l'idée, ni de l'auteur en question, ni de Politzer, c'est que le Je dont il s'agit est peut-être innombrable, qu'il n'y a nul besoin de continuité du Je pour qu'il multiplie ses actes.

Ce n'est pas là l'essentiel.

4

En face de cet usage des propositions, n'allons-nous pas, avant de nous quitter, présentifier ceci? — *Un enfant est battu.* C'est bien une proposition qui fait tout ce fantasme. Pouvons-nous l'affecter de quoi que ce soit qui se désigne du terme de vrai ou de faux ?

Ce cas, exemplaire de ce qu'il ne puisse être éliminé d'aucune définition de la proposition, fait saisir que si cette proposition a effet de se soutenir d'un sujet, sans doute, c'est d'un sujet comme Freud aussitôt l'analyse, divisé par la jouissance. Divisé, je veux dire qu'aussi bien celui qui l'énonce, cet enfant qui *wird*, *vertu*, *verdit*, *verdoie*, d'être battu, *geschlagen* — jouons un peu plus —, cet enfant qui verdit, battu, il badine — *vertu*, ce sont les malheurs du *vers-tu*, soit celui qui le frappe, et qui n'est pas nommé, de quelque façon que la phrase s'énonce.

74 - Le *Tu me bats* est cette moitié du sujet dont la formule fait sa liaison à la jouissance. Il reçoit, certes, son propre message sous une forme inversée — cela veut dire ici, sa propre jouissance sous la forme de la jouissance de l'Autre. C'est bien de cela qu'il s'agit quand le fantasme se trouve joindre l'image du père à ce qui est d'abord un autre enfant. C'est que le père jouisse de le battre, qui ici met l'accent du sens, celui aussi de cette vérité qui est à moitié, — car aussi bien, celui qui s'identifie à l'autre moitié, au sujet de l'enfant, n'était pas cet enfant, sauf, comme dit Freud, à ce qu'on reconstitue le stade intermédiaire — jamais, d'aucune façon, substantialisé par le souvenir — où c'est lui, en effet. C'est lui qui, de cette phrase, fait le support de son fantasme, qui est l'enfant battu.

Nous voici reconduits à ceci, de fait, qu'un corps peut être sans figure. Le père, ou l'autre, quel qu'il soit, qui ici joue le rôle, assure la fonction, donne la place, de la jouissance, il n'est point même nommé. Dieu sans figure, c'est bien le cas. Il n'est néanmoins pas saisissable, sinon en tant que corps.

Qu'est-ce qui a un corps et qui n'existe pas ? Réponse — le grand Autre. Si nous y croyons, à ce grand Autre, il a un corps, inéliminable de la substance de celui qui a dit *Je suis ce que Je suis*, ce qui est une tout autre forme de tautologie.

C'est en cela qu'avant de vous quitter, je me permettrai d'avancer ceci, qui est tellement éclatant dans l'histoire qu'à vrai dire, on s'étonne que ce ne soit pas suffisamment accentué, ou même ne le soit nullement — les matérialistes sont les seuls croyants authentiques.

L'expérience l'a prouvé — je parle du moment de la plus récente éruption historique du matérialisme au XVIII^e siècle. Leur dieu est la matière. Eh bien oui, pourquoi pas ? — cela se tient mieux que toutes les autres façons de le fonder.

Seulement, à nous autres, cela ne suffit pas. Parce que nous avons justement des besoins logiques, si vous me permettez ce terme. Parce que nous sommes des êtres nés du plus-de-jouir, résultat de l'emploi du langage.

Quand je dis *l'emploi du langage*, je ne veux pas dire que nous l'employons. C'est nous qui sommes ses employés. Le langage nous emploie, et c'est par là que cela jouit. C'est pour cela que la seule chance

75 - de l'existence de Dieu, c'est qu'Il — avec un grand I — jouisse, c'est qu'Il soit la jouissance. C'est bien pourquoi il est clair au plus intelligent des matérialistes, à savoir à Sade, que la visée de la mort, ce n'est nullement l'inanimé.

Lisez les propos de Saint-Fond vers le milieu de *Juliette*, et vous verrez ce dont il s'agit. S'il dit que la mort ne constitue rien d'autre que la collaboration invisible à l'opération naturelle, c'est bien entendu, que pour lui, après la mort, tout reste animé — animé du désir de jouissance. Cette jouissance, il peut aussi bien l'appeler nature, mais il est évident à tout le contexte qu'il s'agit de la jouissance. Jouissance de quoi ? D'un être unique qui n'a qu'à dire — *Je suis ce que Je suis*.

Et cela, pourquoi donc ? Comment Sade le sent-il si bien ?

C'est là que joue ceci, qu'en apparence il est sadique. C'est qu'il refuse d'être ce qu'il est, ce qu'il énonce qu'il est. A faire cet appel furieux à donner à la nature dans son opération meurtrière, d'où toujours renaissent des formes, que fait-il ? — sinon de faire voir son impuissance à être autre chose que l'instrument de la jouissance divine.

Cela, c'est le Sade théoricien. Pourquoi est-il théoricien ? J'aurai peut-être le temps, dans la dernière minute comme je le fais d'habitude, de vous le dire.

Le praticien, c'est autre chose. Comme vous le savez par un certain nombre d'histoires dont nous avons d'ailleurs de sa plume le témoignage, le praticien est simplement masochiste.

C'est la seule position astucieuse et pratique quand il s'agit de la jouissance, car s'épuiser à être l'instrument de Dieu, c'est éreintant. Le masochiste est, lui, un délicat humoriste. Il n'a pas besoin de Dieu, son laquais lui suffit. Il prend son pied, de jouir dans des limites d'ailleurs sages, naturellement, et comme tout bon masochiste, comme cela se voit, il suffit de le lire, il se marre. C'est un maître humoriste. Alors pourquoi diable Sade est-il théoricien ? Pourquoi ce souhait épuisant, car il est tout à fait hors de la portée de sa main, ce souhait écrit, désigné comme tel ? — que ces particules où s'en vont les fragments de vies déchirées, déchiquetées, démembrées après les actes imaginés les plus extraordinaires, il faudrait vraiment, pour en venir à bout, les frapper d'une seconde mort. A la portée de qui est-elle ?

Bien sûr, elle est à notre portée. J'ai énoncé cela depuis longtemps à

76 - propos d'Antigone. Seulement, étant psychanalyste, je puis m'apercevoir que la seconde mort est avant la première, et non après, comme le rêve Sade.

Sade était théoricien. Et pourquoi ? Parce qu'il aime la vérité.

Ce n'est pas qu'il veuille la sauver — il l'aime. Ce qui prouve qu'il l'aime, c'est qu'il la refuse, qu'il n'a pas l'air de s'apercevoir qu'à décréter mort ce Dieu, il L'exalte, qu'il témoigne pour Lui — de ceci que lui, Sade, n'arrive à la jouissance que par les petits moyens dont j'ai parlé tout à l'heure.

Qu'est-ce que cela peut vouloir dire que d'aimer la vérité, on tombe ainsi dans un système si évidemment symptomatique ? Ici, une chose se désigne — à se poser comme résidu de l'effet de langage, comme ce qui fait que, du jouir, l'effet de langage n'arrache que ce que la dernière fois j'énonçais de l'entropie d'un plus de jouir —, c'est ce qu'on ne voit pas — la vérité comme en dehors du discours, mais quoi —, c'est la sœur de cette jouissance interdite.

Je dis c'est la sœur, car elle n'est parente qu'en ceci, que si les structures logiques les plus radicales se rattachent effectivement à ce pédicule arraché de la jouissance, la question se pose inversement de quel jouir répondent ces conquêtes que nous faisons, de notre temps, dans la logique. Ceci, par exemple, qu'il n'est de consistance d'un système logique, si faible soit-il, comme on dit, qu'à désigner sa force d'effet d'incomplétude, où se marque sa limite. Cette façon dont s'avère déhiscent le fondement logique lui-même, à quelle jouissance répond-il ? Autrement dit, qu'est-ce ici que la vérité ?

Ce n'est pas vainement, ni au hasard, que je désigne de sororale la position de la vérité au regard de la jouissance, sauf à l'énoncer dans le discours de l'hystérique.

Singulièrement, tout récemment, d'une chose que tout le monde savait, quelqu'un a été faire une conférence aux Américains. Freud avait ce qu'on appelle pudiquement une affaire, *an affair*, avec sa belle-sœur. Et après ? Il y a bien longtemps qu'on savait la place de Mina Bernays dans les préoccupations de Freud.

L'appuyer de quelques ragots jungiens n'y change rien.

Mais j'en retiens cette position de la belle-sœur. Sade, dont chacun sait que l'interdit œdipien l'avait séparé de sa femme — comme le disent

77 - depuis toujours les théoriciens de l'amour courtois, il n'y a pas d'amour dans le mariage -, n'est-ce pas à cause de sa belle-sœur qu'il aimait tant la vérité ?
Je vous laisserai sur cette question.

21 JANVIER 1970.

Freud masque son discours.

Le bonheur du phallus.

Des moyens de la jouissance.

Hegel, Marx, et la thermodynamique.

La richesse, propriété du riche.

M	U		
S ₁	→ S ₂	S ₂ → a	
\$	a	S ₁	\$
\$ → S ₁	a → \$		
a	S ₂ S ₂	S ₁	
H	A		

Nous allons avancer, et, pour éviter peut-être un malentendu, entre autres, je voudrais vous donner cette règle de première approximation — la référence d'un discours, c'est ce qu'il avoue vouloir maîtriser. Cela suffit à le classer dans la parenté du discours du maître.

C'est bien la difficulté de celui que j'essaie de rapprocher autant que je peux du discours de l'analyste — il doit se trouver à l'opposé de toute volonté, au moins avouée, de maîtriser. Je dis *au moins avouée*, non pas qu'il ait à la dissimuler, mais puisque, après tout, il est facile de redéraper toujours dans le discours de la maîtrise.

A vrai dire, nous partons de là dans ce qui est enseignement du discours de la conscience, et qui s'est repris, se reprend tous les jours, indéfiniment. Quelqu'un de mes meilleurs amis, très proche de moi, bien sûr dans la psychiatrie, lui a redonné sa meilleure touche — discours de la synthèse, discours de la conscience qui maîtrise.

80 - C'est à lui que je répondais dans certains propos que j'ai tenus il y a un bout de temps sur la causalité psychique, qui sont là pour témoigner que, bien avant de prendre en main le discours analytique, j'avais déjà quelque orientation, en particulier quand je lui disais à peu près ceci — Comment pourrait-on appréhender toute cette activité psychique autrement que comme un rêve, quand on entend mille et mille fois en cours de journée *cette chaîne bâtarde de destin et d'inertie, de coups de dés et de stupeur, de faux succès et de rencontres méconnues, qui font le texte courant d'une vie humaine?*

Ne vous attendez donc à rien d'autre de plus subversif en mon discours que de ne pas prétendre à la solution.

1

Néanmoins, il est clair que rien n'est plus brûlant que ce qui, du discours, fait référence à la jouissance.

Le discours y touche sans cesse, de ce qu'il s'y origine. Et il l'émeut à nouveau dès qu'il s'essaie à retourner à cette origine. C'est en cela qu'il conteste tout apaisement.

Freud tient un discours étrange, il faut le dire, le plus contraire à la cohérence, à la consistance d'un discours.

Le sujet du discours ne se sait pas en tant que sujet tenant le discours. Qu'il ne sache pas ce qu'il dit, passe encore, on y a toujours suppléé. Mais ce que Freud dit, c'est qu'il ne sait pas qui le dit.

Le savoir — je pense y avoir déjà assez insisté pour que cela vous entre dans la tête —, le savoir est chose qui se dit, qui est dite. Eh bien, le savoir parle tout seul, voilà l'inconscient.

C'est là qu'il aurait dû être attaqué par ce que l'on appelle, plus ou moins diffusément, la phénoménologie. Il ne suffisait pas, pour contredire Freud, de rappeler que le savoir se sait ineffablement. Il fallait porter l'attaque sur ceci, c'est que Freud met l'accent sur ce que n'importe qui peut savoir — le savoir s'égrène, le savoir s'énumère, se détaille, et — c'est ça qui ne va pas tout seul — ce qui se dit, le chapelet, personne ne le dit, il se déroule tout seul.

81. Si vous me permettez, je voulais commencer par un aphorisme. Vous allez voir pourquoi j' 'y ai reculé. J'ai reculé comme d'habitude, mais heureusement, je l'ai fait avant midi trente et une qu'il est, de façon à ne pas retarder cette fois la fin de notre rencontre. Si je commençais comme j'en ai toujours envie, ce serait de façon abrupte. C'est parce que j'en ai envie que je ne le fais pas, je vous apprivoise, je vous évite les chocs. Je voulais commencer par un aphorisme qui, j'espère, va vous frapper par son évidence, parce que c'est bien à cause de ça que Freud s'est imposé malgré les protestations qui ont accueilli son entrée dans le monde du commerce des idées. Ce qui s'est imposé, c'est que — Freud ne déconne pas.

C'est ce qui a imposé cette sorte de préséance qu'il a à notre époque. C'est probablement ça aussi qui fait qu'il y en a un autre dont on sait que, malgré tout, il survit assez bien. L'un et l'autre, Freud et Marx, ce qui les caractérise, c'est qu'ils ne déconnent pas.

Cela se remarque à ceci — à les contredire, on risque toujours de glisser, on glisse assez bien, dans le déconner. Ils désordonnent le discours de ceux qui veulent les accrocher. Ils le figent très fréquemment en une sorte de récurSION académique conformiste, retardataire, irréductiblement.

Plût au Ciel que ces contradicteurs, si j'ose dire, déconnaissent. Ils donneraient ses suites à Freud, ils seraient dans un certain ordre, celui de ce dont il est question. On se demande après tout pourquoi on qualifie de temps en temps Untel ou Untel de con. Est-ce si dévalorisant ? N'avez-vous pas remarqué que, quand on dit que quelqu'un est un con, cela veut plutôt dire qu'il est un pas-si-con ? Ce qui déprime, c'est qu'on ne sait pas très bien en quoi il a affaire à la jouissance. Et c'est pour cette raison qu'on l'appelle comme ça.

C'est aussi ce qui fait le mérite du discours de Freud. Lui est à la hauteur. Il est à la hauteur d'un discours qui se tient aussi près qu'il est possible de ce qui se rapporte à la jouissance — aussi près qu'il est possible jusqu'à lui. Ce n'est pas commode. Ce n'est pas commode de se situer en ce point où le discours émerge, voire, quand il y retourne, achoppe, aux environs de la jouissance.

Evidemment, là-dessus Freud parfois se dérobe, nous abandonne. Il abandonne la question autour de la jouissance féminine. Aux dernières nouvelles, M. Gillespie, personnage éminent à s'être distingué par toutes

82 - sortes d'opérations de marchandage entre les différents courants qui ont parcouru l'analyse dans ces cinquante dernières années, marque je ne sais quelle allégresse, une allégresse singulière dans le dernier numéro paru de *l'International Journal of Psycho-Analysis*, devant le fait que, grâce à un certain nombre d'expériences qui se seraient poursuivies à l'université de Washington sur l'orgasme vaginal, une vive lumière serait projetée sur ce qui faisait débat, à savoir de la primauté ou non, dans le développement de la femme, d'une jouissance d'abord réduite à l'équivalent de la jouissance mâle.

Ces travaux d'un nommé Masters et d'une Johnson ne sont pas, à vrai dire, sans intérêt. Néanmoins, quand, sans avoir pu me reporter directement au texte, mais à travers certaines citations, j'y vois figurer que l'orgasme majeur, qui serait celui de la femme, ressortit à la personnalité totale, je me demande en quoi un appareil cinématographique recueillant des images en couleur, mis à l'intérieur d'un appendice représentant le pénis, saisissant de l'intérieur ce qui se passe sur la paroi qui, à son introduction, l'entoure, est en mesure de saisir ladite personnalité totale.

C'est peut-être fort intéressant, comme accompagnement, en marge de ce que le discours de Freud nous permet d'avancer. Mais c'est bien là ce qui donne son sens au mot *déconner*, comme on dit *déchanter*. Vous savez peut-être ce que c'est que le déchant — c'est quelque chose qui s'écrit à côté du plain-chant, cela peut se chanter aussi, cela peut faire un accompagnement, mais enfin, ce n'est pas tout à fait ce que l'on attend du plain-chant.

C'est bien parce qu'il y a tant de déchant qu'il faut bien ici rappeler dans son relief brutal ce qui ressort de ce que je pourrais appeler la tentative de réduction économique que Freud donne à son discours sur la jouissance.

Ce n'est pas sans raison qu'il le masque ainsi. Vous allez voir l'effet que ça fait quand on l'énonce en direct. Mais c'est ce que j'ai cru aujourd'hui devoir faire sous une forme qui, je l'espère, vous frappera, encore qu'elle ne vous apprenne rien, sinon le juste ton de ce que Freud découvre.

83 - Nous n'allons pas parler de la jouissance comme ça.

Je vous en ai déjà assez dit pour que vous sachiez que la jouissance, c'est le tonneau des Danaïdes, et qu'une fois qu'on y entre, on ne sait pas jusqu'où ça va. Ça commence à la chatouille et ça finit par la flambée à l'essence. Ça, c'est toujours la jouissance.

Je prendrai les choses par un autre facteur dont on ne peut pas dire qu'il soit absent du discours analytique.

Si vous lisez le véritable corpus anniversaire que constitue ce numéro de l'International Journal, on conçoit que les auteurs se félicitent de la solidité révélée par ces cinquante années écoulées. Je vous prie d'en faire l'épreuve — prenez de ces cinquante ans n'importe quel numéro, vous ne saurez jamais de quand il date. Il dit toujours la même chose. C'est toujours aussi insipide, et, comme l'analyse conserve, ce sont toujours aussi les mêmes auteurs. Simplement, avec la fatigue, ils ont réduit de temps en temps leur collaboration. Il y en a un qui s'exprime en une page. Ils se félicitent qu'en somme, ces cinquante ans aient bien confirmé ces vérités premières, que le ressort de l'analyse, c'est la bonté, et que ce qui a été heureusement mis en évidence depuis ces années, avec l'effacement progressif du discours de Freud, c'est particulièrement la solidité et la gloire d'une découverte qu'on appelle l'autonomous Ego, à savoir l'Ego à l'abri des conflits.

Voilà ce qui résulte de cinquante années d'expérience, par la vertu de l'injection de trois psychanalystes qui avaient fleuri à Berlin, dans la société américaine où ce discours d'un Ego solidement autonome était sans doute prometteur de résultats alléchants. Pour un retour au discours du maître, en effet, on ne peut mieux faire.

Cela nous donne l'idée des incidences en retour, rétrogressives si l'on peut dire, de toute espèce de tentative de transgression, comme tout de même fut en un temps l'analyse.

Alors, nous allons dire les choses d'une certaine façon, et autour d'un mot que vous trouverez facilement au détour de ce numéro, puisque c'est aussi un des thèmes courants de la propagande analytique — en anglais, cela s'appelle happiness, nous appelons ça en français le bonheur.

84 - A moins de le définir d'une façon assez triste, à savoir que c'est d'être comme tout le monde, ce à quoi pourrait bien se résoudre *l'autonomous Ego* — le bonheur, il faut bien le dire, personne ne sait ce que c'est. Si nous en croyons Saint-Just qui l'a dit lui-même, le bonheur est devenu depuis cette époque, la sienne, un facteur de la politique.

Essayons ici de donner corps à cette notion par un autre énoncé abrupt dont je vous prie de prendre acte qu'il est central de la théorie freudienne — il n'y a de bonheur que du phallus.

Freud l'a écrit sous toutes sortes de formes, et l'a écrit même de la façon naïve qui consiste à dire que rien ne peut être approché de jouissance plus parfaite que celle de l'orgasme masculin.

Seulement, là où l'accent est mis par la théorie freudienne, c'est qu'il n'y a que le phallus à être heureux — pas le porteur dudit. Même quand, non pas par oblativité, mais en désespoir de cause, il le porte, le susdit, au sein d'une partenaire supposée se désoler de n'en être pas porteuse elle-même.

Voilà ce que nous enseigne positivement l'expérience psychanalytique. Le porteur dudit, comme je m'exprime, s'escrime à faire accepter par sa partenaire cette privation, au nom de quoi tous ses efforts d'amour, de menus soins et de tendres services sont vains, puisqu'il ravive ladite blessure de la privation. Cette blessure, donc, ne peut être compensée par la satisfaction que le porteur aurait de l'apaiser, elle est bien au contraire ravivée de sa présence même, de la présence de ce dont le regret cause cette blessure.

C'est là, très exactement, ce que nous a révélé ce que Freud a su extraire du discours de l'hystérique. C'est à partir de là que se conçoit que l'hystérique symbolise l'insatisfaction première. Sa promotion du désir insatisfait, je l'ai mise en valeur en m'appuyant sur l'exemple minimal que j'ai commenté dans cet écrit qui reste sous le titre de *La Direction de la cure et les principes de son pouvoir*, à savoir, le rêve dit de la belle bouchère.

Qu'on s'en souvienne, il y a la belle bouchère et son baiseur de mari, qui, lui, est un vrai con en or, moyennant quoi il faut qu'elle lui montre qu'elle ne tient pas à ce dont il veut la combler de surcroît, ce qui veut dire que ça n'arrangera rien quant à l'essentiel, malgré que cet essentiel, elle l'ait. Voilà. Ce qu'elle ne voit pas, elle, parce qu'elle a aussi ses

84

85 - limites à son petit horizon, c'est que ce serait, cet essentiel de son mari, à le laisser à une autre qu'elle trouverait, elle, le plus-de-jouir, car c'est bien ce dont il s'agit dans le rêve. Elle ne le voit pas dans le rêve, c'est tout ce qu'on peut dire.

Il y en a d'autres qui le voient. Par exemple, Dora, c'est ce qu'elle fait. Par l'adoration de l'objet de désir qu'est devenue, à son horizon, la femme, celle dont elle s'enveloppe et qui dans l'observation s'appelle Mme K., celle qu'elle va contempler sous la figure de la Madone de Dresde, elle bouche, par cette adoration, sa revendication pénine. Et c'est ce qui me permet de dire que la belle bouchère ne voit pas qu'en fin de compte, comme Dora, elle serait heureuse à laisser cet objet à une autre.

Il y a d'autres solutions. Si j'indique celle-là, c'est parce qu'elle est la plus scandaleuse.

Il y a bien d'autres raffinements dans la façon de substituer à cette jouissance, dont l'appareil, qui est celui du social, et qui aboutit au complexe d'Œdipe, fait que, d'être la seule qui donnerait le bonheur, justement à cause de cela, elle est exclue. C'est là proprement la signification du complexe d'Œdipe. Et c'est bien pourquoi ce qui intéresse dans l'investigation analytique, c'est de savoir comment, en suppléance de l'interdit de la jouissance phallique, est apporté quelque chose dont nous avons défini l'origine d'une tout autre chose que de la jouissance phallique, celle qui est située, et, si l'on peut dire, quadrillée, de la fonction du plus-de-jouir.

Je ne fais ici que rappeler des faits éclatants du discours freudien que j'ai déjà mis maintes fois en valeur, et que je désire insérer dans leur rapport de configuration, non pas centrale, mais connexe, à la situation que j'essaie de donner des rapports du discours à la jouissance. C'est en cela que je les rappelle, et que je veux y mettre un accent de plus, destiné à changer ce que, pour vous, peut traîner d'aura l'idée que le discours freudien se centre sur la donnée biologique de la sexualité.

Je prendrai ici ma mesure, qui est quelque chose dont il faut bien vous avouer que je n'ai pas fait la découverte il y a bien longtemps. Ce sont toujours les choses les plus visibles, celles qui s'étalent, qu'on voit le moins. Je me suis tout à coup demandé — mais comment dit-on le sexe en grec ?

86 - Le pire, c'est que je n'avais pas de dictionnaire français-grec, et d'ailleurs, il n'y en a pas, enfin il y en a des petits, des moches. J'avais trouvé *génos*, qui n'a bien sûr rien à voir avec le sexe, puisque cela veut dire un tas d'autres choses, la race, la lignée, l'engendrement, la reproduction. Un autre mot m'est venu ensuite à l'horizon, mais ses connotations sont bien autres — *phusis*, la nature.

Cette répartition des êtres vivants, d'une part d'entre eux en deux classes, avec ce dont on s'aperçoit que cela comporte, à savoir, très probablement, l'irruption de la mort, puisque les autres, ceux qui ne sont pas sexués, n'ont pas l'air de tellement mourir que ça — ce n'est pas ça du tout ce que nous disons, ça n'a pas du tout cet accent, quand nous disons le *sexe*. Le relief, bien sûr, ce n'est du tout cette référence biologique. C'est bien ce qui montre qu'il faut être très, très prudent avant de penser que c'est un rappel, non seulement d'un organicisme quelconque, mais même d'une référence à la biologie, qui met en avant la fonction du sexe dans le discours freudien.

C'est là qu'on s'aperçoit que *sexe*, avec l'accent qu'il a pour nous et son ordre d'emploi, sa diffusion significative, c'est *sexus*. Par rapport au grec, il faudrait poursuivre l'enquête dans d'autres langues positives, mais en latin, ça se rattache, très nettement, à *secare*. Dans le *sexus* latin, est impliqué ce que j'ai mis d'abord en évidence, à savoir que c'est autour du phallus que tout le jeu tourne.

Bien entendu, il n'y a pas que le phallus dans les relations sexuelles.

Seulement, ce qu'il a de privilégié, cet organe, c'est qu'en quelque sorte, on peut bien isoler sa jouissance.

Il est pensable comme exclu. Pour dire des mots violents — je ne vais pas vous noyer ça dans le symbolisme —, il a justement une propriété que nous pouvons considérer, dans l'ensemble du champ de ce qui constitue les appareils sexuels, comme très locale très exceptionnelle. Il n'y a pas, en effet, un très grand nombre d'animaux chez qui l'organe décisif de la copulation est quelque chose d'aussi bien isolable dans ses fonctions de tumescence et de détumescence, déterminant une courbe, dite orgasmique, parfaitement définissable — une fois que c'est fini, c'est fini. *Post coitum animal triste*, a-t-on déjà dit. Ce n'est pas forcé, d'ailleurs. Mais ça marque bien qu'il se sent frustré, quoi. Il y a quelque chose là-dedans qui ne le concerne pas. Il peut prendre les choses autrement, il peut trouver ça très gai, mais enfin

87 - Horace trouvait que c'était plutôt triste — et cela prouve qu'il avait encore gardé quelques illusions sur les rapports à la *phusis* grecque, au bourgeon que constituerait le désir sexuel.

Voilà qui met les choses à leur place, quand on voit que c'est tout de même - ainsi que Freud présente les choses. S'il y a quelque chose dans la biologie qui pourrait faire écho, vague ressemblance, mais nullement racine, à cette position dont nous allons indiquer maintenant les racines de discours, s'il y a quelque chose qui, pour faire *bye-bye* au domaine de la biologie, nous donnerait une idée approximative de ce que représente ce fait que tout se joue autour de cet enjeu, que l'un n'a pas et dont l'autre ne sait que faire, ce serait à peu près ce qui se produit chez certaines espèces animales.

J'ai vu tout récemment, et c'est pour ça que je vous en parle, de très jolis poissons, monstrueux comme doit l'être une espèce où la femelle est à peu près de cette taille-là, et où le mâle est comme ça, tout petit. Il vient s'accrocher à son ventre, et il s'accroche si bien que ses tissus sont indiscernables — on ne peut, même au microscope, voir où commencent les tissus de l'un et les tissus de l'autre. Il est là, accroché par la bouche, et de là il remplit, si on peut dire, ses fonctions de mâle. Il n'est pas impensable que cela simplifie beaucoup le problème des rapports sexuels, quand le mâle, à la fin, fatigué, résorbe son cœur, son foie, il n'y a plus rien de tout ça, il est là, suspendu à la bonne place, réduit à ce qui reste, au bout d'un certain temps, dans cette petite poche animale, à savoir, principalement les testicules.

La question est d'articuler ce qu'il en est de cette exclusion phallique dans le grand jeu humain de notre tradition, qui est celui du désir.

Le désir n'a pas de rapport immédiatement proxime avec ce champ. Notre tradition le pose pour ce qu'il est, l'Eros, la présentification du manque.

Et c'est là qu'on peut demander — Comment peut-on désirer quoi que ce soit ? Qu'est-ce qui manque ? Il y a quelqu'un, un jour, qui a dit — Mais ne vous fatiguez pas, rien ne manque, regardez les lis des champs, ils ne tissent, ni ne filent, c'est eux qui sont à leur place dans le Royaume des cieux.

Il est évident que pour tenir ces propos de véritable défi, il fallait vraiment être celui-là même qui s'identifiait à la négation de cette harmonie.

88 - C'est tout au moins ainsi qu'on l'a compris, interprété, quand on l'a qualifié du Verbe. Il fallait qu'il fût le Verbe lui-même pour qu'il puisse à ce point nier l'évidence. Enfin, c'est l'idée qu'on s'en est faite. Lui n'en disait pas tant. Il disait, si l'on en croit l'un de ses disciples — *Je suis la Voie, la Vérité, la Vie*. Mais qu'on en ait fait le Verbe, c'est bien là où se marque que les gens savaient tout de même à peu près ce qu'ils disaient quand ils pensaient qu'il n'y avait que le Verbe à pouvoir à ce point se désavouer.

C'est vrai que le lis des champs, nous pouvons bien l'imaginer comme un corps tout entier livré à la jouissance. Chaque étape de sa croissance identique à une sensation sans forme. Jouissance de la plante. Rien en tout cas ne permet de lui échapper. C'est peut-être une douleur infinie d'être une plante. Enfin, personne ne s'amuse à rêver à ça, sauf moi.

Il n'en est pas de même pour l'animal, qui a ce que nous interprétons comme une économie — la possibilité de se mouvoir pour obtenir surtout le moins de jouissance. C'est ce qu'on appelle le principe du plaisir. Ne restons pas là où on jouit, parce que Dieu sait où ça peut mener, je l'ai déjà dit tout à l'heure.

Or, il y a cette chose, que la jouissance, tout de même, nous en savons les moyens. Je vous ai parlé tout à l'heure de la chatouille et de la grillade. Là, on sait comment faire. C'est même ça, le savoir. Personne, en principe, n'a envie d'en user trop loin, et quand même, ça tente.

C'est même ce dont Freud a fait la découverte justement vers 1920, et c'est là, en quelque sorte, le point de rebroussement de sa découverte.

Sa découverte était d'avoir épilé l'inconscient, et je défie qu'on dise que ce puisse être autre chose que la remarque qu'il y a un savoir parfaitement articulé dont, à proprement parler, aucun sujet n'est responsable. Quand un sujet vient tout d'un coup à le rencontrer, à toucher ce savoir auquel il ne s'attendait pas, il se trouve, lui qui parle, ma foi, bien dérouté.

C'était la première trouvaille. Freud a dit, aux sujets — Parlez, parlez donc, faites donc comme l'hystérique, on va bien voir quel est le savoir que vous rencontrez, et la façon dont vous vous y êtes aspiré, ou au contraire dont vous le repoussez, on va voir ce qui se passe. Et cela l'a conduit nécessairement à cette découverte, qu'il appelle de l'au-delà du principe du plaisir. C'est ceci, que l'essentiel de ce qui détermine

89 - ce à quoi on a affaire dans l'exploration de l'inconscient, c'est la répétition.

La répétition, ça ne veut pas dire — ce qu'on a fini, on le recommence, comme la digestion ou quelque autre fonction physiologique. La répétition, c'est une dénotation précise d'un trait que je vous ai dégagé du texte de Freud comme identique au trait unaire, au petit bâton, l'élément de l'écriture, d'un trait en qu'il commémore une irruption de la jouissance.

Voilà pourquoi il est concevable que le plaisir soit violé dans sa règle et son principe, pourquoi il cède au déplaisir. Il n'y a rien d'autre à dire — pas à la douleur forcément, au déplaisir, qui ne veut rien dire que la jouissance.

C'est ici que l'insertion de la génération, du génital, du génésique, dans le désir, se montre tout à fait distincte de la maturité sexuelle.

Sans doute parler de sexualisation prématurée a-t-il son intérêt. Certes, ce qu'on appelle la première poussée sexuelle chez l'homme est très évidemment ce qu'on en dit, à savoir, prématurée. Mais à côté de ce fait qu'elle puisse impliquer, en effet, jeu de jouissance, il n'en reste pas moins que ce qui va introduire la section entre la libido et la nature n'est pas seulement l'auto-érotisme organique. Il y a d'autres animaux que les hommes qui sont capables de se chatouiller, et cela ne les a pas amenés à une élaboration du désir bien avancée, les singes. Par contre, faveur est ici trouvée en fonction du discours.

Il ne s'agit pas seulement de parler des interdits, mais simplement d'une dominance de la femme en tant que mère, et mère qui dit, mère à qui l'on demande, mère qui ordonne, et qui institue du même coup la dépendance du petit homme.

La femme donne à la jouissance d'oser le masque de la répétition. Elle se présente ici en ce qu'elle est, comme institution de la mascarade, Elle apprend à son petit à parader. Elle porte vers le plus-de-jouir, parce qu'elle plonge ses racines, elle, la femme, comme la fleur, dans la jouissance elle-même. Les moyens de la jouissance sont ouverts au principe de ceci, qu'il ait renoncé à la jouissance close, et étrangère, à la mère.

C'est là où va venir s'insérer la vaste connivence sociale qui inverse ce que nous pouvons appeler la différence des sexes au naturel, en sexualisation

90 - de la différence organique. Ce renversement implique le commun dénominateur de l'exclusion de l'organe spécifiquement mâle. Le mâle dès lors est et n'est pas ce qu'il est au regard de la jouissance. Et de là aussi, la femme se produit comme objet, justement de n'être pas ce qu'il est, d'une part différence sexuelle, et d'autre part d'être ce à quoi il renonce comme jouissance. Ces rappels sont tout à fait essentiels à faire au moment où, à parler de l'envers de la psychanalyse, la question se pose de la place de la psychanalyse dans le politique.

3

L'intrusion dans le politique ne peut se faire qu'à reconnaître qu'il n'y a de discours, et pas seulement l'analytique, tout au moins quand on en espère le travail de la vérité.

La caractérisation du discours du maître comme comportant une vérité cachée ne veut pas dire que ce discours se cache, qu'il se planque. Le mot caché a en français ses vertus étymologiques. Il vient de coactus, du verbe coactare, coactitare, coacticare — cela veut dire qu'il y a quelque chose qui est comprimé, qui est comme une surimpression, quelque chose qui demande à être déplié pour être lisible.

Il est clair que sa vérité lui est cachée, et un certain Hegel a articulé qu'elle lui est livrée par le travail de l'esclave. Seulement voilà, c'est un discours de maître, ce discours de Hegel, qui repose sur la substitution de l'Etat au maître par le long chemin de la culture, pour aboutir au savoir absolu. Il paraît bien avoir été définitivement réfuté par quelques trouvailles qui sont celles de Marx. Je ne suis pas là pour le commenter, et je ne donnerai ici pas d'appendice, mais je montrerai simplement à quel point, du belvédère psychanalytique, nous sommes à l'aise pour mettre en doute d'abord ceci, que le travail engendre à l'horizon un savoir absolu, ni même aucun savoir.

Je l'ai déjà avancé devant vous et je ne peux pas le reprendre ici. Mais c'est un des axes où je vous prie de vous situer pour saisir ce qu'il en est de la subversion analytique.

Si le savoir est moyen de la jouissance, le travail est autre chose. Même

91 - s'il est accompli par ceux qui ont le savoir, ce qu'il engendre, ce peut certes être la vérité, ce n'est jamais le savoir — nul travail n'a jamais engendré un savoir. Quelque chose y objecte, que donne une observation plus serrée de ce qu'il en est dans notre culture des rapports du discours du maître à quelque chose qui a surgi, et d'où est reparti l'examen de ce qui, du point de vue de Hegel, s'enroulait autour de ce discours — l'évitement de jouissance absolue, en tant qu'elle est déterminée par ceci, - qu'à fixer l'enfant à la mère, la connivence sociale la fait le siège élu des interdits.

D'autre part, la formalisation d'un savoir qui rend toute vérité problématique, n'est-ce pas ce qui nous suggère que, plutôt qu'un progrès survenu par le travail de l'esclave — comme s'il y avait eu le moindre progrès dans sa condition, bien au contraire — il s'agit d'un transfert, d'une spoliation de ce qui en était, au départ du savoir, inscrit, recelé, dans le monde de l'esclave. Auprès de cela, c'est le discours du maître qui avait à s'imposer. Mais aussi, de ce fait, rentrant dans le mécanisme de son assertion répétée, il dut appréhender la perte de sa propre entrée dans le discours, et, pour tout dire, voir surgir cet objet a que nous avons épinglé du plus-de-jouir.

C'est cela en somme, cela, pas plus, que le maître avait à faire payer à l'esclave, seul possesseur des moyens de la jouissance.

Le maître se contentait de cette petite dîme, d'un plus-de-jouir, dont, après tout, rien n'indique que l'esclave fût en lui-même malheureux de le donner. Il en est tout autre chose de ce qui se trouve à l'horizon de la montée du sujet-maître dans une vérité qui s'affirme de son égalité à soi-même, de cette *jecratie* dont je parlais une fois, et qui est, semble-t-il, l'essence de toute affirmation dans la culture qui a vu fleurir entre toutes ce discours du maître.

A la voir de plus près, la soustraction à l'esclave de son savoir est toute l'histoire dont Hegel suit les étapes pas à pas — chose singulière, sans avoir vu où elle menait, et pour cause. Il était encore dans le champ de la découverte newtonienne, il n'avait pas vu naître la thermodynamique. S'il avait pu se mettre au dos des formules qui, pour la première fois, unifièrent ce champ ainsi désigné de la thermodynamique, peut-être aurait-il pu y reconnaître ceci, du règne du signifiant, du signifiant répété à deux niveaux, S1, S1 encore.

92 - S1 c'est la digue. Second S1, c'est, en dessous, le bassin qui la reçoit et qui fait tourner une turbine. Il n'y a pas d'autre sens à la conservation de l'énergie que cette marque d'une instrumentation qui signifie le pouvoir du maître.

Ce qui est recueilli dans la chute doit être conservé. C'est la première des lois. Il y a malheureusement quelque chose qui disparaît dans l'intervalle, ou plus exactement, ne se prête pas au retour, à la remise en état du point de départ. C'est le principe dit de Carnot-Clausius, encore qu'un certain Mayer y ait beaucoup contribué.

Ce discours qui, dans son essence, donne la primauté à tout ce qui est du départ et de la fin, en négligeant tout ce qui, dans un intervalle, peut être de l'ordre de quelque chose qui relève d'un savoir, la mise à l'horizon du monde nouveau, de ces pures vérités numériques, de ce qui est comptable, ne signifie-t-il pas, à soi tout seul, bien autre chose que la montée en jeu d'un savoir absolu ? L'idéal même d'une formalisation où plus rien n'est que compte — l'énergie elle-même n'est rien d'autre que ce qui compte, ce qui, si vous manipulez les formules d'une certaine façon, se trouve toujours faire le même total —, n'est-ce pas ici le glissement, le quart de tour ? — qui fait s'instaurer une articulation du savoir éminemment nouvelle, complètement réductible formellement, et qu'à l'esclave, vient non pas quelque chose qui s'insérerait d'aucune façon dans l'ordre de ce savoir, mais qui en est bien produit.

Marx dénonce ce procès comme spoliation. Seulement, il le fait sans se rendre compte que c'est dans le savoir même qu'en est le secret — comme celui de la réduction du travailleur lui-même à n'être plus rien que valeur. Passé un étage au dessus, le plus-de-jouir n'est plus-de-jouir, mais s'inscrit simplement comme valeur, à inscrire ou à déduire de la totalité de ce qui s'accumule — ce qui s'accumule d'une nature essentiellement transformée. Le travailleur n'est qu'unité de valeur. Avis à ceux pour qui ce terme évoque un écho.

Ce que Marx dénonce dans la plus-value, c'est la spoliation de la jouissance. Et pourtant, cette plus-value, c'est le mémorial du plus-de-jouir, son équivalent du plus-de-jouir. La société des consommateurs prend son sens de ceci, qu'à ce qui en fait l'élément entre guillemets qu'on qualifie d'humain, est donné l'équivalent homogène de n'importe quel plus-de-jouir

93 - qui est le produit de notre industrie, un plus-de-jouir en toc pour tout dire.
Aussi bien, ça peut prendre. On peut faire semblant de plus-de-jouir, ça retient encore beaucoup de monde.

4

Si je voulais vous donner matière à rêver sur où s'amorce ce procès dont notre science est le statut, je vous dirais, puisque j'en ai refait récemment la lecture, de vous amuser au *Satiricon*.

Je ne trouve pas mauvais ce qu'en a fait Fellini. Ce qui ne lui sera jamais pardonné, c'est d'avoir fait une faute d'orthographe en écrivant Satyricon, alors qu'il n'y a pas de y, mais à part ça, ce n'est pas mal. C'est moins bien que le texte, parce que dans le texte, on est sérieux, on ne s'arrête pas à des images, et on voit de quoi il retourne. Pour tout dire, c'est un bon exemple pour faire la différence de ce qu'il en est du maître et du riche.

Ce qu'il y a de merveilleux dans les discours, dans les discours quels qu'ils soient, fût-ce les plus révolutionnaires, c'est qu'ils ne disent jamais les choses en cru, comme je viens d'essayer, un petit peu — j'ai fait ce que j'ai pu.

Je mets de temps en temps mon nez dans un tas d'auteurs qui sont des économistes. Et nous voyons à quel point cela a de l'intérêt pour nous, analystes, parce que s'il y a quelque chose qui est à faire, dans l'analyse, c'est l'institution de cet autre champ énergétique, qui nécessiterait d'autres structures que celles de la physique, et qui est le champ de la jouissance.

Vous pouvez unifier tant que vous voulez, si vous êtes Maxwell, le champ thermodynamique et l'électromagnétique, vous rencontrez quand même un os à propos du gravitationnel, et c'est assez curieux parce que c'est avec le gravitationnel que tout le monde a commencé, mais enfin, qu'importe. Pour ce qui est du champ de la jouissance — hélas, qu'on n'appellera jamais, car je n'aurai sûrement pas le temps même d'en ébaucher les bases, le champ lacanien, mais je l'ai souhaité -, il y a des remarques à faire.

94 - On ouvre le livre du nommé Smith, *La Richesse des nations*, et il n'est pas le seul, ils sont tous là à se casser la tête, Malthus, Ricardo et les autres — la richesse des nations, qu'est-ce que c'est ? On est là à essayer de définir la valeur d'usage, ça doit bien compter, la valeur d'échange — ce n'est pas Marx qui a inventé tout ça. Or, il est extraordinaire que, depuis qu'il y a des économistes, personne, pour le coup, n'ait — même un instant, je ne dis pas pour s'y arrêter — fait cette remarque que la richesse, c'est la propriété du riche. Tout comme la psychanalyse, je l'ai dit un jour, c'est fait par le psychanalyste, c'est sa principale caractéristique, il faut partir du psychanalyste. Pourquoi, à propos de la richesse, ne pas partir du riche ? Il faut que je m'arrête dans deux minutes, mais je vais quand même vous dire une remarque qui ressort d'une expérience qui n'est pas spécialement d'analyste, mais que tout le monde peut faire.

Le riche a une propriété. Il achète, il achète tout, en somme — enfin, il achète beaucoup. Mais je voudrais que vous méditiez sur ceci, c'est qu'il ne paye pas.

On s'imagine qu'il paye, pour des raisons comptables qui tiennent à la transformation du plus-de-jouir en plus-value. Mais d'abord, chacun sait que la plus-value, il se l'additionne très régulièrement. Il n'y a pas de circulation du plus-de-jouir. Et très nommément, il y a une chose qu'il ne paye jamais, c'est le savoir.

En effet, il n'y a pas que la dimension de l'entropie dans ce qui se passe du côté du plus-de-jouir. Il y a quelque chose d'autre, dont quelqu'un s'est aperçu, c'est que le savoir, ça implique l'équivalence entre cette entropie et une information. Bien sûr, ce n'est pas pareil, ce n'est pas aussi simple que M. Brillouin le dit.

Le riche n'est un maître — et c'est ce que je vous prie d'aller voir dans le *Satiricon* — que parce qu'il s'est racheté. Les maîtres dont il s'agit à l'horizon du monde antique ne sont pas des hommes d'affaires. Voyez comme Aristote en parle — ça lui répugne.

Par contre, quand un esclave s'est racheté, il n'est un maître qu'en ceci, qu'il commence à tout risquer. C'est bien ainsi qu'un personnage qui n'est autre que Trimalcion lui-même s'exprime dans le *Satiricon*. A partir du moment où il est riche, pourquoi peut-il tout acheter sans payer ? Parce que lui n'a rien à faire avec la jouissance. Ce n'est pas ça

95 - qu'il répète. Il répète son achat. Il rachète tout, ou plutôt, tout ce qui se présente, il le rachète. Il est bien fait pour être chrétien. Il est par destination le racheté.

Et pourquoi est-ce qu'on se laisse acheter par le riche ? Parce que ce qu'il vous donne participe de son essence de riche. Acheter à un riche, à une nation développée, vous croyez — c'est ça, le sens de la richesse des nations — que vous allez simplement participer du niveau d'une nation riche. Seulement, dans cette affaire, ce que vous perdez, c'est votre savoir, qui vous donnait, à vous, votre statut. Ce savoir, le riche se l'acquiert par-dessus le marché. Simplement, justement, il ne le paye pas.

Nous sommes arrivés aujourd'hui à la limite de ce que je peux dire avant d'évacuer cette salle. J'introduirai seulement, pour terminer, la question de savoir ce qui peut arriver de la promotion, de la reprise de voix, de ce qu'il en est du plus-de-jour, de *a*, au niveau où joue la fonction du riche, celle pour qui le savoir n'est qu'appareil d'exploitation. C'est là, en quelque sorte, ce dont la fonction de l'analyste donne quelque chose comme l'aurore.

J'essaierai de vous expliquer la prochaine fois ce qui en est l'essence. Ce n'est sûrement pas de refaire de cet élément un élément de maîtrise.

En effet, comme je vous l'expliquerai, tout tourne autour de l'insuccès.

LE MAÎTRE CHÂTRÉ

[p99]

Le signifiant-maître détermine la castration.

La science, le mythe, l'inconscient.

Dora et son père.

Œdipe inutilisable.

Il doit commencer à vous apparaître que l'envers de la psychanalyse, c'est cela même que j'avance cette année sous le titre du discours du maître.

Je ne le fais pas de façon arbitraire, ce discours du maître ayant déjà ses lettres de crédit dans la tradition philosophique. Néanmoins, tel que j'essaie de le dégager, il prend ici un accent nouveau du fait qu'à notre époque, il arrive à pouvoir être dégagé dans une sorte de pureté — et ce, par quelque chose que nous éprouvons directement, et au niveau de la politique.

Ce que je veux dire par là, c'est - qu'il enserme tout même ce qui se croit révolution, ou plus exactement ce qu'on appelle romantiquement Révolution avec un grand R. Le discours du maître accomplit sa révolution, en l'autre sens de tour qui se boucle.

Cette mise en valeur est un peu aphoristique, j'en conviens, mais elle est faite, comme l'aphorisme s'y destine, pour éclairer d'un flash simple. A son horizon, il y a ceci, qui nous intéresse, je veux dire vous et moi — il y a que ce discours du maître n'a qu'un contrepoint, c'est le discours analytique, encore si inapproprié.

Je l'appelle contrepoint parce que sa symétrie, s'il en existe une — et elle existe —, n'est pas par rapport à une ligne, ni par rapport à un plan, mais par rapport à un point. En d'autres termes, il est obtenu par le bouclage de ce discours du maître auquel je faisais référence à l'instant.

La disposition de ces quatre termes, les deux S numérotés, S et *a*, telle que je l'ai réinscrite la dernière fois, et dont j'espère que vous avez tous

100 - plus ou moins encore la transcription sur vos papiers, montre assez cette symétrie par rapport à un point, qui fait que le discours psychanalytique se trouve très précisément au pôle opposé du discours du maître.

1

Dans le discours psychanalytique, il nous arrive de voir certains termes qui servent de *filum* dans l'explication, celui du père par exemple. Et il nous arrive de voir quelqu'un tenter d'en rassembler les principales données. Exercice pénible, quand il est fait à l'intérieur de ce qu'on attend, au point où nous en sommes, d'un énoncé et d'une énonciation psychanalytiques, c'est à savoir, à l'intérieur d'une référence génétique.

On se croit obligé à propos du père de partir de l'enfance, des identifications, et c'est alors quelque chose qui peut vraiment aller à un extraordinaire bafouillage, une contradiction étrange. On nous parlera de l'identification primaire comme étant celle qui lie l'enfant à la mère, et cela semble en effet aller de soi. Pourtant, si nous nous reportons à Freud, à son discours de 1921 qui s'appelle *Psychologie des masses et analyse du moi*, c'est très précisément l'identification au père qui est donnée comme primaire. C'est assurément bien étrange. Freud pointe là que, tout à fait primordialement, le père s'avère être celui qui préside à la toute première identification, et en ceci précisément, qu'il est, d'une façon élue celui qui mérite l'amour.

Ceci est bien étrange, assurément, à se mettre en contradiction avec tout ce que le développement de l'expérience analytique se trouve établir de la primauté du rapport de l'enfant à la mère. Etrange discordance du discours freudien avec le discours des psychanalystes.

Peut-être ces discordances sont-elles faites de confusion, et l'ordre que j'essaie de mettre par une référence à des configurations de discours en quelque sorte primordiales est là pour nous rappeler qu'il est strictement impensable d'énoncer quoi que ce soit d'ordonné dans le discours analytique, sinon à se souvenir de ceci. Pour être efficace, notre effort, qui est, nous le savons parfaitement, une collaboration reconstructive avec celui qui est dans la position de l'analysant auquel nous permettons, en quelque sorte, d'entrer dans sa carrière, cet effort que nous faisons pour

101 - extraire, sous la forme de pensée imputée, ce qui a été en effet vécu par celui qui mérite bien en l'occasion le titre de patient, ne doit pas nous faire oublier que la configuration subjective a, par la liaison signifiante, une objectivité parfaitement repérable, qui fonde la possibilité même de l'aide que nous apportons sous la forme de l'interprétation.

Là, en tel point de liaison, nommément celui, tout à fait premier, du S1 au S2, là est possible que s'ouvre cette faille qui s'appelle le sujet. Là, les effets de la liaison, en l'occasion signifiante, s'opèrent. Que ce vécu qu'on appelle plus ou moins proprement pensée se produise ou non quelque part, là se produit quelque chose qui tient à une chaîne, exactement comme si c'était de la pensée. Freud jamais n'a rien dit d'autre quand il parle de l'inconscient. Cette objectivité, non seulement induit, mais détermine cette position, qui est position de sujet, en tant que foyer de ce qui s'appelle les défenses.

Ce que j'avance, ce que je vais annoncer de nouveau aujourd'hui, c'est qu'en s'émettant vers les moyens de la jouissance qui sont ce qui s'appelle le savoir, le signifiant maître non seulement induit, mais détermine, la castration.

Je vais revenir sur ce qu'il faut entendre par signifiant-maître, en partant de ce que nous avons avancé à ce propos.

Au départ, assurément, il n'y en a pas. Tous les signifiants s'équivalent en quelque sorte, pour ne jouer que sur la différence de chacun à tous les autres, de n'être pas les autres signifiants. Mais c'est aussi par là que chacun est capable de venir en position de signifiant-maître, très précisément en ceci, que c'est sa fonction éventuelle que de représenter un sujet pour tout autre signifiant. C'est ainsi que je l'ai défini de toujours. Seulement, le sujet qu'il représente n'est pas univoque. Il est représenté, sans doute, mais aussi il n'est pas représenté. A ce niveau, quelque chose reste caché en relation avec ce même signifiant.

C'est là autour de quoi se joue le jeu de la découverte psychanalytique. Comme — n'importe quoi d'autre, il n'est pas sans avoir été préparé. Il a été préparé par cette hésitation — qui est plus qu'une hésitation —, cette ambiguïté, soutenue sous le nom de dialectique par Hegel, quand il se trouve poser au départ que le sujet s'affirme comme se sachant.

Hegel ose partir, en effet, de la Selbstbewusstsein dans son énonciation la plus naïve, à savoir que toute conscience se sait être conscience. Et pourtant

102 - il tresse ce départ avec une série de crises — *Aufhebung*, comme il dit —, d'où il résulte que cette *Selbstbewusstsein* elle-même, figure inaugurale du maître, trouve sa vérité du travail de l'autre par excellence, de celui qui ne se sait que d'avoir perdu ce corps, ce corps même dont il se supporte, pour avoir voulu le garder dans son accès à la jouissance, autrement dit l'esclave.

Comment ne pas essayé de rompre cette ambiguïté hégélienne? Comment ne pas être conduit dans une autre voie de tentative, à partir de ce qui nous est donné de l'expérience analytique ? — à laquelle il s'agit toujours de revenir pour la mieux serrer.

Plus simplement, il s'agit de ceci, qu'il y a un usage du signifiant qui peut se définir de partir du clivage d'un signifiant-maître avec ce corps dont nous venons de parler, le corps perdu par l'esclave pour ne devenir rien d'autre que celui où s'inscrivent tous les autres signifiants.

C'est de cette sorte que nous pourrions imaginer ce savoir que Freud définit de le mettre dans la parenthèse énigmatique de l'*Urverdrängt* — ce qui veut dire justement ce qui n'a pas eu à être refoulé parce que ça l'est depuis l'origine. Ce savoir sans tête, si je puis dire, est bien un fait politiquement définissable, en structure. A partir de là, tout ce qui se produit par le travail — je l'entends au sens propre, plein du mot produire —, tout ce qui se produit concernant la vérité du maître, à savoir ce qu'il cache comme sujet, va rejoindre ce savoir en tant qu'il est clivé, *Urverdrängt*, en tant qu'il est et que personne n'y comprend rien.

Voilà qui, je l'espère, n'est point pour vous sans écho — sans que vous sachiez d'ailleurs si cet écho vient de droite ou de gauche. Cela se structure d'abord dans ce qu'on appelle le support mythique de certaines sociétés. Nous pouvons les analyser comme ethnographiques, c'est-à-dire comme échappant au discours du maître, pour autant que celui-ci commence avec la prédominance du sujet, en tant qu'il tend justement à ne se supporter que de ce mythe ultra-réduit, d'être identique à son propre signifiant.

C'est en quoi je vous ai indiqué la dernière fois ce qu'a de nature affine à ce discours la mathématique, où A représente lui-même, sans avoir besoin du discours mythique à lui donner ses relations. C'est par là que la mathématique représente le savoir du maître en tant que constitué sur d'autres lois que le savoir mythique.

103 – Bref le savoir du maître se produit comme un savoir entièrement autonome du savoir mythique et c'est ce qu'on appelle la science.

Je vous en ai indiqué la dernière fois la figure dans une rapide évocation de la thermodynamique et, plus loin, de toute unification du champ physique. Celle-ci repose sur la conservation d'une unité qui n'est rien qu'une constante, toujours retrouvée dans le compte — je ne dis même pas dans la quantification — d'une manipulation de chiffres, soit définie de telle sorte qu'elle fasse apparaître en tout cas cette constante dans le compte. Voilà ce qui seulement supporte ce qui est appelé, au fondement de la science physique, l'énergie. Ce support tient à ceci, que la mathématique n'est constructible qu'à partir de ce que le signifiant peut se signifier lui-même. Le A que vous avez écrit une fois peut être signifié par sa répétition de A. Or, cette position est strictement intenable, elle constitue une infraction à la règle, au regard de la fonction du signifiant, qui peut tout signifier, sauf assurément lui-même. C'est de ce postulat initial qu'il faut se débarrasser pour que s'inaugure le discours mathématique.

Entre les deux, de l'infraction originelle à la construction du discours de l'énergétique, le discours de la science ne se soutient, dans la logique, qu'à faire de la vérité un jeu de valeurs, en éludant radicalement toute sa puissance dynamique. En effet, le discours de la logique propositionnelle est, comme on l'a souligné, foncièrement tautologique. Il consiste à ordonner des propositions composées de telle sorte qu'elles soient toujours vraies, quelle que soit, vraie ou fausse, la valeur des propositions élémentaires. N'est-ce pas se débarrasser de ce que j'appelais à l'instant le dynamisme du travail de la vérité ?

Eh bien, le discours analytique se spécifie, se distingue de poser la question d'à quoi sert cette forme de savoir, qui rejette et exclue la dynamique de la vérité.

Première approximation – elle sert à refouler ce qui habite le savoir mythique. Mais excluant celui-ci du même coup, elle n'en connaît plus rien que sous la forme de ce que nous retrouvons sous les espèces de l'inconscient c'est-à-dire comme épave de ce savoir, sous la forme d'un savoir disjoint. Ce qui sera reconstruit de ce savoir disjoint ne fera d'aucune façon retour au discours de la science, ni à ses lois structurales. C'est dire qu'ici, je me distingue de ce qu'en énonce Freud. Au discours

104 - cours de la science, ce savoir disjoint, tel que nous le retrouvons dans l'inconscient, est étranger. Et c'est justement en cela qu'il est frappant que le discours de l'inconscient s'impose. Il s'impose exactement de ceci que j'énonçais l'autre jour sous cette forme dont il faut croire que, pour l'employer, je n'en trouvais pas de meilleure — qu'il ne déconne pas. Si con qu'il soit; ce discours de l'inconscient, il répond à quelque chose qui tient à l'institution du discours du maître lui-même. C'est cela qui s'appelle l'inconscient. Il s'impose à la science comme un fait.

Cette science faite, c'est-à-dire factice, ne peut méconnaître ce qui lui apparaît comme artefact, c'est vrai. Seulement, il lui est interdit, justement, d'être science du maître, de se poser la question de l'artisan, et ceci fera le fait d'autant plus fait.

Très tôt après la dernière guerre — j'étais déjà né depuis longtemps — j'ai pris en analyse trois personnes du haut pays du Togo, qui y avaient passé leur enfance. Or, je n'ai pu, dans leur analyse, avoir trace des usages et croyances tribaux, qu'ils n'avaient pas oubliés, qu'ils connaissaient, mais du point de vue de l'ethnographie. Il faut dire que tout était fait pour les en séparer, étant donné ce qu'ils étaient, ces courageux petits médecins qui essayaient de se faufiler dans la hiérarchie médicale de la métropole — nous étions encore au temps colonial. Ce qu'ils en connaissaient donc du niveau de l'ethnographe était à peu près celui du journalisme, mais leur inconscient fonctionnait selon les bonnes règles de l'Oedipe. C'était l'inconscient qu'on leur avait vendu en même temps que les lois de la colonisation, forme exotique, régressive, du discours du maître, face du capitalisme qu'on appelle impérialisme. Leur inconscient n'était pas celui de leurs souvenirs d'enfance — ça se touchait —, mais leur enfance était rétroactivement vécue dans nos catégories *famil-iales* - écrivez le mot comme je vous l'ai appris l'année dernière. Je défie quelque analyste que ce soit, même à aller sur le terrain, de me contredire.

Ce n'est pas la psychanalyse qui peut servir à procéder à une enquête ethnographique. Cela dit, ladite enquête n'a aucune chance de coïncider avec le savoir autochtone, sinon par référence au discours de la science malheureusement, ladite enquête n'a aucune espèce d'idée de cette référence, parce qu'il lui faudrait la relativiser. Quand je dis que ce n'est pas par la psychanalyse qu'on peut entrer dans une enquête ethnographique,

105. j'ai sûrement l'accord de tous les ethnographes. Je l'aurai peut-être moins en leur disant que, pour avoir une petite idée de la relativation du discours de la science, c'est-à-dire pour avoir peut-être une petite chance de faire une juste enquête ethnographique, il faut, je le répète, non pas procéder par la psychanalyse, mais peut-être, si cela existe, être un psychanalyste.

Ici, au carrefour, nous énonçons que ce que la psychanalyse nous permet de concevoir n'est rien d'autre que ceci, qui est sur la voie que le marxisme ouvrait, à savoir que le discours est lié aux intérêts du sujet. C'est ce que Marx appelle dans l'occasion l'économie, parce que ces intérêts sont, dans la société capitaliste, entièrement marchands. Seulement, la marchandise étant liée au signifiant-maître, ça ne résout rien de le dénoncer ainsi. Car la marchandise n'est pas moins liée à ce signifiant après la révolution socialiste.

2

Je vais maintenant écrire en toutes lettres les fonctions propres du discours, telles que je les ai énoncées.

	Signifiant-maître	→	savoir
sujet	jouissance		

Cette mise en fonction du discours est définie par clivage, précisément par la distinction du signifiant-maître au regard du savoir.

Dans les sociétés appelées primitives en tant que je les inscris de n'être pas dominées par le discours du maître - je le dis pour qui voudrait en savoir un peu plus long —, il est assez probable que le signifiant-maître est repérable d'une plus complexe économie. C'est bien à quoi confinent les meilleures recherches, dites sociologiques sur le champ de ces sociétés. Réjouissons-nous, d'autant plus de ce que ce n'est pas par hasard, que le fonctionnement du signifiant-maître soit plus simple dans le discours du maître.

Il y est entièrement maniable de ce rapport S1 à S2 que vous voyez là

106 - écrit. Dans ce discours, le sujet se trouve lié, avec toutes les illusions qu'il comporte, au signifiant-maître, alors que l'insertion dans la jouissance est le fait du savoir.

Eh bien, j'apporte cette année ceci — ces fonctions propres du discours peuvent trouver des sites différents. C'est ce que définit leur rotation sur ces quatre places, que vous ne voyez ici désignées d'aucune façon en lettres, mais seulement par ce que j'appelle à l'occasion *en haut*, *à gauche*, *en bas* et *à droite*.

J'ajoute, un peu sur le tard, pour éclairer ceux qui les auront désignées de l'effet de leur petite jugeote, qu'ici, c'est par exemple le désir, et de l'autre côté, le site de l'Autre. Là se figure ce dont j'ai parlé, dans un registre ancien, au temps où je me contentais d'une pareille approximation, en disant que le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre.

La place à figurer sous le désir est celle de la vérité. Sous l'Autre, c'est celle où se produit la perte, la perte de jouissance dont nous extrayons la fonction du plus-de-jouir.

	désir → Autre
vérité	perte

C'est là que prend son prix le discours de l'hystérique. Il a le mérite de maintenir dans l'institution discursive la question de ce qu'il en est du rapport sexuel, à savoir de comment un sujet peut le tenir ou, pour mieux dire, ne peut pas le tenir.

En effet, la réponse à la question de savoir comment il peut le tenir est celle-ci — en laissant la parole à l'Autre, et précisément en tant que lieu du savoir refoulé.

L'intéressant, c'est cette vérité, que c'est tout entier en tant qu'étranger au sujet que se livre qu'il en est du savoir sexuel. C'est là ce qu'on appelle originellement, dans le discours freudien, le refoulé.

Mais ce qui importe n'est pas cela. Pris tout pur, cela n'a d'autre effet, si l'on peut dire, qu'une justification de l'obscurantisme — des vérités qui nous importent, et pas peu, sont condamnées à être obscures.

Il n'en est rien. Je veux dire que le discours de l'hystérique n'est pas le témoignage que l'inférieur est en bas.

Bien au contraire, il ne se distingue pas, comme batterie de fonctions, de celles assignées au discours du

107 - maître. Et c'est ce qui permet d'y figurer les mêmes lettres qui servent à ce dernier, à savoir le \$, le S1, le S2 et le a.

\$ → S1

a S2

Simplement, le discours de l'hystérique révèle la relation du discours du maître à la jouissance, en ceci que le savoir y vient à la place de la jouissance. Le sujet lui-même, hystérique, s'aliène du signifiant-maître comme étant celui que ce signifiant divise — *celui*, au masculin, représente le sujet —, celui qui se refuse à s'en faire le corps. On parle à propos de l'hystérique de complaisance somatique. Encore que le terme soit freudien, ne pouvons-nous nous apercevoir qu'il est bien étrange? — et que c'est plutôt de refus du corps qu'il s'agit. A suivre l'effet du signifiant-maître, l'hystérique n'est pas esclave.

Donnons-lui maintenant le genre de sexe sous lequel ce sujet s'incarne le plus souvent. Elle fait à sa façon une certaine grève. Elle ne livre pas son savoir. Elle démasque pourtant la fonction du maître dont elle reste solidaire, en mettant en valeur ce qu'il y a de maître dans ce qui est l'Un avec un grand U, dont elle se soustrait à titre d'objet de son désir. C'est là la fonction propre que nous avons repérée dès longtemps, au moins dans le champ de mon école, sous le titre du père idéalisé.

N'y allons pas par quatre chemins, et réévoquons *Dora* — il faut bien — que je suppose connu par tous ceux qui sont là à m'entendre.

Il faut lire *Dora* et, à travers les interprétations contournées — j'emploie le terme exprès que Freud donne de l'économie de ses manœuvres —, ne pas perdre de vue quelque chose dont j'oserai dire que Freud le couvre de ses préjugés.

Je fais une petite parenthèse. Que vous ayez ou non le texte en tête, reportez-vous-y, et vous verrez ces phrases qui semblent à Freud aller de soi — par exemple, qu'une fille s'arrange toute seule de telles anicroches, voire, quand un monsieur lui saute dessus, qu'il ne faut pas encore faire des histoires, quand on est une fille bien, bien entendu. Et pourquoi? Parce que Freud le pense comme ça. Ou encore, ce qui va plus loin, qu'une fille normale n'a pas à être dégoûtée quand on lui fait

108 - une bonne manière. Ça semble aller de soi. Il faut bien reconnaître le fonctionnement de ce que j'appelle préjugé, dans un certain abord de ce qui est révélé là par notre *Dora*.

Si ce texte a gardé tout de même quelques-uns des repères auxquels j'essaie de vous rompre, vous verrez que le mot *contourné* que j'ai prononcé tout à l'heure, il ne vous paraîtra pas illégitime de le prononcer vous-mêmes. La prodigieuse finesse, astuce, de ces renversements dont Freud explique les plans multiples où se réfracte, à travers trois ou quatre défenses successives, la manœuvre, comme je l'appelle, de Dora en matière amoureuse, de faire écho à ce que Freud lui-même a désigné dans son texte de la *Traumdeutung*, peut-être vous fera-t-elle paraître que c'est d'un certain mode d'abord que dépendent ces contours.

Conformément à ce que j'ai énoncé au début de mon discours d'aujourd'hui sur le père, que la conjoncture subjective de son articulation signifiante reçoit une certaine sorte d'objectivité, pourquoi ne pas partir du fait que le père de Dora, point-pivot de toute l'aventure, ou mésaventure, est proprement un homme châtré, j'entends quant à sa puissance sexuelle? Il est manifeste qu'il est à bout de course, très malade.

Dans tous les cas, dès *Studien über Hysterie*, le père se fait lui-même d'appréciation symbolique. Après tout, même un malade ou un mourant est ce qu'il est. Le considérer comme déficient par rapport à une fonction à laquelle il n'est pas occupé, c'est lui donner, à proprement parler, une affectation symbolique. C'est proférer implicitement que le père n'est pas seulement ce qu'il est, que c'est un titre comme *ancien combattant* — c'est *ancien géniteur*. Il est père, comme l'ancien combattant, jusqu'à la fin de sa vie. C'est impliquer dans le mot de *père* quelque chose qui est toujours en puissance en fait de création. Et c'est par rapport à cela, dans ce champ symbolique, qu'il faut remarquer que le père, en tant qu'il joue ce rôle-pivot, majeur, ce rôle-maître dans le discours de l'hystérique, c'est cela qui se trouve précisément, sous cet angle de la puissance de création, soutenir sa position par rapport à la femme, tout en étant hors d'état. C'est là ce qui spécifie la fonction d'où ressort la relation au père de l'hystérique, et c'est très précisément cela que nous désignons comme étant le père idéalisé.

J'ai dit que je n'y allais pas par quatre chemins, je prends *Dora*, et je

109 - vous prie de relire le cas après moi pour voir si ce que je dis est vrai. Eh bien, M. K., que j'appellerai ici curieusement le troisième homme, comment s'ordonne ce qui, en lui, convient à Dora?

Je l'ai dit depuis longtemps, mais pourquoi ne pas le reprendre en s'en tenant à la définition structurale telle que nous pouvons la donner à l'aide du discours du maître ? Ce qui convient à Dora, c'est l'idée que lui a l'organe.

Ça, Freud le perçoit, et il indique très précisément que c'est ce qui joue le rôle décisif dans le premier abord, le premier accrochage, si je puis dire, de Dora avec M. K. quand elle a quatorze ans, et que l'autre la coince dans une embrasure. Ça n'altère pas du tout les relations entre les deux familles. Personne ne songe, au reste, à s'en étonner. Comme dit Freud, une fille s'arrange toujours toute seule avec ces choses-là. Ce qu'il y a de curieux, c'est justement qu'il arrive qu'elle ne s'arrange plus toute seule, qu'elle mette tout le monde dans le coup — mais plus tard.

Alors, pourquoi le troisième homme ? Certes, c'est l'organe qui fait son prix, mais pas pour que Dora en fasse son bonheur, si je puis dire — pour qu'une autre l'en prive.

Ce qui intéresse Dora, ce n'est pas le bijou, même indiscret. Souvenez-vous de cette observation qui dure trois mois, et qui est tout entière faite pour servir de cupule à deux rêves. Le premier rêve, celui dit de la boîte à bijoux, en témoigne — ce n'est pas le bijou, c'est la boîte, l'enveloppe du précieux organe, voilà seulement ce dont elle jouit.

Elle sait très bien en jouir par elle-même, comme nous en témoigne l'importance décisive chez elle de la masturbation infantile, dont rien au reste ne nous indique dans l'observation quel était le mode, sinon qu'il est probable qu'il avait quelque rapport avec ce que j'appellerai le rythme fluide, coulant, dont le modèle est dans l'énurésie. Dans son histoire, on nous donne son énurésie pour induite sur le tard par celle de son frère, qui, d'un an et demi plus âgé qu'elle, était arrivé jusqu'à l'âge de huit ans affecté d'une énurésie dont elle prend en quelque sorte le relais sur le tard.

Ceci, l'énurésie, est tout à fait caractéristique, et comme le stigmat, si l'on peut dire, de la substitution imaginaire de l'enfant au père, justement comme impuissant. J'invoque ici tous ceux qui, de leur expérience

110 - de l'enfant, peuvent recueillir cet épisode, pour quoi il est assez fréquent qu'on fasse intervenir l'analyste.

A cela s'ajoute la contemplation théorique de Mme K., si je puis m'exprimer ainsi, telle qu'elle s'épanouit dans le séjour de Dora béante devant la Madone de Dresde. Cette Mme K. est celle qui sait soutenir le désir du père idéalisé, mais aussi contenir le répondant, si je puis dire, et du même coup en priver Dora, qui se trouve ainsi doublement exclue de sa prise. Eh bien, par là même, ce complexe est la marque de l'identification à une jouissance en tant qu'elle est celle du maître.

Petite parenthèse. Il n'est pas rien de rappeler l'analogie qu'on a faite de l'énurésie à l'ambition. Mais confirmons la condition imposée aux cadeaux de M. K. — il faut que ce soit la boîte. Il ne lui donne pas autre chose, une boîte à bijoux. Car le bijou, c'est elle. Son bijou à lui, indiscret comme je disais tout à l'heure, qu'il aille se nicher ailleurs, et qu'on le sache. D'où la rupture dont j'ai marqué depuis longtemps la signification, quand M. K. lui dit — *Ma femme n'est rien pour moi*. Il est très vrai qu'à ce moment-là, la jouissance de l'Autre s'offre à elle, et elle n'en veut pas, parce que ce qu'elle veut, c'est le savoir comme moyen de la jouissance, mais pour le faire servir à la vérité, à la vérité du maître qu'elle incarne, en tant que Dora.

Et cette vérité, pour la dire enfin, c'est que le maître est châtré.

En effet, si la jouissance unique à représenter le bonheur, celle que j'ai définie la dernière fois comme parfaitement close, la jouissance du phallus, le dominait, ce maître — vous voyez le terme que j'emploie, le maître ne peut dominer qu'à l'exclure —, comment le maître établirait-il ce rapport au savoir — celui qui est tenu par l'esclave — dont le bénéfice est le forçage du plus-de-jouir ? Le maître ne peut le dominer qu'à exclure cette jouissance.

Aussi bien, le second rêve marque-t-il que le père symbolique est bien le père mort, qu'on n'y accède que d'un lieu vide et sans communication. Rappelez-vous la structure de ce rêve, la façon dont elle reçoit l'annonce par sa mère — *Viens si tu veux*, dit la mère, comme en écho à ce que Mme K. lui a proposé l'autre fois, de venir dans l'endroit où doivent se produire avec le mari de ladite tous les drames que nous avons énoncés, *Viens si tu veux, ton père est mort, et on l'enterre* —, et la façon dont elle y va, sans qu'on sache jamais dans le rêve par quel moyen elle

111 - parvient à arriver à un lieu dont il faut qu'elle demande si c'est bien là qu'habite monsieur son père, comme si elle ne le savait pas.

Eh bien, dans la boîte vide de cet appartement déserté par ceux qui, après l'avoir invitée, sont partis de leur côté au cimetière, Dora trouve aisément à ce père son substitut dans un gros livre, le dictionnaire, celui où l'on apprend ce qui concerne le sexe. Elle marque bien là que ce qui lui importe, fût-ce au-delà de la mort de son père, c'est ce qu'il produit de savoir. Un savoir, pas n'importe lequel — un savoir sur la vérité.

C'est ce qui lui suffira de l'expérience analytique. Cette vérité à quoi, précieusement, Freud l'aide — et c'est ce qui fait qu'il se l'attache —, elle aura assez de satisfaction de la faire reconnaître par tout le monde. Ce qu'il en était vraiment des rapports de son père à Mme K. comme des siens à M. K., tout ce que les autres ont voulu enterrer des épisodes pourtant parfaitement authentiques dont elle se faisait la représentante, tout cela s'impose, ce qui suffit pour elle à clore dignement ce qu'il en est de l'analyse, même si Freud ne paraît point satisfait de son issue quant à sa destinée de femme.

3

Il y aurait au passage quelques petites remarques à faire, qui ne sont pas vaines.

Par exemple, à propos du rêve des bijoux, où il s'agit que Dora s'en aille parce que l'incendie menace, Freud, s'arrêtant dans l'analyse, nous dit qu'il ne faut pas oublier que pour qu'un rêve tienne sur ses deux pieds, il ne suffit pas qu'il représente une décision, un vif désir du sujet quant au présent, il faut quelque chose qui lui donne son appui dans un désir de l'enfance. Et là, il prend la référence — on la tient d'habitude pour une élégance — de l'entrepreneur, l'entrepreneur de la décision, dans son rapport au capitaliste dont les ressources accumulées, le capital de libido, permettront à cette décision de passer en acte.

Ce sont des choses qui passent pour une métaphore. N'est-il pas amusant de voir que cela prend une autre valeur après ce que je vous ai dit de la relation du capitalisme à la fonction du maître? — du caractère tout à fait distinct de ce qui peut se faire du processus d'accumulation à la

112 - présence du plus-de-jouir ? — de la présence elle-même de ce plus-de-jouir à l'exclusion du bon gros jouir, le jouir simple, le jouir qui se réalise dans la copulation toute nue ? N'est-ce pas précisément de là que le désir infantile prend sa force ? — sa force d'accumulation au regard de cet objet qui fait la cause du désir, à savoir ce qui s'accumule de capital de libido de par, précisément, la non-maturité infantile, l'exclusion de la jouissance que d'autres appelleront normale. Voilà qui donne tout d'un coup son accent propre à la métaphore freudienne quand il se réfère au capitaliste.

Mais d'autre part, si de son courage lucide Freud s'est trouvé porter au terme un certain succès de Dora, pourtant, disons-nous, sa maladresse à retenir sa patiente ne s'en indique pas moins.

Qu'on lise ces quelques lignes où, malgré lui en quelque sorte, Freud indique je ne sais quel trouble qui est, ma foi, bouleversant, pathétique, à se dire que peut-être, à lui montrer plus d'intérêt — et Dieu sait qu'il lui en porte, toute l'observation en témoigne —, il aurait sans doute réussi à lui faire pousser plus loin cette exploration dans laquelle on ne peut pas dire qu'à son aveu même, il ne l'ait pas conduite sans erreur.

Dieu merci, Freud ne l'a pas fait. Heureusement qu'en donnant à Dora ces satisfactions d'intérêt à ce qu'il ressent comme sa demande, demande d'amour, il n'ait pas pris, comme il est d'usage, la place de la mère.

Car une chose est certaine, n'est-ce pas à cette expérience, si tant est qu'elle ait pu infléchir son attitude dans la suite, que nous devons le fait que Freud ait constaté — et les bras lui en tombent, il s'en décourage — que tout ce qu'il a pu faire pour les hystériques n'aboutit à rien d'autre qu'à ce qu'il épingle du *Penisneid* ? Ce qui veut dire nommément, quand on l'articule, que cela aboutit au reproche par la fille fait à la mère de ne l'avoir pas créée garçon, c'est-à-dire au report sur la mère, et sous forme de frustration, de ce qui, dans son essence significative, et telle qu'elle donne sa place et sa fonction vive au discours de l'hystérique au regard du discours du maître, se dédouble en, d'une part, castration du père idéalisé, qui livre le secret du maître, et, d'autre part, privation, assumption par le sujet, féminin ou pas, de la jouissance d'être privé.

Et pourquoi Freud s'est-il trompé à ce point ? — alors que si l'on en croit mon analyse d'aujourd'hui, il n'y avait littéralement qu'à brouter ce qu'on lui offrait dans la main ? Pourquoi substitue-t-il au savoir qu'il

112

a recueilli de toutes ces bouches d'or, Anna, Emmie, Dora, ce mythe, le complexe d'Œdipe?
L'Œdipe joue le rôle du savoir à prétention de vérité, c'est-à-dire du savoir qui se situe dans la figure du discours de l'analyste au site de ce que j'ai appelé tout à l'heure celui de la vérité.

a → \$

S2 S1

Si toute l'interprétation analytique s'est engagée du côté de la gratification ou de la non gratification, de la réponse ou non à la demande, bref, vers une élusion toujours croissante vers la demande, de ce qui est la dialectique du désir, le glissement métonymique, quand il s'agit d'assurer l'objet constant, c'est probablement en raison du caractère strictement inutilisable du complexe d'Œdipe. Il est étrange que cela ne soit pas devenu clair plus rapidement.

Et en effet, qui utilise, quelle place tient dans une analyse la référence à ce fameux complexe d'Œdipe? Je demande ici à tous ceux qui sont analystes de répondre. Ceux qui sont de l'Institut, bien sûr, ne s'en servent jamais. Ceux qui sont de mon école font un petit effort. Bien sûr, ça ne donne rien, ça revient au même que pour les autres. C'est strictement inutilisable, sauf de ce grossier rappel de la valeur d'obstacle de la mère pour tout investissement d'un objet comme cause du désir.

D'où les extraordinaires élucubrations auxquelles arrivent des analystes concernant le *parent combiné*, comme ils disent. Cela ne signifie qu'une chose — édifier un A receleur de la jouissance, qu'on appelle généralement Dieu, avec lequel ça vaut la peine de faire le quitte ou double du plus-de-jouir, c'est-à-dire ce fonctionnement qu'on appelle le surmoi.

Je vous gête aujourd'hui. Je n'avais pas encore sorti ce mot. J'avais pour cela mes raisons. Il fallait que j'en sois arrivé au moins au point où j'en suis, pour que ce que je vous avais énoncé l'année dernière du pari de Pascal puisse devenir opératif.

Peut-être certains l'ont-ils deviné — le surmoi, c'est exactement ce que j'ai commencé d'énoncer quand je vous ai dit que la vie, la vie provisoire qui se joue en faveur d'une chance de vie éternelle, c'est le a, mais

114 - que ça ne vaut la peine que si le A n'est pas barré, autrement dit, s'il est tout à la fois. Seulement, comme le parent combiné, ça n'existe pas, qu'il y a le père d'un côté, et la mère de l'autre, comme le sujet aussi, ça n'existe pas, il est également divisé en deux, comme il est barré, comme, pour tout dire, c'est la réponse que mon graphe désigne à l'énonciation, cela met sérieusement en cause qu'on puisse jouer au quitte ou double du plus-de-jouir avec la vie éternelle.

Oui, ce recours au mythe d'Edipe est vraiment quelque chose de sensationnel. Cela vaut la peine que nous nous y étendions. Et je pensais vous faire sentir aujourd'hui ce qu'il y a d'énorme dans le fait que Freud, par exemple, dans la dernière des *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*, puisse croire tranché ce qu'il en est de la question du rejet de la religion de tout horizon recevable, puisse penser que la psychanalyse joue là un rôle décisif, et croire en avoir fini pour nous avoir dit que le support de la religion n'est rien d'autre que ce père auquel l'enfant recourt dans son enfance, et dont il sait qu'il est tout amour, qu'il va au-devant, prévient ce qui peut se manifester chez lui de malaise.

N'est-ce pas là chose étrange quand on sait ce qu'il en est en fait de la fonction du père ? Certes, ce n'est pas que par ce bout que Freud nous présente un paradoxe, à savoir, l'idée de la référer à je ne sais quelle jouissance originelle de toutes les femmes, quand il est bien connu qu'un père suffit tout juste à une, et encore — il ne faut pas qu'il se vante. Un père n'a avec le maître — je parle du maître tel que nous le connaissons, tel qu'il fonctionne — que le rapport le plus lointain, puisqu'en somme, au moins dans la société à laquelle Freud a affaire, c'est lui qui travaille pour tout le monde. Il a charge de *lafamil* dont je parlais tout à l'heure. N'est-ce pas là assez d'étrangeté pour nous faire suggérer qu'après tout, ce que Freud préserve, en fait sinon en intention, c'est très précisément ce qu'il désigne comme le plus substantiel dans la religion ? — à savoir, l'idée d'un père tout-amour. Et c'est bien ce que désigne la première forme de l'identification parmi les trois qu'il isole dans l'article que j'évoquais tout à l'heure — le père est amour, ce qu'il y a de premier à aimer en ce monde est le père. Etrange survivance. Freud croit que cela va évaporer la religion, alors que c'en est vraiment la substance même qu'il conserve avec ce mythe bizarrement composé du père.

Nous y reviendrons, mais vous pouvez déjà en voir le nerf — tout ceci

115 - aboutit à l'idée du meurtre, à savoir que le père originel est celui que les fils ont tué, après quoi c'est de l'amour de ce père mort que procède un certain ordre. Dans ses énormes contradictions, dans son baroque et dans sa superfluité, cela ne semble-t-il pas n'être autre chose que défense contre ces vérités que le foisonnement de tous les mythes articule en clair, bien avant que Freud, à faire le choix de celui d'Œdipe, ne les rétrécisse, ces vérités ? Que s'agit-il de dissimuler ? C'est que, dès lors qu'il entre dans le champ du discours du maître où nous sommes en train de nous orienter, le père, dès l'origine, est castré.

Tel est ce dont Freud donne la forme idéalisée, et qui est complètement masqué. Pourtant, l'expérience de l'hystérique, sinon les dires, du moins les configurations qu'elle lui offrait, eussent dû mieux le guider ici que le complexe d'Œdipe, et le conduire à considérer que cela suggère que tout est à remettre en cause, au niveau de l'analyse elle-même, de ce qu'il faut de savoir, pour que ce savoir puisse être mis en question au site de la vérité.

Voilà ce qui fait le but de ce que nous essayons de vous dérouler cette année.

18 FEVRIER 1970

[p117]

*Le pur savoir de maître.
 Le malaise des astudés.
 Généalogie de la plus-value.
 Le champ du déconnage.
 L'Œdipe, rêve de Freud.*

La formulation que j'ai essayé de vous donner du discours de l'analyse le repère à partir de ce à quoi, par toutes sortes de traces, il se manifeste à première vue comme déjà apparenté, à savoir le discours du maître. Ou plutôt c'est de ce que la vérité du discours du maître est masquée, que l'analyse prend son importance.

1

La place que j'ai désignée comme celle de la vérité ne se distingue — parmi les quatre places où se situent les éléments articulatoires sur lesquels je fonde la consistance qui peut surgir de la mise en rapport de ces discours — qu'à approcher ce qu'il en est du fonctionnement de ce qui vient de l'articulation à cette place. Cela ne lui est pas particulier, on peut en dire autant pour toutes les autres.

La localisation qui consistait jusqu'ici à désigner les places comme *l'en haut et à droite*, ou *l'en haut et à gauche*, et ainsi de suite, ne saurait, bien entendu, nous satisfaire. Il s'agit d'un niveau d'équivalence dans le fonctionnement. Par exemple, on pourrait écrire ainsi que ce qu'est le S1 dans le discours du maître peut être dit congruent, ou équivaloir à ce qui vient fonctionner du S2 dans le discours universitaire, dans ce que j'ai qualifié tel pour fixer les idées, ou tout au moins l'accommodation mentale.

$$M(S1) \sim U(S2)$$

118. La place dont il s'agit sera dite fonctionner comme place d'ordre, de commandement, tandis que la place qui lui est sous-jacente dans mes divers petits schémas, dits à quatre pattes, est la place de la vérité, qui pose bien son problème.

Au niveau du discours du maître, en effet, la place en haut et à gauche ne peut être occupée que de ce S, qu'à vrai dire, au premier abord, rien ne nécessite, de ce qui d'un premier temps ne se pose pas tranquillement comme identique à soi-même. Nous dirons que c'est là le principe du discours, non pas maîtrisé, mais *maître-isé*, avec un tiret, du discours en tant que fait maître — c'est de se croire univoque.

Et c'est assurément le pas de la psychanalyse que de nous faire poser que le sujet n'est pas univoque. Il y a deux ans, au moment où j'essayais d'articuler l'acte psychanalytique — trajet qui est resté en panne, et ne sera, comme d'autres, jamais repris —, je vous ai donné la formule percutante de *l'ou je ne pense pas, ou je ne suis pas*. Cette alternative, d'être seulement amenée, fait figure, et assez résonnante, dès qu'il s'agit du discours du maître.

Encore pour la justifier faut-il que nous la produisions d'ailleurs où seulement elle est évidente. Il faut qu'elle se produise elle-même à la place dominante, et ce dans le discours de l'hystérique, pour qu'il soit en effet bien sûr que le sujet est placé devant ce *vel* qui s'exprime de *l'ou je ne pense pas, ou je ne suis pas*. Là où je pense, je ne me reconnais pas, je ne suis pas, c'est l'inconscient. Là où je suis, il est trop clair que je m'égare.

A la vérité, présenter les choses ainsi montre que, si cela est resté si longtemps obscur au niveau du discours du maître, c'est précisément d'être à une place qui, de sa structure même, masquait la division du sujet.

Que ne vous ai-je dit, en effet, de tout dire possible à la place de la vérité ? La vérité, vous dis-je, ne saurait s'énoncer que d'un mi-dire, et je vous en ai donné le modèle dans l'énigme. Car c'est bien ainsi que toujours elle se présente à nous, et non pas certes à l'état de question. L'énigme est quelque chose qui nous presse de répondre au titre d'un danger mortel. La vérité n'est une question, comme on le sait depuis longtemps, que pour les administrateurs. *Qu'est-ce que la vérité?* — on sait par qui cela a été, une bonne fois, éminemment prononcé.

Mais autre chose est cette forme du mi-dire à quoi se contraint la

119 - vérité, autre chose cette division du sujet qui en profite pour se masquer. La division du sujet, c'est bien autre chose. Si *où il n'est pas, il pense*, si *où il ne pense pas, il est*, c'est bien qu'il est dans les deux endroits. Et même, dirai-je que cette formule de la *Spaltung* est impropre. Le sujet participe du réel en ceci, justement, qu'il est impossible apparemment. Ou, pour mieux dire, si je devais employer une figure qui ne vient pas là par hasard, je dirais qu'il en est de lui comme de l'électron, là où celui-ci se propose à nous à la jonction de la théorie ondulatoire et de la théorie corpusculaire. Nous sommes forcés d'admettre que c'est bien en tant que le même que cet électron passe en même temps par deux trous distants. L'ordre donc de ce que nous figurons par la *Spaltung* du sujet est autre que celui qui commande que la vérité ne se figure qu'à s'énoncer dans un mi-dire.

Ici apparaît quelque chose d'important à souligner. De cette ambivalence même, comme nous en reprendrons le mot en un autre sens, par quoi la vérité ne se figure que d'un mi-dire, chacune des formules dont se situe un discours prend des sens singulièrement opposés.

Est-il bon, est-il mauvais, ce discours ? Je l'épingle intentionnellement de l'universitaire, parce que c'est en quelque sorte le discours universitaire qui montre par où il peut pécher, mais c'est aussi bien, dans sa disposition fondamentale, celui qui montre ce dont s'assure la science.

S2 —> *a*
S1 \$

Le **S2** y tient la place dominante en tant que c'est à la place de l'ordre, du commandement, à la place premièrement tenue par le maître, qu'est venu le savoir. Pourquoi se fait-il que l'on ne trouve rien d'autre au niveau de sa vérité que le signifiant-maître, en tant qu'il opère pour porter l'ordre du maître ?

C'est bien de là que relève le mouvement actuel de la science, après qu'avait été marqué un temps d'hésitation, dont nous avons le témoignage chez Gauss par exemple, quand nous voyons à ses carnets que les énoncés qu'a avancés en un temps ultérieur un Riemann, il les avait approchés, et avait pris le parti de ne pas les livrer. *On ne va pas plus loin*

120 - pourquoi jeter en circulation ce savoir, même de pure logique, s'il semble qu'à partir de lui, beaucoup d'un certain statut de repos puisse en effet être ébranlé ?

Il est clair que nous n'en sommes plus là. Cela tient au progrès, à cette bascule que je décris d'un quart de tour, et qui fait venir en dominante un savoir dénaturé, de sa localisation primitive au niveau de l'esclave, d'être devenu pur savoir du maître, et régi par son commandement.

Qui, à notre époque, peut même songer un instant à arrêter le mouvement d'articulation du discours de la science au nom de quoi que ce soit qui puisse en arriver ? Déjà les choses, mon Dieu, sont là. Elles ont montré où on va, de structure moléculaire en fission atomique. Qui peut même penser un instant que puisse s'arrêter ce qui, du jeu des signes, de renversement des contenus en changement de places combinatoires, sollicite la tentative théorique de se mettre à l'épreuve du réel, de la façon qui, en révélant l'impossible, en fait jaillir une nouvelle puissance ?

Il est impossible de ne pas obéir au commandement qui est là, à la place de ce qui est la vérité de la science — *Continue. Marche. Continue à toujours plus savoir.*

Très précisément de ce signe, de ce que le signe du maître occupe cette place, toute question sur la vérité en est à proprement parler écrasée, et précisément toute question sur ce que peut voiler ce signe, le S1 du commandement *Continue à savoir*, sur ce que ce signe, d'occuper cette place, contient d'énigme, sur ce que c'est, ce signe qui occupe cette place.

Dans le champ de ces sciences qui osent elles-mêmes s'intituler de sciences humaines, nous voyons bien que le commandement *Continue à savoir* fait un peu de remue-ménage. En effet, comme dans tous les autres petits carrés ou schémas à quatre pattes, c'est toujours celui qui est ici, en haut et à droite, qui travaille — et pour faire jaillir la vérité, car c'est le sens du travail. Celui qui est à cette place, dans le discours du maître c'est l'esclave, dans le discours de la science c'est le a étudiant.

On pourrait jouer avec ce mot, peut-être cela renouvellerait-il un peu la question.

Tout à l'heure, nous le voyions astreint à continuer à savoir sur le plan de la science physique. Sur le plan des sciences humaines, nous voyons quelque chose pour lequel il faudrait faire un mot. Je ne sais pas encore si

121 - celui-là est le bon, mais moi, comme ça, d'approche, d'instinct, de sonorité, je dirais *astudé*.

Si je fais entrer ce mot dans le vocabulaire, j'aurais plus de chance que quand je voulais qu'on change le nom de la serpillière. *Astudé* a plus de raisons d'être au niveau des sciences humaines. L'étudiant se sent *astudé*. Il est *astudé* parce que, comme tout travailleur — repérez-vous sur les autres petits ordres —, il a à produire quelque chose.

Il arrive que mon discours suscite des réponses qui ont un rapport avec lui. C'est rare, mais enfin c'est de temps en temps, et ça me fait plaisir. Quand je suis arrivé à l'École normale, il s'est trouvé que des jeunes gens se sont mis à discourir sur le sujet de la science, dont j'avais fait l'objet du premier de mes séminaires de l'année 1965. C'était pertinent, le sujet de la science, mais il est clair que ça ne va pas tout seul. Ils se sont fait taper sur les doigts, et on leur a expliqué que le sujet de la science, ça n'existait pas, et au point vif où ils avaient cru le faire surgir, à savoir dans le rapport du zéro au un dans le discours de Frege. On leur a démontré que les progrès de la logique mathématique avaient permis de réduire complètement — non pas de suturer, mais d'évaporer — le sujet de la science.

Le malaise des astudés n'est pourtant pas sans rapport avec ceci, qu'ils sont tout de même priés de constituer avec leur peau le sujet de la science, ce qui, aux dernières nouvelles, semble présenter quelques difficultés dans la zone des sciences humaines. Et c'est ainsi que, pour une science si bien assise d'un côté, et si évidemment conquérante de l'autre, assez conquérante pour se qualifier d'humaine, sans doute parce qu'elle prend les hommes pour humus, il se passe des choses qui nous font retomber sur nos pieds, et nous font toucher ce que comporte le fait de substituer au niveau de la vérité le pur et simple commandement, celui du maître.

Ne croyez pas que le maître soit toujours là. C'est le commandement qui reste, l'impératif catégorique *Continue à savoir*. Il n'y a plus besoin qu'il y ait personne là. Nous sommes tous embarqués, comme dit Pascal, dans le discours de la science. Il reste que le mi-dire se trouve tout de même justifié de ceci, qu'il appert que, sur le sujet des sciences humaines, il n'y a rien qui tienne debout.

J'e voudrais me prémunir contre l'idée qui pourrait surgir dans on ne sait pas quelle petite cervelle arriérée, que mes propos impliqueraient qu'on devrait freiner cette science, et qu'à tout prendre, à revenir à l'attitude

122 - de Gauss, il y aurait peut-être un espoir de salut. Ces conclusions, à me les imputer, seraient très justement qualifiées de réactionnaires. Je les pointe parce qu'il n'est pas impensable que, dans des zones qu'à la vérité je ne pense pas être très porté à fréquenter, on pourrait déduire de ce dont je suis en train de parler cette sorte de malentendu. Il faudrait pourtant se pénétrer que dans quoi que ce soit que j'articule d'une certaine visée de clarification, il n'y a pas la moindre idée de progrès, au sens où ce terme impliquerait une solution heureuse.

Ce que la vérité, quand elle surgit, a de résolutif, ça peut être de temps en temps heureux — et puis, dans d'autres cas, désastreux. On ne voit pas pourquoi la vérité serait forcément toujours bénéfique. Il faut avoir le diable au corps pour s'imaginer une chose pareille, alors que tout démontre le contraire.

2

S'agissant de la position dite de l'analyste — dans des cas d'ailleurs improbables, car y a-t-il même un analyste ? qui le sait ? mais on peut théoriquement le poser —, c'est l'objet *a* lui-même qui vient à la place du commandement. C'est comme identique à l'objet *a*, c'est-à-dire à ce qui se présente pour le sujet comme la cause du désir, que le psychanalyste s'offre comme point de mire à cette opération insensée, une psychanalyse, en tant qu'elle s'engage sur la trace du désir de savoir.

Je vous ai dit au départ que ce désir de savoir, la *pulsion épistémologique* comme ils ont inventé de le dénommer, ça n'allait pas tout seul. Il s'agirait de voir d'où elle peut surgir. Comme je l'ai fait remarquer, ce n'est pas le maître qui aurait inventé ça tout seul. Il faut que quelqu'un le lui ait imposé. Ce n'est pas le psychanalyste, qui, mon Dieu, n'est pas évident de toujours. Et en plus, ce n'est plus lui qui le suscite, il s'offre comme point de mire pour quiconque est mordu par ce désir particulièrement problématique.

Nous y reviendrons. En attendant, pointons que dans la structure dite du discours de l'analyste, celui-ci, vous le voyez, dit au sujet — Allez-y, dites tout ce qui vous passe par la tête, si divisé que ce soit, si manifestement que cela démontre qu'ou bien vous ne pensez pas, ou bien vous

123. n'êtes rien du tout, ça peut aller, ce que vous produirez sera toujours recevable.

a

→ \$

S₂

S₁

Etrange. Etrange pour des raisons que nous aurons à ponctuer, mais que nous pouvons dès maintenant esquisser.

Vous avez pu voir à la ligne supérieure de la structure du discours du maître une relation fondamentale, qui est, pour nous exprimer rapidement, celle qui fait le lien du maître à l'esclave, moyennant quoi, Hegel *dixit*, l'esclave avec le temps lui démontrera sa vérité — moyennant quoi aussi, Marx *dixit*, il se sera occupé tout ce temps à fomentier son plus-de-jouir.

Pourquoi, ce plus-de-jouir, le doit-il au maître ? C'est là ce qui est masqué. Ce qui est masqué au niveau de Marx, c'est que le maître à qui est dû ce plus-de-jouir a renoncé à tout, et à la jouissance d'abord, puisqu'il s'est exposé à la mort, et qu'il reste bien fixé dans cette position dont l'articulation hégélienne est claire.

Sans doute a-t-il privé l'esclave de la disposition de son corps, mais, c'est un rien, il lui a laissé la jouissance.

Comment la jouissance revient-elle à portée du maître pour manifester son exigence ? Je pense vous l'avoir bien expliqué en son temps, mais je le reprends, parce qu'on ne saurait trop répéter les choses importantes.

Le maître, dans tout ça, fait un petit effort pour que tout marche, c'est-à-dire donne l'ordre. A simplement remplir sa fonction de maître, il y perd quelque chose. Ce quelque chose de perdu, c'est par là au moins que quelque chose de la jouissance doit lui être rendu — précisément le plus-de-jouir.

Si, par cet acharnement qui est le sien de se castrer, il n'avait pas comptabilisé ce plus-de-jouir, s'il n'en avait pas fait la plus-value, en d'autres termes s'il n'avait pas fondé le capitalisme, Marx se serait aperçu que la plus-value, c'est le plus-de-jouir. Tout cela n'empêche pas, bien sûr, que par lui le capitalisme est fondé, et que la fonction de la plus-value est tout à fait pertinemment désignée dans ses conséquences ravageantes.

Néanmoins, pour en venir à bout, il faudrait peut-être savoir quel est au moins

124 - le premier temps de son articulation. Ce n'est pas parce qu'on nationalise, au niveau du socialisme dans un seul pays, les moyens de production, qu'on en a fini pour autant avec la plus-value, si on ne sait pas ce que c'est.

Dans le discours du maître; puisque c'est tout de même bien là que se situe le plus-de-jouir, **i** il n'y a pas de rapport entre ce qui va plus ou moins devenir cause du désir d'un type comme le maître qui, comme d'habitude, n'y comprend rien, et ce qui constitue sa vérité. En effet, il y a ici, à l'étage au-dessous, une barrière.

$a \rightarrow \$$

$S2 \blacktriangle S1$

La barrière qu'il est tout de suite à portée de notre main de nommer au niveau du discours du maître c'est la jouissance, tout simplement en tant qu'elle est interdite, interdite dans son fond. On en prend des lchettes, de la jouissance, mais pour ce qui est d'aller jusqu'au bout, je vous ai déjà dit comment cela s'incarne — pas besoin de réagiter les fantasmes mortifères.

Cette formule comme définissante du discours du maître l'intérêt de montrer qu'il est le seul à rendre impossible cette articulation que nous avons pointée ailleurs comme le fantasme, en tant qu'il est relation du a avec la division du sujet — $(\$ \diamond a)$.

Dans son départ fondamental, le discours du maître exclut le fantasme. Et c'est bien ce qui le rend, dans son fondement, tout à fait aveugle.

Le fait qu'ailleurs, et spécialement dans le discours analytique, où il s'étale sur une ligne horizontale d'une façon tout à fait équilibrée, le fantasme peut sortir, nous en dit un peu plus sur ce qu'il en est du fondement du discours du maître.

Quoi qu'il en soit pour l'instant, à reprendre les choses au niveau du discours de l'analyste, constatons que c'est le savoir, c'est-à-dire toute l'articulation du $S2$ existant, tout ce qu'on peut savoir, qui est, dans ma façon d'écrire — je ne dis pas dans le réel —, mis à la place dite de la vérité. Ce qui peut se savoir est, dans le discours de l'analyste, prié de fonctionner au registre de la vérité.

125 - Nous sentons que ça nous intéresse, mais qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? Ce n'est pas pour rien que j'ai fait ce détour au niveau de l'actualité. La mauvaise tolérance, disons, d'une certaine galopade qu'a prise le savoir sous la forme dite de la science, de la science moderne, voilà ce qui peut-être, sans toujours que nous y comprenions beaucoup plus loin que le bout de notre nez, peut nous faire sentir qu'assurément, si, quelque part, nous avons une chance que cela prenne un sens, le savoir interrogé en fonction de vérité, ce doit être dans notre petit tourniquet, si tout au moins nous lui faisons confiance. J'en vous le dis en passant, c'est par exemple ce qui me justifie à dire que, puisqu'une fois on m'a fermé le clapet au moment où j'allais parler des noms du père, je n'en parlerai plus jamais. Ça a l'air taquin, pas gentil. Et puis — qui sait ? — il y a même de ces gens, des fanatiques de la science, pour me dire — Continue à savoir, mais comment donc, mais tu dois dire ce que tu sais des noms du père. Non, je ne dirai pas ce que c'est que le nom du père, parce que justement, moi, je ne fais pas partie du discours universitaire. Je suis un petit analyste, une pierre rejetée d'abord, même si dans mes analyses, je deviens la pierre d'angle. Dès que je me lève de mon fauteuil, j'ai le droit d'aller me promener. Ça se renverse, la pierre rejetée qui devient pierre d'angle. Ça peut être aussi, à l'inverse — la pierre d'angle va se promener. C'est même comme ça que j'aurai peut-être une chance que les choses changent. Si la pierre d'angle s'en allait, tout l'édifice se foutrait par terre. Il y en a que ça tente.

Enfin, ne plaisantons pas. Simplement, je ne vois pas pourquoi je parlerais du nom du père, puisque, de toute façon, là où il se place, c'est-à-dire au niveau où le savoir fait fonction de vérité, nous sommes à proprement parler condamnés à ne pouvoir, même sur ce point, encore flou pour nous, du rapport du savoir avec la vérité, dénoncer quoi que ce soit, sachons-le, que d'un mi-dire.

Je ne sais pas si vous en sentez bien la portée. Cela veut dire que, si nous disons quelque chose d'une certaine façon dans ce champ, il va y en avoir une autre partie qui, de ce dire même, deviendra absolument irréductible, tout à fait obscure. De sorte qu'en somme, il y a un certain arbitraire, il y a un choix qui peut se faire sur ce qu'il s'agit d'éclairer. Si je ne parle pas du nom du père, ça me permettra de parler d'autre chose.

126. Ce ne sera pas sans rapport avec la vérité, mais ce n'est pas comme pour le sujet — ce ne sera pas la même.

Cela est une parenthèse.

3

Revenons à ce que nous constatons de ce qu'il advient du savoir à la place de la vérité, dans le discours de l'analyste.

Je pense que vous n'avez pas attendu ce que je vais vous dire maintenant pour que cela vous apparaisse.

Vous devez tout de même vous rappeler que ce qui vient là au départ a un nom — c'est le mythe.

On n'a pas attendu pour le voir que le discours du maître se soit pleinement développé pour montrer son fin mot dans le discours du capitaliste, avec sa curieuse copulation avec la science. Cela s'est toujours vu, et en tout cas, c'est le tout de ce que nous voyons quand il s'agit de la vérité, de la vérité première tout au moins, de celle qui nous intéresse tout de même un peu, quoique la science nous y fasse renoncer en nous donnant seulement son impératif, *Continue à savoir dans un certain champ*

— chose curieuse, dans un champ qui a avec ce qui te concerne, toi, bonhomme, une certaine discordance.

Eh bien, c'est occupé par le mythe.

Du mythe, on a fait aujourd'hui une branche de la linguistique. Je 126 - veux dire que ce qu'on dit de plus sérieux sur le mythe, c'est en partant de la linguistique.

Je ne saurais là-dessus que vous recommander, dans *l'Anthropologie structurale*, recueil d'articles de mon ami Claude Lévi-Strauss, de vous reporter au chapitre onze, *La Structure des mythes*. Vous y verrez évidemment énoncer la même chose que ce que je vous dis, à savoir que la vérité ne se supporte que d'un mi-dire.

Le premier examen sérieux que l'on fait de ces grosses unités, comme il les appelle, car ce sont des mythèmes, donne évidemment ceci, que je n'impute pas à Lévi-Strauss, car je laisse de côté ce qu'il écrit textuellement. L'impossibilité de mettre en connexion des groupes de relations

— il s'agit de paquets de relations, comme il définit les mythes — est surmontée, ou, plus exactement, remplacée par l'affirmation que deux relations contradictoires entre elles sont identiques, ceci dans la mesure

127 - où chacune est, comme l'autre, contradictoire avec soi. Bref, le mi-dire est la loi interne de toute espèce d'énonciation de la vérité, et ce qui l'incarne le mieux, c'est le mythe.

On peut tout de même ne pas se déclarer tout à fait satisfait que nous en soyons encore, dans la psychanalyse, au mythe. Savez-vous l'effet qu'a fait sur les mythographes l'usage du mythe typique central du discours psychanalytique, le mythe d'Œdipe? Je pense que vous pouvez tous répondre à cette question. C'est bien amusant.

Il y a des gens qui étaient occupés des mythes depuis un bon bout de temps. On n'avait pas attendu notre cher ami Claude Lévi-Strauss, qui y a apporté une clarté exemplaire, pour s'intéresser très vivement à la fonction du mythe. Il y a des milieux où on sait ce que c'est qu'un mythe, même si on ne le définit pas forcément comme je viens, moi, d'essayer de vous le situer — quoiqu'il soit difficilement admissible que même l'opérateur le plus obtus ne voie pas que tout ce qui peut se dire du mythe, c'est ceci, que la vérité se montre dans une alternance de choses strictement opposées, qu'il faut faire tourner autour l'une de l'autre. Cela vaut pour quoi que ce soit qu'on ait construit depuis que le monde est monde, jusques et y compris les mythes supérieurs, très élaborés, comme le Yin et le Yang.

On peut beaucoup déconner autour du mythe, parce que c'est justement le champ du déconnage. Et le déconnage, comme je vous l'ai dit depuis toujours, c'est la vérité. C'est identique. La vérité, ça permet de tout dire. Tout est vrai — à condition que vous excluez le contraire. Seulement, ça joue tout de même un rôle que ce soit comme ça.

Alors, le mythe d'Œdipe tel que Freud le fait fonctionner — je peux vous le dire pour ceux qui ne le savent pas —, les mythographes, ça les fait plutôt rigoler. Ils trouvent ça absolument mal venu.

Pourquoi ce privilège donné à ce mythe dans l'analyse? La première étude sérieuse qu'on a pu en faire montre qu'il est d'ailleurs beaucoup plus compliqué. Comme par hasard, Claude Lévi-Strauss, qui ne se refuse pas à l'épreuve, énonce dans le même article le mythe d'Œdipe complet. On peut voir qu'il s'agit de tout à fait autre chose que de savoir si on va ou non baiser sa maman.

Il est néanmoins curieux, par exemple, qu'un mythographe tout à fait bien, de qualité, une bonne tête, de la bonne école, de la bonne veine qui

128 - commence à Boas et qui est venue confluer dans Lévi-Strauss, le nommé Kroeber, après avoir écrit un livre incendiaire sur *Totem et Tabou*, ait, vingt ans plus tard, écrit quelque chose pour faire remarquer que cela devait tout de même bien avoir sa raison d'être, qu'il y avait quelque chose, il ne pouvait pas dire quoi d'ailleurs, et que ce mythe d'Œdipe, il y avait là un os. Il n'en dit pas plus mais, étant donné la critique qu'il a faite de *Totem et Tabou*, c'est tout à fait notable. Ça le taquinait, ça le tracassait d'en avoir dit pis que pendre, surtout qu'il a vu que ça se répandait, à savoir que le moindre étudiant croyait pouvoir faire chorus — ça, il n'a pas pu le supporter.

Totem et Tabou, il faudrait — je ne sais pas si vous voulez que je le fasse cette année — étudier sa composition, qui est une des choses les plus tordues qu'on puisse imaginer. Ce n'est tout de même pas parce que je prêche le retour à Freud, que je ne peux pas dire que *Totem et Tabou*, c'est tordu. C'est même pour ça qu'il faut retourner à Freud — c'est pour s'apercevoir que, si c'est tordu comme ça, étant donné que c'était un gars qui savait écrire et penser, ça doit bien y avoir une raison d'être. Je ne voudrais pas ajouter — *Moïse et le monothéisme*, n'en parlons pas — parce que, au contraire, on va en parler.

Vous voyez que je vous mets tout de même les choses en ordre, bien que je n'aie pas commencé par vous faire une espèce de chemin damé. Je l'ai fait, bien sûr, moi-même, tout entier — personne ne m'a aidé —, par exemple pour qu'on sache ce que c'est que les formations de l'inconscient par exemple, ou la relation d'objet. On pourrait croire que maintenant, je fais simplement des galipettes autour de Freud. Ce n'est pas de ça qu'il s'agit.

Tâchons d'entraver un petit peu quelque chose à ce qu'il en est du mythe d'Œdipe dans Freud. Comme je ne me presse pas, je n'en finirai pas avec lui aujourd'hui. Je ne vois pas pourquoi je me fatiguerais. Je parle avec vous comme cela me vient, et on verra jusqu'où, cahin-caha, on peut en arriver.

129 - Je vais commencer par la fin, en vous donnant tout de suite ma visée, parce que je ne vois pas pourquoi je n'abattrais pas mes cartes. Ce n'est pas ainsi que je comptais tout à fait vous en parler, mais au moins, ce sera clair.

Je ne suis pas du tout en train de dire que l'Oedipe ne sert à rien, ni que cela n'a aucun rapport avec ce que nous faisons. Cela ne sert à rien aux psychanalystes, ça c'est vrai, mais comme les psychanalystes ne sont pas sûrement des psychanalystes, cela ne prouve rien. De plus en plus, les psychanalystes s'engagent dans quelque chose qui est, en effet, excessivement important, à savoir le rôle de la mère. Ces choses, mon Dieu, j'ai déjà commencé de les aborder.

Le rôle de la mère, c'est le désir de la mère. C'est capital. Le désir de la mère n'est pas quelque chose qu'on peut supporter comme ça, que cela vous soit indifférent. Ça entraîne toujours des dégâts. Un grand crocodile dans la bouche duquel vous êtes — c'est ça, la mère. On ne sait pas ce qui peut lui prendre tout d'un coup, de refermer son clapet. C'est ça, le désir de la mère.

Alors, j'ai essayé d'expliquer qu'il y avait quelque chose qui était rassurant. Je vous dis des choses simples, j'improvise, je dois le dire. Il y a un rouleau, en pierre bien sûr, qui est là en puissance au niveau du clapet, et ça retient, ça coince. C'est ce qu'on appelle le phallus. C'est le rouleau qui vous met à l'abri, si, tout d'un coup, ça se referme.

Ce sont des choses que j'ai exposées en leur temps, un temps où je parlais à des gens qu'il fallait ménager, des psychanalystes. Il fallait leur dire des choses grosses comme ça pour qu'ils les comprennent. D'ailleurs, ils ne comprenaient pas plus. J'ai donc parlé à ce niveau de la métaphore paternelle. Je n'ai jamais parlé de complexe d'Œdipe que sous cette forme. Cela devrait être un peu suggestif, non ? J'ai dit que c'était la métaphore paternelle, alors que ce n'est tout de même pas ainsi que Freud nous présente les choses. Surtout qu'il tient beaucoup à ce que ça se soit passé effectivement, cette sacrée histoire de meurtre du père de la horde, cette pitrerie darwinienne. Le père de la horde — comme s'il y en

130 - avait jamais eu la moindre trace, du père de la horde. On a vu des orangs-outangs. Mais le père de la horde humaine, on n'en a jamais vu la moindre trace.

Freud tient à ce que ce soit réel. Il y tient. Il a écrit tout *Totem et Tabou* pour le dire — ça s'est forcément passé, et c'est de là que tout a démarré. A savoir, tous nos emmerdements — y compris celui d'être psychanalyste.

C'est frappant — quelqu'un aurait pu, sur cette métaphore paternelle, s'exciter un peu, et savoir faire un petit trou. C'est ce que j'ai toujours désiré, que quelqu'un s'avance, me fasse la trace, commence à montrer un petit chemin. Enfin, quoi qu'il en soit, cela ne s'est pas produit, et la question de l'Œdipe est intacte.

Je vais vous faire quelques remarques préliminaires, parce qu'il faut vraiment bien marteler la chose. Ça ne s'escamote pas, cette histoire.

Il y a une chose à laquelle dans la pratique analytique nous sommes vraiment rompus, formés, ce sont les histoires de contenu manifeste et de contenu latent. Ça, c'est l'expérience.

Pour l'analysant qui est là, dans le \$, le contenu, c'est son savoir. On est là pour arriver à ce qu'il sache tout ce qu'il ne sait pas tout en le sachant. C'est ça, l'inconscient. Pour le psychanalyste, le contenu latent est de l'autre côté, en S1. Pour lui, le contenu latent, c'est l'interprétation qu'il va faire, en tant qu'elle est, non pas ce savoir que nous découvrons chez le sujet, mais ce qui s'y ajoute pour lui donner un sens. Cette remarque pourrait être utile à quelques psychanalystes.

Laissons maintenant de côté, pour l'instant, ce contenu manifeste et ce contenu latent, sauf à retenir les termes. Qu'est-ce que c'est qu'un mythe ? Ne répondez pas tous à la fois. C'est un contenu manifeste.

Cela ne suffit pas à le définir et nous l'avons défini tout à l'heure autrement. Mais il est clair que, si l'on peut mettre un mythe en fiches que l'on va empiler pour voir comment cela file comme combinaisons, c'est de l'ordre manifeste. Deux mythes sont exactement l'un par rapport à l'autre comme ces petits machins qui tournent d'un quart de tour, et puis, ça a des résultats. Ce n'est pas latent, mes petites lettres au tableau, c'est manifeste. Alors, qu'est-ce que ça fait là ? Le contenu manifeste, il faut le mettre à l'épreuve. Et, ce faisant, nous allons voir que ce n'est pas si manifeste que cela.

131- Procédons comme cela je vais comme je peux —, racontons l'historiole.

Le complexe d'Œdipe tel que nous le raconte Freud quand il se réfère à Sophocle n'est pas du tout traité comme un mythe. C'est l'historiole de Sophocle moins, vous allez le voir, son tragique. Selon Freud, ce que révèle la pièce de Sophocle, c'est qu'on couche avec sa mère quand on a tué son père — meurtre du père et jouissance de la mère, à entendre aux sens objectif et subjectif, on jouit de la mère et la mère jouit. Qu'Œdipe ne sache absolument pas qu'il a tué son père, ni non plus qu'il fasse jouir sa mère, ou qu'il en jouisse, ne change rien à la question, puisque justement bel exemple de l'inconscient.

Je pense avoir dénoncé depuis assez longtemps l'ambiguïté qu'il y a dans l'usage du terme *inconscient*.

Comme substantif, c'est quelque chose qui a en effet pour support le représentant refoulé de la représentation. Au sens adjectif, on peut dire que ce pauvre Œdipe était un inconscient. Il y a là une équivoque, c'est le moins qu'on puisse dire. Quoi qu'il en soit, ceci ne nous gêne pas.. Mais, pour que ceci ne nous gêne pas, il faudrait voir ce que les choses veulent dire.

Il y a donc ce mythe d'Œdipe, emprunté à Sophocle. Et puis, il y a l'histoire à dormir debout dont je vous parlais tout à l'heure, le meurtre du père de la horde primitive. Il est assez curieux que le résultat en soit exactement le contraire.

Le vieux papa les avait toutes pour lui, ce qui est déjà fabuleux — pourquoi les aurait-il toutes pour lui ? — alors qu'il y a d'autres gars tout de même, elles aussi peuvent peut-être avoir leur petite idée. On le tue.. La conséquence est tout à fait autre chose que le mythe d'Œdipe - pour avoir tué le vieux, le vieil orang, il se passe deux choses. J'en mets une entre parenthèses, car elle est fabuleuse — ils se découvrent frères. Enfin, cela peut vous donner quelque idée sur ce qu'il en est de la fraternité, je vais vous donner un petit développement comme une petite pierre d'attente — on aura peut-être le temps d'y revenir avant qu'on se sépare cette année.

Ces énergies que nous avons à être tous frères prouvent bien évidemment que nous ne le sommes pas. Même avec notre frère consanguin, rien ne nous prouve que nous sommes son frère — nous pouvons avoir un lot de chromosomes complètement opposés. Cet acharnement à la fraternité

132 - sans compter le reste, la liberté et l'égalité, est quelque chose de gratiné, dont il conviendrait qu'on aperçoive ce qu'il recouvre.

Je ne connais qu'une seule origine de la fraternité — je parle humaine, toujours l'humus —, c'est la ségrégation. Nous sommes bien entendu à une époque où la ségrégation, pouah. Il n'y a plus de ségrégation nulle part, c'est inouï quand on lit les journaux. Simplement, dans la société je ne veux pas l'appeler *humaine* parce que je réserve mes termes, je fais attention à ce que je dis, je ne suis pas un homme de gauche, je constate —, tout ce qui - existe est fondé sur la ségrégation, et, au premier temps, la fraternité.

Aucune autre fraternité ne se conçoit même, n'a le moindre fondement, comme je viens de vous le dire, le moindre fondement scientifique, si ce n'est que parce qu'on est isolé ensemble, isolé du reste. Il s'agit d'en avoir la fonction, et de savoir pourquoi c'est ainsi. Mais enfin, que ce soit ainsi saute aux yeux, et faire comme si ce n'était pas vrai, cela doit, à force, avoir quelques inconvénients.

C'est du mi-dire, ce que je vous dis là. Si je ne vous dis pas pourquoi c'est ainsi, c'est d'abord parce que, si je dis que c'est ainsi, je ne peux pas dire pourquoi c'est ainsi. Voilà un exemple.

Quoi qu'il en soit, ils se découvrent frères, on se demande au nom de quelle ségrégation. C'est dire que, pour le mythe, ça fait plutôt faible. Et puis, ils décident tous d'un seul cœur qu'on ne touchera pas aux petites mamans. Parce qu'il y en a plus d'une, en plus. Ils pourraient échanger, puisque le vieux père les a toutes. Ils pourraient coucher avec la maman du frère, justement, puisqu'ils ne sont frères que par le père.

Jamais personne ne semble s'être ébahi de cette curieuse chose, à quel point le Totem et Tabou n'a rien à faire avec l'usage courant de la référence sophocléenne.

Le comble du comble, c'est le Moïse. Pourquoi faut-il que Moïse ait été tué ? Freud nous l'explique, et c'est le plus fort - c'est pour que Moïse revienne dans les prophètes, par la voie sans doute du refoulement, de la transmission mnésique à travers les chromosomes, il faut bien l'admettre.

La remarque qu'un imbécile comme Jones fait, que Freud ne semble pas avoir lu Darwin, est juste. Il l'a pourtant lu, puisque c'est sur Darwin qu'il se fonde pour faire le coup de Totem et Tabou.

133 - Ce n'est pas pour rien que *Moïse et le monothéisme*, comme le reste de tout ce qu'écrit Freud, est absolument fascinant. Si on est un libre esprit, on peut se dire que ça n'a ni queue, ni tête. On en reparlera. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce dont il s'agit avec les prophètes n'est pas quelque chose qui ait quoi que ce soit à faire, cette fois-ci, avec la jouissance.

Je vous le signale — qui sait? Peut-être quelqu'un pourrait-il me rendre ce service —, que je me suis mis en quête du livre qui sert de petite chevillette à ce que Freud nous énonce, à savoir l'œuvre du nommé Sellin parue en 1922, *Mose und seine Bedeutung für die israelitischjüdische Religionsgeschichte*.

Ce Sellin n'est pas un inconnu. Je me suis procuré *Die Zwölf Propheten*. Il commence par Osée. C'est un petit, mais un osé. Si osé que, paraît-il, c'est chez lui qu'on trouve trace de ce qui aurait été le meurtre de Moïse.

Je dois vous dire que je n'ai pas attendu de lire Sellin pour avoir lu *Osée*, mais que je n'ai jamais pu, de toute ma vie, me procurer ce livre, et que je commence à en devenir enragé. Il n'est pas à la Bibliothèque nationale, il n'est pas à l'Alliance israélite universelle, et je remue l'Europe entière pour l'avoir. Je pense tout de même arriver à mettre la main dessus. Si quelqu'un de vous l'avait dans sa poche, il pourrait me l'apporter à la fin de la séance, je le lui rendrais.

Il y a dans *Osée* une chose en effet tout à fait claire. C'est inouï, ce texte d'Osée. Je ne sais pas combien de personnes il y a ici à lire la Bible. Je ne peux pas vous dire que j'aie été élevé dans la Bible, parce que je suis d'origine catholique. Je le regrette. Mais enfin, je ne le regrette pas, en ce sens que quand je la lis maintenant — enfin, maintenant, ça fait un bon bout de temps —, ça me fait un effet fou. Ce délire familial, ces adjurations de Yahvé à son peuple, qui se contredisent d'une ligne à l'autre, c'est à vous tourner la tête.

Une chose est certaine, tous les rapports avec les femmes sont [...] comme il dit dans sa forte langue. Je vous l'écris en hébreu au tableau, en très belles lettres. C'est prostitution, *znunim*.

134 - S'adressant à Osée, il ne s'agit que de cela — son peuple s'est définitivement prostitué. La prostitution, c'est à peu près tout ce qui l'entoure, tout le contexte. Ce que le discours du maître découvre, c'est qu'il n'y a pas de rapport sexuel, je vous l'ai déjà exprimé fortement. Eh bien, on a l'idée que notre peuple élu se trouvait dans un bain où c'était très probablement différent, où il y avait des rapports sexuels. C'est probablement ça que Yahvé appelle la prostitution. En tous les cas, il est bien clair que, si c'est l'esprit de Moïse qui revient là, il ne s'agit pas précisément d'un meurtre qui a engendré l'accès à la jouissance. Tout cela est si fascinant que jamais personne n'a semblé voir — *il* aurait semblé sans doute trop immédiat, trop bête, de faire ces objections, et de plus, ce ne sont pas des objections, nous sommes en plein dans le sujet — que les prophètes, en fin de compte, ne parlent jamais de Moïse. Une de mes meilleures élèves m'en a fait la remarque — il faut dire qu'elle est protestante, si bien qu'elle s'en était aperçue depuis plus longtemps que moi. Mais surtout, ils ne parlent absolument pas de cette chose qui, pour Freud, semble la clé, à savoir que le Dieu de Moïse est le même Dieu que celui d'Akhenaton, un Dieu qui serait Un. Comme vous le savez, fort loin qu'il en soit ainsi, des autres dieux, le Dieu de Moïse dit simplement qu'il ne faut pas avoir de relations avec eux, mais il ne dit pas qu'ils n'existent pas. Il dit qu'il ne faut pas se précipiter vers les idoles, mais, après tout, il s'agit aussi des idoles qui le représentent, lui, comme c'était certainement le cas du Veau d'or. Ils attendaient un Dieu, ils ont fait un Veau d'or, c'était tout naturel. Nous voyons là qu'il y a une tout autre relation, qui est une relation à la vérité. J'ai déjà dit que la vérité est la petite sœur de la jouissance, il faudra y revenir.

Ce qu'il y a de certain, c'est que le grossier schéma *meurtre du père — jouissance de la mère* élide totalement le ressort tragique. Certes, c'est du meurtre du père qu'Œdipe trouve l'accès libre auprès de Jocaste, et qu'elle lui est donnée, à l'acclamation populaire. Jocaste, elle, je vous l'ai toujours dit, en savait un bout, parce que les femmes ne sont pas sans avoir des petits renseignements. Elle avait là un serviteur qui avait assisté à toute l'affaire, et il serait curieux que ce serviteur, qui est rentré au palais et qu'on retrouve à la fin, n'ait pas dit à Jocaste — C'est celui-là qui a bousillé votre mari. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas l'important.

135 - L'important est qu'Œdipe a été admis auprès de Jocaste parce qu'il avait triomphé d'une épreuve de vérité.

Nous reviendrons sur l'énigme de la sphinge. Et puis, si Œdipe finit très mal — on verra ce que veut dire ce *finit très mal*, et jusqu'à quel point ça s'appelle très mal finir —, c'est parce qu'il a absolument voulu savoir la vérité.

Il n'est pas possible d'aborder sérieusement la référence freudienne sans faire intervenir, outre le meurtre et la jouissance, la dimension de la vérité.

Voilà où je pourrai vous laisser aujourd'hui.

Simplement à voir comment Freud articule ce mythe fondamental, il est clair qu'il est véritablement abusif de tout mettre sous la même accolade d'Œdipe. Qu'est-ce que Moïse, foutre de nom de Dieu — c'est le cas de le dire —, a à faire avec Œdipe et le père de la horde primitive ? Il doit bien y avoir là-dedans quelque chose qui tient du contenu manifeste et du contenu latent.

Pour conclure aujourd'hui, je dirai que ce que nous nous proposons, c'est l'analyse du complexe d'Œdipe comme étant un rêve de Freud.

10 Mars 1970

DU MYTHE A LA STRUCTURE

La vérité, la castration et la mort.

Le père, opérateur structural.

Le père mort est la jouissance.

Acte et. agent.

L'hystérique veut un maître.

137 - Une personne dans cette assemblée a cru bon, et je l'en remercie, de bien vouloir relever ce que j'avais dit la dernière fois d'une certaine déception. Cette personne m'aurait, à ses dires, fait le plaisir — le plaisir, comme vous le savez, c'est la loi du moindre effort — de me devancer sur une trace que j'aurais ouverte. La personne en question — je vois qu'elle sourit, elle est présente, pourquoi ne pas la nommer, Marie-Claire Boons — m'a donc envoyé un petit tirage à part d'une revue fort intéressante qui s'appelle *L'Inconscient*. J'ai des excuses de n'avoir pas lu son article avant. Cette revue, en effet, où il y a eu de très bonnes choses, je dois le dire, on ne m'en fait pas le service, paradoxalement peut-être à cause de ceci même qu'au principe, au moins dans son comité de rédaction, elle s'autorisait de mon enseignement. Mon attention étant arrêtée sur ce numéro dit *La Paternité*, j'ai d'abord lu avec beaucoup de soin l'article de Marie-Claire Boons, et ensuite un autre qui est de notre ami Conrad Stein.

L'article de Marie-Claire Boons, je suis tout prêt, si elle le voulait, à le prendre aujourd'hui comme texte d'explication, et il pourrait en apparaître un certain nombre de questions à propos du chemin qu'elle choisit sur le meurtre du père chez Freud. Je crois, à la vérité, qu'il apparaîtrait aisément que rien n'y devance ce que j'avais déjà avancé concernant le complexe d'Œdipe à la date où elle a fait cette publication — avancé, je l'ai dit, très modestement.

Il y a une autre méthode, c'est qu'aujourd'hui j'essaie d'aller plus loin,

137

138 - en montrant que cela est déjà impliqué dans l'avancée prudente qui fut la mienne jusqu'ici. Alors peut-être, dans un second temps, à l'occasion d'une de nos rencontres, rétroactivement, ce que je voudrais dire s'éclairera mieux que si seulement je vous suspendais aux divers points d'un article qui, en effet, présente par bien des côtés une sorte d'ouverture, de questionnement, et, si l'on veut, de préparation. On peut émettre ici un vœu pour l'une ou l'autre de ces deux méthodes — je laisse la parole à Marie-Claire Boons.
Je procéderai donc de la seconde façon.

1

La mort du père. En effet, chacun le sait, qu'il semble que ce soit là la clé, le point vif de tout ce qui s'énonce, et pas seulement au titre mythique, de ce à quoi a affaire la psychanalyse.
Marie-Claire Boons, au terme de son article, nous laisserait même entendre que beaucoup de choses découlent de cette mort du père, et nommément ce que je ne sais quoi qui ferait que la psychanalyse, d'une certaine façon, nous libère de la loi.
Grand espoir. Je sais bien en effet que c'est sous ce registre qu'un épinglage libertaire se rattacherait à la psychanalyse.
Je pense qu'il n'en est rien — et c'est tout le sens de ce que j'appelle l'envers de la psychanalyse.
La mort du père, pour autant qu'elle fait écho à cet énoncé à centre de gravité nietzschéen, à cette annonce, à cette bonne nouvelle, que Dieu est mort, ne me paraît pas, loin de là, de nature à nous libérer. La première assiette à en donner la preuve est bien l'énonciation de Freud lui-même. A juste titre, Marie-Claire Boons, au départ de son article, nous fait remarquer ce que j'ai déjà dit il y a deux séminaires, que l'annonce de la mort du père est loin d'être incompatible avec la motivation donnée par Freud comme étant celle de la religion, au titre d'une interprétation analytique de celle-ci. C'est à savoir que la religion elle-même reposerait sur quelque chose qu'assez étonnamment Freud avance comme premier, et qui est que le père est celui qui est reconnu comme méritant l'amour. Il y a là déjà l'indication d'un paradoxe, qui laisse l'auteur que je viens de

139 - nommer dans un certain embarras concernant le fait qu'en somme, la psychanalyse préférerait maintenir, réserver, le champ de la religion.

Ici aussi, on peut dire qu'il n'en est rien. La pointe de la psychanalyse est bel et bien l'athéisme, à la condition de donner à ce terme un autre sens que celui du *Dieu est mort*, dont tout indique que, loin qu'il mette en question ce qui est en jeu, à savoir la loi, bien plutôt il la consolide. Il y a longtemps que j'ai fait remarquer qu'à la phrase du vieux père Karamazov, *Si Dieu est mort, alors tout est permis*, la conclusion qui s'impose dans le texte de notre expérience, c'est qu'à *Dieu est mort* répond *plus rien n'est permis*.

Pour éclairer ceci dont je vous annonce l'horizon, partons de la mort du père, si tant est que c'est bien elle que Freud nous avance comme étant la clé de la jouissance, de la jouissance de l'objet suprême identifié à la mère, la mère visée de l'inceste.

Il est sûr que ce n'est pas à partir d'une tentative d'expliquer ce que veut dire coucher avec la mère, que le meurtre du père s'introduit dans la doctrine freudienne. C'est bien au contraire à partir de la mort du père que s'édifie l'interdiction de cette jouissance comme étant première.

A la vérité, ce n'est pas seulement de la mort du père qu'il s'agit, mais du meurtre du père, comme l'a également fort bien mis au titre de son interrogation la personne dont je parle. C'est là, dans le mythe d'Œdipe tel qu'il nous est énoncé, qu'est la clé de la jouissance. Mais si c'est bien ainsi que ce mythe — nous le regardons de près — nous est présenté dans son énoncé, j'ai déjà dit qu'il convient de traiter celui-ci comme ce qu'il est, à savoir un contenu manifeste. De ce fait, il faut commencer par bien l'articuler.

Le mythe d'Œdipe au niveau tragique où Freud se l'approprie, montre bien que le meurtre du père est la condition de la jouissance. Si Laïos n'est pas écartés — au cours d'une lutte où, d'ailleurs, il n'est pas sûr que c'est de ce pas qu'Œdipe va succéder à la jouissance de la mère —, si Laïos n'est pas écarté, il n'y aura pas cette jouissance. Mais est-ce au prix de ce meurtre qu'il l'obtient ?

C'est ici que s'offre ce qui est principal, et qui, de ce que la référence soit prise d'un mythe mis en action dans la tragédie, prend tout son relief. Il l'obtient au titre d'avoir délivré le peuple d'une question qui le décime de ses meilleurs à vouloir répondre à ce qui se présente comme

140 - l'énigme, c'est-à-dire qui se figure d'être supporté par cet être ambigu qu'est le sphinx, où s'incarne à proprement parler une disposition double, d'être fait, tel le mi-dire, de deux mi-corps. Œdipe, lui répondant, se trouve, c'est là qu'est l'ambiguïté, supprimer le suspens qu'introduit ainsi dans le peuple la question de la vérité.

Là réponse qu'il donne à cette question, assurément il n'a pas l'idée d'à quel point elle devance son propre drame, mais aussi d'à quel point, de faire un choix, elle tombe peut-être dans le piège de la vérité. C'est l'homme qui sait ce qu'est l'homme? Est-ce tout en dire que de le ramener au procès, combien ambigu dans le cas de l'Oedipe, qui le fait d'abord aller à quatre pattes, puis sur les deux de derrière en quoi Œdipe, comme toute sa lignée, se distingue justement, comme l'a fort bien remarqué Claude Lévi-Strauss, de ne pas marcher droit —, puis, pour finir, à l'aide d'un bâton qui, pour n'être pas la canne blanche de, l'aveugle, n'en devait pas moins être pour Cédille du caractère le plus singulier cet élément troisième étant, pour le nommer, sa fille Antigone?

La vérité s'est écartée ? Qu'est-ce à dire ? Est-ce pour laisser le champ libre le ce qui restera pour Œdipe la voie d'un retour? Car la vérité resurgira pour lui, et ce, parce qu'il aura voulu à nouveau intervenir en présence d'un malheur deux fois plus grand cette fois, non plus décimant son peuple au choix de ceux qui s'offrent à la question de la sphinge, mais le frappant dans son ensemble sous cette forme ambiguë qui s'appelle la peste, et dont la sphinge a la charge dans la thématique de l'Antiquité. C'est là que Freud nous désigne que, pour Œdipe, la question de la vérité se renouvelle, et qu'elle aboutit à quoi ? A ceci que nous pouvons identifier, d'une première approximation, à quelque chose qui a au moins rapport au prix payé d'une castration.

Est-ce bien là tout dire ? — alors qu'à la fin, il lui arrive ceci, non pas que les écailles lui tombent des yeux, mais que les yeux lui tombent comme des écailles. N'est-ce pas dans cet objet même que nous voyons l'Œdipe être réduit, non pas à subir la castration, mais dirai-je plutôt à être la castration elle-même ? à savoir ce qui reste quand disparaît de lui, sous la forme de ses yeux, un des supports élus de l'objet a.

Qu'est-ce à dire? si ce n'est que la question se pose de savoir si ce qu'il doit payer n'est pas d'être monté sur le trône non par la voie de la

141 - succession, mais par la voie de ce choix qui est fait de lui comme du maître avoir effacé la question de la vérité. Autrement dit, introduits comme déjà vous l'êtes de mon énoncé, que ce qui fait l'essence de la position du maître, c'est d'être châtré, ne voyez-vous pas que nous trouvons là, certes voilé, mais indiqué, que c'est aussi de la castration que procède ce qui est proprement la succession?

Si — comme le fantasme en est toujours très curieusement indiqué, mais jamais proprement rattaché au mythe fondamental du meurtre du père — si la castration est ce qui frappe le fils, n'est ce pas aussi ce qui le fait accéder par la voie juste à ce qu'il en est de la fonction du père ? Cela s'indique dans toute notre expérience. Et n'est ce pas indiquer que c'est de père en fils que la castration se transmet ?

Dès lors, qu'en est-il de la mort, à se présenter comme étant à l'origine ? N'avons-nous pas là l'indication que c'est peut-être un mode de couverture? Quoique surgi, expérimenté de la position même de l'analyste dans le procès subjectif de la fonction de la castration, n'est-ce pas là quelque chose qui le cache tout de même, le voile d'une certaine façon, le met, si l'on peut dire, sous son égide ? — et nous évite ainsi de porter à son point vif ce que permet d'énoncer d'une façon dernière et rigoureuse la position de l'analyste.

Comment cela se fait-il ? il n'est pas vain de s'apercevoir que le mythe essentiel est d'abord rencontré par Freud au niveau de l'interprétation du rêve, et qu'un vœu, un souhait de mort, s'y manifeste. L'article de Conrad Stein en produit une critique remarquable en relevant la recrudescence de ces vœux de mort à l'endroit du père au moment même que sa mort est devenue réelle. Au dire même de Freud, *L'Interprétation des rêves* a surgi de la mort de son père. Ainsi Freud se veut-il coupable de la mort de son père.

Aussi bien, est-ce là, comme l'auteur le souligne, la marque de quelque chose qui s'y cache, et qui serait proprement le vœu que le père soit immortel ?

Cette interprétation est avancée dans la ligne du psychologisme analytique, où il est donné comme un pré-supposé basal, que l'essence de la position infantile a son fondement dans une idée de la toute-puissance qui ferait qu'elle est au-delà de la mort. Sous la plume d'un auteur qui n'abandonne pas ses pré-supposés, cette interprétation est, si je puis dire,

142 - régulière. Tout au contraire, à critiquer le dire de ce qu'il en est de l'essence de la position de l'enfant, il en résulte que c'est d'une autre voie que doit être abordé ce qu'il en est des souhaits de mort et de ce qu'ils masquent, s'ils masquent quelque chose. Et d'abord, dans ce que nous avons à énoncer de la structure subjective comme dépendant de l'introduction du signifiant, pouvons-nous mettre au chef de cette structure quoi que ce soit qui s'appelle connaissance de la mort? Les analyses de Freud sur quelques-uns de ses rêves majeurs, dont la fameuse prière de fermer les yeux; avec l'ambiguïté de cet un œil sous une barre, qui est aussi bien par lui produit comme le fait d'une alternative, Conrad Stein en profite fort habilement dans la ligne de son interprétation, qui est celle d'une dénégation de la mort au nom de la toute-puissance. Mais on peut lire d'un autre sens.

2

En effet, cela est peut-être susceptible d'un autre sens, à prendre le dernier rêve de la même série pour en faire le centre, ce que j'ai fait en son temps.

L'accent est mis par Freud lui-même sur un rêve qui n'est pas de lui, mais d'un de ses patients, rêve qui s'énonce il ne savait pas qu'il était mort.

Ce rêve, je l'ai décomposé, pour l'analyser, en l'alignant sur les deux lignes de l'énonciation et de l'énoncé. Cela était fait pour nous rappeler que, de deux choses l'une ou la mort n'existe pas, il y a quelque chose qui survit, mais la question n'en est pas pour autant résolue, de si les morts savent qu'ils sont morts — ou bien il n'y a rien au-delà de la mort, et il est bien assuré que, dans ce cas, ils ne le savent pas. Cela, pour dire que nul ne sait, des vivants en tout cas, ce que c'est que la mort. Il est remarquable que les productions spontanées qui se formulent du niveau de l'inconscient s'énoncent de ceci, que la mort, pour quiconque, est à proprement parler inconnaissable.

J'ai souligné en son temps qu'il est indispensable à la vie que quelque

143 - chose d'irréductible ne sache pas je ne dirai pas que nous sommes morts, parce que ce n'est pas ça qu'il faut dire, au titre de *nous*, nous ne sommes pas morts, pas tous ensemble en tout cas, et c'est bien là-dessus qu'est notre assiette —, que quelque chose ne sache pas que Je suis mort. Je suis mort, très exactement en tant que Je suis voué à la mort mais au nom de ce quelque chose qui ne le sait pas, moi non plus, je ne veux pas le savoir. C'est ce qui permet de mettre au centre de la logique ce *tout homme* — *tout homme est mortel* dont l'appui est justement le non-savoir de la mort, et du même coup ce qui nous fait croire que *tout homme*, cela signifie quelque chose, tout homme né d'un père, dont - c'est, nous dit-on, en tant- qu'il est mort, qu'il lui, l'homme — ne jouit pas de ce dont il - a à jouir. L'équivalence est donc faite, en termes freudiens, du père mort et de la jouissance. C'est lui qui la garde en réserve, si je puis dire. Tel qu'il s'énonce non plus au niveau du tragique, avec toute sa souplesse subtile, mais dans l'énoncé du mythe de Totem et Tabou, le mythe freudien, c'est l'équivalence du père mort et de la jouissance. C'est là ce que nous pouvons qualifier du terme d'un opérateur structural.

Ici, le mythe se transcende, d'énoncer au titre du réel car c'est là ce sur quoi Freud insiste que ça s'est passé réellement, que c'est le réel, que le père mort est ce qui a la garde de la jouissance, est ce d'où est parti l'interdit de la jouissance, d'où elle a procédé.

Que le père mort soit la jouissance se présente à nous comme le signe de l'impossible même. Et c'est - bien en cela que nous retrouvons ici les termes qui sont ceux que je définis - comme fixant la catégorie du réel, en tant qu'elle se distingue radicalement, dans ce que j'articule, du symbolique et de l'imaginaire — le réel, c'est l'impossible. Non pas - au titre de simple butée contre quoi nous nous cognons le front, mais de la butée logique de ce qui, du symbolique, s'énonce comme impossible. C'est de là que le réel surgit.

Nous reconnaissons bien là en effet, au delà du mythe d'Edipe, un opérateur, un opérateur structural, celui dit du père réel avec, dirais-je, cette propriété qu'au titre de paradigme, il est aussi la promotion, au cœur du système freudien, de ce qui est le père du réel, qui met au centre de l'énonciation de Freud un terme de l'impossible.

144 - C'est dire que l'énonciation freudienne n'a rien à faire avec la psychologie. Il n'y a aucune psychologie concevable de ce père originel. Seulement, la présentation qui en est donnée appelle la dérision, et je n'ai pas besoin de répéter ce que j'en ai dit lors du dernier séminaire — celui qui jouit de toutes les femmes, inconcevable imagination, alors qu'il est assez normalement perceptible que c'est déjà beaucoup de suffire à une. Nous sommes là renvoyés à une tout autre référence, celle de la castration, à partir du moment où nous l'avons définie comme principe du signifiant-maître. Je vous montrerai au terme du discours d'aujourd'hui ce que cela peut vouloir dire.

Le discours du maître nous montre la jouissance comme venant à l'Autre, c'est lui qui en a les moyens. Ce qui est langage ne l'obtient qu'à insister jusqu'à produire la perte d'où le plus-de-jouir prend corps.

D'abord, le langage, et même celui du maître, ne peut être autre chose que demande, demande qui échoue.

Ce n'est pas de son succès, c'est de sa répétition que s'engendre quelque chose qui est une autre dimension, que j'ai appelé la perte — la perte d'où le plus-de-jouir prend corps.

Cette création répétitive, cette inauguration d'une dimension dont s'ordonne tout ce dont va pouvoir se juger l'expérience analytique, peut aussi bien partir d'une impuissance originelle pour tout dire, celle de l'enfant, - loin que ce soit la toute-puissance. Si on a pu s'apercevoir que la psychanalyse nous démontre que l'enfant est le père de l'homme, c'est bien qu'il doit y avoir, quelque part, quelque chose qui en fait la médiation, et c'est très précisément l'instance du maître, en tant qu'elle vient à produire, de n'importe quel signifiant après tout, le signifiant-maître.

Au temps où j'avais formulé ce qu'il retourne de la relation d'objet dans ses rapports avec la structure freudienne, j'avais avancé que le père réel est l'agent de la castration. Mais je ne l'avais avancé que d'avoir pris soin de dégager d'abord ce qui en est de distinct dans l'essence de la castration, de la frustration et de la privation. La castration est fonction essentiellement symbolique, à savoir, ne se concevant de nulle part d'autre que de l'articulation signifiante, la frustration est de l'imaginaire, la privation, comme il va de soi, du réel.

Que peut-on définir du fruit de ces opérations ? C'est de l'énigme que nous propose le phallus en tant que manifestement imaginaire qu'il nous faut faire l'objet de la première de ces opérations, la castration. C'est,

145 - pourquoi pas, de quelque chose de bien réel qu'il est toujours question dans une frustration, même si la revendication qui la fonde n'a de ressource qu'à imaginer que, ce réel, on vous le doit, - ce qui ne va pas de soi. La privation, il est clair qu'elle ne se situe que du symbolique, car s'agissant de quelque chose de réel, rien ne saurait manquer — ce qui est réel est réel, et il faut bien que ce soit d'autre part que provienne cette introduction pourtant essentielle, sans laquelle nous ne serions pas - nous-mêmes dans le réel, à savoir que quelque chose y manque et c'est bien ce qui caractérise d'abord le sujet.

C'est au niveau des agents que, non sans l'indiquer, je suis resté alors moins explicite. Le père, le père réel, n'est rien d'autre que l'agent de la castration et c'est ce que l'affirmation du père réel comme impossible est destinée à nous masquer.

Agent, qu'est-ce que cela veut dire ? Au premier abord, nous glissons dans le fantasme que c'est le père qui est le castrateur. Il est très marquant qu'aucune des formes de mythe auxquelles Freud se soit attaché n'en donne l'idée. Ce n'est pas de ce que dans un premier temps hypothétique, - les fils, les fils encore animaux, n'accèdent pas au troupeau des femmes, qu'ils soient, que je sache, castrés. La castration en tant qu'énoncé d'un interdit ne saurait en tout cas se fonder que du second temps, celui du mythe du meurtre du père de la horde, et, au dire de ce mythe même, il ne provient pas d'autre chose que d'un commun accord, singulier *initium* dont je montrais la dernière fois le caractère problématique. Aussi bien le terme d'acte est-il ici à relever. Si ce que j'ai pu vous énoncer du niveau de l'acte quand j'ai traité de l'acte psychanalytique est à prendre au sérieux, à savoir, s'il est vrai qu'il ne saurait y avoir d'acte que du contexte déjà rempli de tout ce qu'il en est de l'incidence signifiante, de son entrée enjeu dans le monde, il ne saurait y avoir d'acte au commencement, en tout cas aucun acte qui puisse se qualifier de meurtre. Le mythe ne saurait ici avoir d'autre sens que celui à quoi je l'ai réduit, d'un énoncé de l'impossible. Il ne saurait y avoir d'acte hors d'un champ déjà si complètement articulé que la loi ne s'y situe. Il n'y a d'autre acte qu'acte qui se réfère aux effets de cette articulation signifiante et en comporte toute la problématique avec, d'une part, ce que comporte, ou plutôt ce qu'est, de chute l'existence même de quoi que ce soit qui puisse

146 - s'articuler comme sujet, et, d'autre part, ce qui y préexiste comme fonction législatrice. Est-ce donc de la nature de l'acte que procède la fonction du père réel, en ce qu'il en est de la castration ? C'est très précisément ce que le terme d'agent que j'ai avancé nous permet de mettre en suspens. Le verbe *agir* a, dans la langue, plus d'une résonance, à commencer par celle de l'acteur. De l'actionnaire aussi pourquoi pas. le mot est fait avec celui d'action, et cela vous montre qu'une action n'est peut être pas tout à fait ce que l'on croit. De l'activiste aussi est-ce que l'activiste ne se définit pas à proprement parler de ceci, qu'il se considère comme de quelque chose plutôt l'instrument? De l'Actéon, pendant que nous y sommes — ce serait un bon exemple pour qui saurait ce que cela veut dire aux termes de la chose freudienne. Et en fin de compte, de ce qu'on appelle tout simplement *mon agent*. Vous voyez ce que cela veut dire en général *je le paye pour ça*. Même pas. *je le dédommage de n'avoir rien d'autre à faire, ou je l'honore*, comme on dit, faisant semblant de partir de ceci, qu'il est capable d'autre chose. Voilà le niveau du terme où il convient de prendre ce qu'il en est du père réel comme de l'agent de la castration. Le père réel fait le travail de l'agence-maître.

3

Nous sommes de plus en plus familiers avec les fonctions d'agent. Nous vivons à une époque où nous savons ce que cela véhicule, du toc, de la publicité, des trucs qu'il faut vendre. Mais nous savons aussi que c'est avec ça que ça marche, le point où nous en sommes de l'épanouissement, du paroxysme, du discours du maître dans une société qui s'y fonde.

Il est tard.

Je serai forcé de faire ici une petite coupure, que je vous signale au passage, parce que nous reprendrons peut-être ce dont il s'agit, qui a pour moi son prix, et qu'il ne me paraît pas indigne de faire l'effort d'éclairer. Puisque je mets un accent, une note bien particulière sur la fonction de l'agent, il faudra qu'un jour, je vous montre tous les développements que cela prend, d'introduire la notion d'agent double.

147 - Chacun sait que cette notion est à notre époque un des objets les plus incontestables, les plus certains, d'une fascination. L'agent qui remet ça. Il ne veut pas seulement le petit marché du maître, ce qui est le rôle de chacun. Il pense que ce dont il a le contact, à savoir que tout ce qu'il y a qui vaille vraiment, j'entends de l'ordre de la jouissance, n'a rien à faire avec les trames de ce filet. Dans son petit boulot, en fin de compte, c'est ça qu'il préserve.

Etrange histoire, et qui mène loin. Le vrai agent double, c'est celui qui pense que ce qui échappe aux trames, ça aussi, il faudrait l'agencer. Parce que si ça est vrai, l'agencement va le devenir, et du même coup le premier agencement, celui qui manifestement était du toc, va devenir vrai aussi.

C'est très probablement ce qui guidait un personnage qui s'était mis, on ne sait pourquoi, en fonction d'agent prototype de ce discours du maître, en tant qu'il s'autorise de garder ce quelque chose - dont un auteur, Henri Massis, a profilé l'essence en disant ce mot prophétique, les *murs sont bons*. Enfin, le nommé Sorgue, avec un nom si heideggerien, trouvait moyen d'être parmi les agents nazis, et de se faire agent double au profit de qui? Au profit du Père des Peuples, dont chacun espère, comme vous le savez, que ce sera lui qui fera que le vrai sera aussi agencé.

La référence que j'évoque, du côté du Père des Peuples, a beaucoup de rapports avec celle du père réel en tant qu'agent de la castration. Comme l'énoncé freudien ne peut pas faire autrement, ne serait-ce que parce qu'il parle de l'inconscient, que de partir du discours du maître, il ne peut faire, de ce fameux père réel, que l'impossible. Mais enfin quand même, ce père réel, nous le connaissons — c'est quelque chose d'un tout autre ordre.

D'abord, en général, tout le monde admet que c'est lui qui travaille, et pour nourrir sa petite famille. S'il est l'agent de quelque chose, dans une société qui ne lui donne évidemment pas un grand rôle, il reste tout de même qu'il a des côtés excessivement gentils. Il travaille. Et puis, il voudrait bien être aimé.

Il y a quelque chose qui montre que c'est évidemment bien ailleurs que gîte toute la mystagogie qui en fait le tyran. C'est au niveau du père réel en tant que construction langagière, comme d'ailleurs Freud l'a toujours fait remarquer. Le père réel n'est pas autre chose qu'un effet du langage,

148 - et n'a pas d'autre réel, je ne dis pas —d'autre réalité, car la réalité c'est encore autre chose. C'est ce dont je venais de vous parler à l'instant.

Je pourrai même aller tout de suite un tout petit peu plus loin en vous faisant remarquer que la notion du père réel est scientifiquement intenable. Il n'y a qu'un seul père réel, c'est le spermatozoïde et, jusqu'à nouvel ordre, personne n'a jamais pensé à dire qu'il était le fils de tel spermatozoïde. Naturellement, on peut faire des objections, à l'aide d'un certain nombre d'examens de groupes sanguins, de facteurs rhésus. Mais c'est tout nouveau, et cela n'a absolument rien à faire avec tout ce qu'on a énoncé jusqu'ici comme étant la fonction du père. Je sens que je vais sur un terrain dangereux, mais tant pis il n'y a tout de même pas que dans les tribus Arandas qu'on pourrait se poser la question de ce qui est réellement le père dans une occasion où une femme s'est trouvée engrossée. S'il y a une question que l'analyse pourrait se poser, c'est bien celle-là. Pourquoi, dans une psychanalyse, ne serait-ce pas - on en a de temps en temps le soupçon — le psychanalyste qui soit le père réel. Même si ce n'est pas lui du tout qui l'a fait, là, sur le terrain spermatozoïdique. On en a de temps en temps le soupçon quand c'est à propos du rapport de la patiente avec, disons pour être pudique, la situation analytique, qu'elle s'est trouvée finalement mère. Il n'y a pas besoin d'être des Arandas pour se poser des questions sur ce qu'il en est de la fonction du père.

On s'aperçoit du même coup, parce que cela nous élargit les idées, qu'il n'y a pas besoin de prendre la référence de l'analyse que j'ai prise comme la plus brûlante, pour que la même question se pose. On peut très bien faire un enfant à son mari, et que ce soit, même si on n'a pas baisé avec, l'enfant de quelqu'un d'autre, justement de celui dont on aurait voulu qu'il fût le père. C'est tout de même à cause de cela qu'on a eu un enfant.

Cela nous entraîne, vous le voyez, un petit peu dans le rêve, c'est le cas de le dire. Je ne le fais que pour vous réveiller. Si j'ai dit que ce qu'a élucubré Freud - non pas bien sûr au niveau du mythe, ni non plus de la reconnaissance des souhaits de mort dans le rêve des patients -, c'est un rêve de Freud, c'est parce que l'analyste devrait, à mon avis, s'arracher un tout petit peu au plan du rêve.

Ce que l'analyste a rencontré à avoir été guidé par ce que Freud a

149 - introduit de percutant, ce qu'il a retiré de cette rencontre, n'est pas encore décanté du tout. Vendredi dernier, j'ai présenté à ma présentation de malades un monsieur — je ne vois pas pourquoi je l'appellerais un malade — à qui il était arrivé des choses, qui faisaient que son électroencéphalogramme, me disait la technicienne, est toujours la limite du sommeil et du vigile, oscillant de telle sorte qu'on ne sait jamais quand il va passer de l'un à l'autre, et que ça en reste là. C'est un peu comme ça que je vois l'ensemble de nos collègues analystes, et peut-être moi aussi, après tout. Le choc, le traumatisme de la naissance de l'analyse, les laisse comme ça. Et c'est pour ça qu'ils font des battements d'ailes, pour essayer de tirer de l'articulation freudienne quelque chose de plus précis.

Ce n'est pas dire qu'ils n'en approchent pas, mais ce qu'il faudrait qu'ils voient, c'est par exemple ceci. C'est la position du père réel telle que Freud l'article, à savoir comme un impossible, qui fait que le père est nécessairement imaginé comme privé. Ce n'est pas vous, ni lui, ni qui imaginons, cela tient à la position même. Il n'est pas du tout surprenant que nous rencontrions sans cesse le père imaginaire. C'est une dépendance nécessaire, structurale de quelque chose qui justement nous échappe, et qui est le père réel. Et le père réel, il est strictement exclu de le définir d'une façon sûre, si ce n'est comme agent de la castration. La castration n'est pas comme toute personne qui psychologise la définit nécessairement. On a vu cela surgir, paraît-il, il n'y a pas si longtemps, dans un jury de thèse, où quelqu'un, qui a décidément pris le versant de faire de la psychanalyse la psychopédie que l'on sait, a dit pour nous, la castration n'est qu'un fantasme, vous savez. Mais non. La castration, c'est l'opération réelle introduite de par l'incidence du signifiant quel qu'il soit, dans le rapport du sexe. Et il va de soi qu'elle détermine le père comme étant ce réel impossible que nous avons dit.

Il s'agit maintenant de savoir ce que veut dire cette castration, qui n'est pas un fantasme, et dont il résulte qu'il n'y a de cause du désir que produit de cette opération, et que le fantasme domine toute la réalité du désir, c'est-à-dire la loi.

Pour le rêve, chacun sait maintenant que c'est la demande, que c'est le signifiant en liberté, qui insiste, qui piaille et qui piétine, qui ne sait absolument pas ce qu'il veut. L'idée de mettre le père tout puissant au principe du désir est très suffisamment réfutée par le fait que c'est le désir de

150 - l'hystérique dont Freud a extrait ses signifiants-mâîtres. Il ne faut pas oublier en effet que c'est de là que Freud est parti, et que ce qui reste au centre de sa question, il l'a avoué. Cela a été d'autant plus précieusement recueilli que c'est une ânesse qui l'a répété sans rien savoir de ce que cela voulait dire. C'est la question — *Que veut une femme?*

Une femme. Ce n'est pas n'importe laquelle. Rien que poser la question veut dire qu'elle veut quelque chose. Freud n'a pas dit *Que veut la femme ?* Parce que *la femme*, rien ne dit qu'après tout, elle veuille quoi que ce soit. Je ne dirai pas qu'elle s'accommode de tous les cas. Elle s'incommode de tous les cas, *Kinder, Küche, Kirche*, mais il y en a bien d'autres, *Culture, Kilowatt, Culbute*, comme dit quelqu'un, *Cru et Cuit*, tout ça lui va également. Elle les absorbe. Mais dès que vous posez la question : *Que veut une femme ?* vous situez la question au niveau du désir, et chacun sait que situer la question au niveau du désir, pour la femme, c'est interroger l'hystérique.

Ce que l'hystérique veut je dis ça pour ceux qui n'ont pas la vocation, il doit y en avoir beaucoup —, c'est un maître. C'est tout à fait clair. C'est même au point qu'il faut se poser la question si ce n'est pas de là qu'est partie l'invention du maître. Cela bouclerait élégamment ce que nous sommes en train de tracer.

Elle veut un maître. C'est là ce qui gît dans le petit coin en haut et à droite, pour ne pas le nommer autrement. Elle veut que l'autre soit un maître, qu'il sache beaucoup de choses, mais tout de même pas qu'il en sache assez pour ne pas croire que c'est elle qui est le prix suprême de tout son savoir. Autrement dit, elle veut un maître sur lequel elle règne. Elle règne, et il ne gouverne pas.

C'est de là que Freud est parti. Elle, c'est l'hystérique, mais ce n'est pas forcément spécifié à un sexe. Dès que vous posez la question *Que veut Untel ?* Vous entrez dans la fonction du désir, et vous sortez le signifiant-maître.

Freud a produit un certain nombre de signifiants-mâîtres, qu'il a couvert du nom de Freud. Un nom, ça sert aussi à boucher quelque chose. Je suis étonné qu'on puisse associer à ce bouchon qu'est un nom du père, quel qu'il soit, l'idée qu'il puisse y avoir à ce niveau-là un meurtre quelconque. Et comment peut-on penser que c'est en raison d'une dévotion au nom de Freud que les analystes sont ce qu'ils sont ? Ils ne peuvent se

151- dépêtrer des signifiants maîtres de Freud, c'est tout. Ce n'est pas tellement à Freud qu'ils tiennent qu'à un certain nombre de signifiants — l'inconscient, la séduction, le traumatisme, le fantasme, le moi, le ça, et tout ce que vous voudrez —, il n'est pas question qu'ils sortent de cet ordre. Ils n'ont, à ce niveau-là, aucun père à tuer. On n'est pas le père de signifiants, on est tout au plus à *cause de*. Pas de problème à ce niveau-là. Le vrai ressort est celui-ci — la jouissance sépare le signifiant-maître, en tant qu'on voudrait l'attribuer au père, du savoir en tant que vérité. A prendre le schéma du discours de l'analyste, l'obstacle fait par la jouissance se trouve là où j'ai dessiné le triangle, à savoir entre ce qui peut se produire, sous quelque forme que ce soit, comme signifiant-maître, et le champ dont dispose le savoir en tant qu'il se pose comme vérité.

a → \$
S2 ▲ S1

Et voilà qui permet d'articuler ce qu'il en est véridiquement de la castration — c'est que, même pour l'enfant, quoi qu'on en pense, le père est celui qui ne sait rien de la vérité.
Je reprendrai sur ce point la prochaine fois.

18 Mars 1970.

COMPLÉMENT

Séance suivante: Radiophonie.

Je ne sais pas ce que vous avez fait pendant ce temps qui nous a séparés. Vous en avez en tout cas profité d'une façon quelconque. Pour moi, je signale à la personne qui a si gentiment voulu, se signaler à moi d'être une

152- *astudée* de Sorbonne, que j'ai fait venir de Copenhague le Sellin dont je vous ai parlé, c'est à savoir ce petit livre de 1922 qui a porté par après quelque rejet, et qui est ce livre autour de quoi Freud fait tourner son assurance que Moïse a été *tudé*.

Je ne sache pas qu'à part Jones et peut-être un ou deux autres, beaucoup de psychanalystes s'y soient intéressés. Ce Sellin dans son texte mérite pourtant d'être examiné, puisque Freud a considéré qu'il faisait le poids, et il convient naturellement de le suivre pour mettre à l'épreuve cette considération. Ceci me semble dans la ligne de ce que j'avance cette année de l'envers de la psychanalyse. Mais comme il n'y a qu'environ cinq jours que j'ai ce livre, écrit dans un allemand fort corsé, beaucoup moins aéré que ce à quoi nous habituent les textes de Freud, vous concevrez que malgré l'aide qu'ont bien voulu me donner un certain nombre de rabbins, grands et petits — enfin, grands, il n'y a pas de petit rabbin —, je ne sois pas encore prêt aujourd'hui à vous en faire un compte rendu, au moins un qui me satisfasse.

D'autre part, *il* se trouve que j'ai été sollicité ce n'est pas la première fois, c'est une sollicitation extensive de répondre à la radio belge, et ce par un homme qui, à vrai dire, s'est attiré mon estime, M. Georgin, de m'avoir remis un long texte qui donne au moins cette preuve que lui, contrairement à bien d'autres, a lu mes *Écrits*. il en a, mon Dieu, tiré ce qu'il a pu, mais ce n'est pas rien, à tout prendre. Véritablement, enfin, j'en étais plutôt flatté. Ce n'est pas certes pour me donner plus de penchant à cet exercice qui consiste à se faire enregistrer à la radio — ça perd toujours beaucoup de temps. Néanmoins, comme il semble qu'il ait aménagé les choses pour que ça se fasse de la façon la plus courte, j'y céderai peut-être.

Celui qui ne va peut-être pas y coder, par contre, c'est lui, étant donné que, pour répondre à ces questions dont je vais vous donner trois exemples, je n'ai cru pouvoir mieux faire qu'y répondre par un écrit et non pas me livrer à l'inspiration du moment, à ce frayage que je fais ici chaque fois que je suis en face de vous, qui est nourri d'abondantes notes, et qui passe parce que vous me voyez en proie à ce frayage. C'est même peut-être la seule chose qui justifie votre présence ici.

Les conditions sont différentes quand il s'agit de parler pour quelques dizaines, voire centaines de mille d'auditeurs, auprès desquels le test

153- abrupt de se présenter sans le support de la personne peut causer d'autres effets.

Je me refuserai en tous les cas à donner autre chose que ces textes déjà écrits. C'est faire donc à cette condition grande confiance car, vous le verrez, les questions qui me sont posées sont forcément de l'intervalle de ce qui se produit d'une articulation construite et de ce qu'en attend ce que j'appellerai une conscience commune. Une conscience commune, cela veut dire aussi une série de formules communes. Ce langage, déjà les Anciens, les Grecs, l'avaient appelé dans leur langue la *koïnè*. On peut tout de suite traduire ça en français — la *couinée*. Ça couine.

Je ne méprise pas du tout la *koïnè*. Simplement, je crois qu'elle n'est pas défavorable à ce qu'on y produise quelques effets de précipitation, à introduire justement le discours le plus abrupt qu'il soit.

Voilà. C'est pourquoi aujourd'hui je vais vous faire part de mes réponses à trois de ces questions. Ce n'est pas seulement pour me suppléer dans l'effort, car ce me sera, croyez-le, un effort beaucoup plus grand de vous lire ces textes que de procéder comme je fais d'habitude.

Pour ne pas tarder, je vous articule la première de ces questions, qui est celle-ci — *Dans les Ecrits, vous affirmez que Freud anticipe sans s'en rendre compte les recherches de Saussure et celles du cercle de Prague. Pouvez-vous vous expliquer sur ce point?*

C'est ce que je fais donc, non pas à l'improvise comme je vous en ai prévenus, en répondant ceci.

[Le texte lu de ces trois réponses a été publié sous le titre Radiophonie dans un volume collectif Scilicet, n° 2-3, paru aux Editions du Seuil.] 9 avril 1970

LA FÉROCE IGNORANCE DE YAHVÉ

Freud et Sellin.

Le faux d'interprétation.

La mise-au-parfum.

Moïse tué.

L'allégorie conjugale.

155- Je ne dirai pas que je vous présente M. le Professeur André Caquot, directeur d'études à la cinquième section des sciences religieuses des Hautes Etudes, où vous savez que je suis chargé de conférences. Je ne dirai pas que je vous le présente parce que je n'ai pas à vous le présenter. Je me présente comme ayant été, par sa grâce et sa bonté, tout à fait dépendant de lui pendant le temps qui s'est écoulé depuis deux jours avant notre dernière rencontre, c'est-à-dire à partir du moment où je me suis à vouloir en savoir un mot à propos du livre de Sellin.

I

De ce livre, je vous ai parlé assez longtemps pour que vous en sachiez l'importance. Pour ceux qui viendraient par hasard ici pour la première fois, je rappelle que c'est le livre qui vint à point, ou encore comme je me suis exprimé, comme une bague au doigt, à Freud, pour qu'il puisse soutenir la thématique d'une mort de Moïse qui aurait été un meurtre. Moïse aurait été tué.

J'ai pu apprendre, grâce à M. Caquot, la situation de ce livre par rapport à l'exégèse, à savoir son insertion dans l'efflorescence de ce qu'on peut appeler la technique textuelle, telle qu'elle fut instaurée, tout spécialement

156- à partir du XIX^e siècle, dans les universités allemandes. J'ai pu situer Sellin en regard de ceux qui le précédaient et de ceux qui l'ont suivi, Edouard Meyer et Gressin, avant bien d'autres.

C'est non sans mal, comme je vous l'ai signalé la dernière fois, que j'ai réussi à me procurer ce livre, puisqu'il était tout à fait introuvable en Europe. Par les soins de l'Alliance israélite française, j'ai fini par le recevoir de Copenhague. J'en ai fait prendre connaissance à M. Caquot, qui était une des rares personnes à non seulement en avoir déjà eu vent, mais à l'avoir déjà tenu en main un certain temps avant que je vienne lui présenter ma requête. Et nous avons regardé ce texte, tout spécialement sur le point où il permet à Freud de situer ce qui lui tient à cœur, et non pas forcément pour les mêmes raisons que Sellin.

Cela nous a obligés à en venir à ce champ dans lequel je suis d'une profonde ignorance. Vous ne pouvez pas savoir tout ce que j'ignore — et heureusement, parce que si vous saviez tout ce que j'ignore, vous sauriez tout. A l'épreuve d'une tentative que j'ai faite, de mettre en ordre ce que j'avais moi-même pu apprendre de M. Caquot, je me suis tout d'un coup avisé qu'il y a une très grande différence entre savoir, savoir ce dont on parle, dont on croit pouvoir parler, et puis ce qu'il en est de ce que j'appellerai tout à l'heure d'un terme qui servira à expliquer ce que nous allons faire ici.

Il va donc y avoir pour la deuxième fois une rupture quant à la façon dont je m'adresse à vous. Vous avez subi la dernière fois une rude épreuve, au point même que certains ont émis l'hypothèse que c'était pour aérer un peu la salle — le résultat, à vous voir si nombreux, est médiocre. Cette fois-ci, je pense que vous aurez au contraire des raisons de rester. Et si, par la suite, je devais vous offrir une nouvelle fois ce que je peux faire aujourd'hui grâce à M. Caquot, ce serait d'une autre manière. Disons qu'à tout prendre, je me suis senti reculer à la pensée de manier à nouveau aujourd'hui ce que nous avons bien été forcés de manier, à savoir des lettres hébraïques.

Dans le texte que je vous ai lu la dernière fois, j'ai inséré une définition du Midrash. Il s'agit d'un rapport à l'écrit soumis à de certaines lois qui nous intéressent éminemment. En effet, comme je vous l'ai dit, il s'agit de se placer dans l'intervalle d'un certain rapport entre l'écrit et une intervention parlée qui y prend appui et s'y réfère.

157- L'analyse tout entière, j'entends la technique analytique, peut, d'une certaine façon, élucider cette référence, à être considérée comme un jeu entre guillemets d'interprétation. Le terme est employé à tort et à travers depuis que l'on nous parle de conflit des interprétations, par exemple comme s'il pouvait y avoir conflit entre les interprétations. Tout au plus les interprétations se complètent, elles jouent précisément de cette référence. Ce qui importe ici, c'est ce que je vous ai dit la dernière fois, le *falsum*, avec l'ambiguïté qu'autour de ce mot, peut s'établir la chute du faux, j'entends dix contraire du vrai. à l'occasion, ce faux d'interprétation peut même avoir sa portée de déplacer le discours. C'est bien ce que nous allons voir, Je ne peux souhaiter mieux pour vous transmettre ce dont il s'agit.

Cela ne saurait aucunement dans ce champ répondre pour moi à un savoir, mais plutôt à ce que j'ai appelé une mise-au-parfum. Je vais continuer l'opération devant vous, c'est-à-dire continuer à essayer de me mettre au parfum, sous la forme, qui n'a rien de fictif, de questions qui restent forcément inépuisées, et qui sont celles que j'ai posées à M. Caquot ces jours derniers. Je serai à ce propos, au même titre que vous, dans un rapport de mise-au-parfum d'un certain savoir, celui de l'exégèse biblique.

Ai-je besoin de vous dire que M. Caquot est à cette cinquième section au titre des religion sémitiques comparées ? Je crois, par l'expérience que j'en ai faite, que personne ne peut être, dans ce domaine, plus adéquat, au sens où je l'ai trouvé moi-même, à vous faire sentir ce qu'il en est de l'approche d'un Sellin quand il tire des textes d'Osée, vous verrez par quels procédés, une chose que lui-même a bien envie de faire sortir. Il a des raisons pour cela et ces raisons nous importent. Ce que m'a apporté M. Caquot là-dessus est également précieux.

Je parlais tout à l'heure d'ignorance : Pour être un père, j'entends non pas seulement un père réel, mais un père du réel, il y a assurément des choses qu'il faut féroce­ment ignorer. Il faudrait, d'une certaine façon, tout ignorer de ce qui n'est pas ce que j'ai essayé de fixer la dernière fois dans mon texte comme le niveau de la structure, celui-ci étant à définir de l'ordre des effets du langage. C'est là qu'on tombe, si je puis dire, sur la vérité -, le sur pouvant aussi bien être remplacé par *de*. L'on tombe sur la vérité, à savoir que, chose singulière, à envisager cette référence

158- absolue, on pourrait dire que celui qui s'y tiendrait — mais, bien sûr, il est impossible de s'y tenir ne saurait pas ce qu'il dit.

Ce n'est certainement pas là dire quelque chose qui pourrait d'aucune façon servir à spécifier l'analyste. Ce serait le mettre — ou plus exactement, vous êtes tout prêts à me dire que ce serait le mettre au rang de tout le monde. Qui sait, en effet, ce qu'il dit ? Ce serait là une erreur. Ce n'est pas parce que tout le monde parle, que tout le monde dit quelque chose. C'est d'une tout autre référence, de savoir dans quel discours on s'insère, qu'il pourrait s'agir, à la limite de cette position en quelque sorte fictive.

Il y a quelqu'un qui répond à cette position, et que je vais nommer sans hésiter, parce qu'il me paraît essentiel à l'intérêt que, nous, analystes, devons porter à l'histoire hébraïque. La psychanalyse n'est peut-être pas concevable à être née ailleurs que de cette tradition. Freud y est né, et il insiste, comme je vous l'ai souligné, sur ceci., qu'il n'a proprement confiance, pour faire avancer les choses dans le champ qu'il a découvert, qu'en ces Juifs qui savent lire depuis assez longtemps, et qui vivent — c'est le Talmud de la référence à un texte. Celui, ou ce que je vais nommer, qui réalise cette position radicale d'une ignorance féroce, il a un nom — c'est Yahvé lui-même.

Dans son interpellation à ce peuple choisi, la caractéristique de Yahvé est qu'il ignore féroceement tout ce qui existe, au moment qu'il s'annonce, de certaines pratiques des religions alors foisonnantes, et qui sont fondées sur un certain type de savoir de savoir sexuel.

Quand nous parlerons d'Osée tout à l'heure, nous verrons à quel point c'est à ce titre qu'il invective. Il vise ce qu'il en est d'un rapport qui mêle des instances surnaturelles à la nature elle-même, qui en quelque sorte, en dépend. Quel droit avons-nous de dire que cela ne reposait sur rien? — que le mode d'émouvoir le Baal qui, en retour, fécondait la terre, ne correspondait pas à quelque chose qui pouvait avoir son efficacité?

Pourquoi pas ? Simplement, parce qu'il y a en Yahvé, et parce qu'un certain discours s'est inauguré que j'essaie d'isoler cette année comme l'envers du discours psychanalytique, à savoir le discours du maître, à cause de cela précisément, nous n'en savons plus rien.

Est-ce la position que doit avoir l'analyste ? Sûrement pas. L'analyste — irais-je à dire que j'ai pu l'éprouver sur moi-même? —, l'analyste n'a

159- pas cette passion féroce qui nous surprend tellement quand il s'agit de Yahvé. Yahvé se situe au point le plus paradoxal, au regard d'une perspective autre qui serait, par exemple, celle du bouddhisme, où il est recommandé de se purifier des trois passions fondamentales, l'amour, la haine, et l'ignorance. Ce qui saisit le plus dans cette manifestation religieuse unique, c'est que Yahvé n'est dépourvu d'aucune. Amour, haine et ignorance, voilà en tout cas des passions qui ne sont point absentes de son discours.

Ce qui distingue la position de l'analyste — je n'irai pas aujourd'hui à l'écrire sur le tableau à l'aide de mon petit schéma, où la position de l'analyste est indiquée par l'objet a, en haut et à gauche —, et c'est le seul sens que l'on puisse donner à la neutralité analytique, c'est de ne pas participer à ces passions. Cela le fait tout le temps être là dans une zone incertaine où il est vaguement en quête d'une mise au pas, d'une mise-au-parfum, de ce qu'il en est du savoir, qu'il a pourtant répudié.

Il s'agit aujourd'hui d'une approche du dialogue de Yahvé avec son peuple, de ce qui a bien pu se passer dans la tête de Sellin, et aussi de ce que peut nous révéler la rencontre qui se trouve établie avec ce que retient Freud qui est proprement de cette ligne, mais où il s'arrête, où il échoue, faisant de la thématique du père une espèce de nœud mythique, un court-circuit, ou, pour tout dire, un ratage. C'est ce que j'ai maintenant à vous développer.

Je vous l'ai dit, le complexe d'Œdipe, c'est le rêve de Freud. Comme tout rêve, il a besoin d'être interprété. Il nous faut voir où se produit cet effet de déplacement qui est à concevoir comme celui qui peut se produire du décalage dans une écriture.

Le père réel, si l'on peut essayer de le restituer de l'articulation de Freud, s'articule proprement avec ce qui ne concerne que le père imaginaire, à savoir l'interdiction de la jouissance. D'autre part, ce qui fait de lui l'essentiel est marqué, à savoir cette castration que je visais à l'instant en disant qu'il y avait là un ordre d'ignorance féroce, j'entends dans la place du père réel. C'est ce que j'espère pouvoir vous démontrer d'autant plus facilement que nous aurons aujourd'hui, à propos de Sellin, clarifié un certain nombre de choses.

C'est pourquoi je me permettrai de poser d'abord à M. Caquot quelques questions. Il sait bien, puisque je le lui ai exprimé de mille

160- façons, le fond de notre problème sur ce point comment, pourquoi, Freud a-t-il eu besoin de Moïse? Il est évident qu'il est essentiel pour l'auditoire d'avoir une petite idée de ce que cela signifiait, Moïse. Le texte de Sellin commence effectivement par poser cette question, *qu'est-ce qu'était Moïse?*, et par résumer les diverses positions de ceux qui l'ont précédé, et sont là en train de travailler avec lui.

Il est exclu que ces positions ne soient clarifiables qu'en fonction de la question de savoir depuis quand Yahvé était là.

Yahvé était-il déjà le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? S'agit-il là d'une tradition dont nous puissions être sûrs ? Ou cette tradition a-t-elle pu être rétroactivement reconstituée par le fondateur de religion que serait alors Moïse en tant que, au pied de l'Horeb, ou plus exactement sur l'Horeb lui-même, il aurait reçu, remarquez-le, écrites, les Tables de la Loi ? C'est évidemment tout différent.

Le livre de Sellin tourne, à proprement parler, autour de ceci — *Mose und seine Bedeutung fuir die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*.

Pourquoi a-t-il fallu que Sellin nous présente un Moïse tué ? C'est une question que je ne veux même pas aborder pour en laisser entièrement le champ à M. Caquot. Il est certain que ceci est lié étroitement au fait que Moïse est considéré comme un prophète. Pourquoi est-ce au titre de prophète qu'il doit être tué ? Plus exactement, Sellin pense qu'il a subi la mort d'un martyr au titre de ce qu'il est prophète.

Voilà ce que déjà M. Caquot voudra bien nous éclairer.

[Exposé de M. Caquot. Voir en annexe p. 241-246.]

2

Quelque chose m'étonne dans la pensée de Sellin. Naturellement, nous sommes incapables de trancher dans la pensée de Sellin, mais à supposer que l'écrit ait la portée qu'il déchiffre en restituant un texte ayant un certain sens, il n'est dit nulle part que ce texte, si l'on peut l'appeler ainsi, ou cette vocalisation pouvait être comprise de quiconque. A dire, par exemple, que le paragraphe 25 des *Nombres* cache l'événement *meurtre de Moïse*, on est en pleine ambiguïté.

161- Dans le registre de la pensée de Sellin, dont je ne pense pas qu'elle fasse intervenir les catégories de l'inconscient, le fait de cacher l'événement de Shittim avec une histoire à dormir debout est tout à fait insoutenable.

C'est évidemment là l'intérêt de la chose l'extraordinaire latence que comporte pareille façon de procéder. On conçoit jusqu'à un certain point que Freud s'y soit renforcé dans l'idée qu'il s'agissait d'un souvenir, supposé dans son registre, qui ressortait en dépit de toutes les intentions malgré une forte résistance. Il n'en reste pas moins très étrange que cela soit supporté par des écrits, et que ce soit à l'aide d'écrits que cela puisse être redéchiffré.

Jones atteste que Freud aurait eu, au conditionnel, de l'aveu de Sellin lui-même, communication du fait qu'après tout il n'était pas si sûr que cela. Vous nous avez d'ailleurs indiqué tout à l'heure qu'il reprend la question dans la deuxième édition.

M. CAQUOT: — *Dans la deuxième édition, Sellin a laissé l'exégèse de 1922 pour les chapitres V et IX. Seulement, d'un autre côté, il a renoncé à mettre en avant son hypothèse de la mort de Moïse dans ses travaux sur le fameux serviteur mort du Deutéro Isaïe. Il a peut-être gardé l'idée d'une mort de Moïse, mais il a renoncé à s'en servir pour interpréter le chapitre serviteur. Je me demande si Freud n'a pas été victime du prestige académique de Sellin.*

La question que je me pose, c'est si Freud a lu très attentivement.

M. CAQUOT — *Je crois que oui. Le livre est clair et rigoureux. C'est faux, mais c'est clair.*

C'est vrai. Mais Freud ne prend appui dans rien de cette articulation. Il signale simplement qu'un nommé Sellin a récemment émis comme recevable l'hypothèse que Moïse aurait été tué. La note est très courte, indique la référence de l'opuscule dont nous avons la photocopie, et rien de plus. Je vous ai signalé tout à l'heure que Jones mentionne que, dans un ouvrage de 1935, c'est-à-dire encore postérieur à ce que nous avons pu vérifier nous-mêmes, Sellin maintiendrait sa position.

Si vraiment je n'ai pas jusqu'à présent déjà trop abusé de l'effort que je vous ai amené à faire, dont je vous remercie, il serait intéressant, pour la

162. suite de ce que je peux avoir à dire, que vous donniez l'idée de ce qu'*Osée a* un sens qui n'a rien à faire avec ces minuties.

Le point important est l'usage de '*ich* dont nous parlions l'autre jour. La nouveauté d'*Osée*, si j'ai bien entendu, c'est, en sommet cet appel d'un type très particulier. J'espère que tout le monde ira chercher une petite Bible pour avoir une idée du ton qu'a *Osée*. C'est une espèce de fureur invective, vraiment trépignante, qui est celle de la parole de Yahvé parlant à son peuple dans un long discours. Quand j'ai parlé d'*Osée* avant d'avoir le livre de Sellin, j'ai dit — Moi, dans *Osée*, je n'ai jamais rien lu qui ressemble de loin à ce que trouve Sellin, mais par contre, je vous ai signalé au passage l'importance de l'invective, de ce qui va d'un bout à l'autre, et, en opposition, une sorte d'invite par où Yahvé se déclare l'époux. On peut dire que c'est là que commence cette longue tradition, assez mystérieuse en elle-même, et dont il ne m'est pas apparu avec évidence que nous puissions vraiment situer le sens, qui fait du Christ l'époux de l'Eglise, de l'Eglise l'épouse du Christ. Cela commence ici, il n'y en a pas trace avant *Osée*.

Le terme employé pour époux, '*ich*, est celui-là même qui, au second chapitre de la *Genèse*, sert à dénommer la conjointe d'Adam. La première fois qu'on parle, c'est-à-dire au paragraphe 27 du chapitre premier où Dieu les crée mâle et femelle, c'est, si j'ai bien lu, *zakhar* et *nekevah*. La seconde fois — puisque les choses sont toujours répétées deux fois dans la Bible —, c'est '*ich* qui dénomme l'être, l'objet, la côte, sous la forme '*ichâ*. Comme par hasard, il n'y a qu'à lui ajouter un petit *a*.

Si vous pouvez nous témoigner son usage, pour désigner le terme où il s'agit de quelque chose de plus dénué encore de sexualité.

M. CAQUOT: — *Les emplois conjugaux ne sont qu'une petite partie des acceptions du mot 'ich qui désigne l'homme en général. Ce n'est pas plus étonnant que quand on dit my man pour mon mari. En français, mon homme est plutôt familier.*

Le vers suivant dit — Je voudrais être appelé ton époux. C'est à rapprocher du terme *Baal*, qui peut avoir à l'occasion le même sens, à savoir le seigneur et maître, au sens d'époux.

163- M. CAQUOT : — *La terminologie est extrêmement flottante. Dans Osée, les acceptions sont restreintes de manière à jouer sur Yahvé en opposition au Baal.*

Il y a ici accentuation d'une différence extrêmement nette, qui reste, en somme, assez opaque, malgré les siècles de commentaires. C'est assez curieux.

M. CAQUOT : — *Cette métaphore conjugale, c'est la première fois qu'elle apparaît dans la Bible. C'est ce qui permet, beaucoup plus tard, l'allégorisation du Cantique des Cantiques. C'est Osée qui a permis cette allégorie. Je me suis demandé s'il n'y avait pas une espèce de démythisation, de transfert sur la collectivité Israël de la déesse qui est la femme du Baal dans les religions sémitiques. Il y a bien par moments quelques traits par où Israël est décrite comme une déesse. Mais cela n'a jamais été dit.*

C'est très important. En fin de compte, autour de cela tourne quelque chose de ce que j'avais commencé à annoncer tout à l'heure. Cela, vous ne me l'aviez pas du tout indiqué.

M. CAQUOT : — *On a l'impression que la religion prophétique remplace la déesse par Israël. Ce serait le cas d'Osée — il la remplace par le Peuple.*

Etant donné l'heure avancée, je pense que nous pouvons en rester là.
15 avril 1970

L'ENVERS DE LA VIE CONTEMPORAINE

ENTRETIEN
SUR LES MARCHES DU PANTHEON

*Les affects.
Philosophie et psychanalyse.
Science et psychanalyse.
L'étudiant et le prolétaire.*

167- *[La faculté de droit de la rue Saint-Jacques étant fermée, un échange a lieu avec un nombre réduit de participants, sur les marches du Panthéon. Plusieurs questions, inaudibles dans l'enregistrement, manquent.]*

J'aimerais bien avoir des explications sur l'opération désobligeante qui nous amène ici. Pour l'heure, j'attends que l'on me pose des questions.

X : *[Sur la dialectique de Hegel.]*

Je me suis aperçu ces jours-ci que les fonctions du maître et de l'esclave, extraites du discours de Hegel, j'en avais déjà parlé très précisément, et même plus encore que je ne le fais maintenant.

Je ne donne jamais que des choses qui me viennent en avant, et c'était donc déjà supposé pour moi. Mais ce n'est pas la même chose que d'aller recontrôler sur le texte de mon séminaire, qui est toujours pris en sténographie, comme vous le savez.

En novembre 1962, lorsque j'ai commencé à Sainte-Anne mon séminaire sur l'angoisse, et, je crois, dès le deuxième séminaire, j'ai mis au point, d'une façon extrêmement précise, quelque chose qui est, en somme, identique à ce que je développe maintenant du discours du maître. J'ai indiqué comment se distinguent les positions du maître et de l'esclave, instaurées dans la *Phénoménologie de l'esprit*. C'est le point de départ de Kojève, et il a toujours éludé ce qu'il y a d'antérieur à leur avènement — mais ce n'est pas là-dessus que je mets l'accent.

168- Ce que je me trouve développer à présent sous le titre du discours du maître motivait déjà la façon dont j'ai abordé l'angoisse.

Quelqu'un dont je n'ai pas à qualifier les intentions fait tout un rapport, qui sortira dans deux jours, pour dénoncer dans une note la mise au second plan, ou la mise au rancart, par moi, de l'affect. C'est un tort que de croire que je néglige l'affect — comme si déjà leur comportement a tous ne suffisait pas à m'affecter. Tout mon séminaire de cette année-là est au contraire articulé autour de l'angoisse, en tant que c'est l'affect central, celui autour de quoi tout s'ordonne. Puisque j'ai pu amener l'angoisse en tant qu'affect fondamental, c'est tout de même bien que déjà, depuis un couffe, je n'avais pas négligé l'affect. J'ai simplement donné toute son importance, dans le déterminisme de la *Verneinung*, à ce que Freud dit expressément, que ce n'est pas l'affect qui est refoulé. Freud recourt à ce fameux *Repräsentanz* que je traduis par *représentant de la représentation*, et que d'autres, et d'ailleurs pas pour rien, s'obstinent à appeler *représentant-représentatif* ce qui ne veut absolument pas dire la même chose. Dans un cas, le représentant n'est pas la représentation, dans l'autre cas, le représentant n'est qu'une représentation parmi d'autres. Ces traductions diffèrent radicalement. Ce que je traduis comporte que l'affect, par le fait du refoulement, est effectivement déplacé, non identifié, non repéré dans ses racines — il se dérobe. C'est ce qui constitue l'essentiel du refoulement. Ce n'est pas que l'affect soit supprimé, c'est qu'il soit déplacé, et méconnaissable.

X : *[Sur les rapports de l'existentialisme et du structuralisme.]*

Oui, comme si la pensée existentielle était la seule garantie d'un recours à l'affect.

X : — *Que pensez-vous des rapports qu'il y a entre vous et Kierkegaard à propos de l'angoisse?*

On n'imagine pas encore à quel point on m'attribue de la pensée. Il suffit que je parle de quelqu'un pour que je sois considéré comme condescendant. C'est le vertige universitaire type. Pourquoi en effet n'aurais-je pas parlé de Kierkegaard ? Il est clair que si je mets tout cet accent sur

169- l'angoisse dans l'économie, car il s'agit d'économie, ce n'est évidemment pas pour négliger ceci, qu'à un moment donné, il y a eu quelqu'un pour représenter la sortie, l'avènement, non pas de l'angoisse, mais du concept de l'angoisse, comme Kierkegaard lui-même intitule expressément un de ses ouvrages. Ce n'est pas pour rien qu'historiquement, ce concept est sorti à un certain moment. C'est ce que je comptais vous exposer ce matin.

Ce rapprochement avec Kierkegaard, je ne suis pas le seul à le faire. J'ai reçu hier un livre de Manuel de Dieguez. Eh bien, il en raconte sur moi, tant et plus. Comme j'avais mon truc à préparer pour vous, et que tout se fait au dernier moment ce que j'ai à vous dire ne se met jamais au point que dans les dernières heures, tout ce que j'écris et vous raconte est en général noté entre cinq heures du matin et onze heures —, je n'ai pas eu le temps de m'orienter dans ce grand remue-ménage où on m'insère, non seulement à partir de Kierkegaard, mais d'Occam et de Gorgias. Tout y est, et aussi d'énormes morceaux de ce que je raconte. C'est assez exceptionnel, parce que sans me citer, la moitié du livre s'appelle *Lacan et la psychanalyse* — je vous le donne en mille — *transcendantale*. Lisez ça. Cela me paraît à moi assez accablant. Je ne me croyais pas si transcendantal, mais enfin, on ne sait jamais très bien. Un type me disait autrefois, à propos des livres qui paraissaient sur lui — *Ah, nous en avons des idées, mon cher, nous en avons*. Passons.

X: Pensez-vous justement que les idées que vous recevez de la pratique de la psychanalyse vous apportent quelque chose qui ne peut pas se trouver en dehors?

C'est précisément parce que je. le pense que je me donne tout ce mal depuis environ dix-huit ou dix-neuf ans. Autrement, je ne vois pas pourquoi je le ferais. Et je ne vois pas ce qui me destinerait à ce qu'on ajoute expressément mon nom à la liste des philosophes, ce qui ne me paraît pas entièrement judicieux.

X : — Pouvez-vous reprendre ce que vous avez commencé à faire sur Hegel?

Je ne vais sûrement pas faire mon ici séminaire de ce matin. Je ne suis

170- pas là pour ça. Je profite de l'occasion pour savoir un peu ce que certains d'entre vous pouvaient avoir à me dire, ce qui ne se produit pas facilement quand nous sommes dans une salle.

X : — Vous avez parle' de l'Autre comme trésor des signifiants, et vous avez dit que l'on ne se confrontait pas avec lui. Est-ce que cela pourrait comprendre des choses incohérentes ? Le signifiant n'est pas forcément cohérent.

Etes-vous bien sûr que j'ai dit ce que vous m'imputez là ? Où ai-je dit qu'on ne se confrontait pas avec l'Autre ? Je ne crois pas du tout avoir dit cela. Cela m'étonnerait. Si je l'ai dit, c'est par maladresse, mais cela m'étonnerait également d'avoir commis cette maladresse.

X : [Inaudible.]

Je tâcherai de vous en dire l'essentiel à mon prochain séminaire, s'il a lieu.

X : [Inaudible.]

Je prends à partie la philosophie ? C'est très exagéré.

X : — C'est une impression.

Oui, c'est une impression. On vient à l'instant de me demander si je croyais que les choses que je raconte ne peuvent pas être problématiques. J'ai répondu oui. Je ne me motive à les sortir qu'en raison d'une expérience précise, qui est l'expérience analytique. S'il n'y avait pas ça, je me considérerais comme n'ayant ni le droit, ni surtout l'envie, de prolonger le discours philosophique très au-delà du moment où il a été fort proprement effacé.

X : — Ça le transforme.

Ça ne le transforme pas. C'est un autre discours. C'est ce que j'essaie de vous démontrer en rappelant, dans toute la mesure où je le pense, à ceux qui n'ont pas idée de l'expérience analytique, que c'est tout de

171 - même sa devise. C'est de là que je pars. Sinon, ce discours n'aurait pas un aspect philosophiquement si problématique, ce qu'a rappelé tout à l'heure monsieur qui est là, et qui a pris la parole le premier, en le traduisant en termes sophistiques. Je ne crois pas que ce soit ainsi. La personne que j'évoquais tout à l'heure m'insère comme un souligné, me situe au centre de ce qu'il peut en être actuellement de je ne sais quelle mixture, craquement, ouverture, du discours philosophique. Ce n'est pas mal fait, c'est fait d'une façon extrêmement sympathisante, mais à un premier abord — je modifierai peut-être ce que j'en pense — je me suis dit — tout de même, me mettre dans cette lignée, quelle singulière *Entstellung*, quel singulier déplacement, de la portée de ce que je peux dire.

X : — *Ce que vous dites est toujours décentré par rapport au sens, vous fuyez le sens.*

C'est peut-être justement en cela que mon discours est un discours analytique. C'est la structure du discours analytique que d'être ainsi. Disons que j'y colle autant que je peux, pour ne pas oser dire que je m'y identifie strictement, si j'y parviens.

J'ai lu hier un article assez stupéfiant dans une revue que, pour des raisons personnelles, je n'avais jamais ouverte, qui s'appelle *L'Inconscient*. Dans le dernier numéro paru, un nommé Cornelius Castoriadis, ni plus ni moins, a cette interrogation de mon discours, pris soi-disant en référence à la science. Que dit-il ? — sinon ce que je me trouve moi-même à répéter, à savoir que ce discours a une référence extrêmement précise à la science. Ce qu'il dénonce comme la difficulté essentielle de ce discours, à savoir, je vous le précise, ce déplacement qui ne cesse jamais, c'est la condition même du discours analytique, et c'est en cela que l'on peut dire qu'il est, je ne dirai pas complètement du discours de la science, mais conditionné par lui, en ceci que le discours de la science ne laisse aucune place à l'homme.

Je comptais y insister ce matin auprès de vous, Je ne vais pas déflorer ce que j'aurai à vous en dire dans huit jours.

— *A propos de l'angoisse, je croyais que c'était le contraire de la jouissance.*

172- Ce sur quoi j'insiste quand j'aborde les affects, c'est l'affect qui se distingue entre tous, celui de l'angoisse, en ceci qu'il est dit sans objet. Voyez tout ce qui a été écrit sur l'angoisse, c'est toujours là-dessus qu'on insiste la peur a référence à un objet, alors que l'angoisse est soi-disant sans objet. Je dis au contraire que l'angoisse n'est pas sans objet. J'ai déjà articulé cela il y a longtemps, et il est bien évident que je continue, à devoir encore vous l'expliquer.

A ce moment-là, cet objet, je ne l'ai pas désigné du terme de plus-de-jouir, ce qui prouve qu'il y avait quelque chose à construire avant que je puisse le nommer ainsi. C'est très précisément le... je ne peux pas dire le nom, parce que, justement, ce n'est pas un nom. C'est le plus-de-jouir, mais ce n'est pas nommable, même si c'est approximativement nommé, traductible, ainsi. C'est pourquoi cela a été traduit par le terme de plus-value. Cet objet sans quoi l'angoisse n'est pas peut être encore abordé autrement. C'est justement ce à quoi au cours des années j'ai donné de plus en plus de forme. J'ai donné en particulier à beaucoup de bavards l'occasion de se précipiter dans une rédaction hâtive de ce que je pouvais avoir à dire sous le terme de l'objet a.

X [Inaudible.]

Dans l'articulation que je dessine du discours universitaire, le a est à la place de quoi ? A la place, disons, de l'exploité du discours universitaire, qui est facile à reconnaître — c'est l'étudiant. C'est en centrant sa réflexion sur cette place de la notation, que beaucoup de choses peuvent s'expliquer des phénomènes singuliers qui se passent pour l'instant à travers le monde. Bien sûr, il faut distinguer l'émergence de sa radicalité — c'est ce qui se produit — et la façon dont s'est colmatée, bouchée, maintenue cela peut durer extrêmement longtemps — la fonction de l'Université. Elle a en effet une fonction extrêmement précise, qui a rapport à chaque instant avec l'état où on en est du discours du maître à savoir, son élucidation. Ce discours, en effet, a été pendant très longtemps un discours masqué. Il deviendra de moins en moins masqué, de par sa nécessité interne.

A quoi a servi l'Université ? Cela peut se lire d'après chaque époque. C'est en raison même de la dénudation de plus en plus extrême du discours

173- du maître, que le discours de l'Université se trouve manifester ne le croyez pas pour autant ébranlé, ni fini — qu'il rencontre pour

l'instant de drôles de difficultés. Ces difficultés sont abordables, au niveau du rapport étroit qu'il y a de la position de l'étudiant comme étant dans le discours de l'Université, d'une façon plus ou moins masquée, toujours identifié à cet objet a, qui est chargé de produire quoi ? Le S barré qui vient ensuite à droite et en bas.

C'est là la difficulté. Il est arrivé, de ce produit, un sujet. Sujet de quoi ? Sujet divisé en tout cas. Qu'il soit de moins en moins tolérable que cette réduction se limite à produire des enseignants est tout à fait mis au jour par l'évolution des choses à l'époque présente, et cela demande une étude d'autant plus improvisée qu'elle est en train de passer dans les faits. Ce qui se produit, et qui s'appelle crise de l'Université, est inscriptible dans cette formule. Elle l'exige, parce qu'elle se fonde à un niveau tout à fait radical. Il n'est pas possible de se limiter à la traiter comme on le fait. C'est uniquement du rapport tournant, révolutionnaire, comme je le dis dans un sens un peu différent du sens habituel, de la position universitaire aux trois autres positions du discours, que peut être éclairé ce qui se passe pour l'instant dans l'Université.

X [Sur les révolutionnaires et le prolétariat.]

Le prolétaire ? Quand ai-je parlé du prolétaire ? Au niveau du discours du maître, sa place est tout à fait claire.

A son origine, le discours du maître a affaire à tout ce qui s'est passé d'abord comme étant le prolétaire, qui est d'abord l'esclave. Nous retombons là sur le terme hégélien. L'esclave, je l'ai souligné, c'était au départ le savoir. L'évolution du discours du maître est là. La philosophie a joué le rôle de constituer un savoir de maître, à soustraire au savoir de l'esclave. La science telle qu'elle est actuellement venue au jour consiste proprement en cette transmutation de la fonction, si l'on peut dire — on est toujours plus ou moins amené à un moment à sauter sur un thème d'archaïsme, et, vous le savez, j'incite à la prudence.

Quoi qu'il en soit, il y a certainement une difficulté dans le savoir, qui réside dans l'opposition entre le savoir-faire et ce qui est *épistémè* à proprement parler. *L'épistémè* s'est constituée d'une interrogation, d'une

174- épuration du savoir. Le discours philosophique montre à tout instant que le philosophe y fait référence. Ce n'est pas pour rien qu'il ait interpellé l'esclave, et qu'il démontre que celui-ci sait — qu'il sait ce qu'il ne sait pas, d'ailleurs. On ne montre qu'il sait que parce qu'on lui pose de bonnes questions. C'est par cette voie que s'est opéré le déplacement qui fait qu'actuellement, notre discours scientifique est du côté du maître. C'est cela précisément que l'on ne peut pas maîtriser.

X *Alors, où placez-vous le prolétaire?*

Il ne peut être qu'à la place où il doit être, en haut et à droite. A la place du grand Autre, n'est-ce pas ? Très précisément, là ne pèse plus le savoir. Le prolétaire n'est pas simplement exploité, il est celui qui a été dépouillé de sa fonction de savoir. La prétendue libération de l'esclave a eu, comme toujours, d'autres corrélatifs. Elle n'est pas seulement progressive. Elle n'est progressive qu'au prix d'un dépouillement. Là, je ne m'aventurerai pas, je n'irai qu'avec prudence, mais s'il y a quelque chose dont l'accent me frappe dans la thématique qu'on appelle maoïste, c'est sa référence au savoir du manuel. Je ne prétends absolument pas avoir là-dessus des vues suffisantes, mais je pointe simplement une note qui m'a retenu. La réaccentuation du savoir de l'exploité me paraît être très profondément motivée dans la structure. Il s'agit de savoir si ce n'est pas là quelque chose de tout à fait rêvé. Dans un monde où a émergé d'une façon qui existe bien, qui est une présence dans le monde, non pas la pensée de la science, mais la science en quelque sorte objectivée, je veux dire ces choses entièrement forgées par la science, simplement ces petites choses, gadgets et autres, qui occupent pour l'instant le même espace que nous, dans un monde où cette émergence a eu lieu, le savoir-faire au niveau du manuel peut-il encore peser suffisamment pour être un facteur subversif ? C'est ainsi, pour moi, que se pose la question.

Qu'est-ce que vous faites avec tout ce que je dis ? Vous enregistrez ça sur un petit machin, et après, on fait des soirées où on se lance des invitations — Y'a une bande de Lacan.

LES SILLONS DE L'ALETHOSPHERE

20 mai 1970

D'affect, il n'y en a qu'un.

L'objet a et le cogito.

Science et perception.

La multiplication des lathouses.

175- Il a passé beaucoup d'eau sous le, pont depuis notre dernière rencontre, je parle de celle d'avril, et non pas de la toute dernière, qui s'est passée ailleurs, et avec seulement certains d'entre vous.

Ce qui s'est échangé de propos sur les marches du Panthéon n'était pas d'un mauvais niveau, puisque cela m'a permis de rappeler un certain nombre de points qui méritaient d'être précisés, en réponse à un questionnement qui n'était pas du tout inapte. C'est ce que je trouve avec le recul de huit jours. Mais mon premier sentiment tout de suite après, quand j'étais avec quelqu'un qui me raccompagnait, a été pourtant d'une certaine inadéquation.

Même les meilleurs de ceux qui ont parlé, et qui n'étaient sans être justifiés dans leurs questions, m'ont paru, sauf au premier temps, être un peu à la traîne. Cela me semble s'être reflété dans ceci, qu'au moins dans cette interpellation familière qui n'était pas encore un questionnement, j'étais par eux situé dans un certain nombre de références.

Ces références ne sont certes pas toutes à refuser. Je me souviens que la première était à Gorgias, dont soi-disant j'opérerais ici je ne sais quelle répétition. Pourquoi pas ? Mais l'inconvénient, c'est que, dans la bouche de la personne qui évoquait ce personnage dont nous pouvons mal, de nos jours, mesurer l'efficacité, il s'agissait de quelqu'un appartenant à l'histoire de la pensée. C'est bien là qu'est le recul qui me paraît fâcheux — ce terme permet une sorte d'échantillonnage des prises de distance à l'égard de tel ou tel qu'on a réunis sous l'accolade de la fonction de la pensée.

176- Il me semble qu'il n'y a rien qui soit là moins homogène — si je puis m'exprimer ainsi —, rien qui permette de définir une espèce. Il n'est pas légitime de donner à certains, à quelque titre qu'on se les imagine, une fonction qui serait d'une espèce, comme représentant la pensée. La pensée n'est pas une catégorie. Je dirai presque que c'est un affect. Encore ne serait-ce pas pour dire que c'est le plus fondamental sous l'angle de l'affect.

Que d'affect, il n'y en ait qu'un, c'est ce qui constitue une certaine position, nouvelle à être introduite dans le monde, dont je dis qu'elle est à rapporter à ce dont je vous donne un schéma porté au tableau noir quand je parle du discours psychanalytique.

A la vérité, le porter au tableau noir est quelque chose de distinct d'en parler. Je me souviens qu'à Vincennes, alors que j'y paraissais pour la fois qui ne s'est pas reproduite depuis, mais qui se reproduira, quelqu'un a cru devoir me crier qu'il y avait des choses réelles qui occupaient vraiment l'assemblée. C'est à savoir qu'on se tabassait à tel endroit, plus ou moins loin du lieu où nous étions réunis, que c'était à cela qu'il fallait penser, que le tableau noir n'avait rien à faire avec ce réel. C'est là qu'est l'erreur.

J'irai à dire que, s'il y a une chance de saisir quelque chose qui s'appelle le réel, ce n'est pas ailleurs qu'au tableau noir. Et même, ce que je peux avoir à en commenter, ce qui prend forme de parole, n'a un rapport qu'à ce qui s'écrit au tableau noir.

C'est un fait. Et il est démontré de ce fait, de ce factice, qu'est la science, dont on aurait tout à fait tort de n'inscrire l'émergence que d'une coction philosophique. Science métaphysique peut-être plus que physique. Notre physique scientifique mérite-t-elle d'être qualifiée de métaphysique ? C'est ce qui serait à préciser. Le préciser me semble possible, nommément à partir du discours psychanalytique. *En effet, à partir de ce discours, d'affect il n'y en a qu'un, à savoir, le produit de la prise de l'être parlant dans un discours, en tant que ce discours le détermine comme objet.*

C'est de là que prend sa valeur exemplaire le cogito cartésien, à condition qu'on l'examine et qu'on le revoie, comme je vais le faire rapidement une fois de plus aujourd'hui, pour commencer.

177- J'évoquais cet affect par quoi l'être parlant d'un discours se trouve déterminé comme objet. Ce qu'il faut dire, c'est que cet objet n'est pas nommable. Si j'essaie de le nommer comme plus-de-jouir, ce n'est là qu'appareil de nomenclature.

Quel objet est fait de cet effet d'un certain discours ? Cet objet, nous n'en savons rien, sinon qu'il est cause du désir, c'est-à-dire qu'à proprement parler, c'est comme manque à être qu'il se manifeste. Ce n'est donc rien d'étant qui est ainsi déterminé.

Certes, ce sur quoi porte l'effet de tels discours peut bien être un étant qu'on appellera l'homme par exemple, ou bien un vivant dont on ajoutera qu'il est sexué et mortel, et l'on s'avancera hardiment à penser que c'est là ce sur quoi porte le discours de la psychanalyse, sous prétexte qu'il s'y agite tout le temps du sexe et de la mort. Mais d'où nous partons, s'il est effectif que nous partons au niveau de ce qui se révèle d'abord, et comme premier fait, pour *structuré comme un langage*, nous n'en sommes pas là. Ce n'est de nul étant qu'il s'agit dans l'effet du langage. Il ne s'agit que d'un être parlant. Au départ nous ne sommes pas au niveau de l'étant, mais au niveau de l'être.

Encore est-ce là qu'il nous faut nous garder du mirage de croire que l'être soit ainsi posé, et de l'erreur, qui nous guette, d'assimiler cela à tout ce qui s'est ordonné comme dialectique d'une première position de l'être et du néant.

Cet effet, mettons maintenant ici les guillemets, *d'être*, son premier affect n'apparaît qu'au niveau de ce qui se fait cause du désir, c'est-à-dire au niveau de ce que nous situons, de ce premier effet d'appareil, de l'analyste — de l'analyste comme place que j'essaie de cerner de ces petites lettres au tableau noir. C'est là que l'analyste se pose. Il se pose comme cause du désir. Position éminemment inédite, sinon paradoxale, qu'une pratique entérine.

L'importance de cette pratique peut se mesurer d'être repérée à ce qui s'est désigné comme discours du maître. Il ne s'agit pas ici d'un rapport de distance, ni de survol, mais d'un rapport fondamental la pratique analytique est proprement initiée par ce discours du maître.

178- Il y a quelque chose qui se présente de par le fait que c'est du discours que dépend toute détermination de sujet, donc de pensée. Dans ce discours, en effet, surgit le moment où se distingue le maître. Il serait bien faux de croire que c'est au niveau d'un risque. Ce risque est malgré tout mythique. C'est une trace de mythe encore à rester dans la phénoménologie hégélienne. Ce maître ne serait-il rien que celui qui est le plus fort ? Ce n'est certes pas cela qu'inscrit Hegel. La lutte de pur prestige au risque de la mort appartient encore au règne de l'imaginaire, Que fait le maître ? C'est ce qu'indique l'articulation que je vous donne du discours. Il joue sur ce que j'ai appelé, en d'autres termes, le cristal de la langue.

Pourquoi ne pas utiliser à ce propos ce qui peut se désigner en français sous l'homonymie de *m'être*, *m'être à moi-même* ? C'est de là que surgit le *signifiant-m'être*, dont je vous laisse le deuxième terme à écrire comme vous le préférerez.

Ce signifiant unique opère de sa relation avec qui est déjà là, déjà articulé, de sorte que nous ne pouvons le concevoir que d'une présence du signifiant déjà là, je dirais, de toujours. En effet, si ce signifiant unique, le signifiant du *maître*, à écrire comme vous voulez, s'articule à quelque chose d'une pratique qu'il ordonne, cette pratique est déjà tissée, tramée, de ce qui, certes, ne s'en dégage pas encore, à savoir de l'articulation signifiante. Celle-ci est au principe de tout savoir, ne pût-il d'abord être abordé qu'en savoir-faire.

La trace de la présence première de ce savoir, nous la trouvons même là où elle est déjà loin, d'avoir été longuement trafiquée dans ce qu'on appelle la tradition philosophique jugement de l'embranchement du signifiant du maître sur ce savoir.

N'oublions pas que quand Descartes pose son *Je pense, donc je suis*, c'est d'avoir soutenu un temps son *Je pense* d'une mise en question, d'une mise en doute, de ce savoir que j'appelle trafiqué, qui est le savoir déjà longuement élaboré de l'immixtion du maître.

Que pouvons-nous dire de l'actuelle science qui nous permette de nous repérer ? Je n'évoque ici trois étages que par faiblesse didactique, parce que je ne suis pas sûr que vous colliez à mes phrases. Trois étages — la science — derrière, la philosophie — et au-delà, quelque chose dont nous avons la notion ne serait-ce que par les anathèmes bibliques.

179- J'ai longuement fait place cette année au texte d'Osée à propos de ce que Freud en tire d'après Sellin. Le bénéfice le meilleur n'est peut-être pas, quoiqu'il existe aussi de ce côté, de la mise en question complexe que j'ai appelé ce résidu tique. Assurément, s'il nous fallait ici quelque chose pour présentifier je ne sais quel océan d'un savoir mythique réglant la vie des hommes et comment savoir si c'était harmonieux ou pas -, la référence la meilleure pourrait bien être ce que Yahvé maudit de ce que j'ai appelé sa féroce ignorance, sous le terme de prostitution.

C'est là biais suffisant à mes yeux, et sûrement meilleur que la référence commune aux fruits de l'ethnographie. L'ethnographie recèle en elle-même je ne sais quelle confusion, d'adhérer comme naturel à ce qui est recueilli. Et recueilli comment ? Recueilli par écrit, c'est-à-dire détaillé, extrait, faussé à jamais du prétendu terrain dont on prétend le dégager.

Ce n'est certes pas pour dire que les savoirs mythiques pouvaient en dire plus long, ni mieux, de l'essence du rapport sexuel.

Si la psychanalyse nous présentifie le sexe, et la mort comme sa dépendance — encore là ne sommes-nous sûrs de rien, si ce n'est d'une appréhension massive du lieu de la différence sexuelle à la mort — c'est de démontrer de façon, que je ne dirai pas vive, mais seulement articulée, que, de la prise dans le discours de cet être — quel qu'il soit, c'est-à-dire qu'il n'est même pas être -, nulle part n'apparaît d'articulation où s'exprime le rapport sexuel, si ce n'est d'une façon complexe, dont on ne peut même pas dire qu'elle soit médiée, bien qu'il y ait des medii — media, comme vous voudrez dont l'un est cet effet réel que j'appelle le plus-de-jouir, qui est le petit a.

Qu'est-ce que l'expérience nous indique en effet ? Que ce n'est qu'à ce que ce petit a se substitue à la femme, que l'homme la désire. Qu'inversement, ce à quoi la femme a à faire, si tant est que nous puissions en parler, c'est à cette jouissance qui est la sienne, et qui se représente quelque part d'une toute-puissance de l'homme, qui est précisément ce par quoi l'homme s'articulant, s'articulant comme maître, se trouve être en défaut.

C'est de là qu'il faut partir dans l'expérience analytique ce qui pourrait être appelé l'homme, c'est-à-dire le mâle en tant qu'être parlant,

180- disparaît, s'évanouit, de l'effet même du discours, du discours du maître écrivez-le comme vous voudrez —, de ne s'inscrire qu'en castration, qui de fait est proprement à définir comme privation de la femme de la femme, en tant qu'elle se réaliserait dans un signifiant congru.

La privation de la femme — tel est, exprimé en terme de défaut du discours, ce que veut dire la castration. C'est bien parce que ce n'est pas pensable que, comme truchement, l'ordre parlant institue ce désir, constitué comme impossible, qui fait de l'objet féminin privilégié la mère en tant qu'elle est interdite.

C'est l'habillage ordonné du fait fondamental, qu'il n'y a pas de place possible dans une union mythique qui serait définie comme sexuelle entre l'homme et la femme.

C'est bien là que ce que nous appréhendons dans le discours psychanalytique — l'Un unifiant, l'Un-tout n'est pas ce dont il s'agit dans l'identification. L'identification-pivot, l'identification majeure, c'est le trait unaire, c'est l'être marqué *un*.

Avant toute promotion d'aucun étant, du fait d'un *un* singulier, de ce qui porte la marque, dès ce moment, l'effet de langage se pose, et le premier affect. C'est ce que rappellent les formules que j'ai inscrites au tableau.

$$\frac{1}{1+I} = ? \quad \text{Je suis un}$$

$$1+I \quad \text{Je pense} = \text{donc je suis un}$$

Quelque part s'isole ce quelque chose que le *cogito* seulement marque, du trait unaire lui aussi, qu'on peut supposer au *Je pense* pour dire — *Donc, je suis*. Ici est déjà marqué l'effet de division, d'un *Je suis* qui élide *Je suis marqué du un* car Descartes s'inscrit bien sûr dans une tradition scolastique, dont il se dégage par un tour d'acrobatie, qui n'est pas du tout à dédaigner comme procédé d'émergence.

C'est d'ailleurs en fonction de cette position première du *Je suis* que peut seulement s'écrire le *Je pense*.

Vous vous souvenez comment je l'écris dès longtemps — *Je pense*: « *Donc je suis*. » Ce *Donc je suis* est une pensée.

Il se supporte infiniment mieux de porter sa caractéristique de savoir, qui ne va pas au-delà du *Je suis marqué du un*, du singulier, de l'unique, de quoi? de cet effet qui est *Je pense*.

181- Mais là encore, il y a une erreur de ponctuation, que j'ai exprimée ainsi il y a longtemps *l'ergo*, qui n'est rien d'autre que *l'ego* enjeu, est à mettre du côté du *cogito*. *Le je pense donc «Je suis »*, voilà qui donne sa vraie portée à la formule. La cause, *l'ergo*, est pensée. Là est le départ à prendre de l'effet de ce dont il s'agit dans l'ordre le plus simple, dont l'effet de langage s'exerce au niveau du surgissement du trait unaire. Certes, le trait unaire n'est jamais seul. Donc, le fait qu'il se répète — qu'il se répète à n'être jamais le même — est proprement l'ordre même, celui dont il s'agit de ce que le langage soit présent et déjà là, déjà efficace.

2

La première de nos règles est de ne point interroger sur l'origine du langage, ne serait-ce que parce qu'elle se démontre suffisamment de ses effets.

Plus nous poussons loin ses effets, plus cette origine émerge. L'effet du langage est rétroactif, précisément en ceci que c'est à mesure de son développement qu'il manifeste ce qu'il est de manque à être.

Aussi bien, j'indiquerai — au passage, car nous avons aujourd'hui à pousser plus loin — que nous pouvons l'écrire ainsi, et y faire jouer, sous sa forme la plus stricte, ce qui, dès l'origine d'un usage rigoureux du symbolique, se manifeste dans la tradition grecque, à savoir au niveau des mathématiques.

Euclide est ici la référence fondamentale, et la définition qu'il nous donne de la proportion est première, n'a jamais été donnée avant lui, je veux dire avant ce qui nous reste d'écrit sous son nom — bien sûr, qui sait où il a pu emprunter cette stricte définition ? Celle qui donne le seul vrai fondement de la démonstration géométrique se trouve, si je me souviens bien, au cinquième livre.

Le terme de démonstration est ici ambigu. A toujours mettre en avant les éléments intuitifs qu'il y a dans la figure, il vous laisse méconnaître que, très formellement, l'exigence dans Euclide est de démonstration symbolique, d'ordre groupé des inégalités et des égalités, seules à permettre à la proportion de s'assurer d'une façon non approximative, mais proprement démonstrative, dans ce terme, *logos* — au sens de *proportion*.

182- Il est curieux et représentatif qu'il ait fallu attendre la série de Fibonacci pour voir se dégager ce qui est donné dans l'appréhension de cette proportion qui s'appelle la moyenne proportionnelle. Je la réécris ici vous savez que j'en ai fait usage quand j'ai parlé *d'un Autre à l'autre*.

$$\frac{1}{1+1} = \gamma$$

Un romantisme continue encore de l'appeler le nombre d'or, et se perd à le retrouver à la surface de tout ce qui a pu se peindre ou se crayonner à travers les âges, comme s'il n'était pas certain que tout cela n'est que pour le voir. Il n'est que d'ouvrir un ouvrage d'esthétique qui fait état de cette référence pour s'apercevoir que, si on peut l'y plaquer, ce n'est sûrement pas parce que le peintre aurait dessiné les diagonales par avance, mais parce qu'il y a en effet je ne sais quoi d'un accord intuitif, qui fait que c'est toujours cela qui chante le mieux.

Seulement, il y a aussi autre chose, qu'il vous sera facile de saisir. A prendre chacun de ces termes en commençant de les calculer par le bas, vous verrez vite que vous avez d'abord affaire à 1/2, puis à 2/3, ensuite à 3/5. Vous trouvez ainsi les nombres dont la suite constitue la série de Fibonacci, 1, 2, 3, 5, 8, chacun étant la somme des deux précédents, comme je vous l'ai fait remarquer en son temps. Cette relation de deux termes, nous l'écrivons par exemple *u indice n+1 = u indice n-1 + u indice n*. Le résultat de la division *u indice n+1 / u indice n*, sera égal, à pousser suffisamment loin la série, à la proportion en effet idéale qui s'appelle la moyenne proportionnelle, ou encore le nombre d'or.

A prendre maintenant cette proportion comme image de ce qu'il en est de l'affect en tant qu'il y a répétition de ce Je *suis un* à la ligne, il en résulte rétroactivement ce qui le cause — l'affect.

Cet affect, nous pouvons l'écrire momentanément *égal* à a, et nous saurons que c'est le même a que nous retrouvons au niveau de l'effet.

$$\frac{1}{a+1} = a$$

183- L'effet de la répétition du 1, c'est ce a, au niveau de ce qui se désigne ici d'une barre. La barre n'est précisément que ceci, qu'il y a quelque chose à passer pour que le i affecte. C'est en somme cette barre qui est égale à a. Et nul étonnement à ce que l'affect, nous puissions légitimement l'écrire au-dessous de la barre, comme ce qui est l'effet ici pensé, renversé, à faire surgir la cause. C'est dans le premier effet que surgit la cause comme cause pensée.

C'est bien ce qui nous motive à trouver, dans ce premier tâtonnement de l'usage des mathématiques, une articulation plus sûre de ce qu'il en est de l'effet de discours. C'est au niveau de la cause, en tant qu'elle surgit comme pensée, reflet de l'effet, que nous touchons l'ordre initial de ce qu'il en est du manque à être. L'être ne s'affirme d'abord que de la marque du 1, et tout le reste ensuite est rêve — notamment, la marque du i en tant qu'il engloberait, qu'il pourrait réunir quoi que ce soit. fine peut rien réunir du tout, si ce n'est précisément la confrontation, l'adjonction de la pensée de la cause à la première répétition du 1.

Cette répétition déjà coûte, et institue, au niveau du a, la dette du langage. Quelque chose est à payer à celui qui introduit son signe. Ce quelque chose, d'une nomenclature qui essaie de lui donner son poids historique je l'ai intitulé cette année — ce n'est pas à proprement parler cette année, mais disons, pour vous, cette année — du terme de la *Mehrlust*.

Qu'est-ce qui se reproduit de cette articulation infinie? A ce que ce petit a soit le même ici et là, il va de soi que la répétition de la formule ne peut pas être l'infinie répétition du *je pense* à l'intérieur du *Je pense*, comme ne manquent jamais d'en faire la faute les phénoménologues, mais seulement celle-ci — *Je pense*, s'il était fait, ne peut se remplacer que du *Je suis*: «*Je pense, donc Je suis* » Je suis celui qui pense *Donc je suis*, et ceci indéfiniment. Vous remarquerez que le petit a s'éloigne toujours dans une série qui reproduit exactement le même ordre des 1, tels qu'ils sont ici déployés à droite, à ceci près qu'au dernier terme, il y aura un petit a.

$$\frac{1}{a + \frac{1}{a + 1}} = a$$

184- Chose singulière, ce petit a , remarquez-le, il suffit qu'il subsiste, aussi loin que vous le portiez dans la descente, pour que l'égalité soit la même que dans la formule d'abord inscrite, à savoir que la proportion multiple et répétée s'égale, au total, au résultat du petit a .
En quoi se marque cette série ? En somme, elle ne fait rien d'autre, si je ne me trompe, que de marquer l'ordre de séries Convergentes dont les intervalles sont les plus grands d'être constants. A savoir, toujours petit a .

3

Cela n'est, d'une certaine façon, qu'une articulation locale. Elle ne prétend certes pas trancher d'une proportion fixe et assurée ce qu'il en est de l'effectivité de la manifestation la plus primaire du nombre, à savoir du trait unaire. Elle est seulement faite pour rappeler ce qu'il en est de la science telle que nous l'avons maintenant, si je puis dire, sur les bras

— je veux dire, présente en notre monde d'une façon qui dépasse de beaucoup tout ce qui peut se spéculer d'un effet de connaissance.

En effet, il ne faudrait tout de même pas oublier que la caractéristique de notre science n'est pas d'avoir introduit une connaissance du monde meilleure et plus étendue, mais d'avoir fait surgir au monde des choses qui n'y existaient d'aucune façon au niveau de notre perception.

On essaie d'ordonner la science à une genèse mythique à partir de la perception, sous prétexte que telle ou telle méditation philosophique se serait longuement arrêtée à la question de savoir ce qui garantit la perception de n'être pas illusoire. Ce n'est pas de là que la science est sortie. La science est sortie de ce qui était dans l'œuf dans les démonstrations euclidiennes. Encore celles-ci restent-elles très suspectes, de comporter encore cet attachement à la figure, qui prend prétexte de son évidence. Toute l'évolution de la mathématique grecque nous prouve que ce qui monte au zénith, c'est la manipulation du nombre comme tel. Voyez la méthode d'exhaustion qui, dans Archimède déjà, préfigure ce qui va aboutir à l'essentiel, à ce qui est pour nous la structure en l'occasion, à savoir le *calculus*, le calcul infinitésimal. Il n'est pas besoin d'attendre Leibniz, qui, au reste, de sa première touche s'y montre d'une

185- certaine maladresse. Cela s'amorce déjà, à seulement reproduire l'exploit d'Archimède sur la parabole, chez Cavalieri, au XVII^e siècle, mais bien avant Leibniz.

De cela, qu'est-ce qu'il résulte ? Vous pouvez sans doute dire de la science que *nihil fuerit in intellectu quod non prius fuit in sensu*, qu'est-ce que cela prouve ? Le *sensus* n'a rien à faire, comme on le sait tout de même, avec la perception. Le *sensus* n'est là qu'en manière de ce qui peut se compter, et que le fait de compter dissout rapidement. Prendre ce qu'il en est de notre *sensus* au niveau de l'oreille ou de l'œil par exemple aboutit à une numération de vibrations. Et c'est bien grâce à ce jeu du nombre, que nous nous sommes mis bel et bien à produire des vibrations qui n'avaient rien à faire, ni avec nos sens, ni avec notre perception.

Comme je le disais l'autre jour sur les marches du Panthéon, le monde qui était présumé être le nôtre de toujours est maintenant peuplé, à la place même où nous sommes, d'un nombre considérable et s'entrecroisant sans que vous en ayez le moindre soupçon, de ce qui s'appelle des ondes. Ce n'est pas à négliger comme manifestation, présence, existence, de la science, et cela nécessiterait que l'on ne se contente pas de parler, pour qualifier ce qui est autour de notre terre, d'atmosphère, de stratosphère, de tout ce qui vous plaira de sphérisé, aussi loin que nous pouvons appréhender les particules. Il faudrait bien tenir compte aussi à notre époque de ce qui va bien au-delà, et qui est l'effet de quoi ? D'un savoir qui a moins progressé de son propre filtrage, de sa critique comme on dit, que d'un élan hardi à partir d'un artifice, sans doute celui de Descartes, — d'autres en choisiront d'autres —, l'artifice de remettre à Dieu la garantie de la vérité. S'il y a une vérité, qu'il s'en charge. Nous la prenons à sa valeur faciale.

Par le seul jeu d'une vérité, non pas abstraite mais purement logique, par le seul jeu d'une combinatoire stricte soumise simplement à ceci, qu'il faut que toujours en soient pointées, sous le nom d'axiomes, les règles, par le seul jeu d'une vérité formalisée — voilà que se construit une science qui n'a plus rien à faire avec les présupposés que depuis toujours impliquait l'idée de connaissance. A savoir, la polarisation muette, l'unification idéale imaginée de ce qu'est la connaissance, où on peut toujours trouver, de quelque nom qu'on les habille, *endosunè* par exemple, le

186- reflet, l'image, d'ailleurs toujours ambiguë, de deux principes, le principe mâle et le principe femelle.

L'espace où se déploient les créations de la science, nous ne pouvons dès lors le qualifier que de *l'insubstance*, de *l'achose* avec l'apostrophe. Fait qui change du tout au tout le sens de notre matérialisme. C'est la plus vieille figure de l'infatuation du maître écrivez-le comme vous voudrez — que l'homme s'imagine former la femme. Je pense que vous avez tous assez d'expérience pour avoir rencontré cette histoire comique à tel tournant de votre vie. Forme, substance, contenu, appelez ça comme vous voudrez — ce mythe est ce dont une pensée scientifique doit se dégager.

J'estime qu'il m'est permis d'avancer ici d'un socle de charme un peu rude pour bien exprimer ma pensée. Je déchois à faire comme si j'en avais eu une, alors que, précisément, ce n'est pas de cela qu'il s'agit, mais, comme chacun sait, c'est la pensée qui se communique, par le malentendu, bien entendu. Alors, faisons de la communication, et disons en quoi consiste cette conversion par quoi la science s'avère distincte de toute théorie de la connaissance.

En fait, cela ne veut rien dire, parce que c'est justement à la lumière de l'appareil de la science, pour autant que nous pouvons l'appréhender, qu'il est possible de fonder ce qu'il en est des erreurs, des butées, des confusions qui ne manquaient pas en effet de se présenter dans ce qui s'articulait comme connaissance, avec cette sous-jacence qu'il y avait là deux principes à scinder — l'un qui forme et l'autre qui est formé. C'est bien ce que la science nous fait toucher du doigt, et le fait se conforte de ce que nous en trouvions l'écho dans l'expérience analytique.

Pour m'exprimer de ces grands termes approximatifs, prenons le principe mâle par exemple — quel est sur lui l'effet de l'incidence du discours ? C'est qu'en tant qu'être parlant, il est sommé d'avoir à rendre raison de son essence — ironie, entre guillemets. C'est très précisément, et seulement, de l'affect qu'il subit de cet effet de discours — c'est à savoir, en tant qu'il reçoit cet effet féminisant qu'est le petit *a* — qu'il reconnaît ce qui le fait, à savoir la cause de son désir.

Inversement, au niveau du principe prétendu naturel dont ce n'est pas pour rien que depuis toujours il se symbolise, au mauvais sens du mot, d'une référence femelle, c'est, au contraire, de l'insubstance, comme je

187- l'ai déjà dit tout à l'heure, que ce vide apparaîtrait, vide de quoi? Le quelque chose dont il s'agit, si nous voulons très à distance, très lointainement, lui donner l'horizon de la femme, disons que c'est dans ce dont il s'agit de jouissance in-formée, précisément sans forme, que nous pouvons trouver la place où vient s'édifier, dans *l'opérçoit*, la science. Ce que je perçois, prétendu originel, doit, en effet, être remplacé par un aperçoit. C'est en tant que la science ne se réfère qu'à une articulation qui ne se prend que de l'ordre signifiant, qu'elle se construit de quelque chose dont il n'y avait rien avant.

Voilà ce qui est important à saisir, si nous voulons comprendre quelque chose à ce qu'il en est de quoi? De l'oubli de cet effet même. Tous tant que nous sommes, à mesure que le champ s'étend de ce que la science fait peut-être fonction du discours du maître, nous ne savons pas jusqu'à quel point — pour la raison que nous n'avons jamais su à aucun point — chacun est d'abord déterminé comme objet petit a.

Je parlais tout à l'heure de ces sphères dont l'extension de la science — qui, chose curieuse, se trouve aussi très opératoire à déterminer ce qui est de l'étant — entoure la terre, suite de zones qu'elle qualifie de ce qu'elle trouve. Pourquoi ne pas faire aussi la part du lieu où se situent ces fabrications de la science, si elles ne sont rien d'autre que l'effet d'une vérité formalisée ? Comment allons-nous appeler ce lieu?

Là encore, j'accentue trop ce que je veux dire, et je ne suis pas forcément très fier de ce que j'avance en l'occasion, mais je pense qu'il est utile, vous allez voir pourquoi, de poser cette question qui, elle, n'est pas de nomenclature.

Il s'agit bien de la place bel et bien occupée, par quoi ? J'ai parlé tout à l'heure des ondes. C'est de cela qu'il s'agit. Ondes hertziennes ou autres, aucune phénoménologie de la perception ne nous en a jamais donné la moindre idée, et elle ne nous y aurait certainement jamais conduits.

Ce lieu, ne l'appelons certainement pas la noosphère, qui serait peuplé de nous-mêmes. S'il y a bien quelque chose qui dans l'occasion passe au vingt-cinquième arrière-plan de tout ce qui peut nous intéresser, c'est bien cela. Mais en vous servant de l'alétheia d'une façon qui, j'en conviens, n'a rien d'émotionnellement philosophique, vous pourriez, sauf à trouver mieux, l'appeler l'aléthosphère.

188- Ne perdons pas les pédales. L'aléthosphère, cela s'enregistre. Si vous avez ici un petit micro, vous vous branchez sur l'aléthosphère. Ce qu'il y a d'épatant, c'est que si vous êtes dans un petit véhicule qui vous emmène vers Mars, vous pourrez toujours vous brancher sur l'aléthosphère. Et même, ce surprenant effet de structure qui fait que deux ou trois personnes sont allées se balader sur la Lune, croyez bien que, pour ce qui est de l'exploit, ce n'est certainement pas pour rien qu'elles restaient toujours dans l'aléthosphère.

Ces astronautes, comme on dit, auxquels il est arrivé au dernier moment quelques menus ennuis, ils s'en seraient probablement beaucoup moins bien tirés — je ne parle même pas de leurs rapports avec leur petite machine, car ils s'en seraient peut-être bien tirés tout seuls — s'ils n'avaient été tout le temps accompagnés de ce petit *a* de la voix humaine. De ce fait, ils pouvaient se permettre de ne dire que des conneries, comme par exemple que tout allait bien, alors que tout allait mal. Mais qu'importe. L'importe, c'est qu'ils restent dans l'aléthosphère.

Il faut le temps pour s'apercevoir de toutes ces choses qui la peuplent, et cela va vous faire introduire un autre mot.

L'aléthosphère, c'est beau à dire. C'est parce que nous supposons que ce que j'ai appelé la vérité formalisée a déjà suffisamment statut de vérité au niveau où elle opère, où elle opère. Mais au niveau de l'opéré, de ce qui se promène, la vérité n'est pas du tout dévoilée. La preuve en est que la voix humaine, avec son effet de vous soutenir le périnée, si je puis m'exprimer ainsi, ne dévoile pas du tout sa vérité.

Nous nommerons cela à l'aide de l'aoriste du même verbe dont un célèbre philosophe rappelait que *l'alétheia* venait. Il n'y a que les philosophes pour s'aviser de choses pareilles, et peut-être quelques linguistes. On va appeler cela des *lathouses*.

Le monde est de plus en plus peuplé de lathouses. Comme cela a l'air de vous amuser, je vais vous l'écrire avec l'orthographe.

Vous remarquerez que j'aurais pu appeler cela des *lathousies*. Cela aurait fait mieux avec *l'ousia*, ce participe avec tout ce qu'il a d'ambigu. *L'ousia*, ce n'est l'Autre, ce n'est pas l'étant, c'est entre les deux. Ce n'est pas tout à fait l'être non plus, mais enfin, cela en approche fort.

Pour ce qui est de l'insubstance féminine, j'irais bien jusqu'à la parousie. Et pour les menus objets petit *a* que vous allez rencontrer en sortant, là sur

189- le pavé à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, dans ce foisonnement de ces objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne, pensez-les comme lathouses. J'en m'aperçois sur le tard parce qu'il n'y a pas longtemps que je l'ai inventé, que cela rime avec ventouse. Il y a du vent dedans, beaucoup de vent, le vent de la voix humaine. Il est assez comique de trouver cela au bout du rendez-vous.

Si l'homme avait moins pratiqué le truchement de Dieu pour croire qu'il s'unit avec la femme, il y a peut-être longtemps qu'on aurait trouvé ce mot de lathouse.

Quoi qu'il en soit, ce petit surgissement est fait pour faire que vous ne soyez pas tranquilles sur vos rapports avec la lathouse.

il est bien certain que chacun a affaire avec deux ou trois de cette espèce. La lathouse n'a pas du tout raison de se limiter dans sa multiplication. L'important, c'est de savoir ce qui arrive quand on se met vraiment en rapport avec la lathouse comme telle.

Le psychanalyste idéal serait celui qui commet cet acte absolument radical, et dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'à le voir faire, c'est angoissant.

Un jour, à l'époque où il s'agissait de me monnayer, j'ai, parce que cela faisait partie de la cérémonie, essayé d'avancer quelques petites choses sur ce sujet. En effet, pendant qu'on me monnayait, on voulait bien faire semblant de s'intéresser à ce que je pouvais avoir à dire sur la formation du psychanalyste, et j'ai avancé, dans une indifférence absolue bien sûr, puisqu'on était uniquement occupé à ce qui se passait dans les couloirs, qu'il n'y a pas de raison qu'une psychanalyse cause de l'angoisse. L'angoisse — puisque c'est à cela qu'on a affaire —, il est bien certain que, s'il y a la lathouse, elle n'est pas sans objet. C'est de là que je suis parti. Une meilleure approche de la lathouse doit un tout petit peu nous calmer.

La question est de se mettre en position telle qu'il y ait quelqu'un, dont vous vous êtes occupé à propos de son angoisse, qui veuille en venir à occuper cette même position que vous tenez, ou que vous ne tenez pas, ou que vous tenez à peine — en venir à savoir comment vous la tenez, ou comment vous ne la tenez pas, et pourquoi vous la tenez, et pourquoi vous ne la tenez pas.

190- Ce sera l'objet de notre prochaine rencontre dont je peux déjà vous dire le titre — ce sera sur les rapports, toujours à supporter de nos mêmes petits schèmes, de l'impuissance à l'impossibilité. Il est clair qu'il est tout à fait impossible de tenir la position de la lathouse. Seulement, il n'y a pas que cela qui est impossible, il y a bien d'autres choses encore, à condition de donner un sens strict au mot *impossible*, c'est-à-dire, de ne les déterminer que du niveau de notre vérité formalisée. A savoir, qu'en tout champ formalisé de la vérité, il y a des vérités qu'on ne peut pas démontrer. C'est au niveau de l'impossible, vous le savez, que je définis ce qui est réel. S'il est réel qu'il y ait l'analyste, c'est justement parce que c'est impossible. Cela fait partie de la position de la lathouse. L'ennui, c'est que, pour être dans la position de la lathouse, il faut vraiment avoir cerné que c'est impossible. C'est pour cette raison qu'on aime tellement mieux mettre l'accent sur l'impuissance, qui existe aussi, mais qui est, je vous le montrerai, à une autre place que l'impossibilité stricte. Je sais qu'il y a ici quelques personnes qui s'affectent de temps en temps de me voir, comme on dit — comment dit-on ? — invectiver, interpellier, vociférer contre les analystes. Ce sont de jeunes personnes qui ne sont pas analystes. Elles ne se rendent pas compte que c'est quelque chose de gentil que je fais là, ce sont des petits signes de reconnaissance que je leur fais. Je ne veux pas les mettre à trop rude épreuve. Et, quand je fais des allusions à leur impuissance, qui est donc la mienne, cela veut dire qu'à ce niveau-là, on est tous frères, et qu'on n'a qu'à se dépêtrer comme on peut.

Que cela les apprivoise avant que je ne leur parle de l'impossibilité de la position de l'analyste.
20 mai 1970

L'IMPUISSANCE DE LA VÉRITÉ

Freud et les quatre discours.

Capitalisme et Université.

L'entourloupette de l-legal.

Impuissance et impossibilité.

Que peut faire la fausse-couche?

191- Nous sommes à un moment de l'année à quoi les longues épreuves conviennent. Je vais essayer d'alléger un peu ça.

Heureusement que ça se tire, comme on dit. J'aurais même tendance à laisser là les choses, si je ne devais vous donner tout de même deux petits compléments destinés à relever l'essentiel de ce que j'espère avoir fait passer cette année — deux petites pointes d'avenir, qui puissent laisser entrevoir, en le serrant d'un peu plus près, en quoi il y a peut-être des notions un peu neuves, et qui ont, en tous les cas, cette marque que je souligne toujours, et que peuvent confirmer ceux qui se trouvent travailler avec moi à un niveau plus pratique, d'être au ras d'une expérience.

Il n'est pas exclu que cela puisse servir ailleurs, au niveau de quelque chose qui se passe actuellement, sans que, pour l'instant, on sache très bien quoi. Naturellement, quand les choses se passent, on ne sait jamais bien, au moment où elles se passent, ce que c'est, surtout quand on recouvre ces choses d'informations. Mais enfin, il se fait qu'il se passe quelque chose dans l'Université.

Dans divers endroits, on est surpris. Quelle mouche les pique, les étudiants, nos petits chéris, nos favoris, les chouchous de la civilisation? Qu'est-ce qui leur arrive ? Ceux qui disent cela, ce sont ceux qui font les imbéciles, ils sont payés pour cela.

Il se pourrait tout de même que quelque chose de ce que j'articule du rapport du discours de l'analyste au discours du maître montre la voie qui permettrait, d'une certaine façon, de se justifier et de s'entendre.

192- Ce qui se passe pour l'instant, c'est que chacun rivalise à minimiser le poids des petites manifestations ratées, comprimées, qui se réduiront de plus en plus dans un coin. Le motiver, le faire comprendre, au moment même où je dis que je pourrais le faire, je voudrais que vous entendiez ceci, c'est que, dans toute la mesure où j'y arriverais, où je parviendrais à vous en faire entendre quelque chose, on pourrait être sûr que je vous ai frotté le doigt dans l'œil. Car c'est, en somme, à cela que cela se limite.

Je voudrais articuler aujourd'hui, aussi simplement que je le pourrai, le rapport entre ce qui se passe et les choses que j'ose manipuler depuis un moment, ce qui donne de ce fait une certaine garantie que ce discours se soutient. J'ose les manipuler d'une façon qui est, en fin de compte, absolument sauvage.

Je n'hésite pas à parler du réel, et depuis un bout de temps, puisque c'est même par là que j'ai fait le premier pas de cet enseignement. Puis, avec les années, voilà une petite formule qui sort, que l'impossible, c'est le réel. Dieu sait qu'on n'en fait pas un abus d'emblée. Puis il m'est arrivé de sortir je ne sais quelle référence à la vérité, ce qui est plus commun. Il y a tout de même quelques remarques très importantes à faire, et je me crois obligé d'en faire certaines aujourd'hui, avant de laisser tout cela à la portée des innocents pour qu'ils s'en servent à tort et à travers, ce qui est vraiment monnaie courante, parfois, dans mon entourage.

I

J'ai été faire un tour à Vincennes il y a huit jours, histoire de marquer succinctement le fait que j'avais répondu à l'invitation de cet endroit. Je vous l'avais d'ailleurs annoncé ici la dernière fois, pour vous donner le bon départ d'une référence par laquelle j'ai commencé, et qui est loin d'être innocente — c'est même pour cela qu'il faut lire Freud.

Nous lisons, en effet, dans *l'Analyse terminable et interminable* des lignes qui concernent ce qu'il en est de l'analyste.

On y fait remarquer que l'on aurait bien tort de demander à l'analyste une grande dose de normalité et de correction psychique, ça deviendrait trop rare, et puis, qu'il ne faut pas oublier que la relation analytique *unendlich ist nicht zu vergessen, dass die analytische Beziehung auf Wahrheitsliebe*,

193- est fondée sur l'amour de la vérité, et *d.h. auf die Anerkennung der Realität gegründet ist*, ce qui veut dire — sur la reconnaissance des réalités.

Realität est un mot où vous vous retrouvez même si vous ne savez pas l'allemand, puisqu'il est démarqué sur notre latin. Il est en concurrence, dans les emplois qu'en fait Freud, avec le mot *Wirklichkeit* qui, lui aussi, signifie à l'occasion ce que les traducteurs, sans chercher plus loin, traduisent tout uniment, dans les deux cas, par réalité.

J'ai à ce propos un petit souvenir de la véritable rage écumante qui avait pris un couple, ou plus spécialement l'un d'eux — il faut tout de même bien l'appeler par son nom, ce n'est pas du tout par hasard, c'est un nommé Laplanche, qui a eu un certain rôle dans les avatars de mes relations avec l'analyse —, à la pensée qu'un autre — que je vais nommer aussi, puisque j'ai nommé le premier, un nommé Kauffmann — avait avancé l'idée qu'il fallait distinguer ce *Wirklichkeit* et cette *Realität*. Le fait d'être devancé par l'autre dans cette remarque, qui était, en effet, tout à fait première, avait déchaîné une espèce de passion chez le premier de ces deux personnages.

Ce pseudo-mépris montré pour ce figulage est tout de même quelque chose d'assez intéressant.

La phrase finit ainsi — *gegründet ist und jeden Schein und Trug ausschliesst*, exclut de cette relation analytique tout faux-semblant, toute duperie. C'est très riche, une phrase comme celle-là. Et tout de suite, dans les lignes qui viennent, apparaît — malgré le petit salut d'amitié que fait au passage Freud à l'analyste — qu'en somme, il n'y a pas *das Analysieren*. On est tout prêt ici d'avoir vraiment, on a toute l'apparence de cette fonction qu'est l'acte analytique. *Das Analysieren* ne veut pas dire autre chose que ce terme que j'ai employé comme titre d'un de mes séminaires. L'acte analytique serait la troisième des professions impossibles, *unmöglichen Berufe* entre guillemets.

Freud se cite ici lui-même en faisant référence au fait qu'il aurait déjà mentionné — où l'a-t-il dit ? ma recherche est incomplète, peut-être est-ce dans les lettres à Fliess les trois professions dont il s'agit, et qu'il appelle dans ce passage antérieur *Regieren, Erziehen, Kurieren*, ce qui est évidemment conforme à l'usage du lieu commun. L'analyse est nouvelle, et Freud la range dans la série par substitution. Les trois professions, si tant est que de professions il s'agisse, sont donc *Regieren*,

194- *Erziehen, Analysieren*, c'est-à-dire le gouverner, l'éduquer et l'analyser.

On ne peut manquer de voir le recouvrement de ces trois termes avec ce que je distingue cette année comme constituant le radical de quatre discours.

Les discours dont il s'agit ne sont rien d'autre que l'articulation signifiante, l'appareil, dont la seule présence, le statut existant, domine et gouverne tout ce qui peut à l'occasion surgir de paroles. Ce sont des discours sans la parole, laquelle vient s'y loger ensuite. Ainsi puis-je me dire, à propos de ce phénomène enivrant dit de la prise de parole, que certains repérages du discours dans lesquels cela s'insère seraient peut-être de nature à ce que, de temps en temps, on ne la prenne pas sans savoir ce qu'on fait.

Etant donné un certain style, en usage au mois de mai, de la parole, il ne peut pas ne pas me venir à l'idée que l'un des représentants du petit a, à un niveau qui n'est pas institué dans l'historique mais plutôt dans le préhistorique, est sûrement l'animal domestique. On ne peut plus employer dans ce cas-là les mêmes lettres, mais il est tout à fait clair que ce qui correspond à notre -, il a bien fallu un certain savoir pour le domestiquer — le chien, par exemple, c'est l'aboïement.

On ne peut pas ne pas avoir l'idée que, si aboïement, c'est bien cela, c'est un animal qui aboie, le Si prend un sens qu'il n'y a rien d'anormal à repérer au niveau où nous le situons, un niveau de langage. Chacun sait que l'animal domestique n'est qu'impliqué dans le langage d'un savoir primitif, et que lui n'en a pas. Il ne lui reste évidemment qu'à remuer ce qui lui est donné de plus proche du signifiant S1 - c'est la charogne.

Vous devez tout de même le savoir, vous avez bien eu un bon chien, qu'il soit de garde ou autre, quelqu'un avec qui vous avez eu de la familiarité. Cela, c'est irrésistible, la charogne, ils adorent cela. Voyez la Bathory, une femme charmante, en Hongrie, qui aimait de temps en temps dépecer ses servantes, ce qui est, bien sûr, la moindre des choses qu'on puisse s'offrir, dans une certaine position. Si jamais elle mettait lesdits morceaux un tout petit peu trop près de la terre, ses chiens les lui rapportaient tout de suite.

C'est la face un peu ignorée du chien. Si vous ne le gaviez pas tout le temps, déjeuner ou à dîner, en lui donnant des choses qu'il n'aime que

195- parce qu'elles viennent de votre assiette, c'est cela qu'il vous apporterait principalement. Il faut faire très attention à ceci, qu'à un niveau plus élevé — celui d'un objet petit *a*, et d'une autre espèce, que nous essaierons de définir tout à l'heure, et qui nous ramènera à ce que j'ai déjà dit -, la parole peut très bien jouer le rôle de la charogne. En tous les cas, elle n'est pas plus ragoûtante. C'est ce qui a beaucoup fait pour qu'on saisisse mal ce qui était de l'importance du langage. On a confondu la manipulation de cette parole, qui n'a d'autre valeur symbolique, avec ce qu'il en était du discours. Grâce à quoi, cela n'est jamais n'importe quand, ni n'importe comment, que la parole fonctionne comme charogne.

Ces remarques ont pour but de vous amener à vous étonner, et au moins à vous poser cette question concernant le discours du maître — comment ce discours, qui s'entend si merveilleusement bien, peut-il avoir maintenu sa dénomination? comme le prouve ce fait, à savoir qu'exploités ou non, les travailleurs travaillent.

Le travail n'a jamais été autant à l'honneur depuis que l'humanité existe. il est même exclu qu'on ne travaille pas.

C'est un succès, ça, quand même, de ce que j'appelle le discours du maître.

Pour cela, il a bien fallu qu'il dépasse certaines limites. Pour tout dire, il en arrive à ce quelque chose dont j'ai essayé de vous pointer la mutation. J'espère que vous vous en souvenez, et si vous ne vous en souvenez pas — c'est bien possible —, je vais vous le rappeler tout de suite. Je parle de cette mutation capitale, elle aussi, qui donne au discours du maître son style capitaliste.

Pourquoi, mon Dieu, est-ce que ceci se passe, qui ne se passe pas par hasard ?

On aurait tort de croire qu'il y a quelque part de savants politiques qui calculent bien exactement tout ce qu'il faut faire. On aurait également tort de croire qu'il n'y en a pas — il y en a. Ce n'est pas sûr qu'ils soient toujours à la place d'où l'on peut agir congrûment. Mais dans le fond, ce n'est peut-être pas cela qui a tellement d'importance. Il suffit qu'ils soient, même à une autre place, pour que ce qui est de l'ordre du déplacement du discours se transmette tout de même.

196- Posons-nous maintenant la question de savoir comment cette société, dite capitaliste, peut s'offrir le luxe de se permettre un relâchement du discours universitaire.

Ce discours n'est pourtant qu'une de ces transformations que je vous expose tout au long. C'est le quart de tour par rapport au discours du maître. D'où une question qui vaut bien la peine d'être envisagée — à abonder dans ce relâchement, qui est, il faut bien le dire, offert, est-ce qu'on ne tombe pas dans un piège ? Ce n'est pas une idée nouvelle.

Il se trouve que j'ai écrit un petit article sur la réforme universitaire, qu'on m'avait expressément demandé dans un journal, le seul qui ait une réputation d'équilibre et d'honnêteté, qui s'appelle *Le Monde*. On avait beaucoup insisté pour que je rédige cette toute petite page à propos de la réorganisation de la psychiatrie, de la réforme. Or, malgré cette insistance, il est assez frappant que ce petit article, que je publierai un jour à la traîne, n'y ait point passé.

J'y parle d'une réforme dans son trou. Justement, ce trou tourbillonnaire, il s'est manifestement agi de faire avec, un certain nombre de mesures concernant l'Université. Et mon Dieu, à se rapporter correctement aux termes de certains discours fondamentaux, l'on peut avoir certains scrupules, disons, d'agir, on peut y regarder à deux fois avant de se précipiter pour profiter des lignes qui s'ouvrent. C'est une responsabilité de véhiculer la charogne dans ces couloirs-là.

Voilà ce à quoi nos remarques d'aujourd'hui, qui ne sont pas courantes, qui ne sont pas communes, doivent être articulées.

2

$S_2 \rightarrow a$	$S1 \rightarrow S2$		
$S1 \quad \$$		$\$ \quad a$	
$a \rightarrow \$$	agent	\rightarrow	travail
$S2 \quad S1$	vérité		production

Ceci est comme un appareil. Il faut avoir au moins la notion que cela pourrait servir de levier, de pince, que cela peut se visser, se construire, de telle ou telle façon.

197- Il y a plusieurs termes. Si je n'ai donné ici que ces petites lettres, ce n'est pas au hasard. C'est parce que je ne veux pas y mettre des choses qui aient apparence de signifier. Je veux ne les signifier aucunement, mais les autoriser. C'est déjà un peu plus les autoriser que de les écrire. J'ai déjà parlé de ce qui constitue les places où ces insignifiants s'inscrivent, et j'ai déjà fait un sort à ce qu'il en est de l'agent.

Ce terme vient souligner comme une sorte d'énigme de la langue française — l'agent n'est pas du tout forcément celui qui fait, mais celui qui est fait agir.

De sorte que, comme on peut déjà le soupçonner, il n'est pas tout clair que le maître fonctionne. Cela définit, de toute probabilité, la place du maître. C'est la meilleure des choses que l'on puisse se demander à son propos, et naturellement, on ne m'a pas attendu pour le faire. Un nommé Hegel s'est employé à cela, mais il faut y regarder de plus près.

Il est très ennuyeux de penser qu'il n'y a peut-être pas ici cinq personnes qui ont vraiment lu, depuis que j'en parle, la *Phénoménologie de l'esprit*. Je ne veux pas demander qu'elles lèvent la main.

Il est très emmerdant que je n'aie encore vu jusqu'à présent que deux personnes qui l'aient parfaitement lue, puisque moi-même aussi, je dois bien vous l'avouer, je n'ai pas été dans tous les coins. Il s'agit de mon maître, Alexandre Kojève, qui l'a mille fois démontré, et d'une autre personne, de l'acabit que vous ne croyez pas. Celle-ci a vraiment lu la *Phénoménologie de l'esprit* d'une façon lumineuse, au point que tout ce qu'il peut y avoir dans les notes de Kojève que j'ai eues et que je lui ai repassées, c'était vraiment superflu.

Ce qu'il y a d'inouï, c'est que j'ai eu beau me tuer, en un temps, à faire remarquer que la *Critique de la raison pratique* est manifestement un livre d'érotisme extraordinairement plus drôle que ce qui se publie chez Éric Losfeld, cela n'a eu aucune espèce de résultat, et que si je vous dis que la *Phénoménologie de l'esprit*, c'est l'humour fou, eh bien, cela n'en aura pas davantage. Et pourtant, c'est bien de cela qu'il s'agit. C'est vraiment la chose la plus extraordinaire qui soit. C'est aussi un humour froid, je ne dirais pas noir. Il y a une chose dont on peut être absolument convaincu, c'est qu'il sait absolument bien ce qu'il fait. Ce qu'il fait, c'est de faire passer la muscade, et de foutre tout le monde dedans. Cela, à partir du fait que ce qu'il dit, c'est la vérité.

198- Il n'y a évidemment pas de meilleure façon d'épingler le signifiant-maître S~, qui est là, au tableau, que de l'identifier à la mort. Et alors, de quoi s'agit-il? De montrer dans une dialectique, comme Hegel s'exprime, ce qui est le zénith, la montée, la pensée, de la fonction de ce terme.

Qu'est-ce que c'est, en somme, que l'entrée en jeu de cette brute, le maître, dans la phénoménologie de l'esprit, comme s'exprime Hegel? La vérité de ce qu'il articule est absolument séduisante et sensationnelle. Nous pouvons la lire vraiment en face, à condition de nous y laisser prendre, puisque moi, j'articule justement qu'elle ne peut pas se lire en face. La vérité de ce qu'il articule, c'est ceci — le rapport à ce réel, en tant proprement qu'impossible.

On ne voit pas du tout pourquoi il y aurait un maître qui sortirait de la lutte à mort de pur prestige. Et ce, malgré que Hegel, lui, dise qu'il en résulterait cet étrange agencement de départ.

Le comble, c'est que Hegel trouve le moyen — il est vrai, dans une conception de l'histoire qui fait touche de ce qui en émerge, à savoir de la succession des phases de dominance, de composition du jeu de l'esprit, qui se situe le long de ce fil qui n'est pas rien, qui est ce qu'on appelle jusqu'à lui la pensée philosophique — Hegel trouve le moyen de montrer que de cela, il retourne qu'en fin de compte, c'est l'esclave, par son travail, qui donne la vérité du maître, en le repoussant dans le dessous. En vertu de ce travail forcé, comme vous pouvez le noter au départ, l'esclave arrive, à la fin de l'histoire, à ce terme qui s'appelle le savoir absolu.

Rien n'est dit de ce qui arrive alors, parce qu'à la vérité, dans la proposition hégélienne, il n'y avait pas quatre termes, mais d'abord le maître et puis l'esclave. Cet esclave, je l'appelle S2, mais vous pouvez aussi bien l'identifier ici du terme de jouissance, à laquelle, premièrement, il n'a pas voulu renoncer et, deuxièmement, il a bien voulu, puisqu'il lui substitue le travail, qui n'est tout de même pas son équivalent. Grâce à quoi ? grâce à la série de mutations dialectiques, au ballet, au menuet qui s'institue à partir de ce moment initial, et qui traverse de bout en bout, de fil à fil, tout le développement de la culture, enfin l'histoire nous récompense de ce savoir qu'on ne qualifie pas d'achevé — on a bien ses raisons pour cela —, mais d'absolu, d'incontestable. Et le

199. maître n'apparaît plus qu'avoir été l'instrument, le Cocu magnifique de l'histoire.

Il est sublime que cette très remarquable déduction dialectique ait été entreprise, et qu'elle soit, si l'on peut dire, réussie. Tout au long — prenons l'exemple de ce que Hegel peut dire de la culture -, les remarques les plus pertinentes foisonnent quant au jeu des incidences et des exercices de l'esprit. Je vous le répète, il n'y a rien de plus drôle.

La ruse de la raison est, nous dit-il, ce qui a dirigé tout ce jeu.

C'est là un très beau terme qui a tout son prix pour nous, analystes, et nous pouvons le suivre au niveau d'un terrain b.a. *ba*, raisonnable ou pas, car nous avons à faire à quelque chose de très rusé dans la parole, quand il s'agit de l'inconscient. Seulement, le comble de cette ruse n'est pas où on le pense. C'est la ruse de la raison, sans doute, mais il faut bien reconnaître la ruse du raisonneur, et lui tirer son chapeau.

S'il eût été possible qu'au début du siècle dernier, au temps de la bataille d'Iéna, cette extraordinaire entourloupette qui s'appelle la *Phénoménologie de l'esprit* ait subjugué quiconque, le coup aurait été réussi.

Il est bien évident, en effet, que l'on ne peut pas tenir un seul instant que nous nous rapprochions en quoi que ce soit de l'ascension de l'esclave. Cette incroyable façon de mettre à son bénéfice — au bénéfice de son travail — un progrès, comme on le dit, quelconque du savoir est vraiment d'une extraordinaire futilité.

Mais ce que j'appelle la ruse du raisonneur est là pour nous faire voir une dimension essentielle, à laquelle il faut prendre garde. Si nous désignons la place de l'agent — quel qu'il soit, ce n'est point toujours celle du signifiant-maître, puisque tous les autres signifiants vont y passer à leur tour —, la question est celle-ci.

Qu'est-ce qui, cet agent, le fait agir? Comment l'extraordinaire circuit autour de quoi tourne ce qui mérite, à proprement parler, d'être signalé du terme de révolution peut-il se produire ?

Nous retrouvons ici, à un certain niveau, le terme de Hegel, de remettre au monde le travail.

Quelle est la vérité? C'est bien là qu'elle se place, avec un point d'interrogation. Qu'est-ce qui inaugure, qu'est-ce qui met en jeu cet agent ? — car enfin, cela ne dure pas depuis toujours, c'est là depuis les temps historiques.

200- C'est une bonne chose que de s'en apercevoir à propos d'un cas tellement brillant, si éblouissant qu'à cause de cela justement, on n'y pense pas, on ne le voit pas — Hegel, c'est le représentant sublime du discours du savoir, et du savoir universitaire.

Nous autres en France, nous n'avons jamais de philosophes que des gens qui courent les routes, des petits sociétaires de sociétés provinciales, comme Maine de Biran, ou bien des types comme Descartes, qui se baladent à travers l'Europe. Il vous faut tout de même savoir le lire, lui aussi, et entendre son ton — il parle de ce qu'il peut attendre de sa naissance. On voit quel genre de type c'était. Il n'empêche qu'il n'était pas un con, bien loin de là.

Chez nous, ce n'est pas dans les universités qu'on trouve les philosophes. On peut mettre cela à notre avantage. Mais en Allemagne, c'est à l'Université. Et on est capable, à un certain niveau de statut universitaire, de penser que les pauvres petits, les chers mignons, ceux qui, en ce moment, ne font qu'entrer dans l'ère industrielle, dans la grande ère du trimage, de l'exploitation à mort, on va les prendre à la révélation de cette vérité, que ce sont eux qui font l'histoire, et que le maître n'est que le sous-fifre qu'il fallait pour faire partir la musique au départ.

Cette remarque a son prix, et j'entends la souligner avec force en raison de la phrase de Freud, que la relation analytique doit être fondée sur l'amour de la vérité.

C'était vraiment un type charmant que Freud. Il était vraiment tout feu, tout flamme. Il avait aussi des faiblesses. Son rapport avec sa femme, par exemple, est quelque chose d'inimaginable. D'avoir toléré une pareille morue toute son existence, c'est quelque chose.

Enfin, dites-vous bien ceci — s'il y a quelque chose que doit vous inspirer la vérité si vous voulez soutenir *l'Analysieren*, ce n'est certainement pas l'amour. Car la vérité, dans l'occasion, c'est elle qui fait surgir ce signifiant, la mort. Et même, selon toute apparence, s'il y a quelque chose qui donne un tout autre sens à ce qu'a avancé Hegel, c'est bien ce que Freud avait pourtant découvert à cette époque là, qu'il a qualifié comme il a pu, d'instinct de mort, à savoir le caractère radical de la répétition, cette répétition qui insiste, et qui caractérise, s'il en est, la réalité psychique de l'être inscrit dans le langage.

201- C'est peut-être que la vérité n'a pas d'autre visage. Il n'y a pas de quoi en être fou.

Ce n'est pas non plus exact. De visages, la vérité en a plus d'un. Mais justement, ce qui pourrait être la première ligne de conduite à tenir pour ce qui est des analystes, c'est d'être un peu en méfiance, de ne pas devenir tout d'un coup fou d'une vérité, du premier minois rencontré au tournant de la rue.

C'est justement là que nous rencontrons cette remarque de Freud où nous trouvons, accompagnée de cet *Analysieren*, la réalité. C'est bien de nature à nous faire dire qu'en effet, il y a peut-être comme cela un réel tout naïf — c'est ainsi en général, qu'on parle — qui se fait passer pour la vérité. La vérité, cela s'éprouve, cela ne veut pas dire du tout, pour autant, qu'elle en connaît plus du réel, surtout si l'on parle du connaître, et si l'on se souvient des linéaments de ce que j'indique sur le réel.

C'est à l'étape où s'est trouvé défini comme l'impossible à démontrer vrai le registre d'une articulation symbolique, que le réel se place, si le réel se définit de l'impossible. Voilà qui peut nous servir à mesurer notre amour pour la vérité — et aussi qui peut nous faire toucher du doigt pourquoi gouverner, éduquer, analyser aussi, et, pourquoi pas, faire désirer, pour compléter par une définition ce qu'il en serait du discours de l'hystérique, sont des opérations qui sont, à proprement parler, impossibles.

Ces opérations sont là, elles tiennent le coup, et rudement bien, en nous posant la question de ce qu'il en est de leur vérité c'est à savoir, comment cela se produit, ces choses folles, qui ne se définissent dans le réel que de ne pouvoir, quand on les approche, être articulées que comme impossibles. Il est clair que leur pleine articulation comme impossible est justement ce qui nous donne le risque, la chance entrevue, que leur réel, si l'on peut dire, éclate.

Si nous sommes forcés de muser si longuement dans les couloirs, les labyrinthes, de la vérité, c'est qu'il y ajustement quelque chose qui fait qu'on n'arrive pas. Et pourquoi s'en étonner quand il s'agit de ceux de ces discours qui sont pour nous tout neufs ? Ce n'est pas qu'on n'aurait pas déjà eu un bon trois quarts de siècle pour envisager les choses sous cet angle, mais enfin, le séjour dans les fauteuils n'est peut-être pas la meilleure position pour serrer l'impossible.

202- Quoi qu'il en soit, que nous en soyons toujours à tournailler dans la dimension de l'amour de la vérité, dont tout indique qu'elle nous fait tout à fait glisser entre les doigts l'impossibilité de ce qui se maintient comme réel, très précisément au niveau du discours du maître comme Hegel l'a dit c'est cela qui nécessite la référence à ce que le discours analytique nous permet heureusement d'entrevoir, et d'articuler exactement. Et c'est en quoi il est important que je l'articule.

3

Ce que j'énonce, je suis persuadé qu'il y a ici cinq ou six personnes qui pourront très bien le déplacer de façon qu'il ait des chances de resurgir.

J'en ne vous dis pas que ce soit le levier d'Archimède, Je ne vous dis pas que cela ait la moindre prétention à renouveler le système du monde, ni la pensée de l'histoire. J'indique seulement comment l'analyse nous met sur le pied de recevoir, par le hasard des rencontres, un certain nombre de choses qui peuvent paraître éclairantes.

Moi par exemple, j'aurais très bien pu ne jamais rencontrer Kojève. Si je ne l'avais jamais rencontré, il est très probable que, comme tous les Français éduqués pendant une certaine période, je n'aurais peut-être pas soupçonné que la *Phénoménologie de l'esprit* était quelque chose.

Ce ne serait pas mal si l'analyse vous permettait d'apercevoir à quoi tient l'impossibilité, c'est-à-dire ce qui fait obstacle au cernage, au serrage de ce qui, seul, pourrait peut-être au dernier terme introduire une mutation, à savoir, le réel nu, pas de vérité.

Seulement voilà, entre nous et le réel, il y a la vérité. La vérité, je vous ai déjà énoncé un jour en une envolée lyrique, que c'était la chère petite sœur de l'impuissance. J'espère que c'est revenu à la tête d'au moins certains d'entre vous, au moment où je vais accentuer, dans chacune les quatre formules que je vous ai données, le contraste entre la première ligne et la seconde.

La première ligne comporte une relation qui est ici indiquée d'une flèche, et qui se définit toujours comme impossible. Dans le discours du maître, par exemple, il est en effet impossible qu'il y ait un maître qui fasse marcher son monde. Faire travailler les gens est encore plus fatigant

203- que de travailler soi-même, si l'on devait le faire vraiment. Le maître ne le fait jamais. Il fait un signe, le signifiant-maître, tout le monde cavale. C'est cela dont il faut partir, qui est en effet tout à fait impossible. C'est touchable tous les jours.

L'impossibilité écrite à la première ligne, il s'agit de voir maintenant, comme c'est déjà indiqué par la place donnée au terme de vérité, si ce ne serait pas au niveau de la seconde ligne qu'on en aurait le fin mot.

Seulement, au niveau de cette seconde ligne, il n'y a pas la moindre flèche. Et non seulement il n'y a pas communication, mais il y a quelque chose qui obture.

Qu'est-ce qui obture ? C'est ce qui résulte du travail. Et la découverte d'un nommé Marx est bien d'avoir donné tout son poids à un terme qu'on connaissait déjà avant lui, et qui désigne ce à quoi s'emploie le travail — cela s'appelle la production.

Quels qu'en soient les signes, les signifiants-maîtres qui viennent s'inscrire à la place de l'agent, la production n'a, en tous les cas, aucun rapport avec la vérité. On peut faire tout ce qu'on veut, on peut dire tout ce qu'on veut, on peut essayer de conjoindre cette production avec des besoins, qui sont des besoins qu'on forge, il n'y a rien à faire, Entre l'existence d'un maître et le rapport d'une production avec la vérité, il n'y a pas moyen de s'en tirer.

Toute impossibilité, quelle qu'elle soit, des termes que nous mettons ici en jeu s'articule toujours à ceci — si elle nous laisse en haleine autour de sa vérité, c'est que quelque chose la protège, que nous appellerons impuissance.

Prenons, par exemple, dans le discours universitaire, ce premier terme, celui qui s'articule ici sous le terme de S2 et qui est dans cette position, d'une prétention insensée, d'avoir pour production : un être pensant, un sujet. Comme sujet, dans sa production, il n'est pas question qu'il puisse s'apercevoir un seul instant comme maître du savoir.

Cela se touche là d'une façon sensible, mais cela remonte plus haut, au niveau du discours du maître, que, grâce à Hegel, je me permets de présupposer, car, comme vous allez le voir, nous ne le connaissons plus maintenant que sous une forme considérablement modifiée.

C'est une construction, et même une reconstruction, ce plus-de-jouir que j'ai articulé cette année, et que je mets au départ comme support.

204- C'est un support plus vrai. Méfions-nous, c'est bien ce qu'il a de dangereux, mais tout de même, il a bien la force de s'articuler ainsi, comme on s'en aperçoit à lire des gens qui, eux, n'avaient pas lu Hegel, Aristote principalement.

A lire Aristote nous pressentons que le rapport du maître à l'esclave lui posait vraiment problème. Il en cherchait la vérité, et il est vraiment magnifique de voir la façon dont il essaie de s'en sortir dans les trois ou quatre passages où il en traite — il ne va que dans une voie, celle d'une différence de nature d'où sortirait le bien de l'esclave.

Lui n'est pas un professeur d'université. Ce n'est pas un petit rusé comme Hegel. Il sent bien que, quand il énonce cela, cela dérape, cela glisse de toute part. Il n'est pas très sûr, ni très chaud. Il n'impose pas son opinion. Mais enfin, il sent que c'est de ce côté-là qu'il pourrait y avoir quelque chose qui motive le rapport du maître et de l'esclave. Ah, s'ils n'étaient pas du même sexe, si c'était l'homme et la femme, ce serait vraiment sublime, et il laisse entrevoir qu'il y aurait un espoir. Malheureusement, ce n'est pas comme cela, ils ne sont pas de sexe différent, et les bras lui en tombent. On voit bien ce dont il s'agit, c'est de savoir ce que, le maître reçoit du travail de l'esclave.

Cela semblerait devoir aller tout seul. Et ce qu'il y a d'inouï, c'est que personne ne semble s'apercevoir qu'il y a justement un enseignement à tirer du fait que cela ne va pas tout seul. Le problème de l'éthique se met là, tout d'un coup, à foisonner, l'Éthique à Nicomaque, et l'Éthique à Eudème, et plusieurs autres ouvrages de réflexion morale.

On n'en sort plus. Ce plus-de-jour, on ne sait qu'en faire. Pour qu'on en vienne à mettre au cœur du monde un souverain bien, il faut vraiment qu'ont en soit aussi empêtré qu'un poisson d'une pomme. Et pourtant c'est à la portée de la main, le plus-de-jour que nous apporte l'esclave.

Ce que démontre, ce qu'atteste, toute la pensée de l'Antiquité par laquelle Hegel nous fait repasser grâce à ses merveilleux tours de passe-passe et autres, jusqu'au masochisme politisé des stoïciens, c'est que s'installer tranquillement comme le sujet du maître, cela ne peut pas se faire en tant que plus-de-jour. Prenons maintenant le discours de l'hystérique tel qu'il s'articule — mettez le en haut à gauche, le Si à droite, le S2 en dessous, le petit a

205- à la place de la vérité. Il ne peut pas se faire non plus, qu'en tant que production de savoir, se motive la division, le déchirement symptomatique de l'hystérique. Sa vérité, c'est qu'il lui faut être l'objet a, pour être désirée. L'objet a, c'est un peu maigre en fin de compte, quoique, bien entendu, les hommes en raffolent, et qu'ils ne peuvent pas même entrevoir de passer par autre chose — autre signe de l'impuissance couvrant la plus subtile des impossibilités.

Venons-en enfin au niveau du discours de l'analyste. Naturellement, personne n'en a fait la remarque il est assez curieux que ce qu'il produit ne soit rien d'autre que le discours du maître, puisque c'est S1 qui vient à la place de la production. Et, comme je le disais la dernière fois quand j'ai quitté Vincennes, peut-être est-ce du discours de l'analyste, si l'on fait ces trois quarts de tour, que peut surgir un autre style de signifiant-maître.

A la vérité, qu'il soit d'un autre style ou non, ce n'est pas demain la veille le jour où l'on saura quel il est, et au moins pour l'instant, nous sommes tout à fait impuissants à le rapporter à ce qui est en jeu dans la position de l'analyste, à savoir, cette séduction de vérité qu'il présente en ceci qu'il en saurait un bout sur ce qu'en principe il représente.

Est-ce que j'accentue assez le relief de l'impossibilité de sa position ? — en tant que l'analyste se met en position de, représenter, d'être l'agent, la cause du désir.

4

Voilà donc définie la relation entre ces termes qui sont quatre. Celui que je n'ai pas nommé est celui qui est innommable parce que c'est sur son interdiction que se fonde toute cette structure — c'est à savoir, la jouissance.

C'est là que la vue, la petite lucarne, le regard qu'a apporté l'analyse nous introduit à ce qui peut être démarche féconde, non pas de la pensée, mais de l'acte. Et c'est en cela que cela paraît révolutionnaire. Ce n'est pas autour du sujet que cela se situe. Quelle que soit la fécondité qu'ait montrée l'interrogation hystérique, qui, je l'ai dit, l'introduit le premier dans l'histoire, et bien que l'entrée du sujet comme agent du

206- discours ait eu des résultats très surprenants, dont le premier est celui de la science, ce n'est pas là pour autant qu'est la clé de tous les ressorts. La clé est dans le questionnement de ce qu'il en est de la jouissance. On peut dire que la jouissance est limitée par des processus naturels. Mais, pour dire la vérité, nous n'en savons rien, si ce sont des processus naturels. Nous savons simplement que nous avons fini par considérer comme naturelle la douilletterie dans laquelle nous entretenons une société à peu près ordonnée, à ceci près que chacun meurt d'envie de savoir ce que cela ferait si cela faisait vraiment mal. D'où cette hantise sadomasochiste qui caractérise notre aimable ambiance sexuelle.

Cela est tout à fait futile, voire secondaire. L'important est que, naturel ou pas, c'est bel et bien en tant que liée à l'origine même de l'entrée en jeu du signifiant, qu'on peut parler de jouissance. Ce dont Jouit 'l'huître ou le castor, personne n'en saura jamais rien, parce que, faute de signifiant, il n'y a pas de distance entre la jouissance et le corps. L'huître et le castor sont au même niveau que la plante, qui, après tout, en a peut-être aussi une, de jouissance, sur ce plan-là.

La jouissance est très exactement corrélative à la forme première de l'entrée en jeu de ce que j'appelle la marque, le trait unaire, qui est la marque pour la mort, si vous voulez lui donner son sens. Observez bien que rien ne prend de sens que quand entre en jeu la mort.

C'est à partir du clivage, de la séparation de la jouissance et du corps désormais mortifié, c'est à partir du moment où il y a jeu d'inscriptions, marque du trait unaire, que la question se pose. Il n'y a pas besoin d'attendre que le sujet se soit révélé bien caché, au niveau de la vérité du maître. La division du sujet n'est sans doute rien d'autre que l'ambiguïté radicale qui s'attache au terme même de vérité.

C'est pour autant que le langage, tout ce qui instaure l'ordre du discours, laisse les choses dans une béance, qu'en somme, nous pouvons être sûrs qu'à suivre son fil, nous ne ferons rien jamais que suivre un contour. Mais il y a quelque chose qu'il nous apporte de plus, et c'est le moins de ce qu'il nous faudrait vraiment savoir pour répondre à la question par laquelle j'ai commencé, c'est à savoir, ce qui se passe actuellement au niveau du discours universitaire.

Il faut commencer par voir pourquoi le discours du maître est si solidement établi, au point que peu d'entre vous, semble-t-il, mesurent

207- jusqu'à quel point il est stable. Cela tient à ce que Marx a démontré — sans, je dois le dire, en montrer le relief — concernant la production, et qu'il appelle plus-value, et non pas plus-de-jouir.

Quelque chose a changé dans le discours du maître à partir d'un certain moment de l'histoire. Nous n'allons pas nous casser les pieds à savoir si c'est à cause de Luther, ou de Calvin, ou de je ne sais quel trafic de navires autour de Gênes, ou dans la mer Méditerranée, ou ailleurs, car le point important est qu'à partir d'un certain jour, le plus-de-jouir se compte, se comptabilise, se totalise. Là, commence ce que l'on appelle accumulation du capital.

Ne sentez-vous pas, par rapport à ce que j'ai énoncé tout à l'heure de l'impuissance à faire le joint du plus-de-jouir à la vérité du maître, qu'ici, le pas gagne ? Je ne dis pas que c'est le dernier qui est décisif, mais l'impuissance de cette jonction est tout d'un coup vidée. La plus-value s'adjoint au capital — pas de problème, c'est homogène, nous sommes dans les valeurs. D'ailleurs, nous y nageons tous au temps béni où nous vivons.

Ce qu'il y a de frappant, et qu'on ne semble pas voir, c'est qu'à partir de ce moment-là, du fait qu'ont été aérés les nuages de l'impuissance, le signifiant-maître n'en apparaît que plus inattaquable, justement dans son impossibilité. Où est-il ? Comment le nommer ? Comment le repérer ? — sinon bien sûr dans ses effets meurtrier Dénoncer l'impérialisme ? Mais comment l'arrêter, ce petit mécanisme ?

Qu'en est-il maintenant du discours universitaire ? Il ne peut pas y avoir ailleurs une chance que la chose tourne un peu. Comment ? Je me réserve de vous l'indiquer plus tard puisque, vous le voyez, je vais lentement. Mais je peux déjà vous dire qu'au niveau du discours universitaire, l'objet a vient à une place qui est enjeu chaque fois que cela bouge, celle de l'exploitation plus ou moins tolérable.

L'objet a, c'est ce qui permet d'introduire un petit peu d'air dans la fonction du plus-de-jouir. L'objet a, c'est ce que vous êtes tous, en tant que rangés là — autant de fausses-couches de ce qui a été, pour ceux qui vous ont engendrés, cause du désir. Et c'est là que vous avez à vous y retrouver, la psychanalyse vous l'apprend. Que l'on ne me casse pas les pieds à me dire que je ferais bien de faire remarquer à ceux qui s'agitent ici ou ailleurs qu'il y a un monde entre la fausse-couche de la grande bourgeoisie et celle du prolétariat. Après tout,

208- la fausse-couche de la grande bourgeoisie, en tant que fausse-couche, n'est pas forcée de traîner tout le temps avec elle sa couveuse.

Reste que la prétention à se situer en un point qui serait tout d'un coup particulièrement illuminé, illuminable, et qui pourrait arriver à bouger de ces rapports, il ne faut tout de même pas la hausser au point où poussait les choses — petit souvenir que je vous livre — une personne qui fut à m'accompagner pendant au moins deux ou trois mois de ce qu'on a coutume d'appeler la folle jeunesse. Cette ravissante me disait

— *Moi, je suis de pure race prolétarienne.*

On n'en a jamais tout à fait fini avec la ségrégation. Je peux vous dire que cela ne fera jamais que reprendre de plus belle. Rien ne peut fonctionner sans cela — qui ce passe ici, en tant que le *a*, le *a* sous une forme vivante, toute fausse-couche qu'elle soit, manifeste qu'elle est l'effet du langage.

Quoi qu'il en soit, il y a en tous les cas un niveau auquel cela ne s'arrange pas, c'est au niveau de ceux qui ont produit les effets du langage, puisque aucun enfant n'est né sans avoir eu à faire à ce trafic par l'intermédiaire de ses aimables dits progéniteurs, qui étaient pris dans tout le problème du discours, avec, eux aussi, derrière eux, la génération précédente. Et c'est à ce niveau-là qu'il faudrait vraiment avoir interrogé. Si l'on veut que quelque chose tourne — bien sûr, au dernier terme, on ne peut jamais tourner, je l'assez souligné —, ce n'est certainement pas par progressisme, c'est simplement parce que cela ne peut pas s'arrêter de tourner. Si cela ne tourne pas, cela grince, là où les choses font question, c'est-à-dire au niveau de la mise en place de quelque chose qui s'écrit *a*.

Est-ce que cela a jamais existé ? Oui, sans doute et ce sont les Anciens qui nous en donnent, après tout, le meilleur témoignage, et ensuite, tout au long des âges, les choses formelles, classiques, en quelque sorte copiées sur eux.

Pour nous, au niveau où les choses se passent pour l'instant, que peut espérer ceci ? ce point d'auscultation, tout ce qui du corps reste de vivant, de savoir, ce nourrisson pourquoi pas, ce regard, ce cri, ce braillement, il aboie — qu'est-ce qu'il peut faire ?

J'essaierai de vous dire la prochaine fois ce que signifie ce que j'appellerai la grève de la culture.

LE POUVOIR DES IMPOSSIBLES

Un peu de honte dans la sauce.

Le lait de la vérité endort.

Le lustre du réel.

L'étudiant, frère du sous-prolétariat.

Un petit abri.

209- Il faut bien le dire, mourir de honte est un effet rarement obtenu.

C'est pourtant le seul signe — je vous ai parlé de cela depuis un moment, comment un signifiant devient un signe —, le seul signe dont on puisse assurer la généalogie, soit qu'il descende d'un signifiant. Un signe quelconque, après tout, peut toujours tomber sous le soupçon d'être un pur signe, c'est-à-dire obscène, *vinscène*, si j'ose dire, bon exemple pour rire.

Mourir de honte, donc. Ici, la dégénérescence du signifiant est sûre — sûre d'être produite par un échec du signifiant, soit l'être pour la mort, en tant qu'il concerne le sujet — et qui pourrait-il concerner d'autre ?

L'être pour la mort, soit la carte de visite par quoi un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant — vous commencez à savoir ça par cœur, j'espère.

Cette carte de visite n'arrive jamais à bon port, pour la raison que pour porter l'adresse de la mort, il faut que cette carte soit déchirée. *C'est une honte*, comme disent les gens, et qui devrait produire une *hontologie*, orthographiée enfin correctement.

En attendant, mourir de honte est le seul affect de la mort qui mérite — qui mérite quoi ? — qui la mérite.

On s'en est longtemps tu. En parler en effet, c'est ouvrir ce réduit, pas le dernier, le seul dont tienne ce qui peut se dire honnêtement de l'honnête, honnête qui tient à l'honneur — tout ça. c'est honte et compagnon — de ne pas faire mention de la honte. Justement de ce que

210- mourir de honte est pour l'honnête l'impossible. Vous savez de moi que cela veut dire le réel. *Ça ne mérite pas la mort*, dit-on à propos de n'importe quoi, pour ramener tout au futile. Dit comme c'est dit, à cette fin, ça élide que la mort, ça puisse se mériter. Or, ce n'est pas d'éluder l'impossible qu'il devrait s'agir en l'occasion, mais d'en être l'agent. Dire que la mort, ça se mérite — le temps au moins de mourir de honte qu'il n'en soit rien, que ça se mérite. Si ça arrive maintenant, eh bien, c'était la seule façon de la mériter. C'était votre chance. Si ça n'arrive pas, ce qui, au regard de la surprise précédente, fait malchance, alors il vous reste la vie comme honte à boire, de ce qu'elle ne mérite pas qu'on en meure. Cela vaut-il que j'en parle ainsi ? — quand, à partir du moment où on en parle, les *vingt-scènes* que j'ai dites plus haut ne demandent qu'à le reprendre en bouffonnerie.

1

Justement, Vincennes.

On y a, paraît-il, été content de ce que j'ai dit, content de moi. Ce n'est pas réciproque. Moi, je n'ai pas été très content de Vincennes.

Il y a eu beau y avoir une personne gentille qui a essayé de meubler au premier rang, de *faire Vincennes*, il n'y avait manifestement personne de Vincennes, ou très peu, juste les oreilles les plus dignes de me décerner un bon point. Ce n'est pas tout à fait ce que j'attendais, surtout après qu'on y eut, paraît-il, propagé mon enseignement. Il y a des moments où je peux être sensible à un certain creux.

Mais enfin, il y avait tout de même juste ce qu'il fallait pour nous indiquer le point de concours qu'il peut y avoir entre *Minute* et *Les Temps modernes*. Je n'en parle que parce que, vous allez le voir, cela touche à notre sujet d'aujourd'hui — comment se comporter avec la culture?

Il suffit quelquefois d'une petite chose pour faire trait de lumière, ici d'un souvenir dont on ne sait pas comment j'ai eu moi-même conscience. Une fois que vous vous souvenez de la publication d'un certain enregistrement au magnétophone dans *Les Temps modernes*, le rapport avec *Minute* est éclatant. Essayez, c'est fascinant, je l'ai fait. Vous

211- découpez des paragraphes dans les deux journaux, vous les touillez quelque part, et vous tirez. Je vous assure qu'au papier près, vous ne vous y retrouverez pas si facilement.

C'est ce qui doit nous permettre de prendre la question autrement qu'à partir de l'objection que j'ai faite tout à l'heure à toucher les choses d'un certain ton, d'un certain mot, de crainte que la bouffonnerie ne les entraîne. Partons plutôt de ceci, que la bouffonnerie est déjà là. Peut-être, à mettre un peu de honte dans la sauce, qui sait, ça pourra la retenir.

Bref, je joue le jeu de ce que vous m'entendez, puisque je m'adresse à vous. Autrement, il y aurait plutôt à ce que vous m'entendiez une objection, puisque dans bien des cas, cela vous empêche d'entendre ce que je dis. Et c'est dommage, car au moins les jeunes parmi vous, il y a beau temps que vous êtes, pour ce que je dis, aussi bien capables de le dire sans moi. Il ne vous manque pour cela justement qu'un peu de honte. Ça pourrait vous venir.

Evidemment, ça ne se trouve pas sous le pied d'un cheval, et encore moins d'un dada, mais les sillons de l'alèthosphère, comme j'ai dit, qui vous soignent et même vous *soyousent* tout vifs déjà, ça serait peut-être déjà pas mal suffisant comme prise de honte.

Reconnaissez pourquoi Pascal et Kant se trémoussaient comme deux valets en passe de faire Vatel à votre endroit. Ça a manqué de vérité là-haut, pendant trois siècles. Le service est tout de même arrivé, réchauffant à souhait, le musicien même de temps en temps, comme vous le savez. Ne rechignez pas, vous êtes servis, vous pouvez dire qu'il n'y a plus de honte.

Ces pots dont, à ce que je les dise vides de moutarde, vous vous demandiez ce qui me tracassait — eh bien, faites-y vite provision d'assez de honte pour que la fête, quand elle viendra, ne manque pas trop de piment.

Vous allez me dire — La honte, quel avantage? Si c'est ça, l'envers de la psychanalyse, très peu pour nous.

Je vous réponds — Vous en avez à revendre. Si vous ne le savez pas encore, faites une tranche, comme on dit. Cet air éventé qui est le vôtre, vous le verrez buter à chaque pas sur une honte de vivre gratinée.

C'est ça, ce que découvre la psychanalyse. Avec un peu de sérieux, vous vous apercevrez que cette honte se justifie de ne pas mourir de

212- honte, c'est-à-dire de maintenir de toutes vos forces un discours du maître pervers — c'est le discours universitaire. *Rhégélez-vous*, dirai-je.

Je suis retourné dimanche à ce sacré libelle de la *Phénoménologie de l'esprit*, en me demandant si je ne vous avais pas gourés la dernière fois en vous entraînant à mes réminiscences dont je me serais moi-même fait régal. Pas du tout. C'est étourdissant.

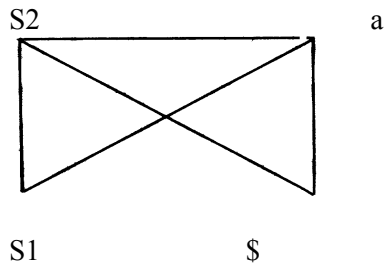
Vous y verrez par exemple — la conscience vile est la vérité de la conscience noble. Et c'est envoyé de façon à vous faire tourner la tête. Plus vous serez ignoble je n'ai pas dit obscène, il n'en est plus question depuis longtemps -, mieux ça ira. Ça éclaire vraiment la réforme récente de l'Université, par exemple. Tous, unités de valeur — à avoir dans votre giberne le bâton de culture, maréchal en diable, plus des médailles, comme dans les comices à bestiaux, qui vous épingleront de ce qu'on ose appeler maîtrise. Formidable, vous aurez ça à profusion.

Avoir honte de ne pas en mourir y mettrait peut-être un autre ton, celui de ce que le réel soit concerné. J'ai dit le réel et pas la vérité, car, comme je vous l'ai déjà expliqué la dernière fois, c'est tentant, sucer le lait de la vérité, mais c'est toxique. Ça endort, et c'est tout ce qu'on attend de vous.

J'ai recommandé à quelqu'un de charmant de relire Balthazar Gracian, qui, comme vous le savez, était un jésuite qui vivait au joint du XVI^e siècle. Il a écrit ses grands morceaux au début du XVII^e siècle. Somme toute, c'est là qu'est née la vue du monde qui nous convient. Avant même que la science fût montée à notre zénith, on l'avait sentie venir. C'est curieux, mais c'est comme ça. C'est même à enregistrer pour toute appréciation vraiment expérimentale de l'histoire, que le baroque qui nous convient si bien — et l'art moderne, figuratif ou pas, c'est la même chose — ait commencé avant, ou juste en même temps que les pas initiaux de la science.

Dans le *Criticon*, qui est une sorte d'apologue où se trouve déjà incluse par exemple l'intrigue de *Robinson Crusoé* — la plupart des chefs d'œuvre sont des miettes d'autres chefs-d'œuvre inconnus — à la troisième partie, sur le penchant de la vieillesse — puisqu'il prend ce graphe aux âges — au deuxième chapitre on trouve quelque chose qui s'appelle *la vérité en couches*.

La vérité est en couches dans une ville que n'habitent que les êtres de la



213- plus grande pureté. Ça ne les empêche pas de prendre la fuite, et sous le coup d'une sacrée trouille, quand on leur dit que la vérité est un travail d'enfant.

Je me demande pourquoi on me demande d'expliquer ça, quand on a fait pour moi cette trouvaille — car en vérité, ce n'est pas moi qui l'ai repérée —, sauf si on n'est pas venu à mon dernier séminaire, car c'est justement ce que j'y ai dit.

C'est là qu'il faut tenir bon, car vos propos, si vous les voulez subversifs, prenez bien garde qu'ils ne s'engluent pas trop sur le chemin de la vérité.

Ce que j'ai voulu articuler la dernière fois, à mettre ici au tableau ces choses que je ne peux pas me remettre à dessiner tout le temps, c'est que le S1' signifiant-maître qui fait le secret du savoir dans sa situation universitaire, c'est très tentant de coller à. On y reste pris.

Ce que j'indique, et peut-être est-ce cela seulement que certains d'entre vous pourront garder de cette année, c'est de focaliser au niveau de la production — de la production du système universitaire. Une certaine production de vous est attendue. Il s'agit peut-être d'obtenir cet effet, d'y substituer une autre.

2

Là-dessus, simplement à titre d'étape, de relais, et parce que je les ai posées comme une marque de ce que j'avais énoncé devant vous la dernière fois, je vais vous lire trois pages. Je m'en excuse auprès du peu de personnes auprès de qui j'en ai fait déjà l'épreuve.

Ces trois pages répondent à ce drôle de Belge qui m'a posé des questions qui me retiennent assez pour que je me demande si je ne les lui ai pas dictées moi-même sans le savoir. Il lui en reste certainement le mérite.

214- Voici donc la sixième, d'une naïveté charmante *En quoi savoir et vérité* chacun sait que j'ai essayé de montrer comment elles se cousaient ensemble, ces deux vertus — *sont-ils incompatibles?*

Je lui dis — *Pour m'exprimer comme il me vient, rien n'est incompatible avec la vérité: on pisse, on crache dedans. C'est un lieu de passage, ou pour mieux dire, d'évacuation, du savoir comme du reste. On peut s'y tenir en permanence, et même en raffoler.*

Il est notable que j'ai mis en garde le psychanalyste de connoter d'amour ce lieu à quoi il est fiancé par son savoir, lui. Je lui dis tout de suite: on n'épouse pas la vérité; avec elle, pas de contrat, et d'union libre encore moins. Elle ne supporte rien de tout ça. La vérité est séduction d'abord, et pour vous couillonner.

Pour ne pas s'y laisser prendre, il faut être fort. Ce n'est pas votre cas.

Ainsi parlai-je aux psychanalystes, ce fantôme que je hèle, que je hale même, contre l'esbaudissement de vous presser à l'heure et au jour invariables depuis des temps où je soutiens pour vous la gageure qu'il m'entend, le psychanalyste. Ce n'est donc pas vous que j'avise; vous ne courez pas le risque d'être mordu de la vérité; mais, qui sait, que ma forgerie s'anime, que le psychanalyste prenne mon relais, aux limites de l'espoir que ça ne se rencontre pas, c'est lui que j'avertis; que de la vérité on ait tout à apprendre, ce lieu commun voue quiconque à s'y perdre. Chacun en sache un bout, ça suffira, et il fera bien de s'y tenir.

Encore le mieux sera-t-il qu'il n'en fasse rien. Il n'y a rien de plus traître comme instrument.

On sait comment un psychanalyste — pas le — s'en tire d'ordinaire; il en laisse la ficelle, de cette vérité, à celui qui en avait déjà le tracassé et qui, à ce titre, devient vraiment son patient, moyennant quoi il s'en soucie comme d'une guigne.

Tout de même, c'est un fait que certains depuis quelque temps en font affaire à s'y sentir plus concernés. C'est peut-être mon influence. Je suis peut-être pour quelque chose dans cette correction. Et c'est justement ce qui me fait devoir de les avertir de ne pas aller trop loin, parce que si je l'ai obtenu, c'est de n'avoir pas l'air d'y toucher. Mais c'est justement ce qu'il y a de grave, d'ailleurs bien sûr on feint d'en ressentir quelque terreur. C'est un refus. Mais du refus n'est pas exclue la collaboration. Le refus lui-même peut en être un.

Avec ceux qui m'écoutent à la radio et qui n'ont pas, comme je le disais tout à l'heure, l'obstacle à entendre ce que je dis, qui est de m'entendre, je vais ici aller plus loin. C'est pour cette raison que je vous le lis, puisque, si je peux le dire d'un certain

niveau de mass media, pourquoi ne pas en faire aussi l'essai ici ?

215- Et puis, ces premières réponses qui vous ont ici tant ahuris, et qui, paraît-il, sont passées beaucoup mieux qu'on ne croit sur cette radio, ont confirmé le principe que j'ai adopté, et qui est dans la ligne des choses que je voudrais aujourd'hui vous léguer. C'est une des méthodes dont pourrait se faire l'action sur la culture.

Quand on est pris par hasard au niveau d'un public large, d'une de ces masses qu'un type de médium vous livre, pourquoi justement ne pas élever le niveau, proportionnellement à l'inaptitude présumée — qui est de pure présomption — de ce champ? Pourquoi faire baisser le ton? Qui avez-vous à attrouper ? C'est précisément le jeu de la culture que de vous engager dans ce système, à savoir, si le but est atteint, qu'une chatte n'y retrouvera pas ses petits.

Donc ici, et bien que ce soit encore tout à fait dicible dans cette salle, je dis ce qu'a de remarquable de n'être pas remarquée ma formule du sujet supposé savoir, mis au principe du transfert.

Le savoir supposé dont, à mon dire, le psychanalysant fait transfert, je n'ai pas dit que le psychanalyste en soit plus supposé savoir la vérité. Qu'on y pense pour comprendre qu'y adjoindre ce complément serait mortel pour le transfert. Mais aussi bien, qu'on n'y pense pas si le comprendre justement empêcherait d'en rester vrai l'effet.

Je déguste l'indignation de ce qu'une personne habille ce que je dénonce du peu de savoir dont le transfert fait l'œuvre. Il ne tient qu'à elle de meubler ça d'autre chose que du fauteuil qu'elle se dit prête à vendre au cas où j'aurais raison. Elle ne rend l'affaire sans issue qu'à ne pas s'en tenir à ses moyens. Le psychanalyste ne tient qu'à n'avoir pas maille à partir dans son être. Le fameux non-savoir dont on nous fait des gorges chaudes ne lui tient à cœur que de ce que, pour lui, il ne sait rien. Il répugne à la mode de déterrer une ombre pour en feindre charogne, à se faire coter comme chien de chasse. Sa discipline le pénètre de ce que le réel n'est pas d'abord pour être su — c'est la seule digue à contenir l'idéalisme.

Le savoir s'ajoute au réel; c'est bien pour cela qu'il peut porter le faux à être, et même à être un peu là. Je Daseine à tour de bras à cette occasion, on a besoin pour ça d'aide.

A vrai dire, ce n'est que d'où il est faux que le savoir se préoccupe de vérité. Tout savoir qui n'est pas faux s'en balance. A s'avérer, il n'y a que sa forme en surprise, surprise d'un goût douteux au reste, quand par la grâce de Freud, c'est de langage qu'il nous parle, puisqu'il n'en est que le produit.

216- *C'est ici qu'a lieu l'incidence politique. Il s'y agit en acte de cette question*

— de quel savoir on fait la loi? Quand on le découvre, il peut se faire que ça change. Le savoir tombe au rang de symptôme, vu d'un autre regard. Et là, vient la vérité.

Pour la vérité, on se bat, ce qui tout de même ne se produit que de son rapport au réel. Mais que ça se produise importe beaucoup moins que ce que ça produit. L'effet de vérité n'est qu'une chute de savoir. C'est cette chute qui fait production, bientôt à reprendre.

Le réel, lui, ne s'en porte ni moins ni plus mal. En général, il s'ébroue jusqu'à la prochaine crise. Son bénéfice du moment, c'est qu'il a retrouvé du lustre. Ce serait même le bénéfice qu'on pourrait attendre d'aucune révolution, ce lustre qui brillerait au lieu longtemps, toujours trouble, de la vérité. Seulement voilà, à ce lustre on ne voit jamais plus que du feu.

Voilà ce que, le lendemain du dernier séminaire, j'avais jeté dans un coin — pour vous manifestement, puisqu'il n'est plus question de le rajouter à mon petit radeau radiologique.

Ce qu'il faut bien comprendre à ce propos, c'est ceci ce qu'il y a d'effroyable dans la vérité, c'est ce qu'elle met à sa place.

Le lieu de l'Autre, comme je l'ai dit depuis toujours, est fait pour que s'y inscrive la vérité, c'est-à-dire tout ce qui est de cet ordre, le faux, voire le mensonge — qui n'existe pas, sinon sur le fondement de la vérité. Ça, c'est dans le franc jeu de la parole et du langage.

Mais qu'en est-il de la vérité dans ce schéma du quadripode? qui suppose le langage, et tient pour structuré un discours, c'est-à-dire ce qui conditionne toute parole qui puisse s'y produire. Que met-elle à sa place, la vérité dont il s'agit, la vérité de ce discours, à savoir ce qu'il conditionne ? Comment est-ce que ça tient, le discours du maître ? C'est l'autre face de la fonction de la vérité, non pas la face patente, mais la dimension dans laquelle elle se nécessite comme de quelque chose de caché.

Nos sillons de l'aléthosphère se tracent sur la surface du ciel, longtemps désertée. Mais ce dont il s'agit, c'est de ce qu'un jour j'ai appelé de ce mot sur lequel on a chatouillé assez d'entre vous pour qu'ils se demandent ce qui me prenait — la lathouse.

Ce n'est pas moi qui ai inventé cette dimension de la vérité qui fait qu'elle est cachée. C'est la *Verborgenheit* qui la constitue. Bref, les choses

217- sont telles qu'elle fait supposer qu'elle a quelque chose dans le ventre. Très tôt, il y a des petits futés qui se sont aperçus que si ça sortait, ce serait abominable. Elle est probablement en plus, pour que ça fasse mieux dans le paysage. Maintenant, il est également possible que ce soit là tout le truc, que ce doive être effroyable si ça sort. Si vous passez votre temps à attendre, c'est là que vous êtes cuit. En somme, il ne faut pas trop taquiner la lathouse. S'engager là-dedans, c'est toujours assurer quoi? Ce que je me tue à vous expliquer — assurer l'impossible de ce qu'il est effectivement, ce rapport, réel. Plus c'est du côté de la vérité que s'attache votre quête, plus vous soutenez le pouvoir des impossibles qui sont ceux que je vous ai respectivement énumérés la dernière fois — gouverner, éduquer, analyser à l'occasion. Pour l'analyse, en tous les cas, c'est évident. Le sujet supposé savoir, ça scandalise, quand simplement j'approche la vérité.

3

Mes petits schémas quadripodes je vous le dis aujourd'hui pour que vous y preniez bien garde —, ce n'est pas la table tournante de l'histoire. Il n'est pas forcé que cela passe toujours par là, et que cela tourne dans le même sens. C'est seulement appel à vous repérer par rapport à ce qu'on peut bien appeler des fonctions radicales, au sens mathématique du terme.

S'agissant de fonctions, le pas décisif est fait quelque part du côté de cette époque que j'ai déjà désignée tout à l'heure, autour de ce qu'il y a de commun entre le premier pas de Galilée, le surgissement des intégrales et des différentielles chez Leibniz, et puis aussi la sortie des logarithmes.

Ce qui est fonction est ce quelque chose qui entre dans le réel, qui n'y était jamais entré avant, et qui correspond, non pas à découvrir, expérimenter, cerner, détacher, dégager, non, mais à écrire — écrire deux ordres de relations.

Exemplifions d'où surgit le logarithme. Dans un cas, la première relation, c'est l'addition. L'addition, c'est tout de même intuitif, il y a des choses ici, des choses là, vous les mettez ensemble, ça fait un nouvel

218- ensemble. La multiplication des pains, ce n'est pas pareil que le rassemblement des pains. Il s'agit de faire qu'une de ces relations s'applique sur l'autre. Vous inventez le logarithme. Il commence à cavaler vachement dans le monde, sur des petites règles qui n'ont l'air de rien, mais dont ne croyez pas que le fait qu'elles existent vous laisse, aucun de ceux qui sont ici, dans le même état qu'avant qu'elles sortent. Leur présence est tout ce qui importe.

Eh bien, ces petits termes plus ou moins ailés, S1, S2, *a*, \$, je vous dis qu'ils peuvent servir dans un très grand nombre de relations. Il faut simplement se familiariser avec leur maniement.

Par exemple, à partir du trait unaire, pour autant qu'on peut s'en contenter, on peut essayer de s'interroger sur le fonctionnement du signifiant-maître. Eh bien, c'est tout à fait utilisable, si, de seulement le bien fonder structuralement, vous vous apercevez qu'il n'y a pas besoin d'en remettre, de toute la grande comédie de la lutte à mort de pur prestige et de son issue. Contrairement à ce qu'on a conclu à interroger les choses au niveau du vrai de nature, il n'y a pas de contingence dans la position de l'esclave. Il y a la nécessité que, dans le savoir quelque chose se produise qui fait fonction de signifiant-maître.

On ne peut pas s'empêcher de rêver, bien sûr, et de chercher à savoir qui a fait ça le premier, et alors, on trouve la beauté de la balle qu'on se renvoie du maître à l'esclave. Mais c'est peut-être simplement quelqu'un qui avait honte, qui s'est poussé comme ça en avant.

Je vous ai apporté aujourd'hui la dimension de la honte. Ce n'est pas commode à avancer. Ce n'est pas de cette chose dont on parle le plus aisément. C'est peut-être bien ça, le trou d'où jaillit le signifiant-maître. Si c'était ça, ce ne serait peut-être pas inutile pour mesurer jusqu'à quel point il faut s'en rapprocher, si l'on veut avoir quelque chose à faire avec la subversion, voire seulement le roulement, du discours du maître.

Quoi qu'il en soit, une chose est certaine, cette introduction du S1, du signifiant-maître, vous l'avez à votre portée dans le moindre discours — c'est ce qui définit sa lisibilité.

Il y a, en effet, le langage et la parole et le savoir, et tout ça semble avoir marché au temps du néolithique, mais nous n'avons aucune trace qu'une dimension existât qui s'appelle lecture. Pas encore besoin qu'il y ait d'écrit, ni d'impression, non pas qu'il ne soit pas là depuis longtemps,

219- mais, en quelque sorte, d'un effet rétroactif. Qu'est-ce qui fait que nous pouvons toujours nous demander, à lire n'importe quel texte, ce qui le distingue comme lisible ? Nous devons chercher le joint du côté de ce qui fait le signifiant-maître.

Je vous ferai remarquer que, comme œuvres littéraires, on n'a jamais lu que des choses à dormir debout. Pourquoi est-ce que ça se tient ?

Il m'est arrivé dans mon dernier faux pas — je les adore de lire *L'Envers de la vie contemporaine*, de Balzac. C'est vraiment à dormir debout. Si vous n'avez pas lu ça, vous pouvez toujours avoir lu tout ce que vous aurez voulu sur l'histoire de la fin du XVIII^e siècle et du début du XIX^e la Révolution française, pour l'appeler par son nom. Vous pouvez même avoir lu Marx, vous n'y comprendrez rien, et il vous échappera toujours quelque chose qui n'est que là, dans cette histoire à vous faire suer, *L'Envers de la vie contemporaine*.

Reportez-vous-y, je vous en prie. Je suis sûr qu'il n'y en a pas beaucoup d'entre vous à l'avoir lu. C'est un des moins lus de Balzac. Lisez-le, et faites un devoir.

Faites exactement le même que celui que, il y a cent ans à peu près, j'avais essayé de donner aux types à qui je parlais à Sainte-Anne, à propos de la première scène de l'acte I d'*Athalie*. Tout ce qu'ils y ont entendu, ce Je ne vous dis pas que c'était une excellente métaphore. Enfin, c'était ce S1, le signifiant-maître.

Dieu sait ce qu'ils en ont fait, de ce point de capiton, ils l'ont porté jusqu'aux *Temps modernes* — tout de même, ce n'est pas *Minute*.

C'était du signifiant-maître. C'était une façon de leur demander de se rendre compte comment quelque chose qui se répand dans le langage comme une traînée de poudre, c'est lisible, c'est-à-dire que ça s'accroche, ça fait discours.

Je soutiens toujours qu'il n'y a pas de métalangage. Tout ce qu'on peut croire être de l'ordre d'une recherche du méta dans le langage, c'est simplement, toujours, une question sur la lecture.

Supposons, pure supposition, que l'on me demande mon avis sur quelque chose à quoi je ne suis mêlé que de ma place à cet endroit — il faut tout de même le dire, assez particulière, et cela m'étonnerait que cela mette aujourd'hui à livre ouvert ma place à l'endroit de l'Université. Mais enfin, si d'autres, d'où ils sont, et pour des raisons qui ne sont pas

220- du tout négligeables, mais qui apparaissent d'autant mieux qu'on se reporte à mes petites lettres, se trouvent en position de vouloir subvertir quelque chose dans l'ordre de l'Université, où peuvent-ils chercher ?

Ils peuvent chercher du côté où tout s'enfile sur un petit bâton, où on peut mettre le petit tas qu'ils sont, et puis d'autres, qui sont, dans la nature de la progression du savoir, dominés.

De ce côté, on laisse entrevoir qu'il pourrait y avoir un savoir-vivre. Depuis le temps, c'est comme un mythe. Je ne suis pas là pour vous prêcher ça. Moi, je vous ai dit la honte de vivre.

S'ils cherchent de ce côté-là, ils peuvent trouver à justifier avec mes petits schémas, que l'étudiant n'est pas déplacé à se sentir frère, comme on dit, non pas avec le prolétariat, mais avec le sous-prolétariat.

Le prolétariat, il est comme la plèbe romaine c'étaient des gens très distingués. La lutte de classe contient peut-être cette petite source d'erreur au départ, que ça ne se passe absolument pas sur le plan de la vraie dialectique du discours du maître — ça se place sur le plan de l'identification. *Senatus Populusque Romanus*. Ils sont du même côté. Et tout l'Empire, c'est les autres en plus.

Il s'agit de savoir pourquoi les étudiants se sentent avec les autres en plus. Ils ne semblent pas du tout voir clairement comment en sortir.

Je voudrais leur faire remarquer qu'un point essentiel du système est la production — la production de la honte. Cela se traduit — c'est l'impudence.

C'est pour cette raison que ce ne serait peut-être pas un très mauvais moyen que de ne pas aller dans ce sens-là.

4

En effet, pour désigner quelque chose qui s'inscrit très facilement dans ces petites lettres, qu'est-ce qu'on produit ? On produit quelque chose de culturel. Et quand on est dans le droit-fil de l'Université, ce qu'on produit, c'est une thèse.

Cet ordre de production a toujours rapport avec le signifiant-maître, mais non pas simplement parce que cela vous le décerne, tout simplement

221- parce qu'il fait partie des présupposés que quoi que ce soit de cet ordre a rapport avec un nom d'auteur. C'est très raffiné. Il y a une sorte de démarche préliminaire, qui est au seuil de l'Université. On aura le droit d'y parler à cette convention près qu'il est tout à fait strict que vous serez à jamais épinglé par votre thèse. Cela fait le poids de votre nom. Néanmoins, à ce qu'il y a dans cette thèse, vous n'êtes nullement lié pour la suite. Ordinairement d'ailleurs, vous vous en contentez. Mais peu importe, vous pourrez dire tout ce que vous voudrez, si déjà vous êtes advenu au nom. C'est ça qui joue le rôle de signifiant-maître.

Puis-je le dire ? — car je ne voudrais pas accorder trop d'importance à ce que j'ai fait c'est ainsi qu'il m'est venu l'idée d'un truc, dont vous n'entendez plus beaucoup parler depuis quelque temps, *Scilicet*. Certains ont tout de même été frappés de ce que j'ai dit que ce serait un lieu où devraient s'écrire des choses non signées. Il ne faut pas croire que les miennes le soient plus. Voyez ce que j'y ai écrit — c'est ce qui chante tout seul d'une expérience pénible, celle que j'ai eue avec ce qu'on appelle une école, où j'avais apporté des propositions pour que quelque chose s'y inscrive, qui n'a pas manqué de s'y inscrire, d'ailleurs — quelque effet de catalepsie.

Le fait que ce soit signé de moi n'aurait d'intérêt que si j'étais un auteur. Je ne suis pas du tout un auteur. Personne n'y songe quand on lit mes *Écrits*. C'était resté très longtemps soigneusement confiné dans un organe qui n'avait pas d'autre intérêt que d'être le plus près possible de ce que j'essaye de définir comme une mise en question du savoir. Qu'est-ce que ça produit, le savoir analytique, comme désastre ? — voilà de quoi il était question, de quoi il a été question aussi longtemps que ça ne les a pas tous démangés de devenir auteurs. Il est très curieux que du non signé paraisse paradoxal, alors que tout de même, pendant des siècles, tout ce qu'il y a eu d'honnêtes gens a toujours fait au moins comme si on lui avait arraché son manuscrit, qu'on lui avait fait une sale blague. il ne s'attendait pas à ce qu'on lui envoie à la sortie des billets de félicitations.

Bref, si quelque chose pouvait sortir d'une sérieuse mise en question du savoir qui se prodigue et se propage dans le cadre établi de l'Université, il n'y a aucune raison que cela ne puisse se faire dans un petit abri, genre ce lieu, qui se donnerait la même loi, c'est-à-dire non pas de

222- présenter quelque chose pour faire valoir un monsieur, mais de dire quelque chose de structuralement rigoureux, quoi qu'il puisse en advenir. Ce pourrait avoir plus de portée qu'on n'en peut d'abord attendre. Un type comme Diderot sortait *Le Neveu de Rameau*, le laissait tomber de sa poche, quelqu'un d'autre le portait à Schiller, il savait tout juste que c'était Diderot. Diderot ne s'en est jamais occupé. C'est en 1804 que Schiller l'a passé à Goethe, qui l'a traduit immédiatement, et jusqu'en 1891 je peux vous le dire, parce que voici le volume, que j'ai été chercher dans ma bibliothèque nous n'avons en qu'une retraduction française de la traduction allemande de Goethe, qui l'avait d'ailleurs complètement oubliée un an après qu'elle était parue, et qui ne l'a peut-être même jamais eue, car on était en pleine bagarre franco-allemande, et le peuple supportait assez mal cette intrusion révolutionnaire. Bref, cette traduction a passé inaperçue, Goethe lui-même ne savait sans doute pas qu'elle était parue, et cela n'a tout de même *pas* empêché Hegel d'en faire un des nerfs de ce livret plein d'humour auquel je me suis référé ces temps-ci, la *Phénoménologie de l'esprit*. Vous voyez, il n'y a pas tellement lieu de se soucier que ce qui sort de vous ait label de ce qui vous concerne. Cela fait vachement obstacle, je vous assure, à ce qu'il sorte quelque chose de décent — ne serait-ce que du fait, qu'à l'intérieur même de ce à quoi vous pouvez avoir à vous intéresser naturellement, vous vous croyiez obligé, au nom des lois de la thèse, de le rapporter l'auteur — il a du génie, c'est forcé, il n'a pas d'idées, il ne dit pas de grosses conneries. Et s'il a apporté quelque chose d'important qui peut ne le concerner lui-même en rien, vous êtes absolument obligé de penser que ça a été une tête pensante. Avec ça, vous êtes foutu pour longtemps.

Pour ce qui est de psychologie, il est frappant qu'il n'y en a pas ombre dans l'ordre des choses qui éclairent, comme *L'Envers de la vie contemporaine* dont je vous parlais tout à l'heure. C'est un petit montage qui vaut entièrement par ses signifiants-maîtres, qui vaut d'être lisible. Aucun besoin de la moindre psychologie. Pour tout vous dire, pour me dédouaner moi-même, ce qui sauve les *Ecrits* de l'accident qui leur est arrivé, à savoir qu'on les ait lus tout de suite, c'est que c'est tout de même un *worst-seller*.

223- Je ne vais pas aujourd'hui, par cette chaleur, prolonger plus longtemps ce discours, qui est le dernier que je vous fais cette année.

Il est clair que beaucoup de choses y manquent, mais ceci assurément n'est pas vain à être précisé — si, pour s'exprimer comme Hegel, il y a à votre présence ici, si nombreux, qui si souvent m'embarrasse, des raisons un peu moins ou ignobles — c'est évidemment une question de tact comme dirait Goethe j'en fais, semble-t-il, pas trop mais juste assez —, si ce phénomène a lieu, incompréhensible à la vérité, vu ce qu'il en est de ce que j'avance pour la plupart d'entre vous, c'est que, pas trop, mais justement assez, il m'arrive de vous faire honte.

17 JUIN 1970.

ANALYTICON

*Le contestataire se fait chocolat lui-même.
L'impasse de la sélection psychanalytique.
Les unités de valeur.
Rien n'est tout.
Regardez-les faire.*

227- [Cette séance eut lieu à Vincennes, centre expérimental universitaire, le 3 décembre 1969. Elle avait été annoncée comme la première de quatre, sous le titre Analyticon, quatre impromptus.]

Je parlerai de mon égérie, qui est de cette sorte[un *chien passe sur rade*]. C'est la seule personne que je connaisse qui sache ce qu'elle parle — je ne dis pas ce qu'elle dit.

Ce n'est pas qu'elle ne dise rien — elle ne le dit pas en paroles. Elle dit quelque chose quand elle a de l'angoisse - ça arrive —, elle pose sa tête sur mes genoux. Elle sait que je vais mourir, ce qu'un certain nombre de gens savent aussi. Elle s'appelle Justine, c'est ma chienne, elle est très belle, et vous l'auriez entendue parler...

La seule chose qui lui manque par rapport à celui qui se promène, c'est de n'être pas allée à l'Université.

1

Me voici donc, au titre d'invité, au centre expérimental de ladite Université, expérience qui me paraît assez exemplaire.

Puisque c'est d'expérience qu'il s'agit, vous pourriez vous demander à quoi vous servez. Si vous me le demandez, à moi, je vous ferai un dessin
j'essaierai —, parce que après tout, l'Université, c'est très fort, ça a des assises profondes.

228- J'ai gardé pour vous l'annonce du titre de l'une des quatre positions de discours que j'ai annoncé ailleurs, là où j'ai commencé mon séminaire.

Le discours du maître, ai-je dit, puisque vous êtes habitués à entendre parler de celui-là. Et ce n'est pas facile de donner un exemple comme le faisait remarquer hier soir quelqu'un de très intelligent. Je tâcherai quand même. C'est là que j'en suis, ayant laissé la chose suspendue à mon séminaire. Et certes ici, ce n'est pas de le continuer qu'il s'agit. *Impromptu*, ai-je dit. Vous pouvez voir que cette chose à la queue basse me l'a tout à l'heure fourni. Je continuerai sur le même ton.

Deuxièmement, discours de l'hystérique. C'est très important parce que c'est avec ça que se dessine le discours du psychanalyste. Seulement, il faudrait qu'il y en ait, des psychanalystes. C'est à cela que je m'emploie.

INTERVENTION — *Ce n'est pas à Vincennes qu'il y a des psychanalystes en tout cas.*

Vous l'avez dit, pas à Vincennes.

INTERVENTION — *Pourquoi les étudiants de Vincennes, à l'issue de l'enseignement qu'ils sont censés recevoir, ne peuvent pas devenir psychanalystes?*

C'est justement ce que je vais expliquer, mademoiselle. C'est justement de cela qu'il s'agit. La psychanalyse, ça ne se transmet pas comme n'importe quel autre savoir.

Le psychanalyste a une position qui se trouve pouvoir être éventuellement celle d'un discours. Il n'y transmet pas un savoir, non pas qu'il n'ait rien à savoir, contrairement à ce qu'on avance imprudemment. C'est ce qui est mis en question — la fonction, dans la société, d'un certain savoir, celui que l'on vous transmet. Il existe.

Ceci est une suite algébrique qui se tient à constituer une chaîne dont le départ est dans cette formule —

S₁ → S₂

\$ a

Un signifiant se définit de représenter un sujet pour un autre signifiant. C'est une inscription tout à fait fondamentale. Elle peut en tout cas

229- être prise pour telle. Il s'est élaboré, par mon office, une tentative qui est celle à laquelle j'aboutis maintenant, après avoir mis le temps qu'il fallait pour lui donner forme. C'est une tentative d'instaurer ce que nécessitait déceimment de manipuler une notion en encourageant des sujets à lui faire confiance et à opérer avec. C'est ce qu'on appelle le psychanalysant. Je me suis d'abord demandé ce qu'il pouvait en résulter pour le psychanalyste, et où il était, lui. Car sur ce point, il est bien évident que les notions ne sont pas claires, depuis que Freud, qui savait ce qu'il disait, a dit que c'était une fonction impossible — et pourtant remplie tous les jours. Si vous relisez bien le texte, vous vous apercevrez que ce n'est pas de la fonction qu'il s'agit, mais de l'être du psychanalyste.

Qu'est-ce qui s'engendre peur qu'un beau jour, un psychanalysant s'engage à l'être, psychanalyste? C'est ce que j'ai tenté d'articuler quand j'ai parlé de l'acte psychanalytique. Mon séminaire, cette année-là, c'était 68, je l'ai interrompu avant la fin, afin, comme ça, de montrer ma sympathie à ce qui se remuait, et qui continue — modérément. La contestation me fait penser à quelque chose qui a été inventé un jour, si j'ai bonne mémoire, par mon bon et défunt ami Marcel Duchamp — *le célibataire fait son chocolat lui-même*. Prenez garde que le contestataire ne se fasse pas chocolat lui-même.

Bref, cet acte psychanalytique est resté en carafe, si je puis dire. Et je n'ai pas eu le temps d'y revenir, d'autant plus que les exemples fusent autour de moi de ce que ça donne.

Il est sorti le numéro d'une revue qui s'appelle les *Etudes freudiennes*. Je ne saurais trop vous en recommander la lecture, n'ayant jamais reculé à vous conseiller de mauvaises lectures qui soient par elles-mêmes de la nature des best-sellers. Si je vous le conseille, c'est parce que ce sont des textes très, très bien. Ce n'est pas là comme le petit texte grotesque sur les remarques de mon style qui avait tout naturellement trouvé place au lieu déshabité de la *paulhânerie*. Ça, c'est autre chose. Vous en tirerez le plus grand profit. A part un article de celui qui le dirige et dont je ne saurais dire trop de bien, vous avez des énoncés incontestablement et universellement contestataires contre l'institution psychanalytique. Il y a un charmant, solide et sympathique Canadien qui dit, ma foi, des choses très pertinentes, il y a quelqu'un de l'Institut psychanalytique de Paris, y occupant une position

230- très importante à la commission de l'enseignement, qui fait une critique de l'institution psychanalytique comme telle, pour autant qu'elle est strictement en contradiction avec tout ce qu'exige l'existence même du psychanalyste c'est vraiment une merveille, Je ne peux pas dire que je le signerais, car je l'ai déjà signé — ce sont mes propos.

En tout cas, chez moi, cela a une suite, à savoir une certaine proposition qui tire les conclusions de cette impasse si magistralement démontrée. On aurait pu dire quelque part, dans une toute petite note, qu'il y a dans un endroit un extrémiste qui a tenté de faire passer ça dans une proposition qui renouvelle radicalement le sens de toute la sélection psychanalytique. Il est clair qu'on ne le fait pas.

Ce n'est vraiment pas pour m'en plaindre, puisque de l'avis même des personnes intéressées, cette contestation est tout à fait en l'air, gratuite. Il n'est absolument pas question que cela modifie quoi que ce soit au fonctionnement présent de l'Institut dont les auteurs relèvent.

2

INTERVENTION *Jusqu'ici je n'ai rien compris. Alors, on pourrait commencer par savoir ce que c'est qu'un psychanalyste. Pour moi, c'est un type de flic. Les gens qui se font psychanalyser ne parlent pas et ne s'occupent que d'eux.*

INTERVENTION — *Nous avions déjà les curés mais comme ça ne marchait plus, nous avons maintenant les psychanalystes.*

INTERVENTION : *Lacan, nous attendons depuis une heure ce que tu nous annonces à mots couverts, la critique de la psychanalyse. C'est pour ça qu'on se tait, parce que là, ce serait aussi ton autocritique.*

Mais je ne critique pas du tout la psychanalyse. Il n'est pas question de la critiquer. Il entend mal. Je ne suis pas du tout contestataire, moi.

INTERVENTION : — *Tu as dit qu'à Vincennes, on ne formait pas de psychanalystes et que c'était une bonne chose. En fait, un savoir est dispensé, mais tu n'as pas dit ce que c'était. En tout cas, ce ne serait pas un savoir. Alors?*

231- Un peu de patience. Je vais vous l'expliquer. Je suis invité, je vous ferai remarquer. C'est beau, c'est grand, c'est généreux, mais je suis invité.

INTERVENTION — *Lacan, la psychanalyse est-elle révolutionnaire?*

Voilà une bonne question.

INTERVENTION — *C'est un savoir ou c'est pas un savoir? Tu n'es pas le seul paranoïaque ici.*

Je parlerai d'une certaine face des choses où je ne suis pas aujourd'hui, à savoir le département de psychanalyse. Il y a eu la délicate question des unités de valeur.

INTERVENTION — *La question des unités de valeur, elle est réglée, et ce n'est pas le moment de la mettre sur le tapis. Il y a eu toute une manœuvre des enseignants du département de psychanalyse, pour les traîner toute l'année. Les unités de valeur, on s'en fout. C'est de psychanalyse dont il est question. Tu comprends ? On s'en fout.*

Moi, je n'ai pas du tout le sentiment que les unités de valeur, on s'en foute. Au contraire, les unités de valeur, on y tient beaucoup. C'est une habitude. J'ai mis sur le tableau le schéma du quatrième discours, celui que je n'ai pas nommé la dernière fois, et qui s'appelle le discours universitaire. Le voici. Ici, en position maîtresse, comme on dit, S2, le savoir.

INTERVENTION — *Tu te moques de qui ici ? Le discours universitaire, il est dans les unités de valeur. Ça, c'est un mythe, et ce que tu demandes, c'est qu'on croie au mythe. Les gens qui se réclament de la règle du jeu que tu imposes, ça coince. Alors, ne nous fais pas croire que le discours universitaire est au tableau. Parce que ça, c'est pas vrai.*

Le discours universitaire est au tableau, et le savoir occupe, au tableau, une place en haut et à gauche déjà désignée dans un discours précédent. Car ce qui a de l'importance dans ce qui est écrit, ce sont les relations, là où ça passe et là où ça ne passe pas. Si vous commencez par mettre à sa

232- place ce qui constitue essentiellement le discours du maître, à savoir qu'il ordonne, qu'il intervient dans le système du savoir, vous pouvez vous poser la question de savoir ce que ça veut dire quand le discours du savoir, par ce déplacement d'un quart de cercle, n'a pas besoin d'être au tableau car il est dans le réel. Dans ce déplacement, quand le savoir prend le manche, à ce moment-là où vous êtes, c'est là où a été défini le résultat, le fruit, la chute des rapports du maître et de l'esclave. A savoir, dans mon algèbre, ce qui se désigne par la lettre, l'objet *a*. L'objet *a*, l'année dernière, quand j'avais pris la peine d'annoncer quelque chose qui s'appelle *D'un Autre à l'autre*, j'ai dit que c'était la place révélée, désignée par Marx comme la plus-value. Vous êtes les produits de l'Université, et vous prouvez que vous êtes la plus-value, ne serait-ce qu'en ceci — ce à quoi non seulement vous consentez, mais ce à quoi vous applaudissez — et je ne vois pas ce en quoi j'y ferais objection —, c'est que vous sortez de là, vous-mêmes égalés à plus ou moins d'unités de valeur. Vous venez vous faire ici unités de valeur. Vous sortez d'ici estampillés unités de valeur.

INTERVENTION — *Moralité, il vaut mieux sortir d'ici estampillé par Lacan.*

Je n'estampille personne. Pourquoi présumez-vous que je veuille vous estampiller ? Quelle histoire

INTERVENTION — *Non, tu ne nous estampilleras pas, rassure-toi. Ce que je veux dire, c'est que des gens ici sont estampillés de ce que, voulant tenir le discours que tu tiens pour eux, ils ne peuvent le tenir sur le mode qui s'apparente à leur présence ici. Des gens veulent parler au titre d'une contestation que tu qualifies de vaine. Il en est d'autres qui font dans leur coin Tralala, boum-boum, tsoin-tsoin, et c'est ça qui fait le mouvement d'opinion. Tout ça ne se dit pas, sous le prétexte que c'est à toi de le dire. Ce que je voudrais, c'est que tu aies le désir de te taire.*

Ce qu'ils sont bien. Ils pensent que je le dirais beaucoup mieux qu'eux. Moi, je rentre chez moi, c'est ce qu'on me reproche.

INTERVENTION : - *Oh, Lacan, ne te moque pas des gens, hein !*

Vous apportez un discours qui a des exigences telles...

INTERVENTION — *Moi, ce que je propose, c'est qu'on ne se moque pas des gens quand ils posent une question. On ne prend pas une petite voix comme tu l'as déjà fait à trois reprises. On répond, et puis c'est tout. Alors, qu'est-ce que tu as posé comme question ? Et puis il y a autre chose, puisqu'il y a ici des gens qui pensent que la psychanalyse, c'est une histoire de problèmes cul, il n'y a qu'à faire un love-in. Est-ce qu'il y en a qui sont d'accord pour transformer ça en love-in sauvage?*

[Il retire sa chemise.]

Ecoutez, mon vieux, j'ai déjà vu ça hier soir, j'étais à l'Open Theater, il y a un type qui faisait ça, mais il avait un peu plus de culot que vous, il se foutait à poil complètement. Allez-y, continuez, merde.

INTERVENTION — *Il ne faudrait quand même pas charrier. Pourquoi Lacan se satisfait-il d'une critique aussi mineure de la pratique du camarade? Dire du camarade qu'il ne peut pas se déshabiller en tapant sur la table, c'est peut-être très drôle, mais c'est aussi très simpliste.*

Mais je suis simpliste.

INTERVENTION — *Et ça les fait rire, c'est intéressant.*

Mais je ne vois pas pourquoi tout d'un coup ils ne riraient pas.

INTERVENTION — *Moi, je voudrais bien qu'ils ne rient pas à ce moment-là.*

C'est triste.

INTERVENTION — *Tout comme c'est triste de voir les gens sortir d'ici comme d'un métro à six heures du soir.*

234- Alors, où est-ce qu'on en est? Il paraît que les gens ne peuvent pas parler de psychanalyse parce qu'on attend que ce soit moi. Eh bien, ils ont raison. Je le ferai bien mieux qu'eux.

INTERVENTION — *Ce n'est pas exactement ça, puisqu'ils éprouvent le besoin de parler entre eux.*

C'est prouvé.

INTERVENTION — *Il y a un certain nombre de gens, les mêmes qui prennent des notes et qui rient, qui, lorsque Lacan opère une reprise en main de l'assistance, se disent, sans jamais dépasser un fauteuil, car c'est de l'ordre d'une certaine topologie, un certain nombre de choses. Eh bien, ce sont ces gens-là que je voudrais entendre.*

INTERVENTION — *Mais enfin, laissez donc parler Lacan!*

En attendant, vous ne dites rien.

INTERVENTION — *Lacan avec nous!*

Je suis avec vous.

L'heure s'avance. Tâchons quand même de vous donner une petite idée de ce qui est mon projet.

Il s'agit d'articuler une logique, qui, quelque faible qu'elle en ait l'air

— mes quatre petites lettres qui n'ont l'air de rien sinon qu'il faut savoir selon quelles règles elles fonctionnent —, est encore assez forte pour comporter ce qui est le signe de cette force logique, à savoir l'incomplétude.

Ça les fait rire. Seulement, ça a une conséquence très importante, spécialement pour les révolutionnaires, c'est que rien n'est tout.

D'où que vous preniez les choses, de quelque façon que vous les retourniez, la propriété de chacun de ces petits schémas à quatre pattes, c'est de laisser sa béance.

Au niveau du discours du maître, c'est précisément celle de la récupération de la plus-value.

Au niveau du discours universitaire, c'en est une autre. Et c'est celui-là

235- qui vous tourmente. Non pas que le savoir qu'on vous livre ne soit pas structuré et solide, si bien que vous n'avez qu'une chose à faire, c'est à vous tisser dedans avec ceux qui travaillent, c'est-à-dire ceux qui vous enseignent, au titre de moyens de production et du même coup de plus-value.

Quant au discours de l'hystérique, c'est celui qui a permis le passage décisif en donnant son sens à ce que Marx historiquement a articulé. C'est à savoir, qu'il y a des événements historiques qui ne se jugent qu'en termes de symptômes. On n'a pas vu jusqu'où ça allait, jusqu'au jour où on a eu le discours de l'hystérique pour faire le passage avec quelque chose d'autre, qui est le discours du psychanalyste.

Le psychanalyste n'a eu d'abord qu'à écouter ce que disait l'hystérique.

Je veux un homme qui sache faire l'amour.

Eh bien oui, l'homme s'arrête là. Il s'arrête à ceci, qu'il est en effet quelqu'un qui sache. Pour faire l'amour on peut repasser. Rien n'est tout, et vous pouvez toujours faire vos petites plaisanteries, il y en a une qui n'est pas drôle, et qui est la castration.

3

INTERVENTION : — Pendant que ce cours ronronne tranquillement, il y a cent cinquante camarades des Beaux-Arts qui se sont fait arrêter par les flics et qui sont depuis hier à Beaujon, parce que eux, ils ne font pas des cours sur l'objet a comme le mandarin ici présent, et dont tout le monde se fout. Ils sont allés faire un cours sauvage au ministère de l'Équipement sur les bidonvilles et sur la politique de M. Chalandon. Alors je crois que le ronronnement de ce cours magistral traduit assez bien l'état de pourrissement actuel de l'Université.

INTERVENTION *Si on ne veut pas me laisser parler, c'est que manifestement on ne sait pas jusqu'à quel point je peux gueuler. Lacan, je voudrais te dire un certain nombre de choses.*

Il me semble qu'on est arrivés à un point où il est évident qu'une contestation peut prendre plus ou moins une forme de possibilité dans cette salle. Il est clair que l'on peut pousser des petits cris, que l'on peut faire de bons jeux de mots, mais il est clair aussi, et peut-être d'une façon évidente aujourd'hui, que nous ne pourrons

236- *jamais arriver à une critique de l'Université si nous restons à l'intérieur, dans ses cours et dans les règles qu'elle a établies avant que nous n'y intervenions.*

Je pense que ce que vient de dire le camarade concernant les étudiants des Beaux-Arts qui sont allés faire un cours sauvage sur les bidonvilles et sur la politique de Chalandon à l'extérieur de l'Université, est un exemple très important. Cela permet de trouver un débouché à notre volonté de changer la société et, entre autres, de détruire l'Université. Et j'aimerais que Lacan donne tout à l'heure son point de vue là-dessus. Car détruire l'Université ne se fera pas avec une majorité d'étudiants à partir de l'intérieur, mais beaucoup plus à partir d'une union que nous devons faire, nous, étudiants, sur des positions révolutionnaires avec les ouvriers, avec les paysans et avec les travailleurs. Je vois très bien que le rapport avec ce que disait Lacan tout à l'heure n'existe pas. mais...

Mais pas du tout, il existe.

INTERVENTION — *Il existe peut-être, mais pas de façon évidente. Le rapport entre les actions que nous devons avoir à l'extérieur et le discours, si c'en est un, de Lacan, il est manifestement implicite. Et il serait bon que maintenant Lacan dise ce qu'il pense de la nécessité de sortir de l'Université en arrêtant de pinailler sur des mots, de contester un prof sur telle ou telle citation de Marx. Parce que le Marx académique, on en a ras le bol. On en entend baver dans cette fac depuis un an. On sait que c'est de la merde. Faire du Marx académique> c'est servir une Université bourgeoise. Si on doit foutre en l'air l'Université, ce sera de l'extérieur avec les autres qui sont dehors.*

INTERVENTION — *Alors pourquoi es-tu dedans?*

INTERVENTION — *Je suis dedans, camarade, parce que si je veux que les gens en sortent, il faut bien que je vienne leur dire.*

Vous voyez. C'est que tout est là, mon vieux. Pour arriver à ce qu'ils en sortent, vous y entrez.

INTERVENTION : — *Lacan, permets, je termine. Tout n'est pas là parce que certains étudiants pensent encore qu'à entendre le discours de M Lacan, ils y trouveront les éléments qui leur permettront de contester son discours. Je prétends que c'est se laisser avoir au piège.*

237- Tout à fait vrai.

INTERVENTION — *Si nous pensons que c'est en écoutant le discours de Lacan, de Foucault, ou d'un autre, que nous aurons les moyens de critiquer l'idéologie qu'ils nous font avaler, nous nous foutons le doigt dans l'œil. Je prétends que c'est dehors qu'il faut aller chercher les moyens de foutre l'Université en l'air.*

Mais le dehors de quoi? Parce que quand vous sortez d'ici, vous devenez aphasiques ? Quand vous sortez, vous continuez à parler, par conséquent vous continuez à être dedans.

INTERVENTION — *Je ne sais pas ce que c'est, aphasique.*

Vous ne savez pas ce que c'est, aphasique ? C'est extrêmement révoltant. Vous ne savez pas ce que c'est, un aphasique ? Il y a quand même un minimum à savoir.

INTERVENTION — *Je ne suis pas vingt-quatre heures sur vingt-quatre à l'Université.*

Enfin vous ne savez pas ce que c'est qu'un aphasique?

INTERVENTION — *Lorsque certains sortent de l'Université, c'est pour se livrer à leurs tripatouillages personnels. D'autres sortent pour militer à l'extérieur. Voilà ce que veut dire sortir de l'Université. Alors, Lacan, donne rapidement ton point de vue.*

Faire une Université critique en somme ? C'est-à-dire ce qui se passe ici ? C'est ça ? Vous ne savez pas non plus ce que c'est qu'une Université critique. On ne vous a jamais parlé.

Bien. Je voudrais vous faire une petite remarque. La configuration des ouvriers-paysans a tout de même abouti à une forme de société où c'est justement l'Université qui a le manche. Car ce qui règne dans ce qu'on appelle communément l'Union des républiques socialistes soviétiques, c'est l'Université.

238- INTERVENTION — *Qu'est-ce qu'on en a à foutre? C'est pas du révisionnisme dont on parle, c'est du marxisme-léninisme.*

Assez. Vous me demandez de parler, alors je parle. Je ne dis pas des choses qui sont dans l'atmosphère, je dis quelque chose de précis.

INTERVENTION — *Tu ne dis rien.*

Je ne viens pas de dire comment je conçois l'organisation de l'U.R.S.S. ?

INTERVENTION — *Absolument pas.*

Je n'ai pas dit que c'était le savoir qui était roi ? Je n'ai pas dit ça ? Non?

INTERVENTION — *Et alors?*

Et alors, ça a quelques conséquences, c'est que, mon cher, vous n'y seriez pas très à l'aise.

INTERVENTION — *On a posé une question concernant une certaine société, et toi, tu parles d'une autre société. Ce qu'il faudrait dire, c'est en quoi tu penses que c'est inéluctable.*

Je suis tout à fait d'accord. C'est qu'il y a des limites infranchissables à une certaine logique, que j'ai appelée une logique faible, mais encore assez forte pour vous laisser un peu d'incomplétude, dont vous témoignez en effet d'une façon parfaite.

INTERVENTION *Moi, je me demande pourquoi cet amphithéâtre est bourré de huit cents personnes. Il est vrai que tu es un beau clown, célèbre, et que tu viens parler. Un camarade aussi a parlé pendant dix minutes pour dire que les groupuscules ne pouvaient pas se sortir de l'Université. Et tout le monde, reconnaissant qu'il n'y a rien à dire, parle pour ne rien dire. Alors si rien n'est à*

239- *dire, rien à comprendre, rien à savoir, rien à faire, pourquoi tout ce monde est là? Et pourquoi, Lacan, toi, tu restes?*

INTERVENTION: — *Nous sommes un peu égarés sur un faux problème. Tout ça parce que le camarade a dit qu'il venait à l'Université pour en repartir avec d'autres camarades.*

INTERVENTION : — *On parle d'une Nouvelle Société. Est-ce que la psychanalyse aura une fonction dans cette société et laquelle?*

Une société, ce n'est pas quelque chose qui peut se définir comme ça. Ce que j'essaie d'articuler, parce que l'analyse m'en donne le témoignage, c'est ce qui la domine, à savoir la pratique du langage. L'aphasie, cela veut dire qu'il y a quelque chose qui flanche de ce côté-là. Figurez-vous qu'il y a des types à qui il arrive des machins dans le cerveau, et qui ne savent plus du tout se débrouiller avec le langage. Cela en fait plutôt des infirmes.

INTERVENTION : — *On peut dire que Lénine a failli devenir aphasique.*

Si vous aviez un peu de patience, et si vous vouliez bien que nos impromptus continuent, je vous dirais que l'aspiration révolutionnaire, ça n'a qu'une chance, d'aboutir, toujours, au discours du maître. C'est ce dont l'expérience a fait la preuve.

Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un maître. Vous l'aurez.

INTERVENTION : — *On l'a déjà, on a Pompidou.*

Vous vous imaginez que vous avez un maître avec Pompidou. Qu'est ce que c'est que cette histoire ?

Moi aussi, j'aimerais vous poser des questions. Pour qui, ici, a un sens le mot *libéral*?

INTERVENTION : - *Pompidou est libéral, Lacan aussi.*

240- Je ne suis libéral, comme tout le monde, que dans la mesure où je suis anti-progressiste. A ceci près que je suis pris dans un mouvement qui mérite de s'appeler progressiste, car il est progressiste de voir se fonder le discours psychanalytique, pour autant que celui là complète le cercle qui pourrait peut-être vous permettre de situer ce contre quoi exactement vous vous révoltez, Ce qui n'empêche pas que ça continue foutrement bien.

Et les premiers à y collaborer, et ici même à Vincennes, c'est vous, car vous jouez la fonction des ilotes de ce régime. Vous ne savez pas non plus ce que ça veut dire ? Le régime vous montre. Il dit — *Regardez-les-jour*.

Au revoir pour aujourd'hui. *Bye*. C'est terminé.

3 DECEMBRE 1969.

EXPOSÉ DE M. CAQUOT

241- En suggérant que Moïse a pu être mis à mort par les siens, S. Freud se couvre de l'autorité d'Ernst Sellin. Ce bibliste, né en 1867, a été l'un des représentants les plus féconds de l'école exégétique allemande. En 1922, date de publication de son livre *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Geschichte* (« Moïse et sa signification pour l'histoire israélite et juive », il était professeur ordinaire d'Ancien Testament à l'université de Berlin. Comme chez beaucoup de ses contemporains, on reconnaît dans son œuvre d'historien et d'exégète une certaine idéologie et une option méthodologique qu'il n'est pas inutile de présenter afin de faire comprendre les explications qu'il donne de la Bible.

L'idéologie est celle du protestantisme libéral qui voit le sommet de la révélation biblique dans une prédication morale, résumée dans les Dix Commandements et développée par les prophètes du VIII^e siècle av.

le proto-Isaïe, Osée, Amos, Michée. Moins sceptique que certains de ses contemporains, E. Sellin tenait Moïse pour le fondateur de la religion d'Israël, l'auteur des Dix Commandements et l'initiateur de la prédication morale que les grands prophètes n'auraient fait que poursuivre. Les prophètes n'auraient pas seulement repris l'enseignement de Moïse, ils auraient encore conservé dans leur tradition des souvenirs de sa vie. C'est pourquoi, selon E. Sellin, Osée ferait dans les passages qu'on va signaler quelques allusions à une mort violente de Moïse dont la littérature « historique » de la Bible ne dit pas un mot (*Deutéronome* 34,5-6 signale la mort de Moïse et son enterrement ; mais il précise que nul ne

242- connaît l'emplacement de son tombeau, et cette indication un peu mystérieuse a fait naître la légende d'une assumption de Moïse au ciel). Sellin pense que la tradition sur la mort violente de Moïse a été censurée par les historiens appartenant au milieu des prêtres.

L'option méthodologique consiste à se méfier du texte hébraïque traditionnel, dit « massorétique ». On lui préfère d'habitude la doyen des traductions, la version grecque dite des Septante, dont les témoins manuscrits sont le plus souvent très antérieurs au texte hébraïque. Mais même sans le moindre appui dans les versions antiques (grecques, syriaque ou latine), on recourt très volontiers à des corrections du texte hébraïque reçu, en vue de lui donner un sens jugé plus satisfaisant. On suppose que le texte reçu, ou l'hébreu sous-jacent à telle version, a subi au cours du temps des « corruptions » dans la transmission orale ou écrite. L'exégèse ainsi comprise a été parfois l'exercice d'une virtuosité arbitraire. Le travail d'E. Sellin sur *Osée* en donne quelques échantillons.

C'est probablement en rédigeant la première édition de son commentaire *d'Osée*, parue elle aussi en 1922 dans la série intitulée *Kommentar zum Alten Testament*, qu'Ernst Sellin a cru trouver dans le texte du prophète des allusions au meurtre de Moïse. Les passages qu'il relève à l'appui de son hypothèse seront ici brièvement traités tels qu'ils ont été compris avant ou après Sellin et tels que celui-ci les a interprétés et avec quels arguments.

1) *Osée* 5,2a. L'hémistiche figure dans une invective du prophète contre les prêtres et contre la « maison d'Israël ». Il consiste en trois mots, peu clairs, dont la traduction littérale serait « Et le massacre, des égarés [l'a] ont approfondi. » Le nom traduit par « égarés » a été compris au plus près, semble-t-il, par la tradition juive qui y voit des idolâtres. Mais, dès la première moitié du XIX^e siècle, F. W. Umbreit avait proposé de remplacer ce mot par le toponyme « Shittim » qui lui ressemble à ceci près que la consonne chuintante initiale est différente, ainsi que la vocalisation de la première syllabe. Cette correction en entraînait d'autres en substituant dans la graphie du premier mot un *t* simple au *t* emphatique et en détachant le *h* final pour en faire l'article appartenant au toponyme, on obtenait une phrase jugée plus satisfaisante comme accusation « Ils ont approfondi la fosse de Shittim. »

244- E. Sellin accueille cette conjecture avec enthousiasme, car le toponyme Shittim lui offre un repère dans la littérature historique qui joue un rôle essentiel dans son argumentation en faveur d'un assassinat de Moïse. C'est le célèbre passage de *Nombres* 25 où est conté l'égarement des Israélites au sanctuaire de Baal Peor, survenu lorsqu'ils séjournaient à Shittim. Les Israélites ont été induits en tentation par les femmes moabites. Dieu s'est irrité en envoyant quelque fléau. Le prêtre Pinhas y met fin quand il transperce un homme d'Israël pris en flagrant délit d'adultère avec une femme moabite. Il est dit un peu plus loin que l'homme s'appelait Zimri et la Moabite Kozbi.

Sellin n'aurait sans doute pas été conduit à entendre comme il l'a fait le passage des *Nombres* si son interprétation d'Osée ne lui avait communiqué l'intuition d'un assassinat de Moïse. Ce qu'il dit de l'épisode de Shittim et de Baal Peor témoigne d'une débordante imagination. Il reconstitue tout un drame dans lequel l'Israélite mis à mort n'aurait été autre que Moïse, dont on sait qu'il avait une femme moabite (*Exode* 2,15~22), et la mort violente du guide d'Israël aurait eu à l'origine la valeur d'un sacrifice expiatoire faisant cesser le fléau. Plus tard, la tradition sacerdotale aurait entièrement recomposé l'épisode à la gloire du clergé (représenté par Pinhas dont le zèle est rémunéré par l'« alliance » que Dieu lui accorde) et effacé le nom de Moïse. Ce serait lui le héros primitif de l'histoire dont la tradition prophétique garderait l'authentique souvenir ; on aurait substitué à ce nom celui de l'insignifiant Zimri et remplacé le nom de la Madianite Sippora par celui de Kozbi bâti sur la racine signifiant « mentir ».

2) *Osée* 9,9. C'est à nouveau un réquisitoire prophétique contre «Éphraïm». Comme en 5,2 « la maison d'Israël », ce nom vise le royaume du Nord, séparé de Juda en 922 et objet constant de la polémique d'Osée. Il est question en 9,8 d'un « prophète » auquel Éphraïm tend un piège. Sellin suppose que c'est Moïse. L'hémistiche 8b se terminant par « il [trouve] un adversaire dans la maison de son dieu » permet à Sellin de retrouver le toponyme Shittim avec lequel le nom hébraïque de l'adversaire (*mastémah*) a quelque ressemblance. Il restitue comme texte primitif: « A Shittim, dans la maison de son dieu. » Au verset 9 on retrouve des mots proches de ceux de 5,2, et aussi difficiles à

244- comprendre, car la traduction littérale serait: « Ils ont approfondi, ils ont corrompu comme aux jours de Guibéah. » Il est probable que le verbe communément traduit par « approfondir » a une valeur modale et sert à indiquer que la corruption dont on accuse « Éphraïm » a été continuelle et systématique. L'allusion aux «jours de Guibéah » concerne un forfait mémorable accompli en ce lieu selon Juges 19. Sellin corrige à nouveau le texte pour le rendre conforme à 5,2 tel qu'il le lit : en changeant les voyelles du verbe « ils ont corrompu », il obtient le substantif « sa fosse » et traduit : « ... à Shittim, dans la maison de son dieu, ils ont profondément creusé sa fosse. »

3) *Osée* 12,14-13,1. La fin du chapitre 12 (verset 14) est le seul passage d'*Osée* où le « prophète » désigne incontestablement Moïse : « C'est par l'intermédiaire d'un prophète que YHWH a fait monter Israël d'Égypte et c'est par un prophète qu'[Israël] a été gardé. » Le texte du verset 15 se paraphraserait ainsi, de manière à préciser la valeur des suffixes pronominaux qui sont souvent équivoques en hébreu: « Éphraïm [= Israël] a irrité [YHWH] amèrement, mais son sang [= le sang qu'Éphraïm a versé] retombera sur lui [Éphraïm] et le Seigneur fera revenir sur lui l'opprobre qu'il a commis. » Israël est ici accusé de crimes de sang, et son châtimement par Dieu est annoncé sans équivoque. La difficulté gît en 13,1 dont la traduction littérale pourrait être « lorsque Éphraïm parlait [il y avait un tremblement ; il s'est élevé en Israël. Mais il s'est rendu coupable à cause de Baal, et il est mort ». Il s'agit selon toute vraisemblance d'une satire sur la grandeur et la décadence de la tribu qui, selon *Osée*, représente le plus directement la royauté schismatique, puisque c'est l'Éphraïmite Jeroboam qui a provoqué en 922 la séparation d'Israël (au sens restreint, désignant le royaume du Nord) du royaume de Juda.

La conjecture de Sellin consiste à substituer au nom « tremblement » (dont les consonnes sont *rtt*) le nom «ma loi » (dont les consonnes seraient *trt*), à lire au lieu du verbe *nasâ* (« s'élever ») le substantif *nasi* (« prince »), à donner au verbe « se rendre coupable » une acception « expier » qu'il croit possible parce que le nom de la même racine désigne un sacrifice expiatoire, enfin à déplacer l'hémistiche 12, 15b après le verset 13,1, ce qui donnerait « (12,14> C'est par un prophète [Moïse] que YHWH a fait monter Israël d'Égypte et c'est par un prophète

245- qu'[Israël] a été gardé. (12,iSa) Mais Éphraïm a irrité [YHWH] amèrement. (13,1) Lorsque Éphraïm disait ma loi, il était prince en Israël. Il [le prophète] a expié à cause de Baal [du péché de Baal Peori et il est mort. (12, 15b) Mais son sang [le sang du prophète] retombera sur lui [Éphraïm] et le Seigneur fera revenir sur lui l'opprobre qu'il a commis. » Sellin trouve là l'expression la plus claire du sens qu'il a voulu donner au prétendu meurtre du prophète: Moïse aurait été mis à mort par les siens comme une victime expiatoire à la suite du péché collectif de Baal Peor. Il justifie cette étrange hypothèse par une déclaration de Moïse en *Exode* 32,32 où le héros implore pour le peuple le pardon divin pour le péché du Veau d'or, dut-il être lui-même effacé pour cela du livre de Dieu. Mais il n'est pas possible d'ignorer les racines chrétiennes des idées de Sellin qui trouvait ainsi en Moïse le prototype de mystérieux personnages souffrants dont parle la littérature prophétique: le « serviteur de YHWH » du *Deutéro Isaïe* (voir en particulier *Isaïe* 52,13-53,12) et le « transpercé » de *Zacharie* 12,10.

Sellin a eu conscience de la fragilité de ses hypothèses de 1922. En 1928, dans un article de la *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* (46, p. 261-263) intitulé « Hosea und das Martyrium des Mose », il reprend l'étude d'*Osée* 12,14-13,1 en proposant quelques nouvelles corrections au texte de 13, la : « Lorsque Éphraïm tenait des propos rebelles [lisant *rbt* au lieu de *rtt*], il [à savoir le prophète, c'est-à-dire Moïse] prit [cela] sur lui et il expia. » C'est dans la deuxième édition de son commentaire d'*Osée*, parue en 1929, qu'il se montre le plus sceptique à l'endroit de ses premières intuitions. Il continue à croire qu'*Osée* a le souvenir d'une mort expiatoire de Moïse, mais il ne la lit plus qu'en 13,1 tel qu'il l'a réinterprété en 1928. En *Osée* 5,2, il renonce à la correction de F. W. Umbreit, conteste même la pertinence de la référence alléguée à Shittim pour évoquer l'affaire de Baal Peor, et traduit : « (5,2a) Ils ont creusé profondément la tombe de l'égarement. » En 9,8-9, il ne corrige plus *mastémah* en « Shittim » et, s'il garde bien sa traduction de 9,9a : « Ils ont profondément creusé sa fosse », il ne pense plus que le « prophète » auquel se rapporte le possessif soit Moïse. Ce serait une personnification de la fonction prophétique telle que Sellin la conçoit : le porteur de la parole divine est destiné au martyre.

246- Comme l'a fait remarquer K. Budde en 1932 (« Goethe zu Mose's Tod », *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 50, p. 300-303), Goethe avait imaginé un siècle et demi avant E. Sellin une mort violente de Moïse : dans une de ses *Noten und Abhandlungen zu besseren Verständnis des west-östlichen Diwans* (dans l'édition Hempel IV, p. 320 sq.), il suppose que Josué et Caleb, las de l'indécision de Moïse à franchir le Jourdain pour entrer dans la terre promise, ont assassiné le vieux guide pour prendre la direction d'Israël. C'est une conjecture plus simple que celle de Sellin, mais non moins gratuite, car l'information laconique de *Deutéronome* 34,5-6 sur la tombe inconnue de Moïse peut certes exciter les imaginations, mais ne justifie aucune hypothèse sur la mort de Moïse. On pourrait se demander si S. Freud ne doit pas au souvenir lointain d'une lecture de Goethe son idée d'une mort violente de Moïse et s'il n'a pas voulu lui donner une justification jugée plus savante en invoquant la seule autorité d'E. Sellin.

NOTICE

247- M. André Caquot, à ma demande, a bien voulu rédiger en 1990 son exposé de 1970. Qu'il trouve ici l'expression de ma gratitude.

Je dois des remerciements au Dr Patrick Valas, qui a mis à ma disposition une transcription des propos tenus sur les marches du Panthéon ; il a également collationné pour cette édition la sténographie de l'ensemble du *Séminaire* sur les enregistrements.

La relecture des épreuves a mobilisé Mme Judith Miller ; Mme Evelyne Cazade-Havas, mon interlocutrice aux Editions du Seuil; Mme Dominique Hechter. Je les remercie de leur contribution.

Enfin, le lecteur pourra participer à l'établissement du texte en m'adressant, à l'adresse de l'éditeur, des observations, voire des corrections, dont je tiendrai compte volontiers.

J'ai maintenu la citation erronée, faite page 219, du titre de Balzac, *L 'Envers de l'histoire contemporaine*.

S - DISCOURS ... SEMBLANT AFI

D'UN DISCOURS QUI NE SERAIT PAS DU SEMBLANT

Séminaire 1971

Version AFI

[La pagination du texte AFI est exactement respecté
Tables des matières, p.2
Première leçon, page 9]

1

TABLE DES MATIERES

Note liminaire	7
Leçon 1(13 janvier 1971)	9
Leçon 2 (20 janvier 1971)	21
Leçon 3(10 février 1971)	35
Leçon 4 (17 février 1971)	49
Leçon 5(10 mars 1971)	71
Leçon 6 (17 mars 1971)	87
Leçon 7 (12 mai 1971). <i>Lituraterre</i>	101
Leçon 8(19 mai 1971)	115
Leçon 9 (9juin 1971)	131
Leçon 10(16 juin 1971)	145
<i>Annexes</i>	159
Annexe I. <i>Lituraterre</i> (texte publié)	161
Annexe II. <i>Leçon 9</i> (texte écrit par Lacan)	171

2 -

LEÇON 1, 13 JANVIER 1971

Lacan écrit au tableau : *D'un discours qui ne serait pas du semblant.*

D'un discours, ce n'est pas du mien qu'il s'agit. Je pense l'année dernière vous avoir assez fait sentir ce qu'il faut entendre par ce terme *discours*. Je rappelle le discours du Maître et ses quatre, disons, positions, les déplacements de ces termes au regard d'une structure, réduite à être tétraédrique. J'ai laissé, à qui voulait s'y employer, de préciser ce qui justifie... ces... ces glissements qui auraient pu être plus diversifiés, je les ai réduits à quatre. Le privilège de ces quatre, si personne ne s'y emploie, peut-être cette année vous en donnerai-je en passant l'indication.

Je ne prenais ces références qu'au regard de ce qui était ma fin, énoncée dans le titre *l'Envers de la psychanalyse*. Le discours du Maître n'est pas l'envers de la psychanalyse, il est où se démontre la torsion propre, dirais-je, du discours de la psychanalyse, ce qui fait que ce discours [fait] poser la question d'un endroit et d'un envers puisque vous savez l'importance, l'accent, qui est mis dans la théorie, dès son émission par Freud, l'importance et l'accent, qui est mis sur la double inscription. Or, ce qu'il s'agissait de vous faire toucher du doigt, c'est la possibilité d'une inscription double, à l'endroit, à l'envers, sans qu'ait à être franchi un bord. C'est la structure dès longtemps..., bien connue, dont je n'ai eu qu'à faire usage, dite de la bande de Moebius.

Ces places et ces éléments, c'est d'où se désigne que, de ce qui [est] à proprement parler discours, ne saurait d'aucune façon se référer d'un sujet, bien qu'il le détermine. C'est là sans doute, l'ambiguïté de ce par quoi j'ai introduit ce que je pensais devoir faire entendre à l'intérieur du discours psychanalytique. Rappelez-vous mes termes, au temps où j'intitulai un certain rapport de la fonction et du champ de la parole et du langage dans la psychanalyse.

Intersubjectivité, écrivis-je alors, et Dieu sait à quelle fausse trace l'énoncé de termes tels que celui-là peut donner occasion. Qu'on m'excuse d'avoir eu, ces traces, à les faire premières. Je ne pouvais aller au-devant que du malentendu. Inter, certes, en effet, c'est ce que seule la suite m'a permis d'énoncer d'une intersignifiante, subjectivité de sa conséquence, le signifiant étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant où le sujet n'est pas. C'est bien en cela que, pour ce que, là où il est représenté, il est absent, que représenté tout de même, il se trouve ainsi divisé. Le discours, ce n'est pas seulement qu'il ne peut plus dès lors être jugé qu'à la lumière de son ressort inconscient, c'est qu'il ne peut plus être énoncé comme quelque chose d'autre que ce qui s'articule d'une structure où quelque part il se trouve aliéné d'une façon irréductible. D'où mon énoncé introductif: *D'un discours* — je m'arrête — ce n'est pas le mien. C'est de cet énoncé, discours comme ne pouvant être comme tel discours d'aucun — particulier — mais se fondant d'une structure et de l'accent que lui donne la répartition, le glissement de certains de ses termes, c'est de là que je pars cette année pour ce qui s'intitule *D'un discours qui ne serait pas du semblant*.

A ceux qui n'ont pu l'année dernière suivre ces énoncés qui sont donc préalables, j'indique que la parution, qui date déjà de plus d'un mois, de *Scilicet* 2/3 leur en donnera les références inscrites. *Scilicet* 2/3, parce que c'est un écrit, c'est un événement, sinon un avènement de discours. D'abord en ceci, c'est que celui dont je me trouve l'instrument, sans qu'on puisse éluder qu'il nécessite votre presse, autrement dit que vous soyez là et très précisément sous cet aspect dont quelque chose de singulier fait la presse, assurément avec, disons, les incidences de notre histoire qu'il est quelque chose qui se touche qui renouvelle la question de ce qui peut en être du discours en tant qu'il est le discours du maître, ce quelque chose qui ne peut faire que de quelque chose dont on s'interroge à le dénommer. N'allez pas trop vite à vous servir du mot révolution. Mais il est clair qu'il faut discerner ce qu'il en est de ce qui, en somme, me permet de poursuivre mes énoncés, de cette formule *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Deux traits sont ici à retenir dans ce numéro de *Scilicet*, c'est que je mets à l'épreuve, somme toute à peu près, à quelque chose près qui est en plus mon discours de

l'année dernière, dans une configuration qui justement se caractérise par l'absence de ce que j'ai appelé cette presse de votre présence, et pour y mettre son plein accent, je le dirai de ces termes, ce que cette présence signifie, je l'épinglerai du plus-de-jour pressé. Car c'est très précisément de cette figure que peut être estimé, si elle va au-delà d'une gêne comme on dit, concernant trop de semblance dans le discours où vous êtes inscrits, le discours universitaire, celle qu'il est facile de dénoncer d'une neutralité, par exemple, que ce discours ne peut prétendre soutenir [d'] une sélection compétitive quand il ne s'agit que des signes qui s'adressent aux avertis, [d'] une formation du sujet quand il s'agit de bien autre chose. Pour aller au-delà de cette gêne des semblances, pour que quelque chose s'espère qui permette d'en sortir, rien ne le permet que de poser qu'un certain mode, un certain mode de rigueur dans l'avancement d'un discours, ne clive, en position dominante dans ce discours, ce qu'il en est de ce triage, de ces globules de plus-de-jour au titre de quoi vous vous trouvez, dans le discours universitaire, pris., C'est précisément que quelqu'un, à partir du discours analytique, se mette à votre regard dans la position de l'analysant, ce n'est pas nouveau, je l'ai déjà dit mais personne n'y a fait attention, c'est cela qui constitue l'originalité de cet enseignement, c'est ce qui motive ce que vous lui apportez de votre presse et c'est ce qu'à parler à la radio, j'ai mis à l'épreuve de cette soustraction précisément de cette présence, de cet espace où vous vous pressez, annulé et remplacé par l'*Il existe* pur de cette intersignifiante dont je parlais tout à l'heure pour qu'y vacille le sujet. C'est simplement un aiguillage vers quelque chose dont l'avenir dira la portée possible.

Il est un autre trait de ce que j'ai appelé cet événement, cet avènement de discours, c'est cette chose imprimée qui s'appelle *Scilicet*, c'est, comme un certain nombre déjà le savent, qu'on y écrit sans signer. Qu'est-ce que ça veut dire ? Que chacun de ces noms qui se trouvent mis en colonne à la dernière page de ces trois numéros qui constituent une année, peut être permuté avec chacun des autres, affirmant de là qu'aucun discours ne saurait être d'auteur. Ça c'est un pari. Là, ça parle, dans l'autre cas, c'est... *negieren* [?], là l'avenir dira si c'est la formule que, disons dans cinq, six ans adopteront toutes les revues, les revues bien, s'entend, c'est un pari, on verra !

Je n'essaie pas dans ce que je dis de sortir de ce qui est ressenti, éprouvé dans mes énoncés, comme accentuant, comme tenant à l'*artefact* du discours. C'est dire bien sûr, c'est la moindre des choses, que ce faisant, ça exclut que je prétende tout en couvrir, ça ne peut être un système, ça n'est, à ce titre, pas une philosophie. Il est clair qu'à quiconque prend sous le biais où l'analyse nous permet de

renouveler ce qu'il en est du discours, ceci implique qu'on se déplace, je dirai dans un *désunivers*, ce n'est pas la même chose que divers. Mais même à ce divers je ne répugnerai pas et pas seulement pour ce qu'il implique de diversité mais jusqu'à ce qu'il implique de diversion. Il est très clair aussi que je ne parle pas de tout. C'est même dans ce que j'énonce, ça résiste à ce qu'on parle de tout à son propos. Ça se touche du doigt tous les jours. Même sur ce que j'énonce que je ne dise pas tout, cela est autre chose, je l'ai déjà dit, ça tient à ceci que la vérité n'est qu'à mi-dire. Ce discours donc, [qui] se confine à n'agir que dans l'artefact, n'est en somme que le prolongement de la position de l'analyste, en tant qu'elle se définit de mettre le poids de son plus-de-jouir à une certaine place. C'est néanmoins la position qu'ici je ne saurais soutenir, très précisément de n'être pas dans cette position de l'analyste. Comme je l'ai dit tout à l'heure, à ceci près qu'il vous y manque le savoir, c'est plutôt vous qui y seriez, dans votre presse. Ceci dit, quelle peut être la portée de ce que, dans cette référence, j'énonce?

D'un discours qui ne serait pas du semblant, ça peut s'énoncer de ma place et en fonction de ce que j'ai énoncé précédemment, c'est un fait en tout cas que je l'énonce. Remarquez que c'est un fait aussi puisque je l'énonce. Vous pouvez n'y voir que du feu, c'est-à-dire penser qu'il n'y a rien de plus que le fait que je l'énonce. Seulement, si j'ai parlé à propos du discours, d'artefact, c'est que pour le discours, il n'y a rien de fait, si je puis dire, déjà, il n'y a de fait que du fait de le dire, le fait énoncé est tout ensemble le fait de discours. C'est ça que je désigne par le terme d'artefact, et bien entendu, c'est ce qu'il s'agit de réduire. Parce que, si je parle d'artefact, c'est pas pour en faire surgir l'idée de quelque chose qui serait autre, une nature, dont vous auriez tort de vous y engager pour en affronter les embarras, parce que vous n'en sortiriez pas. La question ne s'instaure pas dans les termes: est-ce ou n'est-ce pas du discours? mais dans ceci : c'est dit ou ce n'est pas dit. Je pars de ce qui est dit, dans un discours dont l'artefact est supposé suffire à ce que vous soyez là; ici, coupure, car je n'ajoute pas, à ce que vous soyez là à l'état *de plus-de-jouir pressé*. J'ai dit coupure parce qu'il est questionnable de savoir si c'est en tant que plus-de-jouir pressé déjà que mon discours vous rassemble. Il n'est pas tranché, quoi qu'en pensent tels ou tels, que ce soit ce discours, celui de la suite des énoncés que je vous présente, qui vous mette où? [vous] dans cette position d'où il est questionnable par le « parle pas » [...je ne parle pas] d'un discours qui ne serait pas du semblant.

Du semblant, qu'est-ce que ça veut dire dans cet énoncé ? Du semblant de discours par exemple. Vous le savez, c'est la position dite du logico-positivisme.

C'est que, si à partir d'un signifié, à mettre à l'épreuve de quelque chose qui tranche par oui ou par non, ce qui ne permet pas de s'offrir à cette épreuve, voilà ce qui est défini de ne vouloir rien dire. Et avec ça, on se croit quitte d'un certain nombre de questions qualifiées de métaphysiques, ce n'est pas certes que j'y tienne. Je tiens à faire remarquer que la position du logico-positivisme est intenable, en tout cas à partir de l'expérience analytique notamment.

Si l'expérience analytique se trouve impliquée de prendre ses titres de noblesse du mythe oedipien, c'est bien qu'elle préserve le tranchant de l'énonciation de l'oracle, et je dirai plus, que l'interprétation y reste toujours du même niveau. Elle n'est vraie que par ses suites, tout comme l'oracle. L'interprétation n'est pas mise à l'épreuve d'une vérité qui se trancherait par oui ou par non, elle déchaîne la vérité comme telle. Elle n'est vraie qu'en tant que vraiment suivie. Nous verrons tout à l'heure que les schémas de l'implication, j'entends de l'implication logique, dans la forme la plus classique, ces schémas eux-mêmes nécessitent le fond de ce véridique en tant qu'il appartient à la parole, fût-elle à proprement parler insensée. Le passage du moment où la vérité se tranche de son seul déchaînement à celui d'une logique qui va tenter de donner corps à cette vérité, c'est très précisément le moment où le discours, en tant que représentant de la représentation, est renvoyé, disqualifié, mais s'il peut l'être, c'est parce qu'en quelque partie, il l'est toujours déjà, que c'est ça qu'on appelle le refoulement. Ce n'est plus une représentation qu'il représente, c'est cette suite de discours qui se caractérise comme effet de vérité.

L'effet de vérité n'est pas du semblant. L'Œdipe est là pour nous apprendre, si vous me permettez, pour nous apprendre que c'est du sang rouge. Seulement voilà, le sang rouge ne réfute pas le semblant, il le colore, il le rend re-semblant, il le propage. Un peu de sciure et le cirque recommence. C'est bien pour cela que c'est au niveau de l'artefact de la structure du discours, que peut s'élever la question d'un discours qui ne serait pas du semblant. En attendant, il n'y a pas de semblant de discours, il n'y a pas de métalangage pour en juger, il n'y a pas d'Autre de l'Autre, il n'y a pas de vrai sur le vrai.

Je me suis amusé un jour à faire parler la vérité. Je demande où il y a un paradoxe, qu'est-ce qu'il peut y avoir de plus vrai que l'énonciation « je mens » ? Le chipotage classique qui s'énonce du terme de paradoxe ne prend corps que si, ce *Je mens*, vous le mettez sur un papier, à titre d'écrit. Tout le monde sent qu'il n'y a rien de plus vrai qu'on puisse dire à l'occasion que de dire: Je mens. C'est même très certainement la seule vérité qui à l'occasion ne soit pas brisée. Qui ne sait qu'à dire: Je ne mens pas, on n'est absolument pas à l'abri de dire quelque

chose de faux. Qu'est-ce à dire? La vérité dont il s'agit, quand elle parle, celle dont j'ai dit qu'elle parle Je, qui s'énonce comme oracle, *qui* parle?

Ce semblant, c'est le signifiant en lui-même. Qui ne voit que ce qui le caractérise, ce signifiant dont, au regard des linguistes, je fais cet usage qui les gêne, il s'en est trouvé pour écrire de ces lignes destinées à bien avertir que sans doute, Ferdinand de Saussure n'en avait pas la moindre idée. Qu'est-ce qu'on en sait? Ferdinand de Saussure faisait comme moi, il ne disait pas tout ; la preuve, on a trouvé dans ses papiers des choses jamais dites dans son cours. Le signifiant, on croit que c'est cette bonne petite chose qui est apprivoisée par le structuralisme, on croit que c'est l'Autre, en tant qu'Autre, et la batterie du signifiant, et tout ce que j'explique, bien sûr. Bien entendu ça vient du ciel, parce que je suis un idéaliste à l'occasion!

Artefact, ai-je dit d'abord ; bien sûr, l'artefact, c'est absolument certain que ce soit notre sort de tous les jours, que nous le trouvons à tous les coins de rue, à la portée des moindres gestes de nos mains. S'il y a quelque chose qui soit un discours soutenable, en tous cas soutenu, celui de la science nommément, ce n'est peut-être pas vain de se souvenir qu'il est parti très spécialement de la considération de semblants. Le départ de la pensée scientifique, je parle de l'histoire, qu'est-ce que c'est? L'observation des astres, qu'est-ce que c'est, si ce n'est la constellation, c'est-à-dire le semblant typique. Les pas premiers de la physique moderne, autour de quoi est-ce que ça tourne, au départ ? Non pas comme on le croit, des éléments, car les éléments, les quatre et même si vous y ajoutez la quinte essence, c'est déjà du discours, du discours philosophique, et comment! C'est des météores. Descartes fait un *Traité des Météores*. Le pas décisif, un des pas décisifs tourne autour de la théorie de l'arc-en-ciel, et quand je parle d'un météore, c'est quelque chose qui se définit d'être qualifié comme tel d'un semblant. Personne n'a jamais cru que l'arc-en-ciel, même parmi les gens les plus primitifs, que l'arc-en-ciel, c'était quelque chose qui était là recourbé, dressé. C'est en tant que météore qu'il est interrogé. Le météore le plus... le plus caractéristique, le plus originel, celui dont il est hors de doute qu'il est lié à, à la structure même de ce qui est discours, c'est le tonnerre. Si j'ai terminé mon discours de Rome sur l'évocation du tonnerre, c'est pas absolument comme ça, par fantaisie, il n'y a pas de *Nom-du-Père* tenable sans le tonnerre dont tout le monde sait très bien que, on ne sait même pas le signe de quoi c'est, le tonnerre. C'est la figure même du semblant. C'est en cela qu'il n'y a pas de semblant de discours, tout ce qui est discours ne peut que se donner pour semblant, et rien ne s'y édifie qui ne soit à base de ce quelque chose qui s'appelle signifiant, qui, dans la

lumière où je vous le produis aujourd'hui, est identique à ce statut comme tel du semblant.

D'un discours qui ne serait pas du semblant; pour que ce soit énoncé, il faut donc que d'aucune façon ce *du semblant* ne soit complétable de la référence de discours. C'est d'autre chose qu'il s'agit, du référent sans doute! Contenez-vous un tout petit peu. Ce référent n'est pas probablement tout de suite l'objet, puisque justement ce que ça veut dire, c'est que ce référent, c'est justement lui qui se promène. Le semblant dans lequel le discours est identique à lui-même, c'est un niveau du terme *semblant*, c'est le semblant dans la nature, ce n'est pas pour rien que je vous ai rappelé qu'aucun discours qui évoque la nature n'a jamais fait que de partir de ce qui, dans la nature, est semblant. Car la nature en est pleine. Je ne parle pas de la nature animale, dont il est bien évident que, qu'elle en surabonde. C'est même ce qui fait qu'il y a de doux rêveurs qui pensent que toute entière la nature animale, des poissons aux oiseaux, chante la louange divine, ça va de soi. Chaque fois qu'ils ouvrent comme ça, quelque chose, une bouche, un opercule, c'est un semblant manifeste, rien ne nécessite ces béances. Quand nous entrons dans quelque chose dont l'efficace n'est pas tranché, pour la simple raison que nous ne savons pas comment ça s'est fait qu'il y ait eu, si je puis dire, accumulation de signifiants, car les signifiants, hein? je vous le dis, sont répartis dans le monde, dans la nature, ils sont là à la pelle. Pour que naisse le langage, c'est déjà quelque chose d'amorcer ça, pour que naisse le langage, il a fallu que quelque part s'établisse ce quelque chose que je vous ai déjà indiqué à propos du pari, c'était le pari de Pascal, nous ne nous en souvenons pas. Supposer ceci, l'ennuyeux, c'est que ça suppose déjà le fonctionnement du langage parce que il s'agit de l'inconscient. L'inconscient et son jeu, ça veut dire que parmi les nombreux signifiants qui courent le monde il va y avoir en plus le corps morcelé. Il y a quand même des choses dont on peut partir en pensant qu'elles existent déjà. Elles existent déjà dans un certain fonctionnement où nous ne serions pas forcés de considérer l'accumulation du signifiant, c'est les histoires de territoire. Si le signifiant « votre bras droit » va dans le territoire du voisin faire une cueillette — c'est des choses qui arrivent tout le temps —naturellement votre voisin saisit votre signifiant « bras droit » et vous le rebalance par-dessus la chose mitoyenne. C'est ce que vous appelez curieusement *projection*, n'est-ce pas, c'est une manière de s'entendre! C'est d'un phénomène comme ça qu'il faudrait partir. Si votre bras droit, chez votre voisin, n'était pas entièrement occupé à la cueillette des pommes, par exemple, s'il était resté tranquille, il est assez probable que votre voisin l'aurait adoré, c'est l'origine du

signifiant maître, un bras droit, le sceptre. Le signifiant maître, ça ne demande qu'à commencer comme ça, tout au début.

Il en faut malheureusement un peu plus, c'est un schéma [très ? ou in, ou peu] satisfaisant. Un peu plus, ça vous donne le sceptre, tout de suite vous voyez la chose se matérialiser comme signifiant. Le procès de l'histoire se montre d'après tous les témoignages, dans ce qu'on a, un tout petit peu plus compliqué. Il est certain que la petite parabole, celle par laquelle j'avais commencé d'abord, le bras qui est re-renvoyé d'un territoire à l'autre, c'est pas forcé que ce soit votre bras qui vous revienne, parce que les signifiants, c'est pas individuel, on ne sait pas lequel est à qui. Alors voyez-vous, là nous entrons dans une espèce d'autre jeu originel quant à la fonction du hasard et celui des [des mythes ou d'Edipe]. Vous faites un monde, pour l'occasion, disons un schéma, un support divisé comme ça en un certain nombre de cellules territoriales. Ça se passe à un certain niveau, celui où il s'agit de produire, où il s'agit de comprendre un peu ce qui s'est passé.

Après tout, non seulement on peut recevoir un bras qui n'est pas le sien, dans ce processus d'expulsion que vous avez appelé on ne sait pourquoi *projection*, si ce n'est que ça, vous êtes projeté, bien sûr, non seulement un bras qui n'est pas le vôtre, mais plusieurs autres bras, alors à partir de ce moment-là, ça n'a plus d'importance que ce soit le vôtre ou que ce soit pas le vôtre. Mais enfin, comme après tout, de l'intérieur d'un territoire, on ne connaît que ses propres frontières, on n'est pas forcé de savoir que sur cette frontière il y a six autres territoires, on balance ça un petit peu comme on veut, alors il se peut que des territoires il y en ait une pluie. L'idée du rapport qu'il peut y avoir entre le rejet de quelque chose et la naissance de ce que j'appelai tout à l'heure le signifiant maître, est certainement une idée à retenir. Mais pour qu'elle prenne tout son prix, il faut certainement qu'il y ait eu, par un processus de hasard, en certains points, accumulation de signifiants. À partir de là peut se concevoir quelque chose qui soit la naissance d'un langage. Ce que nous voyons à proprement parler s'édifier comme premier mode de supporter dans l'écriture ce qui sert de langage, en donne en tout cas une certaine idée. Chacun sait que la lettre A est une tête de taureau renversée, et que, un certain nombre d'éléments comme celui-là, mobiliers, laissent encore leurs traces. Ce qui est important, c'est de ne pas aller trop vite et de voir où continuent de rester les trous. Par exemple, il est bien évident que le départ de cette esquisse était déjà lié à quelque chose de marquant le corps d'une possibilité d'ectopie et de balade qui, évidemment, reste problématique. Après tout là encore, tout est toujours là. Nous avons enfin, c'est un point très sensible, que

nous pouvons contrôler encore tous les jours, il y a pas très très longtemps, encore cette semaine, quelque chose, de très jolies photos, dans le journal, dont tout le monde s'est délecté, les possibilités d'exercice du découpage de l'être humain sur l'être humain sont tout à fait impressionnantes. C'est de là que tout est parti.

Il reste un autre trou. Vous le savez, on s'est beaucoup cassé la tête, on a bien fait la remarque que Hegel, c'est très joli, mais qu'il y a quand même quelque chose qu'il n'explique pas; il explique la dialectique du maître et de l'esclave, il n'explique pas qu'il y ait une société de maîtres. Il est tout à fait clair que ce que je viens de vous expliquer est certainement intéressant en ceci, que par le seul jeu de la projection, de la rétorsion, il est clair qu'au bout d'un certain nombre de coups, il y aura certainement, je dirai, une moyenne de signifiants plus importante dans certains territoires que dans d'autres. Enfin, il reste encore à voir comment le signifiant va pouvoir dans ce territoire faire société de signifiants. Il convient de ne jamais laisser dans l'ombre ce qu'on n'explique pas, sous prétexte qu'on a réussi à donner un petit commencement d'explication.

- Quoi qu'il en soit, l'énoncé de notre titre de cette année, *D'un discours qui ne sera it pas du semblant*, concerne quelque chose qui a affaire avec une économie. Ici, le *du semblant*, nous tairons à lui-même, il n'est pas semblant d'autre chose, *il* est à prendre au sens du génitif objectif, il s'agit du semblant comme objet propre dont se règle l'économie du discours. Est-ce que nous allons dire que c'est aussi un génitif subjectif? Est-ce que le *du semblant* concerne aussi ce qui tient le discours? Seul le mot subjectif est ici à repousser pour la simple raison que le sujet n'apparaît qu'une fois instaurée quelque part cette liaison des signifiants. Un sujet ne saurait être que le produit de l'articulation signifiante. Un sujet comme tel ne maîtrise jamais en aucun cas cette articulation mais en est à proprement parler déterminé.

Un discours, de sa nature, fait semblant comme on peut dire qu'il fait florès ou qu'il fait léger, ou qu'il fait chic. Si ce qui s'énonce de parole est justement vrai d'être toujours très authentiquement ce qu'elle est, au niveau où nous sommes, de l'objectif et de l'articulation, c'est donc très précisément comme objet de ce qui ne se produit que dans le dit discours que le semblant se pose. D'où le caractère à proprement parler insensé de ce qui s'articule dont il faut dire que c'est bien là que se révèle ce qu'il en est de la richesse du langage, à savoir qu'il détient une logique qui dépasse de beaucoup tout ce que nous arrivons à en cristalliser, à en détacher.

J'ai employé la forme hypothétique d'un discours qui ne *serait* pas du semblant. Chacun sait les développements qu'a pris après Aristote la logique, de

mettre l'accent sur la fonction hypothétique. Tout ce qui s'est articulé de donner la valeur Vrai ou Faux à l'articulation de l'hypothèse, et à combiner ce qui en résulte de l'implication d'un terme à l'intérieur de cette hypothèse, comme étant signalé[e] comme vrai[e]. C'est l'inauguration de ce qu'on appelle le *modus ponens*, et de bien d'autres modes encore dont chacun sait ce qu'on en a fait. Il est frappant qu'au moins à ma connaissance, jamais personne nulle part n'ait individualisé la ressource que comporte l'usage de cette hypothétique sous la forme négative.

Chose frappante, si on se réfère par exemple à ce qui en est recueilli dans mes *Ecrits*, quand quelqu'un à l'époque, à l'époque héroïque où je commençai de défricher le terrain de l'analyse, quand quelqu'un venait contribuer au déchiffrement de la *Verneinung*, encore qu'à commenter Freud lettre à lettre, il s'aperçut fort bien — car Freud le dit en toute lettre — que la *Bejahung* ne comporte qu'un jugement d'attribution, en quoi Freud (...) marque une finesse et une compétence tout à fait exceptionnelle à l'époque où il écrit ceci — car seul quelque logicien de diffusion modeste pouvait à la même époque l'avoir souligné — le jugement d'attribution, c'est ce qui ne préjuge en rien de l'existence; la seule position d'une *Verneinung* implique l'existence de quelque chose qui est très précisément ce qui est nié. Un discours qui ne serait pas du semblant, pose que le discours, comme je viens de l'énoncer, est du semblant.

Ce qui a un grand avantage, de le poser ainsi, c'est qu'on ne dit pas du semblant de quoi. Or, c'est là bien sûr, c'est là ce autour de quoi je propose d'avancer nos énoncés, c'est de savoir de quoi il s'agit là où ce ne serait pas du semblant.

Bien sûr, le terrain est préparé d'un pas singulier quoique timide, qui est celui que Freud a fait dans *l'Au-delà du principe du plaisir*.

Je ne veux ici, parce que je ne peux pas en faire plus qu'indiquer le nœud que forment, dans cet énoncé, la répétition et la jouissance. C'est en fonction de ceci que la répétition va contre le principe du plaisir qui, je dirai, ne s'en relève pas. L'hédonisme ne peut, à la lumière de l'expérience analytique, que rentrer dans ce qu'il est, à savoir un mythe philosophique. J'entends, un mythe d'une classe parfaitement définie (et claire) et je l'ai énoncé l'année dernière, que l'aide qu'ils ont apportée à un certain procès du maître, en permettant au discours du maître comme tel d'édifier un savoir, ce savoir est savoir de maître, ce savoir a supposé, puisque le discours philosophique en porte encore la trace, l'existence en face du maître d'un autre savoir dont, Dieu merci! le discours philosophique n'a pas disparu sans avoir épinglé avant qu'il devait y avoir à l'origine un rapport entre ce savoir et la jouissance. Celui qui a ainsi clos le discours philosophique, Hegel

pour le nommer, bien sûr ne voit que la façon dont, parle travail, l'esclavage arrivera à accomplir, quoi? rien d'autre que le savoir du maître.

Et qu'introduit, qu'introduit de nouveau ce que j'appellerai l'hypothèse freudienne ? C'est, sous une forme extraordinairement prudente, mais tout de même syllogistique, ceci: si nous appelons *principe du plaisir* ceci que toujours, de par *le* comportement du vivant, il est revenu à un niveau qui est celui de l'excitation minimale, et ceci règle son économie; s'il s'avère que la répétition s'exerce de façon telle qu'une jouissance dangereuse, une jouissance qui outrepassa cette excitation minimale, soit ramenée — est-il possible, c'est sous cette forme que Freud énonce la question — qu'il soit pensé que la vie, prise elle-même dans son cycle, — c'est une nouveauté au regard de ce monde qui ne la comporte pas universellement — que la vie comporte cette possibilité de répétition qui serait le retour à ce monde en tant qu'il est semblant?

Je peux vous faire remarquer par un graphique au tableau que ceci comporte, au lieu d'une suite de courbes d'excitation ascendantes et descendantes, toutes confinant à une limite, qui est une limite supérieure, la possibilité d'une intensité d'excitation qui peut aussi bien aller à l'infini, ce qui est conçu comme jouissance ne comportant de soi, en principe, d'autre limite que ce point de tangence inférieur, ce point que nous appellerons suprême, en donnant son sens propre à ce mot qui veut dire le point le plus bas d'une limite supérieure, de même qu'infime est le point *le* plus haut d'une limite inférieure. La cohérence donnée du point mortel, dès lors conçu sans que Freud le souligne, comme une caractéristique de la vie mais à la vérité, ce à quoi on ne songe pas est en effet ceci, c'est qu'on confond ce qui est de la non-vie, et qui est loin, fichtre! de ne pas remuer, le silence éternel des espaces infinis qui sidérait Descartes, ils parlent, ils chantent, ils se remuent de toutes les façons à nos regards, maintenant. Le monde dit inanimé n'est pas la mort. La mort est un

point, est désignée comme un point terme, comme un point terme de quoi? de la jouissance de la vie. C'est très précisément ce qui est introduit par l'énoncé freudien, celui que nous qualifierons de l'hyperhédonisme, si je puis m'exprimer de cette façon. Qui ne voit que l'économie, même celle de la nature, est toujours un fait de discours, celui-là ne peut saisir que ceci indique qu'il ne saurait s'agir ici que de la jouissance qu'en tant qu'elle est elle-même non seulement fait, mais effet de discours.

Si quelque chose qui s'appelle l'inconscient peut être mi-dit comme structure langagière, c'est pour qu'enfin nous apparaisse le relief de cet effet de discours qui jusque-là nous paraissait comme impossible, à savoir le *plus-de-jour*. Est-ce à dire, pour suivre une de mes formules, qu'en tant que c'était comme impossible, il fonctionnait comme réel? J'ouvre la question, car à la vérité, rien n'implique que l'irruption du discours de l'inconscient, tout balbutiant qu'il reste, implique quoi que ce soit, dans ce qui le précédait, qui fut soumis à sa structure. Le discours de l'inconscient est une émergence, c'est l'émergence d'une certaine fonction du signifiant. Qu'il existât jusque-là comme enseigne, c'est bien en quoi je vous l'ai mis au principe du semblant.

Mais les conséquences de son émergence, c'est cela qui doit être introduit pour que quelque chose change, qui ne peut pas changer, car ce n'est pas possible, c'est au contraire de ce qu'un discours se centre de son effet comme impossible qu'il aurait quelque chance d'être un discours qui ne serait pas du semblant.

LEÇON 2, 20 JANVIER 1971

Si je cherchais ces feuilles, ce n'est pas pour m'assurer, mais me rassurer, de ce que j'ai énoncé la dernière fois, dont je n'ai pas le texte à cette heure-ci, je viens de m'en plaindre. Il me revient des propos, je n'ai aucune peine à me donner pour ça, du type de celui-ci, il se trouve que certains se sont demandé en quelques points de mon discours de la dernière fois comme ils s'expriment, où je veux en venir. D'autres propos me sont revenus d'ailleurs qu'on entend mal au fond de la salle. Je vais m'efforcer — je ne le savais absolument pas la dernière fois, je croyais qu'on avait une aussi bonne acoustique que dans l'amphithéâtre précédent — si on veut bien me faire signe au moment où malgré moi ma voix baissera, j'essaierai de faire de mon mieux.

Donc, on a pu en certains tournants, se demander la dernière fois où je veux en venir. A la vérité, cette sorte de question me paraît assez prématurée pour être significative, c'est-à-dire que ce sont loin d'être des personnes négligeables, ce sont des personnes fort averties dont ce propos m'a été rapporté, quelquefois tranquillement par eux-mêmes. Il serait peut-être, étant donné justement ce que j'ai avancé la dernière fois, plus impliqué de se demander d'où je pars, ou même, d'où je veux vous faire partir. Déjà ça, ça a deux sens, ça veut peut-être dire: aller quelque part, puis ça peut aussi vouloir dire:

décaniller, d'où vous êtes. Ce *d'où je veux en venir* est en tout cas fort exemplaire de ce que j'avance concernant le désir de l'autre: *che vuoi?* Qu'est-ce qu'y veut? Evidemment quand on peut le dire tout de suite, on est beaucoup plus dans son assiette. C'est une occasion de remarquer le facteur d'inertie que constitue ce *che vuoi* au moins quand on peut y répondre. C'est bien

pour ça que, dans l'analyse, on s'efforce de laisser cette question en suspens.

Néanmoins j'ai bien précisé la dernière fois que je ne suis pas ici dans la position de l'analyste. De sorte qu'en somme, à cette question je me crois obligé de répondre, je dois dire ce disant, ce pourquoi j'ai parlé. J'ai parlé du semblant et j'ai dit quelque chose qui ne court pas les rues; tout d'abord, j'ai insisté, j'ai appuyé sur ceci que le semblant qui se donne pour ce qu'il est, est la fonction primaire de la vérité. Il y a un certain Je parle qui fait ça, et le rappeler n'est pas superflu pour, à cette vérité, qui fait tellement de difficultés logiques, donner sa juste situation. C'est d'autant plus important à rappeler que, s'il y a dans Freud, pour désigner comme ça un certain ton, s'il y a dans Freud quelque chose qui soit révolutionnaire, j'ai déjà mis en garde contre l'usage abusif de ce mot, mais il est certain que, s'il y a eu un moment où Freud était révolutionnaire, c'est dans la mesure où il mettait au premier plan une fonction qui est aussi celle, c'est le seul élément qu'il ait de commun d'ailleurs, qui est aussi cet élément qu'a apporté Marx, c'est à savoir de considérer un certain nombre de faits comme des symptômes. La dimension du symptôme, c'est que ça parle, ça parle même à ceux qui ne savent pas entendre; ça ne dit pas tout, même à ceux qui le savent. Cette promotion du symptôme, c'est là le tournant que nous vivons dans un certain registre qui, disons, s'est poursuivi, ronronnant pendant des siècles, autour du thème de la connaissance. Faut tout de même pas dire que, du point de vue de la connaissance, nous soyons complètement dépourvus, et on sent bien ce qu'il y a de désuet dans la théorie de la connaissance quand il s'agit d'expliquer l'ordre de procès que constituent les formulations de la science. La science physique donne des modèles, actuellement. Que nous soyons, parallèlement à cette évolution de la science, dans une position qu'on peut qualifier d'être sur la voie de quelque vérité, voilà ce qui montre une certaine hétérogénéité de statut entre deux registres, à ceci près que, dans mon enseignement et seulement là, on s'efforce d'en montrer la cohérence, qui ne va pas de soi, ou qui ne va de soi que pour ceux qui, dans cette pratique de l'analyse, en rajoutent quant au semblant. C'est ce que j'essaierai d'articuler aujourd'hui.

J'ai dit une deuxième chose, le semblant n'est pas seulement repérable, essentiel, pour désigner la fonction primaire de la vérité, il est impossible sans cette référence de qualifier ce qu'il en est du discours. Ce qui définit le discours, ce tout au moins par quoi l'année dernière j'ai essayé de donner un poids à ce terme, en en définissant quatre que je n'ai pu la dernière fois que rappeler, en rappeler je crois, mais hâtivement, les titres, à quoi certains bien sûr ont trouvé que là on

perdait pied. Que faire? je ne vais pas refaire, même à titre rapide, l'énoncé de ce dont il s'agit, quoique bien sûr j'aurai à y revenir et à montrer ce qui y est, j'ai indiqué qu'on s'y reporte dans les réponses dites *Radiophonie* du dernier *Scilicet*, ce qu'il en est, en quoi consiste cette fonction du discours telle que je l'ai énoncée l'année dernière. Il se supporte de quatre places privilégiées parmi lesquelles une d'entre elles précisément restait innommée, et justement celle qui, de chacun de ces discours donne le titre, par la fonction de son occupant. C'est quand le signifiant maître est à une certaine place que je parle du discours du maître; quand un certain savoir l'occupe aussi, je parle de l'université; quand le sujet dans sa division, fondatrice de l'inconscient, y est en place, que je parle du discours de l'hystérique, et enfin quand le *plus-de-jour* l'occupe, que je parle du discours de l'analyste. Cette place, en quelque sorte sensible, celle d'en haut et à gauche, pour ceux qui ont été là et qui s'en souviennent encore, cette place qui est ici occupée dans le discours du maître parie Signifiant en tant que maître, S1, cette place non désignée encore, je la désigne de son nom, du nom qu'elle mérite, c'est très précisément la place du *semblant*. C'est dire, après ce que j'ai énoncé la dernière fois, à quel point le signifiant, si je puis dire, y est à sa place. D'où le succès du discours du maître, ce succès tout de même, qui mérite bien qu'on y fasse attention un instant, car enfin, qui peut croire qu'aucun maître ait jamais régné par la force? Surtout au départ, parce qu'enfin, comme nous le rappelle Hegel dans cet admirable escamotage, un homme en vaut un autre., Et si le discours du maître fait [le lit], la structure, le point fort autour de quoi s'ordonnent plusieurs civilisations, c'est que le ressort est tout de même bien d'un autre ordre que la violence. Ce n'est pas dire que nous soyons sûrs d'aucune façon que, dans ces faits dont il faut dire que nous ne pouvons les articuler qu'avec la plus extrême précaution, que dès que nous les épinglons d'un terme quelconque, primitif, prélogique, archaïque, et quoi que ce soit de quelque ordre que ce soit, archaïque, *archè*, ça serait le commencement, pourquoi? Et pourquoi ça serait pas aussi un déchet, ces sociétés primitives ? Mais rien ne le tranche. Ce qui est certain, c'est qu'elles nous montrent qu'il n'est pas obligé que les choses s'établissent en fonction du discours du maître; premièrement, la configuration mytho-rituelle, qui est la meilleure façon de les épingler, n'implique pas forcément l'articulation du discours du maître. Néanmoins, il faut le dire, c'est une certaine forme d'alibi que de nous intéresser tellement à ce qui n'est pas le discours du maître, dans la plupart des cas une façon de noyer le poisson; pendant qu'on s'occupe de ça, on ne s'occupe pas d'autre chose. Et pourtant, le discours du maître est d'une

articulation essentielle, et la façon dont je l'ai dite devrait être quelque chose à quoi certains, je ne dis pas vous tous, certains devraient s'employer à rompre leur esprit. Parce que ce dont il s'agit, et cela aussi je l'ai bien accentué la dernière fois, ce dont il s'agit, tout ce qui peut arriver de nouveau et qu'on appelle, je le dis depuis toujours, en insistant sur le tempérament qu'il convient d'y mettre, de ce qu'on appelle révolutionnaire, ne peut consister qu'en un changement, qu'en un déplacement du discours, à savoir sur chacune de ces places, je voudrais en quelque sorte, pour faire image, — mais à quelle sorte de crétinisation l'image peut-elle conduire! —, représenter par si on peut dire quatre godets, qui auraient chacun leur nom, la façon dont dans ces godets glissent un certain nombre de termes, nommément ce que j'ai distingué de S_1 , S_2 , en tant qu'au point où nous en sommes S_2 constitue un certain corps de savoir, le petit a, en tant qu'il est directement conséquence du discours du maître, le $\$$ qui dans le discours du maître, occupe cette place qui est une place dont nous allons parler aujourd'hui, que j'ai déjà nommée, elle, qui est la place de la vérité.

La vérité n'est pas le contraire du semblant, la vérité si je puis dire est cette dimension, ou cette *demansion*, d.e.m.a.n.s.i.o.n, si vous me permettez de faire un nouveau mot, pour désigner ces godets, cette demansion qui est strictement corrélatrice de celle du semblant. Cette demansion, je vous l'ai dit qui, cette dernière, celle du semblant, la supporte. Alors, quelque chose s'indique tout de même d'où veut en venir ce semblant. Il est clair que la question est peut-être un peu à côté, qui est celle, alors là, qui m'est revenue par des voies tout à fait indirectes, deux jeunes têtes que je salue si elles sont encore là aujourd'hui, qu'elles soient pas offensées qu'on les ait entendues au passage, qui se demandaient, en hochant gravement de leur bonnet, paraît-il: « Est-ce que c'est un idéaliste pernicieux ? » Est-ce que je suis un idéaliste pernicieux ? Ça me paraît être tout à fait à côté de la question! Parce que j'ai commencé — et avec quel accent, je dirai que, je disais le contraire de ce que j'avais à dire exactement — par mettre l'accent sur ceci que le discours, c'est l'artefact. Ce que j'amorce avec ça, c'est exactement le contraire, parce que le semblant, c'est, c'est le contraire de l'artefact. Comme je l'ai fait remarquer, dans la nature le semblant, ça foisonne. La question, dès qu'il ne s'agit plus de la connaissance, dès qu'on ne croit pas que c'est par la voie de la perception, dont nous extrairions je ne sais quelle quintessence, que nous connaissons quelque chose, mais au moyen d'un appareil qui est le discours, il n'est plus question de l'idée.

La première fois d'ailleurs que l'idée a fait son apparition, elle était un peu mieux située qu'après les exploits de l'évêque Berkeley. C'est de Platon qu'il

s'agissait, et qui se demandait où était le réel de ce qui était nommé un cheval. Son idée de l'idée, c'était l'importance de cette dénomination. Dans cette chose multiple et transitoire, d'ailleurs parfaitement obscure à son époque plus qu'à la nôtre, est-ce que toute la réalité d'un cheval n'est pas dans cette idée en tant que ça veut dire le signifiant, *un cheval*. Faut pas croire que, parce qu'Aristote met l'accent de la réalité sur l'individu, il est beaucoup plus avancé. L'individu, ça veut exactement dire ce qu'on ne peut pas dire. Et jusqu'à un certain point, si Aristote n'était pas le merveilleux logicien qu'il est, qui a fait là le pas unique, le pas décisif, grâce à quoi nous avons un repère concernant ce que c'est qu'une suite articulée de signifiants, on pourrait dire que, dans sa façon de pointer ce qu'est l'*ousia*, autrement dit le réel, il se comporte comme un mystique, le propre de l'*ousia*, c'est lui-même qui le dit, c'est qu'elle ne peut d'aucune façon être attribuée, elle n'est pas dicible. Ce qui n'est pas dicible, c'est précisément ce qui est mystique. Seulement il semble, il n'abonde pas de ce côté-là, mais il laisse la place au mystique. C'est évident que la solution de la question de l'idée ne pouvait pas venir à Platon. C'est du côté de la fonction et de la variable que tout ça trouve sa solution. S'il est clair que, s'il y a quelque chose que je suis, c'est que je ne suis pas nominaliste, je veux dire que je ne pars pas de ceci que le nom, c'est quelque chose qui se plaque comme ça, sur du réel. Et il faut choisir; si on est nominaliste, il faut complètement renoncer au matérialisme dialectique, de sorte qu'en somme la tradition nominaliste, qui est à proprement parler le seul danger d'idéalisme qui peut se produire ici dans un discours tel que le mien, est très évidemment écartée. Il ne s'agit pas d'être réaliste au sens où on l'était au Moyen-âge, le réalisme des universaux, mais il s'agit de désigner, de pointer ceci que notre discours, notre discours scientifique, ne trouve le réel qu'à ce qu'il dépend de la fonction du semblant.

Les effets de l'articulation, j'entends algébrique, du semblant et comme tel il ne s'agit que de lettres, voilà le seul appareil au moyen de quoi nous désignons ce qui est réel; ce qui est réel, c'est ce qui fait trou dans ce semblant. Dans ce semblant articulé qu'est le discours scientifique, le discours scientifique progresse sans plus même se préoccuper s'il est ou non semblant. Il s'agit seulement que son réseau, que son filet, que son *lattice*, comme on dit, fasse apparaître les bons trous à la bonne place. Il n'a de référence que l'impossible auquel aboutissent ses déductions; cet impossible, c'est le réel. L'appareil du discours en tant que c'est lui, dans sa rigueur, qui rencontre les limites de sa consistance, voilà avec quoi nous visons, dans la physique, quelque chose qui est le réel.

Ce qui nous importe dans ce qui nous concerne, à savoir le champ de la vérité — et pourquoi est-ce le champ de la vérité, seulement ainsi qualifiable, qui nous concerne, je vais essayer de l'articuler aujourd'hui — pour ce qui nous concerne, nous avons affaire à quelque chose qui se rend compte qu'il diffère de cette position dans la physique, du réel, ce quelque chose qui résiste, qui n'est pas perméable à tout sens, qui est conséquence de notre discours, cela s'appelle le fantasme. Et ce qui est à éprouver, ce sont ses limites, c'est sa structure, la fonction, le rapport dans un discours d'un des termes, du petit a, le plus-de-jouir, à l's du sujet, soit précisément le point qui, dans le discours du maître, est rompu. Voilà ce que nous avons à éprouver dans sa fonction, quand dans la position tout opposée, celle où le petit a occupe cette place c'est le sujet qui est en face, cette place où il est interrogé, c'est là que le fantasme doit prendre son statut, son statut qui est défini par la part même d'impossibilité qu'il y a dans l'interrogation analytique.

Pour éclairer ce qu'il en est *d'où je veux en venir*, j'irai à ce que je veux aujourd'hui marquer, de ce qu'il en est de la théorie analytique. A ce titre, je ne reviens pas, je saute par-dessus une fonction qui s'exprime d'une certaine façon de parler que j'ai ici m'adressant à vous. Je ne puis faire néanmoins que d'attirer votre attention sur ceci que, si la dernière fois, je vous ai interpellés du terme qui a pu paraître impertinent, à combien juste titre, à beaucoup, de *plus de jouir pressé*, devrais-je parler alors de quelque espèce de [...], de [...] pressé? Ça a pourtant un sens, un sens qui est celui de ce que préserve mon discours, qui en aucun cas n'a le caractère de 'ce que Freud a désigné comme le discours du leader. C'est bien au niveau du ~discours, dans les débuts des années 20, que Freud a articulé dans *Maßenpsychologie und Ichanalyse* quelque chose qui singulièrement s'est trouvé être au principe du phénomène nazi. Reportez-vous au schéma qu'il donne dans cet article, à la fin du chapitre *Identification*; vous y verrez presque là en clair indiquées les relations du grand I et du petit a. Vraiment, le schéma semble fait pour qu'y soient portés les signes lacaniens.

Ce qui, dans un discours, s'adresse à l'Autre comme un Tu, fait surgir l'identification à quelque chose qu'on peut appeler l'idole humaine. Si j'ai parlé la dernière fois du sang rouge comme étant le sang le plus vain à propulser contre le semblant, c'est bien parce que vous l'avez vu, on ne saurait s'avancer pour renverser l'idole, sans tout aussitôt après, prendre sa place, comme on sait que c'est ce qui s'est passé pour un certain type de martyrs! C'est bien dans la mesure où quelque chose dans tout discours qui fait appel au Tu provoque à une identification camouflée, secrète, qui n'est que celle à cet objet énigmatique qui peut

être rien du tout, le tout petit plus de jouir d'Hitler, qui n'allait peut-être pas plus loin que sa moustache, voilà ce qui a suffi à cristalliser des gens qui... qui n'avaient rien de mystique! qui étaient tout ce qu'il y a de plus engagés dans le procès du discours du capitaliste, avec ce que ça comporte de mise en question du plus de jouir sous sa forme de plus-value. Il s'agissait de savoir si, à un certain niveau, on en aurait encore son petit bout, et c'est bien ça qui a suffi à provoquer cet effet d'identification. Il est amusant simplement que ça ait pris la forme d'une idéalisation de la race, à savoir de la chose qui, dans l'occasion, était la moins intéressée. Mais on peut trouver d'où procède ce caractère de fiction, on peut le trouver. Ce qu'il faut dire simplement, c'est qu'il n'y a aucun besoin de cette idéologie pour qu'un racisme se constitue, qu'il y suffit d'un plus de jouir qui se reconnaisse comme tel et que quiconque s'intéresse un peu à ce qui peut advenir fera bien de se dire que toutes les formes de racisme, en tant qu'un plus de jouir suffit très bien à le supporter, voilà ce qui maintenant est à l'ordre du jour, voilà ce qui pour les années à venir nous pend au nez.

Vous allez mieux saisir pourquoi, quand je vous dirai ce que la théorie, l'exercice authentique de la théorie analytique, nous permet de formuler quant à ce qu'il en est du plus de jouir. On s'imagine, on s'imagine qu'on dit quelque chose quand on dit que ce que Freud a apporté, c'est la sous-jacence de la sexualité dans tout ce qu'il en est du discours. On dit ça quand on a été un tout petit peu touché par ce que j'énonce de l'importance du discours pour définir l'inconscient, et puis qu'on ne prend pas garde que je n'ai pas encore, moi, abordé ce qu'il en est de ce terme sexualité, rapport sexuel. Il est étrange certes — il n'est pas étrange que d'un seul point de vue, le point de vue de la charlatanerie qui préside à toute action thérapeutique dans notre société — il est étrange qu'on ne se soit pas aperçu du monde qu'il y a entre ce terme, sexualité, partout où il commence, où il commence seulement, à prendre une substance biologique, et je vous ferai remarquer que, s'il y a quelque part qu'on peut commencer de s'apercevoir du sens que ça a, c'est plutôt du côté des bactéries, du monde qu'il y a entre cela et ce dont il s'agit concernant ce que Freud énonce des relations que l'inconscient révèle. Quels que soient les trébuchements auxquels lui-même a pu succomber dans cet ordre, ce que Freud révèle du fonctionnement de l'inconscient n'a rien de biologique. Ça n'a le droit de s'appeler sexualité que par ce qu'on appelle rapport sexuel; c'est complètement légitime, d'ailleurs, jusqu'au moment où on se sert de sexualité pour désigner autre chose, à savoir ce qu'on étudie en biologie, à savoir le chromosome et sa combinaison XY ou XX, où XX, XY, ça n'a absolument rien à faire avec ce dont il s'agit qui a un nom

parfaitement énonçable, et qui s'appelle les rapports de l'homme et de la femme. Il convient de partir de ces deux termes avec leur sens plein, avec ce que ça comporte de *relation*. Parce qu'il est très étrange quand on voit les petits essais timides que les gens font pour penser à l'intérieur des cadres d'un certain appareil qui est celui de l'institution psychanalytique, ils s'aperçoivent que tout n'est pas réglé par les ébats qu'on nous donne comme conflictuels, et ils voudraient bien autre chose, du non-conflictuel, ça repose. Et alors là, ils s'aperçoivent par exemple de ceci, c'est que, on n'attend pas du tout la phase phallique pour distinguer une petite fille d'un petit garçon, ils sont pas du tout pareils. Ils s'émerveillent! Et alors — je vous le signale parce que d'ici que je vous retrouve, ça sera seulement au mois de février le deuxième mercredi de février vous aurez peut-être le temps de lire quelque chose, pour une fois que je conseille un livre, ça fera monter le tirage, qui s'appelle *Sex und Gender, and Gender*, c'est en anglais, pardon! C'est d'un nommé Stoller, c'est très intéressant à lire, d'abord parce que ça donne sur un sujet important, celui des transsexualistes, un certain nombre de cas très bien observés avec leurs corrélats familiaux. Vous savez peut-être que le transsexualisme, ça consiste très précisément en un désir très énergique de passer par tous les moyens à l'autre sexe, fût-ce à se faire opérer, quand on est du côté mâle. Voilà! ce transsexualisme, avec les coordonnées, les observations qui sont là, vous y apprendrez certainement beaucoup de choses, car ce sont des observations tout à fait utilisables. Vous y apprendrez également ceci, le complet... le caractère complètement inopérant de l'appareil dialectique avec lequel l'auteur de ce livre traite ces questions, et qui fait que surgissent tout à fait directement les plus grandes difficultés qu'il rencontre pour expliquer ses cas. Une des choses les plus surprenantes, c'est que la face psychotique de ces cas est complètement éludée par lui, faute bien entendu de tout repère, la forclusion lacanienne ne lui étant jamais parvenue aux oreilles, ce qui explique tout de suite et très aisément la forme de ces cas. Mais qu'importe! L'important est ceci, c'est que pour parler d'identité de genre, ce qui n'est rien d'autre que ce que je viens d'exprimer comme ce terme, l'homme et la femme, il est clair que la question n'est posée de ce qui en surgit précocement qu'à partir de ceci qu'à l'âge adulte, il est du destin des êtres parlants de se répartir entre hommes et femmes et que pour comprendre l'accent qui est mis sur ces choses, sur cette instance, il faut se rendre compte que ce qui définit l'homme, c'est son rapport à la femme, et inversement. Que rien ne nous permet dans ces définitions de l'homme et de la femme, de les abstraire de l'expérience parlante complète, jusques et y compris dans les institutions où elles s'expriment, à savoir le mariage.

Si on ne comprend pas qu'il s'agit, à l'âge adulte, de faire-homme, que c'est cela qui constitue la relation à l'autre partie, que c'est à la lumière, au départ, en partant de ceci qui constitue une relation fondamentale, qu'est interrogé tout ce qui dans le comportement de l'enfant peut être interprété comme s'orientant vers ce faire-homme par exemple, et que de ce faire-homme, l'un des corrélats essentiels, c'est de faire signe à la fille qu'on l'est, que nous nous trouvons pour tout dire placés d'emblée dans la dimension du semblant, mais aussi bien, tout en témoigne, y compris les références qui sont communes, qui traînent partout, à la parade sexuelle chez les mammifères supérieurs principalement, mais aussi bien chez les... dans un très très grand nombre de vues que nous pouvons avoir très très loin dans le phylum animal, qui montre le caractère essentiel, dans le rapport sexuel, de quelque chose qu'il convient parfaitement de limiter au niveau où nous le touchons, qui n'a rien à faire ni avec un niveau cellulaire, qu'il soit chromosomique ou pas, ni avec un niveau organique, qu'il s'agisse ou non de l'ambiguïté de tel ou tel tractus concernant la gonade, c'est à savoir un niveau éthologique qui est celui-ci, celui proprement d'un semblant. C'est en tant que le mâle, le mâle le plus souvent, la femelle n'en est pas absente puisqu'elle est précisément le sujet qui est atteint par cette parade, c'est en tant qu'il y a parade que quelque chose qui s'appelle copulation sexuelle, sans doute, dans sa fonction, mais qui trouve son statut d'éléments d'identité particuliers, il est certain que le comportement sexuel humain trouve référence aisément dans cette parade telle qu'elle est définie au niveau animal. Il est certain que le comportement sexuel humain consiste dans un certain maintien de ce semblant animal, la seule chose qui l'en différencie, c'est que ce semblant soit véhiculé dans un discours, et que c'est à ce niveau de discours, à ce niveau de discours seulement, qu'il est porté vers, permettez-moi, quelque effet qui ne serait pas du semblant. Ça veut dire que, au lieu d'avoir l'exquise courtoisie animale, il arrive, il arrive aux hommes de violer une femme, ou inversement. Aux limites du discours, en tant qu'il s'efforce de faire tenir le même semblant, il y a de temps en temps du réel – c'est ce qu'on appelle le passage à l'acte, je ne vois pas de meilleur endroit pour désigner ce que ça veut dire. Observez que dans la plupart des cas, le passage à l'acte est soigneusement évité. Ça n'arrive que par accident; et c'est bien là aussi une occasion d'éclairer ce qu'il en est de ce que je différencie depuis longtemps du passage à l'acte, à savoir *l'acting out*, faire passer le semblant sur la scène, le monter à la hauteur de la scène, en faire exemple, voilà ce qui dans cet ordre s'appelle *l'acting out*. On appelle ça encore la passion. Mais, je suis forcé d'aller vite, vous remarquerez que c'est à ce propos, et là tel que je viens d'éclairer les

choses, qu'on peut bien pointer, bien désigner ceci, c'est ce que j'ai dit tout le temps, c'est que si le discours est là en tant qu'il permet l'enjeu de ce qu'il en est du plus de jouir, à savoir, j'y mets tout le paquet, c'est très précisément ce qui est interdit au discours sexuel.

Il n'y a pas d'acte [? *ou*: rapport?] sexuel, je l'ai déjà exprimé plusieurs fois, je l'aborde ici sous un autre angle. Et ceci est rendu tout à fait sensible par l'économie, mais massive, de la théorie analytique, à savoir de ce que Freud a rencontré et lui d'abord si innocemment, si je puis dire, que c'est en cela qu'il est symptôme, c'est-à-dire qu'il fait avancer les choses au point où elles nous concernent, sur le plan de la vérité. Le mythe de l'Œdipe, qui ne voit qu'il est nécessaire à désigner le réel, car c'est bien ce qu'il a la prétention de faire, ou plus exactement ce à quoi le théoricien est réduit, quand il formule cet hypermythe, c'est que le réel à proprement parler s'incarne..., de quoi? de la jouissance sexuelle, comme quoi? comme impossible, puisque ce que l'Œdipe désigne, c'est l'être mythique dont la jouissance — sa jouissance — serait celle — de quoi? de toutes les femmes. Qu'une... qu'un appareil semblable soit ici en quelque sorte imposé par le discours même, est-ce que ce n'est pas là le recoupement le plus sûr de ce que j'énonce de théorie, concernant la prévalence du discours, concernant tout ce qu'il en est précisément de la jouissance? Ce que la théorie analytique articule est quelque chose dont le caractère saisissable comme objet est ce que je désigne de l'objet petit *a*, en tant que par un certain nombre de contingences organiques favorables, il vient remplir sein, excrément, regard ou voix, la place définie comme celle du plus de jouir.

Qu'est-ce que la théorie énonce sinon ceci: quelque chose qui tend, ce rapport du plus de jouir, rapport au nom de quoi la fonction de la mère vient à un point tellement prévalent dans toute notre observation analytique, le plus de jouir ne se normalise que d'un rapport qu'on établit à la jouissance sexuelle, à ceci près que cette jouissance, cette jouissance sexuelle ne se formule, ne s'articule du phallus en tant qu'il est son signifiant, le phallus; quelqu'un a écrit un jour ceci, que ce serait le signifiant qui désignerait le manque de signifiant, c'est absurde, je n'ai jamais articulé une chose pareille. Le phallus est très proprement la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonnée, qu'elle est solidaire d'un semblant.

C'est bien ce qui se passe et c'est là ce dont-il est assez étrange de voir tous les analystes s'efforcer de détourner leur regard; loin d'avoir toujours plus insisté sur ce tournant, cette crise de la phase phallique, tout leur est bon pour l'éluder, la crise, la vérité à laquelle il n'est pas un de ces jeunes êtres parlants qui n'ait à

faire face, c'est qu'il y en a qui n'en ont pas de phallus. Double intrusion au manque, parce que, il y en a qui n'en ont pas et puis, cette vérité manquait jusqu'à présent. L'identification sexuelle ne consiste pas à se croire homme ou femme, mais à tenir compte de ce qu'il y ait des femmes, pour le garçon, de ce qu'il y ait des hommes, pour la fille. Et ce qui est important, ça n'est même pas tellement ce qu'ils éprouvent, c'est une situation réelle, permettez-moi, c'est que pour les hommes, la fille, c'est le phallus. Et que c'est ce qui les châtre. Que pour les femmes, le garçon, c'est la même chose, le phallus et c'est ça qui les châtre aussi, parce qu'elles n'acquièrent qu'un pénis et que c'est raté. Le garçon ni la fille d'abord ne courent de risques que par les drames qu'ils déclenchent, ils sont le phallus pendant un moment. Voilà le réel, le réel de la jouissance sexuelle en tant qu'elle est détachée comme telle, c'est le phallus, autrement dit le Nom du Père, l'identification de ces deux termes ayant en son temps scandalisé quelques [ou: de pieuses] personnes. Mais il y a quelque chose qui vaut la peine qu'on y insiste un peu plus. Quelle est la part, au fond, fondatrice dans cette opération de semblant, telle que celle que nous venons de définir au niveau du rapport homme et femme, quelle est la place du semblant, du semblant archaïque? C'est assurément ce pour quoi il vaut la peine de retenir un peu plus le moment de ce que représente la femme. La femme, c'est précisément dans cette relation, ce rapport, pour l'homme, l'heure de la vérité. La femme est en position, au regard de la jouissance sexuelle, de ponctuer l'équivalence de la jouissance et du semblant. C'est bien en cela que gît la distance où se trouve d'elle, l'homme. Si j'ai parlé d'heure de la vérité, c'est parce que c'est celle à quoi toute la formation de l'homme est faite pour répondre, en maintenant envers et contre tout le statut de son semblant. Il est certainement plus facile à l'homme d'affronter aucun ennemi sur le plan de la rivalité que d'affronter la femme en tant qu'elle est le support de cette vérité, de ce qu'il y a de semblant dans le rapport de l'homme à la femme.

A la vérité, que le semblant soit ici la jouissance, pour l'homme, est suffisamment indiquer que la jouissance est semblant. C'est parce qu'il est à l'intersection de ces deux jouissances que l'homme subit au maximum le malaise de ce rapport qu'on désigne comme sexuel. Comme disait l'autre, ces plaisirs qu'on appelle physiques. Par contre, nulle autre que la femme, car c'est en cela qu'elle est l'Autre, nulle autre que la femme ne sait mieux ce qui, de la jouissance et du semblant, est disjonctif parce qu'elle est la présence de ce quelque chose qu'elle sait, à savoir que jouissance et semblant, s'ils s'équivalent, dans une dimension du discours, n'en

sont pas moins distincts dans l'épreuve, que la femme représente pour l'homme la vérité, tout simplement, à savoir celle-là seule qui peut donner sa place en tant que telle au semblant. Il faut le dire, tout ce qu'on nous a énoncé comme étant le ressort de l'inconscient ne représente rien que l'horreur de cette vérité. C'est ça bien sûr qu'aujourd'hui, j'essaie, je tente de vous développer comme on fait des fleurs japonaises. Ce n'est pas particulièrement agréable à entendre, c'est ce qu'on empaquette d'habitude sous le registre du complexe de castration. Moyennant quoi, là, avec cette petite étiquette, on est calme, on peut le laisser de côté, on n'a plus jamais rien à en dire, sinon que c'est là et qu'on lui fait une petite révérence de temps en temps.

Mais que la femme soit la vérité de l'homme, que cette vieille histoire proverbiale, quand il s'agit de comprendre quelque chose, le « cherchez la femme », à quoi on donne naturellement une interprétation policière, soit quelque chose de tout autre, à savoir que pour avoir la vérité d'un homme, on ferait bien de savoir quelle est sa femme. J'entends, son épouse, à l'occasion, et pourquoi pas? C'est le seul endroit où ça ait un sens, ce que quelqu'un un jour dans mon entourage a appelé le pèse-personne. Pour peser une personne, rien de tel que de peser sa femme. Quand il s'agit d'une femme, c'est pas la même chose! Parce que la femme a une très grande liberté...

—Plus fort!

— Qu'est-ce qu'il y a?

— On n'entend pas!

— Vous n'entendez pas?

— Non!

— J'ai dit: la femme a une très grande liberté à l'endroit du semblant! Elle arrivera à donner du poids même à un homme qui n'en a aucun. C'est des... c'est des vérités, bien sûr, qui, au cours des siècles, étaient déjà parfaitement repérées depuis longtemps, mais qui ne sont jamais dites que de bouche à bouche, si je puis dire. Et toute une littérature est faite, existe, il s'agirait de connaître son ampleur, naturellement ça n'a d'intérêt que si on prend la meilleure. Quelqu'un dont, par exemple, il faudrait un jour que quelqu'un se charge, c'est Baltazar Gracián, qui était un jésuite éminent, et qui a écrit de ces choses parmi les plus intelligentes qu'on puisse écrire. Leur intelligence est absolument prodigieuse en ceci que tout ce dont il s'agit, à savoir établir ce qu'on peut appeler la sainteté de l'homme, en un mot résume-t-il, résume-t-il quoi? son livre sur *L'Homme de cour*, en un mot, deux points: être un saint. C'est le seul point de la civilisation occidentale où le mot *saint* ait le même sens qu'en

chinois, *Tchen-Tchen*. Notez ce point parce que, cette référence, parce que tout de même il est tard, aujourd'hui, et ce n'est pas aujourd'hui que je l'introduirai, je vous ferai cette année quelques petites références aux origines de la pensée chinoise.

Quoi qu'il en soit, oui! je me suis aperçu d'une chose, c'est que peut-être je ne suis lacanien que parce que j'ai fait du chinois autrefois. Je veux dire par là que je m'aperçois à relire des trucs comme ça, que j'avais parcouru, mais ânonné, enfin! comme un nigaud, avec des oreilles d'âne, je me suis aperçu à les relire maintenant que, enfin! c'est de plain-pied avec ce que je raconte.

Je ne sais pas, je donne un exemple; dans Mencius, qui est un des livres fondamentaux, canoniques, de la pensée chinoise, il y a un type, qui est son disciple d'ailleurs, ce n'est pas lui, mais qui commence d'énoncer des choses comme ceci:

« Ce que vous ne trouvez pas du côté yen, c'est le discours, ne le cherchez pas du côté de votre esprit. » Enfin je vous traduis *esprit*, c'est *hsin*, mais ça veut dire que, par *hsin* qui veut dire le cœur, ce qu'il désignait, c'était bel et bien l'esprit, le *Geist* de Hegel. Mais enfin ça demanderait un tout petit peu plus de développements. « Et si vous ne trouvez pas du côté de votre esprit, ne le cherchez pas du côté de votre *tchi* », c'est-à-dire de, de ce que les jésuites traduisent comme ça, comme ils peuvent, en perdant un peu le souffle, de votre sensibilité. Je ne vous indique cet étagement que pour vous dire la distinction qu'il y a très stricte entre ce qui s'articule, ce qui est du discours, et ce qui est de l'esprit, à savoir l'essentiel, si vous n'avez pas déjà trouvé au niveau de la parole, c'est désespéré, n'essayez pas d'aller chercher ailleurs au niveau des sentiments. Meng-tseu, Mencius, se contredit, c'est un fait, mais il s'agit de savoir par quelle voie et pourquoi.

Ceci pour vous dire que, une certaine façon de mettre au premier plan, tout à fait, le discours, c'est pas du tout quelque chose qui nous fasse remonter à des archaïsmes. Parce que le discours à cette époque, à l'époque de Mencius, était déjà parfaitement articulé et constitué. Ça n'est pas au moyen des références à une pensée primitive qu'on peut le comprendre. A la vérité, je ne sais pas ce que c'est qu'une pensée primitive. Une chose beaucoup plus concrète que nous avons à notre portée, c'est ce qu'on appelle le sous-développement. Mais ça, le sous-développement, ça n'est pas archaïque, chacun sait que c'est produit par l'extension du règne capitaliste. Je dirai même plus, ce dont on s'aperçoit, et dont on s'apercevra de plus en plus, c'est que le sous-développement, c'est très précisément la condition du progrès capitaliste. Sous un certain angle, la révolution d'Octobre elle-même en est une preuve.

Mais ce qu'il faut voir, c'est que ce à quoi nous avons à faire face c'est à un sous-développement qui va être de plus en plus patent, de plus en plus étendu. Seulement, ce qu'il s'agit en somme, c'est que nous mettions à l'épreuve ceci: si la clef des divers problèmes qui vont se proposer à nous n'est pas de nous mettre au niveau de cet effet de l'articulation capitaliste que j'ai laissée dans l'ombre l'année dernière à ne vous donner que sa racine dans le discours du maître, je pourrai peut-être en donner un peu plus cette année. Il conviendrait..., il faut voir ce que nous pouvons tirer de ce que j'appellerai une logique sous-développée. C'est cela que j'essaie d'articuler devant vous, comme disent les textes chinois, « pour votre meilleur usage ».

LEÇON 3, 10FEVRIER 1971

35

On me demandait si je ferais mon séminaire en raison de la grève. “y a même deux ou une, peut-être, seulement, mais peut-être deux de ces personnes qui m’ont demandé quelle était mon opinion sur la grève, plus exactement qui l’ont demandé à ma secrétaire. Eh bien, moi, je vous la demande! Personne n’a rien à faire valoir en faveur de la grève? à propos tout au moins de ce séminaire ? Je ne vais pas vous faire défaut... à votre présence. J’étais pourtant moi-même, ce matin, assez porté à faire la grève. J’y étais porté en raison de ceci que la personne dont je viens de parler, ma secrétaire, m’a montré une petite rubrique dans le journal concernant ladite grève, le mot d’ordre de grève et auquel était adjoint, vu le journal dont il s’agissait, un communiqué du ministère de l’Education nationale concernant tout ce qui avait été fait pour l’Université; les moyennes des emplois d’enseignants qui sont réservées par nombre d’étudiants, etc. Je n’irai pas, bien sûr, à contester ces statistiques, néanmoins la conclusion qui en est tirée, de cet effort très large qui devrait en tout cas satisfaire, je dirai qu’elle n’est pas conforme à mes informations qui sont pourtant de bonne source, de sorte que... en raison de ceci, j’étais assez porté à faire la grève. Votre présence me forcera, disons par un fait qui compte, c’est ce qu’on appelle en notre langue la courtoisie, et dans une autre à laquelle j’ai annoncé comme ça, par une sorte de revenez-y, que je me référerai, c’est à savoir la langue chinoise, dont je me suis laissé aller à vous confier qu’elle fut un temps, enfin j’en ai appris un tout petit bout, ça s’appelle le yi.

Le yi dans la grande tradition, est une des quatre vertus fondamentales, de qui? de quoi? d’un homme d’une certaine date. Et si j’en parle comme ça,

comme ça me vient, puisque je pensais avoir à tenir avec vous quelques propos familiers, c'est d'ailleurs sur ce plan que je pense aujourd'hui vous tenir ce discours. Ça ne sera pas à proprement parler ce que j'avais préparé; à ma façon quand même je tiendrai compte de cette grève et c'est d'une façon, vous allez le voir, à quel niveau je vais placer les choses, c'est d'une façon plus familière pour répondre d'une façon équitable, c'est à peu près le meilleur sens qu'on puisse donner à ce yi, répondre d'une façon équitable à cette présence. Vous verrez que j'en profiterai pour aborder un certain nombre de points qui depuis quelque temps font équivoque, c'est-à-dire que, puisque aussi bien quelque chose est en question au niveau de l'Université, c'est aussi au niveau de l'Université à quoi dans bien des cas je dédaigne de faire état de mouvements qui me parviennent, à quoi je pense aujourd'hui devoir répondre.

Comme peut-être vous le savez, votre présence en témoigne-t-elle ou pas, comment le savoir? je ne suis, dans mon rapport à ladite Université, que dans une position disons marginale, qui croit devoir me donner abri, ce dont certes je lui dois hommage, encore se manifeste-t-il depuis quelque temps quelque chose dont je ne peux pas ne pas tenir compte, étant donné le champ dans lequel je me trouve enseigner. C'est un certain nombre d'échos, de bruitages, de murmures qui me parviennent du côté d'un champ défini de façon universitaire et qui s'appelle la linguistique.

Quand je parle, bien sûr, de dédain, il ne s'agit pas d'un sentiment; il s'agit d'une conduite. Dans un temps qui déjà, justement, si je me souviens bien, a quelque chose comme... ça doit faire quoi? deux ans, c'est pas énorme, il est sorti dans une revue que personne ne lit plus, dont le nom fait désuet, *La Nouvelle Revue Française*, il est paru un certain article qui s'appelait *Exercices de style de Jacques Lacan*. C'était un article que j'ai signalé, d'ailleurs, j'étais à ce moment-là sous le toit de l'Ecole Normale, enfin sous le toit ! ... sous l'auvent, à la porte, j'ai dit: « Lisez donc ça, c'est marrant ». Il s'est avéré, comme vous l'avez vu par la suite, que c'était peut-être un peu moins marrant que ça en avait l'air, puisque c'était en quelque sorte la clochette où j'avais plutôt, quoique je sois sourd, à entendre confirmation de ce qui m'avait déjà été annoncé, que ma place n'était plus sous cet auvent. C'est une confirmation que j'aurais pu entendre, parce que c'était écrit, dans l'article, c'était écrit quelque chose, je dois dire, d'assez ~ros, qu'on pouvait espérer, au moment où je ne serais plus sous l'auvent de l'Ecole Normale, l'introduction dans ladite Ecole de la linguistique, je ne suis pas sûr de citer là exactement les termes, vous pensez bien que je ne m'y suis pas reporté ce matin, puisque tout ça est improvisé, la linguistique de

haute qualité, de haute tension, n'importe quoi de cette espèce, peut-être, quelque chose qui désignait le fait que la linguistique avait quelque chose, mon Dieu! de galvaudé dans le sein de cette Ecole Normale. Au nom de quoi, grand Dieu! je n'étais pas chargé dans l'Ecole Normale d'aucun enseignement, mais si l'Ecole Normale se trouvait à entendre cet auteur si peu initié à la linguistique, ce n'était certainement pas à moi qu'il fallait s'en prendre.

Ceci vous indique le point sur lequel j'entends tout de même préciser quelque chose ce matin. C'est à savoir en effet ceci, ceci qui est soulevé et depuis quelque temps avec une sorte d'insistance, le thème est repris d'une façon moins légère dans un certain nombre d'interviews, il y a une question qui est soulevée autour de quelque chose: est-on structuraliste ou pas quand on est linguiste? et on tend à se démarquer, on dira: je suis fonctionnaliste¹. Je suis fonctionnaliste pourquoi? Parce que le structuralisme, c'est quelque chose, d'ailleurs de pure invention journalistique, c'est moi qui le dis, le structuralisme est quelque chose qui sert d'étiquette et qui bien sûr, étant donné ce qu'il inclut, à savoir un certain sérieux, n'est pas sans inquiéter, à quoi bien sûr on tient à marquer qu'on se réserve.

La question des rapports de la linguistique et de ce que j'enseigne, est, autrement dit, ce que je veux mettre au premier plan de façon, en quelque sorte, à dissiper, dissiper j'espère d'une façon qui fasse date, une certaine équivoque. Les linguistes, les linguistes universitaires, entendraient en somme se réserver le privilège de parler du langage. Et le fait que c'est autour du développement linguistique que se joue, que se tient l'axe de mon enseignement, aurait quelque chose d'abusif qui est dénoncé selon des formules diverses dont la principale est celle-ci, c'est me semble-t-il en tout cas la plus consistante, que de la linguistique il est fait, dans le champ qui se trouve celui dans lequel je m'insère, dans celui aussi dans lequel quelqu'un qui certes, en l'occasion, mériterait qu'on y regarde d'un peu plus près, beaucoup plus que pour ce qui est de moi, parce que... dont on peut n'avoir qu'une idée assez vague, du moins on le prouve, c'est Lévi-Strauss par exemple, et alors Lévi-Strauss, et puis quelques autres encore, Roland Barthes, nous aussi nous ferions de la linguistique un usage, je cite, « un usage métaphorique ». Eh bien! c'est en effet là-dessus que je voudrais bien marquer quelques points. Il y a quelque chose d'abord dont il faudrait partir parce que c'est quand même inscrit, inscrit dans quelque chose qui compte, le fait que je sois encore là à soutenir ce discours, le fait que vous y soyez aussi pour l'entendre, c'est que, il faut bien croire qu'une formule n'est pas tout à fait déplacée concernant ce discours, en tant que je le tiens, c'est que d'une certaine façon enfin, disons que je sais... Je sais quoi? Tâchons d'être exact, il semble

prouvé que je *sais à quoi m'en tenir*. La tenue d'une certaine place, ceci je le souligne, cette place n'est autre — je le souligne parce que je n'ai pas à l'énoncer pour la première fois, je passe mon temps à bien répéter que c'est de là que je me tiens — que la place que j'identifie à celle d'un psychanalyste — la question après tout peut être discutée, puisque bien des psychanalystes la discuteraient — mais enfin c'est à quoi je m'en tiens.

Ce n'est pas tout à fait pareil si j'énonçais, je *sais où je me tiens*, non pas parce que le je serait répété dans la deuxième partie de la phrase, mais c'est là que le langage montre toujours ses ressources, c'est qu'à dire je *sais où je me tiens*, c'est sur *où* que porterait l'accent de ce que je me targuerais de savoir. J'aurais, si je puis dire, j'aurais la carte, le *mapping* de la chose. Et pourquoi après tout que je l'aurais pas?

Il y a une forte raison pour laquelle je ne saurais même soutenir que je sais où je me tiens. Ça, c'est vraiment dans l'axe de ce que j'ai cette année à vous dire. C'est que le principe de la Science, tel que le procès en est pour nous engagé, je parle de ce à quoi je me réfère quand je lui donne pour centre la Science newtonienne, l'introduction du champ newtonien, c'est qu'en aucun domaine de la science, on ne l'a, ce *mapping*, cette carte, pour nous dire où l'on est. Et qu'en plus, tout le monde est d'accord là-dessus, que quelle qu'en vaille l'aune, de l'objection qui peut être faite dès qu'on commence à parler de la carte justement, de son hasard et de sa nécessité, eh bien! n'importe qui est en posture de vous objecter que vous ne faites plus de la science, mais de la philosophie. Ça ne veut pas dire que n'importe qui sait ce qu'il dit en le disant. Mais enfin, il est dans une position très forte.

Le discours de la science répudie cet *où nous en sommes*. Ce n'est pas avec ça qu'il opère. L'hypothèse, rappelez-vous Newton affirmant qu'il n'en feignait aucune, l'hypothèse, employée pourtant, ne concerne jamais le fond des choses.

L'hypothèse, dans le champ scientifique, et quoi qu'en pense quiconque, l'hypothèse participe avant tout de la logique.

Il y a un *si*, le conditionnel d'une vérité qui n'est jamais que logiquement articulée; alors, apodose: un conséquent doit être vérifiable. Il est vérifiable à son niveau, tel qu'il s'articule. Ça ne prouve en rien la vérité de l'hypothèse. Je ne suis absolument pas en train de dire que la science est là qui nage comme une pure construction, qu'elle ne mord pas sur le réel. Dire que ça ne prouve pas la vérité de l'hypothèse, c'est simplement rappeler ce que je viens de dire, à savoir que l'implication en logique n'implique nullement qu'une conclusion vraie ne puisse pas être tirée d'une prémisse fausse. Il n'en reste pas moins que la vérité de l'hypothèse dans un champ scientifique

établi se reconnaît de l'ordre qu'elle donne à l'ensemble du champ en tant qu'il a son statut et son statut ne peut pas se définir autrement que du consentement de tous ceux qui sont autorisés dans ce champ, autrement dit du champ scientifique le statut est universitaire.

C'est des choses qui peuvent paraître grosses. Il n'en reste pas moins que c'est ça qui motive qu'on donne le niveau de l'articulation du discours universitaire, tel que j'ai essayé de le faire l'année dernière. Or il est clair que la façon dont je l'ai articulé est la seule qui permette de s'apercevoir pourquoi il n'est pas accidentel, caduc, lié à je ne sais quel accident, que le statut du développement de la Science comporte la présence, la subvention d'autres entités sociales qu'on connaît bien, de l'Armée par exemple, ou de la Marine comme on dit encore, et de quelques autres éléments d'un certain ameublement. C'est tout à fait légitime si nous voyons que radicalement le discours universitaire ne saurait s'articuler qu'à partir du discours du maître.

La répartition des domaines dans un champ dont le statut est universitaire, voilà où seulement peut se poser la question de ce qui arrive et d'abord de si c'est possible qu'un discours s'intitule autrement. C'est là que s'introduit dans sa massivité — je m'excuse de repartir d'un point vraiment aussi originel, mais après tout, puisqu'il peut me venir, et de personnes autorisées, d'êtres linguistes, des objections comme celle-ci que de la linguistique je ne fais qu'un usage métaphorique, je dois rappeler, je dois répondre quelle que soit l'occasion à laquelle je le fais, et je le fais ce matin en raison du fait que je m'attendais à rencontrer une atmosphère plus combative — eh bien! donc je dois rappeler ceci, c'est que si je peux dire décemment que je sais, je sais quoi ? Parce qu'après tout peut-être que je me place quelque part dans un endroit que le nommé Mencius, dont je vous ai introduit le nom la dernière fois, le nommé Mencius, peut-être peut nous servir à définir, bon, il reste que si — que Mencius me protège! — *je sais à quoi m'en tenir*, il me faut dire en même temps que je ne sais pas ce que je dis. Je sais ce que je dis, autrement dit c'est ce que je ne peux pas dire. Ça, c'est la date, la date que marque ceci qu'il y a Freud et qu'il a introduit l'inconscient. L'inconscient ne veut rien dire si ça ne veut pas dire ça que, quoi que je dise, et d'où que je me tienne, même si je me tiens bien, eh bien! je ne sais pas ce que je dis, et qu'aucun des discours, tels que l'année dernière je les ai définis, ne laisse espoir, ne permet à quiconque profère quoi que ce soit, de prétendre, d'espérer même d'aucune façon savoir ce qu'il dit.

Je dis, même si je ne sais pas ce que je dis; seulement je le sais que je ne le sais pas. Et je ne suis pas le premier à dire quelque chose dans ces conditions. Ça s'est

déjà entendu. Je dis que la cause de ceci n'est à chercher que dans le langage lui-même et ce que j'ajoute, ce que j'ajoute à Freud, même si dans Freud c'est déjà là, patent, parce que quoi que ce soit qu'il démontre de l'inconscient n'est jamais rien que matière de langage, j'ajoute ceci: que *l'inconscient est structuré comme un langage*; lequel? eh bien, justement, cherchez-le!

C'est du français, ou du chinois que je vous causerai. Du moins je le voudrais. Il n'est que trop clair qu'à un certain niveau, ce que je cause, c'est de l'aigreur, très spécialement du côté des linguistes. C'est de nature plutôt à faire penser que le statut universitaire, ça n'est que trop évident dans les développements qu'impose à la linguistique de tourner à une drôle de chose [ou sauce]; d'après ce qu'on en voit, ce n'est pas douteux. Qu'on me dénonce à cette occasion, mon Dieu, ce n'est pas une chose qui a tellement d'importance. Qu'on ne me discute pas, ça n'est pas non plus très surprenant, puisque ce n'est pas d'une certaine définition du domaine universitaire que je me tiens, que je peux me tenir.

Ce qu'il y a d'amusant, puisqu'il est évident que nous ne sommes pas pour rien, un certain nombre de gens dans lesquels je me suis rangé tout à l'heure, en y ajoutant deux autres noms et on pourrait en ajouter encore quelques-uns, c'est évidemment à partir de nous que la linguistique voit s'accroître le nombre de ses postes, ceux que décomptait ce matin dans le journal le ministère de l'Education nationale, et puis aussi le nombre des étudiants. Bon!

L'intérêt, la vague d'intérêt que j'ai contribué à apporter à la linguistique, c'est paraît-il un intérêt qui vient d'ignorants. Eh bien! ce n'est déjà pas si mal! Ils étaient ignorants avant, maintenant ils s'intéressent. J'ai réussi à intéresser les ignorants à quelque chose en plus qui n'était pas mon but, parce que la linguistique, je vais vous le dire, moi je m'en fous! Ce qui m'intéresse directement, c'est le langage, parce que je pense que c'est à ça que j'ai affaire, que c'est à ça que j'ai affaire quand j'ai à faire une psychanalyse.

L'objet linguistique, c'est l'affaire des linguistes de le définir. Dans le champ de la Science, chaque domaine progresse de définir son objet. Ils le définissent comme ils l'entendent et ils ajoutent que j'en fais un usage métaphorique. C'est tout de même curieux que des linguistes ne voient pas que tout usage du langage, quel qu'il soit, se déplace dans la métaphore, qu'il n'y a de langage que métaphorique, comme le démontre toute tentative de métalangagier, si je puis m'exprimer ainsi, qui ne peut faire autrement que d'essayer de partir de ce qu'on définit toujours, chaque fois qu'on s'avance dans un effort dit logicien, de définir d'abord un langage-objet dont il est clair, dont il se touche du doigt, aux énoncés de n'importe lesquels de ces essais logiciens, qu'il est insaisissable, ce

langage-objet. Il est de la nature du langage, je ne dis pas de la parole, je dis du langage même, que pour ce qui est d'approcher quoi que ce soit qui y signifie, le référent n'est jamais le bon, et c'est ça qui fait un langage.

Toute désignation est métaphorique; elle ne peut se faire que par l'intermédiaire d'autre chose. Même si je dis: ça! ça en le désignant, eh bien! j'implique déjà, de l'avoir appelé ça, que je choisis de n'en faire que ça. Alors que ça n'est pas ça, la preuve c'est que, quand je l'allume, c'est autre chose même au niveau du ça, ce fameux ça qui serait le réduit du particulier, de l'individuel, nous ne pouvons omettre que c'est un fait de langage de dire: ça. Ce que je viens de désigner comme ça, ça n'est pas mon cigare, ça l'est quand je le fume, mais quand je le fume, j'en parle pas.

Le signifiant [ça] à quoi se réfère le discours à l'occasion, quand il y a discours

— il apparaît, nous ne pouvons guère y échapper à ce qui est discours — c'est à quoi se réfère le discours à propos de quelque chose dont il peut bien, ce signifiant, être le seul support. Il évoque, dans sa nature, un référent. Seulement ça ne peut pas être le bon et c'est pour ça que le référent est toujours réel, parce qu'il est impossible à désigner. Moyennant quoi, il ne reste plus qu'à le construire. Et on le construit si on peut.

Il n'y a aucune raison que je me prive, enfin je ne vais pas vous rappeler tout de même ce que vous savez tous parce que vous l'avez lu dans un tas d'ordures occultisantes dont vous vous abreuvez comme chacun sait, n'est-ce pas, je parle pas du *yang* et du *yin*, comme tout le monde

vous savez ça, hein? le mâle et la femelle. Ça se dessine comme ça. ils forment de très beaux petits caractères. Voilà le [premier] comme *yang* et pour le *yin*, je vous le ferai une autre fois.

Je vous le ferai une autre fois parce que... à ce propos... je ne vois pas pourquoi... ces caractères chinois qui sont pour peu d'entre vous quelque chose, j'en abuserais. Je vais m'en servir quand même. Nous ne sommes pas non plus là pour faire des tours de passe-passe. Si je vous en parle, c'est parce qu'il est bien évident que... voilà l'exemple de référents introuvables. Ça ne veut pas dire, foutre, qu'ils ne soient pas réels. La preuve, c'est que nous en sommes encore encombrés.

Si je fais un usage métaphorique de la linguistique, c'est à partir de ceci, c'est que l'inconscient ne peut se conformer à une recherche, je dis la linguistique, qui

est insoutenable. Ça n'empêche pas de la continuer, bien sûr, c'est une gageure. Mais j'ai déjà fait assez d'usage de la gageure pour savoir pour que vous sachiez, plutôt que vous soupçonniez que ça peut servir à quelque chose; c'est aussi important de perdre que de gagner.

La linguistique ne peut être qu'une métaphore qui se fabrique pour ne pas marcher. Mais en fin de compte, ça nous intéresse beaucoup, parce que vous allez le voir je vous l'annonce, c'est ça que j'ai à vous dire cette année, c'est que la psychanalyse, elle, c'est dans cette même métaphore qu'elle se déplace, toutes voiles dehors; c'est bien là ce qui m'a suggéré ce retour comme ça, après tout, on sait ce que c'est, à mon vieux petit acquis de chinois. Après tout, pourquoi ne l'aurais-je pas entendu pas trop mal quand j'ai appris ça avec mon cher maître Demiéville ? J'étais déjà psychanalyste.

Alors, qu'il y ait une langue quand même dans laquelle ceci, ça se lit *wei* et ça fonctionne à la fois dans la formule *wu wei* qui veut dire non-agir, donc ça veut dire agir, et pour un rien vous voyez *wei* employé comme *comme*, ça veut dire comme, c'est-à-dire que ça sert de conjonction pour faire métaphore, ou bien encore ça veut dire, *en tant que ça se réfère à telle chose* qui est encore plus dans la métaphore, en tant que ça se réfère à telle

chose, c'est-à-dire justement que ça n'en est pas puisque c'est bien forcé de s'y référer. Quand une chose se réfère à une autre, la plus grande largeur, la plus grande souplesse est donnée à l'usage éventuel de ce terme *wei* qui veut néanmoins dire *agir*. C'est pas mal une langue comme ça!, une langue où les verbes et les plus-verbes — agir, qu'est-ce qu'il y a de plus verbe, qu'est-ce qu'il y a de plus verbe actif? — se transforment en menues conjonctions. Ça, c'est courant. Ça m'a beaucoup aidé quand même à généraliser la fonction du signifiant, même si ça fait mal aux entournures à quelques linguistes qui ne savent pas le chinois. Moi je voudrais bien demander à un certain, par exemple, comment pour lui la double articulation¹ dont il a plein la bouche depuis quelques années — enfin quand même la double articulation, on en crève! —, la double articulation, qu'est-ce qu'il en 'ait en chinois? Hein? En chinois, voyez-vous, c'est la première qui est toute seule, et puis qui se trouve comme ça produire un sens qui de temps en temps fait que, comme tous les mots sont monosyllabiques, on va pas dire qu'il y a le phonème qui ne veut rien dire, et puis les mots qui veulent dire quelque chose, deux articulations, deux niveaux. Eh bien! oui, même au niveau du phonème, ça veut dire quelque chose. Ça n'empêche pas que quand vous mettez plusieurs phonèmes, qui veulent déjà dire quelque chose, ensemble,

ça fait un grand mot de plusieurs syllabes, tout à fait comme chez nous, qui a un sens qui n'a aucun rapport avec ce que veut dire chacun des phonèmes. Alors, la double articulation, elle est marrante là! C'est drôle qu'on ne se souvienne pas qu'il y a une langue comme ça, quand on énonce comme générale une fonction de la double articulation comme caractéristique du langage. Je veux bien que tout ce que je dis soit une connerie, mais qu'on m'explique! Qu'il y ait un linguiste ici qui vienne me dire en quoi la double articulation tient en chinois.

Alors, ce *wei* comme ça, pour vous habituer je vous l'introduis, mais tout doucement. Je vous en apporterai un minimum d'autres, mais enfin qui puissent servir à quelque chose. Ça allège bien les choses d'ailleurs, que ce verbe soit à la fois agir et la conjonction de la métaphore. Peut-être que *l'Im Anfang war die Tat*, comme dit l'autre, là que l'agir était tout au commencement, c'est peut-être exactement la même chose que de dire: *au commencement était le verbe*. Il n'y a peut-être pas d'autre agir que celui-là. Ce qu'il y a de terrible, c'est que je peux vous mener comme ça longtemps avec la métaphore et que plus loin j'irai, plus loin vous serez fourvoyés parce que, justement, le propre de la métaphore, c'est de ne pas être toute seule. Il y a aussi la métonymie qui fonctionne pendant ce temps-là et même pendant que je vous parle, parce que c'est quand même la métaphore, comme disent ces gens très compétents, très sympathiques qui s'appellent les linguistes; ils sont même si compétents qu'ils ont été forcés d'inventer la notion de compétence. La langue, c'est la compétence en elle-même. En plus, c'est vrai. On est compétent en rien d'autre. Seulement, comme ils s'en sont aperçus aussi, il n'y a qu'une façon de le prouver, c'est la performance. C'est eux qui appellent ça comme ça, la performance. Moi pas, je n'en ai pas besoin. Je suis en train de la faire, la performance, en faisant la performance de vous parler de la métaphore, naturellement je vous floue, parce que la seule chose intéressante, c'est ce qui se passe dans la performance, c'est la production du plus-de-jouir, du vôtre et de celui que vous m'imputez quand vous réfléchissez. Ça vous arrive. Ça vous arrive surtout pour vous demander ce que je fous là. Il faut bien croire que ça doit vous faire plaisir~ au niveau de ce plus-de-jouir qui vous presse; comme je vous l'ai déjà expliqué, c'est à ce niveau-là que se fait l'opération de la métonymie, grâce à quoi vous pouvez à peu près être emmenés n'importe où, conduits par le bout du nez, naturellement pas simplement à vous déplacer dans le couloir. Mais ce n'est pas ça qui est intéressant, de vous emmener dans le couloir, ni même de vous battre sur la place publique. L'intéressant, c'est de vous garder là, bien rangés, bien serrés, bien pressés les uns contre les autres. Pendant que vous êtes là, vous ne nuisez à personne! Ça nous

mènera assez loin, ce petit badinage, parce que c'est tout de même à partir de là que nous essayerons d'articuler la fonction du *yin*.

Vous comprenez, je vous rappelle cette histoire de plus de jouir, je vous la rappelle enfin comme je peux; il est bien certain qu'il n'a été définissable et par moi qu'à partir de quoi? D'une sérieuse édification, celle de la relation d'objet telle qu'elle se dégage de l'expérience dite freudienne. Ça ne suffit pas. Il a fallu que cette relation, je la coule, je lui fasse godet de la *plus-value* de Marx, ce que personne n'avait songé pour cet usage. La plus-value de Marx, ça ne s'imagine pas comme ça. Si ça s'invente, c'est au sens où le mot invention veut dire qu'on trouve une bonne chose déjà bien installée dans un petit coin, autrement dit qu'on fait une trouvaille. Pour faire une trouvaille, il fallait que ça soit déjà assez bien poli, rodé, par quoi?, par un discours. Alors, le *plus-de-jouir*, comme la *plus-value*, n'est détectable que dans un discours développé, dont il n'est pas question de discuter qu'on puisse le définir comme le discours du capitaliste. Vous n'êtes pas bien curieux, et puis surtout peu interventionnistes, de sorte que l'année dernière, quand je vous ai parlé du discours du maître, personne n'est venu me chatouiller pour me demander comment ça se situait là-dedans, le discours du capitaliste. Moi j'attendais ça, je demande qu'à vous l'expliquer, surtout que c'est simple comme tout. Un tout petit truc qui tourne et votre discours du maître se montre tout ce qu'il y a de plus transformable dans le discours du capitaliste; l'important n'est pas ça, la référence à Marx, c'était suffisant pour montrer que ça avait le plus profond rapport avec ce discours du maître. Ce à quoi je veux en venir, c'est ceci, c'est que pour attraper quelque chose d'aussi essentiel que ce qui est là, disons le support — le support, chacun sait que je ne vous en abreuve pas, c'est bien la chose du monde dont je me méfie le plus, parce que c'est avec ça bien sûr qu'on fait les pires extrapolations, c'est avec ça pour tout dire qu'on fait la psychologie, la psychologie, c'est ce qui nous est bien nécessaire pour pouvoir arriver à penser la fonction du langage —, alors quand je réalise que du plus-de-jouir le support c'est la métonymie, c'est bien que là je suis entièrement justifié, c'est ce qui fait que vous me suiviez, par le fait que ce plus-de-jouir est essentiellement un objet glissant. Impossible d'arrêter ce glissement en aucun point de la phrase.

Néanmoins, pourquoi nous refuser à nous apercevoir que le fait qu'il soit utilisable dans un discours, linguistique ou pas, je vous l'ai déjà dit, ça m'est égal, dans un discours qui est le mien, et qu'il ne le soit qu'à s'emprunter non au discours, mais à la logique du capitaliste, est quelque chose qui nous introduit, plutôt nous ramène à ce que j'ai apporté la dernière fois et qui a laissé certains un

tout petit peu perplexes. Chacun sait que je finis toujours ce que j'ai à vous raconter dans un petit galop, parce que peut-être j'ai trop traîné, musardé avant, certains me le disent, que voulez-vous ? chacun son rythme. C'est comme ça que je fais l'amour.

Je vous ai parlé d'une logique sous-développée. Ça a laissé certains à se gratter la tête. Qu'est-ce que ça va être, cette logique sous-développée?

Partons de ceci. J'avais auparavant bien marqué ceci que ce que véhicule l'extension du capitalisme, c'est le sous-développement. Enfin je vais le dire maintenant parce que quelqu'un que j'ai rencontré à la sortie et à qui j'ai fait une confidence, je lui ai dit « j'aurais voulu illustrer la chose en disant que M. Nixon, c'est en fait Houphouët-Boigny en personne », « Oh, il m'a dit; vous auriez dû le dire. » Eh bien! je le dis. La seule différence entre les deux, c'est que M. Nixon a été psychanalysé, dit-on! Vous voyez le résultat! Quand quelqu'un a été psychanalysé d'une certaine façon, et ça *c'est toujours vrai*, dans tous les cas, quand il a été psychanalysé d'une certaine façon, dans un certain champ, dans une certaine école, par des gens qu'on peut nommer, eh bien! c'est incurable. Il faut tout de même dire les choses comme elles sont. C'est incurable. Ça va même très loin. Il est par exemple manifeste qu'il est exclu que quelqu'un qui a été psychanalysé quelque part, dans un certain endroit, par certaines personnes, nommables, pas par n'importe lesquelles, eh bien! il ne peut rien comprendre à ce que je dis. Ça s'est vu et il y a des preuves. Il sort même tous les jours des bouquins pour le prouver. À soi tout seul, ça soulève tout de même des questions sur ce qu'il en est des possibilités de la performance, à savoir de fonctionner dans un certain discours.

Donc, si le discours est suffisamment développé, il y a quelque chose, disons rien de plus, ce quelque chose il se trouve que c'est vous, mais ça c'est un pur accident, personne ne sait votre rapport à ce quelque chose, c'est un quelque chose qui vous intéresse quand même.

Voilà c'est comme ça que ça s'écrit. Ça se lit, dans une transcription classique française *sin g*. Si vous mettez un *h* devant — *hsing* — c'est la transcription anglaise, et la plus récente transcription chinoise, si je ne m'y trompe pas, parce qu'après tout c'est purement conventionnel, s'écrit comme ça: *xing*. Bien sûr, ça ne se prononce pas *xing*, ça se prononce '*sing*'. C'est la nature. C'est cette nature dont vous avez pu voir que je suis loin de l'exclure dans l'affaire. Si vous n'êtes pas complètement sourdingues, vous avez pu quand même remarquer que la première chose qui valait la peine d'être retenue dans ce

que je vous ai dit dans notre premier entretien, c'est que le signifiant — j'ai bien insisté — il cavale partout dans la nature. Je vous ai parlé des étoiles, des constellations plus exactement, puisqu'il y a étoile et étoile; pendant des siècles quand même, le ciel c'est ça: c'est le premier trait, celui qui est au-dessus, qui est important. C'est un plateau, un tableau noir. On me reproche de me servir du tableau noir. C'est tout ce qui nous reste comme ciel, mes bons amis, c'est pour ça que je m'en sers, pour mettre dessus ce qui doit être vos constellations.

Alors, un discours suffisamment développé, de ce discours il résulte que tous tant que vous êtes, et que vous soyez ici ou aux U.S.A., c'est le même tabac, et de même ailleurs, vous êtes sous-développés par rapport à ce discours. Je parle de ce quelque chose, ce quelque chose à quoi il s'agit de s'intéresser mais qui est certainement ce dont on parle quand on parle de votre sous-développement. Où le situer exactement? Qu'en dire? Ce n'est pas faire de la philosophie de demander de ce qui arrive, quelle est la substance. Il y a des choses dans ce cher Meng-Tzu, je ne vois, après tout, pas de raisons de vous faire droguer, je n'ai véritablement aucun espoir que vous fassiez l'effort d'y louter le nez, je vais donc aller aussi bien, pourquoi pas? à ce que je devrais ménager de trois étages d'échelons, surtout qu'il nous y dit des choses extraordinairement intéressantes. Il y a un truc, on ne sait pas comment ça sort d'ailleurs, parce que c'est fait Dieu sait comment, c'est un collage, ce livre de Meng-Tzu, les choses se suivent, comme on dit, et ne se ressemblent pas. Enfin bref! à côté de cette notion du *hsing*, de la nature, sort tout d'un coup celle du *min g*, du décret du ciel.

Evidemment, je pourrais très bien m'en tenir au *min g*, au décret du ciel, c'est à savoir continuer mon discours, ce qui veut dire en somme: c'est comme ça parce que c'est comme ça, un jour, la science poussa sur notre terrain. En même temps, le capitalisme faisait des siennes, et puis il y a eu un type, Dieu sait pourquoi, décret du ciel, il y a Marx qui a, en somme, assuré au capitalisme une assez longue survie. Et puis il y a Freud qui a tout à coup été inquiet de quelque chose qui manifestement devenait le seul élément d'intérêt qui eut encore quelque rapport avec cette chose qu'on avait autrefois rêvée et qui s'appelait la connaissance, à une époque où il n'y avait plus la moindre trace de quelque chose qui ait un sens de cette espèce, il s'est aperçu qu'il y avait le symptôme.

C'est là que nous en sommes. Le symptôme, c'est autour de quoi tourne tout ce dont nous pouvons, comme on dit, si le mot avait encore un sens, avoir idée. Le symptôme, c'est là-dessus que vous vous orientez, tous autant que vous êtes. La seule chose qui vous intéresse, et qui ne tombe pas à plat, qui ne soit pas simplement inepte comme information, c'est des choses qui ont l'apparence de symptôme c'est-à-dire, en principe, des choses qui vous font signe, mais à quoi on ne comprend rien. C'est la seule chose sûre, c'est qu'il y a des choses qui vous font signe à quoi on ne comprend rien. Je vous dirai comment l'homme, c'est intraduisible, c'est comme ça, c'est le type bien, fait de très curieux petits tours de jonglerie et d'échange entre le *hsing* et le *ming*. C'est évidemment beaucoup trop calé pour que je vous en parle aujourd'hui, mais je le mets à l'horizon, à la pointe pour vous dire que c'est là qu'il faudra en venir, parce que de toute façon, ce *xin*, c'est quelque chose qui ne va pas, qui est sous-développé; il faut bien savoir où le mettre. Qu'il puisse vouloir dire la nature, ça a quelque chose de pas très satisfaisant vu l'état où en sont les choses pour ce qui est de l'histoire naturelle. Ce *hsing*, il n'y a aucune espèce de chance que nous le trouvions dans ce truc rudement calé à obtenir, à serrer de près qui s'appelle le plus-de-jouir. Si c'est si glissant, ça ne rend pas facile de mettre la main dessus. C'est tout de même pas, certainement pas à ça que nous nous référons quand nous parlons de sous-développement. je sais bien qu'à terminer maintenant, parce que l'heure s'avance, je vais vous laisser peut-être un petit peu trop en haleine. Tout de même, je vais revenir en arrière, sur le plan de l'agir métaphorique et pour vous dire en quoi, puisque aujourd'hui ça a été mon pivot, la linguistique convenablement filtrée, critiquée, focalisée, enfin, pour tout dire, à condition que nous en fassions exactement ce que nous voulons et ce que font les linguistes, mon Dieu, pourquoi ne pas en tirer profit? Il peut arriver qu'ils fassent quelque chose d'utile. Si la linguistique est ce que je disais tout à l'heure, une métaphore qui se fabrique exprès pour ne pas marcher, ça peut peut-être vous donner des idées pour ce qui pourrait bien, nous, être notre but. D'où nous nous tenons avec Meng-Tzu et puis quelques autres à son époque qui savaient ce qu'ils disaient, parce qu'il ne faudrait pas confondre quand même le sous-développement avec le retour à un état archaïque, ce n'est pas parce que Meng-Tzu vivait au troisième siècle avant Jésus-Christ que je vous le présente comme une mentalité primitive; je vous le présente comme quelqu'un qui, dans ce qu'il disait, savait probablement une part des choses que nous ne savons pas

quand nous disons la même chose, alors c'est ça qui peut nous servir à apprendre avec lui à soutenir une métaphore, non pas fabriquée pour ne pas marcher, mais dont nous suspendions l'action. C'est là peut-être où nous essayerons de montrer la voie nécessaire.

J'en resterai là aujourd'hui pour un discours qui ne serait pas du semblant.

1, page 37. Interview d'André Martinet par Brigitte Devismes parue dans *Le Monde* du 5 janvier 1971.

1, page 42. André Martinet, *Eléments de linguistique générale*, Paris, 1960. Nouvelle édition revue et augmentée, collection «V», Paris, 1967.

LEÇON 4, 17FEVRIER 1971

49

[Avant le séminaire, Lacan écrit au tableau la citation de Meng-Tzu, reproduite en page 67.]

— Ça, c'est le nom de l'auteur de cette menue formule...

— Plus fort!

— Ça, c'est le nom de l'auteur de cette menue formule!

— Merci.

— Cette menue formule, auquel, malgré qu'elle ait été écrite vers 250 avant J.-C., en Chine comme vous le voyez, au chapitre 2, au Livre IV, deuxième partie, quelquefois c'est classé autrement, alors dans ce cas-là ce sera la partie VIII, au Livre IV, deuxième partie paragraphe 26 de Meng-Tzu, ce que les jésuites appellent Mencius, puisque ce sont eux qui ont fait, bien avant l'époque où il y a eu des sinologues, c'est-à-dire le début du XIXe siècle, pas avant; j'ai eu le bonheur d'acquérir le premier livre sur lequel se soient trouvées conjointes une plaque d'impression chinoise, c'est pas tout à fait la même chose que le premier livre où il y ait eu à la fois des caractères chinois et des caractères européens, c'est le premier livre où il y a eu une plaque d'impression chinoise avec des choses écrites, des choses imprimées, de notre crû. C'est une traduction des fables d'Esopé. Ça, c'est paru en 1840, et ça se targue, à juste titre, d'être le premier livre où se soit réalisée cette conjonction. Mil huit cent quarante, dites-vous que c'est à peu près, justement, la note du moment où il y a eu des sinologues. Les jésuites étaient depuis bien longtemps en Chine, comme peut-être certains s'en

souviennent. Ils ont failli faire la conjonction de la Chine avec ce qu'ils représentaient au titre de missionnaires. Seulement ils se sont laissés un peu, un peu impressionner par les rites chinois, et comme vous le savez peut-être, en plein XVIII^e siècle, ça leur a fait quelques ennuis avec Rome, qui n'a pas montré en l'occasion une particulière acuité politique. Ça lui arrive, à Rome. Enfin, dans Voltaire, si vous lisez Voltaire, mais bien sûr personne ne lit plus Voltaire, vous avez bien tort, c'est tout plein de choses; dans Voltaire, il y a, très exactement dans *Le Siècle de Louis XIV*, un appendice, je crois, ça forme un libelle particulier, un grand développement sur cette Querelle des Rites, dont beaucoup de choses dans l'histoire se trouvent maintenant en position de filiation.

Quoi qu'il en soit donc, c'est de Mencius qu'il s'agit, et Mencius écrit ceci —puisque je l'ai écrit au tableau,..., pour commencer ça ne fait pas à proprement parler partie de mon discours d'aujourd'hui, c'est pour ça que je le case avant l'heure pile de midi et demi —, je vais vous dire, ou je vais essayer de vous faire sentir ce que ça veut dire, et puis ça nous mettra dans le bain concernant ce qui est l'objet à proprement parler de ce que je veux énoncer aujourd'hui, c'est à savoir que... dans ce qui nous préoccupe, quelle est la fonction de l'écriture.

Comme l'écriture, ça existe en Chine depuis... un temps immémorial, je veux dire bien avant que nous en ayons à proprement parler des ouvrages, l'écriture existait déjà depuis extrêmement longtemps, on ne peut pas évaluer depuis combien de temps elle existait; cette écriture a, en Chine, un rôle tout à fait pivot, dans un certain nombre de choses qui se sont passées, et c'est assez... c'est assez éclairant sur ce que nous pouvons penser de la fonction de l'écriture. Il est certain que l'écriture a joué un rôle tout à fait décisif dans le support de quelque chose, de quelque chose auquel nous avons accès-là et rien d'autre, à savoir un type de structure sociale qui s'est soutenu très longtemps et d'où, jusqu'à une époque récente, on pouvait conclure qu'il y avait une toute autre filiation quant à ce qui se supportait en Chine, que ce qui s'était engendré chez nous, et nommément par un de ces phylum qui se trouvent nous intéresser particulièrement, à savoir le phylum philosophique en tant que, je l'ai pointé l'année dernière, il est nodal pour comprendre ce dont il s'agit quant au discours du maître.

Alors, voilà comment s'énonce cet exergue; comme je vous l'ai déjà montré au tableau la dernière fois, ceci désigne le ciel, ça se dit *tien*. *T'ien hsia*, c'est sous le ciel, tout ce qui est sous le ciel; ici c'est un déterminatif *tchih*, il s'agit de quelque chose qui est dessous le ciel; qu'est-ce qui est dessous le ciel, c'est ce qui vient après. Ce que vous voyez là n'est autre chose que la désignation de la

parole, que dans l'occasion nous énoncerons *yen*. *Yen hsing*, je l'ai déjà mis au tableau la dernière fois, en vous signalant que ce *hsing*, c'était justement un des éléments qui nous préoccupèrent cette année, pour autant que le terme qui en approche le plus, c'est celui de la nature. Et *yeh* est quelque chose qui conclut une phrase sans dire à proprement parler qu'il s'agit de quelque chose de l'ordre de ce que nous énonçons *est*, *être*, c'est une conclusion; c'est une conclusion ou disons une ponctuation, car la phrase continue ici puisque les choses s'écrivent de droite à gauche, la phrase continue ici par un certain *tse* qui veut dire *par conséquent*, ou qui en tout cas indique le conséquent. Alors, voyons donc ce dont il s'agit. *Yen* ne veut rien dire d'autre que le langage, mais comme tous les termes énoncés dans la langue chinoise, c'est susceptible aussi d'être employé au sens d'un verbe. Donc ça peut vouloir dire à la fois la parole et ce qui parle, et qui parle quoi? Ça serait dans ce cas ce qui suit, à savoir *hsing*, la nature, ce qui parle de la nature sous le ciel, et *yeh* serait une ponctuation.

Néanmoins, et c'est en cela qu'il est intéressant de s'occuper d'une phrase de la langue écrite, vous voyez que vous pourriez couper les choses autrement et dire: la parole, voire le langage, car s'il s'agissait de préciser la parole, nous aurions un autre caractère légèrement différent, à ce niveau tel que donc il est ici écrit, ce caractère peut aussi bien vouloir dire parole que langage. Ces sortes d'ambiguïtés sont tout à fait fondamentales dans l'usage de ce qui s'écrit, très précisément, et c'est ce qui en fait la portée de ce que j'écris. Comme je vous l'ai fait remarquer, comme je vous l'ai fait remarquer au départ de mon discours de cette année, et plus spécialement la dernière fois, c'est très précisément en tant que la référence quant à tout ce qui est du langage est toujours indirecte que le langage prend sa portée. Nous pourrions donc dire aussi: le langage, en tant qu'il est dans le monde, qu'il est sous le ciel, le langage,

voilà ce qui fait *hsing*, la nature, car cette nature n'est pas, au moins dans Meng-Tzu, n'importe quelle nature, il s'agit justement de la nature de l'être parlant, celle dont, dans un autre passage, il tient à préciser que, il y a une différence entre cette nature et la nature de l'animal, une différence, ajoute-t-il, pointe-t-il en deux termes qui veulent bien dire ce qu'ils veulent dire, « une différence infinie ». Et qui peut-être est celle qui est définie là. Vous le verrez d'ailleurs, que nous prenions l'une ou l'autre de ces interprétations, l'axe de ce qui va se dire comme conséquent n'en sera pas changé. *Tse* donc, c'est la conséquence; en conséquence, *ku*, c'est ici, *ku*, en conséquence, c'est de cause — car cause ne veut pas dire autre chose, quelle que soit l'ambiguïté que, un certain livre, un certain livre qui est celui-ci, *Mencius on the mind*, à savoir un livre commis par un nommé Richards, qui n'était certainement pas le dernier venu — Richards et Ogden sont les deux chefs de file d'une position née en Angleterre et tout à fait conforme à la meilleure tradition de la philosophie anglaise, qui ont constitué au début de ce siècle la doctrine appelée logico-positivisme, dont le livre majeur s'intitule *The Meaning of Meaning*. C'est un livre auquel vous trouverez déjà allusion dans mes *Ecrits* avec une certaine position dépréciative de ma part. *The Meaning of Meaning* veut dire *le sens du sens*. Le logico-positivisme procède de cette exigence qu'un texte ait un sens saisissable, ce qui l'amène à une position qui est celle-ci que, un certain nombre d'énoncés philosophiques se trouvent en quelque sorte dévalorisés au principe du fait qu'ils ne... qu'ils ne donnent aucun résultat saisissable quant à la recherche du sens. En d'autres termes, pour peu qu'un texte philosophique soit pris en flagrant délit de non-sens, il est mis pour cela même hors de jeu. Il n'est que trop clair que c'est là une façon d'élaguer les choses qui ne permet guère de s'y retrouver car si nous partons du principe que quelque chose qui n'a pas de sens ne peut pas être essentiel dans le développement d'un discours, nous perdons le fil, tout simplement. Je ne dis pas bien sûr qu'une telle exigence ne soit un procédé, mais que ce procédé nous interdise en quelque sorte toute articulation dont le sens n'est pas saisissable, c'est quelque chose qui, par exemple, peut, aboutira à ceci par exemple que nous ne pourrions plus faire usage du discours mathématique, dont, de l'aveu des logiciens les plus

qualifiés, ce qui le caractérise, c'est que, il se peut qu'en tel ou tel de ses points, nous ne puissions plus lui donner aucun sens, ce qui ne l'empêche pas précisément d'être, de tous les discours, celui qui se développe avec le plus de rigueur. Nous nous trouvons d'ailleurs de ce fait en un point qui est tout à fait essentiel à mettre en relief concernant la fonction de l'écrit.

Donc, c'est de *ku* qu'il s'agit, c'est de *ku* qu'il s'agit et en tant que *i wei*, car je vous ai déjà dit que ce *wei* qui peut dans certains cas vouloir dire *agir* voire même quelque chose qui est de l'ordre de *faire* encore que ce ne soit pas n'importe lequel, *i* ici a le sens de quelque chose comme *avec*, c'est *avec* que nous allons procéder comme, comme quoi? comme *li*, c'est ici le mot sur lequel je vous pointe, je vous pointe ceci que *li*, je le répète, que ce *li* qui veut dire *gain*, *intérêt*, *profit*, et la chose est d'autant plus remarquable que précisément Mencius, Mencius dans son premier chapitre, se présentant à un certain prince, peu importe lequel, de ce qui constituait les Royaumes dits, dits par la suite être les Royaumes combattants, se trouve auprès de ce prince qui lui demande ses conseils, auprès de ce prince, marquer que, il n'est pas là pour lui enseigner ce qui fait notre loi présente à tous, à savoir de ce qui convient pour l'accroissement de la richesse du Royaume, et nommément de ce que nous appellerions la plus-value. S'il y a un sens qu'on peut donner rétroactivement à *li*, c'est bien de cela qu'il s'agit. Or, c'est bien là qu'il est remarquable de voir que ce que marque en l'occasion Mencius, c'est que à partir donc de cette parole qui est la nature, ou si vous voulez de la parole qui concerne la nature, ce dont il va s'agir, c'est d'arriver à la cause, en tant que ladite cause, c'est *li*, *erh*, *i i*, ce qui veut dire le *li*, *erh* est quelque chose qui veut à la fois dire comme *et*, et comme *mais*, *erh i*, c'est seulement ça, et pour qu'on n'en doute pas, le *i* qui termine, qui est un *i* conclusif, ce *i* a le même accent de *seulement*. C'est *li*, et ça suffit. C'est là que je me permets en somme de

reconnaître que, pour ce qui est des effets du discours, pour ce qui est dessous le ciel, ce qui en ressort n'est autre que la fonction de la cause en tant qu'elle est le plus de jouir.

Vous verrez, à vous référer à ce texte de Meng-Tzu, vous avez deux façons de le faire, vous le procurer d'une part dans l'édition en somme très très bonne qui en a été donnée par un jésuite de la fin du XIXe siècle, un nommé Wieger, dans une édition des *Quatre Livres fondamentaux du Confucianisme*; vous avez une autre façon, c'est de vous emparer de ce *Mencius on the Mind* qui est paru chez Kegan Paul à Londres. Je ne sais pas s'il en existe actuellement beaucoup d'exemplaires encore *available*, comme on dit, mais après tout ça vaut la peine

de, pourquoi pas, d'en faire faire pour ceux qui seraient curieux de se reporter à quelque chose d'aussi fondamental, pour un certain éclairage d'une réflexion sur le langage qu'est le travail d'un néo-positiviste et qui n'est certainement pas négligeable, le *Mencius on the Mind* donc, de Richards, se procure à Londres chez Kegan Paul. Et ceux qui trouveront bon de se donner la peine d'en avoir [un exemplaire], s'ils ne peuvent pas se procurer [le volume], se faire une photocopie, peut-être, n'en comprendront que mieux un certain nombre de références que j'y prendrai cette année car j'y reviendrai.

Autre chose donc est de parler de l'origine du langage, et autre chose de sa liaison à ce que j'enseigne, à ce que j'enseigne conformément à ce que j'articule, que j'ai l'année dernière articulé comme le discours de l'analyste. Car vous ne l'ignorez pas, la linguistique a commencé avec Humboldt par cette sorte d'interdit, de ne pas se poser la question de l'origine du langage, faute de quoi bien sûr on s'égare. Ce n'est pas rien que quelqu'un se soit avisé en pleine période de mythification génétique, c'était le style au début du siècle 19, ait posé que rien, à jamais, ne serait situé, fondé, articulé, concernant le langage, si on ne commençait pas d'abord par interdire les questions de l'origine. C'est un exemple qui aurait bien dû être suivi ailleurs, ça nous aurait évité bien des élucubrations du type de celles qu'on peut appeler primitivistes, il n'y a rien de tel que la référence au primitif pour... primitiver la pensée. C'est elle-même qui régresse régulièrement à la mesure même de ce qu'elle prétend découvrir comme primitif.

Le discours de l'analyste, faut bien que je vous le dise, puisqu'en somme vous ne l'avez pas entendu, le discours de l'analyste n'est rien d'autre que la logique de l'action. Vous l'avez pas entendu, pourquoi ? parce que dans ce que j'ai articulé l'année dernière avec les petites lettres au tableau, sous cette forme,

le petit *a* sur S_2 et de ce qui se passe au niveau de l'analysant, à savoir la fonction du sujet en tant que barré et en tant que ce qu'il produit, ce sont des signifiants, et pas n'importe lesquels, des signifiants maîtres. C'est parce que c'était écrit et écrit comme ça, car je l'ai écrit à maintes reprises, c'est pour cela même que vous ne l'avez pas entendu. C'est en ça que l'écrit se différencie de la parole, et il faut y remettre de la parole et l'en beurrer sérieusement, mais naturellement non pas sans inconvénients de principe, pour qu'il soit entendu. On peut écrire donc des tas de choses sans que ça parvienne à aucune oreille. C'est pourtant écrit. C'est même pour ça que mes *Ecrits*, je les ai appelés comme ça. Ça a scandalisé comme ça du monde sensible, et pas n'importe qui. Il est très curieux que la personne que ça a littéralement convulsé soit une japonaise. Je commenterai ça plus tard. Naturellement ici ça n'a convulsé personne, la japonaise dont je parle n'est pas là. Et n'importe qui, qui est de cette tradition, saurait je pense à l'occasion comprendre pourquoi cette espèce d'effet d'insurrection s'est produit. C'est de la parole bien sûr que se fraie la voie vers l'écrit. Mes *Ecrits*, si je les ai intitulés comme ça, c'est qu'ils représentent une tentative, une tentative d'écrit, comme c'est suffisamment marqué par ceci que ça aboutit à des graphes. L'ennui, c'est que, c'est que les gens qui prétendent me commenter partent tout de suite des graphes. Ils ont tort, les graphes ne sont compréhensibles qu'en fonction, je dirai, du moindre effet de style des dits *Ecrits*, qui en sont en quelque sorte les marches d'accès. Moyennant quoi l'écrit, l'écrit repris à soi tout seul, qu'il s'agisse de tel ou tel schéma, celui qu'on appelle L ou n'importe quoi, ou du grand grappe lui-même, présente l'occasion de toutes sortes de malentendus. C'est d'une parole qu'il s'agit, en tant bien sûr et pourquoi, qu'elle tend à frayer la voie à ces graphes qu'il s'agit, mais il convient de ne pas oublier cette parole, pour la raison qu'elle est celle même qui se réfléchit de la règle analytique qui est comme vous le savez: parlez, parlez, pariez [?], il suffit que vous paroliez, voilà la boîte d'où sortent tous les dons du langage, c'est une boîte de Pandore. Quel rapport donc avec ces graphes? Ces graphes bien sûr, personne n'a encore osé aller jusque-là, ces graphes ne vous indiquent en rien quoi que ce soit qui permette de faire retour à l'origine du langage. S'il y a une chose qui y paraît tout de suite, c'est que non seulement ils ne la livrent pas, mais qu'ils ne la promettent pas non plus. Ce dont il va s'agir aujourd'hui est de la situation par rapport à la vérité qui résulte de ce qu'on appelle la libre association, autrement dit un libre emploi de la parole. Je n'en ai jamais parlé qu'avec ironie, il n'y a pas plus de libre association qu'on ne pourrait dire qu'est libre une variable liée dans une fonction

mathématique, et la fonction définie par le discours analytique n'est bien évidemment pas libre, elle est liée. Elle est liée par des conditions que je désignerai rapidement comme celles du cabinet analytique. À quelle distance est mon discours analytique tel qu'il est ici défini par cette disposition écrite, à quelle distance est-il du cabinet analytique, c'est précisément ce qui constitue ce que nous appellerons mon dissentiment d'avec un certain nombre de cabinets analytiques. Aussi cette définition du discours analytique, pour pointer là où j'en suis, ne leur paraît pas s'accommoder aux conditions du cabinet analytique. Or, ce que mon — discours dessine, disons à tout le moins livre [c'est] une partie des conditions qui constituent le cabinet analytique. Mesurer ce qu'on fait quand on entre dans une psychanalyse, c'est quelque chose qui a bien son importance, mais en tout cas quant à moi, qui s'indique dans le fait que je procède toujours à de nombreux entretiens préliminaires.

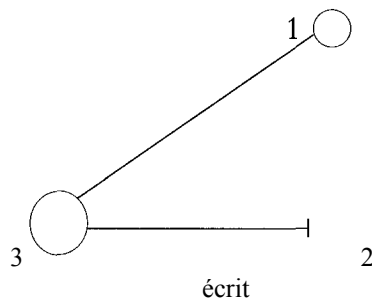
Une personne pieuse que je ne désignerai pas autrement trouvait, paraît-il, aux derniers échos, enfin à des échos d'il y a trois mois, au moins y avait-il une gageure intenable pour elle à fonder le transfert sur le *Sujet supposé savoir*, puisque par ailleurs la méthode implique qu'il se soutienne d'une absence totale de préjugés quant au cas. Le *Sujet supposé savoir quoi*, alors? me permettrai-je de demander à cette personne, si le psychanalyste doit être supposé savoir ce qu'il fait, et s'il le sait effectivement? À partir de là, à partir de là on comprendra que je pose d'une certaine façon mes questions sur le transfert dans *La direction de la cure* par exemple, qui est un texte auquel je vois avec plaisir que dans mon école, [puisqu'] il se passe quelque chose de nouveau, c'est que dans mon école on se met à travailler au titre d'une école, c'est là quand même un pas assez nouveau pour être relevé, j'ai pu constater non sans plaisir qu'on s'était aperçu que dans ce texte, je ne tranche aucunement de ce qu'est le transfert. C'est très précisément en disant le *Sujet supposé savoir*, tel que je le définis, que la question est... tout à fait reste entière de savoir si l'analyste peut être supposé savoir ce qu'il fait.

Pour en quelque sorte prendre au départ, départ de ce qui aujourd'hui va être énoncé, et pour lequel ce petit caractère chinois car c'en est un celui-là, c'en est un, je regrette beaucoup que la craie ne me permette pas de mettre les accents que permet le pinceau, c'en est un qui a un sens, pour satisfaire aux exigences des logico-positivistes, c'est un sens dont vous allez voir qu'il est pleinement ambigu puisqu'il veut à la fois dire *retors*, qu'il veut dire aussi *personnel*, au sens de privé. Et puis

il en a encore quelques autres. Mais ce qui me paraît remarquable, c'est sa forme écrite, et sa forme écrite va me permettre tout de suite de vous dire où se placent les termes autour desquels va tourner mon discours d'aujourd'hui. Si nous placions quelque part ici (1) ce que j'appelle au sens le plus large — vous allez voir que c'est large,... je dois dire que je n'ai pas besoin, il me semble, de le souligner — les effets de langage, c'est ici (2) que nous aurions à mettre ce dont il s'agit, à savoir où ils prennent leur principe. Là où ils prennent leur principe, c'est en cela que le discours analytique est révélateur de

quelque chose qui, qu'il est un pas, j'ai essayé de le rappeler, encore qu'il s'agisse pour l'analyse, de vérités premières. C'est par là que je vais commencer tout de suite. Nous aurions ici (3) alors le fait de l'écrit.

Il est très important à notre époque, et à partir de certains énoncés qui ont été faits et qui tendent à établir de très regrettables confusions, de rappeler que tout de même l'écrit est non pas premier mais second par rapport à toute fonction du langage, et que néanmoins sans l'écrit, il n'est d'aucune façon possible de revenir questionner ce qui résulte au premier chef de l'effet de langage comme tel, autrement dit de l'ordre symbolique, c'est à savoir la dimension, pour vous faire plaisir, mais vous savez que j'ai introduit le terme de *demansion*, la demansion, la résidence, le lieu de l'Autre de la vérité. Je sais que cette demansion a fait question pour certains, les échos m'en sont revenus, eh bien! si demansion est en effet un terme, un terme nouveau que j'ai fabriqué et s'il n'a pas encore de sens, eh bien! ça veut dire que c'est à vous que ça revient de lui en donner un. Interroger la demansion de la vérité, de la vérité dans sa demeure, c'est quelque chose, là est le terme, la nouveauté de ce que j'introduis aujourd'hui, qui ne se fait que par l'écrit, et par l'écrit en tant que ceci, que, il n'est que de l'écrit que se constitue la logique. Voici ce que j'introduis en ce point de mon discours de cette année, il n'y a de question logique qu'à partir de l'écrit, en tant que l'écrit n'est justement pas le langage. Et c'est en cela que j'ai énoncé qu'il n'y a pas de métalangage, que l'écrit même en tant qu'il se distingue du langage est là pour nous montrer que, si c'est de l'écrit que s'interroge le langage, c'est justement en tant que l'écrit ne l'est pas, mais qu'il ne se construit, ne se fabrique que de sa référence au langage.



Après avoir posé ceci qui a l'avantage de vous frayer ma visée, mon dessein, je repars de ceci qui concerne ce point, ce point qui est de l'ordre de cette surprise par où se signale l'effet de rebroussement dont j'ai essayé de définir la jonction de la vérité au savoir, et que j'ai énoncé en ces termes qu'il n'y a pas de rapport sexuel chez l'être parlant. Il y a eu une première condition qui pourrait tout de suite nous le faire voir, c'est que le rapport sexuel, comme tout autre rapport au dernier terme, ça ne subsiste que de l'écrit. L'essentiel du rapport, c'est une application, a appliqué sur b ($a \rightarrow b$), et si vous ne l'écrivez pas a et b , vous ne tenez pas le rapport en tant que tel. Ça ne veut pas dire qu'il ne se passe pas des choses dans le réel. Mais au nom de quoi l'appelleriez-vous rapport? Cette chose grosse comme tout suffirait déjà à rendre, disons, concevable, qu'il n'y ait pas de rapport sexuel, mais ça ne trancherait en rien le fait qu'on n'arrive pas à l'écrire. Je dirai même plus, il y a quelque chose qu'on a fait déjà depuis un bout de temps, c'est de l'écrire comme ça : $\text{♂} \rightarrow \text{♀}$, en se servant de petits signes planétaires, à savoir rapport de ce qui est mâle à ce qui est femelle. Et je dirai même que depuis un certain temps, grâce au progrès qu'a permis l'usage du microscope, car n'oublions pas qu'avant Swammerdam, on ne pouvait en avoir aucune espèce d'idée, ceci... peut sembler articuler le fait que le rapport, si complexe soit-il, n'est-ce pas, si méiotique qu'en soit le procès par où des cellules dites gonadiques donnent un modèle de la fécondation d'où procède la reproduction, eh bien! il semble qu'en effet quelque chose soit là fondé, établi, qui permette de situer à un certain niveau dit biologique ce qu'il en est du rapport sexuel. L'étrange assurément — et après tout mon Dieu! pas tellement tel, mais je voudrais évoquer pour vous la dimension d'étrangeté de la chose c'est que la dualité et la suffisance de ce rapport ont depuis toujours leur modèle, je vous l'ai évoqué la dernière fois à propos des petits signes chinois, il y en a qui là, je me suis tout d'un coup impatienté de vous montrer des signes, ça avait l'air d'être fait uniquement pour vous épater, eh bien! le *yin* que je ne vous ai pas fait la dernière fois le voilà, — et le *yang*, voilà; je le répète n'est-ce pas, voilà! Un autre petit trait ici. Le *yin* et le *yang*, les principes mâle et femelle, voilà ce qui après tout n'est pas particulier à la tradition chinoise, voilà ce que vous retrouvez dans toute espèce de cogitation concernant les rapports de l'action et de la passion, concernant le formel et le substantiel, concernant Purusha, l'esprit, et Prakriti

je ne sais quelle matière femellisée. Le modèle général de ce rapport du mâle au femelle est bien ce qui hante depuis toujours, depuis longtemps le repérage, le repérage de l'être parlant concernant les forces du monde, celles qui sont *t'ien hsia* sous le ciel.

Il convient de marquer ceci de tout à fait nouveau, ce que j'ai appelé l'effet de surprise, de comprendre ce qui est sorti, quoi que cela vaille, du discours analytique. C'est qu'il est intenable d'en rester d'aucune façon à cette dualité comme suffisante, c'est que la fonction dite du phallus, qui est à vrai dire la plus maladroitement maniée, mais qui est là, qui fonctionne dans ce qu'il en est, non pas seulement d'une expérience, liée à ce je ne sais quoi qui serait à considérer comme déviant, comme pathologique, mais qui est essentiel comme tel à l'institution du discours analytique, cette fonction du phallus rend désormais intenable cette bipolarité sexuelle, et intenable d'une façon qui littéralement volatilise ce qu'il en est de ce qui peut s'écrire de ce rapport.

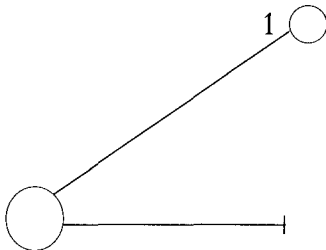
Il faut distinguer ce qu'il en est de cette intrusion du phallus, de ce que certains ont cru pouvoir traduire du terme de « manque de signifiant ». Ça n'est pas du manque de signifiant qu'il s'agit, mais de l'obstacle fait à un rapport. Le phallus, en mettant l'accent sur un organe, ne désigne, ne désigne nullement l'organe dit pénis avec sa physiologie, ni même la fonction qu'on peut, ma foi! lui attribuer avec quelque vraisemblance, comme étant celle de la copulation. Il vise de la façon la moins ambiguë, si on se rapporte aux textes analytiques, son rapport à la jouissance. Et c'est en cela qu'ils le distinguent de la fonction physiologique, il y a, c'est cela qui se pose comme constituant la fonction du phallus, il y a une jouissance qui constitue dans ce rapport, différent du rapport sexuel, quoi? ce que nous appellerons sa condition de venté. L'angle sous lequel est pris l'organe qui, au regard de ce qu'il en est de l'ensemble des vivants, n'est nullement lié à cette forme particulière; si vous saviez la variété des organes de copulation qui existe chez les insectes, vous pourriez, ce qui est après tout le principe de ce qui est toujours d'un bon usage, à savoir l'étonnement, pour interroger le réel, vous pourriez certainement, en effet, vous étonner que ce soit particulièrement comme ça que ça fonctionne chez les vertébrés. Il s'agit ici de l'organe en tant —il faut bien qu'ici j'aie vite, car je ne vais pas enfin, m'éterniser, tout reprendre, qu'on se reporte aux textes dont je parlais tout à l'heure, *la Direction de la Cure et les Principes de son Pouvoir*—, le phallus, c'est l'organe en tant qu'il est, e.s.t,

il s'agit de l'être, en tant qu'il *est* la jouissance... féminine. Voilà où et en quoi réside l'incompatibilité de l'être et de l'avoir. Dans ce texte, ceci est répété avec une certaine insistance, et en y mettant certains accents de style, dont je répète qu'ils sont aussi importants pour cheminer que les graphes à quoi ils aboutissent; et voilà! j'avais en face de moi, comme ça, au fameux Congrès de Royaumont, quelques personnes qui ricanent, enfin si tout est là, s'il s'agit de l'être et de l'avoir, ça leur paraissait n'avoir pas grande portée, l'être et l'avoir. On choisit [*ou*: qu'ils choisissent], hein! C'est pourtant ça qui s'appelle la castration.

Ce que je propose est ceci, c'est de poser que le langage, n'est-ce pas, nous le mettons là (1), a son champ réservé dans cette béance du rapport sexuel, telle que la laisse ouverte le phallus, en posant que ce qu'il y intro-

duit, ça n'est, non pas deux termes qui se définissent du mâle et du femelle, mais de ce choix qu'il y a entre des termes d'une nature et d'une fonction bien différentes qui s'appellent l'être et l'avoir. Ce qui le prouve, ce qui le supporte, ce qui rend absolument évidente, définitive, cette distance, c'est ceci, ceci dont il ne semble pas qu'on ait remarqué la différence, c'est la substitution au rapport sexuel de ce qui s'appelle la *loi sexuelle*. C'est là qu'est cette distance où s'inscrit qu'il n'y a rien de commun entre ce qu'on peut énoncer d'un rapport qui ferait loi en tant qu'il relève, sous une forme quelconque, de l'application telle qu'au plus près la serre la fonction mathématique, et une loi qui est cohérente à tout le registre de ce qui s'appelle le désir, de ce qui s'appelle interdiction, de ce qui souligne que c'est de la béance même de l'interdiction inscrite que relève la conjonction, voire l'identité, comme j'ai osé l'énoncer, de ce désir et de cette loi, et ce qui pose corrélativement pour tout ce qui relève de l'effet de langage, de tout ce qui instaure la demansion de la vérité d'une structure de fiction.

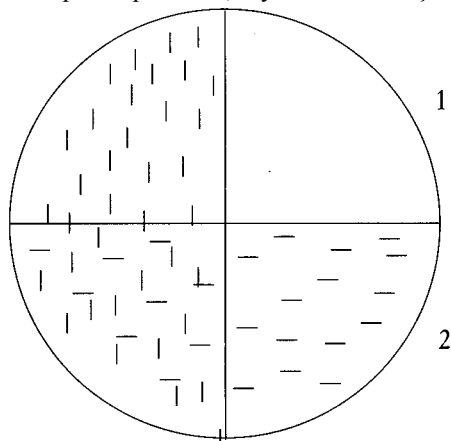
La corrélation de toujours du rite et du mythe, dont c'est faiblesse ridicule de dire que le mythe serait simplement le commentaire du rite, ce qui est fait pour le soutenir, pour l'expliquer, alors que c'en est, selon une topologie qui est celle à laquelle j'ai fait depuis assez longtemps déjà un sort pour n'avoir pas besoin de la rappeler, le rite et le mythe sont comme l'endroit et comme l'envers, à cette condition que cet endroit et cet envers soient en continuité. Le maintien, le — 60 —



maintien dans le discours analytique de ce mythe résiduel qui s'appelle celui de l'Œdipe, Dieu sait pourquoi, qui est en fait celui de *Totem et Tabou*, où s'inscrit ce mythe tout entier de l'invention de Freud, du père primordial en tant qu'il jouit de toutes les femmes, c'est tout de même là que nous devons interroger d'un peu plus loin, de la logique, de l'écrit, ce qu'il veut dire.

Il y a bien longtemps que j'ai introduit ici le schéma de Peirce concernant les propositions en tant qu'elles se divisait en quatre, en universelles, particulières, affirmatives et négatives, les deux termes, les deux couples de termes s'échangeant. Chacun sait que de dire que: *tout x est y*, si le schéma de Peirce, Charles Sanders, a un intérêt, c'est de le montrer, c'est que de définir comme nécessaire que *tout quelque chose* soit pourvu de tel attribut, est une position universelle parfaitement recevable sans qu'il y ait pour autant aucun *x*. Dans la petite formule, le petit schéma de Peirce, je vous rappelle, ici nous avons un certain nombre de traits verticaux, ici nous n'en avons aucun, ici nous avons un petit mélange des deux, et que c'est du chevauchement de deux de ces cases que résulte la spécificité de telle ou telle de ces propositions. Et que c'est à rassembler ces deux quadrants qu'on peut dire: tout trait est vertical. S'il est pas vertical, il y a pas de trait. Pour faire la négative, ce sont ces deux là qu'il faut réunir. Ou bien il n'y a pas de trait, ou bien il n'y en a pas de verticaux. Ce que désigne le mythe de la jouissance de *toutes les femmes*, c'est que le *toutes les femmes*, il n'y en a pas. Il n'y a pas d'universel de la femme. Voilà ce que pose un questionnement du phallus, et non pas du rapport sexuel, quant à ce qu'il en est de *la jouissance* qu'il constitue, puisque j'ai dit que c'était la jouissance féminine.

C'est à partir de ces énoncés qu'un certain nombre de questions se trouvent radicalement déplacées. Après tout, mais il est possible qu'il y ait un savoir de la jouissance qu'on appelle sexuelle qui soit le fait de cette *certaine femme*. La chose n'est pas impensable, il y en a comme ça des traces mythiques dans les



coins. Les choses qui s'appellent le *Tantra*, on dit que ça se pratique. Il est tout de même clair que depuis un bon bout de temps, si vous me permettez d'exprimer ainsi ma pensée, l'habileté des joueuses de flûte est beaucoup plus patente. C'est pas pour... jouer de l'obscénité que j'avance ça en ce point, c'est que, il y a ici, et je le suppose, il y a au moins ici une personne qui sait ce que c'est que de jouer de la flûte, c'est la personne qui récemment, me faisait remarquer à propos de ce jeu de la flûte, mais on peut le dire aussi à propos de tout usage d'instrument, quelle division du corps l'usage d'un instrument, quel qu'il soit, rend nécessaire. Je veux dire rupture de synergie. Il suffit de faire de n'importe quel instrument. Mettez-vous sur une paire de skis, vous verrez tout de suite que vos synergies doivent être rompues. Prenez une canne de golf, ça m'arrive ces derniers temps, j'ai recommencé, c'est pareil, hein? Il y a deux types de mouvements qu'il faut que vous fassiez en même temps, vous n'y arrivez au début absolument pas, parce que synergiquement, ça ne s'arrange pas comme ça. La personne qui m'a bien rappelé la chose à propos de la flûte, me faisait également remarquer que pour le chant, où en apparence, il n'y a pas d'instrument, c'est en ça que le chant est particulièrement intéressant, c'est que là aussi il faut que vous divisiez votre corps, que vous y divisiez deux choses qui sont tout à fait distinctes, pour que vous puissiez chanter, mais qui d'habitude sont absolument synergiques, à savoir la pose de la voix et de la respiration. Bon! Ces vérités premières qui n'ont pas eu besoin de m'être rappelées, puisque aussi bien je vous disais que j'en avais ma dernière expérience avec la canne de golf, c'est ce qui laisse ouverte, comme une question, si il y a encore quelque part un savoir de l'instrument phallus.

Seulement l'instrument phallus, c'est pas un instrument comme les autres, c'est comme pour le chant, l'instrument phallus, je vous ai déjà dit qu'il est pas du tout à confondre avec le pénis. Le pénis, lui, il se règle sur la loi, c'est-à-dire sur le désir, c'est-à-dire sur le plus de jouir, c'est-à-dire sur la cause du désir, c'est-à-dire sur le fantasme. Et ça, le savoir supposé de la femme qui saurait, là elle rencontre un os, justement, celui qui manque à l'organe, si vous me permettez de continuer dans la même veine; parce que chez certains animaux, il y en a un d'os. Ça oui! là il y a un manque, c'est un os manquant, c'est pas le phallus, c'est le désir ou [et] son fonctionnement. Il en résulte qu'une femme n'a de témoignage de son insertion dans la loi, de ce qui supplée au rapport, que par le désir de l'homme. Là il suffit d'avoir une toute petite expérience analytique pour en avoir la certitude, le désir de l'homme, je viens de le dire, est lié à sa cause, qui est le plus de jouir, ou qui est encore comme je l'ai exprimé maintes fois, s'il

prend sa source dans le champ du... d'où tout part, l'effet de langage, dans le désir de l'Autre donc, et la femme, à cette occasion, on s'aperçoit que c'est elle qui est l'Autre. Seulement elle est l'Autre d'un tout autre ressort, d'un tout autre registre que son savoir, quel qu'il soit.

Voilà donc l'instrument phallique posé, avec des guillemets, comme « cause » du langage, je n'ai pas dit origine. Et là malgré l'heure avancée, mon Dieu! j'irai vite, je signalerai la trace qu'on en peut avoir, à savoir le maintien, quoi qu'on veuille, d'un interdit sur les mots obscènes. Et puisque je sais qu'il y a des gens qui m'attendent à ce quelque chose que je leur ai promis, de faire allusion à Eden, Eden, Eden, ah! et de dire pourquoi je signe pas les, comment qu'on appelle ça, les machins, les pétitions, à ce propos, c'est que, ce n'est pas certes que mon estime soit médiocre pour cette tentative; à sa façon, elle est comparable à celle de mes *Ecrits*. À ceci près que, elle est beaucoup plus désespérée; il est tout à fait désespéré de langagier l'instrument phallique. Et c'est parce que je le considère comme en ce point sans espoir que je pense aussi que ne peut se développer autour d'une telle tentative, que des malentendus. Vous voyez que c'est à un point hautement théorique que se place, dans l'occasion, mon refus.

Là où j'e voudrais en venir est ceci: d'où interroge-t-on la vérité ? Car la vérité, elle peut dire tout ce qu'elle veut. C'est l'oracle. Ça existe depuis toujours, et après ça, on n'a plus qu'à se débrouiller. Seulement, il y a un fait nouveau, hein? Le premier fait nouveau depuis que fonctionne l'oracle, c'est-à-dire depuis toujours, c'est un de mes écrits le fait nouveau, qui s'appelle *La Chose freudienne* où j'ai indiqué ceci que personne n'avait jamais dit, hein? Seulement comme c'est écrit, naturellement vous ne l'avez pas entendu. J'ai dit que « la vérité parle Je ». Si vous aviez donné son poids à cette espèce de luxuriance polémique que j'ai faite pour présenter la vérité comme ça, je ne sais même plus ce que j'ai écrit, comme rentrant dans la pièce dans un fracas de miroir, ç'aurait peut-être pu vous ouvrir les oreilles. Ce bruit des miroirs qui se cassent, dans un écrit, ça ne vous frappe pas. C'est pourtant assez bien écrit, c'est là ce qu'on appelle l'effet de style. Ça vous aurait certainement aidé à comprendre ce que ça veut dire « la vérité parle Je ».

Ça veut dire qu'on peut lui dire Tu et je vais vous expliquer à quoi ça sert. Vous allez croire bien sûr que je vais vous dire que ça sert au dialogue. Il y a longtemps que j'ai dit qu'il n'y en avait pas, de dialogue. Et avec la vérité, bien sûr encore moins. Néanmoins, si vous lisez quelque chose qui s'appelle *La Métamathématique* de Lorenzen, je l'ai apporté, c'est chez Gauthier-Villars et Mouton. Bon! et puis je vais même vous indiquer la page où vous verrez des

choses astucieuses. C'est des dialogues, c'est des dialogues écrits, c'est-à-dire que c'est le même qui écrit les deux répliques. C'est un dialogue bien particulier, seulement c'est très instructif. Vous vous reporterez à la page 22. C'est très instructif et je pourrais le traduire de plus d'une façon, y compris en me servant de mon être et de mon avoir de tout à l'heure. Mais j'irai plus simplement pour vous rappeler cette chose sur laquelle j'ai déjà mis l'accent, c'est à savoir qu'aucun des prétendus paradoxes auxquels s'arrête la logique classique, nommément celui du *Je mens*, ne tient qu'à partir du moment où c'est écrit. Il est tout à fait clair que de dire *Je mens* est une chose qui ne fait aucun obstacle, étant donné qu'on ne fait que ça, alors pourquoi ne le dirait-on pas? Qu'est-ce que ça veut dire? Que c'est seulement quand c'est écrit que là, il y a paradoxe, car on dit:

« Là, bien! vous mentez ou bien vous dites vrai ? » C'est exactement la même chose que je vous ai fait remarquer dans son temps, que d'écrire: « le plus petit nombre qui s'écrit en plus de quinze mots ». Vous ne voyez là aucun obstacle, quand je vous le dis. Si c'est écrit, vous les comptez, vous vous apercevez qu'il n'y en a que treize, dans ce que je viens de dire. Mais ça ne se compte que si c'est écrit. Parce que si c'est écrit en japonais, je vous défie de les compter. Parce que là vous vous posez quand même la question, il y a des petits bouts, comme ça, de vagissements, des petits *o* et des petits *oua*, dont vous vous demanderez s'il faut le coller au mot, ou s'il faut le détacher et le compter pour un mot, c'est même pas un mot, c'est eh, c'est comme ça. Seulement, quand c'est écrit, c'est comptable.

Alors la vérité, vous vous apercevrez qu'exactement comme dans la métamathématique de Lorenzen, si vous posez qu'on ne peut pas à la fois dire *oui* et *non* sur le même point, là vous gagnez. Vous verrez tout à l'heure ce que vous gagnez. Mais si vous misez que c'est ou oui ou non, là vous perdez. Référez-vous à Lorenzen, mais je vais vous l'illustrer tout de suite. Je pose: il n'est pas vrai, dis-je à la vérité, que tu dis vrai et que tu mentes en même temps. La vérité peut répondre bien des choses, puisque c'est vous qui la faites répondre, ça ne vous coûte rien. De toute façon, ça va aboutir au même résultat, mais je vous le détaille pour rester collé au Lorenzen. Elle dit: «Je dis vrai! »; vous lui répondez: Je te le fais pas dire! » Alors pour vous emmerder, elle vous dit: «Je mens. » À quoi vous répondez: « Maintenant, j'ai gagné, je sais que tu te contredis! » C'est exactement ce que vous découvrez avec l'inconscient, ça n'a pas plus de portée. Que l'inconscient dise toujours la vérité et qu'il mente, c'est, de chez lui, parfaitement soutenable. C'est simplement à vous de le savoir. Qu'est-ce que ça vous apprend? Que la vérité, vous n'en savez quelque chose que quand elle se

déchaîne; car elle s'est déchaînée, elle a brisé votre chaîne, elle vous a dit les deux choses aussi bien, quand vous disiez que la conjonction n'était pas soutenable.

Mais supposez le contraire, que vous lui ayez dit: « Ou tu dis vrai, ou tu mens. » Ben là, vous en êtes pour vos frais. Parce que, qu'est-ce qu'elle vous répond: « Je te l'accorde, je m'enchaîne; tu me dis: ou tu dis vrai ou tu mens et en effet ça c'est bien vrai. » Seulement alors là, vous, vous savez rien, vous savez rien de ce qu'elle vous a dit, puisque ou elle dit vrai ou elle ment, de sorte que vous êtes perdant. Ceci, je ne sais pas si ça vous apparaît dans sa pertinence, mais ça veut dire ceci dont nous avons constamment l'expérience, c'est que, qu'elle se refuse la vérité, alors ça me sert à quelque chose. C'est à ça que nous avons tout le temps à faire dans l'analyse et que, qu'elle s'abandonne, qu'elle accepte la chaîne, quelle qu'elle soit, eh bien! j'y perds mon latin. Autrement dit ça... ça me laisse à désirer. Ça me laisse à désirer, et ça me laisse dans ma position de demandeur, puisque je me trompe de penser que je puis traiter d'une vérité que je ne puis reconnaître qu'au titre de déchaînée, vous montrer de quel déchaînement vous participez.

Il y a quelque chose qui mérite d'être relevé dans ce rapport, c'est la fonction de ce quelque chose dont il y a longtemps que je le mets tout doucement comme ça sur la sellette, et qui se dénomme la liberté. Il arrive qu'à travers le fantasme, il y en ait qui élucubrent de certaines façons où sinon la vérité elle-même, du moins le phallus pourrait être apprivoisé. Je ne vous dirai pas dans quelles variétés de détails ces sortes d'élucubrations peuvent s'étaler. Mais il y a une chose très frappante, c'est que, mis à part une certaine sorte de manque de sérieux qui est peut-être ce qu'il y a de plus solide pour définir la perversion, eh ben! ces solutions élégantes, il est clair que, les personnes pour qui ça... c'est sérieux, toute cette menue affaire, parce que, mon Dieu! le langage, ça compte pour elles, aussi l'écrit, ne serait-ce que parce que ça permet l'interrogation logique, car en fin de compte, qu'est-ce que c'est que la logique si ce n'est ce paradoxe absolument fabuleux que ne permet que l'écrit, de prendre la vérité comme référent? C'est évidemment par ça qu'on communique, quand on commence par donner les premières, toutes premières formules de la logique propositionnelle, on prend comme référence qu'il y a des propositions qui peuvent se marquer du Vrai et d'autres qui peuvent se marquer du Faux. C'est avec ça que commence la référence à la vérité. Se référer à la vérité, c'est poser le faux absolu, c'est-à-dire un faux auquel on pourrait se référer comme tel.

Les personnes sérieuses, je reprends ce que je suis en train de dire, auxquelles se proposent ces solutions élégantes qui seraient apprivoisement du phallus, ben

c'est curieux, c'est elles qui se refusent. Et pourquoi, sinon pour préserver ce qui s'appelle la liberté, en tant qu'elle est précisément identique à cette non-existence du rapport sexuel. Car enfin, est-il besoin d'indiquer que ce rapport de l'homme et de la femme, en tant qu'il est, de par la loi, la loi dite sexuelle, radicalement faussé, c'est ce quelque chose qui quand même laisse à désirer qu'à chacun il y ait sa chacune, pour y répondre. Si ça arrive, qu'est-ce qu'on dira? Non certes que c'était là chose naturelle, mais puisqu'il n'y a pas à cet égard de nature, puisque La femme n'existe pas — qu'elle existe, c'est un rêve de femme, et c'est le rêve d'où est sorti *Don Juan*, s'il y avait Un homme pour qui La femme existe, ce serait une merveille, on serait sûr de son désir. C'est une élucubration féminine. Pour que, un homme trouve *sa* femme, quoi d'autre, sinon la formule romantique: c'était fatal, c'était écrit. Une fois de plus, nous voilà venus à ce carrefour qui est celui où je vous ai dit que je ferai basculer ce qu'il en est du vrai seigneur, du type qui est, ce qu'on traduit, fort mal ma foi, par l'homme, comme ça, un tout petit peu au-dessus du commun, c'est cette bascule, entre le *hsing*, cette nature telle qu'elle est inscrite par l'effet de langage, inscrite dans cette disjonction de l'homme et de la femme; et d'autre part ce: « c'est écrit », ce *min g*, cet autre caractère, dont je vous ai déjà une première fois montré ici la forme, qui est celui devant lequel la liberté recule.

孟子曰天下之言
性也，則故而已矣。故者，
以利爲本，所惡於智者，
爲其鑿也。如智者，若禹
之行水也，則無惡於智
矣。禹之行水也，行其所
無事也。如智者亦行其
所無事，則智亦大矣。天
之高也，星辰之遠也，苟
求其故，千歲之日至可
坐而致也。

Meng Tzu yüeh: t'ien hsia chih yen hsing yeh, tze ku erh i i. ku chih i li wei pen. so wu yü chih chih, wei ch'i tzu yeh. ju chih chih io yü chih hsing shui yeh, tse wu wu yü chih i. yli chih hsing shui yeh, hsing ch'i so wu shih yeh. ju chih chih i hsing ch'i so wu shih, tse chih i ta i. t'ien chih kao yeh hsing ch'en chih yüan yeh. kou ch'iu ch'i ku ch'ien sui chih jih chih, k'e tso erh chih yeh.

Transcription « Pin Yin

Meng zi yue: tian xia zhi yan xing ye, ze gu er yi yi. gu zhi yi li wei ben. suo wu yu zhi zhi, wei qi zi ye. ru zhi zhi ruo yu zhi xing shui ye, ze wu wu yu zhi yi. yu zhi xing shui ye, xing qi suo wu shi ye. ru zhi zhi yi xing qi suo wu shi, ze zhi yi da yi. tian zhi gao ye xing chen zhi yuan ye. gou qiu qi gu qian sui zhi ri zhi, ke zuo er zhi ye.

Traduction de M. G. Paut hier.

Meng Tseu dit: Lorsque dans le monde on disserte sur la nature rationnelle de l'homme, on ne doit parler que de ses effets. Ses effets sont ce qu'il y a de plus important à connaître.

C'est ainsi que nous éprouvons de l'aversion pour un [faux] sage, qui use de captieux détours. Si ce sage agissait naturellement comme Yu en dirigeant les eaux [de la grande inondation], nous n'éprouverions point d'aversion pour sa sagesse. Lorsque Yu dirigeait les grandes eaux, il les dirigeait selon leur cours le plus naturel et le plus facile. Si le sage dirige aussi ses actions selon la voie naturelle de la raison et la nature des choses, alors sa sagesse sera grande aussi. Quoique le ciel soit très élevé, que les étoiles soient très éloignées, si on porte son investigation sur les effets naturels qui en procèdent, on peut calculer ainsi, avec la plus grande facilité, le jour où après mille ans le solstice d'hiver aura lieu.

Traduction de S. Couvreur.

Meng tzeu dit: « Partout sous le ciel, quand on parle de la nature, on veut parler des effets naturels. Les effets naturels ont d'abord cela de particulier, qu'ils

sont spontanés. Ce qui nous déplaît dans les hommes qui sont prudents (mais d'une prudence étroite), c'est qu'ils font violence à la nature. Si les hommes prudents imitaient la manière dont Tu fit écouler les eaux, rien ne nous déplairait dans leur prudence. Tu *fit* écouler les eaux de manière à n'avoir pas de difficultés (il profita de leur tendance naturelle). Si les hommes prudents agissaient aussi de manière à n'avoir pas de difficultés, leur prudence serait grande. Bien que le ciel soit très élevé et les astres fort éloignés de la terre, si l'on étudie leurs mouvements, on peut aisément calculer le moment du solstice d'hiver pour chaque année depuis dix siècles.

Note des éditeurs. — Nous avons pensé être agréable au lecteur en donnant la version chinoise intégrale du § 26 de Meng Tzu dont Lacan n'avait cité et écrit que les deux premières phrases. Nous donnons ensuite les deux transcriptions phonétiques du même passage, en « wade » et en « pin yin », ainsi que deux traductions, celle de Couvreur à laquelle se réfère Lacan (1895) et celle, plus ancienne, de M. G. Pauthier (1851). Les transcriptions phonétiques des idéogrammes sont très nombreuses. Nous avons retenu celle dite « wade », toujours indiquée en premier, et celle dite « pin yin », donnée entre parenthèses, qui est le système adopté par la République populaire de Chine depuis 1952, et actuellement le plus usité.

Dans le corps du texte, la transcription adoptée est celle dite « wade ».

Les caractères *wei* (page 42) et *wei* (page 53) sont le même caractère, bien que leur graphie diffère. Il n'y a ni différence ni nuance de sens.

Le *Chouo wen* ou *shuo wen* évoqué dans la Leçon 5 a été écrit par le philosophe Hsu Chen (ou Xu Shen en *pin yin*) en 100 ap. J.-C. (dynastie Han).

Les trois derniers caractères de la première phrase de la sentence de Mencius sont *erh i i*, le caractère « conclusif », qui a également le sens de *seulement*, est donc le deuxième *i*.

LEÇON 5, 10 MARS 1971

Lacan écrit au tableau:

« L'achose ».

Suis-je, suis-je présent quand je vous parle? Il faudrait que la chose à propos de quoi je m'adresse à vous fût là. Or, c'est assez dire que la chose ne puisse s'écrire que *l'achose*, comme je viens de l'écrire au tableau, ce qui veut dire qu'elle est absente là où elle tient sa place, ou plus exactement, que l'objet *a* qui tient cette place, ôté — ôté, cet objet *a* — n'y laisse, à cette place, n'y laisse que l'acte sexuel tel que je l'accentue, c'est-à-dire la castration. Je ne puis témoigner de la, permettez-moi, que la-na-lyse est quoi que ce soit, mais seulement par là, ce qui *la* concerne, je dis la concerne, *la*, la castration. C'est le cas de le dire: Oh! là là!! Le baratin philosophique qui n'est pas rien — le baratin, ça baratte, [y a] pas de mal qui a servi longtemps à quelque chose, mais depuis un temps nous fatigue; il a abouti à produire *l'être là*, qu'on traduit quelquefois en français plus modestement, la *présence*, qu'on y ajoute ou non vivante, enfin bref, ce qui pour les savants s'appelle le *Dasein*. Je l'ai retrouvé avec plaisir, dans un texte, je vous dirai lequel tout à l'heure, et ainsi que le moment où je l'ai relu, un texte de moi, je me suis aperçu avec surprise que ça date d'une paie, cette formule que j'avais énoncée en son temps pour des gens, comme ça, un peu durs de la feuille:

« Mange ton *Dasein*. » Qu'importe! Nous y reviendrons tout à l'heure. Le baratin philosophique n'est pas si incohérent. Il ne l'incarne, cette présence, l'être là, que dans un discours qu'il commence par, justement, désincarner par l'εποχη.

—71—

(*époché*). Vous savez ça, *l'époché*, la mise entre parenthèses, c'est tout simplement ça que ça veut dire, c'est quand même mieux parce que ça n'a pas tout à fait la même structure, c'est tout de même mieux en grec. De sorte que... il est manifeste que la seule façon d'être là n'a lieu qu'à se mettre entre parenthèses. Nous approchons de ce que j'ai à vous dire essentiellement aujourd'hui.

S'il y a trou au niveau de *l'achose*, ça vous laisse déjà pressentir que c'était une façon de le figurer, ce trou, que ça n'arrive que sous le mode de... quoi ? Prenons une comparaison bien dérisoire, que sous le mode de cette tache rétinienne dont l'œil n'a pas la moindre envie de s'empêtrer, quand après qu'il ait fixé le soleil, tout d'abord, il le promène sur le paysage. Il n'y voit pas son être-là, pas fou cet œil. Il y a pour vous toute une foule de bouteilles de Klein..., d'œil. Pas de baratin philosophique, dont vous sentez bien qu'il ne remplit là que son office universitaire, dont j'ai essayé l'année dernière de vous donner les limites, en même temps d'ailleurs que les limites de ce que vous pouvez faire de l'intérieur, fût-ce la révolution.

Dénoncer, comme ça c'est fait, dénoncer comme logocentrisme ladite présence, l'idée comme on dit de la parole inspirée, au nom de ceci que la parole inspirée, bien sûr on peut en rire, mettre à la charge de la parole toute la sottise où s'est égaré un certain discours et nous emmener vers une mythique archi-écriture, uniquement constituée en somme de ce qu'on perçoit, à juste titre, comme un certain point aveugle, qu'on peut dénoncer dans tout ce qui s'est cogité sur l'écriture, tout ça n'avance guère. On ne parle jamais que d'autre chose pour parler de *l'achose*. Ce que j'ai dit, moi, en son temps, faut pas abuser, j'en ai pas plein la bouche de la parole pleine et je pense quand même que la grande majorité d'entre vous ne m'ont entendu d'aucune façon en faire état, ce que j'ai dit de la parole pleine, c'est qu'elle remplit. Ça, c'est les trouvailles du langage; elles sont assez jolies toujours, elle remplit la fonction de *l'achose* qui est au tableau. La parole, en d'autres termes, dépasse le parleur, toujours, le parleur est un parlé, voilà tout de même ce que depuis un temps j'énonce. D'où s'en aperçoit-on ? C'est ce que je voudrais indiquer dans le séminaire de cette année, vous vous rendez compte, j'en suis à... à «je voudrais»..., depuis vingt ans que ça dure.

Naturellement, c'est comme ça parce que, après tout, je l'ai pas dit, il y a longtemps que c'est patent, c'est patent d'abord en ce que vous êtes là, pour que je vous le montre, seulement voilà, si c'est vrai ce que je dis, votre être-là n'est pas plus probant que le mien. Ce que je vous montre depuis un bout de temps ne suffit pas pour que vous le voyiez, il faut que je le *démontre*. Démontrer dans l'occasion, c'est dire ce que je montrais, naturellement pas n'importe quoi, mais

je vous montrais pas *l'achose*, comme ça, *l'achose* justement, ça ne se montre pas, ça se démontre. Alors je pourrai attirer votre attention sur des choses que je montrais, en tant que vous ne les avez pas vues, pour ce qu'elles pourraient démontrer. Pour abattre la carte dont il s'agit aujourd'hui, nous l'appellerons, dans toute l'ambiguïté que ça peut représenter, *l'écrit*.

L'écrit quand même on ne peut pas dire que je vous en ai accablé. Je veux dire qu'il a vraiment fallu qu'on me les extraie, ceux que j'ai rassemblés un beau jour, dans l'incapacité en somme totale où j'étais de me faire entendre des psychanalystes, j'entends même de ceux-là qui étaient restés agrégés, comme ça, parce qu'ils n'avaient pas pu s'embarquer ailleurs. À la fin des fins, il m'est apparu qu'il y avait tellement d'autres gens qu'eux qui s'intéressaient à ce que je disais, un petit commencement d'être-là [ou de votre] absent que, ces *Ecrits*, je les ai lâchés. Et puis ma foi, ils se sont consommés comme ça, dans un beaucoup plus vaste cercle que, en somme, ce que vous représentez, si j'en crois les chiffres que me donne mon éditeur. C'est un drôle de phénomène, et qui vaut bien qu'on s'y arrête, si tant est que, pour m'en tenir à ce que je fais toujours, c'est très exactement autour d'une expérience parfaitement fixable et qu'en tout cas je me suis efforcé d'articuler, précisément aux derniers temps, l'année dernière, en essayant de situer dans sa structure ce qui caractérise le discours de l'analyste. C'est donc en raison de cet emploi, le mien, qui n'a aucune prétention à fournir une conception du monde, mais seulement de dire ce qu'il me semble qu'il va de soi de pouvoir dire à des analystes, autour de ça, j'ai fait pendant dix ans dans un endroit assez connu qui s'appelle Sainte-Anne, un discours qui ne prétendait certes d'aucune façon à user de l'écrit autrement que d'une façon très précise, qui est celle que je vais essayer aujourd'hui de définir. Ceux qui en constituent, ou ce qui reste de témoins de cette époque ne peuvent pas s'élever contre, il y en a tout de même, plus beaucoup dans cette salle, bien sûr, mais tout de même quelques-uns; oh ben! ça doit se compter sur les doigts de la main, ceux qui étaient là les premiers mois, ils peuvent témoigner que ce que j'y ai fait, avec une patience, un ménagement, une douceur, des ronds de bras, des ronds de jambe, j'ai construit pour eux pièce à pièce, et morceau par morceau, des choses qui s'appellent des *graphes*. Il y en a quelques-uns qui voguent, vous pouvez les retrouver très facilement grâce au travail de quelqu'un au dévouement duquel je fais hommage, et auquel j'ai laissé faire complètement à son gré un index raisonné, dans le texte duquel vous pouvez trouver aisément à quelles pages on trouve ces graphes. Ça vous évitera de fouiller. Mais ça se voit, rien qu'en faisant ça on peut déjà remarquer qu'il y a des choses qui ne sont pas comme le reste du texte imprimé. Ces

graphes que vous voyez là ne sont pas, bien sûr, sans offrir une petite difficulté de quoi? mais d'interprétation, bien sûr. Sachez que, pour ceux pour qui je les ai construits, ça pouvait pas même faire un pli. Avant d'avancer la direction d'une ligne, son croisement avec telle autre, l'indication de la petite lettre que je mettais à ce croisement, je parlais une demi-heure, trois-quarts d'heure, pour justifier ce dont il s'agissait.

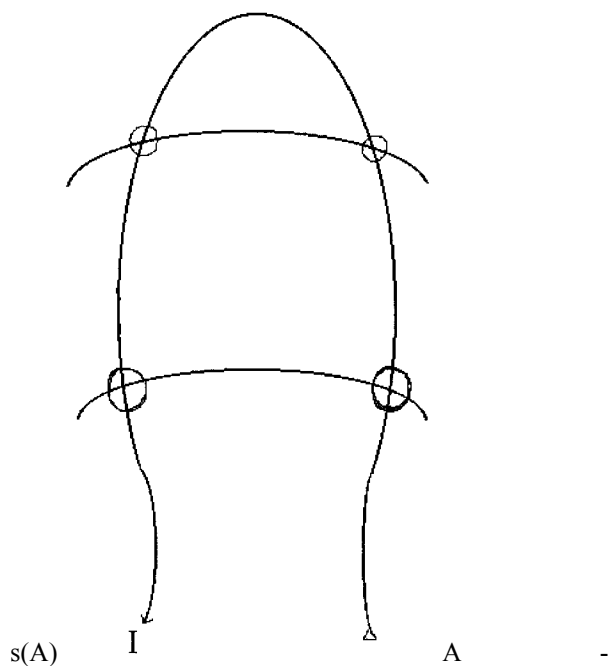
J'insiste, bien sûr, non pas pour me faire un mérite de ce que j'ai fait, dans le fond, parce que ça m'a plu, personne ne me le demandait, c'est même plutôt le contraire; mais parce que nous entrons là, avec ça, au vif de ce que sur l'écrit, voire sur l'écriture, alors figurez-vous que c'est la même chose, on parle de l'écriture, comme ça, comme si c'était indépendant de l'écrit. C'est ce qui rend quelquefois le discours très embarrassé. D'ailleurs ce terme, « ure », comme ça, qui s'ajoute, fait bien sentir de quelle drôle de biture il s'agit en l'occasion. Ce qu'il y a de certain, c'est que pour parler de *l'achose*, comme elle est là, eh ben! ça devrait déjà, à soi tout seul, vous éclairer que j'ai dû prendre, ne disons rien de plus, pour appareil, le support de l'écrit, sous la forme du graphe.

La forme du graphe, ça vaut la peine de la regarder. Prenons là — je ne sais pas, n'importe lequel, le dernier, là, le grand, celui que vous allez trouver, je ne sais plus où moi où il est, où il vogue, je crois que c'est dans *Subversion du sujet et Dialectique du désir*(1). Le machin qui fait comme ça, dans lequel ici il y a les lettres ajoutées entre parenthèses, \$, poinçon et le grand D de la demande, \$ ◇ D, et ici le grand S du signifiant, le Signifiant porteur, fonction de l'A. Vous comprenez bien que si l'écriture, ça peut servir à quelque chose, c'est justement que c'est différent de la parole. De la parole qui peut s'appuyer sur. La parole ne traduit pas S (A) par exemple. Seulement si elle s'appuie sur

1. *Écrits*, pages 817.

S(A barré))

\$◇D



ça, ne serait-ce que cette forme, bien sûr, elle doit se souvenir que cette forme ne va pas sans qu'ici l'autre ligne recoupant la première se marque à ces points d'intersection de s (A) et du A lui-même. Qu'il y ait ici un grand I — je m'excuse de ces empiétements, mais après tout certains ont assez cette figure dans la tête pour que ça leur suffise et pour les autres, mon Dieu! qu'ils se reportent à la bonne page — ce qu'il y a de certain, c'est qu'on ne peut pas ne pas au moins par là, par cette figure, se sentir disons sollicités de répondre à l'exigence de ce qu'elle commande, quand vous commencez de l'interpréter. Tout dépend bien sûr du sens que vous allez donner au grand A. Il y en a un de proposé, dans l'écrit où il se trouve que je l'ai inséré. Et alors les sens qui s'imposent pour tous les autres ne sont pas libres d'un grand écart.

Ce qui est certain, c'est que c'est le propre de ce qui, enfin! je pense, vous apparaît certes, depuis, suffisamment précisé à savoir que ce graphe, celui-là comme tous les autres, et pas seulement les miens, je vais vous dire ça dans un instant, que ce graphe, ce que ça représente, c'est ce qu'on appelle dans le langage évolué que nous a peu à peu donné le questionnement de la mathématique par la logique, ce qu'on appelle une topologie. Pas de topologie sans écriture, vous avez peut-être même pu remarquer, si jamais vous êtes vraiment allés ouvrir les *Analytiques* de monsieur Aristote, que là il y a un petit commencement de la topologie, ça consiste précisément à faire des trous dans l'écrit. « Tous les animaux sont mortels ». Vous soufflez « les animaux » et vous soufflez « mortels », et vous mettez à la place, le comble de l'écrit, c'est-à-dire une lettre toute simple. C'est peut-être ben vrai, hein? que ça leur a été facilité par je ne sais quelle affinité particulière qu'ils avaient avec la lettre, on ne peut pas bien dire comment. Là-dessus vous pouvez vous reporter à des choses très... très attachantes, comme l'a dit monsieur James Février¹, sur je ne sais quel artifice, truquage, forçage, que constituent au regard de ce qu'on peut assez sainement appeler les normes de l'écriture — *les normes*, pas *l'énorme*, quoique les deux soient vrais — au regard des normes de l'écriture, l'invention de la logique. Je vous suggère en passant, aujourd'hui ceci, c'est que ça a quelque chose à faire avec le fait, disons, d'Euclide. Voilà, parce que je ne peux vous jeter ça qu'en passant, puisque après tout c'est à contrôler, je ne vois pas pourquoi moi aussi, pourquoi de temps en temps, je ne ferais pas même aux gens très calés dans une certaine matière une petite suggestion dont ils riront peut-être parce qu'ils s'en seront aperçus depuis

1.J. Février, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot, 1948.

longtemps. On ne voit pas pourquoi en effet ils s'en seraient pas aperçus, ils se seraient pas aperçus de ceci, qu'un triangle, puisque c'est ça le départ, qu'un triangle, c'est pas autre chose, mais rien d'autre qu'une écriture, ou un écrit, exactement. Et que c'est pas parce que on y définit *égal* comme *métriquement superposable* que ça va contre. C'est un écrit, où le métriquement superposable est jaspable. Ce qui dépend absolument pas de l'écart, ce qui dépend de vous, le jaspineur. De quelque façon que vous écriviez le triangle, même si vous le faites comme ça, vous démontrerez l'histoire du triangle isocèle, à savoir, que s'il a deux cotés égaux, les deux autres angles sont égaux. Il vous suffit de l'avoir fait ce petit écrit, parce que c'est jamais beaucoup meilleur que la façon dont je viens de l'écrire, la figure d'un triangle isocèle. C'étaient des gens qui avaient des dons pour l'écrit, hein! Ça va pas loin ça!

On pourrait peut-être aller un peu plus loin; pour l'instant enregistrons, enregistrons ceci en tout cas, c'est qu'ils se sont très bien aperçus de ce que c'était qu'un postulat, et que ça n'a pas d'autre définition que ceci, c'est que c'est... dans la demande, dans la demande qu'on fait à l'auditeur, pour ne pas tout de suite dire « crochet », dans cette demande, c'est ce qui *ne s'impose pas* au discours, du seul fait du graphe.

Les Grecs semblent donc avoir eu un maniement très astucieux, une réduction subtile de ce qui déjà courait le monde sous les espèces de l'écriture. Ça servait vachement. Il est tout à fait clair qu'il n'est pas question d'empire, et si vous me permettez le mot, même du moindre empirisme, sans le support de l'écriture. Si vous me permettez, là, une extrapolation par rapport à la veine que je suis, je veux dire que, je vais vous indiquer l'horizon, la visée lointaine, qui guide tout ça. Bien sûr, ça ne se justifie que si les lignes perspectives s'avèrent converger effectivement. C'est la suite qui vous le montrera. Au commencement, *εν αρχη* hein? comme ils disent, ce qui n'a rien à faire avec quelque temporalité que ce soit, puisqu'elle en découle, au commencement est la parole. Mais la parole, il y a tout de même bien des chances que pendant des temps qui n'étaient pas encore des siècles, figurez-vous, ce ne sont des siècles que pour nous, grâce au carbone radiant et à quelques autres histoires de cette espèce, rétroactives, qui partent de l'écriture, enfin pendant un bout de quelque chose qu'on peut appeler — pas le temps — *l'αἰών*, *l'αἰών* des *αἰών* comme ils disent, il y avait un temps où on se gargarisait avec des trucs comme ça. Ils avaient bien leurs raisons, ils étaient plus près que nous. Enfin la parole a fait des choses. Des choses qui étaient sûrement de moins en moins discernables d'elle, parce qu'elles étaient ses effets.

Qu'est-ce que ça veut dire l'écriture? Faut quand même cerner un peu. Il est tout à fait clair et certain quand on voit ce qu'il est courant d'appeler l'écriture, que c'est quelque chose qui en quelque sorte se répercute sur la parole. Sur l'habitat de la parole, nous avons je pense, assez déjà les dernières fois, dit des choses, pour voir que notre découverte, à tout le moins, ça s'articule étroitement avec le fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel, tel que je l'ai défini. Ou si vous voulez, que le rapport sexuel, c'est la parole elle-même. Avouez que quand même, ça laisse un peu à désirer, d'ailleurs, je pense que vous en savez un bout.

Qu'il n'y ait pas de rapport sexuel, je l'ai déjà fixé sous cette forme qu'il n'y a [pour la] relation aucun mode [de l'écrire] actuellement. Qui sait, il y a des gens qui rêvent qu'un jour ça s'écrit; pourquoi pas, hein ? les progrès de la biologie, M. Jacob est tout de même là, hein? Peut-être qu'un jour, il n'y aura plus la moindre question sur le spermato, et l'ovule, ils sont faits l'un pour l'autre, ça sera écrit, comme on dit, c'est là-dessus que j'ai terminé la leçon de la dernière fois. À ce moment-là vous m'en direz des nouvelles, n'est-ce pas ? On peut faire de la science-fiction, hein ? Essayez celle-là, c'est difficile à écrire. Pourquoi pas, c'est comme ça qu'on fait avancer les choses.

Quoi qu'il en soit actuellement, c'est ce que je veux dire, c'est que ça ne peut pas s'écrire sans faire entrer en fonction quelque chose d'un peu drôle parce que justement, on ne sait rien de son sexe, ce qui s'appelle le phallus. Si tout ce qu'on arrive à écrire — je remercie la personne qui m'a donné la page où dans mes *Ecrits* il y a ce qu'il en est du désir de l'homme, écrit ϕ (a), ϕ , c'est le signifiant phallus, ceci pour les personnes qui croient que le phallus, c'est le manque de signifiant, je sais que ça se discute, dans les cafés [ou cartels]. Voilà, et le désir de la femme,..., je m'en fous moi des *Ecrits*, hein? le désir de la femme, ça s'écrit A barré (ϕ), qui est le phallus là où on s'imagine qu'il est, le petit pipi.

Voilà ce qu'on arrive à écrire de mieux après, mon Dieu! quelque chose que nous appellerons simplement de ce que serait, comme ça, le fait d'être parvenu à, à un certain moment scientifique. Un moment scientifique, ça se caractérise par un certain nombre de coordonnées écrites au premier rang desquelles la formule que monsieur Newton a écrite, concernant ce dont il s'agit sous le nom de champ de la gravitation, qui n'est qu'un pur écrit. Personne n'est encore arrivé à donner un support substantiel quelconque, une ombre de vraisemblance à ce qu'énonce cet écrit, qui semble jusqu'à présent être un peu dur car on n'arrive pas à le résorber dans un schéma d'autres champs où, comme ça, on a des idées plus substantielles; le champ électromagnétique, ça fait image, hein ? Le magnétisme, c'est toujours un peu animal; le champ de la gravitation lui, l'est pas. C'est

un drôle de machin. Quand je pense que ces messieurs-là, et bientôt ces messieurs-dames qui se baladaient dans cet endroit absolument sublime, qui est certainement une des incarnations de l'objet sexuel, la lune, quand je pense qu'ils y vont simplement portés par un écrit, ça laisse beaucoup d'espoir. Même dans le champ où ça pourrait nous servir, à savoir le désir. Enfin, c'est pas pour demain, hein? Malgré la psychanalyse, c'est pas pour demain. Voilà donc l'écrit, en tant que c'est quelque chose dont on peut parler. En quoi? Il y a une chose dont je m'étonne, encore que justement, ça vient sous la plume dans un sacré bouquin qui est paru chez Armand Colin, enfin c'est vraiment tout ce qu'il y a de plus facile à trouver, c'est dans je ne sais quel combienième Congrès de Synthèse, et ça s'appelle, tout simplement et gentiment *L'écriture*. C'est une suite de rapports qui commence par un de Métraux, ce cher et défunt Métraux qui était un homme excellent et vraiment astucieux. Ça commence par un truc de Métraux où il parle beaucoup de l'écriture de l'île de Pâques, enfin, c'est ravissant. Il part simplement du fait qu'il n'y a vraiment absolument rien compris quant à lui, mais qu'il y en a quelques autres qui ont un peu mieux réussi, que naturellement c'est discutable mais enfin que ses efforts, qui manifestement ont été absolument sans succès, soient là ce qui l'autorise à parler en effet de ce que les autres ont pu en tirer avec un succès discutable, c'est tout à fait une introduction merveilleuse et bien faite pour vous placer sur le plan de la modestie, à la suite de quoi, d'innombrables communications portent sur chacune des écritures. Et après tout mon Dieu, c'est assez sensé. C'est assez sensé, c'est certainement, enfin, ça n'est pas venu tout de suite, et nous allons voir pourquoi ça n'est pas venu tout de suite qu'on dise des choses assez sensées sur l'écriture. Il a fallu sûrement, pendant ce temps-là, de sérieux effets d'intimidation qui sont de ceux qui résultent de cette sacrée aventure que nous appelons la science, et il n'y a pas un seul d'entre nous dans cette salle, moi y compris, bien sûr, qui peut avoir la moindre espèce d'idée de ce qui va en arriver. Bon! enfin, passons. On va s'agiter un petit peu comme ça autour de la pollution, de l'avenir, un certain nombre de fadaises comme ça, et la science joue quelques petites farces, pour lesquelles il ne serait pas tout à fait inutile de voir bien par exemple quel est son rapport avec l'écriture, ça pourrait servir.

Quoi qu'il en soit, la lecture de ce grand recueil qui date déjà d'une bonne dizaine d'années, sur l'écriture, est quelque chose, au regard de ce qui se pond dans la linguistique, de véritablement aéré, on respire. C'est pas la connerie absolue. C'est même très salubre. Il n'est même pas question, au sortir delà, qu'il vous vienne à l'idée que l'affaire de l'écriture ne consiste pas en ceci qui n'a l'air

de rien, mais comme c'est écrit partout et que personne ne le lit, ça vaut quand même la peine d'être dit, que l'écriture, c'est des représentations de mots. Ça devrait quand même vous dire quelque chose *Wortvorstellung*. Freud écrit ça, et il dit que — mais naturellement tout le monde rigole, et on voit bien que Freud n'est pas d'accord avec Lacan — c'est le processus secondaire. C'est quand même embêtant que, comme ça, dans la circulation peut-être dans vos pensées, bien sûr vous avez des pensées, vous avez même, certains, un peu arriérés, des *connaissances*. Alors vous vous imaginez que vous vous représentez des mots... c'est à se tordre! parce que soyons sérieux! La représentation de mots, c'est l'écriture. Et cette chose simple comme bonjour, il me semble qu'on n'en a pas tiré les conséquences qui sont pourtant là visibles, c'est que de toutes les langues qui usent de quelque chose qu'on peut prendre pour des figures, et alors qu'on appelle je ne sais comment, moi, des pictogrammes, des idéogrammes, c'est incroyable, ça a abouti à des conséquences absolument folles, il y a des gens qui se sont imaginé qu'avec de la logique, c'est-à-dire de la manipulation de l'écriture, on trouverait un moyen pour avoir quoi? *new ideas*, de nouvelles idées. Comme s'il n'y en avait pas déjà assez comme ça. Quel qu'il soit, ce pictogramme, cet idéogramme, si nous étudions une écriture, c'est uniquement en ceci, il n'y a aucune exception, c'est que du fait de ce qu'il a l'air de figurer, il se *prononce* comme ça. Du fait qu'il a l'air de figurer votre maman

avec deux tétones, il se prononce *wu*. Et après ça, vous en -faites tout ce que vous voulez. Tout ce qui se prononce *wu* alors, qu'est-ce que ça peut foutre, qu'il ait deux tétones et qu'il soit votre maman en figure? Il y a un nommé, je ne sais plus comment, Fu-hsien [voir note p. 69], ça date pas d'hier, vous comprenez, vous trouverez ça à peu près au début de l'ère chrétienne, ça s'appelle le *Chouo-wen*, c'est-à-dire, justement, le *Ce qui se dit, en tant qu'écrit*. Car *wen*, c'est « écrit », hein? Voilà, tâchez quand même de l'écrire, parce que pour les Chinois c'est le signe de la civilisation. Et en plus, c'est vrai. Alors, représentation de mot, ça veut dire quelque chose, ça veut dire que le mot est déjà là, et avant que vous en fassiez la représentation écrite, avec tout ce qu'elle comporte. Ce qu'elle comporte, c'est ce que le monsieur du *Chouo-wen* avait déjà découvert, au début de notre âge, c'est que l'un des ressorts [versants] les

— 79 —

plus essentiels de l'écriture, c'est ce qu'il appelle, ce qu'il croit devoir appeler, parce qu'il a encore des préjugés, le cher mignon, il s' imagine qu'il y a des signes écrits qui ressemblent à la chose que le mot désigne. Ça, par exemple, il faudrait que j'ai de la place pour l'écrire. Ça, ça hein? Qu'est-ce que c'est ça? C'est un homme. Ah! ce qu'ils en savent! On leur en a appris des choses! C'est évident, c'est un homme, ça pour vous. Qu'est-ce qu'il y a de représenté? Ce que je veux dire c'est, en quoi c'est une image de l'homme? Il y a la tête et les jambes. Moi je veux bien! Et pourquoi pas? Il y a des rêveurs. Moi j'y vois plutôt un entrejambe... Pourquoi pas?...

Il y a une chose marrante, hein? C'est que quand même on les a, ces signes, depuis les *yin*. Les *yin*, y a une paie, hein? ça fait encore alors là deux mille ans de décrochés, mais d'avant, hein? Et on en a encore de ces signes. Ce qui prouve que quand même pour l'écriture, ils en savaient un bout. On les trouve sur les écailles de tortues, il y avait des gens, des devins, des gens comme nous, qui grafouillaient ça, comme ça, à côté d'autres choses qui s'étaient passées sur l'écaille de tortue, pour le... pour le commenter en écrit. Ça a probablement donné plus d'effet que vous ne croyez. Enfin qu'importe. Mais il y a quelque chose en effet qui ressemble vaguement — je ne sais pas pourquoi je vous raconte ça, je vous raconte ça parce que je me laisse entraîner, j'ai encore des trucs à vous dire, je me laisse entraîner quand même là; enfin tant pis! c'est fait, bon! — alors il y a quelque chose que vous voyez comme ça, qui pourrait bien passer, hein? Ah! qu'il est mignon! Bon, on le suit parce que, vous savez, l'écriture, ça ne vous lâche pas du jour au lendemain, si vous comptez sur l'audiovisuel, vous pouvez vous accrocher, hein! vous en avez pour encore un bout de l'écriture puisque je vous dis que c'est le support de la science, la science va pas quitter son support comme ça, c'est quand même dans des petits grafouillages que va se jouer votre sort, comme au temps des *yin*, des petits grafouillages que les types font dans leur coin, des types dans mon genre, il y en a des tas. Alors vous me suivez, vous me suivez époque par époque, vous descendez aux Tchou, aux Tchou, hein? et puis après ça, vous avez les Tsin, hein? l'époque où on brûle les livres. Ça c'était un type. Il faisait brûler les livres. Il avait compris des trucs ce Tsin, c'était un empereur, ça a pas duré vingt ans. Aussitôt l'écriture repartait, et d'autant plus soignée, enfin je vous

passer les formes diverses d'écriture chinoise, parce que c'est absolument superbe le rapport essentiel de l'écriture à ce qui sert à inscrire, le calame. Enfin, je ne veux pas anticiper sur ce que ça nous donne quant à la valeur d'instrument, le calame. Ben, on suit ça hein, et puis alors au bout, qu'est-ce qu'on trouve? On trouve pas du tout celui que vous attendiez, le cher petit mignon, là, qu'on appelle le *jen*. Je prononce bien ou je prononce mal, en tout cas j'ai pas mis le ton, je m'en excuse n'est-ce pas, s'il y a un Chinois ici, ils sont très sensibles à ça, le ton, c'est même ce qui prouve la... une des façons de prouver la primauté de la parole, c'est que sur les quatre façons courantes actuellement, hein, ça veut pas dire que dans le monde chinois, les quatre façons courantes de dire — justement, ça tombe bien — de dire *i*, ben ça veut dire quatre choses à la fois, et qui ne sont pas du tout sans

rapport. Enfin je vais pas me laisser entraîner, peut-être que je vous le dirai, j'en ferai souvent état, quand je me serai bien exercé à leurs quatre prononciations de *yi*; il y a *i*, *i*, il y a *i*, voilà. Et ça a pas du tout le même sens, mais je tiens d'un homme fort lettré que ça tient de la place dans la conscience linguistique. Je veux dire que le ton lui-même, et c'est en ça qu'il faut regarder ça plus d'une fois, avant de parler d'arbitraire, que le ton lui-même — tu m'entends, Jenny ? — que le ton lui-même a pour eux une valeur indicative, substantielle, et pourquoi répugner à ça, quand il y a une langue beaucoup plus à notre portée, l'anglais, dont les effets modulatoires sont évidemment tout à fait séduisants.

Bien sûr naturellement, ça serait tout à fait abusif de dire que ça a un rapport avec le sens, seulement pour ça faut accorder au mot sens, un poids qu'il n'a pas, puisque le miracle, la merveille de quelque chose qui prouve que du langage, il y a quelque chose à faire, je veux dire le mot d'esprit, ça repose sur le non-sens précisément. Parce qu'enfin si on se réfère à quelques autres écrits qui ont été là poubelliqués, on aurait peut-être pu se dire que c'est quand même pas pour rien que j'ai écrit *L'Instance de la lettre dans l'Inconscient*. J'ai pas dit: l'instance du signifiant, ce cher signifiant lacanien, qu'on dit, qu'on dit, qu'on dit, quand on veut dire que je l'ai ravi indûment à Saussure. Oui! Que le rêve soit un rébus, dit Freud, naturellement c'est pas ça qui me fera démordre un seul instant que l'inconscient est structuré comme un langage, seulement c'est un langage au milieu de quoi est apparu son écrit. Ça veut pas dire, bien sûr, qu'il faut faire la

moindre foi, et quand la ferions-nous n'est-ce pas? à ces figures qui se baladent dans les rêves, dès que nous savons que ce sont des représentations de mots, puisque c'est un rébus, ça se traduit, *überträgt*, dans ce que Freud appelle les pensées. Les pensées, *die Gedanken*, de l'Inconscient.

Et qu'est-ce que ça peut vouloir dire, qu'est-ce que ça peut vouloir dire qu'un lapsus, un acte manqué, ratage, [de quelque] psychopathologie de la vie quotidienne, non mais qu'est-ce que ça peut vouloir dire, que vous appeliez au moins trois fois dans les mêmes cinq minutes... Je sais pas pourquoi je vous dis ça, parce que c'est quand même pas un exemple où je dévoile un de mes patients, mais enfin, c'est en effet, il n'y a pas longtemps, qu'un de mes patients m'a, pendant cinq minutes, à chaque fois en se reprenant et en rigolant, mais ça ne lui fait ni chaud ni froid, hein, a appelé sa mère: « ma femme », « C'est pas ma femme, parce que ma femme... » etc., et il a continué pendant cinq minutes, il l'a bien répété vingt fois. Mais, qu'est-ce que ça a de manqué cette parole, alors que ce que je me tue à vous dire, c'est que c'est vraiment la parole réussie, quand même! Et c'était comme ça parce que sa mère était sa femme, quoi! Il l'appelait comme il fallait. Alors il n'y a manqué que par rapport à quoi? Par rapport à ce que les [menus astucieux] de « l'archiécriture », l'écriture qui est là depuis toujours dans le monde, préfigurent de la parole. Drôle d'exercice, hein? Moi je veux bien... C'est une fonction du discours universitaire, [de brouiller les cartes comme ça]. Alors chacun remplit sa fonction, moi aussi la mienne, elle a aussi ses effets... Bon alors nous avons une nouvelle figure du progrès qui est l'issue dans le monde, l'émergence, c'est un substitut donné à cette idée de l'évolution qui aboutit comme vous le savez, au haut de l'échelle animale, à cette conscience qui nous caractérise, grâce à quoi nous brillons de l'éclat que vous savez. Alors, il apparaît dans le monde de la programmation, je ne m'emparerai de cette remarque, en effet, qu'il n'y aurait pas de programmation concevable sans écriture, que pour faire remarquer d'un autre côté que le symptôme, lapsus, acte manqué, psychopathologie de la vie quotidienne, n'a, ne se soutient, n'a de sens, que si vous partez de l'idée que ce que vous avez à dire est programmé, c'est-à-dire à écrire. Bien sûr s'il écrit « ma femme » au lieu de « ma mère », ça ne fait aucun doute qu'il y a un lapsus, mais il n'y a de *lapses* que *calami*, même quand c'est un *lapses linguae*. Parce que la langue elle, elle sait très bien ce qu'elle a à faire. C'est un petit phallus tout à fait gentiment chatouillant. Quand elle a à dire quelque chose, ben, elle le dit. C'est déjà un nommé Esope qui avait dit que c'était à la fois la meilleure et la plus mauvaise. Ça veut dire bien des choses.

Quoi qu'il en soit, vous m'en croirez si vous voulez, étant donné l'état de fatigue où vous me sentez certainement, après m'être tapé les machins sur l'écriture, de bout en bout, hein, parce que je fais ça, hein ? Je me crois obligé de faire ça, la seule chose dont je n'ai jamais traité, c'est du Surmoi. Je me crois obligé de lire ça de bout en bout. C'est comme ça ! Pour être sûr, sûr de choses que m'affirme, que me démontre mon expérience de la vie quotidienne, mais enfin quand même, j'ai du respect pour les savants. Il y en a peut-être bien qui auraient dégotté quelque chose là, qui irait contre, et en effet pourquoi pas, une expérience si limitée, si étroite, si courte, limitée au cabinet analytique, en fin de compte, il y a peut-être quand même un certain besoin de savoir [ou s'informer]. Enfin, ça, je dois dire que je ne peux l'imposer à personne, mais dans l'ensemble, c'est mal vu.

Il y a un autre truc, *Le Débat sur les écritures et les hiéroglyphes au XVIIIe et au XVIIIe siècle*.

Vous allez j'espère vous ruer. Mais vous n'allez peut-être pas le trouver parce que moi-même, j'ai dû me le faire venir d'une bibliothèque, c'est une chose qui est de la Bibliothèque générale de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, 6e section, et je vois l'indication S.E.V.P.E.N., c'est-à-dire ça doit être une organisation d'édition, 13 rue du Four, Paris, si, tout de même ça existe. Eh bien ! cet ouvrage de Madeleine David, — faudrait aussi que de temps en temps vous vous donniez la peine de lire quelque chose, vous pourriez lire ça, enfin passons — parce que pour ce que je vais achever de vous dire, ce que je vais achever de vous dire, que l'écriture, c'est là que nous en resterons pour aujourd'hui, que l'écriture en somme est quelque chose qui se trouve, du fait d'être cette représentation de la parole sur laquelle, vous le voyez bien, je n'ai pas insisté, représentation, ça signifie aussi répercussion, parce qu'il n'est pas du tout sûr que sans l'écriture, il y aurait des mots. C'est peut-être la représentation qui les fait, en tant que telle, ces mots.

Quand vous vous serez un peu frottés à une langue comme celle que je suis en train d'apprendre aussi là, et en effet dont je ne suis pas après tout absolument sûr dans ce cas-là que c'est un effet de Surmoi, la langue japonaise, eh bien ! vous vous apercevrez alors de ce qu'une écriture, ça peut travailler une langue. Et telle qu'elle est faite, cette langue mélodieuse, qui est merveilleuse de souplesse et d'ingéniosité, quand je pense que c'est une langue où les adjectifs se conjuguent, et que j'ai attendu jusqu'à mon âge pour avoir ça à ma disposition, je ne sais vraiment pas ce que j'ai fait jusqu'ici. Moi, je n'aspirai qu'à ça, que les adjectifs se conjuguent. Et une langue où les flexions ont ceci d'absolument merveilleux qu'elles se promènent toutes seules. Ce qu'on appelle le monème,

là, au milieu, lui vous pouvez le changer. Vous lui foutez une prononciation chinoise, tout à fait différente de la prononciation japonaise, de sorte que, quand vous êtes en présence d'un caractère chinois, vous avez, si vous êtes initié, mais naturellement il n'y a que les naturels qui le savent, vous le prononcez *oniomo* ou *kuniomi* selon les cas, qui sont toujours très précis, et pour le type qui arrive la, comme moi, pas question de savoir lequel des deux il faut choisir; en plus, vous pouvez avoir deux caractères chinois. Si vous les prononcez *kuniomi*, c'est-à-dire à la japonaise, vous êtes absolument hors d'état de dire auquel de ces caractères chinois appartient la première syllabe de ce que vous dites, et auquel appartient la dernière, celle du milieu, bien sûr, encore bien moins n'est-ce pas, c'est l'ensemble des deux caractères chinois qui vous dicte la prononciation japonaise à plusieurs syllabes, qu'on entend elle parfaitement, prononciation qui répond aux deux caractères à la fois, car ne vous imaginez pas, sous prétexte qu'un caractère chinois ça correspond en principe à une syllabe, quand vous le prononcez à la chinoise, *oniomi*, si vous le lisez à la japonaise, on ne voit en effet pas pourquoi cette représentation de mots on se croirait obligé de [la] décomposer en syllabes. Enfin, ça vous en apprend beaucoup. Ça vous apprend beaucoup sur ceci que, que la langue japonaise, elle s'est nourrie de son écriture. Elle s'est nourrie en quoi? au titre linguistique bien sûr, c'est-à-dire au point où la linguistique atteint la langue, c'est-à-dire toujours dans l'écrit.

Parce qu'il faut bien vous dire que naturellement, que ceci qui saute aux yeux, c'est que si M. de Saussure s'est trouvé relativement en état de qualifier d'arbitraire les signifiants, c'est uniquement en raison de ceci qu'il s'agissait de figurations écrites; comment est-ce qu'il aurait pu faire sa petite barre avec le truc du dessous et les trucs du dessus, dont j'ai suffisamment usé et abusé, s'il y avait pas d'écriture? Tout ceci pour vous rappeler que, quand je dis qu'il y a pas de métalangage, ça saute aux yeux, il suffit que je vous fasse une démonstration mathématique, vous verrez bien que je suis forcé de discourir dessus parce que c'est un écrit, sans ça, ça ne passerait pas. Si j'en parle, c'est pas du tout du métalangage, ce qu'on appelle, ce que les mathématiciens eux-mêmes, quand ils exposent une théorie logique, appellent le discours, le discours commun, le discours ordinaire, c'est la fonction de la parole, en tant bien sûr qu'elle s'applique, non pas d'une façon tout à fait illimitée, indisciplinée, c'est ce que j'ai appelé tout à l'heure « démontrer », bien sûr, mais le langage, c'est là ce dont il s'agit, l'écriture est ce dont il s'agit, ce dont on parle. Il n'y a aucun métalangage en ce sens où on ne parle jamais du langage qu'à partir de l'écriture.

Alors, je vous dis tout ça, tout ça, je dois dire que ça ne me fatigue pas quoi, si vous voulez, ça me fatigue quand même un peu. Vous m'en croirez si vous voulez, ce que je me suis dit ce matin en me réveillant, après avoir lu Madeleine David jusqu'à une heure, je me suis dit que quand même ce n'était pas absolument pour rien que mes *Écrits* commençaient par le séminaire sur *La Lettre volée*. La lettre, c'est pris là, dans un autre sens que celui de *L'Instance de la lettre dans l'inconscient*, la lettre, l'épistole. Je suis pas frais, je me suis couché tard, après minuit; enfin, Gloria vous témoignera que je me suis tapé de huit heures à neuf heures et demie la relecture du séminaire sur *La Lettre volée*. C'est une chose qui valait la peine, c'est une chose un peu astucieuse. Je me relis jamais, mais quand je me relis, vous pouvez pas savoir ce que je m'admire! Évidemment je me suis donné de la peine, j'avais fait un truc assez chiadé, qui était pas mal, qui est passé, qui est passé, quand je l'ai fait, je sais plus il y a la date, c'était toujours devant la... la canaille de Sainte-Anne. Enfin, j'ai chiadé ça dans un endroit que je mets à la fin, je suis consciencieux, San Casciano, aux environs de Florence, ça m'a bien gâché mes vacances. Enfin, vous savez j'ai un penchant à ça, à gâcher mes vacances. Écoutez, il est tard n'est-ce pas, et après tout, je crois que ça vaut mieux que je vous en parle la prochaine fois. Mais enfin peut-être qui sait, ça vous tentera de le lire, et malgré tout, vaudrait mieux pas vous dire où il faut aller tout de suite, j'en vais le faire quand même, parce que, il y en a qui pourraient ne pas s'en apercevoir, que à la fin, en parlant de *la Lettre volée*, quand je parle de ça, la fonction de la lettre, vous vous souvenez peut-être, cette lettre que la Reine reçoit, vous avez peut-être lu le conte de Poe en question, la Reine reçoit..., c'est une lettre un peu drôle, quand même. On ne saura jamais ce qu'il y a dedans. C'est justement ça qui est essentiel, c'est ce qu'on ne saura jamais, ce qu'il y a dedans. Et que même, rien ne contredit ceci qu'il n'y a qu'elle qui le sache en fin de compte. D'ailleurs, pour lancer la police là-dessus, vous comprenez, il faut quand même que, elle ait bien l'idée qu'en aucun cas, ça ne peut donner de renseignements à personne. Il n'y a qu'un truc, c'est qu'il est certain que ça a un sens. Et comme ça vient d'un certain Duc de je-ne-sais-pas-quoi qui s'est adressé à elle, si le Roi son bon Maître, met la main là-dessus, même s'il n'y comprend rien lui non plus, il se dira: « Quand même! il y a quelque chose de louche! » et Dieu sait où ça peut conduire. Je regrette les vieilles histoires que ça faisait autrefois, ça conduisait une Reine à l'échafaud, des machins comme ça. Bon! Alors là-dessus, là-dessus, je peux pas vous faire le machin que j'ai fait sur ce qu'a fait Poe, sous le titre *The purloined letter*, que j'ai traduit comme ça, approximativement, *la lettre en souffrance*. Eh bien! lisez ça

d'ici la prochaine fois hein? Parce que ça me permettra peut-être de continuer à sortir, à vous appuyer, ce que vous voyez converger dans mon discours d'aujourd'hui, de la page 31 des *Ecrits*, jusqu'à la fin.

Ce dont je parle, en parlant de ce dont il s'agit, vous avez peut-être vaguement entendu parler de l'effet des déplacements de cette lettre, de ses changements de mains, vous savez, le ministre l'a barbotée à la Reine, après quoi Dupin, Dupin, le génie poïen, n'est-ce pas, le futé des futés, qui n'est pas tellement futé que ça; mais Poe lui est futé, c'est-à-dire que Poe, lui, c'est le narrateur de l'histoire... Je vous pose une petite question, là j'ouvre une parenthèse, le narrateur de l'histoire, ça a une portée très générale, est-il celui qui l'écrit? Posez-vous cette question par exemple en lisant Proust. C'est très nécessaire de la poser, parce que sans ça vous êtes foutus, vous croyez que le narrateur de l'histoire est un simple quidam, comme ça, un peu asthmatique, et somme toute assez con dans ses aventures, quoi! Il faut bien le dire, quoi! Seulement vous n'avez pas du tout l'impression quand vous avez pratiqué Proust, que ce soit con du tout. Ce n'est pas ce que Proust dit du narrateur, c'est autre chose qu'il écrit, enfin passons. De la page 31 à telle page, vous verrez quand je parle de la lettre, de sa véhiculation, de la façon dont le ministre l'a prise à la Reine ou que Dupin prend le relais du ministre, et de ce qu'il y a comme conséquence d'être le détenteur de cette lettre; c'est un drôle de mot hein? Ça veut peut-être dire: avoir la possibilité de la *détente*, cette lettre, vous verrez que de cette page à cette page, ce dont je parle, je suis celui qui l'a écrite, est-ce que je savais ce que je faisais? Ben, je vous le dirai pas. Ce dont je parle, c'est du phallus. Et je dirai même mieux, personne n'en a jamais mieux parlé. C'est pour ça que je vous prie de vous y reporter, ça vous apprendra quelque chose.

LEÇON 6 17 MARS 1971

De ce séminaire sur *la Lettre volée*, donc... je ne sais pas encore ce que ça peut donner. Est-ce qu'on m'entend, là, au quatrième rang? Formidable!... Au moins on respire. Ça peut permettre des rapports plus efficaces. Par exemple, dans un cas, je pourrai demander à quelqu'un de sortir. À la limite je pourrai faire une crise de nerfs, m'en aller moi-même. Enfin, dans l'autre, dans l'autre amphi, ça ressemblait un peu trop au plus grand nombre de cas où on croit qu'il existe un rapport sexuel. Parce qu'on est coincé dans une boi-boîte. Ça va me permettre de vous demander de lever le doigt! Quels sont ceux qui, sur ma suggestion expresse, ont fait l'effort de relire les pages 31 à 40 de ce qu'on appelle mes *Ecrits*? Enfin, levez le doigt quand même! Ici, on peut lever le doigt. Il n'y en a pas tellement que ça. Je ne sais pas si je ne vais pas faire la crise de nerfs. M'en aller tout simplement, puisque en somme il faut avoir des ressources minimales pour demander à quelqu'un quel rapport il a pu éventuellement sentir de ces pages, de ces pages, à ce dont j'ai dit que j'y parlais, à savoir du phallus. Qui est-ce qui se sent d'humeur — voyez je suis gentil, je n'interpelle personne — qui est-ce qui se sent d'humeur à en dire quelque chose, voire ceci, pourquoi pas, qu'il y a guère moyen de s'en apercevoir. Est-ce que quelqu'un aurait la gentillesse de me communiquer un petit bout de réflexion qu'a pu lui inspirer je ne dis pas: ces pages, mais ce que la dernière fois j'ai dit de ce en quoi elles consistaient à mon gré. X, écoutez, vous, est-ce que vous les avez relues ces pages?

— Vous les avez pas relues ? Foutez le camp! Bon enfin, c'est bien ennuyeux. C'est tout de même pas moi qui vais vous en faire la lecture. Ça c'est vraiment

87

trop me demander. Mais enfin, je prends ça au hasard. Je suis un tout petit peu étonné quand même, je suis un tout petit peu étonné, de ne pas pouvoir, sauf à entrer dans l'ordre de la taquinerie, obtenir une réponse. Oui! c'est tout de même très ennuyeux. Je ne parle très précisément dans ces pages, que de la fonction du phallus en tant qu'elle s'articule, qu'elle s'articule dans un certain discours, et ce n'était pourtant pas le temps où j'avais encore même ébauché de construire toute cette variété, cette combinaison tétraédrique, à quatre sommets, que je vous ai présentée l'année dernière, et je constate pourtant que, dès ce niveau on ne peut pas dire, dès ce niveau, dis-je, de ma construction, dès ce temps si vous voulez aussi, j'ai dirigé mon coup, si je puis dire, j'ai dirigé mon coup —c'est beaucoup dire, pouvoir tirer, c'est déjà ça, de façon telle qu'il ne me paraisse pas maintenant porter à faux. Je veux dire dans un stade plus avancé de cette construction. Bien sûr, quand j'ai dit la dernière fois, je me laisse aller comme ça, surtout quand il faut un peu faire semblant de respirer, j'ai dit la dernière fois que je m'admirai, j'espère que vous n'avez pas pris ça au pied de la lettre. Ce que j'admirais, c'était en effet plutôt le tracé que j'avais fait dans le temps où je commençais seulement à faire un certain sillon en fonction de repère, qui ne soit pas maintenant nettement à rejeter, qui ne me fasse pas honte. C'est là-dessus que j'ai terminé l'année dernière, et c'est assez remarquable. Voire même on peut peut-être y prendre un petit quelque chose, une ébauche, comme ça, un encouragement à continuer. Qu'il soit tout à fait frappant que tout ce qui y est péchable si je puis dire, de signifiant, et là, c'est bien de ça qu'il s'agit, je suis venu à la pêche de ce séminaire sur *la Lettre volée*, dont je pense qu'après tout depuis un temps, le fait que je l'aie mis en tête n'est-ce pas, en dépit de toute chronologie, montrait peut-être qu'il fallait, que j'avais l'idée, que c'était en somme la meilleure façon d'introduire à mes *Ecrits*. Alors la remarque que je fais sur ce fameux homme *who dares all things, those unbecoming as well as those becoming a man*, il est bien certain que si j'insiste à ce moment-là pour dire que de ne pas le traduire littéralement « ce qui est indigne aussi bien que ce qui est digne d'un homme », montre que c'est dans son bloc que le côté indicible, honteux, qui ne se dit pas, quant à ce qui concerne un homme, est bien là pour tout dire le phallus, et que il est clair que le traduire n'est-ce pas, en le fragmentant en deux: « ce qui est digne d'un homme aussi bien que ce qui est indigne de lui », que ce que sur quoi j'insiste ici, que ce n'est pas la même chose de dire « *the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber* », la connaissance qu'a le voleur de la connaissance qu'a le volé de son voleur, que cet élément de savoir qui sait, à savoir d'avoir imposé un certain fantasme de soi, justement l'homme

qui ose tout, est là comme tout de suite le dit Dupin, la clé de la situation. Je dis ça, je dis ça et je vais pas y revenir, car à vrai dire, ce que je vous indiquais aurait pu pour quelqu'un qui s'en serait donné la peine, permettre directement, sur un texte comme ça, d'avancer la plupart des articulations que j'aurais peut-être à développer, à dérouler, à construire aujourd'hui comme vous allez le voir, si vous voulez bien dans un second temps, après avoir entendu ce que j'aurais plus ou moins réussi à dire, se trouvait en somme déjà bel et bien écrit là, et non seulement écrit là, avec toutes et les mêmes articulations nécessaires, celles par lesquelles je crois devoir vous promener. Donc tout ce qui est là est non seulement tamisé et lié, est bien fait de ces signifiants disponibles pour une signification plus élaborée. Celle en somme d'un enseignement — le mien — que je peux dire sans précédent, autre que Freud lui-même. Et justement en tant qu'il définit la précédente de façon telle qu'il faut en lire la structure dans ses impossibilités.

Peut-on dire qu'à proprement parler, par exemple, Freud formule cette impossibilité du rapport sexuel, non pas comme telle, je le fais simplement parce que, et puis c'est tout simple à dire, c'est écrit, en long et en large. C'est écrit dans ce que Freud écrit. Il n'y a qu'à le lire. Seulement vous allez voir tout à l'heure pourquoi vous ne le lisez pas. J'essaie de le dire. De dire pourquoi moi je le lis. La lettre *donc, purloined*, non pas volée mais comme je l'explique, je commence par là, qui va faire un détour, ou comme je le traduis moi, la lettre *en souffrance*, ça commence comme ça et ça se termine, ce petit écrit, par ceci qu'elle arrive pourtant à destination. Et, si vous le lisez, j'espère qu'il y en aura un petit peu plus qui le liront d'ici que je vous revoie, ce qui ne sera pas avant une paye, parce que tout ça c'est très bien calculé, deuxième et troisième mercredi; je les ai choisis parce que pendant le mois d'avril, ça tombe pendant les vacances de Pâques, alors, vous ne me reverrez qu'en mai. On aura le temps de lire les quarante pages de *la Lettre volée*. À la fin je tiens à souligner ce qui en est l'essentiel, et pourquoi la traduction « la lettre volée » n'est pas la bonne, « *The purloined letter* », ça veut quand même dire, ça veut dire que quand même, elle arrive à destination. Et la destination, je la donne. Je la donne comme la destination fondamentale de toute lettre, je veux dire *épistole*, elle arrive, disons, même pas à celui, ni à celle, à ceux qui ne peuvent rien y comprendre, dont la police, dans l'occasion. Bien entendu elle est tout à fait incapable d'y comprendre quoi que ce soit comme je le souligne et je l'explique en de nombreuses pages — justement c'est même pour ça qu'elle était même pas capable de la trouver — à ce substrat, ce matériel de la lettre. Tout ça est dit très joliment, cette invention, cette forgerie de Poe, magnifique, la lettre est bien entendu hors de la portée de l'explication de l'espace,

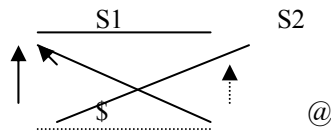
puisque c'est de ça qu'il s'agit. C'est ça que le préfet vient dire, enfin ce que la police vient dire d'abord, c'est que tout ce qui est chez le ministre, étant donné qu'on est sûr que la lettre y est, qu'elle est là pour qu'il l'ait toujours à portée de la main, on dit pourquoi, que l'espace a été littéralement quadrillé.

C'est amusant, hein? de me livrer là, comme ça, je ne sais pas, à chaque fois que je me laisse un peu, de temps en temps, un peu aller dans les pentes, pourquoi pas, à quelques considérations, comme ça, sur l'espace. Ce fameux espace qui est bien pour notre logique depuis un bon moment, depuis Descartes, la chose la plus encombrante du monde. C'est bien tout de même une occasion d'en parler, si tant est qu'il faille l'ajouter comme une sorte de note en marge, comme de ce que j'isole, que comme de ce que je distingue comme la dimension de l'Imaginaire. Il y a quand même des gens qui se tracassent, pas forcément sur cet écrit-là, sur d'autres, ou même aussi quelquefois qui ont gardé des notes de ce que j'ai pu dire dans un temps, par exemple sur l'identification; c'était une année, 61-62, je dois dire que tous mes auditeurs pensaient à autre chose sauf, je sais pas, un ou deux qui venaient tout à fait du dehors, qui ne savaient pas ce qui se passait exactement. J'y ai parlé du *trait unaire* alors on se tracasse maintenant, il semble que ce soit légitime, à savoir, ce trait unaire, où est-ce qu'il faut le mettre. Du côté du Symbolique, ou de l'Imaginaire? Et pourquoi pas du Réel? Quoiqu'il en soit tel que, puisque c'est comme ça que ça se passe, un bâton, *ein einziger Zug*, car c'est bien sûr dans Freud que j'ai été le pêcher, qui pose quelques questions, comme je vous l'ai déjà un peu introduit la dernière fois, par cette remarque qu'il était tout à fait impossible de penser quoi que ce soit qui tienne debout sur cette bipartition si difficile, si problématique, pour les mathématiciens, qui est à savoir, est-ce que tout peut être réductible à la logique pure, c'est-à-dire à un discours qui se soutient d'une structure bien déterminée. Est-ce qu'il n'y a pas un élément absolument essentiel qui reste, quoi que nous fassions pour l'enserrer de cette structure, le réduire, qui tout de même reste un dernier noyau et qu'on appelle intuition. Assurément, c'est la question dont Descartes est parti, je veux dire, je vous ferai remarquer, c'est que le raisonnement mathématique, à son gré, ne tirait rien d'efficace, de créateur, de quoi que ce fût qui fut de l'ordre du raisonnement, mais seulement son départ, à savoir une intuition originale et qui est celle qu'il pose, institue de sa distinction originelle de l'étendue et de la pensée. Bien sûr, cette opposition cartésienne, d'être faite plus par un penseur que par un mathématicien — non pas certes incapable de produire en mathématiques, comme les effets s'en sont prouvés — a été bien sûr bien plus enrichie par les mathématiciens eux-mêmes, c'est bien la première

fois que quelque chose venait aux mathématiques par la voie de la philosophie. Car je vous prierais de remarquer cette chose qui me semble à moi très certaine

— qu'on me contredise si on le peut, il serait facile de trouver là-dessus plus compétent que moi — il est tout de même très frappant que les mathématiciens de l'Antiquité aient, eux, poursuivis leur marche sans avoir le moindre égard à tout ce qui pouvait se passer dans les écoles de sagesse, dans les écoles quelles qu'elles fussent de philosophie. Il n'en est pas de même de nos jours, ou assurément l'impulsion cartésienne concernant la distinction de l'intuitionner du raisonner est une chose qui a fortement travaillé la mathématique elle-même. C'est bien en cela que je ne peux pas ne pas y trouver une veine, un effet de quelque chose qui a un certain rapport avec ce qu'ici, sur le champ dont il s'agit et que je tente, et qu'il me semble que la remarque que je peux faire, du point où je suis, sur les rapports entre la parole et l'écrit, de ce qu'il y a, au moins dans cette première arête, sur ce qu'il y a de spécial dans la fonction de l'écrit au regard de tout discours, est de nature peut-être à faire que les mathématiciens s'aperçoivent de ce que j'ai indiqué la dernière fois, que l'intuition même de l'espace euclidien doit quelque chose à l'écrit. D'autre part, si comme je vais essayer de vous le pousser un peu plus loin, ce qu'on appelle en mathématique « recherche logique », réduction logique, l'opération mathématicienne, c'est quelque chose qui en tout cas ne va pas, ne saurait avoir d'autre support — il suffit pour le constater de suivre l'histoire — que la manipulation de petites ou de grandes lettres, de lots alphabétiques divers, je veux dire lettres grecques ou lettres germaniques, plusieurs lots alphabétiques, toute manipulation dont avance la réduction logistique dans le raisonnement mathématique nécessite ce support. Comme je vous le répète, je ne vois pas la différence essentielle avec ce qui était, longtemps, pendant toute une époque, XVIIe, XVIIIe siècles, la difficulté de la pensée mathématicienne, à savoir, la nécessité du tracé, pour la démonstration euclidienne, qu'au moins un de ces triangles soit là tracé. À partir de quoi chacun s'affole, ce triangle qui aura été tracé, est-ce le triangle général, ou un triangle particulier? Car il est bien clair qu'il est toujours particulier, et que ce que vous démontrez pour le triangle en général, à savoir, toujours la même histoire, à savoir que les trois angles qui font deux droits, ben il est clair qu'il faut pas que vous disiez que ce triangle n'a pas le droit d'être aussi bien rectangle isocèle à la fois ou équilatéral. Donc il est toujours particulier. Ça a énormément tracassé les mathématiciens. Je passe bien sûr, ce n'est pas l'endroit de le rappeler ici, on est pas là pour faire de l'érudition, à travers quel et quel ça coule depuis Descartes, Leibnitz ou d'autres, ça va jusqu'à Husserl, ils me semblent n'avoir

jamais vu cet os tout de même, que l'écriture est là des deux côtés, elle est bien homogénéisant l'intuitionner et le raisonner, que l'écriture en d'autres termes des petites lettres, n'a pas de fonction moins intuitive que ce que traçait le bon Euclide. Il s'agirait quand même de savoir pourquoi on pense que ça fait une différence. Je ne sais pas si je dois vous faire remarquer que la consistance de l'espace, de l'espace euclidien, de l'espace qui se ferme sur ses trois dimensions, me semble devoir être définie d'une bien autre façon. Si vous prenez deux points, ils sont à égale distance l'un de l'autre si je puis dire, la distance est la même du premier au second que du second au premier. Vous pouvez en prendre trois et faire que ce soit encore vrai, à savoir que chacun est à égale distance de chacun des deux autres. Vous pouvez en prendre quatre et faire que ce soit encore vrai. Je ne sais pas, je n'ai jamais entendu pointer ça expressément. Vous pouvez en prendre cinq, ne vous précipitez pas pour dire que là aussi vous pouvez les mettre à égale distance de chacun des quatre autres parce que, tout au moins dans notre espace euclidien, vous n'y arriverez pas. Il faut pour que vous ayez ces cinq points à égale distance, vous m'entendez bien, de chacun de tous les autres, que vous fabriquiez une quatrième dimension. Voilà! Bien sûr, c'est très aisé, à la lettre, et puis ça tient très bien, on peut démontrer qu'un espace à quatre dimensions est parfaitement cohérent dans toute la mesure où on peut montrer le lien de sa cohérence à la cohérence des nombres réels. C'est dans cette mesure même qu'il se soutient. Mais enfin, c'est un fait que, au-delà du tétraèdre, déjà, l'intuition a à se supporter de la lettre. Je me suis lancé là-dedans pour vous dire, parce que j'ai dit que la lettre qui arrive à destination c'est la lettre qui arrive à la police, qui n'y comprend rien, et que la police comme vous le savez, elle n'est pas née d'hier, trois piques comme ça sur le sol, trois piques sur le campus, pour peu que vous connaissiez un petit peu ce qu'a écrit Hegel, vous saurez que c'est l'Etat. L'Etat et la police, pour quelqu'un qui a un tout petit peu réfléchi, on peut pas dire que Hegel là-dessus soit si mal placé, c'est exactement la même chose. Ça repose sur une structure tétraédrique, en d'autres termes, dès que nous mettons en question quelque chose comme la lettre, il faut que nous sortions de mes petits schémas de l'année dernière, qui étaient faits comme vous vous en souvenez comme ça:



Voilà, le discours du maître, comme vous vous en souvenez peut-être, caractérisé par ceci que des six arêtes du tétraèdre, une est rompue. C'est dans la mesure où on fait tourner ces structures sur les quatre arêtes du circuit qui dans le tétraèdre se suivent, c'est une condition, s'emmanchent dans le même sens, dans ce sens que tourne en rond une, n'importe laquelle des deux autres, des trois autres, que la variation s'établit de ce qu'il en est de la structure du discours, très précisément en tant qu'elle reste à un certain niveau de construction qui est celui, tétraédrique, celui tétraédrique, dont on ne saurait se contenter dès lors qu'on fait surgir l'instance de la lettre. C'est même parce qu'on ne saurait s'en contenter, qu'à rester à son niveau, il y a toujours un de ces côtés de ce qui fait cercle qui se rompt. Alors, c'est de là qu'il résulte que dans un monde tel qu'il est structuré par un certain tétraèdre, la lettre n'arrive à destination qu'à trouver celui que dans mon discours sur *la Lettre volée*, je désigne du terme du Sujet qui n'est pas du tout à éliminer d'aucune façon ni à retirer, sous prétexte que nous faisons quelques pas dans la structure, et dont il faut tout de même bien partir de ceci, c'est que si ce que nous avons découvert sous le terme d'inconscient a un sens, le Sujet, je vous le répète, irréductible, nous ne pouvons pas, même à ce niveau, ne pas en tenir compte, mais le Sujet se distingue de sa toute spéciale imbécillité. C'est ce qui compte dans le texte de Poe, du fait que celui sur lequel il badine à cette occasion, ce n'est pas pour rien que c'est le roi, qui ici se manifeste en fonction de Sujet. Il comprend absolument rien et toute sa structure policière ne fera pas néanmoins que la lettre n'arrive même pas à sa portée, étant donné que c'est la police qui la garde et qu'elle ne peut rien en faire. Je souligne même que, dût-on la retrouver dans ses dossiers, ça ne peut pas servir à l'historien. Dans telle et telle page de ce que j'écris à propos de cette lettre, on peut dire qu'il n'y a très probablement que la Reine qui sait ce qu'elle veut dire, et que tout ce qui fait son poids, c'est que, si la seule personne que ça intéresse, à savoir le Sujet, le Roi, l'avait en main, il n'y comprendrait que ceci: c'est que, elle a sûrement un sens et que c'est en ça qu'est le scandale, que c'est un sens qui à lui, le Sujet, lui échappe. Le terme de scandale, ou encore de contradiction, est à la bonne place dans ces quatre petites dernières pages que je vous avais donné à lire, je souligne.

Il est clair que c'est uniquement en fonction de cette circulation de la lettre que le ministre — puisque ici il y en a eu quand même quelques-uns qui ont autrefois lu Poe, vous devez savoir qu'il y a un ministre dans le coup, celui qui a barboté la lettre — que le ministre nous montre au cours du déplacement de ladite lettre, des variations, tel le poisson courant ses variations de couleur et à

la vérité que sa fonction essentielle, que tout mon texte joue un petit trop abondamment — mais on ne saurait trop insister pour se faire entendre — joue sur le fait que la lettre a un effet féminisant. Mais dès qu'il l'a plus la lettre, parce qu'il n'en sait rien lui-même, dès qu'il ne l'a plus, le voici, en quelque sorte, restitué à la dimension, justement, que tout son dessein était fait pour se donner à lui-même, celle de l'homme qui ose n'importe quoi. Et j'insiste sur ce virage de ce qui se passe, c'est ce sur quoi se termine cet énoncé poésique, c'est que c'est à ce moment-là que la chose apparaît, *monstrum horrendum*, comme on dit dans le texte, ce qu'il avait voulu être pour la Reine, qui bien sûr en a tenu compte, puisqu'elle a essayé de la ravoir, cette lettre, mais enfin avec lui le jeu se tenait. C'est pour notre Dupin, à savoir le malin des malins, celui auquel Poë donne le rôle, le rôle de nous jeter quelque chose que j'appellerai assez volontiers, je le souligne dans ce texte, quelque poudre aux yeux. A savoir que nous croyons que le malin des malins ça existe, à savoir que lui, vraiment, comprend, sait tout, qu'en étant dans le tétraèdre, il peut comprendre comment il est fait. J'ai assez ironisé sur ces choses certainement très habiles, qui sont le jeu de mots autour d'*ambitus*, de *religio* ou d'*honesti hommes*, pour montrer et dire simplement, quant à moi, que je cherchais un peu plus loin la petite bête, n'est-ce pas, et que à la vérité elle est quelque part; elle est quelque part à suivre Poe, on peut se poser la question de savoir si Poe s'en est bien aperçu. À savoir que le seul fait d'être passée entre les mains de Dupin, la lettre l'a féminisé à son tour, assez pour que, à l'endroit du ministre, tel qu'il sait pourtant l'avoir privé de ce qui pourrait lui permettre de continuer à jouer son rôle si jamais il faut en abattre les cartes - c'est précisément à ce moment-là que ce Dupin ne peut pas se contenir et manifeste à l'endroit de celui qui se croit déjà suffisamment avoir mis à sa merci quiconque, pour ne pas laisser plus de trace, qu'il lui envoie ce message dans le billet qu'il a substitué à la lettre dérobée, « un destin si funeste... », enfin, vous savez le texte, « s'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste ».

La question, si je puis dire, est de s'apercevoir si je puis dire, si Poe dans l'occasion s'aperçoit bien de la portée de ceci, de ce que Dupin, dans cette sorte de message au-delà de toutes les possibilités, car Dieu sait si jamais ça arrivera que le ministre la sorte, sa lettre, et se trouve du même coup dégonflé, pour vous dire que la castration soit là, comme elle, suspendue, parfaitement réalisée.

J'indique aussi cette perspective qui ne me paraît, enfin ! *pas écrite* d'avance. Ça donne que plus de prix à ce que Dupin écrit comme message à celui qu'il vient de priver de ce qu'il croit être son pouvoir. Ce petit poulet, qu'il jubile à la pensée de ce qui se passera quand l'intéressé devant qui, à quelle fin, aura à en

faire usage, ce qu'on peut dire, c'est que Dupin jouit. Alors, c'est là la question, la question que j'amorçai la dernière fois en vous disant, est-ce que c'est la même chose le narrateur et celui qui écrit? Ce qui est incontestable, c'est que le narrateur, le sujet de l'énoncé, celui qui parle, c'est Poe. Est-ce que Poe jouit de la jouissance de Dupin, ou d'ailleurs? C'est là ce qu'aujourd'hui je vais m'efforcer de vous montrer.

Je vous parle de *la Lettre volée* telle que je l'ai articulée moi-même, c'est là une illustration que je peux donner à la question que j'ai posée la dernière fois. Est-ce que ce n'est pas radicalement différent celui qui écrit, et celui qui parle en son nom au titre du narrateur dans un écrit? À ce niveau, c'est sensible. Car ce qui se passe au niveau du narrateur, c'est en fin de compte ce que je pourrais appeler, je m'excuse d'insister sur le caractère démonstratif de ce petit essai, c'est qu'à la fin du compte, c'est la plus parfaite castration qui est démontrée. Tout le monde est également cocu, et personne n'en sait rien. C'est certain, le Roi bien sûr dort depuis le début et dormira jusqu'à la fin de ses jours sur ses deux oreilles; la Reine ne se rend pas compte qu'il est à peu près fatal qu'elle devienne folle de ce ministre, maintenant qu'elle le tient! Qu'elle l'a châtré, hein? c'est un amour! Le ministre pour être fait, il est fait, mais en fin de compte ça ne lui fait ni chaud ni froid, parce que comme je l'ai très bien expliqué quelque part, de deux choses l'une: ou il lui plaît de devenir l'amant de la Reine et ça devrait être agréable, en principe, on dit ça, ça plaît pas à tout le monde, ou si vraiment il a pour elle un de ces sentiments qui sont de l'ordre de ce que j'appelle moi le seul sentiment lucide, à savoir la haine, comme je vous l'ai très bien expliqué, s'il la hait, elle l'en aimera d'autant plus, et ça lui permettra d'aller si loin, qu'il finira quand même par se douter que la lettre, elle n'est plus là depuis longtemps. Parce qu'il se trompera naturellement. Il se dira que si on va si loin avec lui, c'est qu'on est sûr des choses, alors, il ouvrira son petit papelard à temps, mais en aucun cas il ne reviendra à ce qui est la chose souhaitée, c'est que le ministre, il finisse par se ridiculiser; il ne le sera pas! Bon! Eh bien voilà! voilà ce que j'ai réussi à dire à propos de ce que j'ai écrit, et ce que je voudrais vous dire, c'est que ça prend sa portée de ce que c'est illisible.

C'est là le point, si vous voulez bien encore m'entendre, que je vais essayer de développer. Comme beaucoup de gens, je vous le dis tout de suite parce que ce sont des gens du monde, les seuls qui soient capables de me dire ce qu'ils pensent à propos de ce que je leur refille; c'était le moment où mes *Ecrits* n'étaient pas encore parus, ils m'ont donné leur point de vue de techniciens, « on n'y comprend rien » qu'ils m'ont dit. Remarquez que c'est beaucoup. Quelque chose

auquel on ne comprend rien, c'est tout l'espoir, c'est le signe qu'on en est affecté. Heureusement qu'on a rien compris! Parce que on ne peut jamais comprendre que ce que bien sûr on a déjà dans la tête. Mais enfin, je voudrais essayer d'articuler ça un peu mieux. Il suffit pas d'écrire quelque chose qui soit exprès incompréhensible, mais de voir pourquoi l'illisible a un sens. Je vous ferai remarquer d'abord que... toute notre affaire qui est l'histoire du rapport sexuel, n'est-ce pas, tourne autour de ceci que vous pourriez croire que c'est écrit puisqu'en somme, c'est ce qu'on a trouvé dans la psychanalyse, on est tout de même bien référé à un écrit. L'Œdipe, c'est un mythe écrit et je dirai même plus, c'est très exactement la seule chose qui le spécifie. On aurait pu prendre exactement n'importe lequel, pourvu qu'il soit écrit. Le propre d'un mythe qui est écrit, comme l'a fait remarquer déjà Claude Lévi-Strauss, c'est que de l'écrire, il n'a qu'une seule forme, alors que le propre du mythe, comme toute l'œuvre de Lévi-Strauss [essaie] de le démontrer, c'est d'en avoir une très très grande quantité, c'est ça qui le constitue comme mythe, un mythe écrit.

Alors ce mythe écrit pourrait très bien passer pour l'inscription de ce qu'il en est du rapport sexuel. Je voudrais tout de même vous faire remarquer certaines choses. Voilà! c'est que, c'est pour ça qu'il n'est pas indifférent que je sois parti de ce texte, c'est que si cette lettre, cette lettre en l'occasion peut avoir cette fonction, cette fonction féminisante, n'est-ce pas, c'est que par rapport à ce que je vous ai dit de ceci, que le mythe écrit, l'Œdipe est fait très exactement pour nous pointer, c'est que c'est impensable de dire: *la femme*. C'est impensable, pourquoi ? parce que on ne peut pas dire: *toutes les femmes*. On peut pas dire *toutes les femmes* parce que ce n'est introduit dans ce mythe qu'au nom de ceci que le Père possède *toutes les femmes*, ce qui est manifestement le signe d'une impossibilité. D'autre part, ce que je souligne à propos de cette *Lettre volée*, c'est que s'il n'y a qu'une femme, qu'en d'autres termes la fonction de la femme ne se déploie que de ce que le grand mathématicien Brouwer dans le contexte de ce que je vous ai énoncé, avancé tout à l'heure sur la discussion mathématique appelle la « multiunité », à savoir ceci, qu'il y a une fonction qui est à très proprement parler celle que le Père est là, le Père est là pour s'y faire reconnaître, dans sa fonction radicale, dans celle qu'il a toujours manifestée, et chaque fois qu'il s'est agi du monothéisme par exemple, ce n'est pas pour rien que Freud vient échouer là, c'est qu'il y a une fonction tout à fait essentielle qu'il convient de réserver comme étant à l'origine à très proprement parler de l'écrit. C'est ce que j'appellerai *le pas plus d'un*. Aristote bien sûr, fait des efforts tout à fait ravissants, considérables, comme il en fait d'habitude, pour nous rendre ça accessible

par échelon, au nom de son principe qu'on peut qualifier comme ça, de principe de la remontée de l'échelle de cause en cause et d'être en être, etc., il faudra bien que vous vous arrêtiez quelque part, enfin c'est ce qu'il y a de très gentil, (...) c'est qu'il parlait vraiment pour des imbéciles. D'où le développement de la fonction du sujet. C'est d'une façon tout à fait originelle que *le pas plus d'un* se pose. Sans *pas plus d'un*, vous ne pouvez même pas commencer à écrire la série des nombres entiers. Je vous montrerai ça au tableau la prochaine fois. Faut qu'il y ait un un, et puis que vous n'ayez plus ensuite qu'à la crever la bouche en rond chaque fois que vous voulez recommencer, pour qu'à chaque fois ça fasse un de plus, mais pas le même.. Par contre, tout ceux qui se répètent ainsi sont les mêmes, ils peuvent s'additionner. On appelle ça la série arithmétique. Mais revenons à ce qui nous paraît essentiel à ce sujet, concernant la jouissance sexuelle. C'est qu'il n'y a, expérience faite, une structure, quels qu'en doivent être les conditionnements particuliers, c'est que la jouissance sexuelle se trouve ne pas pouvoir être écrite, et c'est de cela que résulte la multiplicité structurale, et d'abord la tétrade dans laquelle quelque chose se dessine qui la situe, mais inséparable d'un certain nombre de fonctions qui n'ont en somme rien à faire avec ce qui peut spécifier dans ~e général le partenaire sexuel. La structure est telle que l'homme comme tel en tant qu'il fonctionne est châtré, et d'autre part, quelque chose existe qui est au niveau du partenaire féminin, et qu'on pourrait simplement tracer de ce trait, sur lequel je pointe la portée, toute la fonction de cette lettre en l'occasion, que la femme n'a rien à en faire, si elle existe — maintenant, c'est pour ça qu'elle n'existe pas, c'est qu'en tant que *la femme*, elle n'a rien à faire avec la loi. Alors, comment concevoir ce qui s'est passé? On fait quand même l'amour, hein? on fait quand même l'amour et on s'aperçoit à partir du moment où on s'y intéresse, depuis longtemps, et on s'y est peut-être toujours intéressé, seulement nous avons perdu la clé de la façon dont on s'y est intéressé précédemment, mais pour nous, au cœur, dans l'efflorescence de l'ère scientifique, nous apercevons ce qu'il en est par Freud. C'est quoi? quand il s'agit de structurer, de faire fonctionner au moyen de symboles, le rapport sexuel, qu'est-ce qui y fait obstacle? C'est que la jouissance s'en mêle. La jouissance sexuelle est-elle traitable directement ? Elle ne l'est pas, et c'est en cela, disons, ne disons rien de plus, qu'il y a la parole. Le discours commence de ce qu'il y ait, là, béance. On ne peut pas en rester là, je veux dire que je me refuse à toute position d'origine, et qu'après tout, rien ne nous empêche de dire que c'est parce que le discours commence que la béance se produit. C'est tout à fait indifférent pour le résultat. Ce qu'il y

a de certain, c'est que le discours est impliqué dans la béance et comme il n'y a pas de métalangage, il ne saurait en sortir. La symbolisation de la jouissance sexuelle, ce qui rend évident ce que je suis en train d'en articuler, c'est qu'elle emprunte tout son symbolisme à quoi? à ce qui ne la concerne pas, à savoir à la jouissance en tant qu'elle est interdite par certaines choses confuses, confuses mais pas tellement que ça, car nous sommes arrivés à l'articuler parfaitement, sous le nom du principe du plaisir. Ce qui ne peut avoir qu'un sens, *pas trop de jouissance*. Parce que l'étoffe de toutes les jouissances confine à la souffrance, c'est même à ça que nous reconnaissons l'habit. Si la plante ne souffrait pas manifestement, nous ne saurions pas qu'elle est vivante. Il est donc clair que le fait que la jouissance sexuelle n'ait trouvé pour se structurer que la référence à l'interdit, en tant que nommé, de la jouissance, mais d'une jouissance qui n'est pas celle, qui est cette dimension de la jouissance, qui est à proprement parler la jouissance mortelle, en d'autres termes, que sa structure, la jouissance sexuelle, la prenne de l'interdit porté sur la jouissance dirigée sur le corps propre, c'est-à-dire très précisément en ce point d'arête et de frontière où elle confine à la jouissance mortelle. Et elle ne rejoint la dimension du sexuel qu'à porter l'interdit sur le corps, dont le corps propre sort, à savoir sur le corps de la mère. Ce n'est que par là que se structure, qu'est rejoint dans le discours, ce qui seul peut y apporter la loi, ce qu'il en est de la jouissance sexuelle. Le partenaire en l'occasion est bien en effet réduit à une, mais pas n'importe laquelle, celle qui t'a pondu. Et c'est autour de ça que se construit tout ce qui peut s'articuler dès que nous rentrons dans ce champ d'une façon qui soit verbalisable. Quand nous nous avancerons plus loin, je reviendrai sur la façon dont le savoir vient à fonctionner comme un jouir. Nous pouvons ici passer. La femme comme telle se trouve dans cette position uniquement rassemblée de ceci qu'elle est, je dirai, sujette à la parole. Bien sûr, je vous épargne les détours. Que la parole soit ce qui instaure une dimension de vérité, l'impossibilité de ce rapport sexuel, c'est bien aussi ce qui fait la portée de la parole en ceci bien sûr qu'elle peut tout, sauf servir au point où elle est occasionnée. La parole s'efforce de réduire la femme à la sujétion [suggestion], c'est-à-dire d'en faire quelque chose dont on attend des signes d'intelligence, si je puis m'exprimer ainsi. Mais bien sûr, ce n'est là d'aucun être réel qu'il s'agit ici, pour dire le mot, la femme en l'occasion, comme ce texte est fait pour le démontrer, la femme, je veux dire l'en-soi de la femme, la femme — comme si on pouvait dire *toutes les femmes* — la femme — j'insiste, qui n'existe pas — c'est justement la lettre. La lettre, en tant qu'elle est le signifiant qu'il n'y a pas d'Autre: S (A).

Et c'est là-dessus que je voudrai, avant de vous quitter, quand même vous énoncer une remarque qui dessine la configuration logique de ce que je suis en train d'avancer. Dans la logique aristotélicienne, vous avez les affirmatives, je ne les mets pas avec les lettres qui sont d'usage habituel dans la logique formelle, je ne mets pas A, j'écris universelle affirmative, et j'écris ça universelle négative, c'est ce que ça veut dire. J'écris ici particulière affirmative et particulière négative. Je fais remarquer qu'au niveau de l'articulation aristotélicienne, c'est entre ces deux pôles — puisque c'est à Aristote que ces catégories propositionnelles sont empruntées — c'est entre ces deux pôles que se fait la discrimination logique. L'universelle affirmative énonce une essence. J'ai assez souvent insisté dans le passé sur ce qu'il en est de l'énoncé *tout trait est vertical* et qu'il est parfaitement compatible avec ceci qu'il n'existe aucun trait, l'essence se situe essentiellement dans la logique. Elle est pur énoncé de discours. La discrimination logique, son axe essentiel dans cette articulation, est très exactement cet axe oblique que je viens ici de noter. Rien ne va contre un énoncé logique quelconque identifiable, rien, si ce n'est la remarque que: « *Il y en a qui... pas* », particulière négative, il y en a des traits qui ne sont pas verticaux. C'est la seule contradiction qui puisse se faire contre l'affirmation que c'est un fait d'essence. Et les deux autres termes sont, dans le fonctionnement de la logique aristotélicienne, tout à fait secondaires. À savoir, il y en a qui, affirmative particulière, et après, comment savoir si c'est nécessaire ou pas, ça ne prouve rien, et de dire « *Il y en a pas qui* », ce qui n'est pas la même chose que de dire: « *Il y en a qui pas* », c'est-à-dire l'universelle négative. *Il n'y en a pas qui*, ben ça prouve rien non plus. C'est un fait. Ce que je peux vous faire remarquer, c'est ce qui se passe quand, de cette logique aristotélicienne, nous passons à leur transposition dans la logique mathématique, celle qui s'est faite par la voie de ce qu'on appelle les quantificateurs. Ne m'engueulez pas parce que vous n'allez plus m'entendre, je vais d'abord écrire et justement c'est de ça qu'il s'agit. L'universelle, je disais, l'universelle affirmative va maintenant s'écrire de cette notation inverbalisable: c'est un A renversé; je dis « A renversé », enfin, c'est pas du discours, c'est de l'écrit. Mais c'est un signal, comme vous allez le voir, pour jaspiner. $\forall x F(x)$, universelle affirmative, $\exists x. F(x)$, ici, particulière affirmative. $\forall x. F(x)$, ça, je veux exprimer que c'est une négative. Comment le puis-je? Je suis frappé de ceci que ça n'a jamais été vraiment articulé comme je vais le faire. C'est qu'il faut que vous mettiez la barre de la négation au-dessus de $F(x)$ et non pas du tout au-dessus, comme il se fait

habituellement, des deux. Vous allez voir pourquoi. Et ici, c'est sur $E x$ que vous devez mettre la barre. Je mets ici maintenant moi-même une barre équivalente à celle qui était ici, et comme celle qui était ici séparait en deux zones le groupe des quatre, ici, c'est d'une façon différente qu'elle répartit par deux.

Ce que j'avance, c'est que dans cette façon d'écrire, justement, tout tient à ce qu'on peut dire à propos de l'écrit, et que la distinction en deux termes unis par un point de ce qui est ainsi écrit a cette valeur de dire qu'on peut dire de tout c'est le signal de l'A renversé — qu'il satisfait à ce qui est écrit, $F(x)$, qu'il n'y est pas déplacé. De même, mais avec un accent différent, c'est qu'il y ait de l'inscriptible, à savoir que c'est ici que porte l'accent de l'écrit, il existe des x que vous pouvez faire fonctionner dans l' $F(x)$, dont alors vous parlez, qu'il s'agit, dans ce qu'on appelle ici la transposition quantificatrice, au moyen des quantificateurs de la particulière. Par contre, il est si vrai que c'est autour de l'écrit que pivote le déplacement de la répartition, c'est à savoir que pour ce qui est mis au premier plan, recevable, rien n'a changé pour l'universelle, elle est toujours de prix, encore que ce ne soit pas le même prix. Par contre ce dont il s'agit ici, le clivage consiste à s'apercevoir de la non valeur de l'universelle négative, puisque là, c'est que de quelque x que vous parliez, il ne faut pas écrire $F(x)$. Et que de même pour la particulière négative, il y a ceci, que de même qu'ici le x pouvait s'écrire, était recevable, inscriptible dans cette formule, ici simplement, ce qui est dit, c'est qu'il n'est pas inscriptible. Qu'est-ce à dire? C'est que, ce qui de ces deux structurations est resté en quelque sorte négligé, sans valeur, à savoir l'universelle négative, l'universelle négative en tant qu'elle est celle qui permet de dire qu'il ne faut pas écrire ceci si vous parlez d'un x quelconque, en d'autres termes que c'est ici que fonctionne une coupure essentielle, eh bien! c'est cela même autour de quoi s'articule ce qu'il en est du rapport sexuel. La question est de ce qui ne peut pas s'écrire dans la fonction $F(x)$, à partir du moment où ceci, la fonction $F(x)$, est elle-même à ne pas écrire, c'est-à-dire qu'elle est ce que j'ai dit tout à l'heure énoncé, ce qui est le point autour duquel va tourner ce que nous reprendrons quand je vous reverrai dans deux mois, à savoir qu'elle est à proprement parler ce qui s'appelle illisible.

$$\begin{array}{ccc} \forall x. Fx & \forall x. Fx & \\ \exists x. Fx & \updownarrow & \neg \exists x. Fx \end{array}$$

LEÇON 7, 12 MAI 1971

LITURATERRE

Ce mot que je viens d'écrire intitule ce que je vais vous offrir aujourd'hui. Parce qu'il faut bien, puisque vous êtes convoqués là, que je vous lance quelque chose. Il m'est évidemment inspiré par l'actualité. C'est le titre dont je me suis efforcé de répondre à une demande qui m'a été faite d'introduire un numéro qui va paraître sur *Littérature et Psychanalyse*.

Ce mot, *litraterre*, que j'ai inventé, se légitime de *l'Ernout et Meillet*, comme il y en a peut-être qui ici savent ce que c'est; c'est un dictionnaire dit étymologique du latin. Cherchez à *lino*, *litura*, et puis *liturarius*. Il est bien précisé que ça n'a rien à faire avec *littera*, la lettre. Que ça n'ait rien à faire, moi je m'en fous. Je ne me sou mets pas forcément à l'étymologie quand je me laisse aller à ce jeu de mots dont on fait à l'occasion le mot d'esprit, le contrepét, en l'occasion évident, m'en revenant aux lèvres et le renversement à l'oreille. C'est pas pour rien que quand vous apprenez une langue étrangère, vous mettez la première consonne de ce que vous avez entendu la seconde, et la seconde, la première.

Donc ce dictionnaire, qu'on s'y reporte, m'apporte auspices, d'être fondé du même départ que je prenais d'un premier mouvement, entendez départ au sens de réparti, départ d'une équivoque dont Joyce, c'est James Joyce dont je parle, glisse de *a letter* à *a litter*, d'une lettre, je traduis, à une ordure.

Il y avait, vous vous en souvenez peut-être, mais très probablement vous n'en avez jamais rien su, y avait une mécène qui lui voulait du bien, qui lui offrait une psychanalyse, et même que c'était de Jung qu'elle la lui offrait. Au jeu que nous évoquons, il n'y eût rien gagné puisqu'il allait tout droit, avec ce *a letter*, *a litter*, tout droit au mieux de ce que l'on peut attendre de la psychanalyse à sa *fin*.

À faire litière de la lettre, est-ce saint Thomas encore, vous vous souvenez peut-être, si vous l'avez jamais su, *sicut palea*, saint Thomas encore, qui revient à Joyce, comme son oeuvre en témoigne tout au long? Ou bien est-ce la psychanalyse qui atteste sa convergence avec ce que notre époque accuse d'un débridement du lien, du lien antique dont se contient la pollution dans la culture?

J'avais brodé là-dessus comme par hasard un peu avant le mai de 68, pour ne pas faire défaut, ce jour-là, aux paumés de ces affluences que je me trouve maintenant déplacer, quand je fais visite quelque part, c'était à Bordeaux. La civilisation, y rappelai-je en prémisse, c'est l'égout. Il faut dire sans doute, que c'est peu après que ma proposition d'octobre 67 ait été accueillie comme on sait pour vous dire sans doute que, en jouant de ça, j'étais un peu las de la poubelle à laquelle j'ai rivé mon sort. Pourtant, on sait que je ne suis pas seul à pour partager l'avouer, *l'avouère*, pour prononcer à l'ancienne, l'avoir dont Beckett fait balance au doit qui fait déchet de notre être. Cet avouère sauve l'honneur de la littérature et, ce qui m'agréa assez, me relève du privilège que je pourrais croire tenir de ma place. La question est de savoir, si ce dont les manuels semblent faire étal depuis qu'ils existent, je parle des manuels de littérature, soit que la littérature soit qu'accommodation des restes. Est-ce affaire de connotation dans l'écrit, de ce qui d'abord primitivement serait chant, mythe parlé, procession dramatique?

Pour la psychanalyse, qu'elle soit appendue à l'Œdipe, à l'Œdipe du mythe, ne la qualifie en rien pour s'y retrouver dans le texte de Sophocle. C'est pas pareil. L'évocation par Freud d'un texte de Dostoïevski ne suffit pas pour dire que la critique de texte, jusqu'ici chasse gardée du discours universitaire, ait reçu de la psychanalyse plus d'air.

Si, pourtant, mon enseignement prend place dans un changement de configuration qui, actuellement, sous couleur d'actualité, actuellement s'affiche d'un slogan de promotion de l'écrit. Mais, ce changement, dont ce témoignage par exemple, que ce soit de nos jours qu'enfin Rabelais soit lu, montre qu'il repose peut-être sur un déplacement littéraire à quoi je m'accorde mieux.

Je suis comme auteur moins impliqué qu'on n'imagine. Mes *Ecrits*, un titre plus ironique qu'on ne croit puisqu'il s'agit en somme soit de rapports, qui sont fonction de congrès, soit disons, j'aimerais bien qu'on les entende comme ça, des lettres ouvertes où je fais sans doute question à chaque fois d'un pan de mon enseignement, mais enfin, ça en donne le ton.

Loin en tout cas de me commettre dans ce frotti-frotta littéraire, dont se dénote le psychanalyste en mal d'invention, j'y dénonce la tentative

immanquable à démontrer l'inégalité de sa pratique à motiver le moindre jugement littéraire. -

Il est pourtant frappant que ce recueil de mes *Ecrits*, je l'ai ouvert d'un article que j'isole en l'extrayant de sa chronologie, la chronologie y fait règle, et que là, il s'agisse d'un conte lui-même il faut le dire bien particulier de ne pouvoir entrer dans la liste ordonnée, vous savez qu'on l'a faite, des situations dramatiques.

Enfin laissons ça, lui, le conte, il se fait de ce qu'il advient de la poste d'une lettre missive au su de qui se passe, c'est faire suivre et de quoi terme s'appuie que je puisse moi, dire cette lettre, dire à propos d'elle qu'une lettre toujours en vient à sa destination. Et ceci après des détours qu'elle a subis dans le conte, le compte, si je puis dire, soit rendu sans aucun recours au contenu de la lettre. C'est cela qui rend remarquable l'effet qu'elle porte sur ceux qui tour à tour s'en font les détenteurs, tout ardents qu'ils puissent être du pouvoir qu'elle confère pour y prétendre que cet effet d'illusion ne puisse s'articuler, ce que je fais moi, que comme un effet de féminisation. C'est là, je m'excuse d'y revenir, bien distinguer, je parle de ce que je fais, la lettre du signifiant maître en tant qu'ici elle l'emporte, elle l'emporte dans son enveloppe, puisqu'il s'agit d'une lettre au sens du mot épistole. Or, je prétends que je ne fais pas là du mot lettre usage métaphorique, puisque justement le conte consiste en ce qu'y passe comme muscade le message dont c'est l'écrit, donc proprement la lettre, qui fait seule périclète.

Ma critique, si elle a lieu d'être tenue pour littéraire, ne saurait là donc porter, je m'y essaie, que sur ce que Poe fait, d'être écrivain lui-même, à former un tel message sur la lettre. Il est clair qu'à ne pas le dire tel quel, tel que je le dis, moi, ce n'est pas insuffisamment, c'est d'autant plus rigoureusement qu'il l'avoue.

Néanmoins, l'élision, l'élision de ce message n'en saurait être élucidée au moyen de quelque trait que ce soit de sa psycho-biographie; bouchée plutôt qu'elle en serait, cette élision. Une psychanalyste qui, on s'en souvient peut-être, a récuré les autres textes de Poe, ici déclare forfait de sa serpillière. Elle y touche pas, la Marie! Voilà, pour le texte de Poe.

Mais pour le mien de texte, est-ce qu'il ne pourrait pas se résoudre par ma psycho-biographie à moi? Le vœu que je formerais par exemple, d'être lu un jour convenablement. Mais, pour ça, pour que ça vaille, il faudrait d'abord qu'on développe, que celui qui s'y emploierait à cette interprétation, développe ce que j'entends que la lettre porte pour arriver toujours, je le dis, à sa destination.

C'est là peut-être que je suis pour l'instant en cheville avec les dévots de l'écriture. Il est certain que comme d'ordinaire la psychanalyse ici reçoit de la littérature et elle pourrait d'abord en prendre cette graine qui serait du ressort du refoulement une idée moins psycho-biographique. Pour moi, si je propose le texte de Poe, avec ce qu'il y a derrière, à la psychanalyse, c'est justement de ce qu'elle ne puisse l'aborder qu'à y montrer son échec. C'est par là que je l'éclaire, la psychanalyse, et on le sait, on sait que je sais que j'invoque ainsi, c'est au dos de mon volume, j'invoque ainsi les lumières. Pourtant je l'éclaire de démontrer où elle fait trou, la psychanalyse. Ça n'a rien d'illégitime. Ça a déjà porté son fruit on le sait depuis longtemps, en optique et la plus récente physique, celle du photon, s'en arme. C'est par cette méthode que la psychanalyse pourrait mieux justifier son intrusion dans la critique littéraire. Ça voudrait dire que la critique littéraire viendrait effectivement à se renouveler de ce que la psychanalyse soit là pour que les textes se mesurent à elle, justement de ce que l'énigme reste de son côté, qu'elle soit coite. Mais ceux, ceux des psychanalystes dont ce n'est pas médire que d'avancer que plutôt qu'ils ne l'exercent la psychanalyse, ils en sont exercés, entendent mal mes propos à tout le moins d'être pris en corps.

J'oppose à leur adresse vérité et savoir. C'est la première, où aussitôt ils reconnaissent leur office, alors que sur la sellette, c'est leur vérité que j'attends. J'insiste, à corriger mon tir, de dire savoir en échec, voilà où la psychanalyse se montre au mieux. Savoir en échec comme on dit figure en abîme, ça ne veut pas dire échec du savoir. Aussitôt j'apprends qu'on s'en croit dispensé de faire preuve d'aucun savoir.

Serait-ce lettre morte que j'ai mis au titre d'un de ces morceaux que j'ai dit *Ecrits*, de *La lettre l'instance* comme raison de l'inconscient? N'est-ce pas désigner assez dans la lettre ce qui, à devoir insister, n'est pas là de plein droit, si fort de raison que ça s'avance. Dire cette raison moyenne ou extrême c'est bien montrer, je l'ai fait déjà à l'occasion, la bifidité où s'engage toute mesure. Mais n'y a-t-il rien dans le réel, qui se passe de cette médiation? Ce pourrait être la frontière. La frontière, à séparer deux territoires, n'a qu'un défaut, mais il est de taille. Elle symbolise qu'ils sont de même tabac, si je puis dire, en tout cas, pour quiconque la franchit. Je ne sais pas si vous vous y êtes arrêtés, mais c'est le principe dont un jour un nommé von Uxküll a fabriqué le terme d'*Umwelt*. C'est fait sur le principe qu'il est le reflet de *l'Innenwelt*, c'est la promotion de la frontière à l'idéologie. C'est évidemment un départ fâcheux qu'une biologie, car c'était une biologie qu'il voulait avec ça fonder, von Uxküll, une biologie qui se

donne déjà tout au départ, le fait de l'adaptation, notamment, qui fait le fond de ce couplage *Umwelt-Innenwelt*. Evidemment, la sélection, la sélection ça ne vaut pas mieux au titre de l'idéologie. C'est pas parce qu'elle se bénit elle-même d'être naturelle qu'elle l'est moins.

Je vais vous proposer quelque chose, comme ça, tout brutalement pour venir après *a letter, a litter*. Moi je vais vous dire, la lettre n'est-elle pas le littéral à fonder dans le littoral? Car ça, c'est autre chose qu'une frontière. D'ailleurs, vous avez pu remarquer que ça ne se confond jamais. Le littoral, c'est ce qui pose un domaine, tout entier comme faisant à un autre, si vous voulez, frontière, mais justement de ceci qu'ils n'ont absolument rien en commun, même pas une relation réciproque. La lettre, n'est-elle pas proprement littorale? Le bord du trou dans le savoir que la psychanalyse désigne justement quand elle l'aborde, de la lettre, voilà-t-il pas ce qu'elle dessine?

Le drôle, c'est de constater comment la psychanalyse s'oblige en quelque sorte de son mouvement même à méconnaître le sens de ce que pourtant la lettre dit à *la lettre*, c'est le cas de le dire, quand toutes ses interprétations se résument à la jouissance. Entre la jouissance et le savoir, la lettre ferait le littoral. Tout ça n'empêche pas que ce que j'ai dit de l'inconscient restant là ait quand même la précedence, sans quoi ce que j'avance n'aurait absolument aucun sens. Il reste à savoir comment l'inconscient, que je dis être effet de langage puisqu'il en suppose la structure comme nécessaire et suffisante, comment il commande cette fonction de la lettre.

Qu'elle soit instrument propre à l'inscription du discours ne la rend pas du tout impropre à servir à ce que j'en fais, quand dans *L'instance de la lettre*, par exemple, dont je parlais tout à l'heure, je l'emploie à montrer le jeu de ce que l'autre appelle, un nommé Jean Tardieu, le mot pris pour un autre, voire le mot pris par un autre, autrement dit, la métaphore et la métonymie, comme effet de la phrase. Elle symbolise donc aisément tous ces effets de signifiants, mais ça n'impose nullement qu'elle soit, elle, la lettre, dans ces effets mêmes, pour lesquels elle me sert d'instrument, qu'elle soit primaire. L'examen s'impose moins de cette primarité, qui n'est même pas à supposer, mais de ce qui du langage appelle le littoral au littéral.

Rien de ce que j'ai inscrit à l'aide de lettres des formations de l'inconscient pour les récupérer de ce dont Freud les formule, les énonce, plus simplement des faits de langage, rien ne permet de confondre comme il s'est fait, la lettre avec le signifiant. Ce que j'ai inscrit à l'aide de lettres des formations de l'Inconscient n'autorise pas à faire de la lettre un signifiant et à l'affecter, qui plus est, d'une primarité au regard du signifiant.

Un tel discours confusionnel n'a pu surgir que de celui, du discours qui m'importe, et justement, qui m'importe dans un autre discours que j'épingle au temps venu du discours universitaire; soit comme je l'ai souligné assez depuis un an et demi, je pense, soit du savoir mis en usage à partir du semblant.

Le moindre sentiment de l'expérience à quoi je pare, ne peut se situer que d'un autre discours que de celui-là. J'eus dû le garder le produit de ce discours que je désigne pas plus, sans l'avouer de moi. On me l'a épargné, Dieu merci, n'empêche qu'à m'importer, au sens que j'ai dit tout à l'heure, on m'importune.

Si j'avais trouvé recevables les modèles que Freud articule dans une esquisse d'où décrire le fraying, le forage de routes imprécises, je n'en aurais pas pour autant pris la métaphore de l'écriture. Et justement, c'est sur ce point de *l'Esquisse* que je ne la trouve pas recevable. L'écriture n'est pas l'impression, n'en déplaie à tout ce qui s'est fait comme bla-bla sur le fameux *Wunderblock*.

Quand je tire parti de la lettre appelée cinquante-deuxième, c'est d'y lire ce que ~ pouvait énoncer sous le terme qu'il forge du WZ, *Wahrnehmungszeichen*, et de repérer que c'est ce qu'il pouvait trouver de plus proche du signifiant à la date où Saussure ne l'avait pas encore remis au jour, ce fameux signifiant, qui ne date quand même pas de lui, puisqu'il date des Stoïciens. Que Freud l'écrive là de deux lettres, comme moi ailleurs je ne l'écris que d'une, ça ne prouve en rien que la lettre soit primaire.

Je vais donc essayer, pour vous aujourd'hui, d'indiquer le vif de ce qui nous paraît produire la lettre comme conséquence, et du langage, précisément de ce que je dis, que l'habite qui parle. J'en emprunterai les traits à ce que d'une économie de langage permet de dessiner ce que promeut, à mon idée que littérature peut être en train de virer à *lituraterre*. N'allez pas vous étonner de m'y voir procéder d'une démonstration littérale puisque c'est là marcher du même pas dont la question elle-même s'avance. On pourra peut-être y voir, voir s'affirmer ce que peut être une telle démonstration que j'appelle littéraire. Je suis toujours un peu au bord. Pourquoi pas, cette fois-ci, m'y lancer?

Je reviens d'un voyage que j'attendais de faire au Japon, de ce que d'un premier, d'un premier voyage, j'avais éprouvé de littoral. On peut m'entendre de ce que j'ai dit tout à l'heure de l'*Umwelt* que j'ai répudié, justement de ça, de rendre le voyage impossible, ce qui, si vous suivez mes formules, serait assurer son réel. Seulement, voilà, c'est prématuré. C'est le départ que ça rend impossible, sauf à chanter: « Partons, partons! » Ça se fait d'ailleurs beaucoup. Je ne noterai qu'un moment de ce voyage, celui qu'il se trouve que j'ai recueilli, de quoi, d'une route nouvelle, qu'il s'est trouvé que j'ai prise simplement de ceci que la première fois

que j'y suis allé, elle était simplement interdite. Il faut que j'avoue que ce ne fut pas à l'aller, le long du cercle arctique, qui trace cette route pour l'avion, que je fis lecture de quoi? De ce que je voyais de la plaine sibérienne.

Je suis en train de vous faire un essai de *sibériétique*. Cet essai n'aurait pas vu le jour si la méfiance des Soviétiques, c'était pas pour moi, c'était pour les avions, m'avait laissé voir les industries, les installations militaires, qui font le prix de la Sibérie. Mais enfin, cette méfiance, c'est là une condition que nous appellerons accidentelle. Pourquoi même pas occidentale, si on y met de l'occire un peu; l'amoncellement du Sud Sibérien c'est ça qui nous pend au nez!

La seule condition décisive est ici la condition de littoral justement, pour moi, parce que je suis un peu dur de la feuille, elle n'a joué qu'au retour d'être littéralement ce que le Japon, de sa lettre, m'ait s'en doute fait, ce petit peu trop de chatouillement, qui est juste ce qu'il faut pour que je le ressente. Je dis que je le ressens parce que bien sûr, pour le repérer, le prévoir, j'avais déjà fait ça ici, quand je vous ai parlé un petit peu de la langue japonaise; de ce qui, cette langue proprement la fait, c'est l'écriture, je vous ai déjà dit ça.

Il a fallu sans doute pour ça, que ce petit peu trop qu'il me fallait de ce qu'on appelle l'art, représente quelque chose. Ça tient dans le fait de ce que la peinture japonaise y démontre de son mariage à la lettre, et très précisément sous la forme de la calligraphie. Ça me fascine, les choses qui pendent, *kakemono*, c'est comme ça que ça se jaspine, les choses qui pendent au mur de tout musée là-bas, portant inscrits des caractères, chinois de formation, que je sais un peu, très peu, mais qui si peu que je les sache me permettent de mesurer ce qui s'en élide dans la cursive où le singulier de la main écrase l'universel, soit reprenant ce que je vous apprendis ne valoir que du signifiant. Vous vous rappelez? un trait est toujours vertical. C'est toujours vrai s'il n'y a pas de trait.

Donc, dans la cursive, le caractère, je ne l'y retrouve pas parce que je suis novice; mais ce n'est pas l'important, car ce que j'appelle ce singulier peut appuyer une forme plus ferme. L'important c'est ce qu'il y ajoute. C'est une dimension, ou encore, comme je vous ai appris à jouer de ça, une demansion, là où demeure ce que je vous ai déjà introduit je crois dans quelque avant ou avant dernier séminaire, un mot que j'écris pour m'amuser le *papludun*. C'est la demansion dont vous savez qu'elle me permet, on a beau dire tout ça, du petit jeu de mathématique de Peano, etc., et de la façon dont il faut que Frege s'y prend pour réduire la série des nombres naturels, entre guillemets, à la logique, celle donc, dont j'instaure le sujet dans ce que je vais appeler aujourd'hui encore, puisque je fais de la littérature et que je suis gai, vous allez le reconnaître, je

l'avais écrit sous une forme, ces derniers temps, celle-ci le *Hun-en-pelu*. Ça sert beaucoup Hun, ça se met à la place de ce que j'appelle l'*Ach*ose avec un grand A et ça la bouche du petit *a* dont ce n'est peut-être pas par hasard qu'il peut se réduire comme ça, comme moi je le désigne, à une lettre. Au niveau de la calligraphie, c'est cette lettre qui fait l'enjeu d'un pari, mais lequel ? qui se gagne avec de l'encre et du pinceau.

Voilà, c'est comme ça qu'invinciblement m'apparut dans une circonstance qui est à y retenir, à ça y faut donc que s'y distingue la rature, à savoir d'entre les nuages, m'apparut le ruissellement qui est seule trace à apparaître d'y opérer plus encore que d'en indiquer le relief sous cette latitude dans ce qu'on appelle la plaine sibérienne; plaine vraiment désolée, au sens propre, d'aucune végétation que de reflets, reflets de ce ruissellement lesquels poussent à l'ombre ce qui ne miroite pas.

Qu'est-ce que c'est que ça, le ruissellement? C'est un bouquet. Ça fait bouquet, de ce qu'ailleurs j'ai distingué du trait premier et de ce qu'il efface. Je l'ai dit en son temps, mais on oublie toujours une partie de la chose, je l'ai dit à propos du trait unaire, c'est de l'effacement du trait que se désigne le sujet. Ça se remarque donc en deux temps. Il y faut donc que s'y distingue la rature.

Litura, *lituraterre*. Rature d'aucune trace qui soit d'avant, c'est ce qui fait terre du littoral. *Litura pure*, c'est le littéral. Là, produire cette rature, c'est reproduire cette moitié dont le sujet subsiste. Ceux qui sont là depuis un bout de temps, mais il doit y en avoir de moins en moins, doivent se souvenir de ce qu'un jour j'ai fait récit des aventures d'une moitié de poulet. Produire la rature, seule, définitive, c'est ça l'exploit de la calligraphie. Vous pouvez toujours essayer, essayer de faire simplement ce que je ne vais pas faire parce que je la raterai, d'abord parce que je n'ai pas de pinceau, essayer de faire cette barre horizontale, qui se trace de gauche à droite, pour figurer d'un trait l'un unaire comme caractère, franchement. Vous mettrez très longtemps à trouver de quelle rature ça s'attaque et de quel suspens ça s'arrête, de sorte que ce que vous ferez sera lamentable, c'est sans espoir pour un occidenté. Il faut un train différent qui ne s'attrape qu'à se détacher, de quoi que ce soit qui vous raye.

Entre centre et absence, entre savoir et jouissance, il y a littoral qui ne vire au littéral qu'à ce que ce virage, vous puissiez le prendre le même à tout instant. C'est de ça seulement que vous pouvez vous tenir pour agent qui le soutienne.

Ce qui se révèle de ma vision de ruissellement, à ce qui domine la rature, c'est qu'à se produire d'entre les nuages, elle se conjugue à sa source; c'est bien aux nuées qu'Aristophane me hèle de trouver ce qu'il en est du signifiant, soit le

semblant par excellence, si c'est de sa rupture qu'en pleut cet effet à ce qu'il s'en précipite, ce qui y était matière en suspension.

Il faut dire que la peinture japonaise dont tout à l'heure je vous ai dit qu'elle s'entremêle si bien de calligraphie, pourquoi? et que là le nuage, il n'y manque pas. C'est de là où j'étais à cette heure que j'ai vraiment bien compris quelle fonction avaient ces nuages d'or qui littéralement bouchent, cachent toute une partie des scènes qui dans des lieux, des lieux qui sont des choses qui se déroulent dans un autre sens, celles-là on les appelle *makemono*, [elles] président à la répartition des petites scènes. Pourquoi? comment se peut-il que ces gens qui savent dessiner, éprouvent-ils le besoin de les entremêler de ces amas de nuages, si ce n'est précisément que c'est ça qui introduit la dimension de signifiant; et la lettre qui fait rature, s'y distingue d'être rupture donc, du semblant, qui dissout ce qui faisait forme, phénomène, météore, c'est ça, je vous l'ai déjà dit, que la science opère au départ de la façon la plus sensible sur des formes perceptibles. Mais du même coup ça doit être aussi que ce soit d'en congédier ce qui de cette rupture ferait jouissance, c'est-à-dire d'en dissiper ce qu'elle soutient de cette hypothèse pour m'exprimer ainsi de la jouissance, qui fait le monde en somme, car l'idée de monde, c'est ça. Penser qu'il soit fait de pulsions telles qu'aussi bien s'en figure le vide. Eh bien! ce qui de jouissance s'évoque à ce que se rompe un semblant, voilà, ce qui, dans le réel, c'est là le point important, dans le réel, se présente comme ravinement. C'est là vous définir par quoi l'écriture peut être dite dans le réel le ravinement du signifié, soit ce qui a plu du semblant en tant que c'est ça qui fait le signifié. L'écriture ne décalque pas le signifiant. Elle n'y remonte qu'à prendre nom, mais exactement de la même façon que ça arrive à toutes choses que vient à dénommer la batterie signifiante après qu'elle les a dénombrées. Comme bien entendu, je ne suis pas sûr que mon discours s'entende, il va falloir quand même que j'y fasse épingle d'une opposition. L'écriture, la lettre, c'est dans le réel et le signifiant, dans le symbolique. Comme ça, ça pourra faire pour vous ritournelle.

J'en reviens à un moment plus tard dans l'avion. On va avancer un peu, comme ça; je vous ai dit que c'était au voyage de retour. Alors, là, c'est ça qui est frappant, c'est de les voir apparaître. Il y a d'autres traces qu'on voit se soutenir en isobares, elles; évidemment, des traces qui sont de l'ordre d'un remblai, enfin, en gros, isobares, ça les fait normales à celles dont la pente qu'on peut appeler suprême du relief se marque des courbes.

Là, où j'étais, c'était très clair, j'avais déjà vu à Osaka comment des autoroutes paraissent descendre du ciel, il n'y a que là qu'elles ont pu se poser comme ça,

les unes au-dessus des autres. Il y a une certaine architecture japonaise, la plus moderne, qui sait très bien retrouver l'ancienne. L'architecture japonaise ça consiste essentiellement en un battement d'une aile d'oiseau. Ça m'a aidé à comprendre de voir tout de suite que le plus court chemin d'un point à un autre, ce ne serait jamais montré à personne, s'il n'y avait pas le nuage qui prend carrément l'aspect d'une route ? Jamais personne au monde ne suit la ligne droite, ni l'homme, ni l'amibe, ni la mouche, ni la branche, ni rien du tout. Aux dernières nouvelles, on sait que le trait de lumière non plus ne la suit pas, tout à fait solidaire de la courbure universelle.

La droite, là-dedans, ça inscrit tout de même quelque chose. Ça inscrit la distance, mais la distance, [selon les] lois de Newton, ça n'est absolument rien qu'un facteur effectif d'une dynamique que nous appellerons de cascade, celle qui fait que tout ce qui choit suit une parabole.

Donc, il n'y a de droite que d'écriture, d'arpentage que du ciel.

Mais ce sont l'un et l'autre, en tant que tels pour soutenir la droite, ce sont artefacts à n'habiter que le langage. Il ne faudrait quand même pas l'oublier. Notre science n'est opérante que d'un ruissellement de petites lettres et de graphiques combinés.

Sous le pont Mirabeau, comme sous celui d'une revue qui fut la mienne là où j'avais foutu comme enseigne un pont-oreille emprunté à Horus Apollon, *sous le pont Mirabeau coule la Seine* [scène] primitive, c'est une scène telle, ne l'oubliez pas, à relire Freud que peut y battre le V romain de l'heure cinq. C'est dans *l'Homme aux loups*. Mais qu'aussi bien on n'en jouit pas, [c'est le malheur de] l'interprétation. -

Que le symptôme institue l'ordre dont s'avère notre politique, c'est là le pas qu'elle a franchi, implique d'autre part que tout ce qui s'articule de cet ordre soit passible d'interprétation. C'est pourquoi on a bien raison de mettre la psychanalyse au chef de la politique. Et ceci pourrait n'être pas de tout repos, pour ce qui de la politique a fait figure jusqu'ici, si la psychanalyse s'avérait plus avertie.

Il suffirait peut-être, pour mettre notre espoir ailleurs, ce que font mes littérateurs, si je peux les faire mes compagnons, il suffirait que de l'écriture, nous tirions un autre parti que de tribune ou tribunal pour que s'y jouent d'autres paroles à nous en faire nous-mêmes, à nous en faire le tribut.

Je l'ai dit, et je ne l'oublie jamais: il n'y a pas de métalangage. Toute logique est faussée de prendre départ du langage-objet, comme immanquablement elle le fait jusqu'à ce jour. Il n'y a donc pas de métalangage, mais l'écrit qui se fabrique du langage pourrait, peut-être, être matériel de force à ce que s'y

changent nos propos. Je ne vois pas d'autre espoir pour ceux qui actuellement écrivent.

Est-il possible en somme du littoral de constituer tel discours qui se caractérise, comme j'en pose la question cette année, de ne pas s'émettre du semblant? C'est évidemment la question qui ne se propose que de la littérature dite d'avant-garde, laquelle elle-même est un fait de littoral et, donc, ne se soutient pas du semblant, mais pour autant ne prouve rien, sinon, à montrer la cassure que seul un discours peut produire. Je dis produire, mettre en avant avec effet de production, c'est le schéma de mes quadripodes de l'année dernière.

Ce à quoi semble prétendre une littérature en son ambition, c'est ce que j'épingle de litturaterrir, c'est de s'ordonner d'un mouvement qu'elle appelle scientifique. Il est de fait que dans la science, l'écriture a fait merveille, et que tout marque que cette merveille n'est pas près de se tarir. Cependant, la science physique se trouve, va se trouver ramenée à la considération du symptôme dans les faits par la pollution. Il y a déjà des scientifiques qui y sont sensibles par la pollution de ce que du terrestre, on appelle, sans plus de critique, environnement. C'est l'idée de Uxküll: *Umwelt*, mais béhaviourisée, c'est-à-dire complètement crétinisée.

Pour litturaterrir moi-même, je fais remarquer que je n'ai fait ici dans le ravinement, image certes, mais aucune métaphore: l'écriture est ce ravinement. Ce que j'ai écrit là y est compris. Quand je parle de jouissance, j'invoque légitimement ce que j'accumule d'auditoire, et pas moins naturellement ce dont je me prive; ça m'occupe, votre affluence. Le ravinement, je l'ai préparé.

Qu'il y ait inclus dans la langue japonaise, c'est là que je reprends, un effet d'écriture, l'important, c'est ce qui nous y offre ressource de faire exemple à litturaterrir. L'important, c'est que l'effet d'écriture reste attaché à l'écriture. Que ce qui est porteur de l'effet d'écriture y soit une écriture spécialisée en ceci qu'en japonais, cette écriture spécialisée puisse se lire de deux prononciations différentes. En *oniyomi* — je ne suis pas en train de vous jeter de la poudre aux yeux, je vous dirai le moins de japonais [possible] — *onyomi*, c'est comme ça que ça s'appelle, et sa prononciation en caractère, ça se prononce comme tel distinctement en *kunyomi*, la façon dont se dit en japonais ce que le caractère veut dire.

Mais naturellement vous allez vous foutre dedans, c'est-à-dire que sous le prétexte que le caractère est lettre, vous allez croire que je suis en train de dire qu'en japonais, les épaves du signifiant courent sur le fleuve du signifié. C'est la lettre et non pas le signe qui ici fait appui au signifiant, mais comme n'importe quoi d'autre à suivre la loi de métaphore dont j'ai rappelé ces derniers temps

qu'elle fait l'essence du langage, c'est toujours d'ailleurs de là où il est, le langage, du discours, qu'il prend quoi que ce soit au filet du signifiant, donc l'écriture elle-même.

Seulement voilà, elle est promue de là à la fonction d'un référent, aussi essentiel que toutes choses et c'est ça qui change le statut du sujet. C'est par là qu'il s'appuie sur un ciel constellé et non seulement sur le trait unaire pour son identification fondamentale. Eh bien! justement, il y en a trop, trop d'appuis, c'est la même chose que de ne pas en avoir. C'est pour ça qu'il prend appui, ailleurs, sur le tu. C'est qu'en japonais, on voit toutes les formes grammaticales pour le moindre énoncé; pour dire quelque chose, comme ça, n'importe quoi, il y a des manières plus ou moins polies de le dire, (...) selon la façon dont je l'implique dans le tu. Je l'implique si je suis japonais. Comme je ne suis pas japonais, je ne le fais pas, ça me fatiguerait.

Quand vous aurez vu, c'est vraiment à la portée de tout le monde d'apprendre le japonais, que la moindre chose y est sujet aux variations dans l'énoncé, qui sont des variations de politesse, vous aurez appris quelque chose. Vous aurez appris qu'en japonais, la vérité renforce la structure de fiction que j'y dénote, justement, d'y ajouter les lois de la politesse.

Singulièrement, ça semble porter le résultat de ce qu'il n'y ait rien à défendre du refoulé, puisque le refoulé lui-même trouve à se loger de cette référence à la lettre.

En d'autres termes, le sujet est divisé par le langage, mais un de ses registres peut se satisfaire de la référence à l'écriture et l'autre de l'exercice de la parole.

C'est sans doute ce qui a donné à mon cher ami Roland Barthes ce sentiment enivré que, de toutes ses bonnes manières, le sujet japonais ne fait enveloppe à rien, du moins est-ce ce qu'il dit d'une façon que je vous recommande, car c'est une oeuvre sensationnelle, *L'Empire des signes*, intitule-t-il ça. Dans les titres, on fait des termes souvent un usage impropre. On fait ça pour les éditeurs. Ce qui veut dire évidemment que c'est l'empire des semblants. Il suffit de lire le texte pour s'en apercevoir.

Le Japonais mythique, le petit Japonais du commun, m'a-t-on dit, la trouve mauvaise, du moins c'est ce que j'ai entendu là-bas. Et en effet, quelque excellent qu'est l'écrit de Roland Barthes, j'y opposerai ce que je dis aujourd'hui à savoir que rien n'est plus distinct du vide creusé par l'écriture que le semblant, en ceci d'abord qu'il est le premier de mes godets à être toujours prêt à faire accueil à la jouissance, ou tout au moins, à l'invoquer de son artifice. D'après nos habitudes, rien ne communique moins de soi qu'un tel sujet qui, en fin de

compte, ne cache rien. Il n'a qu'à vous manipuler, et je vous assure qu'il ne s'en prive pas. C'est pour moi un délice, car j'adore ça. Vous êtes un élément entre autres du cérémonial où le sujet se compose justement de pouvoir se décomposer. Le *bunraleu*, peut-être certains d'entre vous ont vu ça il y a un certain temps quand ils sont passés à Paris, j'ai été le revoir là-bas, je l'avais déjà vu la première fois, eh bien! le *bunraku* c'est là son ressort, il fait voir la structure toute ordinaire pour ceux à qui elle donne leurs mœurs elles-mêmes. Vous savez qu'on voit à côté de la marionnette exactement à découvert les gens qui y opèrent, aussi bien comme au *bunraku*, tout ce qui se dit dans une conversation japonaise pourrait être lu par un récitant. C'est là ce qui a dû soulager Barthes. Le Japon est l'endroit où il est le plus naturel de se soutenir (...) d'une interprète, on est tout à fait heureux, on peut se doubler d'une interprète, ça ne nécessite en aucun cas une interprétation. Vous vous rendez compte, si j'étais soulagé! Le japonais, c'est la traduction perpétuelle des faits de langage.

Ce que j'aime, c'est que la seule communication que j'y ai eue, hors les Européens bien sûr avec lesquels je sais m'entendre selon notre malentendu habituel, la seule que j'ai eue avec un Japonais c'est aussi la seule qui, là-bas comme ailleurs, puisse être une communication, de n'être pas dialogue, c'est la communication scientifique. J'ai été voir un éminent biologiste que je ne nommerai pas, en raison des règles de la politesse japonaise, ça l'a poussé à me montrer ses travaux, naturellement, là où ça se fait, au tableau noir. Le fait que faute d'information, je n'y compris rien, n'empêche nullement ce qu'il a écrit, ses formules, d'être entièrement valables, valables pour les molécules dont mes descendants se feront sujet sans que j'aie jamais eu à savoir comment je leur transmettrai ce qui rendait vraisemblable que moi je les classe parmi les êtres vivants.

Une ascèse de l'écriture, ça n'ôte rien aux avantages que nous pouvons prendre de la critique littéraire. Ça me semble, pour fermer la boucle sur quelque chose de plus cohérent, en raison de ce que j'ai déjà avancé, ça me semble pouvoir passer qu'à rejoindre ce « c'est écrit » impossible dont s'instaurera peut-être un jour le rapport sexuel.

LEÇON 8, 19 MAI 1971

Si je commence par l'abrupt en somme de ce que j'ai à vous dire, ça pourrait s'exprimer ainsi, c'est que, dans ce que nous explorons, à partir d'un certain discours, dans l'occasion le mien, le mien en tant que c'est celui de l'analyste, disons que ça détermine des fonctions, en d'autres termes, que les fonctions ne sont déterminées qu'à partir d'un certain discours. Alors, à ce niveau de fonctions déterminées par un certain discours, je peux établir l'équivalence que *l'écrit, c'est la jouissance*. Naturellement ça n'est casable qu'à l'intérieur de cette première articulation des fonctions déterminées par un discours. Disons que ça tient exactement la même place à l'intérieur de ces fonctions.

Ceci étant énoncé tout abrupt, pourquoi? Pour que vous le mettiez à l'épreuve. Vous verrez que ça vous mènera toujours quelque part. Et même de préférence à quelque chose d'exact. Ceci bien sûr ne me dispense pas du soin de vous y introduire par les voies qui conviennent à savoir celles, non pas qui le justifient pour moi étant donné d'où je vous parle, mais celles par lesquelles ça peut s'expliquer. Je suppose, je ne suppose pas forcément, que je m'adresse ici toujours à des analystes, au reste, c'est bien ce qui fait que mon discours n'est pas facilement suivi, c'est très précisément en tant qu'il y a quelque chose qui au niveau du discours de l'analyste, fait obstacle à un certain type d'inscription; cette inscription pourtant, c'est ce que je laisse, c'est ce que je propose, c'est ce que j'espère qui passera, qui passera d'un point, d'où, si l'on peut dire, le discours analytique prenne un nouvel élan.

Alors, il s'agit donc de rendre sensible comment la transmission d'une lettre a un rapport avec quelque chose d'essentiel, de fondamental dans l'organisation

115

du discours quel qu'il soit, à savoir la jouissance. Pour ça bien sûr, il faut que, à chaque fois, je vous mette au ton de la chose. Comment le faire, si ce n'est à rappeler l'exemple de base dont je suis parti, c'est à savoir que c'est très expressément d'étudier la lettre comme telle, en tant que quoi? en tant que, je l'ai dit, elle a un effet féminisant, que j'ouvre mes *Ecrits*. Cette lettre en somme, je l'ai resouligné encore la dernière fois, elle fonctionne très spécifiquement en ceci que personne ne sait rien de son contenu, et que jusqu'à la fin, en fin de compte, personne n'en saura rien. Elle est très exemplaire; elle est très exemplaire en ceci que, naturellement, il n'y a qu'au benêt et encore, je pense quand même qu'au benêt, l'idée ne lui est pas venue, que cette lettre est quelque chose d'aussi sommaire, d'aussi grossier que quelque chose qui porterait le témoignage de ce qu'on appelle communément un rapport sexuel. Encore que ce soit écrit par un homme et il est dit et c'est souligné, par un Grand, par un Grand et à une Reine, il est évident qu'il est... que c'est pas ça qui fait un drame, et que cette lettre, qu'il est de la tenue d'une cour, si je puis dire, c'est-à-dire de quelque chose de fondé, c'est la meilleure définition qu'on en puisse donner, sur la distribution de la jouissance, il est de la tenue d'une Cour que dans cette distribution, elle mette ce qu'on appelle à proprement parler le rapport sexuel à son rang, c'est-à-dire bien évidemment le plus bas. Personne n'y relève comme notables les services qu'une grande dame peut à ce titre recevoir d'un laquais.

Avec la Reine, bien sûr, et justement parce que c'est la Reine, les choses doivent prendre un autre accent. Mais d'abord, donc, il est posé, ce qui est d'expérience, qu'un homme né, c'est celui qui, si je puis dire de race, ne saurait prendre ombrage d'une liaison de son épouse, qu'à la mesure de sa décence, c'est-à-dire, des formes respectées. La seule chose qui pourrait y faire objection est bien sûr l'introduction de bâtards dans la lignée, mais même ça après tout, ça peut servir à un rajeunissement d'un sang. Où se voit évidemment ici, dans un cadre qui, pour ne pas vous être spécialement présentifié dans la société actuelle, n'en est pas moins exemplaire et fondamental pour ce qui est de raisonner des rapports sociaux, à quoi se voit, dis-je en somme que, il n'y a rien de tel qu'un ordre fondé sur l'artifice pour y faire apparaître cet élément qui, là, en apparence, est justement celui qui doit paraître irréductible dans le réel, à savoir, la fonction du besoin. Si je vous ai dit que, il y a un ordre dans lequel il est tout à fait mis à sa place, qu'un sujet si haut placé qu'il soit, se réserve cette part de jouissance irréductible, la part minimale à ne pas pouvoir être sublimée, comme s'exprime Freud, expressément, seul un ordre fondé sur l'artefact, j'ai spécifié la Cour, la

Cour pour autant qu'elle redouble l'artefact de la noblesse de ce second artefact d'une distribution ordonnée de la jouissance, et c'est seulement là que peut décemment trouver sa place le besoin; le besoin expressément spécifié comme tel est le besoin sexuel.

Seulement ce qui paraît d'un côté spécifier le naturel, être ce qui, je dirai, du point de vue d'une théorisation en somme biologique du rapport sexuel pourrait faire partir d'un besoin ce qui doit en résulter, à savoir la reproduction, nous constatons que si l'artefact est satisfaisant à une certaine théorisation primaire d'un côté, de l'autre, il laisse évidemment la place à ceci, c'est que la reproduction peut aussi bien dans ce cas n'être pas la reproduction je dirai entre guillemets « légitime ». Ce besoin, cet irréductible dans le rapport sexuel, on peut admettre, bien sûr, qu'il existe toujours, et Freud l'affirme. Mais ce qu'il y a de certain, c'est que, il n'est pas mesurable tant qu'il n'est pas expressément, et il ne peut l'être que dans l'artefact, dans l'artefact de la relation à l'Autre avec un grand A. Il n'est pas mesurable, et c'est bien cet élément d'indétermination où se signe ce qu'il y a de fondamental, c'est très précisément que le rapport sexuel n'est pas inscriptible, n'est pas fondable comme rapport.

C'est bien en quoi la lettre, la lettre dont je pars pour en ouvrir mes *Ecrits*, se désigne de ce qu'elle est, et de ce en quoi elle indique tout ce que Freud lui-même développe, c'est que si, si elle sert quelque chose qui est de l'ordre du sexe, c'est non pas certes un rapport sexuel, mais un rapport, disons, sexué. La différence entre les deux est celle-ci, c'est que, c'est ce que Freud démontre, ce qu'il a apporté de décisif, c'est que, par l'intermédiaire de l'inconscient, nous entrevoyons que tout ce qui est du langage a affaire avec le sexe, est dans un certain rapport avec le sexe, mais très précisément en ceci que le rapport sexuel ne peut, du moins jusqu'à l'heure présente, d'aucune façon s'y inscrire. La prétendue sexualisation par la doctrine freudienne de ce qu'il en est des fonctions qu'on peut appeler subjectives, à condition de les bien situer de les situer de l'ordre du langage, la prétendue sexualisation consiste essentiellement en ceci que ce qui devrait résulter du langage, à savoir que la relation sexuelle d'une façon quelconque puisse s'y inscrire, montre précisément et ceci dans le fait, montre son échec, elle n'est pas inscriptible. Vous voyez déjà là fonctionner ceci qui fait partie de cet effet d'écart, cet effet de division qui est celui auquel nous avons régulièrement toujours affaire, et c'est bien pour cela qu'il faut en quelque sorte vous y former, c'est que j'énonce par exemple ceci, que le rapport sexuel, c'est justement dans la mesure où quelque chose échoue, échoue à ce qu'il soit — est-ce énoncé dans le langage ? Mais justement ça n'est pas « énoncé » que j'ai dit, c'est

« inscriptible », inscriptible en ceci que ce qui est exigible, que ce qui est exigible pour qu'il y ait fonction, c'est que du langage, quelque chose puisse se produire qui est l'écriture expressément, comme telle, de la fonction. À savoir ce quelque chose que déjà je vous ai plus d'une fois symbolisé de la façon la plus simple, à savoir ceci, f , dans un certain rapport avec x , $f \rightarrow x$.

Donc, au moment de dire que le langage, c'est ce quelque chose q~i ne rend pas compte du rapport sexuel, il n'en rend pas compte en quoi? En ceci, en ceci que de l'inscription qu'il est capable de commenter, il ne peut faire que cette inscription soit, car c'est en cela que cela consiste, soit ce que je définis comme inscription effective de quelque chose qui serait le rapport sexuel en tant qu'il mettrait en rapport les deux pôles, les deux termes qui s'intituleraient de l'homme et de la femme, en tant que cet homme et cette femme sont des sexes respectivement spécifiés du masculin et du féminin, chez qui, chez quoi? —chez un être *qui parle*. Autrement dit, qui, habitant le langage, se trouve en tirer cet usage qui est celui de la parole.

C'est en cela, c'est en cela que, ici, ce n'est pas rien que de mettre en avant la lettre, à proprement parler comme dans un certain rapport, rapport de la femme avec ce qui de loi écrite, s'inscrit dans le contexte où la chose se place, à savoir, du fait qu'elle est, au titre de Reine, l'image de la femme comme conjointe au Roi. C'est en tant que quelque chose est improprement ici symbolisé, et typiquement autour du rapport comme sexuel — et il n'est pas vain que précisément il ne puisse être incarné que dans des êtres de fiction — c'est en tant que ceci que le fait qu'une lettre, qu'une lettre lui soit adressée prend la valeur, prend la valeur que je désigne pour me lire, pour m'énoncer dans mes propres propos, *ce signe*, ce signe, il s'agit de la lettre, est bien celui de la femme « pour ce qu'elle y fait valoir son être, en le fondant hors de la loi, qui la contient toujours de par l'effet de ses origines, en position de signifiant, voire de fétiche ». Il est clair que sans l'introduction de la psychanalyse, une telle énonciation qui est pourtant celle dont procède, je dirai, la révolte de la femme, une telle énonciation que de dire que la loi la contient toujours de par l'effet de ses origines en position de signifiant, voire de fétiche, ne saurait bien entendu, je le répète, hors de l'introduction de la psychanalyse, être énoncée,...

Donc, c'est précisément en ceci que le rapport sexuel est, si je puis dire, est étatisé, c'est-à-dire en étant incarné dans celui du Roi et de la Reine, mettant en valeur, de la vérité, la structure de fiction, c'est à partir de là que prend fonction, effet, la lettre, qui se pose sûrement d'être en rapport avec la déficience, la déficience marquée d'une certaine promotion en quelque sorte arbitraire et fictive

du rapport sexuel, et que c'est là que, prenant sa valeur, elle pose sa question. C'est tout de même une occasion ici — ne considérez pas que ceci s'emmanche en quelque sorte d'une façon directe sur ce que je viens de rappeler et mais ces sortes de saut, de décalage, sont proprement nécessités par le point où je veux vous mener, c'est une occasion de marquer qu'ici se confirme, bien sûr, se confirme ceci que la vérité ne progresse, ne progresse que d'une structure de fiction. C'est à savoir que justement, dans son essence, c'est de ce que se promeuve quelque part une structure de fiction, laquelle est proprement l'essence même du langage, que quelque chose peut se produire qui est quoi? mais justement, cette sorte d'interrogation, cette sorte de presse, de serrage, qui met la vérité, si je puis dire, au pied~ du mur de la vérification.

Ça n'est rien d'autre que la dimension de la science. En quoi se montre justement enfin que la voie dont se justifie si je puis dire, la voie dont nous voyons que la science progresse, c'est que, la part qu'y prend la logique n'est pas mince. Quel que soit le caractère originellement, fondamentalement, foncièrement fictif de ce qui fait le matériel dont s'articule le langage, il est clair qu'il y a une voie qui s'appelle de vérification, c'est celle qui s'attache à saisir où la fiction si je puis dire bute, et ce qui l'arrête. Il est clair qu'ici, quel que soit ce que nous a permis d'inscrire, et vous verrez tout à l'heure ce que ça veut dire, le progrès de la logique, je veux dire la voie écrite par où elle a progressé, il est clair que cette butée est tout à fait efficace de s'inscrire à l'intérieur même du système de la fiction, elle s'appelle la contradiction.

Que si la science apparemment a progressé bien autrement que par les voies de la tautologie, ça n'ôte rien à la portée de ma remarque, à savoir que, la mise en demeure, portée d'un certain point, à la vérité d'être vérifiable, c'est précisément cela qui a forcé d'abandonner toutes sortes d'autres prémisses prétendument intuitives, et que si —je ne vais pas y revenir aujourd'hui, j'ai suffisamment insisté sur la caractéristique de tout ce qui a précédé, frayé la voie à la découverte newtonienne par exemple —, c'est bien très précisément de ce que, aucune fiction ne s'avérait satisfaisante autre qu'une d'entre elles qui précisément devait abandonner tout recours à l'intuition et s'en tenir à un certain inscriptible. C'est donc en quoi nous avons à nous attacher à ce qu'il en est de l'inscriptible dans ce rapport à la vérification. Pour en finir bien sûr avec ce que j'ai dit de l'effort de la lettre dans *la Lettre volée*, qu'ai-je dit expressément? C'est qu'elle féminise ceux qui se trouvent en être dans une position qui est celle d'être à son ombres

Bien sûr, c'est là que se touche l'importance de cette notion, fonction de l'ombre, pour autant que déjà la dernière fois dans ce que je vous ai énoncé

de ce qu'est précisément un écrit, je veux dire de quelque chose qui se présentait sous forme littérale, ou littéraire, l'ombre pour être produite a besoin d'une source de lumière~ Oui! et ce que j'avais fait ne vous a été sensible que de ce que comporte l'*Aufklärung*, de quelque chose qui garde structure de fiction. Je parle de l'époque historique bien sûr, qui n'a pas été mince, et dont il nous peut être utile, il l'est ici, et c'est ce que je fais, d'en retracer les voies, ou de les reprendre, mais en elles-mêmes, il est clair que ce qui fait la lumière, c'est précisément de ce qui part de ce champ qui se définit lui-même comme étant celui de la vérité. Et c'est comme telle, en tant que telle que la lumière qu'il répand 'a chaque instant, dût-elle même avoir cet effet, efficace de ce que ce qui y fait opacité projette une ombre, et que c'est cette ombre qui porte effet, que cette vérité elle-même nous avons toujours à l'interroger sur sa structure de fiction. C'est ainsi qu'en fin de compte il ressort que, comme c'est énoncé, énoncé expressément dans cet écrit, la lettre, bien sûr, ce n'est pas à la femme, à la femme dont elle porte l'adresse, qu'elle satisfait en arrivant à sa destination, mais au sujet, à savoir, très précisément, pour le redéfinir, à ce qui est divisé dans le fantasme. C'est-à-dire à la réalité en tant qu'engendrée par une structure de fiction. C'est bien ainsi que se clôt le conte, tout au moins tel que dans un second texte, celui qui est le mien, je le refais, et c'est de là que nous devons partir pour réinterroger plus loin ce qu'il en est de la lettre. C'est très précisément dans la mesure où ceci n'a jamais été fait que, pour le faire, je dois prolonger de même ce discours sur la lettre.

Voilà! Ce dont il faut partir est tout de même ceci, c'est que ce n'est pas en vain que je vous somme, que je vous somme de ne rien manquer de ce qui se produit dans l'ordre de la logique. Ça n'est certes pas pour que vous vous obligiez, si l'on peut dire, à en suivre les constructions et les détours. C'est en ceci que, nulle part comme dans ces constructions qui s'intitulent elles-mêmes d'être de 4 logique symbolique,~, nulle part n'apparaît mieux le déficit de toute possibilité de réflexion. Je veux dire que rien n'est plus embarrassé, c'est bien connu n'est-ce pas, que l'introduction d'un traité de logique, l'impossibilité qu'a la logique de se poser elle-même d'une façon justifiable est quelque chose de tout à fait frappant. C'est à ce titre que l'expérience de la lecture de ces traités, et ils sont d'autant plus saisissants bien sûr à mesure qu'ils sont plus modernes, qu'ils sont plus dans l'en-avant de ce qui constitue effectivement, et bien effectivement, un progrès de la logique, qu'il est celui d'un projet de l'inscription de ce qui s'appelle articulation logique, l'articulation de la logique elle-même étant incapable de définir elle-même ni ses buts, ni son principe, ni quoi que ce soit

qui ressemble même à une matière. C'est fort étrange; c'est fort étrange et c'est précisément en ceci que c'est fort suggestif, car c'est bien là ce qui vaudrait de toucher d'approfondir, d'approfondir ce qu'il en est, ce qu'il en est de quelque chose qui ne se situe assurément que du langage, et de saisir que si peut-être dans ce langage, rien de ce qui ne s'avance jamais que maladroitement comme n'étant de ce langage, disons, un usage correct, ne peut très précisément s'énoncer qu'à ne pas pouvoir se justifier, ou ne se justifier que de la façon la plus confuse, par toutes sortes de tentatives qui sont par exemple celles qui consistent à diviser le langage en un langage objet et un métalangage, ce qui est tout le contraire de ce que démontre toute la suite, à savoir qu'il n'y a pas moyen un seul instant de parler de ce langage prétendument objet sans user bien sûr, non pas d'un métalangage, mais bel et bien du langage qui est le langage courant. Mais dans cet échec même peut se dénoncer ce qu'il en est de l'articulation qui précisément a le rapport le plus étroit avec le fonctionnement du langage, c'est-à-dire l'articulation suivante, c'est à savoir que le rapport, le rapport sexuel, ne peut pas être écrit.

Donc, à ce titre, et à seule fin si je puis dire de faire quelques mouvements, qui nous rappellent la dimension dans laquelle nous nous déplaçons, je rappellerai ceci, à savoir comment d'abord se présente, se présente ce qui inaugure le tracé de la logique, à savoir comme logique formelle, et dans Aristote. Bien sûr je ne vais pas pour vous reprendre — encore que ce serait très instructif, ce serait très instructif mais après tout, chacun de vous peut bien se donner seulement la peine d'ouvrir les *Premiers Analytiques*, qu'ils se mettent à l'épreuve de cette reprise, qu'ils ouvrent donc les *Premiers Analytiques*, et ils y verront ce qu'est le syllogisme, et le syllogisme après tout il faut bien en partir, du moins est-ce là que je reprends les choses, puisque, à notre avant-dernière rencontre, c'est là-dessus que j'ai terminé.

Je ne veux pas le reprendre en l'exemplifiant, car pour ceci le temps nous limite, en l'exemplifiant de toutes les formes de syllogisme, qu'il nous suffise de mettre en valeur rapidement ce qu'il en est de l'Universelle et de la Particulière, et dans leur forme, tout simplement affirmative. Je vais prendre le syllogisme dit *Darii*, c'est-à-dire fait d'une Universelle affirmative et de deux Particulières, et je vais vous rappeler tout ce qu'il en est d'une certaine façon de présenter les choses, ben, c'est simplement que, ici rien en aucun cas ne peut fonctionner, ne peut fonctionner que de substituer dans la trame du discours, de substituer au signifiant le trou fait de le remplacer parla lettre. Car, si nous énonçons ceci pour ne nous occuper que de *Darii*, que, pour employer les termes d'Aristote, « *Tout*

homme est bon », le « tout homme » est de l'universel et je vous ai assez souligné, assez préparés en tout cas à entendre ceci que, je peux sans plus le rappeler, que l'universel n'a, pour tenir, besoin de l'existence d'aucun homme. « *Tout homme est bon* » peut vouloir dire qu'il n'y a d'homme que bon, tout ce qui n'est pas bon n'est pas homme, n'est-ce pas ? Deuxième articulation: « *Quelques animaux sont des hommes* », et troisième articulation qui s'appelle conclusion, la seconde étant la mineure, « *quelques animaux sont donc bons* ».

Il est clair que ceci spécifiquement ne tient que de l'usage de la lettre pour la raison que, il est clair que, sauf à les supporter d'une lettre, il n'y a pas d'équivalence entre le « Tout homme », le « Tout homme » sujet de l'Universelle, qui ici joue le rôle de ce qu'on appelle le moyen terme, et ce même moyen terme à la place où il est employé comme attribut, à savoir que « quelques animaux sont des hommes ». Car à la vérité, cette distinction, qui mérite d'être faite, demande néanmoins beaucoup de soins. L'homme de « Tout homme », quand il est le sujet, implique une fonction d'une Universelle qui ne lui donne pour support très précisément que son statut symbolique. A savoir que quelque chose s'énonce « l'homme ».

Sous les espèces de l'attribut et pour soutenir que quelques animaux soient des hommes, il convient bien sûr, c'est la seule chose qui les distingue, d'énoncer que ce que nous appelons « homme » chez l'animal, est bien précisément cette espèce d'animal qui se trouve habiter le langage. Bien sûr, il est à ce moment-là justifiable de poser que l'homme est bon, c'est une limitation, c'est une limitation très précisément en ceci que ce sur quoi peut se fonder que l'homme soit bon tient à ceci, mis en évidence ceci depuis longtemps, et d'avant Aristote que l'idée du *bon* ne saurait s'instaurer que du langage. Pour Platon, elle en est au fondement; il n'y a pas de langage, d'articulation possible, puisque pour Platon, le langage, c'est le monde des idées, il n'y a pas d'articulation possible sans cette idée primaire du bien. Il est tout à fait possible d'interroger autrement ce qu'il en est du bon dans le langage, et, simplement dans ce cas, d'avoir à déduire les conséquences qui en résulteront pour la position universelle de ceci que « l'homme est bon » comme vous le savez, c'est ce que fait Meng-Tzu, que je n'ai pas avancé pour rien ici dans mes dernières conférences. Bon, qu'est-ce à dire? Bon à quoi? Ou est-ce simplement dire, comme ça se dit, depuis quelque temps, « vous êtes bon ». Si les choses en sont venues à un certain point que, dans la mise en question de ce qui est vérité et aussi bien discours, c'est bien peut-être en effet ce changement d'accent qui a pu être pris quant à l'usage du mot « bon ». Bon, Bon! Pas besoin de spécifier: bon pour le service, bon pour aller

au casse-pipe, c'est trop en dire. Le « vous êtes bon » a sa valeur absolue. En fait, c'est ça le lien central qu'il y a du bon au discours; dès que vous habitez un certain type de discours, ben! vous êtes bon pour qu'il vous commande.

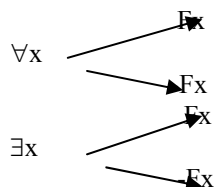
C'est bien en cela que nous sommes conduits à la fonction du signifiant maître, dont j'ai souligné qu'il n'est pas inhérent en soi au langage, et que le langage ne commande, enfin..., je veux dire, ne rend possible qu'un certain nombre déterminé de discours et que tous ceux qu'au moins jusqu'à présent, je vous ai articulés spécialement l'année dernière, qu'aucun d'entre eux n'élimine la fonction du signifiant maître.

Dire que quelques animaux sont bons, est évidemment dans ces conditions pas du tout une conclusion simplement formelle. Et c'est en ça que je soulignai tout à l'heure que l'usage de la logique quoi qu'elle-même puisse énoncer, n'est pas du tout à réduire à une tautologie, que quelques animaux soient bons, justement, ne se limitent pas à ceux qui sont des hommes, comme l'implique l'existence de ceux qu'on appelle les animaux domestiques. Et ce n'est pas pour rien que depuis un temps j'ai souligné qu'on ne peut pas dire qu'ils n'aient pas l'usage de la parole. S'il leur manque le langage, et bien entendu bien plus les ressorts du discours, ça ne les rend pas pour autant moins sujets à la parole. C'est même ça qui les distingue et qui les fait moyens de production. Ceci, comme vous le voyez, nous ouvre une porte qui nous mènerait un tout petit peu loin. Je vous ferai remarquer que... je livre à votre méditation et que dans les commandements dits du Décalogue, la femme est assimilée aux susdits sous la forme suivante: « Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, ni son bœuf, ni son âne », et enfin il y a une énumération qui est très précisément celle des moyens de production. Ceci n'est pas pour vous donner l'occasion de ricaner mais de réfléchir en rapprochant ce que je vous fais remarquer là en passant, de ce qu'autrefois, autrefois j'avais bien voulu dire de ce qui s'exprimait dans les commandements, à savoir, rien d'autre que les lois de la parole, ce qui limite leur intérêt. Mais il est très important justement de limiter l'intérêt des choses pour savoir pourquoi, vraiment, elles portent.

Bon! Eh bien! ceci étant dit ma foi comme j'ai pu, c'est-à-dire par un frayage qui est comme d'habitude, n'est-ce pas, celui que je suis forcé de faire du grand A renversé, de la tête de buffle, je passe à l'étape suivante, à savoir à ce que nous permet d'inscrire le progrès de la logique. Vous savez qu'il est arrivé quelque chose qui d'ailleurs est très très beau comme ça, il y a quelque chose comme un peu plus de deux mille ans, que, il est arrivé quelque chose qui s'appelle une réinscription de ce premier essai fait par le moyen des trous

portés à la bonne place, à savoir par le remplacement des termes par des lettres, des termes dits majeur, mineur, et des moyens termes, les termes dits extrêmes et moyens termes, majeure et mineure étant des propositions, je vous demande pardon de ce lapsus. Vous savez que, avec la logique inaugurée par de Morgan et Boole, nous sommes arrivés, inaugurée seulement par eux, et non pas poussée à son dernier point, nous sommes arrivés aux formules dites des quantificateurs.

Qu'est-ce qui n'entend pas? Personne? Il y a longtemps que vous ne m'entendez pas? — Quand vous êtes au tableau. Donc jusqu'à présent ça allait? Je vous suis reconnaissant de me le dire au moment où ça ne va plus. Alors écoutez, je vais écrire rapidement et puis je vais revenir là.



Bon! Alors, je viens de faire ces petits ronds pour vous montrer que la barre n'est pas une barre entre deux $f(x)$, ce qui ne voudrait d'ailleurs absolument rien dire, et que la barre que vous trouvez dans la colonne de droite entre chacun, chacune des paires de $f(x)$, cette barre est liée uniquement à l' $f(x)$ qui est en dessous, c'est-à-dire signifie sa négation. L'heure s'avance plus que je ne le devinais, de sorte que ça va peut-être me forcer d'abréger un petit peu. Le fruit de l'opération d'inscription complète, celle qu'a permis, suggéré, le progrès de la mathématique, c'est de ce que la mathématique soit arrivée par l'algèbre à s'écrire entièrement, que l'idée a pu venir de se servir de la lettre pour autre chose que pour faire des trous. C'est-à-dire à écrire autrement nos quatre espèces de propositions, en tant qu'elles sont centrées du Tout, du quelque, à savoir de mots dont il ne serait vraiment pas difficile de vous montrer quelles ambiguïtés ils supportent. Alors, à partir de cette idée, on a écrit ce qui se présentait d'abord comme sujet, à condition de l'affecter de ce grand A renversé, nous pouvions le prendre pour équivalent à « Tout x » et que dès lors, ce dont il s'agissait, c'était de savoir dans quelle mesure un certain « Tout x » pouvait satisfaire à un rapport de fonction. Je pense que je n'ai pas besoin ici de souligner — pourtant il faut bien que je le fasse, sans ça tout ceci paraîtrait vide — que la chose a tout à fait son plein sens en mathématiques, à savoir que justement en tant que nous restons dans la lettre où gît le pouvoir de la mathématique, cet x de droite, en tant qu'il est inconnu, peut légitimement être posé, ou pas posé, comme pouvant trouver sa place dans ce qui se trouve être la fonction qui lui répond; c'est à savoir là où ce même x est pris comme variable. Pour aller vite, parce que je vous dis l'heure avance, je

vais l'illustrer. J'ai souligné, je l'ai dit, je l'ai énoncé, que l' x qui est à gauche, dans l' \forall de x nommément, est une inconnue. Prenons par exemple la racine d'une équation du second degré. Est-ce que je peux écrire, pour toute racine d'une équation du second degré, qu'elle peut s'inscrire dans cette fonction qui définit l' x comme variable, celle dont s'instituent les nombres réels? Pour ceux qui seraient tout à fait comme ça, pour qui tout ça serait vraiment un langage jamais entendu, je souligne que les nombres réels, c'est en tout cas pour ceux-là, tous les nombres qu'ils connaissent. À savoir, y compris les nombres irrationnels même si ils ne savent pas ce que c'est. Qu'ils savent simplement qu'avec les nombres réels, enfin, on en a fini, on leur a donné un statut; comme ils ne soupçonnent pas ce que c'est que les nombres imaginaires, je ne leur indique que pour leur donner l'idée que ça vaut la peine de faire une fonction des nombres réels. Bon! Ben, il est tout à fait clair qu'il n'est pas vrai que pour tout x , à savoir toute racine de l'équation du second degré, on puisse dire que toute racine de l'équation du second degré satisfasse à la fonction dont se fondent les nombres réels. Tout simplement parce qu'il y a des racines de l'équation du second degré qui sont des nombres imaginaires, qui ne font pas partie de la fonction des nombres réels.

Bon! ce que je veux vous souligner, c'est ceci, c'est qu'avec ça, on croit en avoir assez dit. Eh bien! non. On n'en a pas assez dit, car aussi bien pour ce qui est des rapports de Tout x que du rapport qu'on croit pouvoir substituer au Quelque, à savoir — dont on peut se satisfaire dans l'occasion — à savoir qu'il existe des racines de l'équation du second degré qui satisfont à la fonction du nombre réel, et aussi, qu'il existe des racines de l'équation du second degré qui n'y satisfont pas. Mais dans un cas comme dans l'autre, ce qui en résulte, loin que nous puissions voir ici la transposition purement formelle, l'homologie complète des Universelles et des Particulières affirmatives et négatives respectivement, c'est que, ce que ceci veut dire, c'est, non pas que la fonction n'est pas vraie; qu'est-ce que ça peut vouloir dire qu'une fonction n'est pas vraie? Du moment que vous écrivez une fonction, elle est ce qu'elle est, ~ cette fonction. Même si elle déborde de beaucoup la fonction des nombres réels. Ceci veut dire que, concernant l'inconnue que constitue la racine de l'équation du second degré, je ne peux pas écrire pour l'y loger, la fonction des nombres réels. Ce qui est bien autre chose que l'Universelle négative, dont les propriétés d'ailleurs étaient déjà bien faites pour nous la faire mettre en suspens, comme je l'ai assez souligné en son temps. Il en est exactement de même au niveau de *il existe un x* , il existe un x à propos duquel, il existe certains x , certaines racines de l'équation

du second degré à propos desquelles je peux écrire la fonction dite des nombres réels en disant qu'elles y satisfont, il en est d'autres à propos desquelles — il ne s'agit pas de nier la fonction des nombres réels — mais à propos desquelles je ne peux pas écrire la fonction des nombres réels.

Eh bien! C'est ça qui va nous introduire dans la troisième étape qui est celle en somme de tout ce que je viens de vous dire aujourd'hui qui est faite bien sûr pour vous introduire. C'est que, comme vous l'avez bien vu, je glisse tout naturellement, à me fier au souvenir de ce qu'il s'agit de réarticuler, j'ai glissé à l'écrire, à savoir que la fonction, avec sa petite barre au-dessus, symbolisait quelque chose de tout à fait inepte au regard de ce que j'avais effectivement à dire. Vous avez peut-être remarqué que, il m'est même pas venu à l'idée, au moins jusqu'à présent, à vous non plus, de penser que la barre de la négation peut-être avait quelque chose à faire, à dire dans la colonne, non pas de droite, mais de gauche. Essayons, quel parti peut-on tirer, qu'est-ce qu'on peut avoir à dire à propos de ceci que la fonction ne varierait pas, appelons-la $1x$, comme par hasard, et à mettre, ce que nous n'avons jamais eu à faire jusqu'à présent, la barre de la négation. Elle peut être dite ou bien écrite.

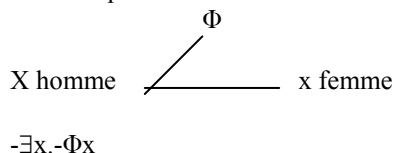
Commençons par la dire: « Ce n'est pas de tout x que la fonction Φ de x peut s'inscrire; ce n'est pas à un x existant que la fonction 1 de x peut s'écrire ».

$\neg \forall x. \Phi x$

Voilà! Je n'ai encore pas dit si c'était *inscriptible* ou pas. Mais à m'exprimer ainsi, j'énonce quelque chose qui n'a de référence que l'existence de l'écrit. Pour tout dire, il y a un monde entre les deux négations, celle qui fait que je ne l'écris pas, que je l'exclus, et, comme s'est exprimé autrefois quelqu'un qui était un grammairien assez fin, *c'est forclusif* La fonction ne sera pas écrite. Je *ne veux rien en savoir*. L'autre est *discordantiel*. Ce n'est pas en tant que, il y aurait un tout x que je peux écrire ou ne pas écrire Φ de X ; ce n'est pas en tant qu'il existe un x que je peux écrire ou ne pas écrire Φ de x .

Ceci est très proprement ce qui nous met au cœur de l'impossibilité d'écrire ce qu'il en est du rapport sexuel. Car après qu'aient subsisté pendant des temps concernant ce rapport, les structures de fiction bien connues, celles sur lesquelles reposent toutes les religions en particulier, nous en sommes venus, ceci de par l'expérience analytique, à la fondation de ceci que ce rapport ne va pas sans tiers terme, qui est à proprement parler le phallus, bien entendu j'entends si je puis dire, une certaine comprenette se formuler que ce tiers terme, ça va tout seul; justement il y a un tiers terme, c'est pour ça qu'il doit y avoir un rapport! C'est très difficile, bien sûr, d'imager ça, de montrer qu'il y a quelque chose

d'inconnu qui est là, l'homme, qu'il y a quelque chose d'inconnu, qui est là, la femme, et que le tiers terme, en tant que tiers terme, il est très précisément caractérisé par ceci, c'est que justement, il *n'est pas* un médium, que si on le relie à l'un des deux termes, le terme de l'homme, par exemple, on peut être certain qu'il ne communiquera pas avec l'autre, et inversement. Que c'est spécifiquement là ce qui est la caractéristique du tiers terme. Que bien entendu, si même on a inventé un jour la fonction de l'attribut, pourquoi que ce serait-il pas en rapport, dans les premiers pas ridicules de la structure semblant, que tout homme est phallique, toute femme ne l'est pas. Or, ce qui est à établir, c'est bien autre chose. C'est que *quelque homme* l'est, à partir de ceci qu'exprime ici la seconde formule, à partir de ceci que ça n'est pas en tant que particulier qu'il l'est. L'homme est fonction phallique en tant qu'il est tout homme.



Mais comme vous le savez, il y a les plus grands doutes à porter sur le fait que le *tout-homme* existe. C'est ça l'enjeu: c'est qu'il ne peut l'être qu'au titre de *tout-homme*, c'est-à-dire d'un signifiant, rien de plus. Et que par contre, ce que j'ai énoncé, ce que je vous ai dit, c'est que pour la femme, l'enjeu est exactement le contraire, à savoir ce qu'exprime l'énoncé discordantiel du haut, celui que je n'ai écrit si je puis dire que sans l'écrire, puisque je vous souligne qu'il s'agit d'un discordantiel qui ne se soutient que de l'énoncer, c'est que la femme, la femme ne peut remplir sa place dans le rapport sexuel, elle ne peut l'être qu'au titre d'*une-femme*. Comme je l'ai fortement accentué, il n'y a pas de *toute-femme*.

Ce que j'ai voulu aujourd'hui frayer vous illustrez c'est que la logique porte la marque de l'impasse sexuelle, et qu'à la suivre, dans son mouvement, dans son progrès, c'est-à-dire dans le champ où elle paraît avoir le moins affaire avec ce qui est en jeu dans ce qui s'articule de notre expérience, à savoir l'expérience analytique, vous y retrouverez les mêmes impasses, les mêmes obstacles, les mêmes béances, et pour tout dire, la même absence de fermeture d'un triangle fondamental.

Je m'étonne que les choses, je veux dire le temps, aient avancé si vite, avec ce que j'avais à vous frayer aujourd'hui et que je doive maintenant m'interrompre, je pense qu'il vous sera facile peut-être, dès avant que nous nous revoyons le deuxième mercredi du mois de juin, de vous apercevoir vous-même de la convenance de ceci d'où résulte, d'où résulte par exemple que rien ne peut être

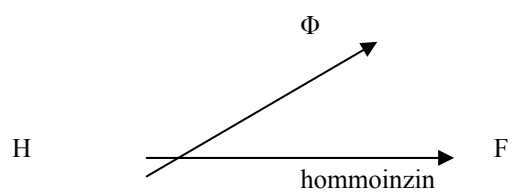
fondé du statut *de l'homme*, je parle, vu de l'expérience analytique, qu'à faire artificiellement, mythiquement, ce *tout-homme* avec celui, présumé, le père mythique, du *Totem et Tabou*, à savoir celui qui est capable de satisfaire à la jouissance de *toutes les femmes*.

Mais inversement, ce sont les conséquences dans la position de la femme de ceci, que ce n'est que, à partir d'être *une-femme* qu'elle puisse s'instituer dans ce qui est inscriptible de ne pas l'être, c'est-à-dire restant béant de ce qu'il en est du rapport sexuel, et qu'il arrive ceci, si lisible dans ce qu'il en est de la fonction combien précieuse *des* hystériques, les hystériques sont celles qui, sur ce qu'il en est du rapport sexuel, *disent la vérité*. On voit mal comment aurait pu se frayer cette voie de la psychanalyse si nous ne les avions pas eues. Que la névrose

— qu'une névrose tout au moins, je le démontrerai également pour l'autre — qu'une névrose ne soit strictement le point où s'articule la vérité d'un échec, qui n'est pas moins vrai partout ailleurs que là où la vérité est dite, c'est de là que nous devons partir pour donner son sens à la découverte freudienne. Ce que l'hystérique articule, c'est bien sûr ceci, que pour ce qui est de faire le *tout-homme*, elle en est aussi capable que le *tout-homme* lui-même, à savoir par l'imagination. Donc de ce fait, elle n'en a pas besoin; mais que si par hasard ça l'intéresse, le phallus, à savoir ce dont elle se conçoit comme châtrée, comme Freud l'a assez souligné, que par le progrès du traitement, du traitement analytique, elle n'en a que faire, puisque cette jouissance, il faut pas croire qu'elle l'a, qu'elle l'a pas de son côté, et que si par hasard le rapport sexuel l'intéresse, il faut qu'elle s'intéresse à cet élément tiers, le phallus, et comme elle ne peut s'y intéresser que par rapport à l'homme, en tant qu'il n'est pas sûr qu'il y en ait même un, toute sa politique sera tournée vers ce que j'appelle en avoir *au moins un*.

Cette notion *de l'au moins un*, c'est là-dessus, mon Dieu, que je termine, parce que l'heure m'indique la limite; vous verrez que j'aurai par la suite, bien sûr, à la mettre en fonction avec ce que déjà bien sûr vous voyez là, déjà articulé, à savoir celle de l'un *en peluce*, qui n'est pas ailleurs qu'ici, n'est-ce pas, tel que je l'ai écrit la dernière fois: *un en peluce*. Ce n'est pas pour rien que je l'ai écrit ainsi, je pense que ça peut tout de même pour certains soulever certains échos. *L'au-moins-un* comme fonction essentielle du rapport en tant qu'il situe la femme par rapport au point ternaire clé de la fonction phallique, nous l'écrirons de cette façon parce qu'elle est inaugurale, inaugurale d'une dimension qui est très précisément celle sur laquelle j'ai insisté pour un discours qui ne serait pas du semblant, *l'hommoizin*.

un en peluce



LEÇON 9, 9 JUIN 1971

Je vais m'entendre, aujourd'hui, sur quelque chose que j'ai pris soin d'écrire. Voilà, je ne dis pas ça, simplement comme ça, à la cantonade, ce n'est pas superflu. Je me permettrai, comme ça éventuellement, de ronronner quelque chose à propos de tel terme de l'écrit, mais si vous avez suffisamment entendu ce que j'ai abordé cette année de la fonction de l'écrit, eh bien! je n'aurai pas besoin de justifier plus si ce n'est dans le fait en acte. Ce n'est pas indifférent en effet que ce que je vais dire maintenant soit écrit. Ça n'a pas du tout la même portée si simplement je dis ou si je vous dis que j'ai écrit...

— On n'entend pas!

— Un homme — vous m'entendez? — et une femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non; ils peuvent comme tels s'entendre crier. Ça serait un badinage si je ne l'avais pas *écrit*. Ecrit suppose au moins soupçonné de vous, au moins de certains d'entre vous, ce qu'en un temps j'ai dit du cri. Je ne peux pas y revenir. Ceci arrive, qu'ils crient, dans le cas où ils ne réussissent pas à s'entendre autrement, autrement, c'est-à-dire sur une affaire qui est le gage de leur entente. Ces affaires ne manquent pas, y compris à l'occasion, c'est la meilleure, l'entente au lit. Ces affaires ne manquent pas, certes, donc, et c'est en cela qu'elles manquent quelque chose, à savoir que s'entendre comme homme, comme femme, ce qui voudrait dire sexuellement, l'homme et la femme ne s'entendraient-ils ainsi qu'à se taire? Il n'en est même pas question, car l'homme, la femme, n'ont aucun besoin de parler pour être pris dans un discours. Comme tels, comme tels, du même terme que celui que j'ai dit tout à l'heure, comme tels, ils sont des faits de discours. Le sourire ici suffirait, semble-t-il, à avancer qu'ils ne sont pas que ça.

-131-

Sans doute, qui ne l'accorde? mais qu'ils soient ça aussi, effets de discours, fige le sourire et ce n'est qu'ainsi, figé par cette remarque, qu'il a son sens, le sourire, sur les statues archaïques. L'infatuation, elle, ricane. C'est donc dans un discours que les étant hommes et femmes, naturels si l'on peut dire, ont à se faire valoir comme tels.

Il n'est discours que de semblant, si ça ne s'avouait pas de soi, j'ai dénoncé la chose, j'en rappelle l'articulation. Le semblant ne s'énonce qu'à partir de la vérité. Sans doute n'évoque-t-on jamais celle-ci, la vérité, dans la science. Ce n'est pas là raison de nous en faire plus de souci. Elle se passe bien de nous. Pour qu'elle se fasse entendre, il lui suffit de dire « Je parle », et on l'en croit parce que c'est vrai, qui parle, parle. Il n'y a d'enjeu, je rappelle ce que j'ai dit du pari en l'illustrant de Pascal, il n'y a d'enjeu que de ce qu'elle dit. Comme vérité elle ne peut dire que le semblant sur la jouissance, et c'est sur la jouissance sexuelle qu'elle gagne à tous les coups.

Je voulais ici, remettre au tableau à l'usage éventuel de ceux qui ne sont pas venus les dernières fois, les figures algébriques dont j'ai cru pouvoir ponctuer ce dont il s'agit concernant le coinçage auquel on est amené, d'écrire ce qui concerne le rapport sexuel. \forall

$-\forall x. \phi x \quad -\exists x. -\phi x$

Les deux barres mises sur les symboles qui sont à gauche et dont se situe respectivement au regard de ce dont il s'agit tout ce qui est capable de répondre au semblant de la jouissance sexuelle, les deux barres dites de négation sont ici telles que justement elles ne sont pas à écrire puisque de ce qui ne peut pas s'écrire, on ne l'écrit pas, tout simplement. On peut dire qu'elles ne sont pas à écrire, que ce n'est pas de *tout* x que puisse être posée la fonction 1 de x , et que c'est de ce *ce n'est pas de tout* que se pose la femme. Il n'existe pas de x tel qu'il satisfasse à la fonction dont se définit la variable d'être la fonction c1 de x , qu'il n'en existe pas, c'est de cela que se formule ce qu'il en est de l'homme, du mâle, j'entends. Mais justement ici la négation n'a que la fonction dite de la *Verneinung*, c'est-à-dire qu'elle ne se pose qu'à avoir d'abord avancé qu'il existe *quelque homme*, et que c'est par rapport à *toute femme* qu'une femme se situe. C'est un rappel. Ça ne fait pas partie de l'écrit que je reprends.

Que je reprends, ce qui signifie que — je vois que c'est assez répandu, vous faites bien en effet de prendre des notes, c'est le seul intérêt de l'écrit, c'est que

par après, vous ayez à vous situer par rapport à lui. Bon! eh bien! On fera bien de me suivre dans ma discipline du nom, n.o.m. J'aurai à y revenir, spécialement la prochaine fois qui sera la séance dont nous conclurons cette année. Le propre du nom, c'est d'être nom propre, même pour un tombé entre autre à l'usage de nom commun, ce n'est pas temps perdu que de lui retrouver un emploi propre. Et quand un nom est resté assez propre, n'hésitez pas, prenez exemple, et appelez la chose par son nom, la *chose freudienne* par exemple, comme j'ai fait, vous savez, j'aime à l'imaginer. J'y reviendrai la prochaine fois. Nommer quelque chose, c'est un appel, aussi bien dans ce que j'ai écrit, la chose en question, freudienne, se lève et fait son numéro. Ce n'est pas moi qui le lui dicte. Ça serait même de tout repos. De ce repos dernier au semblant de quoi tant de vies s'astreignent. Si je n'étais pas comme homme, masculin, exposé là sous le vent de la castration. Relisez mon texte. Elle, la vérité, mon imbaissable partenaire, elle est certes dans le même vent. Elle le porte même; être dans le vent, c'est ça.. Mais ce vent ne lui fait ni chaud ni froid. Pour la raison que la jouissance, c'est très peu pour elle. Puisque la vérité, c'est qu'elle la laisse au semblant. Cet semblant a un nom, lui aussi, repris du temps mystérieux de ce que s'y jouassent les mystères, rien de plus, où il nommait le savoir supposé à la fécondité et comme tel offert à l'adoration sous la figure d'un semblant d'organe. Ce semblant dénoncé par la vérité pure est, il faut le reconnaître, assez phalle, assez intéressé dans ce qui pour nous s'amorce par la vertu du coït à savoir la sélection des génotypes, avec la reproduction du phénotype et tout ce qui s'ensuit, assez intéressé donc pour mériter ce nom antique du phallus. Bien qu'il soit clair que l'héritage qu'il couvre maintenant se réduit à l'acéphalie de cette sélection, soit l'impossibilité de subordonner la jouissance dite sexuelle à ce qui *sub rosa* spécifierait le choix de l'homme et de la femme pris comme porteurs chacun d'un lot précis de génotypes, puisque, au meilleur cas, c'est le phénotype qui guide ce choix. À la vérité, c'est le cas de le dire, un nom propre, car ç'en est encore un, le phallus, n'est tout à fait stable que sur la carte où il désigne un désert. C'est les seules choses qui sur la carte ne changent pas de nom. Il est remarquable que même les déserts produits au nom d'une religion, ce qui n'est pas rare, ne soient jamais désignés du nom qui fut pour eux dévastateur. Un désert ne se rebaptise qu'à être fécondé. Ça n'est pas le cas pour la jouissance sexuelle, que le progrès de la science ne semble pas conquérir au savoir. C'est par contre du barrage qu'elle constitue à l'avènement du rapport sexuel dans le discours que sa place s'y est évidée jusqu'à devenir, dans la psychanalyse, évidente.

Telle est, au sens que ce mot a dans le pas logique de Frege, *die Bedeutung des Phallus*. C'est bien pourquoi — j'ai mes malices hein? — c'est en allemand, parce qu'en Allemagne, que j'ai porté le message à quoi répond dans mes *Ecrits* ce titre, et ce, au nom du centenaire de la naissance de Freud. Il fut beau de toucher en ce pays élu pour qu'y résonne ce message, la sidération qu'il produisit. Vous pouvez pas avoir une idée, maintenant vous vous baladez tous avec un machin comme ça sous le bras. À ce moment-là, ça faisait un effet, *die Bedeutung des Phallus*. Dire que je m'attendais à ça ne serait rien dire, au moins dans ma langue. Ma force est de savoir ce qu'attendre signifie. Pour la sidération en question, je ne mets pas ici dans le coup les vingt-cinq ans de crétinisation raciale. Ça serait consacrer que les vingt-cinq ans triomphent partout. Plutôt insisterai-je sur ce que *die Bedeutung des Phallus* est, en réalité, un pléonasme. Il n'y a pas dans le langage d'autre *Bedeutung* que le Phallus. Le langage, dans sa fonction d'existant, il y a deux virgules, ne connote, en dernière analyse, j'ai dit, connote, hein? que l'impossibilité de symboliser le rapport sexuel chez les êtres qui l'habitent, qui habitent le langage, en raison de ce que c'est de cet habitat qu'ils tiennent la parole. Et qu'on n'oublie pas ce que j'ai dit, puisque la parole, dès lors, n'est pas leur privilège à ces êtres qui l'habitent, qu'ils l'évoquent, la parole, dans tout ce qu'ils dominent par l'effet du discours. Ça commence à ma chienne, par exemple, celle dont j'ai longtemps parlé, et ça va très très loin. Le silence éternel, comme disait l'autre, des espaces infinis, n'aura, comme beaucoup d'autres, d'autres éternités, duré plus qu'un instant. Ça parle vachement dans la zone de la nouvelle astronomie, celle qui s'est ouverte tout de suite après ce menu propos de Pascal. C'est de ce que le langage n'est constitué que d'une seule *Bedeutung* qu'il tire sa structure, laquelle consiste en ce qu'on ne puisse, de ce qu'on l'habite, en user que pour la métaphore, d'où résultent toutes les insanités mythiques dont vivent ses habitants, pour la métonymie, dont ils prennent le peu de réalité qui leur reste, sous la forme du plus de jouir.

Or, ceci, ceci que je viens de dire, ne se signe que dans l'histoire, et à partir de l'apparition de l'écriture, laquelle n'est jamais simple inscription, fût-ce dans les apparences de ce qui se promeut de l'audiovisuel. L'écriture n'est depuis ses origines, jusqu'à ses derniers protéismes techniques, que quelque chose qui s'articule comme os dont le langage serait la chair. C'est bien en cela qu'elle démontre que la jouissance, la jouissance sexuelle, n'a pas d'os, ce dont on se doutait par les mœurs de l'organe qui en donne chez le mâle parlant la figure comique. Mais l'écriture, elle, pas le langage, l'écriture donne os à toutes les jouissances qui, de par le discours, s'avèrent s'ouvrir à l'être parlant; leur donnant os, elle souligne

ce qui y était certes accessible, mais masquée, à savoir que le rapport sexuel fait défaut au champ de la vérité, en ce que le discours qui l'instaure ne procède que du semblant à ne frayer la voie qu'à des jouissances qui parodient — c'est le mot propre — celle qui y est effective mais qui lui demeure étrangère. Tel est l'Autre de la jouissance, à jamais interdit, celui dont le langage ne permet l'habitation qu'à le fournir — pourquoi n'emploierai-je pas cette image? — de scaphandre.

Peut-être que ça vous dit quelque chose, cette image, hein? Il y en a tout de même quelques-uns d'entre vous qui ne sont pas assez occupés par la fonction de syndicat pour être tout de même émus de nos exploits lunaires. Il y a longtemps que l'homme rêve à la lune. Il y a mis le pied maintenant. Pour bien se rendre compte de ce que ça veut dire, il faut faire comme j'ai fait avant de revenir du Japon. C'est là qu'on se rend compte que rêver à la lune, c'était vraiment une fonction. Un personnage, dont je ne dirai pas le nom, je ne veux pas faire ici d'érudition, qui est encore là, enfermé enfin! exactement lui. On se rend compte de ce que ça veut dire *persona*, c'est la personne même, c'est son masque qui est là enfermé dans une petite armoire japonaise, on le montre aux visiteurs. On sait que c'est lui, que l'endroit à l'y mettre, se montre, là, ça se trouve dans un endroit qui s'appelle le Pavillon d'Argent, à Kyoto, il rêvait à la lune. Nous aimons à croire qu'il la contemplait assez phalliquement. Nous aimons à le croire, mais enfin, ça nous laisse tout de même dans l'embarras. On ne se rend plus bien compte. Le chemin parcouru, n'est-ce pas, pour l'inscrire, pour se tirer de cet embarras, faut comprendre que c'est l'accomplissement du signifiant de A barré de mon graphe, S (A).

Tout ça est un badinage. C'est un badinage signal, signal pour moi bien sûr. Il m'avertit que je frôle le structuralisme. Si je suis forcé de le frôler, comme ça, naturellement, c'est pas de ma faute. Je m'en déchargerai, c'est à vous de juger, sur la situation que je subis. Le temps passe et naturellement je vais être forcé d'abrégé un peu, de sorte que ça va devenir plus difficile à suivre, mon écrit. Mais cette situation que je subis, je vais l'épingler, l'épingler de quelque chose qui ne va pas vous apparaître tout de suite mais que j'aurai à dire d'ici qu'on se quitte, dans huit jours n'est-ce pas, c'est que je l'épinglerai du refus de la performance. C'est une maladie, une maladie d'époque, sous les fourches de laquelle il faut bien passer, puisque ce refus constitue le culte de la compétence. C'est-à-dire de la certaine idéalité dont je suis réduit avec, d'ailleurs, beaucoup de champs de la science, à m'autoriser devant vous. Le résultat, ça c'est des anecdotes n'est-ce pas; mes *Ecrits* sont par exemple... on en traduit un en anglais, *Fonction et Champ de la parole et du langage*, on le traduit par *The language of*

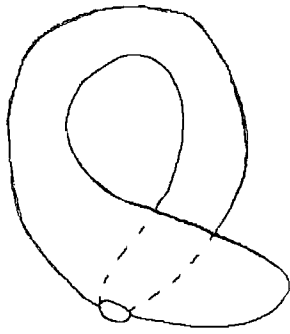
the Self Je viens d'apprendre qu'en espagnol, on a aussi quelque chose dans ce genre-là, la traduction d'un certain nombre est intitulée: *Aspects structuralistes de Freud*, quelque chose comme ça. Bon enfin, laissons! La compétence néglige que c'est dans l'incompétence qu'elle prend assiette, à se proposer sous forme d'idéalité à son culte, c'est comme ça qu'elle va aux concessions, et je vais vous en donner un exemple; la phrase par laquelle j'ai commencé: *l'homme et la femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non*, eh! bien voilà! c'était pour vous dorer la pilule, mais la pilule ça n'arrange rien. La notion forgée du terme de *structuralisme* tente de prolonger la délégation faite un temps à certains spécialistes, les spécialistes de la vérité, la délégation d'un certain vide qui s'aperçoit dans la raréfaction de la jouissance, c'est cela qu'avait relevé sans faille l'existentialisme, après que la phénoménologie, bien plus faux jeton, eût jeté le gant de ses exercices respiratoires. Elle occupait les lieux laissés déserts par la philosophie parce que c'était pas des lieux appropriés. Actuellement, ils sont tout juste bons au mémorial de sa contribution, qui n'est pas mince, à la philosophie, au discours du maître qu'elle a définitivement stabilisé de l'appui de la science. Marx ou pas, qu'il l'ait balancée sur les pieds ou sur la tête, la philosophie, et il est certain que la philosophie en tous cas, elle, n'était pas assez phalle. Qu'on ne compte pas sur moi pour structuraliser l'affaire de la vie impossible, comme si ce n'était pas de là qu'elle avait chance, la vie, de faire la preuve de son réel. Ma prosopopée esbaudissante du «*Je parle*» dans l'écrit cité tout à l'heure, *La Chose freudienne*, pour être mise au compte, rhétorique, d'une vérité en personne ne me fait pas choir là d'où je la tire. Rien n'est dit là que ce que parler veut dire, la division sans remède de la jouissance et du semblant. La vérité, c'est de jouir à faire semblant, et de n'avouer en aucun cas que la réalité de chacune de ces deux moitiés ne prédomine qu'à s'affirmer d'être de l'autre, soit à mentir à jets alternés. Tel est le mi-dit de la vérité. Son astronomie est équatoriale, soit déjà tout à fait périmée quand elle naquit du couple nuit-jour. Une astronomie, ça raisonne (résonne) de se soumettre aux saisons, à s'assaisonner. Ceci est une allusion à l'astronomie chinoise, qui, elle, était équatoriale et qui n'a rien donné.

La chose dont il s'agit, ce n'est pas sa compétence de linguiste et pour cause, qui à Freud en a tracé les voies. Ce que je rappelle moi, c'est que ces voies, il n'a pu les suivre qu'à y faire preuve, et jusqu'à l'acrobatie, de performances de langage. Et que là, seule la linguistique permet de les situer dans une structure, en tant qu'elle s'attache, elle, à une compétence qu'on appelle la conscience linguistique, qui est tout de même bien remarquable, justement, de ne jamais se dérober à son enquête. Donc, ma formule que *l'inconscient est structuré comme*

un langage implique qu'à minima, la condition de l'inconscient, c'est le langage. Mais ça n'ôte rien à la portée de l'énigme qui consiste en ce que l'inconscient en sache plus long qu'il n'en a l'air, puisque c'est de cette surprise qu'on était parti pour le nommer comme on l'a fait. Il en sait des choses. Naturellement, tout de suite, ça tournait court si on le coiffait, le dit inconscient, de tous les instincts, qui sont d'ailleurs toujours là comme éteignoir. Lisez n'importe quoi qui se publie hors de mon école. L'affaire était dans le sac, il s'agissait plus que d'y mettre l'étiquette à l'adresse de la vérité, précisément, laquelle la saute assez de notre temps, si je puis dire, pour ne pas dédaigner le marché noir. J'ai mis des bâtons dans l'ornière de sa clandestinité, à marteler que le savoir en question ne s'analysait que de se formuler comme un langage, soit dans une langue particulière, fût-ce à métisser celle-ci, en quoi d'ailleurs il ne fait rien de plus que ce que lesdites langues se permettent couramment, de leur propre autorité.

Personne ne m'a relancé sur ce que sait le langage, sait s.a.i.t., à savoir *die Bedeutung des Phallus*, je l'avais dit mais personne ne s'en était aperçu parce que c'était la vérité. Alors, qu'est-ce qui s'intéresse à la vérité ? Ben, des gens. Des gens dont j'ai dessiné la structure de l'image grossière qu'on trouve dans la topologie à l'usage des familles. Voilà comment ça se dessine, hein ? Dans cette topologie à l'usage des familles, c'est comme ça qu'on désigne la bouteille de Klein. Il n'y a pas, j'y reviens, un point de sa surface, qui ne soit partie topologique du rebroussement qui se figure ici du cercle, ici dessiné, du cercle *Bouteille de Klein* seul propre à donner à cette bouteille le cul dont les autres s'enorgueillissent indûment, les autres bouteilles, parce qu'elles ont un cul, Dieu sait pourquoi !

Ainsi, n'est-ce pas là où on le croit, mais en sa structure de sujet que l'hystérique — j'en viens à une partie des gens que je désignai à l'instant — conjugue la vérité de sa jouissance au savoir implacable qu'elle a que l'Autre propre à la causer, c'est le phallus, soit un semblant. Qui ne comprendrait la déception de Freud à saisir que le pas-de-guérison à quoi il parvenait avec l'hystérique n'allait à rien de plus qu'à lui faire réclamer ce dit semblant soudain pourvu de vertus réelles, de l'avoir accroché à ce point de rebroussement qui pour n'être pas introuvable sur le corps, c'est évident, est une figuration topologiquement tout



à fait incorrecte de la jouissance chez une femme. Mais Freud le savait-il? On peut se le demander. Dans la solution impossible de son problème, c'est à en mesurer la cause au plus juste, soit à en faire une juste cause que l'hystérique s'accorde sur ce qu'elle feint être détenteur de ce semblant, *au moins un*, que j'écris, ai-je besoin de le récrire *l'hommoizin*, conforme à l'os qu'il faut à sa jouissance pour qu'elle puisse le ronger. Ses approches de *l'hommoizin*, il y a trois façons de l'écrire; il y a la façon orthographique commune, hein? puisque après tout il faut bien que je vous explique, 1, et puis il y a ça, il y a cette valeur expressive que je sais donner toujours au jeu scripturaire, 2, puis à l'occasion vous pouvez quand même le rapprocher et l'écrire a (u moins un) comme ça, 3, pour ne pas oublier qu'à l'occasion il peut fonctionner comme objet a.

au moins un

hommoizin

a (u moins un)

Ses approches de *l'au moins un*, ne pouvant se faire qu'à avouer au dit point de mire qui le prend, au gré de ses penchants, la castration délibérée qu'elle lui réserve, ses chances sont limitées. Il faudrait pas croire que son succès passe par quelqu'un de ces hommes, homme masculin, que le semblant embarrasse plutôt, ou qui le préfèrent plus franc. Ceux que je désigne ainsi, ce sont les sages, les masochistes. Ça situe les sages. Il faut les ramener à leur juste place. Juger ainsi du résultat est méconnaître ce qu'on peut attendre de l'hystérique pour peu qu'elle veuille bien s'inscrire dans un discours, car c'est à mater le maître qu'elle est destinée, pour que grâce à elle, il se rejette dans le savoir. Voilà! Je n'apporte ici rien de plus n'est-ce pas? C'est l'intérêt de cet écrit, c'est qu'il engendre des tas de choses, mais il faut bien savoir où sont les points à retenir. Rien d'autre que de marquer que le danger est le même dans ce carrefour que celui que je viens d'épingler d'en être averti que c'est de là que j'étais parti tout à l'heure, j'en reviens au même point, hein? Je tourne en rond.

Aimer la vérité, même celle que l'hystérique incarne si on peut dire, soit lui donner ce qu'on n'a pas sous prétexte qu'elle le désigne, c'est très spécifiquement se vouer à un théâtre dont il est clair qu'il ne peut plus être qu'une fête de charité. Je parle pas seulement de l'hystérique. Je parle de ce quelque chose qui s'exprime dans, vous dirais-je comme Freud, le malaise dans le théâtre. Pour qu'il tienne encore debout, il faut... il faut Brecht, n'est-ce pas, qui a compris que ça pouvait pas tenir sans une certaine distance, un certain refroidissement. Cet *il est clair* que je viens de dire *qui ne peut plus être, etc.*, est à proprement parler justement, un effet d'*Aufklärung*, à peine croyable en somme n'est-ce pas, lié à l'entrée en scène si boiteuse qu'elle se soit faite, du discours de l'analyste.

Ça a suffi à ce que l'hystérique, l'hystérique qualifiée, je suis en train, vous le sentez bien, d'approcher la fonction pour vous, ça a suffi à ce que l'hystérique renonce à la clinique luxuriante dont elle meublait la béance du rapport sexuel. C'est à prendre, c'est à prendre comme le signe, c'est peut-être à prendre comme le signe fait à quelqu'un, je parle de l'hystérique hein?, qu'elle va faire mieux que cette clinique. La seule chose importante ici est ce qui passe inaperçu, à savoir que je parle de l'hystérique comme de quelque chose qui supporte la quantification. Quelque chose s'inscrirait à m'entendre d'un A renversé de x , c'est pour ça que je l'ai écrit au tableau, toujours apte en son inconnue, à fonctionner dans Φ de x , comme variable. C'est bien en effet ce que j'écris et dont il serait facile à relire Aristote de déceler quel rapport à la femme, précisément identifiée par lui à l'hystérique — ce qui met plutôt les femmes de son époque en très bon rang, à tout le moins elles étaient pour les hommes stimulantes de déceler quel rapport à la femme identifiée à l'hystérique lui a permis, c'est un saut, lui a permis d'instaurer sa logique en forme, en forme de $\pi\alpha\nu$, le choix de $\pi\alpha\nu$, $\pi\alpha\sigma\alpha$, $\pi\alpha\nu$, le choix de ce vocable plutôt que celui d' $\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\zeta$; pour désigner la proposition universelle affirmative, comme négative d'ailleurs, enfin toute cette pantalonnade de la première grande logique formelle, est tout à fait essentiellement liée à l'idée qu'Aristote se faisait de la femme. Il n'empêche pas que, justement, que la seule formule universelle qu'il ne se serait pas permis de prononcer, ça serait *toutes les femmes*. Il n'y en a pas trace. Ouvrez les *Premiers Analytiques*. Pas plus que lui, alors que ses successeurs s'y sont rués la tête la première, ne se serait permis d'écrire cette incroyable énormité, dont vit la logique formelle depuis, *tous les hommes sont mortels*. Ce qui préjuge tout à fait du sort à venir de l'humanité. *Tous les hommes sont mortels*, ça veut dire que tous les hommes, puisqu'il s'agit là de quelque chose qui s'énonce en extension, tous les hommes en tant que tous, sont destinés à la mort, c'est-à-dire le genre humain à s'éteindre, ce qui est pour le moins hardi. Que $\forall x$ impose le passage à un être, à un *toute femme* qu'un être aussi sensible qu'Aristote n'ait bien, de fait, jamais commis ce *toute femme*, c'est justement ce qui permet d'avancer que le *toute femme* est l'énonciation dont se décide l'hystérique comme sujet, et que c'est pour cela qu'une femme est solidaire d'un *papludun* qui proprement la loge dans cette logique du successeur que Peano nous a donnée comme modèle. L'hystérique n'est pas *une femme*.

Il s'agit de savoir si la psychanalyse telle que je la définis donne accès à *une femme* ou si, *qu'une femme* advienne, c'est affaire de *doxa*, c'est-à-dire si c'est comme la vertu l'était au dire de gens qui dialoguèrent dans le *Menon* — vous vous rappelez le Ménon, mais non, ménon ? — comme cette vertu l'était, et c'est

ce qui fait le prix, le sens de ce dialogue, cette vertu était ce qui ne s'enseigne pas. Ça se traduit, ce qui ne peut, d'elle, d'une femme, telle que j'en définis là le pas, être su dans l'inconscient, soit de façon articulée; car enfin — là j'arrête — quelqu'un qui justement en remet sur le théâtre, comme si c'était là question digne d'absorber une grande activité, c'est un livre très bien fait, une grande activité de l'analyste, comme si c'était là vraiment ce dans quoi un analyste devrait se spécialiser~ quelqu'un me fait mérite dans une note, d'avoir introduit la distinction entre vérité et savoir. Enorme!

Enorme! Je viens de vous parler du *Ménon* n'est-ce pas? Naturellement il l'a pas lu, il lit que du théâtre. Enfin le *Ménon*, c'est avec ça que j'ai commencé de franchir les premières phases de la crise qui m'a opposé à un certain appareil analytique. La distinction entre la vérité et le savoir, l'opposition entre *l'épistémè* et la *doxa* vraie, celle qui peut fonder la vertu, vous la trouvez écrite, toute crue, dans le *Ménon*. Ce que j'ai mis en valeur, c'est justement le contraire, c'est leur jonction, à savoir que là, là où ça se noue, en apparence, dans un cercle [particulier], le savoir dont il s'agit dans l'inconscient, c'est celui qui glisse, qui se prolonge, qui, à tout instant, s'avère savoir de la vérité.

Et c'est là que je pose à l'instant la question, est-ce que ce savoir effectivement nous permet de progresser sur le *Ménon*, à savoir si cette vérité en tant qu'elle s'incarne dans l'hystérique est susceptible effectivement d'un glissement assez souple pour qu'elle soit l'introduction à *une femme*. Je sais bien, la question s'est élevée d'un degré depuis que j'ai démontré qu'il y a du langagièrement articulé qui n'est pas pour cela articulable en paroles, et que c'est là simplement ce dont se pose le désir. C'est facile pourtant de trancher, c'est justement de ce qu'il s'agisse du désir, en tant qu'il met l'accent sur l'invariance de l'inconnue, de l'inconnue qui est à gauche, celle qui ne se produit que sous le chef d'une *Verneinung*, c'est justement de ce qu'il met l'accent sur l'invariance de l'inconnue, que l'évidement du désir par l'analyse ne saurait l'inscrire dans aucune fonction de variable. C'est là la butée, dont se sépare comme telle désir de l'hystérique, de ce qui pourtant se produit, et qui permet à d'innombrables femmes de fonctionner comme telles, c'est-à-dire en faisant fonction du *papyludun* de leur être pour toutes leurs variations situationnelles.

L'hystérique, là, joue le rôle de schéma fonctionnel, si vous savez ce que c'est. C'est la portée de ma formule du désir dit *insatisfait*. Il s'en déduit que l'hystérique se situe d'introduire le *papyludun* dont s'institue chacune des femmes par la voie du *ce n'est pas de toute femme que se peut dire qu'elle soit fonction du phallus*. Que ce soit de toute femme, c'est là ce qui fait son désir et

c'est pourquoi ce désir se soutient d'être insatisfait, c'est *qu'une femme* en résulte, mais qui ne saurait être l'hystérique en personne. C'est bien en quoi elle incarne ma vérité de tout à l'heure, celle qu'après l'avoir fait parler j'ai rendue à sa fonction structuraliste.

Le discours analytique s'instaure de cette restitution de sa vérité à l'hystérique. Il a suffi à dissiper le théâtre dans l'hystérie. C'est en ça que je dis qu'il n'est pas sans rapport avec quelque chose qui change la face des choses à notre époque. J'avais insisté sur le fait que quand j'ai commencé à énoncer des choses qui portaient tout ça en puissance, j'ai eu immédiatement comme écho le splash d'un article sur *Le théâtre chez l'hystérique*. La psychanalyse d'aujourd'hui n'a de recours que l'hystérique pas à la page. Quand l'hystérique prouve que la page tournée elle continue à écrire au verso et même sur la suivante, on comprend pas; elle est logicienne. Ceci pose la question de la référence faite au théâtre par la théorie freudienne, l'Œdipe pas moins. Il est temps d'attaquer ce que du théâtre il a paru nécessaire de maintenir pour le soutien de l'Autre scène, celle dont je parle, dont j'ai parlé le premier. Après tout, le sommeil suffit peut-être, et qu'il abrite à l'occasion, ce sommeil, la gésine des fonctions fuchsiennes, comme vous savez que c'est arrivé, peut justifier que fasse désir qu'il se prolonge. Il peut se faire que les représentants signifiants du sujet se passent toujours plus aisément d'être empruntés à la représentation imaginaire. On en a des signes à notre époque. Il est certain que la jouissance dont on a à se faire châtrer n'a avec la représentation que des rapports d'appareil. C'est bien en quoi l'Œdipe sophocléen, qui n'a ce privilège pour nous que de ce que les autres Œdipes soient incomplets, et le plus souvent perdus, est encore beaucoup trop riche et trop diffus pour nos besoins d'articulation. La généalogie du désir en tant que ce dont il est question, c'est de comment il se cause, relève d'une combinatoire plus complexe que celle du mythe. C'est pourquoi nous n'avons pas à rêver sur ce à quoi a servi le mythe dans le temps, comme on dit. C'est du métalangage que de s'engager dans cette voie, et à cet égard, les *Mythologies* de Lévi-Strauss sont d'un apport décisif. Elles manifestent que la combinaison de formes dénommables du mythème, dont beaucoup sont éteintes, s'opère selon des lois de transformation précises mais d'une logique fort courte, ou tout au moins dont il faut dire, c'est le moins qu'on puisse dire, que notre mathématique l'enrichit, cette combinatoire. Peut-être conviendrait-il de remettre en question si le discours psychanalytique n'a pas mieux à faire que de se vouer à interpréter ces mythes sur un mode qui ne dépasse pas le commentaire courant, au reste parfaitement superflu, puisque ce

qui intéresse l'ethnologue c'est la cueillette du mythe, sa collation épinglée et sa recollation avec d'autres fonctions, de rite, de production, recensées de même dans une écriture dont les isomorphismes articulés lui suffisent. Pas de trace de supposition, allais-je dire, sur la jouissance qui y est cernée. C'est tout à fait vrai, même à tenir compte des efforts faits pour nous suggérer l'opérance éventuelle d'obscurs savoirs qui y seraient gisants. La note donnée par Lévi-Strauss dans les *Structures* de l'action de parade exercée par ces structures à l'endroit de l'amour ici tranche heureusement. Ça n'empêche pas que ça a passé bien au-dessus des têtes des analystes qui étaient en faveur à l'époque.

En somme l'Œdipe a l'avantage de montrer en quoi l'homme peut répondre à l'exigence du *papludun* qui est dans l'être d'une femme. Il n'en aimerait lui-même *papludune*. Malheureusement c'est pas la même; c'est toujours le même rendez-vous, quand les masques tombent, ce n'était ni lui ni elle. Pourtant cette fable ne se supporte que de ce que l'homme ne soit jamais qu'un petit garçon. Et que l'hystérique n'en puisse démordre est de nature à jeter un doute sur la fonction de dernier mot de sa vérité.

Un pas dans le sérieux pourrait, me semble-t-il, ici se faire à embrayer sur l'homme, dont on remarquera que je lui ai fait jusqu'à ce point de mon exposé la part modeste. Encore que ç'en soit un, votre serviteur, qui fasse ici partie de ce beau monde. Il me semble *impossible*, ce n'est pas vain que je bute dès l'entrée sur ce mot, de ne pas saisir la schize qui sépare le mythe d'Œdipe de *Totem et Tabou*. J'abats tout de suite mes cartes, c'est que le premier est dicté à Freud par l'insatisfaction de l'hystérique, le second par ses propres impasses. Du petit garçon, ni de la mère, ni du tragique du passage du père au fils — passage de quoi? sinon du phallus — de cela qui fait l'étoffe du premier mythe, pas trace dans le second. Là, *Totem et Tabou*, le père jouit, terme qui est voilé dans le premier mythe par la puissance. Le père jouit de toutes les femmes jusqu'à ce que ses fils l'abattent, en ne s'y étant pas mis sans une entente préalable, après quoi aucun ne lui succède en sa gloutonnerie de jouissance. Le terme s'impose de ce qui arrive en retour, de ce que les fils le dévorent, chacun nécessairement n'en ayant qu'une part et de ce fait même le tout faisant une communion. C'est à partir de là que se produit le contrat social, nul ne touchera, non pas à la mère ici, il est bien précisé, dans le *Moïse et le Monothéisme*, de la plume de Freud lui-même, que seuls parmi les fils, les plus jeunes font encore liste dans le harem; ça n'est donc plus les mères, mais les femmes du père, comme telles qui sont concernées par l'interdit. La mère n'entre en jeu que pour justement, ses bébés, qui sont de la graine de héros. Mais si c'est ainsi que se fait, à entendre Freud, l'origine de la

loi, ce n'est pas de la loi dite de l'inceste maternel, pourtant donnée comme inaugurale en psychanalyse. Alors qu'en fait, c'est une remarque, mise à part une certaine loi de Manou qui l'a puni d'une castration réelle, tu t'en iras vers l'ouest avec tes couilles dans la main, etc., cette loi de l'inceste maternel est plutôt élidée partout. Je ne conteste pas du tout ici le bien fondé prophylactique de l'interdit analytique, je souligne qu'au niveau où Freud articule quelque chose de lui, *Totem et Tabou*, et Dieu sait s'il y tenait, il ne justifie pas mythiquement cet interdit; l'étrange commence au fait que Freud, ni d'ailleurs personne d'autre non plus, ne semble s'en être aperçu.

Je continue dans ma foulée n'est-ce pas ? La jouissance par Freud est promue au rang d'un absolu qui ramène aux soins de l'homme, je parle de *Totem et Tabou*, de l'homme originel, et c'est avoué tout ça, du Père de la horde primitive, il est simple d'y reconnaître le phallus, la totalité de ce qui fémininement peut être sujet à la jouissance. Cette jouissance, je viens de le remarquer, reste voilée dans le couple royal de l'Œdipe, mais ce n'est pas que du premier mythe elle soit absente. Le couple royal n'est même mis en question qu'à partir de ceci qui est énoncé dans le drame, qu'il est le garant de la jouissance du peuple, ce qui colle, au reste, avec ce que nous savons de toutes les royautés, tant archaïques que modernes. Et la castration d'Œdipe n'a pas d'autre fin que de mettre fin à la peste thébaine, c'est-à-dire de rendre au peuple la jouissance dont d'autres vont être les garants, ce qui bien sûr vu d'où l'on part n'ira pas sans quelques péripéties amères pour tous.

Dois-je souligner que la fonction clé du mythe s'oppose dans les deux strictement? Loi d'abord dans le premier, tellement primordiale qu'elle exerce ses rétorsions même quand les coupables n'y ont contrevenu qu'innocemment, et c'est de la loi qu'est sortie la profusion de la jouissance. Dans le second, jouissance à l'origine, loi ensuite, dont on me fera grâce d'avoir à souligner les corrélats de perversion, puisqu'en fin de compte, avec la promotion sur laquelle on insiste assez du cannibalisme sacré, c'est bien toutes les femmes qui sont interdites, de principe, à la communauté des mâles, qui s'est transcendée comme telle dans cette communion. C'est bien le sens de cette autre loi primordiale, sans quoi, qu'est-ce qui la fonde? Étéocle et Polynice sont là, je pense, pour montrer qu'il y a d'autres ressources. Il est vrai que, eux, procèdent de la généalogie du désir. Faut-il que le meurtre du Père ait constitué — pour qui ? pour Freud, pour ses lecteurs ? — une fascination suprême, pour que personne n'ait même songé à souligner que dans le premier mythe, il se passe, ce meurtre, à l'insu du meurtrier, qui non seulement ne reconnaît pas qu'il frappe le père, mais qui ne peut

pas le reconnaître puisqu'il en a un autre, lequel, de toute antiquité est son père, puisqu'il l'a adopté. C'est même expressément pour ne pas courir le risque de frapper ledit père qu'il s'est exilé. Ce dont le mythe est suggestif, c'est de manifester la place que le père géniteur a, en une époque, dont Freud souligne que tout comme dans la nôtre, ce père y est problématique.

Puisque aussi bien le serait-il, OEdipe, absous, s'il n'était pas de sang royal, c'est-à-dire si OEdipe n'avait pas à fonctionner comme le phallus, le phallus de son peuple, et pas de sa mère. Et qu'un temps, c'est ça le plus étonnant, c'est que ça a marché, à savoir que les Thébains étaient tellement impliqués que c'est de Jocaste qu'a dû venir le virage. Est-ce de ce qu'elle ait su ou de ce qu'elle ait ignoré? Quoi de commun en tout cas avec le meurtre du second mythe qu'on laisse entendre être de révolte, de besoin, à vrai dire impensable, voire impensé, sinon comme procédant d'une conjuration.

Il est évident que je n'ai fait là qu'approcher le terrain sur lequel, enfin, disons, une conjuration aussi m'a empêché de me délivrer de mon problème, c'est-à-dire au niveau du *Moïse et le Monothéisme*, à savoir du point sur lequel tout ce que Freud a articulé devient vraiment significatif. Je ne peux même pas en indiquer ce qu'il faut pour vous ramener à Freud, mais je peux dire qu'en nous révélant ici sa contribution au discours analytique, il ne procède pas moins de la névrose que ce qu'il a recueilli de l'hystérique sous la forme de l'Œdipe. Il est curieux qu'il ait fallu que j'attende ce temps pour qu'une pareille assertion, à savoir que le *Totem et Tabou* est un produit névrotique, pour que je puisse l'avancer, ce qui est tout à fait incontestable, sans que pour ça je mette en rien en cause la vérité de la construction. C'est même en ça qu'elle est témoignage de la vérité. On ne psychanalyse pas une oeuvre, et encore moins celle de Freud qu'une autre n'est-ce pas? On la critique, et bien loin qu'une névrose rende suspecte sa solidité, c'est cela même qui la soude dans ce cas. C'est au témoignage que l'obsessionnel apporte de sa structure, à ce qui du rapport sexuel s'avère comme impossible à formuler dans le discours, que nous devons le mythe de Freud.

Je m'arrêterai là pour aujourd'hui. La prochaine fois je donnerai à ça exactement sa portée, car je ne voudrais pas qu'il y ait de malentendu, le fait d'articuler d'une certaine façon ce qui est la contribution de Freud au mythe fondamental de la psychanalyse, je le souligne, n'est pas du tout, parce qu'ainsi en est soulignée l'origine, rendu suspect. Bien au contraire, il s'agit seulement de savoir où cela peut nous conduire.

Je vais essayer aujourd'hui de fixer le sens de cette route par laquelle je vous ai mené cette année sous le titre *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Cette hypothèse, car c'est au conditionnel que ce titre vous est présenté, cette hypothèse est celle dont se justifie tout discours. N'omettez pas que l'année dernière j'ai essayé d'articuler en quatre discours typiques, ces discours qui sont ceux auxquels vous avez affaire, dans un certain ordre instaurés, qui bien sûr ne se justifie lui-même que de l'histoire. Si je les ai brisés en quatre, c'est ce que je crois avoir justifié du développement que je leur ai donné et de la forme que dans un écrit dit *Radiophonie* paradoxalement, pas tellement que ça si vous avez entendu ce que j'ai dit la dernière fois, un certain ordre donc dont cet écrit vous rappelle les termes et du glissement, du glissement toujours syncopé, du glissement de quatre termes dont il y a toujours deux qui font béance. Ces discours que j'ai désignés nommément du discours du maître, du discours universitaire, du discours que j'ai privilégié du terme de l'hystérique et du discours de l'analyste, que je les ai employés, ces discours ont la propriété de toujours avoir leur point d'ordonnance, qui est aussi celui d'ailleurs dont je les épingle, d'être à partir du semblant. Qu'est-ce que le discours analytique a de privilégié d'être celui qui nous permet, en somme, les articulant ainsi, de les répartir aussi en quatre dispositions fondamentales. C'est paradoxal, c'est singulier que, une pareille énonciation se présente comme au terme de ce que celui qui se trouve être à l'origine du discours analytique, à savoir Freud, a permis. Il ne l'a pas permis à partir de rien. Il l'a permis à partir de ce qui se présente; je l'ai bien des fois articulé comme étant le principe de ce discours du maître, à savoir ce qui se

privilège d'un certain savoir qui éclaire l'articulation au savoir de la vérité. Il est à proprement parler prodigieux que ceux-là mêmes qui, pris dans certaines perspectives, celles que nous pourrions définir de se poser comme au regard de la société, ceux donc qui, dans cette perspective se présentent comme des infirmes, soyons plus aimables, comme des boiteux, et l'on sait que beauté boite, à savoir les névrosés, et nommément les hystériques et les obsessionnels, ce soit d'eux que partit, que soit parti ce trait de lumière foudroyant qui traverse de long en large la *demansion* que conditionne le langage. La fonction qu'est la vérité, voire, à l'occasion voire, chacun sait la place que cela tient dans l'énonciation de Freud, voire cette cristallisation qu'est ce que nous connaissons sous sa forme moderne, ce que nous connaissons de la religion, et nommément la tradition judéo-chrétienne sur laquelle porte tout ce qu'a énoncé Freud à propos des religions.

Ceci est cohérent, je le rappelle, avec cette opération de subversion, de ce qui jusqu'alors s'était soutenu à travers toute une tradition sous le titre de la connaissance, et cette opération s'origine de la notion de symptôme. Il est important historiquement de s'apercevoir que ce n'est pas là que réside la nouveauté de l'introduction à la psychanalyse réalisée par Freud. La notion de symptôme, comme je l'ai plusieurs fois indiqué, et comme il est très facile de le repérer, à la lecture de celui qui en est responsable, à savoir de ~ Ce qu'il y a dans la théorie de la connaissance de fondamentale duperie, cette dimension du semblant qu'introduit la duperie dénoncée comme telle par la subversion marxiste, le fait que ce qui est dénoncé, c'est justement toujours dans une certaine tradition parvenue à son acmé avec le discours hégélien, que quelque semblant est instauré en fonction de poids et mesure si je puis dire, à tenir pour argent comptant, et ce n'est pas pour rien que j'emploie ces métaphores, puisque c'est autour de l'argent, autour du capital comme tel que joue le pivot de cette dénonciation qui fait résider dans le fétiche ce quelque chose, un retour de la pensée, à remettre à sa place, et très précisément en tant que semblant.

Le singulier de cette remarque est tout de même fait aussi pour nous faire apercevoir qu'il ne suffit pas que quelque chose s'énonce dans cette dénonciation qui se pose comme vérité, au nom de laquelle émerge, se promeut, la plus-value en étant le ressort, de ce qui réduisait à son semblant, ce qui jusque-là se soutenait d'un certain nombre de méconnaissances délibérées; il ne suffit pas, remarquai-je, et l'histoire le démontre, que cette irruption de la vérité se produise pour que pour autant soit abattu ce qui se soutient de ce discours. Ce discours que nous pourrions appeler dans l'occasion du capitaliste, en tant qu'il est détermination du discours du maître, y trouve bien en fait, et bien plutôt son

complément. Il apparaît que, loin que le discours capitaliste se porte plus mal de cette reconnaissance comme telle de la fonction de la plus-value, il n'en subsiste pas moins puisque aussi bien un capitalisme repris dans un discours du maître est bien ce qui semble distinguer les suites politiques qui ont résulté sous forme d'une révolution politique, qui ont résulté de la dénonciation marxiste de ce qu'il en est d'un certain discours du semblant.

C'est bien en quoi je ne m'appesantirai pas ici sur ce qu'il en est de la mission historique par là dévouée, dans le marxisme, ou tout au moins dans ses manifestes, dévouée aux prolétaires. Il y a là, je dirais, un reste d'entification humaniste qui, en quelque sorte, prolifère sur celui qui assure ce qui, dans le capitalisme se trouve le plus dépouillé, n'en montre pas moins que quelque chose subsiste, qui le fait subsister effectivement dans cet état de dépouillement, et que le fait qu'il soit le support, le support de ce qui se produit sous l'espèce de la plus-value, n'est pas pour autant quelque chose qui d'aucune façon nous libère de l'articulation de ce discours.

C'est bien en quoi cette dénonciation nous reporte à une interrogation sur ce quelque chose qui pourrait être plus Originel, et qui se trouverait dans l'origine même de tout discours en tant qu'il est discours du semblant. C'est bien en quoi aussi ce que j'ai articulé sous le terme du plus-de-jouir vous reporte à ce qui est interrogé dans le discours freudien comme mettant en cause le rapport de quelque chose qui s'articule à proprement parler et à nouveau comme vérité, en opposition à un semblant, et cette vérité est cette opposition, et cette dialectique de la vérité et du semblant se trouve, si ce que Freud a dit a un sens, se situe au niveau de ce que j'ai désigné du terme de rapport sexuel.

J'ai en somme osé articuler, inciter à ce qu'on s'aperçoive que si cette révélation qui nous est fournie par le savoir du névrosé concernant quelque chose, n'est rien d'autre que ceci qui s'articule *d'il n'y a pas de rapport sexuel*, qu'est-ce que cela veut dire ? Non pas certes que le langage, puisque déjà, déjà, je le dis, il n'y a pas de rapport sexuel, c'est quelque chose qui peut se dire puisque maintenant, c'est dit, mais bien sûr il ne suffit pas de le dire, il faut encore le motiver, et les motifs nous les prenons dans notre expérience prise du fil suivi de ce qui s'accroche à cette béance fondamentale et ce fil suivi se noue, là est son départ central, enroulé autour de ce vide, dans ce que je nomme le discours du névrosé.

La dernière fois, j'ai assez fait sentir, assez souligné, tenté d'amorcer d'un écrit comment peut se situer ce qu'il en est du point de départ de ce fil. J'ai l'intention aujourd'hui, non pas bien sûr, la chose est au-delà, à la limite de tout ce qui peut se dire dans cet espace limité d'un séminaire, non pas de ce que le névrosé indique

de son rapport à cette distance, mais de ce que les mythes, les mythes dont s'est formé, si je puis dire, non pas toujours sous la dictée, mais en écho au discours du névrosé, le mythe que Freud a forgé. Pour pouvoir le faire dans un terme si court, il faut partir de ce point central, qui est aussi point d'énigme, du discours psychanalytique, du discours psychanalytique en tant qu'il n'est ici qu'à l'écoute de ce discours dernier, de celui qui ne serait pas le discours du semblant. Il est à l'écoute d'un discours qui ne serait pas et qui aussi bien n'est pas. Je veux dire que ce qui s'indique n'est que la limite imposée au discours, quand il s'agit du rapport sexuel. J'ai essayé, quant à moi, au point où j'en suis, où j'avance de tout ce qui pourrait s'en formuler plus avant, de vous dire que c'est de son échec au niveau d'une logique, d'une logique qui se soutienne de ce dont toute logique se soutient, à savoir de l'écriture. La lettre de l'œuvre de Freud est une oeuvre écrite. Mais aussi bien aussi que ce qu'elle dessine de ces écrits, c'est quelque chose qui entoure une vérité voilée, obscure, celle qui s'énonce de ceci que, un rapport sexuel, et tel qu'il passe dans un quelconque accomplissement, ne se soutient, ne s'assied, que de cette composition entre la jouissance et le semblant, qui s'appelle la castration. Que nous la voyons ressurgir à tout instant dans le discours du névrosé, mais sous la forme d'une crainte, d'un évitement, c'est justement en cela que la castration reste énigmatique, qu'aucune en somme de ses réalisations n'est aussi mouvante, chatoyante, ou aussi bien l'exploration de la psychopathologie des phénomènes analysables, tout au moins de cette psychopathologie, que les excursions dans l'ethnologie le permettent, il n'en reste pas moins que quelque chose dont se distingue tout ce qui est évoqué comme castration, nous le voyons, sous quelle forme ? sous la forme toujours d'un évitement. Si le névrosé, si je puis dire, témoigne de l'intrusion nécessaire de ce que j'ai appelé à l'instant cette composition de la jouissance et du semblant qui se présente comme la castration, c'est justement en ce qu'il s'y montre de quelque façon inapte, et si tout ce qu'il en est des rituels d'initiation qui, comme vous le savez, ou si vous ne le savez pas, reportez-vous aux ouvrages techniques, et pour en prendre deux qui sont produits de l'intérieur du champ analytique même, je vous désigne respectivement les *Problèmes of Bisexuality as reflected in circumcision* c'est-à-dire *Problèmes de la bisexualité en tant que réfléchis dans la circoncision*, d'Hermann Nunberg, paru à Englewoods, c'est-à-dire en fin de compte à l'Imago Publishing de Londres, et d'autre part, l'ouvrage intitulé *Symbolic Wounds, Blessures symboliques*, de Bruno Bettelheim. Vous y verrez déployée dans toute son ambiguïté, dans son flottement fondamental, l'hésitation, en quelque sorte, de la pensée analytique entre une ordonnance explicative qui fait d'une crainte de la castration laissée tout

à fait opaque et en quelque sorte au petit bonheur, ou malheur, comme vous voudrez, des accidents par lesquels se présente quelque chose qui dans ce registre ne serait que l'effet d'on ne sait quel malentendu. Sur ce taillis de préjugés, de maladresses, de quelque chose de rectifiable, ou au contraire d'une pensée qui s'aperçoit qu'il y a bien là quelque chose de la constance, à tout le moins, un nombre immense de productions que nous pouvons enregistrer sur tous les registres, encore que les catalogues soient plus ou moins bien faits, que ce soit ceux de l'ethnologie ou de la psychopathologie, que j'évoquais tout à l'heure, il y en a d'autres, nous mettent en face de ceci que c'est de – et Freud l'exprime à l'occasion, c'est fort bien dit dans *Malaise dans la civilisation* —' c'est à propos de quelque chose qui après tout ne rend pas si nouveau ce que j'ai formulé de *l'il n'y a pas de rapport sexuel*, il dit que, il indique bien sûr comme je l'ai fait, en terme tout à fait clairs, que sans doute, là-dessus, très précisément à propos des rapports sexuels, quelque fatalité s'inscrit qui y rend nécessaire ce qui alors apparaît comme étant les moyens, les ponts, les passerelles, les édifices, les constructions, pour tout dire, qui à la carence, à la carence de ce rapport sexuel, pour autant qu'après tout, dans une sorte d'inversion respective, tout discours possible n'en apparaîtrait que comme le symptôme, à l'intérieur de ce rapport sexuel, ménage dans les conditions que comme à l'ordinaire nous reportons dans la préhistoire, dans les domaines extra-historiques, qui dans ces conditions-là, donne une sorte de réussite de ce qui pourrait s'établir d'artificiel, de suppléant, de suppléant à ce qui manque, inscrit en somme dans l'être parlant sans qu'on puisse savoir si c'est de ce qu'il soit parlant que c'en est ainsi, ou au contraire de ce que l'origine soit que le rapport n'est pas parlable, il faut que s'élabore pour tous ceux qui habitent le langage, il faut que pour eux s'élabore ce quelque chose qui rend possible sous la forme de la castration, la béance laissée dans ce quelque chose de pourtant essentiel, biologiquement essentiel, biologiquement essentiel à la reproduction de ces êtres comme vivants, à ce que leur race demeure féconde, tel est bien en effet le problème à quoi semble faire face tout ce qu'il en est des rituels d'initiation. Que ces rituels d'initiation comprennent des... appelons-les manipulations, opérations, incisions, circoncisions, qui visent et mettent leur marque très précisément sur l'organe que nous voyons fonctionner comme symbole dans ce qui par l'expérience analytique nous est présenté comme allant bien au-delà du privilège de l'organe, puisque c'est le phallus, et que le phallus, en tant que c'est à ce tiers que s'ordonne tout ce qui, en somme, met en impasse la jouissance, qui fait de l'homme et de la femme, en tant que nous les définirions d'un simple épinglage biologique, ces êtres qui très précisément sont avec la jouissance sexuelle et d'une

façon électorale parmi toutes les autres jouissances, en difficulté avec elle, c'est bien de cela qu'il s'agit et c'est de là que nous devons repartir si nous voulons que se maintienne un sens correct à ce qui s'inaugure du discours analytique. Et que si c'est, on le suppose, quelque chose de défini, c'est ce que nous appelons la castration, [qui] aurait le privilège de parer à ce quelque chose dont l'indécidable fait le fond du rapport sexuel, pour autant que la jouissance, il la donne ordonnée, au regard de ceci qui me semble ne pas être évitable, je parle de ces énoncés, la dramaturgie de contrainte qui fait le quotidien du discours analytique est tout à fait contraire — ceci, c'est une remarque qui fait la valeur du second, celui de Bruno Bettelheim, que je vous ai pointé — qui est évidemment tout à fait contraire avec ceci qui est la seule chose importante, il ne s'agit pas de repousser dans la préhistoire ce qu'il en est des rituels d'initiation, les rituels d'initiation, comme tout ce que nous pouvons avoir envie de repousser dans la préhistoire, ils sont là, ils existent toujours, ils sont vivants de par le monde, il y a encore des Australiens qui se font circoncire ou sub-inciser, il y a des zones entières de la civilisation qui s'y soumettent, et méconnaître dans un siècle dit de lumière que ces pratiques non seulement subsistent mais sont fo-rides, se portent fort bien, et c'est évidemment de là qu'il faut partir, pour nous apercevoir que ce n'est d'aucune dramaturgie concevable de contrainte que ce soit, il n'y a pas d'exemple que ce soit seulement la contrainte, il s'agit encore de savoir ce que veut dire une contrainte; une contrainte n'est jamais que la production de quelque chose que la prétendue prévalence d'une prétendue supériorité physique ou autre, elle se supporte précisément de signifiants, et si c'est la loi, la règle, qui est ici telle, que tel sujet veuille bien se soumettre, c'est bien pour des raisons, et ces raisons, c'est ce qui nous importe. Et ce qui nous importe, et c'est là que nous devons bien plutôt interroger quelle est la complaisance pour employer un terme qui, pour nous mener tout droit à l'hystérique, et qui n'en est pas moins d'une portée extrêmement générale, cette complaisance qui fait que subsiste bel et bien et en des temps tout à fait historiques ce qu'il en est de ce qui se présente comme quelque chose dont à soi seul, l'image serait insupportable, elle est peut-être insupportable comme telle, c'est de cela dont il s'agit, c'est de savoir pourquoi. C'est là que je reprends mon fil, c'est à suivre ce fil que nous donnons sens à ce qui s'articule dans le langage dans ce que j'appellerai cette parole inédite, car inédite jusqu'à une certaine époque, elle, bel et bien historique et à notre portée, cette parole inédite, et qui se présente, en somme, comme devant toujours pour une part le rester, il n'y a pas d'autre définition à donner de l'inconscient.

Venons-en maintenant à l'hystérique puisqu'il me plaît de partir de l'hystérique, pour essayer de voir où nous conduit ce fil. L'hystérique, nous nous sommes demandé, n'est-ce pas, qu'est-ce que c'est, mais justement c'est cela le sens, c'est qu'à une pareille question: « Qu'est-ce que c'est ? », qu'est-ce que c'est, qu'est-ce que ça veut dire, l'hystérique en personne? Il me semble avoir travaillé assez longtemps à partir de l'imaginaire, pour indiquer « qu'en personne », rappeler simplement, ce qui est déjà... inscrit dans les termes « en personne »... en masque, aucune réponse de départ ne peut être donnée de ce sens. A la question « Qu'est-ce que l'hystérique ? », la réponse du discours de l'analyste, c'est: « Vous le verrez bien », vous le verrez bien, justement, à suivre où elle nous conduit. Sans l'hystérique, bien sûr, ne serait nulle part venu au jour ce qu'il en est de ce que j'inscris, de ce que j'inscris, enfin j'essaie de vous donner la première ébauche logique de ce dont il s'agit maintenant, de ce que j'écris Φ de x , qui est à savoir que la jouissance, cette variable dans la fonction inscrite en x , ne se situe de ce rapport avec ce grand Φ qui là désigne le phallus, découverte centrale, ou plutôt, redécouverte ou comme vous voudrez rebaptême puisque je vous ai indiqué pourquoi c'est du phallus en tant que semblant dévoilé dans les mystères que le terme est repris, non pas par hasard. Que c'est très précisément, en effet, que c'est au semblant du phallus qu'est rapporté le point pivot, le centre de tout ce qui peut s'ordonner, se contenir de la jouissance sexuelle, que dès les premières approches des hystériques, dès les *Studien über Hysterie* que Freud nous amène. J'ai, la dernière fois, articulé ceci, qu'en somme, à prendre les choses du point qui peut en effet être interrogé, de ce qu'il en est du discours le plus commun, que si nous voulons, non pas pousser à son terme ce que la linguistique nous indique, mais justement l'extrapoler, à savoir nous apercevoir que rien de ce que le langage nous permet de faire n'est jamais que métaphore, ou bien métonymie, que le quelque chose que toute parole quelle qu'elle soit prétend un instant dénommer ne peut jamais que renvoyer à une connotation, et que s'il y a quelque chose qui puisse au dernier terme s'indiquer comme ce qui de toute fonction appareillée du langage se dénote, je l'ai dit la dernière fois, il n'y a qu'une *Bedeutung*, *die Bedeutung des Phallus*, c'est là, seul, ce qui est du langage, dénoté, bien sûr, mais sans que jamais rien n'y réponde, puisque, s'il y a quelque chose qui caractérise le phallus, ça n'est, non pas d'être le signifiant du manque, comme certains ont cru pouvoir entendre certaines de mes paroles, mais d'être assurément en tout cas ce dont ne sort aucune parole. *Sinn* et *Bedeutung*, c'est de là, je l'ai rappelé la dernière fois, c'est de cette opposition articulée par le logicien vraiment inaugural qu'est Frege, *Sinn* et *Bedeutung*,

définissent des modèles qui vont plus loin que ceux de connotation et de dénotation. Beaucoup de choses dans cet article dont Frege instaure les deux versants du *Sinn* et de la *Bedeutung*, beaucoup de choses sont à retenir, et spécialement pour un analyste.

Car assurément, sans une référence logique et qui bien sûr ne peut suffire, à la logique classique, à la logique aristotélicienne, sans une référence logique, il est impossible de trouver le point juste en les matières que j'avance. La remarque de Frege tourne toute entière autour de ceci, que portées à un certain point du discours scientifique, ce que nous constatons, c'est par exemple des faits comme celui-ci, que, est-ce la même chose que de dire *Vénus* ou de l'appeler de deux façons, comme elle fut longtemps désignée *l'étoile du soir* et *l'étoile du matin*? Est-ce la même chose de dire *Sir Walter Scott* et de dire *l'auteur de Waverley*? Je préviens ceux qui l'ignoraient qu'il est effectivement l'auteur de cet ouvrage qui s'appelle *Waverley*. C'est à l'examen de cette distinction que Frege s'aperçoit qu'il n'est pas possible en tous les cas de remplacer *Sir Walter Scott* par *l'auteur de Waverley*. C'est en cela qu'il distingue ceci que *l'auteur de Waverley* véhicule un sens, un *Sinn*, et que *Sir Walter Scott* désigne une *Bedeutung*. Il est clair que si l'on pose avec Leibnitz que, *salva veritate*, pour sauver la vérité, il faut poser qu-e tout ce qui se désigne comme ayant une *Bedeutung* équivalente et qui peut indifféremment se remplacer, et si on met la chose à l'épreuve comme je vais tout de suite la mettre à l'épreuve selon les voies tracées par Frege lui-même, que, peu importe que ce soit George III ou George IV, ça n'a en l'occasion que peu d'importance, demandait, s'informait, de savoir si Sir Walter était l'auteur de *Waverley*. Si nous remplaçons « l'auteur de *Waverley* » par « Sir Walter Scott », nous obtenons la phrase suivante: « Le Roi George III s'informait pour savoir si Sir Walter Scott était Sir Walter Scott. » Ce qui bien évidemment n'a absolument pas le même sens. C'est à partir de cette simple remarque, opération logique, que Frege instaure, inaugure sa distinction fondamentale du *Sinn* et de la *Bedeutung*. Il est tout à fait clair que cette *Bedeutung* renvoie bien sûr à une *Bedeutung* toujours plus lointaine, qui renvoie bien sûr à la distinction de ce qu'il appelle le discours oblique et le discours direct. C'est pour autant que c'est dans une subordonnée que c'est le Roi George III qui demande, que nous devons ici maintenir les *Sinn* dans leur droit et ne remplacer en aucun cas *l'auteur de Waverley* par *Sir Walter Scott*. Mais ceci bien sûr est un artifice qui, pour nous, nous mène sur la voie de ceci, à savoir que Sir Walter Scott, dans l'occasion, c'est un nom. Et aussi bien que quand M. Carnap reprend la question de la *Bedeutung*, c'est par le terme

nominatum qu'il le traduit. En quoi, justement, il glisse, là, où il n'aurait pas fallu glisser.

Car ceci que je commente, peut nous permettre d'aller plus loin, mais certainement pas dans la même direction que M. Carnap. C'est celle de ce que veut dire le nom, n.o.m., je le répète, comme la dernière fois. Il nous est très facile de faire ici le joint avec ce que j'ai indiqué tout à l'heure. Je vous ai fait remarquer que le phallus est ceci qui nous met sur la voie de ce point que je désigne ici accentué, c'est que le nom, le nom *name*, et le nom *noun*, mais on ne voit bien les choses qu'au niveau du nom propre, comme disait l'autre, le nom, c'est ce qui appelle, sans doute, mais à quoi? C'est ce qui appelle à parler. Et c'est bien ce qui fait le privilège du phallus, c'est qu'on peut l'appeler éperdument, il dira toujours rien.

Seulement ceci alors donne son sens, donne son sens à ce que j'ai appelé en son temps la métaphore paternelle et c'est là que conduit l'hystérique. La métaphore paternelle, bien sûr, là où je l'ai introduite, c'est-à-dire au niveau de mon article sur la *Question préalable à tout traitement possible de la psychose*, je l'ai insérée dans le schéma général extrait du rapprochement de ce que nous dit la linguistique sur la métaphore avec ce que l'expérience de l'inconscient nous donne de la condensation. J'ai écrit le S sur S1, multiplié par le S1 sur un petit s, je me suis, comme j'ai écrit également dans *L'instance de la lettre*, fortement appuyé sur cette face de la métaphore, qui est d'engendrer un sens. Si *l'auteur de Waverley*, c'est un *Sinn*, c'est très précisément parce que *l'auteur de Waverley* remplace quelque chose d'autre, qui est une *Bedeutung* spéciale, celle que Frege croit devoir épingler du nom de *Sir Walter Scott*. Mais enfin, il n'y a pas que sous cet angle que j'ai envisagé la métaphore paternelle. Si j'ai écrit quelque part que le Nom du Père, c'est le phallus — Dieu sait quel frémissement d'horreur ceci a évoqué chez quelques âmes pieuses — c'est précisément parce qu'à cette date, je ne pouvais pas l'articuler mieux. Ce qui est sûr c'est que c'est le phallus, bien sûr, mais que c'est tout de même le Nom du Père. Ce qui est nommé Père, le Nom du Père, si c'est un nom qui, lui, a une efficace, c'est précisément parce que quelqu'un se lève pour répondre. Sous l'angle de ce qui se passait dans la détermination psychotique de Schreber, c'est en tant que signifiant, signifiant capable de donner un sens au désir de la mère, qu'à juste titre je pouvais situer le Nom du Père. Mais au niveau de ce dont il s'agit quand c'est, disons, l'hystérique qui l'appelle, ce dont il s'agit c'est que quelqu'un parle. Je voudrais ici vous faire observer que si Freud a quelquefois essayé d'approcher d'un peu plus près cette fonction du Père qui est tellement essentielle au discours analytique, qu'on peut

dire d'une certaine façon qu'elle en est le produit, si je vous écris le discours analytique: a / S2, c'est-à-dire l'analyste sur ce qu'il a de savoir par le névrosé, qui questionne le sujet pour produire quelque chose, on peut dire que le signifiant maître, jusqu'à présent, du discours analytique, c'est bien le Nom du Père. Il est extrêmement curieux qu'il ait fallu le discours analytique pour que là-dessus se posent les questions. Qu'est-ce qu'un Père ? Freud n'hésite pas à articuler que c'est le nom par essence qui implique la foi. C'est la façon dont il s'exprime. Nous pourrions peut-être tout de même en désirer un petit peu plus. Après tout, à prendre les choses au ras du niveau biologique, on peut parfaitement concevoir que la reproduction de l'espèce humaine — ça s'est déjà fait, c'est sorti déjà de l'imagination d'un romancier — se produise sans aucune espèce d'intervention elle-même désignée sous le nom du Père, l'insémination artificielle ne serait pas là pour rien. Qu'est-ce qui en somme fait présence — qui n'est pas d'hier —, n'est-ce pas de cette essence du père, et après tout, est-ce que nous-mêmes analystes, nous savons bien ce que c'est ? Je voudrais tout de même vous faire remarquer ceci, c'est que dans l'expérience analytique, le Père n'est jamais qu'un référentiel. Nous interprétons telle ou telle relation avec le père. Est-ce que nous analysons jamais quelqu'un *en tant* que père ? Qu'on m'apporte une observation. Le père est un terme de l'interprétation analytique. A lui se réfère quelque chose.

C'est à la lumière de ces remarques — il faut bien que j'abrège — que je voudrais quand même vous situer ce qu'il en est du mythe de l'Œdipe. Le mythe de l'Œdipe fait en quelque sorte tracas, n'est-ce pas, parce que soi-disant il instaure la primauté du père, qui serait une espèce de reflet patriarcal. Je voudrais vous faire sentir quelque chose qui, ce par quoi, à moi tout au moins, il ne me paraît pas du tout un reflet patriarcal. Bien loin de là. Il nous fait apparaître seulement ceci, un point d'abord par où la castration pourrait être serrée, d'un abord logique et, de cette façon, que je désignerai d'être numérale.

Le père, non seulement est castré, mais il est précisément castré au point de n'être qu'un numéro. Ceci s'indique tout à fait clairement dans les dynasties, tout à l'heure je parlais d'un roi, je ne savais plus comment l'appeler, George III ou George IV,... pensez bien c'est justement ce qui me paraît le plus typique, dans cette présentation de la paternité, à savoir que, en réalité, c'est comme ça que ça se passe, George I, George II, George III, George IV. Mais enfin, il est bien évident que ça n'épuise pas la question, parce que... il n'y a pas seulement le numéro, il y a un nombre. Pour tout dire, j'y vois le point d'aperception de la série des nombres naturels, comme on s'exprime. Et comme on s'exprime pas si

mal, car après tout c'est très proche de la nature, je voudrais vous faire remarquer que puisqu'on évoque toujours à l'horizon de l'histoire ce qui, bien entendu, est une raison de suspicion extrême, je voudrais vous faire simplement remarquer ceci, c'est que le matriarcat, comme on s'exprime, n'a aucun besoin d'être repoussé à la limite de l'histoire. Le matriarcat consiste essentiellement en ceci, c'est que, pour ce qui est de la mère comme production, il n'y a pas de doute. On peut à l'occasion perdre sa mère dans le métro, bien sûr, mais enfin il n'y a pas de doute sur *qui* est la mère. Il n'y a également aucun doute sur qui est la mère de la mère. Et ainsi de suite. La mère, dans sa lignée, je dirai, est innombrable. Elle est innombrable dans tous les sens propres du terme, elle n'est pas à numérer parce que il n'y a pas de point de départ. La lignée maternelle a beau être nécessairement en ordre, on ne peut la faire partir de nulle part. Je pourrai vous faire remarquer d'autre part ceci qui paraît être la chose qu'on touche le plus couramment du doigt, parce que après tout ce n'est pas rare, il n'est pas du tout rare qu'on puisse avoir pour père son grand-père. Je veux dire pour vrai père. Et même son arrière-grand-père. Oui! Parce que... les gens vivaient comme il nous est dit dans la première lignée des patriarches, aux environs de neuf cents ans, j'ai revu ça récemment, c'est très piquant, c'est d'un truquage absolument sensationnel. Tout est fait pour que les deux ancêtres les plus directs de Noé là, soient morts juste au moment où le déluge se produit. On voit ça, c'est figolé, enfin mettons ça de côté, c'est simplement pour vous mettre dans la perspective de ce qu'il en est du père.

De ceci, voyez-vous, ce qui résulte — je suis forcé d'aller un peu vite, parce que l'heure s'avance — c'est que si nous définissons l'hystérique par ceci, définition qui ne lui est pas particulière, le névrosé, à savoir l'évitement de la castration, il y a plusieurs façons de l'éviter. L'hystérique a ce procédé simple, c'est qu'elle l'unilatéralise de l'autre côté, du côté du partenaire. Disons qu'à l'hystérique, il faut le partenaire châtré. Qu'il soit châtré, il est clair que c'est au principe de la possibilité de la jouissance de l'hystérique. Mais c'est encore trop. S'il était châtré, il aurait peut-être une petite chance, puisque la castration, c'est justement ce que j'ai émis tout à l'heure, comme étant ce qui permet le rapport sexuel, il faut qu'il soit seulement *ce qui répond à la place du phallus*.

Alors, puisque Freud lui-même nous indique, je ne vous dirai pas, tout de même, à quelle page, nous indique lui-même que tout ce qu'il élabore comme mythe — ceci est à propos du Moïse: «Je n'en ferai pas ici la critique», dit-il de ce qu'il a lui-même écrit, à la date où il le publie en 1938, sur son hypothèse historique, à savoir celle qu'il a renouée de Sellin, « car tous les résultats acquis »,

dit la traductrice, « constituent les déductions psychologiques qui en découlent et sans cesse s'y rapportent », comme vous le voyez, ça ne veut rien dire. En allemand, ça veut dire quelque chose, c'est « denn sie bilden die Voraussetzung », car ils forment la supposition, « der psychologischen Erörterungen », des manifestations psychologiques, qui, de ces données, « von ihnen ausgehen », découlent et toujours de nouveau, « auf sie zurückkommen », y font retour. C'est bien en effet sous la dictée de l'hystérique, que, non pas s'élabore, car jamais Œdipe n'a été par Freud véritablement élaboré, il est indiqué en quelque sorte, à l'horizon, dans la fumée, si l'on peut dire, de ce qui s'élève comme sacrifice de l'hystérique. Mais observons bien ce que veut dire maintenant cette nomination, cette réponse à l'appel du père dans l'Œdipe.

Si je vous ai dit tout à l'heure que ça introduit la série des nombres naturels, c'est que là, nous avons, ce qui à la plus récente élaboration logique de cette série, à savoir celle de Péano, s'est avéré nécessaire, c'est à savoir pas simplement le fait de la succession, quand on essaie d'axiomatiser la possibilité d'une telle série, on rencontre la nécessité du zéro pour poser le successeur. Les axiomes minimaux de Péano — je n'insiste pas sur ce qui a pu se produire en commentaire, en marge comme perfectionnement — mais la dernière formule, c'est celle qui pose le zéro comme nécessaire à cette série, faute de quoi, elle ne saurait d'aucune façon être axiomatisée, et faute de quoi elle serait donc innombrable, comme je disais tout à l'heure. L'équivalence logique de la fonction est très précisément ceci que cette fonction dont je me suis servi est trop souvent liée, je ne peux le faire qu'en marge et très rapidement, je vous ferai observer que nous entrerons dans le deuxième millénaire en l'an 2000, que je sache. Si simplement vous admettez ça — d'un autre côté, vous pouvez aussi bien ne pas l'admettre — mais si simplement vous admettez ça, je vous ferai remarquer que ça rend nécessaire qu'il y ait eu un an zéro, après la naissance du Christ. C'est ce que les auteurs du calendrier républicain avaient oublié. La première année, ils l'ont appelé l'an 1 de la République. Ce zéro est absolument essentiel à tout repérage chronologique naturel. Et alors nous comprenons ce que veut dire le meurtre du Père.¹ Il est curieux, singulier, n'est-ce pas, que ce meurtre du Père n'apparaisse jamais même dans les drames, comme le fait remarquer avec pertinence quelqu'un qui a écrit là-dessus un pas mauvais chapitre, que même dans les drames, il n'y a jamais, aucun dramaturge n'a osé, s'exprime l'auteur, faire présenter, manifester, le meurtre délibéré d'un père par le fils. Faites bien attention à ça, même dans le théâtre grec, ça n'existe pas et un Père en tant que Père. Par contre, c'est tout de même le terme « meurtre du Père » qui paraît au centre de ce que Freud élabore

à partir des données que constitue, du fait de l'hystérique, et de son bord, le refus de la castration. Est-ce que ce n'est pas justement en tant que le meurtre du Père, ici, est le substitut de cette castration refusée, que l'Œdipe a pu venir s'imposer à la pensée de Freud dans la filière de ces abords de l'hystérique ? Il est clair que dans la perspective hystérique, c'est le phallus qui féconde, et que ce qu'il engendre, c'est lui-même, si l'on peut dire. La fécondité est forgerie phallique, et c'est bien par là que tout enfant est reproduction du phallus, en tant qu'il est gros, si je puis m'exprimer ainsi, de son engendrement.

Mais alors, nous entrevoyons aussi, puisque c'est du *papludun* que je vous ai inscrit la possibilité logifiée du choix dans cette relation insatisfaite du rapport sexuel, que c'est du *papludun* que je vous l'ai désigné. C'est par-là que les incroyables complaisances de Freud pour un monothéisme dont il va chercher le modèle, chose très curieuse, bien ailleurs que dans sa tradition, il lui faut que ça soit Akhénoton. Rien n'est plus ambigu, je dirai, sur le plan sexuel, que ce monothéisme solaire, à le voir rayonner de tous ses rayons pourvus de petites mains qui iront chatouiller les naseaux d'innombrables menus humains, enfants, de l'un et l'autre sexe, dont il est, dans cette imagerie de la structure oedipienne, tout à fait frappant que, c'est le cas de le dire, ils se ressemblent comme des frères, et encore plus comme des sœurs. Si le mot sublime peut avoir un sens ambigu, c'est bien là. Puisque aussi bien ce n'est pas pour rien que les dernières images monumentales, celles que j'ai pu voir la dernière fois que j'ai quitté le sol égyptien, d'Akhenaton, sont des images non seulement châtrées mais carrément féminines.

Il est tout à fait clair que si la castration a un rapport au phallus, ça n'est pas là que nous pouvons le désigner. Je veux dire que si je fais le petit schéma qui correspondrait au *pas tous* ou au *pas toutes*, comme désignant un certain type de la relation au Φ de x , c'est bien dans ce sens que *c'est* au Φ de x que, tout de même, que se rapportent les élus. Le passage à la médiation, entre guillemets, n'est bien celle que de cet *au moins un* que je soulignai et que nous retrouverons dans Péano par ce $n + 1$ toujours répété, celui qui en quelque sorte suppose que le n qui le précède se réduit à zéro. Par quoi ? Précisément, par le meurtre du Père. Par cette... ce repérage de, si l'on peut dire, le détour, la façon pour employer le terme de Frege lui-même, c'est bien le cas de le dire, oblique, *ungerade*, dont le *sens* du meurtre du Père se rapporte à une autre *Bedeutung*, c'est là qu'il faudra bien que je me limite aujourd'hui, m'excusant de n'avoir pas pu pousser plus loin les choses. Ça sera donc pour l'année prochaine, je regrette que les choses se soient cette année, aient été ainsi forcément tronquées, mais vous pourrez voir

que *Totem et Tabou* par contre, à savoir ce qui met du côté du Père la jouissance originelle, est quelque chose à quoi ne répond pas moins un évitement strictement équivalent de ce qu'il en est de la castration, strictement équivalent. Ce en quoi se marque bien ceci que l'obsessionnel, l'obsessionnel pour répondre à la formule : *il n'y a pas de x qui existe qui puisse s'inscrire dans la variable Φ de x*, l'obsessionnel, comment l'obsessionnel se dérobe. Il se dérobe simplement de ceci, de ne pas exister. C'est le quelque chose auquel, pourquoi pas, nous renouons la suite de notre discours, l'obsessionnel en tant que, il est dans la dette de ne pas exister au regard de ce Père non moins mythique qui est celui de *Totem et Tabou*, comment? C'est là que s'attache, que s'attache réellement tout ce qu'il en est d'une certaine édification religieuse, et de ce en quoi elle n'est, hélas, pas réductible, et même pas de ce que Freud accroche à son second mythe, celui de *Totem et Tabou*, à savoir ni plus ni moins que sa seconde topique, c'est ce que nous pourrions développer ultérieurement. Car notez-le, la seconde topique, sa grande innovation, c'est le surmoi.

Quelle est l'essence du surmoi? C'est là-dessus que je pourrai finir en vous donnant quelque chose dans le creux de la main, que vous pourrez essayer de manipuler par vous-même, quelle est l'ordonnance du surmoi ? Précisément, elle s'origine de ce père originel, plus que mythique, de cet appel comme tel à la jouissance pure, c'est-à-dire *aussi* à la non-castration. Et qu'est-ce que ce Père en effet dit, au déclin de l'Œdipe ? Il dit ce que dit le surmoi. Ce que dit le surmoi – ce n'est pas pour rien que je ne l'ai encore jamais vraiment abordé – ce que dit le surmoi, c'est : « Jouis ! »

Tel est l'ordre, l'ordre impossible à satisfaire, et qui comme tel est à l'origine de tout ce qui s'élabore, aussi paradoxal que cela puisse vous paraître, aux termes de la conscience morale. Pour bien en sentir le jeu de définition, il faut que vous lisiez dans l'Ecclésiaste, sous le titre : « Jouis tant que tu es, jouis », dit l'auteur, énigmatique comme vous le savez, de ce texte étonnant, « Jouis avec la femme que tu aimes. » C'est bien le comble du paradoxe, parce que c'est justement de l'aimer que vient l'obstacle.

ANNEXES

159

LITURATERRE

Ce mot se légitime de *l'Ernout et Meillet: lino, litura, lituranius*. Il m'est venu, pourtant, de ce jeu du mot dont il arrive qu'on fasse esprit: le contrepét revenant aux lèvres, le renversement à l'oreille.

Ce dictionnaire (qu'on y aille) m'apporte auspice d'être fondé d'un départ que je prenais (partir, ici est répartir) de l'équivoque dont Joyce (James Joyce, dis-je) glisse d'a *letter* à *a litter*, d'une lettre (je traduis) à une ordure.

On se souvient qu'une « messe-haine » à lui vouloir du bien, lui offrait une psychanalyse, comme on ferait d'une douche. Et de Jung encore...

Au jeu que nous évoquons, il n'y eût rien gagné, y allant tout droit au mieux de ce qu'on peut attendre de la psychanalyse à sa fin.

À faire litière de la lettre, est-ce saint Thomas encore qui lui revient, comme l'œuvre en témoigne tout de son long?

Ou bien la psychanalyse atteste-t-elle là sa convergence avec ce que notre époque accuse du débridement du lien antique dont se contient la pollution dans la culture.

J'avais brodé là-dessus, comme par hasard un peu avant le mai de 68, pour ne pas faire défaut au paumé de ces affluences que je déplace où je fais visite maintenant, à Bordeaux ce jour-là. La civilisation, y rappelai-je en prémisse, c'est l'égout.

Nous reproduisons ici le texte de la Leçon 7 tel qu'il a été publié dans le n° 3, d'octobre 1971, de la revue *Littérature*, éditée par la Librairie Larousse, consacrée au thème « Littérature et Psychanalyse ».

Il faut dire sans doute que j'étais las de la poubelle à laquelle j'ai rivé mon sort. On sait que je ne suis pas seul à, pour partage, l'avouer. L'avouer ou, prononcé à l'ancienne, l'avouère dont Beckett fait balance au doit qui fait déchet de notre être, sauve l'honneur de la littérature, et me relève du privilège que je croirais tenir de ma place.

La question est de savoir si ce dont les manuels semblent faire étal, soit que la littérature soit accommodation des restes, est affaire de collocation dans l'écrit de ce qui d'abord serait chant, mythe parlé, procession dramatique.

Pour la psychanalyse, qu'elle soit appendue à l'Œdipe, ne la qualifie en rien pour s'y retrouver dans le texte de Sophocle. L'évocation par Freud d'un texte de Dostoïewski ne suffit pas pour dire que la critique de textes, chasse jusqu'ici gardée du discours universitaire, ait reçu de la psychanalyse plus d'air.

Ici mon enseignement a place dans un changement de configuration qui s'affiche d'un slogan de promotion de l'écrit, mais dont d'autres témoignages, par exemple, que ce soit de nos jours qu'enfin Rabelais soit lu, montrent un déplacement des intérêts à quoi je m'accorde mieux.

J'y suis comme auteur moins impliqué qu'on n'imagine, et mes *Ecrits*, un titre plus ironique qu'on ne croit: quand il s'agit soit de rapports, fonction de Congrès, soit disons de « lettres ouvertes » où je fais question d'un pan de mon enseignement.

Loin en tout cas de me commettre en ce frotti-frotta littéraire dont se dénote le psychanalyste en mal d'invention, j'y dénonce la tentative immanquable à démontrer l'inégalité de sa pratique à motiver le moindre jugement littéraire.

Il est pourtant frappant que j'ouvre ce recueil d'un article que j'isole de sa chronologie, et qu'il s'y agisse d'un conte, lui-même bien particulier de ne pouvoir rentrer dans la liste ordonnée des situations dramatiques: celui de ce qu'il advient de la poste d'une lettre missive, d'au su de qui se passent ses renvois, et de quels termes s'appuie que je puisse la dire venue à destination, après que, des détours qu'elle y a subis, le conte et son compte se soient soutenus sans aucun recours à son contenu. Il n'en est que plus remarquable que l'effet qu'elle porte sur ceux qui tour à tour la détiennent, tout arguant du pouvoir qu'elle confère qu'ils soient pour y prétendre, puisse s'interpréter, ce que je fais, d'une féminisation.

Voilà le compte bien rendu de ce qui distingue la lettre du signifiant même qu'elle emporte. En quoi ce n'est pas faire métaphore de l'épistole. Puisque le conte consiste en ce *qu'y* passe comme muscade le message dont la lettre y fait périπέtie sans lui.

Ma critique, si elle a lieu d'être tenue pour littéraire, ne saurait porter, je m'y essaie, que sur ce que Poe fait d'être écrivain à former un tel message sur la lettre. Il est clair qu'à n'y pas le dire tel quel, ce n'est pas insuffisamment, c'est d'autant plus rigoureusement qu'il l'avoue.

Néanmoins l'élosion n'en saurait être élucidée au moyen de quelque trait de sa psychobiographie: bouchée plutôt qu'elle en serait.

(Ainsi la psychanalyste qui a récuré les autres textes de Poe, ici déclare forfait de son ménage.)

Pas plus mon texte à moi ne saurait-il se résoudre par la mienne: le vœu que je formerais par exemple d'être lu enfin convenablement. Car encore faudrait-il pour cela qu'on développe ce que j'entends que la lettre porte pour arriver *toujours* à sa destination.

Il est certain que, comme d'ordinaire, la psychanalyste ici reçoit, de la littérature, si elle en prend du refoulement dans son ressort une idée moins psycho-biographique.

Pour moi si je propose à la psychanalyse la lettre comme en souffrance, c'est qu'elle y montre son échec. Et c'est par là que je l'éclaire: quand j'invoque ainsi les lumières, c'est de démontrer où elle fait *trou*. On le sait depuis longtemps: rien de plus important en optique, et la plus récente physique du photon s'en arme.

Méthode par où la psychanalyse justifie mieux son intrusion: car si la critique littéraire pouvait effectivement se renouveler, ce serait de ce que la psychanalyse soit là pour que les textes se mesurent à elle, l'énigme étant de son côté. Mais ceux dont ce n'est pas médire à avancer que, plutôt qu'ils l'exercent, ils en sont exercés, à tout le moins d'être pris en corps —, entendent mal mes propos.

J'oppose à leur adresse vérité et savoir: c'est la première où aussitôt ils reconnaissent leur office, alors que sur la sellette, c'est leur vérité que j'attends. J'insiste à corriger mon tir d'un savoir en échec: comme on dit figure en abyme, ce n'est pas échec du savoir. J'apprends alors qu'on s'en croit dispensé de faire preuve d'aucun savoir.

- Serait-ce lettre morte que j'aie mis au titre d'un de ces morceaux que j'ai dit *Ecrits,..., de la lettre l'instance*, comme raison de l'inconscient?

N'est-ce pas désigner assez dans la lettre ce qui, à devoir insister, n'est pas là de plein droit si fort de raison que ça s'avance. La dire moyenne ou bien extrême, c'est montrer la bifidité où s'engage toute mesure, mais n'y a-t-il rien dans le réel qui se passe de cette médiation? La frontière certes, à séparer deux territoires,

en symbolise qu'ils sont mêmes pour qui la franchit, qu'ils ont commune mesure. C'est le principe de l'*Umwelt*, qui fait reflet de l'*Innenwelt*. Fâcheuse, cette biologie qui se donne déjà tout de principe: le fait de l'adaptation notamment; ne parlons pas de la sélection, elle franche idéologie à se bénir d'être naturelle. La lettre n'est-elle pas... littorale plus proprement, soit figurant qu'un domaine tout entier fait pour l'autre frontière, de ce qu'ils sont étrangers, jusqu'à n'être pas réciproques.

Le bord du trou dans le savoir, voilà-t-il pas ce qu'elle dessine. Et comment la psychanalyse, si, justement ce que la lettre dit « à la lettre » par sa bouche, il ne lui fallait pas le méconnaître, comment pourrait-elle nier qu'il soit, ce trou, — de ce qu'à le combler, elle recoure à y invoquer la jouissance?

Reste à savoir comment l'inconscient que je dis être effet de langage, de ce qu'il en suppose la structure comme nécessaire et suffisante, commande cette fonction de la lettre.

Qu'elle soit instrument propre à l'écriture du discours, ne la rend pas impropre à désigner le mot pris pour un autre, voire par un autre, dans la phrase, donc à symboliser certains effets de signifiant, mais n'impose pas qu'elle soit dans ces effets primaire.

Un examen ne s'impose pas de cette primarité, qui n'est même pas à supposer, mais de ce qui du langage appelle le littoral au littéral.

Ce que j'ai inscrit, à l'aide de lettres, des formations de l'inconscient pour les récupérer de ce dont Freud les formule, à être ce qu'elles sont, des effets de signifiant, n'autorise pas à faire de la lettre un signifiant, ni à l'affecter, qui plus est, d'une primarité au regard du signifiant.

Un tel discours confusionnel n'a pu surgir que de celui qui m'importe. Mais il m'importe dans un autre que j'épingle, le temps venu, du discours universitaire, soit du savoir mis en usage à partir du semblant.

Le moindre sentiment que l'expérience à quoi je pare, ne peut se situer que d'un autre discours, eût dû garder de le produire, sans l'avouer de moi. Qu'on me l'épargne Dieu merci! n'empêche pas qu'à m'importer au sens que je viens de dire, on m'importune.

Si j'avais trouvé recevables les modèles que Freud articule dans une *Esquisse* à se forer de routes impressives, je n'en aurais pas pour autant pris métaphore de l'écriture. Elle n'est pas l'impression, ce n'en déplaie au bloc magique.

Quand je tire parti de la lettre à Fliess 52e, c'est d'y lire ce que Freud pouvait énoncer sous le terme qu'il forge du WZ, *Wahrnehmungszeichen*, de plus proche du signifiant, à la date où Saussure ne l'a pas encore reproduit (du *signans*

stoïcien). Que Freud l'écrive de deux lettres, ne prouve pas plus que de moi, que la lettre soit primaire.

Je vais donc essayer d'indiquer le vif de ce qui me paraît produire la lettre comme conséquence, et du langage, précisément de ce que je dis: que l'habite qui parle.

J'en emprunterai les traits à ce que d'une économie du langage permet de dessiner ce que promet à mon idée, que littérature peut-être vire à lituraterre.

On ne s'étonnera pas de m'y voir procéder d'une démonstration littéraire puisque c'est là marcher du pas dont la question se produit. En quoi pourtant peut s'affirmer ce qu'est une telle démonstration.

Je reviens d'un voyage que j'attendais de faire au Japon de ce que d'un premier j'avais éprouvé..., de littoral. Qu'on m'entende à demi-mot de ce que tout à l'heure de *l'Umwelt* j'ai répudié comme rendant le voyage impossible: d'un côté donc, selon ma formule, assurant son réel, mais prématurément, seulement d'en rendre, mais de maldonne, impossible le départ, soit tout au plus de chanter « Partons ».

Je ne noterai que le moment que j'ai recueilli d'une route nouvelle, à la prendre de ce qu'elle ne fut plus comme la première fois interdite. J'avoue pourtant que ce ne fut pas à l'aller le long du cercle arctique en avion, que me fit lecture ce que je voyais de la plaine sibérienne.

Mon essai présent, en tant qu'il pourrait s'intituler d'une sibériéthique, n'aurait donc pas vu le jour si la méfiance des Soviétiques m'avait laissé voir les villes, voire les industries, les installations militaires qui leur font prix de la Sibérie, mais ce n'est que condition accidentelle, quoique moins peut-être à la nommer occidentale, à y indiquer l'accident d'un amoncellement de l'occire.

Seule décisive est la condition littorale, et celle-là ne jouait qu'au retour d'être littéralement ce que le Japon de sa lettre m'avait sans doute fait ce petit peu trop qui est juste ce qu'il faut pour que je le ressente, puisque après tout j'avais dit que c'est là ce dont sa langue s'affecte éminemment.

Sans doute ce trop tient-il à ce que l'art en véhicule: j'en dirai le fait de ce que la peinture y démontre de son mariage à la lettre, très précisément sous la forme de la calligraphie.

Comment dire ce qui me fascine dans ces choses qui pendent, *kakémono* que ça se jaspine, pendent aux murs de tout musée en ces lieux, portant inscrits des caractères, chinois de formation, que je sais un peu, mais qui, si peu que je les sache, me permettent de mesurer ce qui s'en élide dans la cursive, où le singulier de la main écrase l'universel, soit proprement ce que je vous apprends ne valoir

que du signifiant: je ne l'y retrouve plus mais c'est que je suis novice. Là au reste n'étant pas l'important, car même à ce que ce singulier appuie une forme plus ferme, et y ajoute la dimension, la demansion, ai-je déjà dit, la demansion du *papeludun*, celle dont s'évoque ce que j'instaure du sujet dans le *Hun-En-Peluce*, à ce qu'il meuble l'angoisse de l'*Achose*, soit ce que je connote du petit *a* ici fait objet d'être enjeu de quel pari qui se gagne avec de l'encre et du pinceau?

Tel invinciblement m'apparut, cette circonstance n'est pas rien: d'entre-les nuages, le ruissellement, seule trace à apparaître, d'y opérer plus encore que d'en indiquer le relief en cette latitude, dans ce qui de la Sibérie fait plaine, plaine désolée d'aucune végétation que de reflets, lesquels poussent à l'ombre ce qui n'en miroite pas.

Le ruissellement est bouquet du trait premier et de ce qui l'efface. Je l'ai dit:

c'est de leur conjonction qu'il se fait sujet, mais de ce que s'y marquent deux temps. Il y faut donc que s'y distingue la rature.

Rature d'aucune trace qui soit d'avant, c'est ce qui fait terre du littoral. *Litura* pure, c'est le littéral. La produire, c'est reproduire cette moitié sans paire dont le sujet subsiste. Tel est l'exploit de la calligraphie. Essayez de faire cette barre horizontale qui se trace de gauche à droite pour figurer d'un trait l'un unaire comme caractère, vous mettrez longtemps à trouver de quel appui elle s'attaque, de quel suspens elle s'arrête. À vrai dire, c'est sans espoir pour un occidental.

Il y faut un train qui ne s'attrape qu'à se détacher de quoi que ce soit qui vous raye.

Entre centre et absence, entre savoir et jouissance, il y a littoral qui ne vire au littéral qu'à ce que ce virage, vous puissiez le prendre le même à tout instant. C'est de ça seulement que vous pouvez vous tenir pour agent qui le soutienne.

Ce qui se révèle de ma vision du ruissellement, à ce qu'y domine la rature, c'est qu'à se produire d'entre les nuages, elle se conjugue à sa source, que c'est bien aux nuées qu'Aristophane me hèle de trouver ce qu'il en est du signifiant: soit le semblant, par excellence, si c'est de sa rupture qu'en pleut, effet à ce qu'il s'en précipite, ce qui y était matière en suspension.

Cette rupture qui dissout ce qui faisait forme, phénomène, météore, et dont j'ai dit que la science s'opère à en percer l'aspect, n'est-ce pas aussi que ce soit d'en congédier ce qui de cette rupture ferait jouissance à ce que le monde ou aussi bien l'immonde, y ait pulsion à figurer la vie.

Ce qui de jouissance s'évoque à ce que se rompe un semblant, voilà ce qui dans le réel se présente comme ravinement.

C'est du même effet que l'écriture est dans le réel le ravinement du signifié, ce qui a plu du semblant en tant qu'il fait le signifiant. Elle ne décalque pas celui-ci, mais ses effets de langue, ce qui s'en forge par qui la parle. Elle n'y remonte qu'à y prendre nom, comme il arrive à ces effets parmi les choses que dénomme la batterie signifiante pour les avoir dénombrées.

Plus tard de l'avion se virent à s'y soutenir en isobares, fût-ce à obliquer d'un remblai, d'autres traces normales à celles dont la pente suprême du relief se marquait de cours d'eau.

N'ai-je pas vu à Osaka comment les autoroutes se posent les unes sur les autres comme planeurs venus du ciel? Outre que là-bas l'architecture la plus moderne retrouve l'ancienne à se faire aile à s'abattre d'un oiseau.

Comment le plus court chemin d'un point à un autre se serait-il montré sinon du nuage que pousse le vent tant qu'il ne change pas de cap? Ni l'amibe, ni l'homme, ni la branche, ni la mouche, ni la fourmi n'en eussent fait exemple avant que la lumière s'avère solidaire d'une courbure universelle, celle où la droite ne se soutient que d'inscrire la distance dans les facteurs effectifs d'une dynamique de cascade.

Il y a de droite que d'écriture, comme d'arpentage que venu du ciel.

Mais écriture comme arpentage sont artefacts à n'habiter que le langage. Comment l'oublierions-nous quand notre science n'est opérante que d'un ruissellement de petites lettres et de graphiques combinés?

Sous le pont Mirabeau certes, comme sous celui dont une revue qui fut la mienne se fit enseigne, à l'emprunter ce pont-oreille à Horns-Apollo, sous le pont Mirabeau, oui, coule la Seine primitive, et c'est une scène telle qu'y peut battre le V romain de l'heure cinq (cf. *l'Homme aux loups*). Mais aussi bien n'en jouit-on qu'à ce qu'y pleuve la parole d'interprétation.

Que le symptôme institue l'ordre dont s'avère notre politique, implique d'autre part que tout ce qui s'articule de cet ordre soit passible d'interprétation.

C'est pourquoi on a bien raison de mettre la psychanalyse au chef de la politique. Et ceci pourrait n'être pas de tout repos pour ce qui de la politique a fait figure jusqu'ici, si la psychanalyse s'en avérait avertie.

Il suffirait peut-être, on se dit ça sans doute, que de l'écriture nous tirions un autre parti que de tribune ou de tribunal, pour que s'y jouent d'autres paroles à -nous en faire le tribut.

Il n'y a pas de métalangage, mais l'écrit qui se fabrique du langage est matériel peut-être de force à ce que s'y changent nos propos.

Est-il possible du littoral de constituer tel discours qui se caractérise de ne pas s'émettre du semblant? Là est la question qui ne se propose que de la littérature dite d'avant-garde, laquelle est elle-même fait de littoral: et donc ne se soutient pas du semblant, mais pour autant ne prouve rien que la cassure, que seul un discours peut produire, avec effet de production.

Ce à quoi semble prétendre une littérature en son ambition de lituraterrir, c'est de s'ordonner *d'un* mouvement qu'elle appelle scientifique.

Il est de fait que l'écriture y a fait merveille et que tout marque que cette merveille n'est pas près de se tarir.

Cependant la science physique se trouve, va se trouver ramenée à la considération du symptôme dans les faits, par la pollution de ce que du terrestre on appelle, sans plus de critique de *l'Umwelt*, l'environnement: c'est l'idée d'Uxküll behaviourisée, c'est-à-dire crétinisée.

Pour lituraterrir moi-même, je fais remarquer que je n'ai fait dans le ravinement qui l'image, aucune métaphore.

L'écriture est ce ravinement même, et quand je parle de jouissance, j'invoque légitimement ce que j'accumule d'auditoire: pas moins par là celles dont je me prive, car ça m'occupe.

Je voudrais témoigner de ce qui se produit *d'un* fait déjà marqué: à savoir celui d'une langue, le japonais, en tant que la travaille l'écriture.

Qu'il y ait inclus dans la langue japonaise un effet d'écriture, l'important est qu'il reste attaché à l'écriture et que ce qui est porteur de l'effet d'écriture y soit une écriture spécialisée en ceci qu'en japonais elle puisse se lire de deux prononciations différentes: en *on-yomi*, sa prononciation en caractère, le caractère se prononce comme tel distinctement, en *kun-yomi* la façon dont se dit en japonais ce qu'il veut dire.

Ça serait comique d'y voir désigner, sous prétexte que le caractère est lettre, les épaves du signifiant courant aux fleuves du signifié. C'est la lettre comme telle qui fait appui au signifiant selon sa loi de métaphore. C'est d'ailleurs: du discours, qu'il la prend au filet du semblant.

Elle est pourtant promue de là comme référent aussi essentiel que toute chose, et ceci change le statut du sujet. Qu'il s'appuie sur *un* ciel constellé, et non seulement sur le trait unaire, pour son identification fondamentale, explique qu'il ne puisse prendre appui que sur le Tu, c'est-à-dire sous toutes les formes grammaticales dont le moindre énoncé se varie des relations de politesse qu'il implique dans son signifié.

La vérité y renforce la structure de fiction que j'y dénote, de ce que cette fiction soit soumise aux lois de la politesse.

Singulièrement ceci semble porter le résultat qu'il n'y ait rien à défendre de refoulé, puisque le refoulé lui-même trouve à se loger de la référence à la lettre.

En d'autres termes le sujet est divisé comme partout par le langage, mais un de ses registres peut se satisfaire de la référence à l'écriture et l'autre de la parole.

C'est sans doute ce qui a donné à Roland Barthes ce sentiment enivré que de toutes ces manières le sujet japonais ne fait enveloppe à rien. *L'Empire des signes*, intitule-t-il son essai voulant dire: empire des semblants.

Le Japonais, m'a-t-on dit, la trouve mauvaise. Car rien de plus distinct du vide creusé par l'écriture que le semblant. Le premier est godet prêt toujours à faire accueil à la jouissance, ou tout au moins à l'invoquer de son artifice.

D'après nos habitudes, rien ne communique moins de soi qu'un tel sujet qui en fin de compte ne cache rien. Il n'a qu'à vous manipuler: vous êtes *un* élément entre autres du cérémonial où le sujet se compose justement de pouvoir se décomposer. Le *bunraku*, théâtre des marionnettes, en fait voir la structure toute ordinaire pour ceux à qui elle donne leurs mœurs elles-mêmes.

Aussi bien, comme *au bunraku* tout ce qui se dit pourrait-il être lu par un récitant. C'est ce qu'il dû soulager Barthes. Le Japon est l'endroit où il est le plus naturel de se soutenir d'un ou d'une interprète, justement de ce qu'il ne nécessite pas l'interprétation.

C'est la traduction perpétuelle faite langage.

Ce que j'aime, c'est que la seule communication que j'y aie eue (hors les Européens avec lesquels je sais manier notre malentendu culturel), c'est aussi la seule qui là-bas comme ailleurs puisse être communication, de n'être pas dialogue: à savoir la communication scientifique.

Elle poussa un éminent biologiste à me démontrer ses travaux, naturellement au tableau noir. Le fait que, faute d'information, je n'y compris rien, n'empêche pas d'être valable ce qui restait écrit là. Valable pour les molécules dont mes descendants se feront sujets, sans que j'aie jamais eu à savoir comment je leur transmettais ce qui rendait vraisemblable qu'avec moi je les classe de pure logique, parmi les êtres vivants.

Une ascèse de l'écriture ne me semble pouvoir passer qu'à rejoindre *un* « c'est écrit » dont s'instaurerait le rapport sexuel.

ANNEXE 2
TEXTE DE LA LEÇON 9
écrit par Lacan

Nous donnons ci-après, et tel qu'il a été communiqué à l'époque par Lacan à Charles Melman, le texte écrit préalablement à son énonciation de la Leçon 9. Y figurent également les notes manuscrites de l'auteur.

[Ce texte a été scanné en mode « image » et peut demander quelques instants avant d'apparaître à l'écran]

171

Un homme et une femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non.
Ils peuvent, comme tels, s'entendre crier.

Ce qui arrive dans le cas où ils ne réussissent pas à s'entendre autrement.

Autrement, c'est-à-dire sur une affaire qui est le gage de leur entente.

Ces affaires ne manquent pas....

(où est comprise à l'occasion, c'est la meilleure, l'entente au lit).

Ces affaires ne manquent pas, certes donc, mais c'est en cela qu'elles manquent quelque chose : à savoir de s'entendre comme homme, comme femme, ce qui voudrait dire : sexuellement.

L'homme et la femme ne s'entendraient-ils ainsi qu'à se taire ?
Il n'en est pas même question.

Car l'homme, la femme n'ont aucun besoin de parler pour être pris dans un discours. Comme tels, ils sont des faits de discours.

Le sourire ici suffirait à avancer qu'ils ne sont pas que ça.
Sans doute qu'il l'accorde ? Mais qu'ils soient ça aussi, fige le sourire.

figé par cette remarque

Et ce n'est qu'ainsi qu'il a son sens sur les statues archaïques.

L'infatuation ricane.

C'est donc dans un discours que les étant homme et femme, naturels si l'on peut dire, ont à se faire valoir comme tels.

Il n'est discours que de semblant. Si ça ne s'avouait pas de soi, j'ai dénoncé la chose. J'en rappelle l'articulation.

Le semblant ne s'énonce qu'à partir de la vérité. Sans doute n'évoque-t-on jamais sans gêne celle-ci ^{la vérité} dans la science. Ce n'est pas là raison de nous en faire plus de souci. Elle se passe bien de nous. Pour qu'elle se fasse entendre, il lui suffit de dire : "Je parle" et on l'en croit parce que c'est vrai : qui parle, parle.

bon à Pascal
Il n'est d'enjeu que de ce qu'elle dit.

Comme vérité, elle ne peut dire que le semblant sur la jouissance. Et c'est sur la jouissance sexuelle qu'elle gagne à tous les coups.

*Je ne
du fait de
- que n'est-ce
- le dire
- tout comme
- entièrement
- usage de
- qu'au langage*

On fera bien de me suivre dans ma discipline du nom. Le propre du nom, c'est d'être nom propre. Même pour un tombé entre autres à l'usage de nom commun, ce n'est pas temps perdu que de lui retrouver un emploi propre. Mais quand un nom est resté assez propre, n'hésitez pas, prenez exemple, appelez la chose par son nom: la chose ~~freudienne~~ ^{freudienne} comme j'ai fait.

*non
Je ne
- d'un
- ce qui n'est
- de
- une elle
- de semblant
- la seule*

naturellement
Elle se lève et fait son numéro. Ce n'est pas moi qui le lui dicte : ce serait même de tout repos, de ce repos dernier au semblant de quoi tant de vies s'astreignent, si je n'étais pas comme homme exposé là sous le vent de la castration.

Elle, la vérité, mon indispensable partenaire, elle est certes

dans le même vent, — elle le porte même : être dans le vent, c'est ça, mais ce vent ne lui fait ni chaud ni froid, pour la raison que la jouissance, c'est très peu pour elle, puisque la vérité, c'est qu'elle la laisse au semblant.

Ce semblant a un nom, repris du temps, mystérieux de ce que s'y jouassent les mystères, où il nommait le savoir supposé à la fécondité et comme tel offert à l'adoration sous la figure d'un semblant d'organe.

Le semblant, dénoncé par la vérité ~~pure~~, est, il faut le reconnaître, assez phallique, — assez intéressé dans ce qui pour nous s'amorce par la vertu du coït, à savoir la sélection des génotypes avec la reproduction du phénotype qui s'ensuit, pour mériter ce nom, bien qu'il soit clair que l'héritage qu'il couvre maintenant se réduise à l'écéphalie de cette sélection, soit l'impossibilité de subordonner la jouissance dite sexuelle à ce qu'sub rosa spécifiera le choix de l'homme et de la femme pris comme porteurs chacun d'un lot précis de génotypes, puisqu'au meilleur cas c'est le phénotype qui guide ce choix.

A la vérité, — c'est le cas de le dire —, un nom propre (car c'en est encore un) n'est tout à fait stable que sur la carte où il désigne un désert. Il est remarquable que même les déserts produits au nom d'une religion, ce qui n'est pas rare, ne soient jamais désignés du nom qui fut pour eux dévastateur. Un désert ne se rebaptise qu'à être fécondé.

Ce n'est pas le cas pour la jouissance sexuelle que le progrès de la science ne semble pas résoudre en savoir.

C'est par contre du barrage qu'elle constitue à l'avènement du rapport sexuel dans le discours, que sa place s'y est évidée jusqu'à devenir évidente. Telle est, au sens que ce mot a dans le pas logique de Frege, la Bedeutung du Phallus.

C'est bien pourquoi, j'ai mes malices, c'est en Allemagne parce qu'en allemand, que j'ai porté le message à quoi répond dans mes Ecrits ce titre, et ce au nom du centenaire de la naissance de Freud

Il fut beau de toucher en ce pays élu pour qu'y résonne ce message, la sidération qu'il produisit.

Dire que je l'attendais ^{ne}/serait pour moi rien dire. Ma force est de savoir ce qu'attendre signifie.

(Je ne mets pas ici dans le coup les vingt-cinq ans de créatinisation raciale. Ce serait consacrer qu'ils triomphent partout).

Plutôt insisterai-je sur ce que Die Bedeutung des Phallus est "en réalité" un pléonasme. Il n'y a pas dans le langage d'autre Bedeutung que le phallus.

Le langage, dans sa fonction d'existant, ne connote en dernière analyse que l'impossibilité de symboliser le rapport sexuel chez les êtres qui l'habitent (qui habitent le langage) en raison de ce que c'est de cet habitat qu'ils tiennent la parole. Et qu'on n'oublie pas de ce que j'ai dit de ce que la parole dès lors n'est pas leur privilège, qu'ils l'évoquent dans tout ce qu'ils dominent par l'eff du discours. Le silence prétendu éternel des espaces infinis

n'aura comme beaucoup d'autres duré qu'un instant. Ca parle vachement dans la nouvelle astronomie.



C'est de ce que le langage n'est constitué que d'une seule Bedeutung qu'il tire sa structure, laquelle consiste en ce qu'on ne puisse, de de qu'on l'habite, en user que pour la métaphore d'où résultent toutes les insanités mythiques dont vivent ses habitants, — pour la métonymie dont ils prennent le peu de réalité qui leur reste sous la forme du plus-de-jour.

Ceci n'auff qu'il faut dans l'écriture - mais il y a une place

Or ceci ne se signe que dans l'histoire et à partir de l'apparition de l'écriture. Laquelle n'est jamais simple "inscription", fût-ce dans les apparences de ce qui se promet de l'audio-visuel. L'écriture n'est jamais, depuis ses origines jusqu'à ses derniers protéismes techniques, que quelque chose qui s'articule comme os dont le langage serait la chair. C'est bien en cela qu'elle démontre que la jouissance, la jouissance sexuelle, n'a pas d'os, ce dont on se doutait par les moeurs de l'organe qui en donne chez le mâle parlant la figure comique.

Mais l'écriture, elle, pas le langage, l'écriture donne os à toutes les jouissances qui, de par le discours, s'avèrent s'ouvrir à l'être parlant. Leur donnant os, elle souligne ce qui y était certes accessible, mais masqué : à savoir que le rapport sexuel fait défaut au champ de la vérité, en ce que le discours qui l'instaure, ne procède que du semblant : à ne frayer la voie qu'à des jouissances qui parodient celle qui y est effective, mais qui lui demeure étrangère.

Tel est l'Autre de la jouissance, à jamais inter-dit, celui

dont le langage ne permet l'habitation qu'à le fournir -pourquoi pas cette image- de scaphandres.

9 *Ce n'est qu'un*

C'est sans doute ce qui dès longtemps faisait rêver l'homme à la lune. Maintenant il y a mis le pied. Il en était plus près sans ~~g~~ doute avec celui, encore figé dans une armoire japonaise, qui savait du jardin d'un certain Pavillon d'Argent la contempler assez-phalliquement, nous aimons à le croire, quoique ça nous laisse (je parle de ceux que l'idée touche) dans l'embarras. Sans reconnaître dans S (A) de mon graphe, la trace de pied sur la lune, pas moyen de s'en tirer.

Ce badinage m'avertit que je frôle le structuralisme. Je m'en déchargerai sur la situation que je subis, en ~~épingle~~^{celle-ci}ant du refus de la performance. Maladie sous la fourches de laquelle il me faut bien passer, puisque ce refus constitue le culte de la compétence, c'est-à-dire de la certaine idéalité dont je suis réduit, avec la science de cette époque, à m'autoriser devant vous.

(Le résultat c'est que mes Ecrits après que l'un d'entre eux ait été traduit en anglais sous le titre scandaleux de The language of the self, sont sortis, on me l'annonce l'affaire faite en espagnol sous le titre non moins inadmissible d'^uaspect structuraliste de Freud ou quelque chose d'approchant).

La compétence néglige que c'est dans l'incompétence qu'elle prend assiette à se proposer sous forme d'idéalité à son culte.

Par là elle va nécessairement aux concessions que j'illustre tout de suite de ma formule d'entrée plus haut. "L'homme et la femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non". C'était pour vous dorer la pilule. Mais la pilule, on le sait n'~~ar~~^{an}ge rien.

La notion forgée du terme de structuralisme tente de prolonger la délégation faite à de dangereux spécialistes : les spécialistes de la vérité, d'un certain vide aperçu dans la rarefaction de la jouissance.

Ce fut le défi que releva sans fard l'existentialisme, après que la phénoménologie, bien plus faux jeton, eût jeté le gant dans ses exercices respiratoires. Les lieux laissés déserts par la philosophie n'y étaient à vrai dire pas appropriés. Tout juste bons au mémorial de sa contribution, pas mince, au discours du maître qu'elle assure définitivement de l'appui de la science.

Marx ou pas, et qu'il l'ait balancée sur les pieds ou sur la tête, il est certain que la philosophie n'était pas assez phalle.

Qu'on ne compte pas sur moi pour structuraliser l'affaire de la vie impossible, comme si ce n'était pas de là qu'elle avait chance de faire la preuve de son réel.

Ma prosopopée esbaudissante du "Je parle", pour être mise au compte, rhétorique, d'une vérité en personne, ne me fait pas choir là d'où je la tire. ^{hrron} dans le finit

Rien n'est dit là que ce que parler veut dire : la division sans remède de la jouissance et du semblant. La vérité, c'est de jouir à faire semblant et de n'avouer en aucun cas que la réalité de chacune de ces deux moitiés ne prédomine qu'à s'affirmer d'être de l'autre, soit à mentir à jet alterné. Tel est le midi ^(t) de la

vérité.

[Son astronomie est équatoriale, soit déjà périmée quand elle naquit du couple nuit-jour.

Une astronomie, ça ne s'arrasonne qu'à s'assaisonner.

La chose dont il s'agit, ce n'est pas sa compétence de linguiste, et pour cause, qui à Freud en a tracé les voies. Ce que je rappelle par contre, c'est que ces voies, il n'a pu les suivre qu'à y faire preuve et jusqu'à l'acrobatie de performances de langage que seule la linguistique situe dans une structure, en tant qu'elle s'attache à une compétence remarquable de ne jamais se dérober à son enquête.

Ma formule que l'inconscient est structuré comme un langage, indique qu'a minima la condition de l'inconscient, c'est le langage.

Cela n'ôte rien à la portée de l'énigme qui consiste en ce que l'inconscient en sache plus long qu'il n'en a l'air, puisque c'est de cette surprise qu'on était parti, ^{pour} ~~et~~ le nommer comme on l'a fait. Mais elle tournait court à le coiffer de tous les instincts.

L'affaire, à la vérité, était dans le sac : il ne s'agissait plus que d'y mettre l'étiquette à l'adresse de la vérité précisément, laquelle la saute assez de notre temps pour ne pas dédaigner le marché noir.

J'ai mis des bâtons dans l'ornière de sa clandestinité, à marteler que le savoir en question ne s'analysait qu'à se formuler

comme un langage, soit : dans une langue particulière, fût-ce à métisser celle-ci, en quoi d'ailleurs il ne fait rien de plus que ce que les dites langues se permettent.

Personne ne m'a relancé sur ce que sait le langage : Die Bedeutung des Phallus, je l'avais dit certes . Mais personne ne s'en est aperçu parce que c'était la vérité.

Qui s'intéresse à la vérité ? Des gens. Des gens dont j'ai dessin la structure de l'image grossière, qu'on trouve dans la topologie à l'usage des familles, de la bouteille de Klein. *Oleffm*

Pas un point de sa surface qui ne soit partie topologique du rebroussement qui se figure ici du cercle seul propre à donner à cette bouteille le cul dont les autres s'enorgueillissent indûment.

Ainsi n'est-ce pas là où on le croit, mais en sa structure de ^{humboldt} sujet que l'hystérique confugue la vérité de sa jouissance au savoir implacable que l'Autre propre à la causer, c'est le phallus, soit un semblant.

Qui ne comprendrait la déception de Freud à saisir que le pas-de-guérison à quoi il parvenait avec l'hystérique, n'allait à rien de plus qu'à lui faire réclamer, ce dit semblant soudain pourvu de vertus réelles, de l'avoir accroché à ce point de rebroussement qui, pour n'être pas introuvable sur le corps, est une figuration topologiquement tout à fait incorrecte de la jouissance chez une femme : mais Freud le savait-il ??

Dans la solution impossible de son problème, s'est à en mesurer la cause au plus juste, soit à en faire une juste cause, que l'hystérique s'accorde, des détenteurs de ce semblant, au moins un, que j'écris

l'hommeinzin, conforme à l'os qu'il faut à sa jouissance pour qu'elle puisse le ronger. Ses approches de l'hommeinⁿ ne pouvant se faire qu'à avouer au dit point de mire, qui le prend au grè de ses penchants la castration délibérée qu'elle lui réserve, ses chances sont limitées, mais son succès ne passe pas, par quelqu'un des hommes que le semblant embarrasse plutôt, ou qu'il le préfèrent plus franc.

(la bague . à masochiste)

Juger ainsi du résultat est méconnaître ce qu'on peut attendre de l'hystérique pour peu qu'elle veuille bien s'inscrire dans un discours. C'est à mater le maître qu'elle est destinée, qui grâce à elle se rejettera dans le savoir.

N'importe ici rien d'autre que de marquer que le danger est le même, d'où à partir malgré nous, nous primes avantage d'en pouvoir avertir.

Aimer la vérité, même celle que l'hystérique incarne (si l'on peut dire), ~~est~~ lui donner ce qu'on n'a pas, sous prétexte qu'elle le désigne, c'est très précisément se vouer à un théâtre dont il est clair qu'il ne peut plus être qu'une fête de charité.

Cet "il est clair" est lui-même un effet d'Aufklärung, à peine croyable : l'entrée en scène, si boiteuse qu'elle se soit faite, du discours de l'analyste, a suffi à ce que l'hystérique renonce à la clinique luxuriante dont elle meublait la beauce du rapport sexuel.

C'est peut-être à prendre comme le signe, fait à quelqu'un, qu'elle va faire mieux.

La seule chose importante ici est ce qui passe inaperçu : à savoir que je parle de l'hystérique comme de quelque chose qui supporte la quantification. *Quantification*

Quelque chose s'inscrirait, à m'entendre, d'un $\forall x$ toujours apte en son inconnue, à fonctionner dans $\mathcal{P}x$ comme variable ?

C'est bien en effet ce que j'écris et dont il serait facile à relire Aristote de déceler quel rapport à la femme précisément identifiée à l'hystérique, lui a permis d'instaurer sa logique en forme de pan(talonnade).

Que $\forall x$ impose le passage à un "toute femme" qu'un être aussi sensible qu'Aristote n'a bien de fait jamais commis, c'est justement ce qui me permet d'avancer que le "toute femme" est l'énonciation dont se décide l'hystérique comme sujet, et que c'est pour cela qu'une femme est solidaire d'un papludun qui proprement la loge dans cette logique du successeur dont Peano nous a donné le modèle.

Mais l'hystérique n'est pas une femme. Il s'agit de savoir si la psychanalyse telle que je la définis donne accès à une femme. Ou si qu'une femme advienne, c'est ~~une~~ affaire de $\partial_0 \xi \alpha$, c'est, comme la vertu l'était au dire de Mélon (mais non, mais non), ce qui ne s'enseigne pas.

Ici cela se traduit : ce qui ne peut d'elle (:d'une femme) être su dans l'inconscient, soit de façon articulée. La question s'est élevé d'un degré depuis que j'ai démontré qu'il y a du langagièrement articulé qui n'est pas pour cela articulable en parole, - et que c'es

là simplement ce dont se pose le désir.

Il est facile pourtant de trancher. C'est justement de ce qu'il s'agisse du désir en tant qu'il met l'accent sur l'invariance de l'inconnue, que son évidemment par l'analyse ne saurait l'inscrire ~~de~~ aucune fonction de variable, laquelle proprement est ce qui permet à d'innombrables femmes de fonctionner comme telles, c'est-à-dire en faisant fonction du papludun de leur être pour toutes leurs variations situationnelles.

C'est là la portée de ma formule du désir dit insatisfait.

L'hystérique est schéma fonctionnel : introduction au papludun /

Il s'en déduit que l'hystérique se situe d'introduire le papludun dont s'institue chacune "des" femmes, ~~par~~ la voie du "ce n'est pas de toute femme que se peut dire qu'elle soit fonction du phallus". Que ce soit de toute femme, c'est là ce qui fait son désir, et c'est pourquoi ce désir se soutient d'être insatisfait, c'est qu'une femme en résulte, mais qu'elle ne saurait être l'hystérique en personne. C'est bien en quoi elle incarne ma vérité de tout à l'heure, celle qu'après l'avoir fait parler, j'ai rendue à sa fonction structuraliste. (La Verneinung en fait justice).

Le discours analytique s'instaure de cette restitution. Il a suffi à dissiper le théâtre dans l'hystérie. Il répond sûrement au recul théâtral dont s'autorise ~~un~~ Brecht. C'est ~~dit~~ qu'il change de face des choses pour notre époque, et pourquoi pas ? Seule cette canaillerie qui, de se mesurer à l'acte psychanalytique, se résorbe

en bâtisse, persiste, et je me souviens de l'écho de chiasse qu'enregistra l'entrée en jeu de ce que je dis, sous l'espèce d'un article sur le théâtre chez l'hystérique. La psychanalyse d'aujourd'hui n'a de recours que l'hystérique pas à la page : Quand l'hystérique prouve que la page ~~xxx~~ tournée, elle continue à écrire au verso et même sur la suivante. Car elle est logicienne.

Ceci pose la question de la référence faite au théâtre par la théorie freudienne : l'Oedipe pas moins.

Il est temps d'attaquer ce que du théâtre, il a paru nécessaire de maintenir pour le soutien de l'autre scène. Après tout le sommeil y suffit peut être. Et qu'il abrite à l'occasion la gésine des fonctions fuchsiennes, peut justifier que fasse désir qu'il se prolonge.

Il peut se faire que les représentants signifiants du sujet se passent toujours plus aisément d'être empruntés à la représentation imaginaire.

Il est certain que la jouissance dont on a à se faire châtrer, n'a avec la représentation que des rapports d'appareil.

C'est bien en quoi l'Oedipe sophocléen, qui n'a ce privilège pour nous que de ce que les autres OEdipe soient incomplets, voire perdus, est encore beaucoup trop riche pour nos besoins d'articulation ^{car qu'il est difficile}

La généalogie du désir en tant que ce dont il est question, c'est de comment il se cause, relève d'une combinatoire plus complexe que celle du mythe.

*C'est à dire
qu'il est
difficile*
Non, nous n'avons pas à réviser le mythe. C'est du mythe. C'est du mythe. C'est du mythe. C'est du mythe. C'est du mythe.

A cet égard les mythologies de Lévi-Strauss sont d'un apport décisif. Elles manifestent que la combinaison de formes dénommables du mytheme dont beaucoup sont éteintes, s'opère selon des lois de transformation précises, mais d'une logique fort courte, ou tout au moins dont il faut dire que notre mathématique l'enrichit.

donc le thème qu'on trouve dans ces :
 Peut être conviendrait-il de remettre en question si le discours psychanalytique n'a pas mieux à faire que de se vouer à interpréter ces mythes sous un mode qui ne dépasse pas le commentaire courant, -au reste parfaitement superflu puisque ce qui intéresse l'ethnologue, c'est la cueillette du mythe, sa collation épânglée et sa recollation ~~recollée~~ avec d'autres fonctions, de rite ou de production, recensées de même dans une écriture dont les isomorphismes articulés lui suffisent.

Pas trace de supposition, allais-je dire, sur la jouissance ainsi servie. C'est bien vrai, même à tenir compte des efforts faits pour nous suggérer l'opérance éventuelle d'obscurs savoirs ici gisant. La note donnée par Levi-Strauss dans les Structures, de l'action de parade exercées par ^{elles} à l'endroit de l'amour, tranche heureusement ayant passé au reste bien au dessus des têtes ^{des} ~~des~~ analystes, à sa date en faveur.

En somme l'OEdipe a l'avantage de montrer en quoi l'homme peut répondre à l'exigence du papludun qui est dans l'être d'une femme. Il n'en aimerait, lui, papludune. Malheureusement ce n'est pas la même.

Pour revenir toujours au même rendez-vous, c'est celui où les masques tombés ne montrent ni lui, ni elle.

Mais cette fable ne se supporte que de ce que l'homme ne soit jamais qu'un petit garçon. Et que l'hystérique n'en puisse démordre, est de nature à jeter un doute sur la fonction du dernier mot de sa vérité.

Un pas dans le sérieux pourrait, me semble-t-il, se faire à embrayer ici sur l'homme dont on remarquera que nous lui avons fait jusqu'à ce point de mon exposé la part modeste, — encore que ça en soit un, votre serviteur en l'occasion, qui fasse parler tout ce beau monde.

*Le ^{le brouillard} flottant (à la fin) Grand du de l'Œdipe
est à l'mythe - est à le drame Œdipéen - Hamlet.*

Il me semble impossible, — ce n'est pas en vain que je bute dès l'entrée sur ce mot, — de ne pas saisir la schize qui sépare le mythe d'Œdipe de "Totem et Tabou".

J'abats mes cartes : c'est que le premier est dicté à Freud par l'insatisfaction de l'hystérique, le second par ses propres impasses.

Du petit garçon, ni de la mère, ni du tragique du passage du père au fils, passage de quoi sinon du phallus ? De cela qui fait l'étoffe du premier, pas trace dans le second.

Là le père jouit (terme voilé dans le premier mythe par la puissance), le père jouit de toutes les femmes, jusqu'à ce que ses fils l'abattent, ne s'y étant pas mis sans s'entendre. Après quoi aucun ne lui succède en sa gloutonnerie de jouissance. Le terme

s'impose de ce qui arrive en retour : que les fils le dévorent, chacun nécessairement n'en ayant qu'une part, et de ce fait même le tout faisant une communion. C'est à partir de là que se produit

le contrat social : nul ne touchera non pas à la mère, car ~~nulle part~~ ^{il y a bien à M. el. h. une} ~~qu'un seul homme~~ ^{les plus jeunes frères} ~~n'y est précisé que les dits fils en soient encore à faire liste~~

^{C'est à moi plus} ~~dans le harem~~ ¹² ~~non pas à la mère, mais~~ aux femmes du père comme telle ^{qui sont concubines par l'interdit}

Si telle est bien l'origine de la loi, ce n'est pas de la loi dite de l'inceste maternel pourtant donnée comme inaugurale en psychanalyse, alors qu'en fait (mise à part une certaine loi de Manou qui la sanctionne d'une castration réelle), elle est plutôt élidée partout.

Je ne conteste ici nullement le bien-fondé prophylactique de l'interdit analytique. Je souligne qu'il n'est pas mythiquement justifié ^{par Freud} ~~(et que l'étrange commence au fait que Freud, ni personne d'autre)~~ ^{d'ailleurs}, ne semble s'en apercevoir.

^{Freud est}
Je continue dans ma foulée : la jouissance promue au rang d'un absolu qui ramène aux soins de l'homme, de l'homme original, c'est avoué, et reconnaissons-y le phallus, la totalité de ce qui fémininement peut être sujet à la jouissance, -cette jouissance, je viens de le remarquer, reste voilée dans le couple royal de l'OEdipe, mais ce n'est pas que du premier mythe elle soit absente.

Le couple royal n'est même mis en question qu'à partir de ceci qui est énoncé dans le drame qu'il est le garant de la jouissance du peuple, ce qui colle au reste avec ce que nous savons de toutes les

royautés tant archaïques que modernes.

Et la castration d'Œdipe n'a pas d'autre fin que de mettre fin à la peste ^{thébaine}, c'est à dire de rendre au peuple la jouissance dont d'autres vont être les garants, ce qui bien sûr, vu d'où l'on part, n'ira pas sans quelques péripéties amères pour tous.

Dois-je souligner que la fonction clef du mythe s'oppose dans les deux strictement ? Loi d'abord dans le premier, tellement primordiale qu'elle exerce ses rétorsion même quand les coupables n'y ont contrevenu qu'innocemment. Et c'est de la loi que ressortit la profusion de la jouissance.

Dans le second, jouissance à l'origine. Loi ensuite dont on ne fera grâce ^{d'aucune} de souligner les corrélats de "perversion". Puisqu'en fin de compte avec la promotion sur laquelle on insiste assez, du cannibalisme sacré, c'est bien toutes les femmes qui sont interdites de principe à la communauté des mâles qui s'est transcendée comme telle dans cette communion. C'est bien le sens de cette autre loi primordiale : sans quoi qu'est-ce qui la fonde ? Étéocle et Polynice sont là, je pense, pour montrer qu'il y a d'autres ressources. Il est vrai qu'eux procèdent de la généalogie du désir.

Faut-il que le meurtre du père ait constitué pour qui ? pour Freud ? pour ses lecteurs ? une fascination suprême, pour que personne n'ait même songé à souligner que dans le premier mythe il se passe ^{un}

~~conseil~~ à l'insu du meurtrier qui non seulement ne reconnaît pas qu'il frappe le père, mais qui ne peut pas le reconnaître

X
implique que
un garçon
de théâtre

avec des intentions
humaines et humaines

mais ne s'agit pas d'un acte d'extermination comme tel

puisqu'il en a un autre, lequel de toute antiquité est son père
 puisqu'il l'a adopté et que n'est même expressément pour ne pas courir
 le risque de frapper le dit père qu'il s'est exilé. ^{Ce est} Ainsi le mythe
 est suggestif ^{C'est de} ~~de~~ manifester la place que le père géniteur a en une
 époque dont Freud souligne que ^{tout comme} ~~aussi bien~~ dans la nôtre, ce père
 y est problématique. Et aussi bien le serait-il, et OEdipe absous,
 s'il n'était pas de rang royal, c'est-à-dire si OEdipe n'avait pas
 à fonctionner comme le phallus, le phallus de son peuple, pas de sa
 mère, et qu'un temps ça a marché. J'ai souvent indiqué que c'est de
 Jocaste qu'à dû venir le virage : est-ce de ce qu'elle ait su,
 ou oublié ?

Quoi de commun en tout cas avec le meurtre du second mythe,
 qu'on laisse entendre être de révolte, de besoin ? à vrai dire
 impensable, voire impensé, sinon comme procédant d'une conjuration ?

Ce terme m'amuse de ce qu'il s'applique à cela qui m'a empêché
 de traiter ce sujet en son temps, et d'éviter par là à certains
 psychanalystes l'occasion de débiter quelques insanités supplémen-
 taires sur ces points qui font leur tabou.

Je n'en indique ici que ce qu'il faut pour nous ramener à Freud
 en tant qu'il nous révèle ici que sa contribution au discours
 psychanalytique, ne procède pas moins de la névrose que celle qu'il
 a recueillie de l'hystérique.

Peut-être le temps est-il mûr pour qu'une pareille assertion,
 -de toute façon incontestable : c'est de lui que nous en tenons l'aveu
 ne puisse être tenue pour mettre en cause l'oeuvre freudienne.

Bien au contraire. On ne psychanalyse pas une oeuvre. On la

critique. Et bien loin qu'une névrose rende suspecte sa solidité, c'est bien souvent elle qui la soude.

C'est au témoignage que l'obsessionnel apporte de sa structure à ce qui du rapport sexuel s'avère comme impossible à formuler dans le discours, que nous devons le mythe de Freud. // Non pas sa loi certes, nous en avons le fruit parfait, je veux dire par là qu'il ne montre pas d'échappatoire, dans le mariage tout simplement de chacun à sa chacune. C'est l'exemple éminent d'une loi inepte, mais qui ^{n'en} est pas moins infrangible pour la raison que je dis: qu'il n'y a pas moyen d'y inscrire sa relation à la jouissance qu'elle concerne. S'inscrire ne peut se faire qu'à s'écrire, et ça n'est possible à partir d'aucun articulation du rapport sexuel chez l'être capable de faire loi de sa parole.

Je regrette qu'il me faille rappeler ici ce que tout le monde sait et même écrit, mais de façon parfaitement vaine.

Ce qui importe pour mon discours en tant qu'il s'articule du discours psychanalytique, c'est comment le névrosé en témoigne, c'est qu'il se définisse d'en témoigner, et pas vaguement comme les écrivains du coeur.

L'homme, on le sait d'expérience, n'a pas le privilège de la névrose obsessionnelle, mais il a une préférence pour cette façon de témoigner de l'inaptitude au rapport sexuel qui n'est pas le lot de son sexe.

Ce témoignage n'a pas moindre valeur que le témoignage de l'hystérique. Il a pourtant moins d'avenir, non pas seulement d'avoir un passé très chargé, mais de ne trouver place dans aucun discours qui tienne.

Cela étonne toujours plus à mesure qu'on essaie d'en dépêtrer le discours analytique.

Ce qui ne peut se faire qu'à démontrer la place qu'il y tient.

Les rappels que nous venons de faire des mythes freudiens, permettent d'aller vite à dire qu'ils ne se supportent que du roman familial : les mythes freudiens en font partie, et qu'ils y soient partie les juge. Nul besoin là de psychobiographie.

La métaphore paternelle, comme je l'ai dénommée depuis longtemps couvre le phallus, c'est-à-dire la jouissance en tant qu'elle est du semblant.

C'est bien en cela qu'elle est vouée à l'échec. Il n'y a pas de père symbolique, ne l'a-t-on pas remarqué, dans l'articulation dont j'ai différencié frustration d'une part, castration, privation de l'autre.

Le père ne saurait même énoncer la loi, même si historiquement il le paraît, il ne peut que la servir. Le père législateur est automatiquement forclos, je l'ai souligné pour Schreber.

Il n'y a qu'un père imaginaire, le père dit idéal, pour constituer l'agent de la privation, laquelle ne porte que sur des objets symboliques.

C'est bien ce que toute culture qui le promeut, manifeste, comme le confucianisme en est l'exemple, où ne le représente que la tablette dont prendront soin ses descendants après que ses enfants

se soient dévoués à sa vieillesse, dans une parfaite ~~in~~reconnaissance de ce qu'il en est de sa fonction phallique.

Ce n'est pas dire que la loi le châtre. Elle fait pire: elle le typifie.

Il est châtré bien sûr, mais c'est par l'opération du Père réel, qu'il faut considérer à l'oeuvre dans la religion juive qui, seule, a su développer sa demansion propre.

L'homme du nuage, allais-je dire, de fumée ou de feu, selon qu'il fait jour ou bien nuit, celui qui contient le peuple de le précéder d'un corps, de lui avoir donné écrites sur des tables, non les lois du discours, ce qui s'appelle logique, mais celles de la parole dont sortent les prophètes et autres espèces de profs, cherchez : ~~il en a~~ *il en a* ~~sont nombreuses~~ *humeurs*.

Sa préférence est marquée pour les femmes qui ont passé l'âge, c'est à celles-là qu'il permet de procréer. L'accent de miracle mis sur le maintien de la lignée des patriarches, souligne la division de la jouissance et de ce qu'elle engendre.

Ceci veut dire que la jouissance s'opère aux ordres. L'énonciation véritable du surmoi, -je n'en ai avancé la proposition qu'obliquement, mais une fois énoncée, elle convainc toujours plus-, elle est dans l'Ecclesiaste et elle se dit en français "Jouis" en quoi cette langue montre son bonheur. Car la réponse d'y être homophone, donne sa portée au commandement.

Voilà ce qui fait entendre comment Freud à la fois a pu percevoir la structure qui conjoint la névrose obsessionnelle à ce qui s'appelle religion (~~mais~~ ^{pas} seulement dans notre aire?), et lui-même avoir reconnu

à l'ordre qui se déduit du père, tant s'imposait à lui que rien du sexe ne pût se soutenir que de son maintien.

Or cet ordre ne se soutient que de son impossibilité, dont la passion historique des juifs est l'exemple.

Ce que la clinique montre pourtant à Freud, c'est la filière de la dette où l'homme s'instaure de ne pouvoir satisfaire à la fonction du phallus. Evoquerai-je l'homme aux rats allant ouvrir la porte (geste réel) à la figure mentale de son père mort pour lui montrer son érection ?

TABLE DES MATIERES

Note liminaire	7
Leçon 1(13 janvier 1971)	9
Leçon 2 (20 janvier 1971)	21
Leçon 3(10 février 1971)	35
Leçon 4 (17 février 1971)	49
Leçon 5(10 mars 1971)	71
Leçon 6 (17 mars 1971)	87
Leçon 7 (12 mai 1971). <i>Lituraterre</i>	101
Leçon 8(19 mai 1971)	115
Leçon 9 (9juin 1971)	131
Leçon 10(16 juin 1971)	145
<i>Annexes</i>	159
Annexe I. <i>Lituraterre</i> (texte publié)	161
Annexe II. <i>Leçon 9</i> (texte écrit par Lacan)	171

195

S - ...OU PIRE AFI

VERSION AFI

1971

LEÇON I, 08.12.1971

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

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

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

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

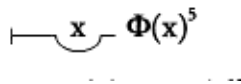
Ce dire, celui que je reprends de mon séminaire de l'année dernière, s'exprime, comme tout dire, dans une proposition complète : il n'y a pas de rapport sexuel. Ce que mon titre avance, c'est qu'il n'y a pas d'ambiguïté : c'est qu'à sortir de là, vous n'énoncerez, vous ne direz que pire. « Il n'y a pas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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- $\forall . \Phi x$

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

18

avancée d'une barre négative

- $\forall . \Phi x$

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

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

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

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

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

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

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

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

puisse être dit ou *non*. C'est de cela qu'il s'agit dans la forclusion. Et de ce que quelque chose n'en puisse être dit, assurément, il ne saurait être conclu qu'une question sur le réel. Pour l'instant la fonction $\sim x$, telle que je l'ai écrite, ne veut dire que ceci, que pour tout ce qu'il en est de l'être parlant, le rapport sexuel fait question. C'est bien là toute notre expérience, je veux dire le minimum que nous puissions en tirer. Qu'à cette question, comme à toute question — il n'y aurait pas de question s'il n'y avait de réponse — que les modes sous lesquels cette question se pose, c'est-à-dire les réponses, ce soit précisément ce qu'il s'agit d'écrire dans cette fonction. C'est là ce qui va nous permettre sans aucun doute de faire jonction entre ce qui s'est élaboré de la logique et ce qui peut, sur le principe, considéré comme effet du réel, sur le principe qu'il n'est pas possible d'écrire le rapport sexuel, sur ce principe même de fonder ce qu'il en est de la fonction, de la fonction qui règle tout ce qu'il en est de notre expérience, en ceci qu'à faire question, le rapport sexuel qui n'est pas, en ce sens qu'on ne peut l'écrire, ce rapport sexuel détermine tout ce qui s'élabore d'un discours dont la nature est d'être un discours rompu.

- I - Dans *le Littré* ou *le Larousse*, pire est soit un adjectif, soit un substantif (le pire) mais jamais un adverbe.
- 2 - La logique distingue variable apparente et variable réelle (voir André Lalande: *Vocabulaire de la philosophie*).
- 3 - Langage objet. La théorie dite des niveaux de langage, distingue le langage objet de la métalangue qui en permettrait l'étude.
- 4-Voir p. 42.
- 5 - Pour Frege cette écriture se lit: ce n'est pas tout x qui convient à $f(x)$. Voir dans « Écrits logiques et philosophiques » *Fonction et concept*.
- 6 - Voir *Écrits*, p. 725 à 736.
- 7 - Apollinaire, *Les Mamelles de Tiresias*.
- 8 - *Dictionnaire étymologique* de Bloch et Wartburg.

LEÇON II – 15.12.1971

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

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

23

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

25

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

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

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

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

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

26

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

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

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

27

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

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

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

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

28

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

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

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

29

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

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

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

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

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

$\forall x. \Phi x$

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

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

31

Evidemment, écrire comme ça Φx , c'est écrire une fonction d'une portée, comme dirait Aristote, incroyablement générale.

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

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

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

32

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

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

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

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

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

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

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

Bon! il est deux heures. Alors je vais simplement vous marquer la quatrième façon de faire usage de ce qu'il en est de la négation fondée sur les quanteurs qui est d'écrire Φx , il n' *en existe pas*. Il n'en existe pas qui, quoi? Pour quoi il ne soit pas vrai que la fonction Φx soit ce qui domine ce qu'il en est de l'usage du signifiant. Est-ce que c'est ça que ça veut dire? Car tout à l'heure l'existence je vous l'ai distinguée de l'exception, et si la négation là voulait dire $-\exists x$.- Φx sans l'exception de cette position signifiante, elle peut s'inscrire dans la négation de la castration, dans le rejet, dans le il n' *est pas vrai* que la castration domine tout. C'est sur cette petite énigme que je vous laisserai aujourd'hui parce que, à la vérité, c'est très éclairant pour le sujet. A savoir que la négation, c'est pas une chose dont on peut user comme ça d'une façon aussi simplement univoque qu'on le fait dans la logique des propositions, où tout ce qui n'est pas vrai est faux et où, chose énorme, tout ce qui n'est pas faux devient vrai. Bon! Je laisse les choses au moment où c'est l'heure qui me coupe comme il convient. Mais je reprendrai les choses le deuxième mercredi de janvier au point précis où je les ai laissées aujourd'hui.

—35—

LEÇON III, 12 JANVIER 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

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

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

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

Le langage est tel que pour tout sujet parlant, ou bien c'est *lui* ou bien c'est *elle*. Ça existe dans toutes les langues du monde. C'est le principe du fonctionnement du genre, féminin ou masculin. Qu'il y ait l'hermaphrodite, ce sera seulement une occasion de jouer avec plus ou moins d'esprit à faire passer dans la même phrase le *lui* et *l'elle*; on ne l'appellera

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

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

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

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

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

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

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

Le remarquable, dans le développement auquel tout à l'heure je me suis référé de l'énonciation logicienne, où peut-être d'aucuns se seront aperçu qu'il ne s'agit de rien d'autre que du théorème de Gödel concernant l'arithmétique, c'est que ce n'est pas à partir des valeurs de vérité que Gödel procède à sa démonstration qu'il y aura toujours dans le champ de l'arithmétique quelque chose d'énonçable dans les termes propres qu'elle comporte, qui ne sera pas à la portée de ce qu'elle se pose à elle-même comme mode à tenir pour reçu de la démonstration. Ce n'est pas à partir de la vérité, c'est à partir de la notion de dérivation. C'est en laissant en suspens la valeur vrai ou faux comme telle que le théorème est démontrable. Ce qui accentue ce que je dis de la béance logicienne sur ce point là, point vif, point vif en ce qu'il illustre ce que j'entends avancer, c'est que si le Réel, assurément d'un accès facile, peut se définir comme l'impossible, cet impossible en tant qu'il s'avère de la prise même du discours, du discours logicien, cet impossible-là, ce Réel-là doit être par nous privilégié. Par nous, par qui? Par les analystes. Car il montre d'une façon exemplaire qu'il est le paradigme de ce qui met en question ce qui peut sortir du langage. Il en sort certains types, que j'ai définis, de discours, comme étant ce qui instaure un type de lien social défini. Mais le langage s'interroge sur ce qu'il fonde comme discours. Il est frappant qu'il ne puisse le faire qu'à fomentier l'ombre d'un langage qui se dépasserait, qui serait métalangage. J'ai souvent fait remarquer qu'il ne peut le faire qu'à se réduire dans sa fonction, c'est-à-dire déjà à engendrer un discours particularisé. Je propose, en nous intéressant à ce réel en tant qu'il s'affirme de l'interrogation logicienne du langage, je propose d'y trouver le modèle de ce qui nous importe, à savoir de ce que livre l'exploration de l'inconscient qui, loin d'être, comme a pensé pouvoir le reprendre un Jung à revenir à la plus vieille ornière, loin d'être un symbolisme sexuel universel, est très précisément ce que j'ai tout à l'heure rappelé de la castration, à souligner seulement qu'il est exigible qu'elle ne se réduise pas à l'anecdote d'une parole entendue. Sans quoi pourquoi l'isoler, lui donner ce privilège de je ne sais quel traumatisme, voire efficace de béance? Alors qu'il est trop clair qu'elle n'a rien d'anecdotique, qu'elle est rigoureusement fondamentale dans ce qui, non pas instaure, mais rend

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

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

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

intervient. Le point vif, le point d'émergence de quelque chose qui est ce dont tous ici nous croyons plus ou moins faire partie, l'être parlant pour le dire, c'est ce rapport dérangé à son propre corps qui s'appelle jouissance. Et cela, ça a pour centre, ce que ça a pour point de départ, c'est ce que nous démontre le discours analytique, ça a pour point de départ un rapport privilégié à la jouissance sexuelle. C'est en quoi la valeur du partenaire autre, celle que j'ai commencé de désigner respectivement par l'homme et par la femme, est inapprochable au langage, très précisément en ceci que le langage fonctionne, d'origine, en suppléance de la jouissance sexuelle, que c'est par là qu'il ordonne cette intrusion, dans la répétition corporelle, de la jouissance. C'est en quoi je vais aujourd'hui commencer de vous montrer comment, à user de fonctions logiques, il est possible de donner de ce qu'il en est de la castration une autre articulation qu'anecdotique. Dans la ligne de l'exploration logique du Réel, le logicien a commencé par les propositions. La logique n'a commencé qu'à avoir su, dans le langage, isoler la fonction de ce qu'on appelle les prosdiorismes, qui ne sont rien d'autre que le *Un*, le *quelque*, le *tous* et la négation de ces propositions. Vous le savez, Aristote définit, pour les opposer, les Universelles et les Particulières, et à l'intérieur de chacune, affirmative et négative. Ce que je peux marquer, c'est la différence qu'il y a de cet usage des prosdiorismes à ce qui, pour des besoins logiques, à savoir pour un abord qui n'était autre que de ce Réel qui s'appelle le nombre, ce qui s'est passé de complètement différent. L'analyse logique de ce qu'on appelle fonction propositionnelle s'articule de l'isolement dans la proposition, ou plus exactement du manque, du vide, du trou, du creux qui est fait de ce qui doit fonctionner comme argument. Nommément il sera dit que tout argument d'un domaine que nous appellerons comme vous le voulez x ou x gothique, tout argument de ce domaine mis à la place laissée vide dans une proposition, y satisfera, c'est-à-dire lui donnera valeur de vérité. C'est ce qui s'inscrit de ce qui est là en bas à gauche, ce $\forall x . \Phi x$, peu importe quelle est là la proposition, la fonction prend une valeur vraie pour tout x du domaine. Qu'est-ce que cet x ? J'ai dit qu'il se définit comme d'un domaine. Est-ce à dire pour autant qu'on sache ce que c'est ? Savons-nous ce que c'est qu'un homme à dire que tout homme est mortel ? Nous en apprenons quelque

—42—

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

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

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

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

—43—

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

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

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

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

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

—44—

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

Provisoirement, admettons que ce soit la même chose.

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

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

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

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

—45—

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

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

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

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

—46—

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

47

LEÇON IV, 19 JANVIER 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

L'art de produire une nécessité de discours

$\exists x . \Phi x$ $\overline{\exists x} . \overline{\Phi x}$ la signification du phallus
 $\forall x . \Phi x$ $\overline{\forall x} . \overline{\Phi x}$ *die Bedeutung des Phallus*

Génitif objectif : un désir \rightarrow d'enfant

Génitif subjectif : un désir \leftarrow d'enfant

La loi du talion

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

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

Je vous ai quittés dans le brouhaha de tout un chacun qui se levait pour vous faire remarquer qu'il ne suffisait pas que Freud ait noté comme caractère de l'inconscient qu'il néglige, qu'il fait bon marché du principe de contradiction pour que, comme se l'imaginent quelques psychanalystes, la logique n'ait rien à faire dans son élucidation.

S'il y a discours, discours qui mérite de s'épingler de la nouvelle institution analytique, il est plus que probable que comme pour tout autre discours, sa logique doive se dégager. Je rappelle au passage que le discours, c'est ce dont le moins qu'on puisse dire est que le sens reste voilé. A vrai dire, ce qui le constitue est très précisément fait de l'absence de sens. Aucun discours qui ne doive recevoir son sens d'un autre. Et s'il est vrai que l'apparition d'une nouvelle structure de discours prend sens, ce n'est pas seulement de le recevoir, c'est aussi bien s'il apparaît que ce discours analytique, tel que je vous l'ai situé l'année dernière, représente le dernier glissement sur une structure tétradique, quadripode, comme je l'ai appelé dans un texte publié ailleurs, par le dernier glissement de ce qui s'articule au nom de la signifiance, il devient sensible que quelque chose d'original se produit de ce cercle qui se ferme.

L'art de produire, ai-je dit, une nécessité de discours, c'est autre chose que cette nécessité elle-même. La nécessité logique, réfléchissez-y, il ne saurait y en avoir d'autre est le fruit de cette production. La nécessité, *anankè* ne commence qu'à l'être parlant, et aussi bien tout ce qui a pu en apparaître s'en produire, est toujours le fait d'un discours. Si c'est bien ce dont il s'agit dans la tragédie, c'est bien pour autant que la tragédie se concrétise comme le fruit d'une nécessité qui n'est point autre, c'est évident, car il ne s'y agit que d'êtres parlants, d'une nécessité, dis-je, que logique. Rien, il me semble, n'apparaît ailleurs que chez l'être parlant de ce qui est proprement de *anankè*. C'est aussi bien pour cela que Descartes ne faisait des animaux que des automates. En quoi sûrement il s'agit d'une illusion, illusion dont nous montrerons l'incidence au passage, à propos de ce que nous allons, de cet art de produire une nécessité de discours, de ce que nous allons, je vais l'essayer, f rayer.

Produire, au double sens de démontrer ce qui était là avant, c'est bien en cela déjà qu'il n'est point sûr que quelque chose ne se reflète, ne contienne l'amorce de la nécessité dont il s'agit dans le préalable, dans le

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

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

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

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

51

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

Dans le second cas, le dit automatisme, c'est l'inexistence de la jouissance que l'automatisme dit de répétition fait venir au jour de l'insistance de ce piétinement à la porte qui se désigne comme sortie vers l'existence.

Seulement, au-delà, ce n'est pas tout à fait ce qu'on appelle une existence qui vous attend, c'est la jouissance telle qu'elle opère comme nécessité de discours et elle n'opère, vous le voyez, que comme inexistence.

Seulement voilà, à vous rappeler ces ritournelles, ces rengaines que je fais bien sûr dans le dessein de vous rassurer, de vous donner le sentiment que je ne ferai là qu'apporter des speeches sur ce dans quoi... au nom de ceci qui aurait certaine substance, la jouissance, la vérité en l'occasion, telle qu'elle serait prônée dans Freud, il n'en reste pas moins qu'à vous en tenir là, ce n'est pas à l'os de la structure que vous pouvez vous référer.

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

52

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

➔

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

➔

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

la loi du talion.

Vous pouvez vous exercer, c'est toujours très utile. La loi du talion que j'écris au-dessous sans y ajouter de commentaires, ça peut avoir deux sens; la loi qu'est le talion, je l'instaure comme loi ou ce que le talion articule comme loi, c'est-à-dire, oeil pour oeil, dent pour dent. Ça n'est pas la même chose. Ce que je voudrais vous faire remarquer, c'est que la signification du phallus — et ce que je développerai sera fait pour vous le faire découvrir — au sens que je viens de préciser du mot sens, c'est-à-dire la petite flèche, c'est neutre. La signification du phallus, ça a ceci d'astucieux que ce que le phallus dénote, c'est le pouvoir de signification. Ce n'est donc pas ce Φx , une fonction du type ordinaire, c'est ce qui fait qu'à condition de se servir, pour l'y placer comme argument, de quelque chose qui n'a besoin d'avoir d'abord aucun sens, à cette seule condition de l'articuler d'un prosdiorisme, *il existe* ou bien *tout*, à cette condition, selon seulement le prosdiorisme, produit lui-même de la recherche de la nécessité logique et rien d'autre, ce qui s'épinglera de ce prosdiorisme prendra signification d'homme ou de femme selon le prosdiorisme choisi, c'est-à-dire soit *il existe*, soit *il n'existe pas*; soit le *tout*, soit le *pas tout*.

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

56

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

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

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

$$2=1+1$$

$$3=2+1$$

$$4=3+1$$

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

Il y a malheureusement un petit obstacle dont les logiciens du XIX^e

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Et ceci de toute façon, cette conquête nous reste précieuse pour autant qu'elle nous donne le 1 pour être essentiellement — entendez bien ce que je dis — le signifiant de l'inexistence. Néanmoins est-il sûr que le 1 puisse s'en fonder? Assurément la discussion pourrait se poursuivre par les voies purement fregeiennes. Néanmoins, pour votre éclaircissement, j'ai cru devoir reproduire ce qui peut être dit n'avoir pas de rapport avec le nombre entier, à savoir le triangle arithmétique. Le triangle arithmétique s'organise de la façon suivante. Il part, comme donnée, de la suite des nombres entiers. Chaque terme, à s'inscrire, est constitué sans autre commentaire — il s'agit de ce qui est au-dessous de la barre — par l'addition — vous remarquerez que je n'ai parlé encore, jamais, d'addition, non plus que Frege — par l'addition des deux chiffres, celui qui est immédiatement à sa gauche et celui qui est à sa gauche et au-dessus. Vous vérifierez aisément qu'il s'agit ici de quelque chose qui nous donne, par exemple, quand nous avons un nombre entier de points que nous appellerons monades, qui nous donne

```
0 1 0 0 0 0 0 0
0 1 1 1 1 1 1
0 1 2 3 4 5 6
```

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

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

0 1 3 6 10 15

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

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

0 1 5 15

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

0 1 4 10 20

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

0 1 3 6 10 15

et vous obtenez les quatre sommets d'une monade:

0 1 2 3 4 5 1

Résumé:

01234

0136

014

0 1 515 tétrade

Δ

colonne

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

0 1 4 10 20

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

60

ce qu'a fait Frege, Frege qui en vient à désigner ceci que le nombre, le nombre des objets qui conviennent à un concept en tant que concept du nombre, du nombre N nommément, sera de par lui-même ce qui constitue le nombre successeur. Autrement dit, si vous comptez à partir de 0, 0 1 2 3 4 5 6, ça fera toujours ce qui est là, à savoir 7, 7 quoi ? 7 de ce quelque chose que j'ai appelé inexistant, d'être le fondement de la répétition. Encore faut-il, pour que soit satisfait aux règles de ce triangle, que ce 1 qui se répète ici surgisse de quelque part. Et, puisque partout nous avons encadré de 0 ce triangle,

0111111

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

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

61

LEÇON V, 9FEVRIER 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

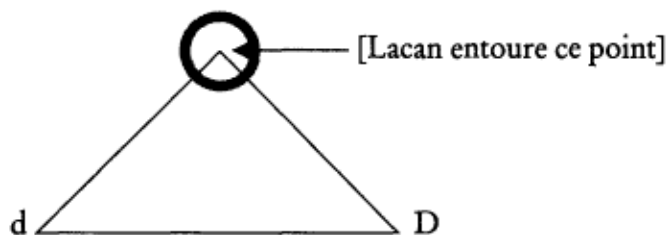
Là nous rentrons dans le lapsus, c'est-à-dire dans les choses sérieuses. Mais en même temps, c'est fait pour nous indiquer que, comme Platon l'avait déjà entrevu dans le *Cratyle*, que le signifiant soit arbitraire, c'est pas si sûr que cela, puisque après tout, *bowl* et *blow*, hein, c'est pas pour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

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

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

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

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



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

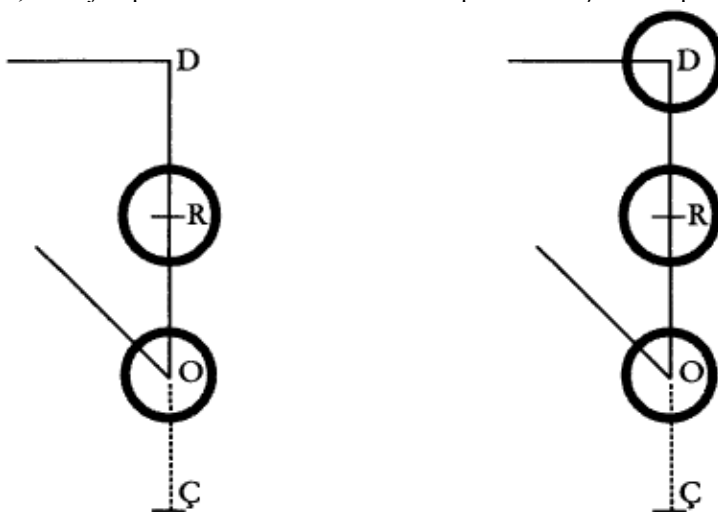
Autrement dit, il n'y a pas que ce qu'on appelle vaguement le code, comme s'il n'était là qu'en un point; la grammaire fait partie du code, à savoir cette structure tétradique que je viens de marquer comme étant essentielle à ce qui se dit. Quand vous tracez votre schéma objectif de la communication,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

Ceci est essentiel, je veux dire de préciser le statut du verbe, parce que bientôt on vous décantera les substantifs selon qu'ils ont plus ou moins de poids. Il y a des substantifs lourds si je puis dire, qu'on appelle concrets.

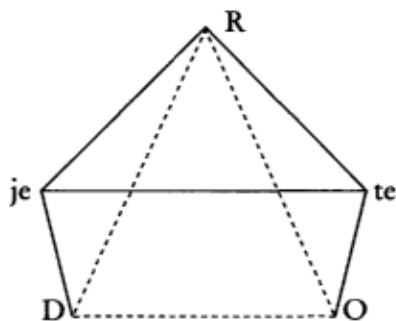
Comme s'il y avait autre chose comme substantifs que des substituts. Mais enfin, il faut de la substance, alors ce que je crois urgent de marquer d'abord, c'est que nous n'avons affaire qu'à des sujets. Mais laissons là les choses pour l'instant.

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

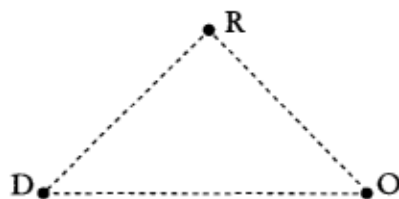
Mais si c'est pas ce que je t'offre, si c'est parce que *c'est pas ça* que je te demande de refuser, c'est pas ce que je t'offre que tu refuses, alors j'ai pas à te le demander. Et voilà qu'ici aussi ça se coupe — en R,



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



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



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

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

l'impossible qu'il y a dans l'offrir, l'impossible que ce soit un don. C'est bien pour ça que le *potlatch*, dans notre discours, nous est devenu complètement étranger. Ce qui ne rend pas étonnant que dans notre nostalgie nous en faisons ce que supporte l'impossible, à savoir le Réel. Mais justement, le Réel comme impossible. Si ce n'est plus dans le *ce que* de ce que je t'offre que réside le *c'est pas ça*, alors observons ce qui procède de la mise en question de l'offrir comme tel. Si c'est, non ce que je t'offre, mais *que* je t'offre que je te demande de refuser, ôtons l'offre — ce fameux substantif verbal qui serait un moindre substantif, c'est pourtant bien quelque chose — ôtons l'offre et nous voyons que la demande et le refus perdent tout sens, parce que, qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire de demander de refuser?

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

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

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



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

Ce qui est très curieux — c'est ce qui va nous permettre aussi de retourner au verbe binaire — c'est que les binaires, on ne semble pas s'être aperçu qu'ils ont un statut spécial très très en rapport avec *l'objet petit a*. Si au lieu de prendre l'homme et le chien, ces deux pauvres animaux, comme exemple, on avait pris le je et le te, on se serait aperçu que le plus typique d'un verbe binaire, c'est par exemple *je t'emmerde*, ou bien *je te regarde*, ou bien *je te parle*, ou bien *je te bouffe*. C'est les quatre espèces, comme ça, les quatre espèces qui n'ont précisément d'intérêt que dans leur analogie grammaticale, à savoir d'être grammaticalement équivalents. Dès lors, est-ce que nous n'avons pas là, en réduit, en minuscule, ce quelque chose qui nous permet d'illustrer cette vérité fondamentale que tout discours ne tient son sens que d'un autre discours? Assurément la demande ne suffit pas à constituer un discours, mais elle en a la structure fondamentale qui est d'être, comme je me suis exprimé, un quadripode.

—74—

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

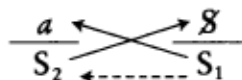
Mais demande, refus et offre, il est clair que dans ce nœud que j'ai avancé aujourd'hui devant vous, ils ne prennent leur sens que chacun l'un de l'autre, mais que ce qui résulte de ce nœud tel que j'ai essayé de le dénouer pour vous, ou plutôt, à prendre l'épreuve de son dénouement, de vous dire, de vous montrer que ça ne tient jamais à deux tout seul, que c'est là le fondement, la racine, de ce qu'il en est de *l'objet petit a*.

Qu'est-ce à dire? C'est que je vous en ai donné le nœud minimum. Mais vous pourriez en ajouter d'autres.

Parce que ce n'est pas ça, quoi ? Que je désire. Et qui ne sait que le propre de la demande, c'est très précisément de ne pouvoir situer ce qu'il en est de l'objet du désir? Avec ce désir, ce que je t'offre qui n'est pas ce que tu désires

LEÇON VI, 8 MARS 1972

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



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

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

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

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

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

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



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

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

Ceux qui occupent la place de cet Autre, de cet Autre que moi je mets au jour, faut pas croire qu'ils soient tellement plus avantagés sur vous, mais quand même, on leur a mis entre les mains un mobilier qui n'est pas facile à manier. Dans ce mobilier, il y a le fauteuil dont on n'a pas encore très bien repéré la nature. Le fauteuil est pourtant essentiel parce que le propre de ce discours, c'est de permettre à ce quelque chose qui est écrit là-bas en haut à droite, sous la forme du S, et qui est comme toute écriture, une forme bien ravissante — que le S soit ce que Hogarth donne pour la trace de la beauté, c'est pas tout à fait un hasard, ça doit avoir quelque part un sens, et puis qu'il faille le barrer, ça en a sûrement un aussi — mais quoiqu'il en soit, ce qui se produit à partir de ce sujet barré, c'est quelque chose dont il est curieux de voir que je l'écris de la même façon que ce qui tient dans le discours du Maître une autre place, la place dominante. Ce S de 1, S₁, c'est justement ce que j'essaie pour vous, en tant qu'ici je parle, c'est ce que j'essaie pour vous de produire; en quoi, je l'ai déjà dit maintes fois, je suis à la place, la même, et c'est en cela qu'elle est enseignante, je suis à la place de l'analysant.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Il m'est arrivé par, par un charmant gars, physiquement, comme ça, il m'a fait ça un jour, c'est un amour, il y a mis un courage! Il l'a fait *malgré* que j'étais en même temps sous la menace d'un truc auquel je croyais pas spécialement, enfin je faisais comme si, d'un revolver. Mais les types qui m'ont coupé la voix dans un certain moment, ils l'ont pas fait *malgré* que..., ils l'ont fait *parce que* j'étais sous la menace d'un flingue, celui-là, d'un vrai, pas d'un joujou, comme l'autre. Ça consistait à me soumettre à l'examen, c'est-à-dire au *standard* précisément des gens qui..., qui voulaient rien entendre du discours analytique encore qu'ils en occupassent la position assise. Alors, que vouliez-vous que je fisse? Du moment que je me soumettais pas à cet examen, j'étais d'avance condamné, n'est-ce pas, ce qui naturellement rendait beaucoup plus facile de me couper la voix, ha! Parce que ça existe, une voix. Ça a duré comme ça plusieurs années. Je dois dire, j'avais si peu de voix — j'ai tout de même une voix dont sont nés les *Cahiers pour la psychanalyse*, une très, très, très bonne littérature, je vous les recommande décidément, parce que j'étais tellement tout entier occupé à ma voix que moi, ces *Cahiers pour la psychanalyse*, pour tout vous dire, je peux pas tout faire, je peux pas lire le *Parménide*, relire la *Phénoménologie* et autres trucs et puis lire aussi les *Cahiers pour la psychanalyse*. Il fallait que j'aie repris du poil de la bête! J'en ai maintenant, je les ai lus, de bout en bout, c'est formidable! C'est formidable mais c'est marginal parce que c'était pas fait par des psychanalystes. Pendant ce temps-là les psychanalystes bavardaient, on n'a jamais autant parlé de la transgression autour de moi que pendant le temps où j'avais là... Pfu! Voilà! Ouais! parce que figurez-vous, quand il s'agit du véritable impossible, de l'impossible qui se démontre, de l'impossible tel qu'il s'articule — et ça bien sûr on y met le temps; entre les premiers scribouillages qui ont permis la naissance d'une logique à l'aide du questionnement de la langue, puis le fait que, on s'est aperçu que ces scribouillages rencontraient quelque chose qui existait, mais pas à la façon dont on croyait jusqu'alors, à la façon de l'être, c'est-à-dire de ce que chacun d'entre vous se croit, se croit être, sous prétexte que vous êtes des individus. On s'est aperçu qu'il y avait des choses qui existaient en ce sens qu'elles constituent la limite de ce qui peut tenir de l'avancée de l'articulation

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

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

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

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

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

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

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

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

LECON VII, 15 MARS 1972

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

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

89

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

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

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

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

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

impossible de considérer la copulation de deux corps comme n'en faisant qu'un.

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

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

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

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

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

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

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

logue justement, il n'y en a pas. Ça ne veut pas dire qu'il n'y ait pas, présente au fond du dialogue platonicien, une bien autre présence, présence humaine disons-le, que dans bien d'autres choses qui se sont écrites depuis. Il ne nous en faudrait pour témoignage que ceci, que dans les premières approches, la façon dont se prépare ce qui constitue l'os du dialogue, ce que j'appellerai l'entretien préliminaire. Celui qui nous explique, comme dans tous les dialogues, comment c'est arrivé que cette chose folle qui ne ressemble en rien à quoi que ce soit qu'on puisse appeler dialogue — c'est là que, vraiment, on peut le sentir, si déjà on ne savait pas par le commun de la vie qu'on n'a jamais vu un dialogue aboutir à quoi que ce soit — il s'agit dans ce qu'on appelle dialogue, dans cette littérature qui a sa date, justement de serrer quel est le réel qui peut faire croire, qui donne l'illusion qu'on peut parvenir à quelque chose en dialoguant avec quelqu'un. Alors ça vaut qu'on prépare le truc, qu'on dise de quel zinzin il s'agissait. Le vieux *Parménide* et sa clique, qui est là, il fallait rien moins que ça pour que puisse s'énoncer quelque chose qui fait parler qui? Eh bien, justement, *l'Un*. Et à partir du moment où vous le faites parler, l' *Un*, ça vaut la peine de regarder à quoi ça sert, celui qui tient l'autre crachoir, qui ne peut que dire des trucs comme ça *tauto anagce ou gar oun ti dé agéthè*, ho, là, là, Encore trois fois plus vrai que vous ne le disiez, n'est-ce pas? C'est ça le dialogue, naturellement, quand c'est *l'Un* qui parle.

Ce qui est curieux, c'est la façon dont Parménide l'introduit. *L'Un*, il lui passe la main dans le dos, il lui explique, le cher mignon : *Allez-y, parlez, cher petit Un, tout cela n'est que bavardage*. Parce que ne me traduisez pas *adolesxia* par l'idée qu'il s'agit d'adolescents, je dis ça pour ceux qui ne sont pas avertis, surtout que, comme en face de la page, on vous dit qu'il s'agit de se conduire comme des innocents, comme des jeunots, vous pourriez confondre. Ils ne sont pas nommés comme ça, les jeunots, dans le texte grec; *adolesxia*, ça veut dire bavardage. Mais on peut considérer que c'est là quelque chose de l'amorce de la préfiguration, la préfiguration de ce que nous appelons dans notre rude langage, tressé par ce qu'on a pu dans la phénoménologie qu'on pouvait à ce moment-là avoir à la portée de sa main, ce qu'on a traduit par associations libres.

Naturellement l'association n'est pas libre, si elle était libre, elle n'aurait aucun intérêt, n'est-ce pas, mais c'est la même chose que le

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

A mettre les choses dans ce relief, ça permet de situer pas mal de choses, et en particulier le pas qui se franchit de Parménide à Platon. Parce que, il y avait déjà un pas franchi par Parménide dans ce milieu où il s'agissait en somme de savoir ce qu'il en est du Réel. Nous en sommes tous là. Après qu'on ait dit que c'était l'air, l'eau, la terre, le feu, et qu'après ça on n'avait plus qu'à recommencer, il y a quelqu'un qui s'est avisé que, que le seul facteur commun de toute cette substance dont il s'agissait, c'était d'être dicible. C'est ça le pas de Parménide. Le pas de Platon, c'est différent, c'est de montrer que dès que on essaie de le dire d'une façon articulée, ce qui se dessine de la structure, comme on dirait dans notre... ce que j'ai appelé tout à l'heure notre rude langage — le mot structure ne vaut pas mieux que le mot d'associations libres — mais ce qui se dessine fait difficulté, et que le Réel, c'est dans cette voie qu'il faut le chercher. *Eidos*, qu'on traduit improprement *la forme*, est quelque chose qui déjà nous promet le serrage, le cernage de ce qui fait béance dans le dire. En d'autres termes, Platon était, était pour tout dire lacanien. Naturellement il pouvait pas le savoir. En plus, il était un peu débile. Ce qui ne facilite pas les choses, mais ce qui sûrement l'a aidé. J'appelle débilité mentale le fait d'être un être parlant qui ne soit pas solidement installé dans un discours. C'est ce qui fait le prix du débile. Il n'y a aucune autre définition qu'on puisse lui donner sinon d'être ce qu'on appelle un peu à côté de la plaque, c'est-à-dire qu'entre deux discours, il flotte.

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

faire la dialectique du Maître et de l'Esclave. Et je dois dire que ce qu'il en énonce est d'une autre assiette que ce qu'avance toute la *Phénoménologie de l'Esprit*. Non pas qu'il conclut, mais qu'il donne les éléments matériels. Il avance. Il avance, il le peut parce que de son temps c'est pas du chiqué. On se demande si c'était mieux plutôt que pire, de penser que les maîtres et les esclaves, c'était là affirmé, ça permettait de s'imaginer que ça pouvait changer à tout instant. Et en effet ça changeait à tout instant. Quand les maîtres étaient faits prisonniers ils devenaient esclaves, et quand les esclaves étaient affranchis, ben, ils devenaient maîtres. Grâce à quoi Platon s' imagine — et il le dit dans les préliminaires de ce dialogue — que l'essence du maître, *l'eidos* et celle de l'esclave, on peut considérer qu'elles n'ont rien à faire avec ce qu'il en est réellement. Le Maître et l'esclave sont entre eux dans des rapports qui n'ont rien à faire avec le rapport de l'essence-maître et de l'essence-esclave. C'est bien en ça qu'il est un peu débile. C'est que — nous avons vu faire le grand mélange, n'est-ce pas, qui s'opère toujours, par une certaine voie dont il est curieux qu'on ne voit pas à quel point elle promet la suite — c'est qu'on est tous frères, hein! Il y a une région comme ça de l'histoire, du mythe historique, je veux dire du mythe en tant que... il *est* histoire, ça ne s'est vu qu'une fois, chez les Juifs où on sait, la fraternité, à quoi ça sert, ça a donné le grand modèle. Elle est faite pour qu'on vende son frère, ce qui n'a pas manqué de se produire dans la suite de toutes les subversions qui sont dites tourner autour du discours du Maître.

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

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

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

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

hein, puisque nous parlons en langue d'oïl *ouille* je veux dire *hoc est ille*.

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

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

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

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

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

98

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

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

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

-99-

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

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

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

100

LEÇON VIII, 19 AVRIL 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

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

$$\begin{array}{ccccccc} 1 & \{ & \} & \{ & \} & \{ & \} \dots \\ & 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & \\ & & 1 & 3 & 6 & 10 & \\ & & & 1 & 4 & 10 & \\ & & & & 1 & 5 & \\ & & & & & 1 & \end{array}$$

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

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

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

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

La salle - On entend rien.

La salle - On n'entend rien !

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

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

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

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

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

La salle - Non!...

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

[manipulation du micro par J. Lacan]

La salle - Non! . . .

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

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

-102-

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

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

- 103 -

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

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

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

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

- 104 -

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

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

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

- 105 -

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

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

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

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

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

-106 -

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

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

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

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

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

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

- 107 -

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

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

- 108 -

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

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

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

-109 -

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

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

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

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

110

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

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

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

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

111

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

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

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

112

LEÇON IX, 10 MAI 1972

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

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

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

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

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

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

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

114

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

- 115 -

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

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

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

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

- 116 -

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

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

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

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

- 117 -

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

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

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

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

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

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

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

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

- 119 -

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

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

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

子 女

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

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

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

A partir seulement de ceci que la vérité peut se construire à partir seulement de 0 et 1, ce qui s'est fait seulement au début du dernier siècle, quelque part entre Boole et Morgan avec l'émergence de la logique mathématique.

En quoi il ne faut pas croire que 0 et 1 ici notent l'opposition de la vérité et de l'erreur. C'est la révélation qui ne prend sa valeur que *nachträglich*, par Frege et Cantor, de ce que ce 0, dit de l'erreur, qui encombraient les stoïciens pour qui c'était ça, et que ça conduisait à cette charmante folie de l'implication matérielle dont ce n'est pas pour rien qu'elle était refusée par certains, de ce qu'elle pose que l'implication est

- 121 -

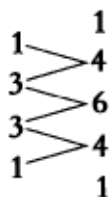
véritable qui fait résulter la vérité formulée de l'erreur. L'erreur impliquant la vérité est une implication vraie. Il n'est rien de pareil dans la position de ceci : $(0 \rightarrow 1) \rightarrow 1$ avec la logique mathématique. Que 0 implique 1 est une implication notable du 1 , c'est-à-dire du vrai.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

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

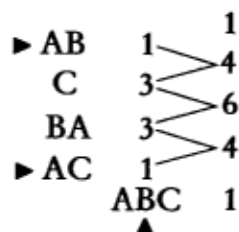
La seule chose à quoi le 0 s'oppose, mais résolument, c'est à avoir une relation à 1 telle que 2 puisse en résulter. Il n'est pas vrai, ce que je marque de la barre qui convient, que 0 impliquant 1 , implique 2

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

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



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



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

J'insiste. Ce qui est en question, c'est ce dont il s'agit quant au dénombré, c'est *l'Un en plus* en tant qu'il se compte comme tel dans le dénombré, dans l'8 de ses parties à chaque passage d'un nombre à son successeur. C'est de se compter comme tel de la différence comme propriété, que la multiplication qui s'exprime dans l'exponentielle 2^{n-1} des parties de l'ensemble supérieur, de sa bipartition que s'avère dans l'8, quoi, à être mis à l'épreuve du dénombrable? Que c'est là que se révèle en tant que d'un Un, de l'Un qu'il s'agit, c'est d'un autre qu'il s'agit, que ce qui se constitue à partir de f1 et du 0 comme inaccessibilité du 2 ne se livre qu'au niveau de l'8, c'est à dire de l'infini actuel.

Je vais pour terminer, vous le faire sentir et sous une forme tout à fait simple qui est celle-ci, de ce qu'on peut dire quant à ce qu'il en est des entiers concernant une propriété qui serait celle de l'accessibilité. Défroissons là de ceci qu'un nombre est accessible de pouvoir être produit soit comme somme, soit comme exponentiation des nombres qui sont plus petits que lui. A ce titre, le début des nombres se confirme de n'être pas accessible et très précisément jusqu'à 2. La chose nous intéresse tout spécialement quant à ce 2, puisque du rapport de l'1 à 0, j'ai suffisamment souligné que l'1 s'engendre de ce que le 0 marque de manque.

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

- 123 -

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

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

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

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

- 124 -

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

125

LEÇON X, 17 MAI 1972

Vous n'avez pas un bout de papier blanc?

Φx

Quoi?... Bon!

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

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

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

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

- 127 -

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

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

La salle - On n'entend rien.

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

- 128 -

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

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

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

-129 -

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

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

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

-130 -

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

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

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

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

- 131 -

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

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

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

- 132 -

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

Il y en a tellement, il y a un tel éventail qu'il s'en trouvera bien un, un jour pour faire avec ce que je vous dis une ontologie, pour dire que... que j'ai dit que la parole, c'était un effet de comblement de cette béance qui est ce que j'articule, il n'y a pas de rapport sexuel. Ça va tout seul comme ça. Interprétation subjectiviste, n'est-ce pas ? C'est parce qu'il ne peut pas la chatouiller qu'il lui fait du baratin. C'est simple ça, c'est simple! Moi ce que j'essaie, c'est autre chose, c'est de faire que dans votre discours, vous mettiez moins de conneries - je parle des analystes. Pour ça, que vous essayiez d'aérer un peu le sens avec des éléments qui seraient un peu nouveaux. Alors, c'est pourtant pas, c'est pourtant pas une exigence qui ne s'impose pas, parce qu'il est bien clair qu'il n'y a aucun moyen de répartir deux séries quelconques - *quelconques*, je dis - d'attributs qui fassent une série mâle d'un côté et de l'autre côté la série femme. J'ai d'abord pas dit *homme* pour ne pas faire de confusion. Parce que je vais broder là dessus encore pour rester dans... dans le pire. Évidemment, c'est tentant, même pour moi. Moi, je m'amuse. Et puis je suis sûr de vous amuser à montrer que ce qu'on appelle l'actif, si c'est là-dessus que vous fondez parce que, naturellement, c'est la monnaie courante, que c'est ça l'homme, il est actif le cher mignon! Dans le rapport sexuel alors, il me semble que, c'est, c'est plutôt la femme qui, elle, en met un coup. Bon! Puis, il y a qu'à le voir quand même, dans des positions que nous appellerons nullement primitives, mais c'est pas parce que on en rencontre dans le tiers monde, qui est le monde de Monsieur Thiers, n'est-ce pas, oui, que... que c'est pas évident que, dans le vie normale - je parle pas bien sûr naturellement des types du Gaz et de l'Électricité de France qui eux ont pris leur distance, qui se sont rués dans le travail - mais dans

- 133 -

une vie comme ça, appelons-la simplement ce qu'elle est, ce qu'elle est partout sauf dans... quand il y a eu une grande subversion chrétienne, notre grande subversion chrétienne, l'homme, il se les roule, la femme, elle moud, elle broie, elle coud, elle fait les courses et elle trouve le moyen encore, dans ces solides civilisations qui ne sont pas perdues, elle trouve encore le moyen de tortiller du derrière après pour... - je parle d'une danse bien sûr, hein! - pour la satisfaction jubilatoire du type qui est là! Alors pour ce qu'il en est de l'actif et du passif permettez-moi de... c'est vrai qu'il chasse. Et il y a pas de quoi rigoler, mes petites! C'est très important! Puisque vous me provoquez, alors, je continuerai à m'amuser. C'est malheureux parce que comme ça, je n'arriverai pas au bout de ce que j'avais à vous dire aujourd'hui concernant l'Un. Il est deux heures. Mais quand même puisque ça fait rigoler, la chasse, je sais pas, je sais pas si tout de même malgré tout, c'est pas absolument superflu de... si c'est pas absolument superflu d'y voir justement la vertu de l'homme, la vertu justement par laquelle il se montre, il se montre ce qu'il a de mieux, être passif. Parce que, d'après tout ce qu'on sait, quand même, je sais pas si vous vous rendez bien compte, parce que bien sûr, vous êtes tous ici des jean foutre, et s'il y a pas ici de paysans, personne ne chasse, mais s'il y avait aussi ici des paysans, ils chassent mal. Pour le paysan - c'est pas forcément un homme, hein, le paysan, quoiqu'on en dise - pour le paysan, le gibier, ça se rabat, pan! pan! On lui ramène tout ça. C'est pas ça du tout, la chasse! La chasse quand elle existe, il y a qu'à voir dans quelles transes ça les mettait, ça, parce que on le sait, enfin, on en a eu des petites traces de tout ce qu'ils offraient de propitiatoire à la chose, quoi, qui pourtant n'était plus là; vous comprenez ils étaient quand même pas plus dingues que nous, une bête tuée est une bête tuée. Seulement, s'ils avaient pas pu tuer la bête, c'est parce qu'ils s'étaient si bien soumis à tout ce qui est de sa démarche, de sa trace, de ses limites, de son territoire, de ses préoccupations sexuelles, hein, pour s'être justement, eux, substitués à ce qui n'est pas tout ça, à la non-défense, à la non clôture, aux non-limites de la bête, à la vie il faut dire le mot. Et que quand cette vie, ils avaient dû la soustraire, après y être devenus tellement, eux, cette vie même, que ça se comprend bien sûr, hein, qu'ils aient

- 134 -

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

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

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

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

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

-135-

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

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

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

- 136 -

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

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

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

- 137 -

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

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

- 138 -

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

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

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

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

$$\forall x . \Phi x$$

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

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

- 139 -

LEÇON XI, 14 JUIN 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

*Qu'on dise
- comme fait -
reste oublié derrière ce qui se dit,
dans ce qui s'entend.*

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

Alors! Mettez-y du vôtre, puisque ça semble, comme la dernière fois, marcher assez mal. Est-ce que cette fois-ci j'arrive à me faire entendre ? Un peu plus? Bon! Je vais faire de mon mieux. Sibony, venez donc un peu plus près. Venez un peu plus près, on ne sait pas, ça peut servir à quelque chose tout à l'heure. Vous entendez? Alors, en tenant compte de ce que j'appellerai [ou j'appelai ?] tout à l'heure le mixage des communications qui ont pu se faire entre mon public d'ici et celui de Sainte-Anne, je suppose que maintenant ils se sont unifiés, c'est le cas de le dire.

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

- 141 -

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

La salle - On n'entend rien!

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

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

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

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

- 142 -

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

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

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

- 143 -

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

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

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

- 144 -

rentrer dans le sein de l'Internationale Psychanalytique tout ce que j'avais pu raconter, c'était bien sûr des beaux exercices, des exercices de style. Eux étaient dans le sérieux. Le sérieux, c'est l'Internationale Psychanalytique. Oui! Ce qui fait que maintenant je peux avancer, et qu'on l'entende, qu'il n'y a pas de rapport sexuel, et que c'est pour ça qu'il y a tout un ordre qui fonctionne à la place où il y aurait ce rapport. Et que c'est là, dans cet ordre, que quelque chose est conséquent comme effet de langage, à savoir le désir. Et qu'on pourrait peut-être avancer un tout petit peu et penser que quand Freud disait que le rêve, c'est la satisfaction d'un désir, satisfaction dans quel sens ?

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

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

- 145 -

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

S'il y a possibilité que ce corps accède au jouir de soi, c'est bien évidemment partout, c'est quand il se cogne, qu'il se fait mal, c'est ça la jouissance. Alors l'homme a là de petites portes d'entrée que n'ont pas les autres, il peut en faire un but. En tout cas quand il dort, c'est fini. Il s'agit justement de faire que ce corps, il s'enroule, il se mette en boule. Dormir, c'est ne pas être dérangé. La jouissance, quand même, c'est dérangeant.

Naturellement on le dérange, mais enfin tant qu'il dort, il peut espérer ne pas être dérangé. C'est pour ça qu'à partir de là tout le reste s'évanouit; il n'est plus question non plus de semblant, ni de vérité, puisque tout ça, ça se tient, c'est la même chose, ni de plus-de-jouir.

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

La salle - [?]

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

La salle - Une pollution!

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

- 146 -

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

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

- 147 -

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

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

- 148 -

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

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

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

Le critère, c'est qu'il voudrait que dans chaque définition soit marqué le fait même de la définition, puisque, dit-il, à définir un ensemble continu, on n'est pas sans le déterminer d'une certaine manière et ceci est important pour le résultat de la définition; le processus même de la définition doit être marqué quelque part, comme tel. Quant à la cosmologie, Peirce parle d'un problème à peu près similaire, d'une préoccupation similaire à propos du problème de la genèse de l'univers. Son problème, c'est celui de l'avant et de l'après. On ne peut accéder à ce qu'il y avait avant en faisant la simple opération analytique qui consiste à retirer à ce qu'il y a eu après, tout ce qui fait le caractère de cet après, puisque on n'aboutirait, par là, qu'à un après raturé et que précisément c'est sur le mode de cette rature que se constitue l'après, qui ne diffère que par une inscription précise, ici sur le mode de la rature de l'avant. Autrement dit, l'avant est en quelque sorte un après... ou plutôt l'après est un avant inscrit et l'on ne pourra absolument pas déduire l'avant de l'après puisque l'avant qui est inscrit dans l'après, c'est précisément l'après qui dans ce sens n'a plus rien à voir, justement, avec l'avant dont le propre est justement de n'être pas inscrit.

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

- 149 -

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

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

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

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

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

- 150 -

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

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

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

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

- 151 -

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

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

J. Lacan - Recommencez bien ça.

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

J. Lacan - Ça, c'est un théorème démontré. Il n'est pas seulement démontrable, il est démontré. D'autre part, ce théorème se symbolise, vous pouvez peut-être le commenter, comment il est symbolisé par ce il *existe* x , car c'est une formule qui est très près, en somme, de celle que j'ai l'habitude d'inscrire, il *existe* x tel qu'il faille nier qu'il n'y a pas de $\exists x$, qu'il faille nier qu'il n'y a pas d'existence de x , tel que Φx soit nié⁵.

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

- 152 -

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

J. Lacan - Je crois que ce qu'il faut ici souligner c'est ceci que la barre portée ici sur les deux termes chacun comme nié est un *il n'est pas vrai que*, un *il n'est pas vrai que* fréquemment utilisé en mathématiques, puisque c'est le point-clé, c'est ce à quoi fait aboutir la démonstration dite de la contradiction. Il s'agit, en somme, de savoir pourquoi, en mathématiques, il est reçu qu'on puisse fonder, mais seulement en mathématiques, parce que partout ailleurs, comment pourriez-vous fonder quoi que ce soit d'affirmable sur un *il n'est pas vrai que* ? C'est bien là que l'objection vient dans l'intérieur des mathématiques à l'usage de la démonstration par l'absurde. La question est de savoir comment, en mathématiques, la démonstration par l'absurde peut fonder quelque chose, qui se démontre en effet comme tel de ne pas mener à la contradiction. C'est là que se spécifie le domaine propre des mathématiques. Alors c'est sous cet *il n'est pas vrai que* - il s'agit de donner le statut de la barre négative qui est celle dont j'use en un point de mon schéma, pour dire que ça, c'est une négation, $\neg \exists x . \Phi x$, *il n'existe pas de x qui satisfasse à ceci, Φx nié.*

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

- 153 -

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

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

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

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

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

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

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

- 154 -

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

X. - Là, Cantor a tort!

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

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

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

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

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

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

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

- 155 -

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

Alors il y a un problème pour le système quaternaire parce qu'il y a une dualité irréductible dans le système quaternaire, il faut soit l'abandonner, soit le changer, on sait que Berkeley l'abandonne en, justement, établissant un système d'identité entre la pensée du monde et le monde de pensée; quant à Locke, il le change. Quand il dit, c'est, et je m'excuse de m'appesantir un peu sur cette introduction, ce qu'il dit c'est, les représentations, les idées, ne représentent pas les choses, elles se représentent entre elles. Ainsi les idées les plus complexes représentent les plus simples. Il y a des facultés, par exemple, de représentation des idées entre elles, et c'est très développé, il y a toute une topique qui est à peu près ce qu'on en a dit, une hiérarchie des idées et des facultés. Mais ce sur quoi je voudrais, justement, appuyer un peu, et qui est ce qui n'a pas été remarqué par Locke, et qui est précisément le plus intéressant, puisque ça permet Condillac et que Condillac par là précède en quelque sorte Peirce, c'est qu'il y a une autre faculté pour Locke, qui permet tout ça. Parce que comment ça se passe, ça fonctionne tout seul apparemment, il faut quelque chose pour que ça fonctionne le système. Et il y a une nouvelle faculté, une nouvelle opération qu'il appelle - et

- 156 -

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

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

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

-157 -

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

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

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

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

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

-158-

raient entraîner une représentation, du point de vue de leurs bords à eux, c'est-à-dire du point de vue formel. Et il précise bien que ça ne peut pas être, à proprement parler, des représentations, mais uniquement des signes, puisqu'il dit, il n'y a pas de représentation formelle, il n'y a pas de représentation abstraite, il y a toujours une représentation qui représente une représentation, c'est-à-dire qu'il y a toujours une médiatisation de la représentation du signe, mais jamais une immédiatisation du contenu, par exemple. Comme il dit lui-même, l'image d'une perception, sa répétition, n'est que sa répétition hallucinatoire. Il dit que c'est la même chose. 4n ne peut pas différencier une perception et son image, et par là, il fait la critique de toutes les théories antérieures. Donc l'ordre, c'est ce que le signe représente, en tant que le substantifie un intervalle entre deux signes. Seulement, les signes en général sont censés, par toutes les théories dont lui hérite, Condillac, représenter quelque chose. Et ça, ça lui fait évidemment problème, il n'arrive à s'en dépatouiller, comment se fait la liaison entre le signe formel et sa référence en général ? Cette liaison elle-même, dit Condillac pour s'en débarrasser, elle dérive de l'inconnu, elle dérive de la sensation.

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

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

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

-159 -

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

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

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

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

- 160 -

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

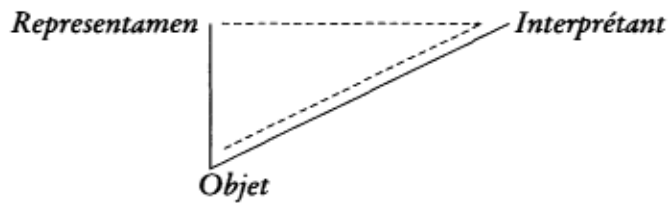
On rejoint par là la sémiotique de Peirce dont on était parti. Peirce appelle *phanéron* du mot grec : φανερον, l'ensemble de tout ce qui est présent à l'esprit, c'est d'ailleurs, à peu près, le sens de *phanéron*, réel ou pas, l'immédiatement observable. Et il part de là, il décompose les éléments de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

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

J. Lacan - Peirce as astronomer.. .

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

- 161 -



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

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

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

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

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

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

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

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

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

-162 -

point de vue qui commande le rapport à l'objet. Le *ground* est donc l'espace préliminaire de l'inscription. La deuxième relation, *representamen-objet*, c'est le domaine de la logique pure, pour Peirce. C'est la science de ce qui doit être vrai du *representamen* pour qu'il puisse tenir lieu d'un objet.

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

Quelqu'un dans la salle - Miroir!

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

Autrement dit, la relation de l'interprétant avec l'objet est commandée à être, par la relation du *representamen* avec l'objet, à être la même relation.

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

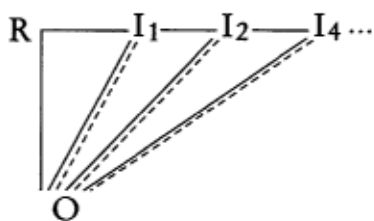
Le *ground* est absent ici, détermine la relation du *representamen* à l'objet lui-même. Et la représentation du *representamen* à l'objet détermine comme répétition la relation du représentant à l'objet qui détermine comme répétition elle-même - qu'est-ce que je disais ? J'ai dit du représentant ? Oui donc le *representamen-objet* détermine l'interprétant-objet. Et d'une certaine manière on peut dire, et Peirce le dit, que l'objet de la relation entre l'interprétant et l'objet, ce n'est pas exactement l'objet, qui est objet de l'interprétant, mais c'est l'ensemble de cette relation, c'est-à-dire, d'une part, tout ça - R-I.-O. - c'est l'objet de ça, I., et que, d'autre part ça, I.-O., ça doit répéter ça, pour objet. Et on pourra prendre un exemple, Peirce prend un exemple⁶.

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

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

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

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



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

- 164 -

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

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

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

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

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

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

-165-

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

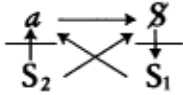
J. Lacan - Il a fallu que j'aie à Milan pour éprouver le besoin d'obtenir une réponse. Je trouve que celle que je viens d'obtenir est très suffisamment satisfaisante pour que vous puissiez, pour aujourd'hui, vous en satisfaire aussi.

- 1 - Conférences sur le Savoir du Psychanalyste qui se tenaient la même année à Sainte-Anne.
 - 2 - Le point d'interrogation a été rajouté par Lacan au tableau.
 - 3 - Là probablement F Recanati désigne au tableau $\{Q\}$.
 - 4 - Toutes les séquences de phrases ou groupes de mots soulignés et suivis d'un astérisque ont été pointés par Lacan au tableau. Pour la dernière phrase Lacan écrit « néantisation préinscrite des variables ».
 - 5 - Si on lit au plus près de l'écriture mathématique précédente: il existe x tel qu'il faille nier qu'il n'y a pas d'existence de x tel que Φx soit nié.
 - 6 - Ces passages paraissent obscurs, voir Scilicet n° 4, pp. 61-62.
- 166 -

LEÇON XII, 21 JUIN 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

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



/ dans ce qui s'entend.

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

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

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

-167 -

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

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

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

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

-168-

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

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

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

- 169 -

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

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

Alors, tâchons de voir ce que suppose par exemple ça, qui est écrit là, et qui est supposé énoncer où se place, où se place une certaine chaîne qui est très certainement et sans aucune espèce d'ambiguïté, la structure. On y voit se succéder deux signifiants, et le sujet n'est là que pour autant qu'un signifiant le représente pour l'autre signifiant. Et puis ça a quelque chose qui en résulte et que nous avons largement, au cours des années, développé avec assez de raison pour motiver que nous le notions de l'objet petit a. Évidemment si c'est là, dans cette forme, dans cette forme de tétrade, c'est pas une topologie qui soit..., qui soit sans aucune espèce de sens. C'est ça la nouveauté que, qui a été apportée par Freud. La nouveauté qui est apportée par Freud, c'est pas rien. Il y avait quelqu'un qui avait fait quelque chose de très bien, en situant, en cristallisant le discours du maître, en raison d'un éclairage historique qu'il avait pu attraper, c'est Marx. C'est quand même un pas, un pas qu'il n'y a pas lieu du tout de réduire au premier, il n'y a pas non plus lieu de faire entre les deux un mixage, on se demande au nom de quoi faudrait absolument qu'ils s'accordent. Ils s'accordent pas. Ils sont parfaitement compatibles. Ils s'emboîtent. Ils s'emboîtent et puis il y en

- 170 -

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

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

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

- 171 -

je ne sais plus maintenant à quel auteur elle appartient. Je le ferai, je ne sais pas, dans le prochain numéro de Scilicet, le temps qu'il va me falloir pour retrouver de qui est cette phrase latine, va certainement me faire perdre du temps, peu importe, tout ce que j'ai dit à ce moment-là du signifiant, du signifiant à un moment où vraiment on ne peut pas dire que ce fût à la mode, en 56, ça reste frappé d'un métal qui... où je n'ai rien à retoucher. Oui! Ce que j'en dis très précisément, c'est que, il se distingue en ceci que, qu'il n'a aucune signification. Je le dis d'une façon tranchante parce qu'à ce moment-là il faut que je me fasse entendre de..., vous vous rendez compte, qu'en plus c'étaient des médecins qui m'écoutaient! Qu'est-ce que ça pouvait leur foutre ? Simplement que c'était de... enfin, ils entendaient du Lacan. Enfin, du Lacan, c'est-à-dire cet espèce de clown, n'est-ce pas que... bon! Il faisait merveilleusement son trapèze bien entendu. Pendant ce temps-là, ils lorgnaient déjà à la façon dont ils pourraient retourner à leur digestion, parce que, on peut pas dire qu'ils rêvent. Ça serait très beau. Ils rêvent pas, ils digèrent; c'est une occupation après tout comme une autre.

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

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

-172-

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

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

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

-173-

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

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

Il faut bien que vous vous rendiez compte que ce dont vous dépendez le plus fondamentalement - parce qu'enfin l'université n'est pas née d'hier - c'est le discours du maître, quand même, qui est le premier surgi, et puis c'est lui qui dure et qui a peu de chance de s'ébranler. Il pourrait se compenser, s'équilibrer, avec quelque chose qui serait, enfin, le jour où ça sera, le discours analytique. Au niveau du discours du maître, on peut parfaitement dire ce qu'il y a entre le champ du discours, entre les fonctions du discours telle qu'elles s'articulent de ce S1, S2, le \$ et le a, et puis ce, ce corps, ce corps qui vous représente ici et à qui, en tant qu'analyste, je m'adresse. Parce que, quand quelqu'un vient me voir dans mon cabinet pour la première fois et que je scande notre entrée dans l'affaire de quelques entretiens préliminaires, ce qui est important c'est ça, c'est la confrontation de corps. C'est justement parce que c'est de là que ça part, cette rencontre de corps, qu'à partir du moment où on entre dans le discours analytique, il n'en sera plus question. Mais il reste qu'au niveau où le discours fonctionne qui n'est pas le discours analytique, la question se pose de comment ça a réussi, ce discours, à attraper des corps.

- 174 -

Au niveau du discours du maître, c'est clair. Au niveau du discours du maître, dont vous êtes, comme corps, pétris, ne vous le dissimulez pas, quelles que soient vos gambades, c'est ce que j'appellerai les sentiments et très précisément les bons sentiments. Entre le corps et le discours, il y a, ce dont les analystes se gargarisent en appelant ça prétentieusement les affects. C'est bien évident que vous êtes affectés dans une analyse, c'est ça qui fait une analyse, c'est ce qu'ils prétendent évidemment, faut bien qu'ils tiennent la corde quelque part, pour être sûrs de ne pas glisser. Les bons sentiments, avec quoi ça se fait ? Ben on est bien forcé d'en venir là, au niveau du discours du maître, c'est clair, ça se fait avec de la jurisprudence. Il est quand même bon de ne pas l'oublier au moment où je parle, où je suis l'hôte de la Faculté de Droit, de ne pas méconnaître que les bons sentiments, c'est la jurisprudence et rien d'autre, qui les fonde. Et quand quelque chose comme ça vient tout d'un coup vous tourner le cœur parce que vous savez pas très bien si vous n'êtes pas un peu responsables de la façon dont une analyse a mal tourné, écoutez! hein? soyons clairs quand même! S'il n'y avait pas de déontologie, s'il n'y avait pas de jurisprudence, où serait cet, ce mal au cœur, cet affect, comme on dit? Faudrait même essayer de temps en temps de dire un peu la vérité. Un peu ça veut dire que ça n'est pas exhaustif ce que je viens de dire. Je pourrais aussi dire autre chose d'incompatible avec ce que je viens de dire, ça serait aussi la vérité. Et c'est bien ce qui se passe. C'est bien ce qui se passe simplement, quand simplement par le fait non pas d'un quart de tour, d'une moitié de tour complet, de deux quarts de tour de glissement de ces éléments fonction du discours, il se trouve, il se trouve parce qu'il y a quand même dans cette tétrade des vecteurs, des vecteurs dont on peut très bien établir la nécessité, ils tiennent pas à la tétrade, ni à la vérité, ni au semblant, ni à quoi que ce soit de cette espèce, ils tiennent au fait que la tétrade c'est 4. A cette seule condition d'exiger qu'il y ait des vecteurs dans les deux sens, à savoir que ça soit deux qui arrivent ou deux qui partent, ou un qui arrive ou un qui parte, vous êtes absolument nécessités à trouver la façon dont ici ils sont accrochés, ça tient au nombre 4, à rien d'autre. Naturellement, le semblant, la vérité, la jouissance et le plus de jouir ne s'additionnent pas. Alors, ils peuvent pas faire quatre à eux tout seuls, c'est justement en ça que consiste le réel, c'est que le nombre 4, lui,

- 175 -

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

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

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

- 176 -

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

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

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

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

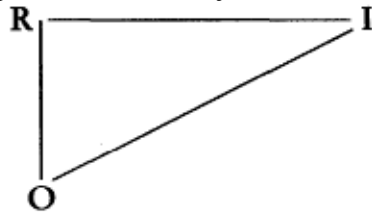
-177-

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



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

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



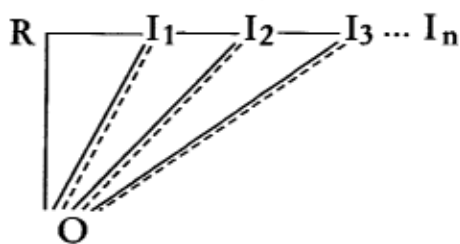
ternaire, à savoir que c'est le couple *representamen-objet* qui est toujours à réinterpréter, c'est cela dont il s'agit dans l'analyse. *L'interprétant, c'est l'analysant*. Ça veut pas dire que l'analyste soit pas là pour l'aider, pour le pousser un peu dans le sens de C' [s' ?] interpréter.

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

-178 -

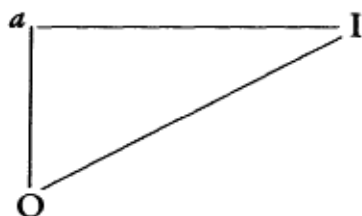
que de la veine de la logique, de l'extraction des articulations de ce qui est dit, et pas du dire, que si pour tout dire l'analyste dans sa fonction ne sait pas - je veux dire *en corps* - *en* recueillir assez de ce qu'il entend de l'interprétant qu'est celui à qui sous le nom d'analysant, il donne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

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



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

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



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

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

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

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

- 180 -

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

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

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

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

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

-181-

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

Ce discours parasexa4 hein? il faut bien dire comme ça qu'il..., qu'il peut avoir de ces retours de bâton. Je voudrais pas vous laisser uniquement sur du susucre. La notion de frère, si solidement tamponnée grâce à toutes sortes de jurisprudences pendant des âges, de revenir à ce niveau, au niveau d'un discours, elle aura ce que j'appelai à l'instant ses retours au niveau du support.

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

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

- 182 -

TABLE DES MATIERES

Note liminaire 7

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

-185-

J. Lacan

S - SAVOIR DU PSY. Polycop

Le SAVOIR DU PSYCHANALYSTE

Entretiens de sainte Anne

1971- 1972

VERSION polycopiée, identique à la version AFI, à la pagination près

Tables des matières, voir « explorateur de document »

4 NOVEMBRE 1971

En revenant parler à Ste Anne, ce que j'aurai espéré, c'est qu'il y eût là des internes, comme on appelle ça, qui s'appelaient de mon temps «les internes des asiles» ; ce sont maintenant «des hôpitaux psychiatriques», sans compter le reste. C'est ce public-là qu'en revenant à Ste Anne je visais. J'avais l'espoir que certains d'entre eux se dérangeraient. Est-ce que s'il y en a ici - je parle d'internes en exercice - ils me feraient le plaisir de lever la main ? C'est une écrasante minorité, mais enfin, ils me suffisent tout à fait.

A partir de là - et pour autant que je pourrais soutenir ce souffle je vais essayer de vous dire quelques mots. Il est évident que ces mots, comme toujours, je les fais improvisés, ce qui ne veut pas dire que je n'aie pas là quelques petites notes, mais ils sont improvisés depuis ce matin, parce que je travaille beaucoup ... Mais il ne faut pas vous croire obligés 's d'en faire autant. Un point sur lequel j'ai insisté, c'est sur la distance qu'il y a entre le travail et le savoir, car n'oublions pas que ce soir, c'est du savoir que je vous promets, donc pas tellement besoin de vous fatiguer. Vous allez voir pourquoi, certains le soupçonnent déjà, pour avoir assisté à ce qu'on appelle mon séminaire.

Pour en venir au savoir, j'ai fait remarquer, dans un temps déjà lointain, ceci, que l'ignorance puisse être considérée, dans le bouddhisme, comme une passion, c'est un fait qui se justifie avec un peu de méditation ; mais comme c'est pas notre fort, la méditation, il n'y a pour le faire connaître qu'une expérience. C'est une expérience que j'ai eue, marquante, il y a longtemps, justement, au niveau de la salle de garde. Parce que ça fait une paye que je fréquente ces murailles - par spécialement celles-là à cette époque - et ça devrait être, c'est inscrit quelque part, du côté de 25 - 26, et les internes à cette époque - je ne parle pas de ce qu'ils sont maintenant - les internes aussi bien des hôpitaux que de ce qu'on appelait les asiles, c'était sans doute un effet de groupe, mais pour ce qui est d'en tenir à l'ignorance, ils étaient un peu là, semble-t-il ! On peut considérer que c'est lié à un moment de la médecine, ce moment devait forcément être suivi de la vacillation présente. A cette époque, après tout, cette ignorance, n'oubliez pas que je parle d'ignorance, je viens de dire que c'est une passion, c'est pas pour moi une moins value, ce n'est pas non plus un déficit. C'est autre chose : l'ignorance est liée au savoir.

C'est une façon de l'établir, d'en faire un savoir établi. Par exemple, quand on voulait être médecin dans une époque qui, bien sûr, était la fin d'une époque, eh bien, c'est normal qu'on ait voulu bénéficier, montrer, manifester une ignorance, si je puis dire, consolidée. Ceci dit, après ce que je viens de vous dire de l'ignorance, vous ne vous étonnerez pas que je fasse remarquer que l'«ignorance docte», comme s'exprimait un certain cardinal, au temps où ce titre n'était pas un certificat d'ignorance, un certain cardinal appelait «ignorance docte» le savoir le plus élevé. C'était Nicolas de Cuez, pour le rappeler en passant. De sorte que la corrélation de l'ignorance et du savoir est quelque chose dont il nous faut partir essentiellement et voir qu'après tout, si l'ignorance, comme ça, à partir d'un certain moment, dans une certaine zone, porte le savoir à son niveau le plus bas, ce n'est pas la faute à l'ignorance, c'est même le contraire.

Depuis quelques temps, dans la médecine, l'ignorance n'est plus assez docte pour que la médecine survive d'autre chose que de superstitions. Sur le sens de ce mot, et précisément en ce qui concerne à l'occasion la médecine, je reviendrai peut-être tout à l'heure, si j'ai le temps. Mais enfin, pour pointer quelque chose qui est de cette expérience avec laquelle je tiens beaucoup à nouer le fil après ces quelques 45 ans de fréquentation de ces murailles - c'est pas pour m'en vanter, mais depuis que j'ai livré quelques uns de mes Ecrits à la poubellication, tout le monde sait mon âge, c'est un des inconvénients ! - à ce moment, je dois dire que le degré d'ignorance passionnée qui régnait à la salle de garde de Ste Anne, je dois dire que c'est irrévocable. C'est vrai que c'étaient des gens qui avaient la vocation et, à ce moment-là, avoir la vocation des asiles, c'était quelque chose d'assez particulier.

Dans cette même salle de garde arrivèrent en même temps quatre personnes dont je ne trouve pas à dédaigner de réévoquer les noms, puisque je suis l'un d'entre eux. L'autre que je me plairais à faire resurgir ce soir, c'était Henri Ey. On peut bien dire, n'est-ce pas, avec l'espace de temps parcouru, que cette ignorance, Ey en fut le civilisateur. Et je dois dire que je salue son travail. La civilisation, enfin, ça ne débarrasse d'aucun malaise, comme l'a fait remarquer Freud, bien au contraire, Unbehagen, le pas-bon aise, mais enfin, ça a un côté précieux. Si vous croyez qu'il devait y avoir le moindre degré d'ironie dans ce que je viens de dire, vous vous tromperiez lourdement, mais vous ne pouvez que vous tromper, parce que vous ne pouvez pas imaginer ce que c'était dans le milieu des asiles, avant que Ey y ait eu mis la main. C'était quelque chose d'absolument fabuleux.

Maintenant l'histoire a avancé et je viens de recevoir une circulaire marquant l'alarme qu'on a dans une certaine zone du dit milieu, en égard à ce mouvement prometteur de toutes sortes de flammèches qu'on appelle l'anti-psychiatrie. On voudrait bien que je prenne position là-dessus, comme si on pouvait prendre position sur quelque chose qui est déjà une opposition. Car, à vrai dire, je ne sais pas s'il conviendrait de faire là-dessus quelques remarques, quelques remarques inspirées de ma vieille expérience, celle que je viens d'évoquer précisément,

et de distinguer, à cette occasion entre la Psychiatrie et la psychiatrie. La question des malades mentaux ou de ce qu'on appelle, pour mieux dire les psychoses, c'est une question pas du tout résolue par l'anti-psychiatrie, quelles que puissent être là-dessus les illusions qu'entretiennent quelques entreprises locales. L'anti-psychiatrie est un mouvement dont le sens est la libération du psychiatre, si j'ose m'exprimer ainsi. Et il est bien certain que ça n'en prend pas le chemin.

Ça n'en prend pas le chemin parce qu'il y a une caractéristique qu'il ne faudrait quand même pas oublier dans ce qu'on appelle les révolutions, c'est que ce mot est admirablement choisi de vouloir dire : retour au point de départ. Le cercle de tout ceci était déjà connu, mais est amplement démontré dans le livre qui s'appelle «Naissance de la Folie», de Michel Foucault : le psychiatre a en effet un service social. Il est la création d'un certain tournant historique. Celui que nous traversons n'est pas près d'alléger cette charge, ni de réduire sa place, c'est le moins qu'on puisse en dire. De sorte que ça laisse les questions de l'antipsychiatrie un peu à porte à faux.

Enfin, ceci est une indication introductive, mais je voudrais faire remarquer que, pour ce qui est des salles de garde, il y a quelque chose tout de même de frappant qui fait à mes yeux leur continuité avec les plus récentes, c'est à quel point la psychanalyse n'a, au regard des biais qu'y prennent les savoirs, la psychanalyse n'a rien amélioré. Le psychanalyste, au sens où j'en ai posé la question, dans l'année 67-68, où j'avais introduit la notion « du psychanalyste », précédé de l'article défini, au temps où j'essayais devant un auditoire à ce moment-là assez large, de rappeler la valeur logique, celle de l'article défini, enfin passons, le psychanalyste ne semble pas avoir rien changé à une certaine assiette du savoir. Après tout, tout cela est régulier. C'est pas des choses qui arrivent d'un jour à l'autre, qu'on change l'assiette du savoir. L'avenir est à Dieu, comme on dit, c'est-à-dire à la bonne chance, à la bonne chance de ceux qui ont eut la bonne inspiration de me suivre. Quelque chose sortira d'eux si les petits cochons ne les mangent pas. C'est ce que j'appelle la bonne chance. Pour les autres il n'est pas question de bonne chance. Leur affaire sera réglée par l'automatisme, qui est tout à fait le contraire de la chance, bonne ou mauvaise.

Ce que je voudrais ce soir, c'est ceci : c'est que ceux-là, ce que je voudrais, ce à quoi ils puissent se vouer, pour ce que la psychanalyse dont ils usent ne leur laisse aucune chance, je voudrais éviter pour ceux là que s'établisse un malentendu au nom, comme ça, de quelque chose qui est l'effet de la bonne volonté de certains de ceux qui me suivent. Ils ont assez bien entendu - enfin comme ils peuvent - ce que j'ai dit du savoir comme fait de corrélat d'ignorance, et alors ça les a un peu tourmentés.

Il y en a parmi eux, je ne sais quelle mouche a piqué, une mouche littéraire, bien sûr, des trucs qui traînent dans les écrits de **Georges Bataille**, par exemple, parce qu'autrement, je pense que ça ne leur serait pas venu ... il y a le

non-savoir. Je dois dire que Georges Bataille a fait un jour une conférence sur le non savoir, et ça traîne peut-être dans deux ou trois coins de ses écrits. Enfin, Dieu sait qu'il n'en faisait pas des gorges chaudes et que tout spécialement le jour de sa conférence, là, à la salle de Géographie, à St Germain des Prés, que vous connaissez bien parce que c'est un lieu de culture ; il n'a pas sorti un mot, ce qui n'était pas une mauvaise façon de faire l'ostension du non-savoir. On a ricané et on a tort, parce que maintenant ça fait chic, le non savoir. Ça traîne, n'est-ce pas, un peu partout dans les mystiques, c'est même d'eux que ça vient, c'est même chez eux que ça a un sens. Et puis alors enfin, on sait que j'ai insisté sur la différence entre savoir et vérité. Alors, si la vérité, c'est pas le savoir, c'est que c'est le non-savoir Logique aristotélicienne : «tout ce qui n'est pas noir, c'est le non-noir», comme je l'ai fait remarquer quelque part. Je l'ai fait remarquer, c'est certain, j'ai articulé que cette frontière sensible entre la vérité et le savoir, c'est là précisément que se tient le discours analytique. Alors voilà, la route est belle pour proférer, lever le drapeau du non savoir. C'est pas un mauvais drapeau. Ça peut servir justement de ralliement à ce qui n'est, quand même, pas excessivement rare à recruter comme clientèle : l'ignorance crasse, par exemple. Ça existe aussi, enfin, c'est de plus en plus rare. Seulement il y a d'autres choses, il y a des versants ... : à la paresse par exemple, dont j'ai parlé depuis très longtemps. Et puis il y a certaines formes d'institutionnalisation, de camps de concentration du Bon Dieu, comme on disait autrefois, à l'intérieur de l'université, où ces choses-là sont bien accueillies, parce que ça fait chic. Bref, on se livre à toute une mimique, n'est ce pas, passez la première, Madame la Vérité, le trou est là, n'est-ce pas, c'est votre place. Enfin, c'est une trouvaille, ce non-savoir.

Pour introduire une confusion définitive sur un sujet délicat, celui qui est très précisément le point en question dans la psychanalyse, ce que j'ai appelé cette frontière sensible entre vérité et savoir, on ne fait pas mieux. Il n'y a pas besoin de dater.

Enfin, 10 ans avant, on avait fait une autre trouvaille qui n'était pas mauvaise non plus, à l'endroit de ce qu'il faut bien que j'appelle mon discours. Je l'avais commencé en disant que «l'inconscient était structuré comme un langage». On avait trouvé un machin formidable : les deux types les mieux qui auraient pu travailler dans cette trace, filer ce fil, on leur avait donné un très joli travail : Vocabulaire de la Philosophie». Qu'est-ce que je dis «Vocabulaire de la psychanalyse». **Vous** voyez le lapsus, hein ? Enfin ça vaut le Lalande.

« Lalangue », comme je l'écris maintenant - j'ai pas de tableau noir ... ben, écrivez lalangue en un seul mot ; c'est comme ça que je l'écrirai désormais Voyez comme ils sont cultivés ! Alors on n'entend rien ! C'est l'acoustique ? vous voulez bien faire la correction ? C'est pas un d c'est un gu. Je n'ai pas dit l'inconscient est structuré comme lalangue, mais est structuré comme un langage, et j'y reviendrai tout à l'heure.

Mais quand on a lancé les responsifs dont je parlais tout à l'heure sur le «Vocabulaire de la Psychanalyse», c'est évidemment parce que j'avais mis à l'ordre du jour ce terme saussurien : «lalangue», que, je le répète, j'écirai désormais en un seul mot. Et je justifierai pourquoi. Eh bien, lalangue n'a rien à faire avec le dictionnaire, quel qu'il soit. Le dictionnaire a affaire avec la diction, c'est-à-dire avec la poésie et avec la rhétorique par exemple. C'est pas rien, hein ? Ça va de l'invention à la persuasion, enfin, c'est très important.

Seulement, c'est justement pas ce côté-là qui a affaire avec l'inconscient. Contrairement à ce que je pense, la masse des auditeurs pense, mais que tout de même une part importante sait déjà, sait déjà s'il a écouté les quelques termes dans lesquels j'ai essayé de faire passage à ce que je dis de l'inconscient : l'inconscient a à faire d'abord avec la grammaire, il a aussi un peu à faire, beaucoup à faire, tout à faire, avec la répétition, c'est-à-dire le versant tout contraire à ce quoi sert un dictionnaire. De sorte que c'était une assez bonne façon de faire comme ceux qui auraient pu m'aider à ce moment-là à faire ma trace, de les dériver. La grammaire et la répétition, c'est un tout autre versant que celui que j'épinglais tout à l'heure de l'invention, qui n'est pas rien sans doute, la persuasion non plus. Contrairement à ce qui est, je ne sais pourquoi, encore très répandu, le versant utile dans la fonction de lalangue, le versant utile pour nous psychanalystes, pour ceux qui ont affaire à l'inconscient, c'est la logique.

Ceci est une petite parenthèse qui se raccorde à ce qu'il y a de risque de perte dans cette promotion absolument improvisée et éthique, à laquelle je n'ai vraiment prêté nulle occasion qu'on fasse erreur, celle qui se propulse du non-savoir. Est-ce qu'il y a besoin de démontrer qu'il y a dans la psychanalyse, fondamental et premier, le savoir. C'est ce qu'il va me falloir vous démontrer.

Accrochons-le par un bout, ce caractère premier massif, la primauté de ce savoir dans la psychanalyse. Faut-il vous rappeler que, quand Freud essaie de rendre compte des difficultés qu'il y a dans le frayage de la psychanalyse, un article de 1917 dans IMAGO, si mon souvenir est bon, et en tout cas qu'il a été traduit, il est paru dans le premier numéro de l'International journal of Psychoanalysis, «Une difficulté sur la voie de la Psychanalyse», c'est comme cela que ça s'intitule, c'est que le savoir dont il s'agit, il ne passe pas aisément, comme ça. Freud l'explique comme il peut, et c'est même comme ça qu'il prête à malentendu - c'est pas de hasard - ce fameux terme de résistance, dont je crois être arrivé au moins dans une certaine zone, qu'on ne nous en rebatte plus les oreilles ; mais il est certain qu'il y en a une où, je n'en doute pas, il fleurit toujours, ce fameux terme de résistance qui est évidemment pour lui d'une appréhension permanente. Et alors, je dois dire, pourquoi ne pas oser le dire que nous avons tous nos glissements, c'est surtout les résistances qui favorisent les glissements. On en découvrira dans quelques temps dans ce que j'ai dit ; mais après tout, c'est pas si sûr.

Enfin bref, il tombe dans un travers, Freud. Il pense que contre la résistance il n'y a qu'une chose à faire, c'est la révolution. Et alors, il se trouve masquer complètement ce dont il s'agit, à savoir la difficulté très spécifique qu'il y a à faire entrer en jeu une certaine fonction du savoir. Il confond avec le faire ce qui est épinglé de révolution dans le savoir.

C'est là dans ce petit article - il le reprendra ensuite dans *Malaise dans la civilisation* - qu'il y a le premier grand morceau sur la révolution copernicienne. C'était un bateau du savoir universitaire de l'époque. Copernic - pauvre Copernic ! - avait fait la révolution. C'était lui - qu'on dit dans les manuels - qu'avait remis le soleil au centre et la Terre à tourner autour. Il est tout à fait clair que malgré le schéma qui montre bien ça en effet dans «*De revolutionibus*» etc ... Copernic là-dessus n'avait strictement aucun parti pris et personne n'eût songé à lui là-dessus chercher noise. Mais enfin, c'est un fait en effet, que nous sommes passés du géo à l'héliocentrisme et que ceci est censé avoir porté un coup, un «*blow*» comme on s'exprime dans le texte anglais, à je ne sais quel prétendu narcissisme cosmologique.

Le deuxième «*blow*» qui, lui, est biologique. Freud nous l'évoque au niveau de Darwin sous prétexte que, comme pour ce qui est de la terre, les gens ont mis un certain temps à se remettre de la nouvelle annonce, celle qui mettait l'homme en relation de cousinage avec les primates modernes. Et Freud explique la résistance à la psychanalyse par ceci : c'est ce qui est atteint, c'est à proprement parler cette consistance du savoir qui fait que quand on sait quelque chose, le minimum qu'on puisse en dire, c'est qu'on sait qu'on le sait.

Laissons ce qu'il évoque à ce propos, car c'est là l'os, ce qu'il ajoute, à savoir la peinturlure en forme de Moi qui est fait là autour, c'est à savoir que celui qui sait qu'il sait, ben c'est moi.

Il est clair que cette référence au Moi est seconde par rapport à ceci qu'un savoir se sait et que la nouveauté c'est que ce que la psychanalyse révèle

c'est un savoir in-su à lui-même. Mais je vous le demande, qu'est-ce qu'il y aurait là de nouveau, voire de nature à provoquer la résistance, si ce savoir était de nature de tout un monde, animal précisément, où personne ne songe à s'étonner qu'en gros l'animal sache ce qu'il lui faut, à savoir que, si c'est un animal à vie terrestre, il s'en va pas plonger dans l'eau plus d'un temps limité : il sait que ça ne lui vaut rien. Si l'inconscient est quelque chose de surprenant, c'est que ce savoir, c'est autre chose : c'est ce savoir dont nous avons l'idée, combien d'ailleurs peu fondée depuis toujours, puisque c'est pas pour rien qu'on a évoqué l'inspiration, l'enthousiasme, ceci depuis toujours, c'est à savoir que le savoir in-su dont il s'agit dans la psychanalyse, c'est un savoir qui bel et bien s'articule, est structuré comme un langage.

En sorte qu'ici, la révolution, si je puis dire, mise en avant par Freud, tend à masquer ce dont il s'agit : c'est que ce quelque chose qui ne passe pas, révolution ou pas, c'est une subversion qui se produit où ? dans la fonction, dans la structure du savoir. Et c'est ça qui ne passe pas, parce qu'à la vérité, la révolution cosmologique, on peut vraiment pas-dire, mis à part le dérangement que ça donnait à quelques docteurs de l'Eglise, que ce soit quelque chose qui d'aucune façon soit de nature à ce que l'homme, comme on dit, s'en sente d'aucune façon humilié. C'est pourquoi l'emploi du terme de révolution est aussi peu convainquant, car le fait même qu'il y ait eu sur ce point révolution, est plutôt exaltant, pour ce qui est du narcissisme. Il en est tout à fait de même pour ce qui est du darwinisme. Il n'y a pas de doctrine qui mette plus haut la production humaine que l'évolutionnisme, il faut bien le dire. Dans un cas comme dans l'autre, cosmologique ou biologique, toutes ces révolutions n'en laissent pas moins l'homme à la place de la fleur de la création. C'est pourquoi on peut dire que cette référence est vraiment mal inspirée. C'est peut-être elle qui est faite justement pour masquer, pour faire passer ce dont il s'agit, à savoir que ce savoir, ce nouveau statut du savoir, c'est cela qui doit entraîner un tout nouveau type de discours, lequel n'est pas facile à tenir et, jusqu'à un certain point, n'a pas encore commencé.

L'inconscient, ai-je dit, est structuré comme un langage, lequel ? Et pourquoi ai-je dit un langage ? parce qu'en fait de langage, nous commençons d'en connaître un bout. On parle de langage-objet dans la logique, mathématique ou pas. On parle de métalangage. On parle même de langage, depuis quelque temps, au niveau de la biologie. On parle de langage à tort et à travers. Pour commencer, je dis que si je parle de langage, c'est parce qu'il s'agit de traits communs à se rencontrer dans «lalangue» ; «lalangue» étant elle-même sujette à une très grande variété, il y a pourtant des constantes. Le langage dont il s'agit, comme j'ai pris le temps, le soin, la peine et la patience de l'articuler, c'est le langage où l'on peut distinguer le code du message, entre autres. Sans cette distinction minimale, il n'y a pas de place pour la parole. C'est pourquoi quand j'introduis ces termes, je les intitule de «Fonction et champ de la parole» - pour la parole, c'est la fonction - «et du langage» - pour le langage, c'est le champ. La parole, la parole définit la place de ce qu'on appelle la vérité. Ce que je marque, dès son entrée, pour l'usage que j'en veux faire, c'est sa structure de fiction, c'est à dire aussi bien de mensonge. A la vérité, c'est le cas de le dire, la vérité ne dit la vérité - pas à moitié - que dans un cas : c'est quand elle dit «je mens». C'est le seul cas où l'on est sûr qu'elle ne ment pas, parce qu'elle est supposée le savoir.. Mais Autrement, c'est à dire Autrement avec un grand A, il est bien possible qu'elle dise tout de même la vérité sans le savoir. C'est ce que j'ai essayé de marquer de mon grand S, parenthèse du grand A, S (Abarré), précisément, et barré. Ça au moins ça, vous pouvez pas dire que c'est pas en tout cas un savoir, pour ceux qui me suivent, qui ne soit pas à ce qu'il' faille en tenir compte pour se guider, fût-ce à la petite semaine. C'est le premier point de l'inconscient structuré comme un langage.

Le deuxième, vous ne m'avez pas attendu - je parle aux psychanalystes - vous ne m'avez pas attendu pour le savoir puisque c'est le principe même de ce que vous faites dès que vous interprétez. Il n'y a pas une interprétation qui ne concerne ... quoi ? le lien de ce qui, dans ce que vous entendez, se manifeste de parole, le lien de ceci à la jouissance. Il se peut que vous le fassiez, en quelque sorte, innocemment, à savoir sans vous être jamais aperçu qu'il n'y a pas une interprétation qui veuille jamais dire autre chose, mais enfin une interprétation analytique, c'est toujours ça. Que le bénéfice soit secondaire ou primaire, le bénéfice est de jouissance. Et ça, il est tout à fait clair que la chose a émergé sous la plume de Freud, pas tout de suite, car il y a une étape, il y a le principe du plaisir, mais enfin il est clair qu'un jour ce qui l'a frappé, c'est que, quoi qu'on fasse, innocent ou pas, ce qui se formule, quoi qu'on y fasse, est quelque chose qui se répète.

«L'instance, ai-je dit, de la lettre», et si j'emploie instance, c'est comme pour tous les emplois que je fais des mots, non sans raison, c'est qu'instance résonne aussi bien au niveau de la juridiction, il résonne aussi au niveau de l'insistance, où il fait surgir ce module que j'ai défini de l'instant, au niveau d'une certaine logique. Cette répétition, c'est là que Freud découvre l'Au-delà du principe du plaisir. Seulement voilà, s'il y a un au-delà, ne parlons plus du principe, parce qu'un principe où il y a un au-delà, c'est plus un principe, et laissons de côté du même coup le principe de réalité. Tout ça est très clairement à revoir. Il n'y a tout de même pas deux classes d'êtres parlants : ceux qui se gouvernent selon le principe du plaisir et le principe de réalité, et ceux qui sont au-delà du principe du plaisir, surtout que, comme on dit - c'est le cas de le dire - cliniquement, ce sont bien les mêmes.

Le processus primaire s'explique dans un premier temps par cette approximation qu'est l'opposition, la bipolarité principe du plaisir/principe de réalité ; il faut bien le dire, cette ébauche est intenable et seulement faite pour faire gober ce qu'elles peuvent aux oreilles contemporaines de ces premiers énoncés qui sont - je ne veux pas abuser de ce terme -des oreilles bourgeoises, à savoir qui n'ont absolument pas la moindre idée de ce que c'est que le principe du plaisir. Le principe du plaisir est une référence de la morale antique : dans la morale antique, le plaisir, qui consiste précisément à en faire le moins possible «otium cum dignitate», c'est une ascèse dont on peut dire qu'elle rejoint celle des pourceaux, mais c'est pas du tout dans le sens où l'on l'entend. Le mot «pourceau» ne signifiait pas dans l'Antiquité, être cochon, ça voulait dire que ça confinait à la sagesse de l'animal. C'était une appréciation, une touche, une note, donnée de l'extérieur par des gens qui ne comprenaient pas de quoi il s'agissait, à savoir du dernier raffinement de la morale du Maître. Qu'est-ce que ça peut bien avoir à faire avec l'idée que le bourgeois se fait du plaisir et d'ailleurs, il faut bien le dire, de la réalité ?

Quoi qu'il en soit - c'est le troisième point - ce qui résulte de l'insistance avec laquelle l'inconscient nous livre ce qu'il formule, c'est que si d'un côté notre interprétation n'a jamais que le sens de faire remarquer ce que le sujet

y trouve, qu'est-ce qu'il y trouve ? Rien qui ne doive se cataloguer du registre de la jouissance. C'est le troisième point.

Quatrième point : où est-ce que ça gîte, la jouissance ? Qu'est-ce qu'il y faut ? Un corps. Pour jouir, il faut un corps. Même ceux qui font promesse des béatitudes éternelles ne peuvent le faire qu'à supposer que le corps s'y véhicule : glorieux ou pas, il doit y être. Faut un corps. Pourquoi ? Parce que la dimension de la jouissance pour- le corps, c'est la dimension de la descente vers la mort. C'est d'ailleurs très précisément en quoi le principe du plaisir dans Freud annonce qu'il savait bien dès ce moment-là ce qu'il disait, car si vous le lisez avec soin, vous y verrez que le principe du plaisir n'a rien à faire avec l'hédonisme, même s'il nous est légué de la plus ancienne tradition, il est en vérité le principe du déplaisir. Il est le principe du déplaisir, c'est au point qu'à l'énoncer à tout instant, Freud dérape. Le plaisir, en quoi consiste-t-il, nous dit-il : c'est à abaisser la tension.. Si ce n'est le principe même de tout ce qui a le nom de jouissance, de quoi jouir, sinon qu'il se produise une tension. C'est bien en quoi, alors que Freud est sur le chemin du «Jenseits des Lustprinzips», de l'Au-delà du principe du plaisir, qu'est-ce qu'il nous énonce dans *Malaise dans la civilisation*, sinon que très probablement bien au-delà de la répression dite sociale, il doit y avoir une répression - il l'écrit textuellement - organique.

Il est curieux, il est dommage qu'il faille se donner tant de peine pour des choses dites avec tant d'évidence, et pour faire percevoir ceci : c'est que la dimension dont l'être parlant se distingue de l'animal, c'est assurément qu'il y a en lui cette béance par où il se perdait, par où il lui est permis d'opérer sur le ou les corps, que ce soit le sien ou celui de ses semblables, ou celui des animaux qui l'entourent, pour en faire surgir, à leur ou à son bénéfice, ce qui s'appelle à proprement parler la jouissance.

Il est assurément plus étrange que les cheminements que je viens

de souligner, ceux qui vont de cette description sophistiquée du principe du plaisir à la reconnaissance ouverte de ce qu'il en est de la jouissance fondamentale, il est plus étrange de voir que Freud, à ce niveau, croit devoir recourir à quelque chose qu'il désigne de l'instinct de mort. Non que ce soit faux, seulement le dire ainsi, de cette façon tellement savante, c'est justement ce que les savants qu'il a engendrés sous le nom de psychanalystes ne peuvent absolument pas avaler.

Cette longue cogitation, cette rumination autour de l'instinct de mort, qui est ce qui caractérise - on peut le dire - enfin l'ensemble de l'institution psychanalytique internationale, cette façon qu'elle a de se cliver, de se partager, de se répartir, admet-elle, n'admet-elle pas, « là, je m'arrête », « je ne le suis pas jusque là », ces interminables dédales autour de ce terme, qui semble choisi pour donner l'illusion que, dans ce champ, quelque chose a été découvert qu'on puisse dire analogue à ce qu'en logique on appelle paradoxe, il est étonnant que Freud, avec le chemin qu'il avait déjà frayé, n'ait pas cru devoir le pointer purement et simple

ment. La jouissance qui est vraiment dans l'ordre de l'érotologie à la portée de n'importe qui - il est vrai qu'à cette époque les publications du marquis de Sade étaient moins répandues - c'est bien pourquoi j'ai cru devoir, histoire de prendre date, marquer quelque part dans mes Ecrits la relation de Kant avec Sade.

Si, à procéder, ainsi pourtant, je pense tout de même qu'il y a une réponse, il n'est pas forcé que pour lui, plus que pour aucun d'entre nous, il ait su tout ce qu'il disait. Mais, au lieu de raconter des bagatelles autour de l'instinct de mort primitif, venu de l'extérieur ou venu de l'intérieur ou se retournant de l'extérieur sur l'intérieur et engendrant sur le tard, enfin se rejetant sur l'agressivité et la bagarre, on aurait peut-être pu lire ceci, dans l'instinct de mort de Freud, qui porte peut-être à dire que le seul acte, somme toute - s'il y en a un - qui serait un acte achevé - entendez bien que je parle, comme l'année dernière je parlais, d'Un discours qui ne serait pas du semblant, dans un cas comme dans l'autre il n'y en a pas, ni de discours, ni d'acte tel - cela donc serait, s'il pouvait être, le suicide.

C'est ce que Freud nous dit. Il nous le dit pas comme ça, en cru, en clair, comme on peut le dire maintenant, maintenant que la doctrine a un tout petit peu frayé sa voie et qu'on sait qu'il n'y a d'acte que raté et que c'est même la seule condition d'un semblant de réussir. C'est bien en quoi le suicide mérite objection. C'est qu'on n'a pas besoin que ça reste une tentative pour que ce soit de toute façon raté, complètement raté du point de vue de la jouissance. Peut-être que les bouddhistes, avec leurs bidons d'essence - car ils sont à la page - on n'en sait rien, car ils ne reviennent pas porter témoignage.

C'est un joli texte, le texte de Freud. C'est pas pour rien s'il nous ramène le soma et le germen. Il sent, il flaire que c'est là qu'il y a quelque chose à approfondir. Oui, ce qu'il y a à approfondir, c'est le cinquième point que j'ai énoncé cette année dans mon séminaire et qui s'énonce ainsi : il n'y a pas de rapport sexuel.

Bien entendu, ça paraît comme ça un peu zinzin, un peu éffloupi. Suffirait de baiser un bon coup pour me démontrer le contraire. Malheureusement, c'est la seule chose qui ne démontre absolument rien de pareil, parce que la notion de rapport ne coïncide pas tout à fait avec l'usage métaphorique que l'on fait de ce mot tout court «rapport» : cils ont eu des rapports», c'est pas tout à fait ça. On peut sérieusement parler de rapport, non seulement quand l'établit un discours, mais quand on l'énonce, le rapport. Parce que c'est vrai que le réel est là avant que nous le pensions, mais le rapport c'est beaucoup plus douteux : non seulement il faut le penser,, mais il faut l'écrire. Si vous êtes pas foutus de l'écrire, il n'y a pas de rapport. Ce serait peut-être très remarquable s'il s'avérait, assez longtemps pour que ça commence à s'élucider un peu, qu'il est impossible de l'écrire, ce qu'il en serait du rapport sexuel. La chose a de l'importance, parce que justement, nous sommes, par le progrès de ce qu'on appelle la science, en train de pousser très loin un tas de menues affaires qui se situent au niveau du gamète, au niveau

du gène, au niveau d'un certain nombre de choix, de tris, qu'on appelle comme on veut, méiose ou autre, et qui semblent bien élucider quelque chose, quelque chose qui se passe au niveau du fait que la reproduction, au moins dans une certaine zone de la vie, est sexuée.

Seulement ça n'a pas absolument rien à faire avec ce qu'il en est du rapport sexuel, pour autant qu'il est très certain que, chez l'être parlant, il y a autour de ce rapport, en tant que fondé sur la jouissance, un éventail tout à fait admirable en son étalement et que deux choses en ont été, par Freud, par Freud et le discours analytique, mises en évidence, c'est toute la gamme de la jouissance, je veux dire tout ce qu'on peut faire à convenablement traiter un corps, voire son corps, tout cela, à quelque degré, participe de la jouissance sexuelle. Seulement, la jouissance sexuelle elle-même, quand vous voulez mettre la main dessus, si je puis m'exprimer ainsi, elle n'est plus sexuelle du tout, elle se perd.

Et c'est là qu'entre en jeu tout ce qui s'édifie du terme de Phallus qui est bien là ce qui désigne un certain signifié, un signifié d'un certain signifiant parfaitement évanouissant, car pour ce qui est de définir ce qu'il en est de l'homme ou de la femme, ce que la psychanalyse nous montre, c'est très précisément que c'est impossible et que jusqu'à un certain degré, rien n'indique spécialement que ce soit vers le partenaire de l'autre sexe que doive se diriger la jouissance, si la jouissance est considérée, même un instant, comme le guide de ce qu'il en est de la fonction de reproduction.

Nous nous trouvons là devant l'éclatement de la, disons, notion de sexualité. La sexualité est au centre, sans aucun doute, de tout ce qui se passe dans l'inconscient. Mais elle est au centre en ceci qu'elle est un manque, c'est-à-dire qu'à la place de quoi que ce soit qui pourrait s'écrire du rapport sexuel comme tel, se substituent les impasses qui sont celles qu'engendre la fonction de la jouissance précisément sexuelle, en tant qu'elle apparaît comme cette sorte de point de mirage dont quelque part Freud lui-même donne la note comme de la jouissance absolue. Et c'est si près que précisément elle ne l'est pas, absolue. Elle ne l'est dans aucun sens, d'abord parce que, comme telle, elle est vouée à ces différentes formes d'échec que constituent la castration, pour la jouissance masculine, la division pour ce qu'il en est de la jouissance féminine et que, d'autre part, ce à quoi la jouissance mène n'a strictement rien à faire avec la copulation, pour autant que celle-ci est, disons, le mode usuel - ça changera - par où se fait, dans l'espèce de l'être parlant, la reproduction.

En d'autres termes, il y a une thèse : il n'y a pas de rapport sexuel - c'est de l'être parlant que je parle. Il y a une antithèse qui est la reproduction de la vie. C'est un thème bien connu. C'est l'actuel drapeau de l'Eglise catholique, en quoi il faut saluer son courage. L'Eglise catholique affirme qu'il y a un rapport sexuel : c'est celui qui aboutit à faire de petits enfants. C'est une affirmation qui est tout à fait tenable, simplement elle est indémontrable. Aucun discours ne peut

la soutenir, sauf le discours religieux, en tant qu'il définit la stricte séparation qu'il y a entre la vérité et le savoir. Et troisièmement, il n'y a pas de synthèse, à moins que vous n'appeliez synthèse cette remarque qu'il n'y a de jouissance que de mourir.

Tels sont les points de vérité et de savoir dont il importe de scander ce qu'il en est du savoir du psychanalyste, à ceci près qu'il n'y a pas un seul psychanalyste pour qui ce ne soit lettre morte. Pour la synthèse, on peut se fier à eux pour en soutenir les termes et les voir tout à fait ailleurs que dans l'instinct de mort. Chassez le naturel, comme on dit, n'est ce pas, il revient au galop.

Il conviendrait tout de même de donner son vrai sens à cette vieille formule proverbiale. Le naturel, parlons-en, c'est bien de ça qu'il s'agit. Le naturel, c'est tout ce qui s'habille de la livrée du savoir - et Dieu sait que ça ne manque pas ! - et un discours qui est fait uniquement pour que le savoir fasse livrée, c'est le discours universitaire. Il est tout à fait clair que l'habillement dont il s'agit, c'est l'idée de la nature. Elle n'est pas prête de disparaître du devant de la scène. Non pas que j'essaie de lui en substituer une autre. Ne vous imaginez pas que je suis de ceux qui opposent la culture à la nature. D'abord ne serait-ce que parce que la nature, c'est précisément un fruit de la culture. Mais enfin ce rapport, le savoir/ la vérité, ou, comme vous voudrez : la vérité/le savoir, c'est quelque chose à quoi nous n'avons même pas commencé d'avoir le plus petit commencement d'adhésion, comme de ce qu'il en est de la médecine, de la psychiatrie et d'un tas d'autres problèmes. Nous allons être submergés avant pas longtemps, avant 4, 5 ans, de tous les problèmes ségrégatifs qu'on intitulera ou qu'on fustigera du terme de racisme, tous les problèmes qui sont précisément ceux qui vont consister à ce qu'on appelle simplement le contrôle de ce qui se passe au niveau de la reproduction de la vie chez des êtres qui se trouvent, en raison de ce qu'ils parlent, avoir toutes sortes de problèmes de conscience. Ce qu'il y a d'absolument inouï, c'est qu'on ne se soit pas encore aperçu que les problèmes de conscience sont des problèmes de jouissance.

Mais enfin, on commence seulement à pouvoir les dire. Il n'est pas sûr du tout que ça ait la moindre conséquence, puisque nous savons en effet que l'interprétation, ça demande, pour être reçue, ce que j'appelais, en commençant, du travail. Le savoir, lui, est de l'ordre de la jouissance. On ne voit absolument pas pourquoi il changerait de lit. Ce que les gens attendent, dénoncent du titre d'intellectualisation, ça veut simplement dire ceci qu'ils sont habitués par expérience à s'apercevoir qu'il n'est nullement nécessaire, il n'est nullement suffisant de comprendre quelque chose pour que quoi que ce soit change. La question du savoir du psychanalyste n'est pas du tout que ça s'articule ou pas, la question est de savoir à quelle place il faut être pour le soutenir. C'est évidemment là-dessus que j'essaierai d'indiquer quelque chose dont je ne sais pas si j'arriverai à lui donner une formulation qui soit transmissible. J'essaierai pourtant.

La question est de savoir dans quelle mesure ce que la science, la science à laquelle la psychanalyse, dans l'occasion tout autant qu'au temps de Freud, ne peut rien faire de plus que faire cortège, ce que la science peut atteindre qui relève du terme de réel.

Le symbolique, l'Imaginaire et le Réel.

Il est très clair que la puissance du Symbolique n'a pas à être démontrée. C'est la puissance même. Il n'y a aucune trace de puissance dans le monde avant l'apparition du langage. Ce qu'il y a de frappant dans ce que Freud esquisse de l'avant Copernic, c'est qu'il s' imagine que l'homme était tout heureux d'être au centre de l'univers et qu'il s'en croyait le roi. C'est vraiment une illusion absolument fabuleuse ! S'il y a quelque chose dont il prenait l'idée dans les sphères éternelles, c'était précisément que là était le dernier mot du savoir. Ce qui sait dans le monde quelque chose - il faut du temps pour que ça passe - ce sont les sphères éthérées. Elles savent. C'est bien en quoi le savoir est associé, dès l'origine, à l'idée du pouvoir.

Et dans cette petite annonce qu'il y a au dos du gros paquet de mes Ecrits, vous le voyez, parce que - pourquoi ne pas l'avouer - c'est moi qui l'ai écrite, cette petite note - qui d'autre que moi aurait pu le faire, on reconnaît mon style et c'est pas mal écrit du tout ! - j'invoque les Lumières.

Il est tout à fait clair que les Lumières ont mis un certain temps à s'élucider. Dans un premier temps, elles ont bien raté leur coup. Mais enfin, comme l'Enfer, elles étaient pavées de bonnes intentions. Contrairement à tout ce qu'on a pu dire, les Lumières avaient pour but d'énoncer un savoir qui ne fût hommage à aucun pouvoir. Seulement, on a bien le regret de devoir constater que ceux qui se sont employés à cet office étaient un peu trop dans des positions de valets par rapport à un certain type - je dois dire assez heureux et florissant de maître, les nobles de l'époque, pour qu'ils aient pu d'aucune façon aboutir à autre chose qu'à cette fameuse révolution française qui a eu le résultat que vous savez, à savoir l'instauration d'une race de maître plus féroce que tout ce qu'on avait vu jusque là à l'œuvre.

Un savoir qui n'en peut mais, le savoir je l'impuissance voilà ce que le psychanalyste, dans une certaine perspective, une perspective que je ne qualifierai pas de progressive, voilà ce que le psychanalyste pourrait véhiculer.

Et pour vous donner le ton de la trace dans laquelle cette année, j'espère poursuivre mon discours, je vais vous donner le titre, la primeur - purléchez-vous les babines - je vais vous donner le titre du séminaire que je vais donner à la même place que l'année dernière, par la grâce de quelques personnes qui ont bien voulu s'employer à nous la préserver.

Ça s'écrit comme ça ... d'abord avant de le prononcer, ça c'est un O, et ça un U ... Trois points, vous mettez ce que vous voudrez, comme ça je vais le livrer à votre méditation Ce OU, c'est le OU qu'on appelle «vel » ou «aut» en latin, ou pire

... OU PIRE.

20

2 DECEMBRE 1971

(AFI p. 25)

Ce que je fais avec vous, ce soir, ce n'est évidemment pas - pas plus ça ne le sera que ça ne l'a été la dernière fois - ce n'est évidemment pas ce que je me suis proposé, cette année, de donner comme pas suivant de mon séminaire. Ça sera, comme la dernière fois, un entretien.

Chacun sait - beaucoup l'ignorent - l'insistance que je mets auprès de ceux qui me demandent conseil, sur les entretiens préliminaires dans l'analyse. Ça a une fonction, bien sûr, pour l'analyse, essentielle. Il n'y a pas d'entrée possible dans l'analyse sans entretiens préliminaires. Mais il y a quelque chose qui en approche sur le rapport entre ces entretiens et ce que je vais vous dire, cette année, à ceci près que ça ne peut absolument pas être le même, étant donné que, comme c'est moi qui parle, c'est moi qui suis ici dans la position de l'analysant.

Alors ce que j'allais vous dire - j'aurais pu prendre bien d'autres biais, mais en fin de compte, c'est toujours au dernier moment que je sais ce que je choisis de dire - et pour cet entretien d'aujourd'hui, l'occasion m'a semblée propice d'une question qui m'a été posée hier soir par quelqu'un de mon Ecole. C'est une des personnes qui prennent un peu à cœur leur position et qui m'a posé la question suivante qui a, bien sûr, à mes yeux l'avantage de me faire entrer tout de suite dans le vif du sujet. Chacun sait que ça m'arrive rarement, j'approche à pas prudents. La question qui m'a été posée est la suivante : l'incompréhension de Lacan est-elle un symptôme ?

Je la répète donc textuellement. C'est une personne à qui, en l'occasion, je pardonne aisément pour avoir mis mon nom, ce qui s'explique puisqu'elle était en face de moi, à la place de ce qui eût convenu, à savoir de mon discours. Vous voyez que je ne me dérobe pas : je l'appelle « mon ». Nous verrons tout à l'heure si ce « mon » mérite d'être maintenu.

Qu'importe. L'essentiel de cette question était dans ce sur quoi elle porte, à savoir si l'incompréhension de ce dont il s'agit, que vous l'appeliez d'une façon ou d'une autre, est un symptôme.

Je ne le pense pas. Je ne le pense pas, d'abord parce que, en un sens, on ne peut pas dire que quelque chose qui a quand même un certain rapport avec mon discours, qui ne se confond pas, qui est ce qu'on pourrait appeler ma parole, on ne peut pas dire quelle soit absolument incomprise : on peut dire, à un

niveau précis, que votre nombre en est la preuve. Si ma parole était incompréhensible, je ne vois pas bien ce que, en nombre, vous feriez là. D'autant plus qu'après tout ce nombre est fait en grande partie de gens qui reviennent et puis que, comme ça, au niveau d'un échantillonnage qui me parvient quand même, il arrive que des personnes qui s'expriment de cette façon qu'elles ne comprennent pas toujours bien ou tout au moins qu'elles n'ont pas le sentiment de comprendre, pour reprendre enfin un des derniers témoignages que j'en ai reçus, de la façon dont chacun exprime ça, eh bien, malgré ce sentiment un peu de ne pas y être, il n'empêche, me disait-on dans le dernier témoignage, que ça l'aidait, la personne en question, à se retrouver dans ses propres idées, à s'éclaircir, à s'éclaircir elle-même sur un certain nombre de points. On ne peut pas dire qu'au moins pour ce qui en est de ma parole, qui est bien évidemment à distinguer du discours - nous allons tâcher de voir en quoi - il n'y a pas à proprement parler ce qu'on appelle incompréhension.

Je souligne tout de suite que cette parole est une parole d'enseignement. L'enseignement donc, en l'occasion, je le distingue du discours. Comme je parle ici à Ste Anne et peut-être à travers ce que j'ai dit la dernière fois on peut sentir ce que ça signifie pour moi, j'ai choisi de prendre les choses au niveau, disons, de ce qu'on appelle l'élémentaire. C'est complètement arbitraire, mais c'est un choix.

Quand j'ai été à la Société de Philosophie faire une communication sur ce que j'appelais à l'époque mon enseignement, j'ai pris le même parti. J'ai parlé comme en m'adressant à des gens très en retard : ils ne le sont pas plus que vous, mais c'est plutôt l'idée que j'ai de la philosophie qui veut ça. Et je ne suis pas le seul. Un de mes très bons amis qui en a fait une récente, à la Société de Philosophie, de communication, m'a passé un article sur le fondement des mathématiques où je lui ai fait observer que son article était d'un niveau dix fois ou vingt fois plus élevé que ce qu'il avait dit à la Société de Philosophie. Il m'a dit qu'il ne fallait pas que je m'en étonne, vu les réponses qu'il en avait obtenu. **(p 27 AFI)** C'est bien ce qu'il m'a prouvé aussi, parce que j'ai eu des réponses du même ordre au même endroit, c'est bien ce qui m'a rassuré d'avoir articulé certaines choses que vous pouvez trouver dans mes « Écrits », au même niveau.

Il y a donc dans certains contextes un choix moins arbitraire que celui que je soutiens ici. Je le soutiens ici en fonction d'éléments mémoriaux, qui sont liés à ceci : c'est qu'en fin de compte, si à un certain niveau mon discours est encore incompris, c'est parce que, disons pendant longtemps, il a été, dans toute une zone, interdit, non pas de l'entendre, ce qui aurait été, comme l'expérience l'a prouvé, à la portée de beaucoup, mais interdit de venir l'entendre. C'est ce qui va nous permettre de distinguer cette incompréhension d'un certain nombre d'autres. Il y avait de l'interdit. Et que, ma foi, cet interdit soit provenu d'une institution analytique est sûrement significatif.

Significatif veut dire quoi ? J'ai pas du tout dit signifiant. Il y a une grande différence entre le rapport signifiant-signifié et la signification. La signification, ça fait signe. Un signe n'a rien à faire avec un signifiant. Un signe est - j'expose ça dans un coin quelque part dans le dernier numéro de ce «SCILICET» un signe est, quoi qu'on en pense, toujours le signe d'un sujet. Qui s'adresse à quoi c'est également écrit dans ce « SCILICET» - je ne peux pas maintenant m'y étendre, mais ce signe, ce signe d'interdiction venait assurément de vrais sujets, dans tous les sens du mot, de sujets qui obéissent en tout cas. Que ce soit un signe venu d'une institution analytique est bien fait pour nous faire faire le pas suivant.

Si la question a pu m'être posée sous cette forme, c'est en fonction de ceci que l'incompréhension en psychanalyse est considérée comme un symptôme. C'est reçu dans la psychanalyse, c'est, si l'on peut dire, généralement admis. La chose en est au point que c'était passé dans la conscience commune. Quand je dis que c'est généralement admis, c'est au-delà de la psychanalyse, je veux dire de l'acte psychanalytique. Les choses dans une certaine conscience - il y a quelque chose qui donne le mode de la conscience commune - en sont au point où on se dit, où on s'entend dire : « Va te faire psychanalyser » quand ... quand quoi ?

Quand la personne qui le dit considère que votre conduite, vos propos sont, comme dirait Monsieur de Lapalisse, symptôme.

Je vous ferai remarquer que tout de même, à ce niveau, par ce biais, symptôme a le sens de valeur de vérité. C'est en quoi ce qui est passé dans la conscience commune est plus précis que l'idée qu'arrivent à avoir, hélas ! beaucoup de psychanalystes - disons qu'il y en a trop peu - à savoir l'équivalence de symptôme avec valeur de vérité. C'est assez curieux, mais d'ailleurs ça a ce répondant historique que ça démontre que ce sens du mot symptôme a été découvert, dénoncé, avant que la psychanalyse entre en jeu. (p 28 AFI) Comme je le souligne souvent, c'est à très proprement parler le pas essentiel fait par la pensée marxiste que cette équivalence.

Valeur de vérité, pour traduire le symptôme en une valeur de vérité, nous devons ici toucher du doigt, une fois de plus, ce que suppose de savoir chez l'analyste le fait qu'il faille bien que ce soit à son su qu'il interprète. Et pour faire ici une parenthèse, simplement en passant - ça n'est pas dans le fil de ce que j'essaie de vous faire suivre - je dois marquer, je marque pourtant que ce savoir est à l'analyste, si je puis dire, présumé. Ce que j'ai accentué « du sujet supposé savoir » comme fondant les phénomènes du transfert, j'ai toujours souligné que ça n'emporte aucune certitude chez le sujet analysant que son analyste en sache long. Bien loin de là. Mais c'est parfaitement compatible avec le fait que soit envisagé par l'analysant comme fort douteux le savoir de l'analyste, ce qui d'ailleurs, - il faut l'ajouter - est fréquemment le cas pour des raisons fort objectives : les analystes, somme toute, n'en savent pas toujours autant qu'ils devraient pour cette simple raison que souvent ils ne foutent pas grand chose. Ça ne change absolument rien au fait que le savoir est présumé à la fonction de l'analyste et que c'est là-dessus

que reposent les phénomènes de transfert. La parenthèse est close. Voici donc le symptôme avec sa traduction comme valeur de vérité.

Le symptôme est valeur de vérité et - je vous le fais remarquer au passage - la réciproque n'est pas vraie, la valeur de vérité n'est pas symptôme. Il est très bon de le remarquer en ce point pour la raison que la vérité n'est rien dont je prétende que la fonction soit isolable. Sa fonction, et nommément là où elle prend place : dans la parole, est relative. Elle n'est pas séparable d'autres fonctions de la parole. Raison de plus pour que j'insiste sur ceci que, même à la réduire à la valeur, elle ne se confond en aucun cas avec le symptôme. C'est autour de ce point de ce qu'est le symptôme qu'ont pivoté les premiers temps de mon enseignement. Car les analystes sur ce point étaient dans un brouillard tel que le symptôme - et après tout peut être doit-on à mon enseignement que ça ne s'étale plus si aisément - que le symptôme s'articule - j'entends : dans la bouche des analystes comme le refus de la dite valeur de vérité. Ça n'a aucun rapport.

Ça n'a aucun rapport avec cette équivalence à un seul sens - je viens d'y insister - du symptôme à une valeur de vérité. Ça fait entrer en jeu ce que j'appellerai - ce que j'appellerai comme ça parce qu'on est entre soi et que j'ai dit que c'était un entretien - ce que j'appellerai sans plus de forme, sans me soucier que

(p. 29 AFI) les termes que je vais pousser en avant en soient déjà usités à la pointe la plus avancée de la philosophie, ça fait entrer en jeu l'être d'un étant. Je dis l'être parce qu'il me semble clair, il semble acquis que depuis le temps que la philosophie tourne en rond, sur un certain nombre de points, je dis l'être parce qu'il s'agit de l'être parlant. C'est d'être parlant - excusez-moi du premier être - qu'il vient à l'être, enfin, qu'il en a le sentiment. Naturellement il n'y vient pas, il rate. Mais cette dimension ouverte tout d'un coup de l'être, on peut dire que pendant un bon bout de temps, elle a porté sur le système des philosophes tout au moins. Et on aurait bien tort d'ironiser, parce que si elle a porté sur le système des philosophes, c'est qu'ils portent sur le système de tout le monde et que ce qui se désigne dans cette dénonciation par les analystes de ce qu'ils appellent la résistance, ce autour de quoi j'ai fait, pendant toute une étape de cet enseignement dont mes « Ecrits » portent la trace, j'ai fait pendant toute une étape bagarre, c'est bien pour les interroger sur ce qu'ils savaient, ce qu'ils faisaient en faisant entrer dans l'occasion ce qu'on pourrait donc appeler ceci que l'être de ce sacré étant dont ils parlent - pas tout à fait à tort et à travers : ils appellent ça « l'homme » de temps en temps, en tout cas, on l'appelle de moins en moins depuis que je suis de ceux qui font là-dessus quelques réserves - cet être n'a pas à l'endroit de la vérité de tropisme spécial. N'en disons pas plus.

Donc il y a deux sens du symptôme : le symptôme est valeur de vérité, c'est la fonction qui résulte de l'introduction, à un certain temps historique que j'ai daté suffisamment, de la notion de symptôme. Il ne se guérit pas, le symptôme, de la même façon dans la dialectique marxiste et dans la psychanalyse. Dans la psychanalyse, il a affaire à quelque chose qui est la traduction en paroles de sa valeur de vérité. Que ceci suscite ce qui est, par l'analyste, ressenti comme un être de refus, ne permet nullement de trancher si ce sentiment mérite d'aucune façon d'être retenu, puisque aussi bien, dans d'autres registres, celui précisément que j'ai évoqué tout à l'heure, c'est à de tout autres procédés que doit céder le symptôme. Je ne suis pas en train de donner à aucun de ces procédés la préférence et ceci d'autant moins que ce que je veux vous faire entendre, c'est qu'il y a une autre dialectique que celle qu'on impute à l'histoire.

Entre les questions : « l'incompréhension psychanalytique est-elle un symptôme » et « l'incompréhension de Lacan est-elle un symptôme », j'en placerai une troisième : l'incompréhension mathématique - c'est quelque chose qui se désigne, il y a des gens, et même des jeunes gens, parce que ça n'a d'intérêt qu'auprès des jeunes gens pour qui cette dimension de l'incompréhension mathématique, ça existe - est-elle un symptôme ?

(p. 30 AFI) Il est certain que quand on s'intéresse à ces sujets qui manifestent l'incompréhension mathématique, assez répandue encore à notre temps - on a le sentiment - j'ai employé le mot sentiment tout à fait comme tout à l'heure, pour ce dont les analystes ont fait la résistance - on a le sentiment qu'elle provient, chez le sujet en proie à l'incompréhension mathématique de quelque chose qui est comme une insatisfaction, un décalage, quelque chose d'éprouvé dans le maniement précisément de la valeur de vérité.

Les sujets en proie à l'incompréhension mathématique attendent plus de la vérité que la réduction à ces valeurs qu'on appelle, au moins dans les premiers pas de la mathématique, des valeurs déductives. Les articulations dites démonstratives leur paraissent manquer de quelque chose qui est précisément au niveau d'une exigence de vérité. Cette bivalence : vrai ou faux, sûrement et, disons-le, non sans raisons, les laisse en déroute et, jusqu'à un certain point, on peut dire qu'il y a une certaine distance de la vérité à ce que nous pouvons appeler dans l'occasion le chiffre. Le chiffre, ce n'est rien d'autre que l'écrit, l'écrit de sa valeur. Que la bivalence s'exprime selon les cas par 0 et 1 ou par V et F, le résultat est le même en raison de quelque chose qui est exigé ou paraît exigible chez certains sujets, dont vous avez pu voir ou entendre que tout à l'heure je n'ai pas parlé que ce soit d'aucune façon un contenu - au nom de quoi l'appellerait-on de ce terme, puisque contenu ne veut rien dire, tant qu'on ne peut pas dire de quoi il s'agit. Une vérité n'a pas de contenu, une vérité qu'on dit une : elle est vérité ou bien elle est semblant, distinction qui n'a rien à faire avec l'opposition du vrai et du faux ; car si elle est semblant, elle est semblant de vérité précisément et ce dont procède l'incompréhension mathématique, c'est que justement la question se pose de savoir si vérité ou semblant, ce n'est pas - permettez moi de le dire, je le reprendrai plus savamment dans un autre contexte - ce n'est pas tout un.

En tout cas sur ce point, ce n'est certainement pas l'élaboration logicienne qui s'est faite des mathématiques qui ici viendra s'opposer, car si vous lisez en n'importe quel point de ses textes Mr. Bertrand Russell, qui d'ailleurs

a pris soin de le dire en propres termes, la mathématique c'est très précisément ce qui s'occupe d'énoncés dont il est impossible de dire s'ils ont une vérité, ni même s'ils signifient quoi que ce soit. C'est bien une façon un peu poussée de dire que tout le soin précisément qu'il a prodigué à la rigueur de la mise en forme de la déduction mathématique, est quelque chose qui assurément s'adresse à tout autre chose que la vérité, mais a une face qui n'est tout de même pas sans rapport avec elle, sans ça il n'y aurait pas besoin de l'en séparer d'une façon, si appuyée !

p. 31

Il est certain que, non identique à ce qu'il en est de la mathématique, la logique, qui s'efforce précisément de justifier l'articulation mathématique au regard de la vérité, aboutit ou plus exactement s'affirme, s'affirme à notre époque dans cette logique propositionnelle, dont le moins qu'on puisse dire est qu'il paraît étrange que la vérité étant posée comme valeur qui fait la dénotation d'une proposition donnée, de cette proposition, il est posé dans la même logique qu'elle ne saurait engendrer qu'une autre proposition vraie. Que l'implication pour tout dire y est définie de cette étrange généalogie d'où résulterait que le vrai une fois atteint ne saurait d'aucune façon par rien de ce qu'il implique retourner au faux. Il est tout à fait clair que, si minces que soient les chances de ce qu'une proposition fausse - ce qui par contre est tout à fait admis - engendre une proposition vraie, depuis le temps qu'on propose dans cette allée qu'on nous dit être sans retour, il ne devrait plus depuis longtemps y avoir que des propositions vraies !

A la vérité, il est singulier, il est étrange, il n'est supportable qu'en raison de l'existence des mathématiques, de leurs existences indépendamment de la logique, que pareil énoncé puisse même un instant tenir. Il y a quelque part ici une embrouille, celle qui fait qu'assurément les mathématiciens eux-mêmes sont là-dessus si peu en repos, que tout ce qui a effectivement stimulé cette recherche logicienne concernant les mathématiques, tout, en tous ses points, cette recherche a procédé du sentiment que la non contradiction ne saurait d'aucune façon suffire à fonder la vérité, ce qui ne veut pas dire qu'elle ne soit souhaitable, voir exigible. Mais qu'elle soit suffisante, assurément pas.

Mais ne nous avançons pas là-dessus, ce soir, plus loin puisqu'il ne s'agit que d'un entretien introductif à un maniement qui est précisément celui dont je me propose cette année de vous faire suivre le chemin. Cette embrouille autour de l'incompréhension mathématique est de nature à nous mener à cette idée qu'ici le symptôme - l'incompréhension mathématique - c'est en somme l'amour de la vérité, si je puis dire, pour elle-même qui le conditionne.

C'est autre chose que ce refus dont je parlais tout à l'heure, c'est même le contraire, c'est un tropisme, si je puis dire, positif pour la vérité en un point où on aurait réussi à en escamoter tout à fait le pathétique. Seulement ça se passe ça, au niveau d'une certaine façon d'exposer les mathématiques, qui, pour illustrer que je l'ai faite de l'effort dit logicien, n'en est pas moins présentée d'une façon maniable, courante et sans autre introduction logique, d'une façon simple et élémentaire où l'évidence, comme on dit, permet d'escamoter beaucoup de pas. Il est curieux que, au point, chez les jeunes, où se manifeste l'incompréhension mathématique,

p. 32

ce soit sans doute d'un certain vide senti sur ce qu'il en est du véridique de ce qui est articulé, que se produisent les phénomènes d'incompréhension et qu'on aurait tout à fait tort de penser que la mathématique c'est quelque chose qui en effet a réussi à vider tout ce qu'il en est du rapport à la vérité de son pathétique. Parce qu'il n'y a pas que la mathématique élémentaire et que nous savons assez d'histoire pour savoir la peine, la douleur qu'ont engendrées au moment de leur ex-cogitation les termes et les fonctions du calcul infinitésimal pour simplement nous en tenir là, voire plus tard la régularisation, l'entérinement, la logification des mêmes termes et des mêmes méthodes, voire l'introduction d'un nombre de plus en plus élevé, de plus en plus élaboré de ce qu'il nous faut bien à ce niveau appeler mathème et pour savoir qu'assurément les dits mathèmes ne comportent nullement une généalogie rétrograde, ne comportent aucun exposé possible pour lequel il faudrait employer le terme d'historique - la mathématique grecque montre très bien les points où même là où elle avait la chance, par les procédés dits d'exhaustion, d'approcher ce qu'il en est advenu au moment de la sortie du calcul infinitésimal, elle n'y est pourtant pas parvenue, elle n'a pas franchi le pas et que, s'il est aisé, à partir du calcul infinitésimal ou, pour mieux dire, de sa réduction parfaite, de situer, de classer, mais après coup, ce qu'il en était à la fois des procédés de démonstration de la mathématique grecque et aussi des impasses qui leur étaient à l'avance données comme parfaitement repérables après coup, s'il en est ainsi, nous voyons qu'il n'est absolument pas vrai de parler du mathème comme de quelque chose qui d'aucune façon serait détaché de l'exigence véridique.

C'est bien au cours d'innombrables débats, de débats de paroles, que le surgissement en chaque temps de l'histoire - et si j'ai parlé de Leibniz et de Newton implicitement, voire de ceux qui avec une incroyable audace dans je ne sais quel élément de rencontre ou d'aventure à propos de quoi le terme de tour de force ou de coup de chance s'évoque, les ont précédés, un Isaac Barrow, par exemple, et ceci s'est renouvelé dans un temps très proche de nous avec l'effraction cantorienne où rien assurément n'est fait pour diminuer ce que j'ai appelé tout à l'heure la dimension du pathétique, qui a pu aller chez Cantor jusqu'à la menace de la folie, dont je ne crois pas qu'il suffise non plus de nous dire que c'était ensuite des déceptions de carrière, des oppositions, voire des injures que le dit Cantor recevait des universitaires régnant à son époque, nous n'avons pas l'habitude de trouver la folie motivée par des persécutions objectives - assurément tout est fait pour nous faire nous interroger sur la fonction du mathème. L'incompréhension mathématique doit donc être autre chose que ce que j'ai

p. 33

appelé cette exigence qui ressortirait en quelque sorte d'un vide formel. Bien loin de là, il n'est pas sûr, à en juger par ce qui se passe dans l'histoire des mathématiques, que ce ne soit pas de quelque rapport du mathème, fût-il le plus élémentaire, avec une dimension de vérité que l'incompréhension ne s'engendre. Ce sont peut-être les plus sensibles qui comprennent le moins. Nous avons déjà une espèce d'indication, de notion de ça, au niveau des dialogues - de ce qui nous en reste, de ce que nous pouvons en présumer - des dialogues socratiques. Il y a des gens après tout pour qui peut-être la rencontre justement avec la vérité, ça joue ce rôle que les dits grecs empruntaient à une métaphore, ça a le même effet que la rencontre avec la torpille : ça les engourdit. Je vous ferai remarquer que cette idée qui procède - je veux dire dans la métaphore elle-même - de l'apport, l'apport confus sans doute, mais c'est bien à ça que ça sert, la métaphore, c'est à faire surgir un sens qui en dépasse de beaucoup les moyens : la torpille, et puis celui qui la touche et qui en tombe raide c'est évidemment, on ne le sait pas encore au moment où on fait la métaphore, c'est évidemment la rencontre de deux champs non accordés entre eux, champ étant pris au sens propre ici de champ magnétique.

Je vous ferai remarquer également que tout ce que nous venons de toucher et qui aboutit au mot, champ - c'est le mot que j'ai employé quand j'ai dit : «Fonction et champ de la parole et du langage», le champ est constitué par ce que j'ai appelé l'autre jour avec un lapsus : «lalangue». Ce champ considéré ainsi en y faisant clé de l'incompréhension comme telle, c'est précisément cela qui nous permet d'en exclure tout psychologie. Les champs dont il s'agit sont constitués de Réel, aussi réel que la torpille et le doigt, qui vient de la toucher, d'un innocent. Le mathème, ce n'est pas parce que nous y abordons par les voies du Symbolique pour qu'il ne s'agisse pas du Réel. La vérité en question dans la psychanalyse, c'est ce qui au moyen du langage, j'entends par la fonction de la psychanalyse, c'est ce qui au moyen du langage, j'entends par la fonction de la parole, approche, mais dans un abord qui n'est nullement de connaissance, mais, je dirai, de quelque chose comme d'induction, au sens que ce terme a dans la constitution d'un champ, d'induction de quelque chose qui est tout à fait réel, encore que nous n'en puissions parler que comme de signifiant. Je veux dire qui n'ont pas d'autre existence que celle de signifiant.

De quoi est-ce que je parle ? Eh bien, de rien d'autre que ce qu'on appelle en langage courant des hommes et des femmes. Nous ne savons rien de réel sur ces hommes et ces femmes comme tels, car c'est de ça qu'il s'agit : il ne s'agit pas des chiens et des chiennes. Il s'agit de ce que, c'est réellement, que ceux qui appartiennent

p. 34

à chacun des sexes à partir de l'être parlant. Il n'y a pas là une ombre de psychologie. Des hommes et des femmes, c'est réel. Mais nous ne sommes pas, à leurs propos, capables d'articuler la moindre chose dans «lalangue» qui ait le moindre rapport avec ce Réel. Si la psychanalyse ne nous apprend pas ça, mais qu'est-ce qu'elle dit, parce qu'elle ne fait que le ressasser !

C'est ça que j'énonce quand je dis qu'il n'y a pas de rapport sexuel pour les êtres qui parlent. Parce que leur parole telle qu'elle fonctionne, dépend, est conditionnée comme parole par ceci que ce rapport sexuel, il lui est très précisément, comme parole, interdit d'y fonctionner d'aucune façon qui permette d'en rendre compte. Je ne suis pas en train de donner à rien, dans cette corrélation, la primauté : je ne dis pas que la parole existe parce qu'il n'y a pas de rapport sexuel, ce serait tout à fait absurde. Je ne dis pas non plus qu'il n'y a pas de rapport sexuel parce que la parole est là. Mais il n'y a certainement pas de rapport sexuel parce que la parole fonctionne à ce niveau qui se trouve, de par le discours psychanalytique, être découvert comme spécifiant l'être parlant, à savoir l'importance, la prééminence, dans tout ce qui va faire à son niveau, du sexe le semblant, semblant de bonshommes et de bonnes femmes, comme ça se disait après la dernière guerre. On ne les appelait pas autrement : les bonnes-femmes. C'est pas tout à fait comme ça que j'en parlerai parce que je ne suis pas existentialiste.

Quoi qu'il en soit, la constitution de par le fait que l'étant, dont nous parlions tout à l'heure, que cet étant parle, le fait que ce n'est que de la parole que procède ce point essentiel est tout à fait, dans l'occasion, à distinguer du rapport sexuel, qui s'appelle la jouissance, la jouissance qu'on appelle sexuelle et qui seule détermine chez l'étant dont je parle ce qu'il s'agit d'obtenir, à savoir l'accouplement. La psychanalyse nous confronte à ceci que tout dépend de ce point pivot qui s'appelle la jouissance sexuelle et qui se trouve - c'est seulement les propos que nous recueillons dans l'expérience psychanalytique qui nous permettent de l'affirmer - qui se trouve ne pouvoir s'articuler dans un accouplement un peu suivi, voire même fugace qu'à exiger de rencontrer ceci qui n'a dimension que de « lalangue » et qui s'appelle la castration.

L'opacité de ce noyau qui s'appelle jouissance sexuelle et dont je vous ferai remarquer que l'articulation dans ce registre à explorer qui s'appelle la castration ne date que de l'émergence historiquement récente du discours psychanalytique, voilà, me semble-t-il, ce qui mérite bien qu'on s'emploie à en formuler le mathème, c'est-à-dire à ce que quelque chose se démontre autrement que de subi, subi dans une sorte de secret honteux, qui, pour avoir été par la psychanalyse

p. 35

publié, n'en demeure pas moins aussi honteux, aussi dépourvu d'issue, c'est à savoir que la dimension entière de la jouissance, à savoir le rapport de cet être parlant avec son corps - car il n'y a pas d'autre définition possible de la jouissance - personne ne semble s'être aperçu que c'est à ce niveau-là qu'est la question. Qu'est ce qui, dans l'espèce animale, jouit de son corps et comment, certainement nous en avons des traces chez nos cousins les chimpanzés qui se déparasitent l'un l'autre avec tous les signes du plus vif intérêt. Et après ? A quoi est-ce que tient que chez l'être parlant, ce soit beaucoup plus élaboré, ce rapport de la jouissance qu'on appelle, au nom de ceci qui est la découverte de la psychanalyse, que la jouissance sexuelle émerge plus tôt que la maturité du même nom. Ça semble suffire à faire infantile tout ce qu'il en est de cet éventail, court sans doute, mais non sans variété, des jouissances que l'on qualifie de perverses. Que ceci soit en relation étroite, avec cette curieuse énigme qui fait qu'on ne saurait en agir avec ce qui semble directement lié à l'opération à quoi est supposée viser la jouissance sexuelle, qu'on ne saurait d'aucune façon s'engager dans cette voie dont la parole tient les chemins, sans qu'elle s'articule en castration, il est curieux que ce n'est jamais avant un, je ne veux pas dire un essai, parce que, comme disait Picasso : «Je ne cherche pas: je trouve», « je n'essaie pas, je tranche», avant que j'aie tranché que le point clé, le point nœud, c'était «lalangue» et dans le champ de « lalangue», l'opération de la parole. Il n'y a pas une interprétation analytique qui ne soit pour donner à quelque proposition qu'on rencontre sa relation à une jouissance, à quoi ... qu'est-ce que veut dire la psychanalyse ? Que cette relation à la jouissance, c'est la parole qui assure la dimension de vérité. Et encore n'en reste-t-il pas moins assuré qu'elle ne peut d'aucune façon la dire complètement. Elle ne peut, comme je m'exprime, que la mi-dire, cette relation, et en forger du semblant, très précisément ce qu'on appelle - sans pouvoir en dire grand chose justement : on en fait quelque chose, mais on ne peut pas en dire long, semble-t-il, sur le type - le semblant de ce qui s'appelle un homme ou une femme.

Si, il y a quelques deux ans, je suis arrivé dans la voie que j'essaie de tracer, à articuler ce qu'il en est de quatre discours, pas des discours historiques, pas de la mythologie - la nostalgie de Rousseau, voire du néolithique, c'est des choses qui n'intéressent que le discours universitaire ; il n'est jamais si bien, ce discours, qu'au niveau des savoirs qui ne veulent plus rien dire pour personne, puisque le discours universitaire se constitue de faire du savoir un semblant - il s'agit de discours qui constituent là, d'une façon tangible, quelque chose de réel.

p. 36

Ce rapport de frontière entre le Symbolique et le Réel, nous y vivons, c'est le cas de le dire ; le discours du Maître, ça tient toujours, et encore ! Vous pouvez le toucher, je pense, suffisamment du doigt pour que je n'aie pas besoin de vous indiquer ce que j'aurais pu faire si ça m'avait amusé, c'est-à-dire si je cherchais la popularité : vous montrer le tout petit tournant quelque part qui en fait le discours du capitaliste. C'est exactement le même truc, simplement c'est mieux foutu, ça fonctionne mieux, vous êtes plus couillonnés ! De toute façon, vous n'y songez même pas. De même que pour le discours universitaire, vous y êtes à plein tube, en croyant faire l'émoi, les mois de Mai ! Ne parlons pas du discours hystérique, c'est le discours scientifique lui-même. C'est très important à connaître pour avoir des petits pronostics. Ça ne diminue en rien les mérites du discours scientifique.

S'il y a une chose qui est certaine, c'est que je n'ai pu, ces trois discours, les articuler en une sorte de mathème que parce que le discours analytique est surgi. Et quand je parle du discours analytique, je ne suis pas en train de vous parler de quelque chose de l'ordre de la connaissance, il y a longtemps qu'on aurait pu s'apercevoir que le discours de la connaissance est une métaphore sexuelle et lui donner sa conséquence, à savoir que puisqu'il n'y a pas de rapport sexuel, il n'y a pas non plus de connaissance. On a vécu pendant des siècles avec une mythologie sexuelle et, bien entendu, une grande part des analystes ne demande pas mieux que de se délecter à ces chers souvenirs d'une époque inconsistante. Mais il ne s'agit pas de ça. Ce qui est dit est dit, écris-je à la première ligne de quelque chose que je suis en train d'ex-cogiter pour vous le laisser dans quelques temps, ce qui est dit est de fait : du fait de le dire.

Seulement il y a l'achoppement ; l'achoppement, tout est là ; tout en sort. C'est ce que j'appelle l'Hachose - j'ai mis un H devant pour que vous voyez qu'il y a une apostrophe, mais justement je ne devrais pas en mettre, ça devrait s'appeler la Hachose, bref l'objet a. L'objet a, c'est un objet certes, seulement en ce sens qu'il se substitue définitivement à toute notion de l'objet comme supporté par un sujet. Ça n'est pas le rapport dit de la connaissance. Il est assez curieux, quand on l'étudie en détail, de voir que ce rapport de la connaissance, on avait fini par faire que l'un des termes, le sujet en question, n'était plus que l'ombre d'une ombre, un reflet parfaitement évanoui. L'objet a n'est un objet qu'en ce sens qu'il est là pour affirmer que rien, de l'ordre du savoir n'est sans le produire. C'est tout à fait autre chose que de le connaître. Que le discours psychanalytique ne puisse s'articuler qu'à montrer que cet objet a, pour qu'il y ait chance d'analyste, il faut qu'une certaine opération, qu'on appelle l'expérience

p. 37

psychanalytique, ait fait venir l'objet a à la place du semblant. Bien entendu, il ne pourrait absolument pas occuper cette place si les autres éléments réductibles dans une chaîne signifiante n'occupaient pas les autres, si le sujet et ce que j'appelle signifiant-maître, et ce que je désigne du corps du savoir n'étaient pas répartis aux quatre points d'un tétraèdre qui est ce que pour votre repos je vous ai dessiné au tableau sous la forme de petites choses qui se croisent comme ça, à l'intérieur d'un carré dont il manque un côté, il est évident qu'il n'y aurait absolument pas de discours. Et ce qui définit un discours, ce qui l'oppose à la parole, je dis, parce que c'est cela qui est le mathème, je dis que c'est ce que détermine pour l'approche parlante, ce que détermine le Réel. Et le réel dont je parle est absolument inapprochable, sauf par une voie mathématique, c'est à savoir en repérant - pour cela, il n'y a pas d'autre voie que ce discours dernier venu des quatre, celui que je définis comme le discours analytique et qui permet d'une façon dont il serait excessif de dire qu'elle est consistante, tout au contraire, d'une béance, et proprement celle qui s'exprime de la thématique de la castration, qu'on peut voir d'où s'assure le Réel dont tient tout ce discours.

Le réel dont je parle, et ceci conformément à tout ce qui est reçu, mais ça que si c'était par des sourds ! - reçu dans l'analyse, à savoir que rien n'est assuré de ce qui semble la fin, la finalité de la jouissance sexuelle, à savoir la copulation sans ces pas très confusément aperçus, mais jamais dégagés dans une structure comparable à celle d'une logique et qui s'appelle la castration.

C'est très précisément en cela que l'effort logicien doit nous être un modèle, voire un guide. Et ne me faites pas parler d'isomorphisme. Et qu'il y ait quelque part un brave petit coquin de l'université qui trouve mes énoncés sur la vérité, le semblant, la jouissance et le plus-de jouir, seraient formalistes, voire herméneutiques pourquoi pas ? Il s'agit de ce qu'on appelle en mathématique plutôt - chose curieuse, c'est une rencontre - une opération de générateur. Nous essaierons cette année, et ailleurs qu'ici, d'approcher comme ça prudemment, de loin et pas à pas - parce qu'il ne faut pas trop attendre, en cette occasion, de ce qu'il pourrait se produire d'étincelles, mais ça viendra.

L'objet a dont je vous ai parlé tout à l'heure, c'est pas un objet c'est ce qui permet de tétraédrier ces quatre discours, chacun de ces discours à sa façon - et c'est bien entendu ce que ne peuvent pas voir, que ne peuvent pas voir qui ? Chose curieuse, les analystes. C'est que l'objet a, ce n'est pas un point qui se localise quelque part dans les quatre autres ou les quatre qu'ils forment ensemble, c'est la construction, c'est le mathème tétraédrique de ces discours.

p. 38

La question est donc celle-ci : d'où les êtres «achosiques», les *a* incarnés que nous sommes tous à des titres divers, sont-ils le plus en proie à l'incompréhension de mon discours ? Ça, c'est vrai que la question peut être posée. Qu'elle soit un symptôme ou qu'elle ne le soit pas, la chose est secondaire. Mais ce qui est très certain, c'est que théoriquement c'est au niveau du psychanalyste que doit dominer l'incompréhension de mon discours. Et justement parce que c'est le discours analytique. Peut-être n'est-ce pas le privilège du discours analytique. Après tout, même ceux qui ont fait, celui qui a fait, qui a poussé le plus loin qui a évidemment loupé parce qu'il ne connaissait pas l'objet *a*, mais qui a poussé le plus loin le discours du Maître avant que j'amène l'objet *a* au monde, c'est Hegel, pour le nommer ; il nous a toujours dit que s'il y avait quelqu'un qui ne comprenait rien au discours du Maître, c'était le Maître lui-même. En quoi, bien sûr, il reste dans la psychologie, parce qu'il n'y a pas de Maître, il y a le signifiant-Maître et que le Maître suit comme il peut. Ça ne favorise pas du tout la compréhension du discours du Maître chez le Maître. C'est en ce sens que la psychologie de Hegel est exacte.

Il serait également, bien sûr, très difficile de soutenir que l'hystérique, au point où elle est placée, c'est-à-dire au niveau du semblant, c'est là qu'elle soit le mieux pour comprendre son discours. Il n'y aurait pas besoin du virage de l'analyse, sans ça. Ne parlons pas, bien sûr, des universitaires ! Personne n'a jamais cru qu'ils avaient le front de soutenir un alibi aussi prodigieusement manifeste que l'est tout le discours universitaire.

Alors pourquoi les analystes auraient-ils le privilège d'être accessibles à ce qui, de leur discours, est le mathème ? Il y a toutes les raisons au contraire pour qu'ils s'installent dans une sorte de statut dont justement l'intérêt mais ce ne sont pas des choses qui peuvent se faire en un jour - dont l'intérêt en effet pourrait être de démontrer ce qu'il en résulte dans ces inconcevables élucubrations théoriques qui sont celles qui remplissent les revues du monde psychanalytique.

L'important n'est pas là. L'important est de s'intéresser et j'essaierai sans doute de vous dire en quoi peut consister cet intérêt. Il faut absolument l'épuiser sous toutes ses faces. Je viens de donner l'indication de ce qu'il peut en être du statut de l'analyste au niveau du semblant, et il n'est, bien sûr, pas moins important de l'articuler dans son rapport à la vérité. Et le plus intéressant - c'est le cas de le dire, c'est un des seuls sens qu'on puisse donner au mot d'intérêt c'est le rapport qu'a ce discours à la jouissance, la jouissance, en fin de compte, qui le soutient, qui le conditionne, qui le justifie, le justifie très précisément de ceci que la jouissance sexuelle ...

p. 39

Je voudrais pas terminer en vous donnant l'idée que je sais ce que c'est que l'homme : il y a sûrement des gens qui ont besoin que je leur jette ce petit poisson, je peux le leur jeter après tout, parce que ça ne connote aucune espèce de promesse de progrès «...ou pire». Je peux leur dire que c'est très probablement ça en effet qui spécifie cette espèce animale : c'est un rapport tout à fait anormalique et bizarre avec sa jouissance. Ça peut avoir quelques petits prolongements du côté de la biologie, pourquoi pas ? Ce que je constate simplement, c'est que les analystes n'ont pas fait faire le moindre progrès à la référence biologisante de l'analyse, je le souligne très souvent. Ils n'y ont pas fait faire le moindre progrès, pour la simple raison que c'est très précisément le point anormalique où une jouissance, dont, chose incroyable, il s'est trouvé des biologistes pour, au nom de ceci, de cette jouissance boiteuse et combien amputée, la castration elle-même qui a l'air chez l'homme d'avoir un certain rapport à la copulation, à la conjonction donc, de ce qui biologiquement, mais sans, bien sûr, que ça ne conditionne absolument rien dans le semblant, ce qui chez l'homme donc aboutit à la conjonction des sexes, il y a eu donc des biologistes pour étendre ce rapport parfaitement problématique aux espèces animales et nous étaler - on a fait tout un gros bouquin là-dessus, qui a reçu tout de suite l'heureux patronage de mon cher camarade Henry Ey, dont je vous ai parlé avec la sympathie que vous avez pu toucher la dernière fois - la perversion chez les espèces animales, au nom de quoi ? Que les espèces animales copulent, mais qu'est-ce qui nous prouve que ce soit au nom d'une jouissance quelconque, perverse ou pas ? Il faut vraiment être un homme pour croire que de copuler, ça fait jouir ! Alors il y a des volumes entiers là-dessus pour expliquer qu'il y en a qui font ça avec des crochets, avec leurs pa-pattes, et puis il y en a qui s'envoient les machins, les trucs, les spermats à l'intérieur de la cavité centrale comme chez la punaise, je crois, et alors, on s'émerveille, qu'est-ce qu'ils doivent jouir à des trucs pareils ! ! ! Si nous, on se faisait ça avec une seringue dans le péritoine... ça serait voluptueux ! C'est avec ça qu'on croit qu'on construit des choses correctes. Alors que la première chose à toucher du doigt, c'est très précisément la dissociation et qu'il est évident que la question, la seule question, la question très intéressante, c'est de savoir comment quelque chose que nous pouvons, momentanément, dire corrélatif de cette disjonction de la jouissance sexuelle, quelque chose que j'appelle «lalangue», évidemment que ça un rapport avec quelque chose du réel, mais de là que ça puisse conduire à des mathèmes qui nous permettent d'édifier la science, alors ça, c'est véritablement la question. Si nous regardions d'un peu plus près comment c'est foutu, la science - essayez de faire ça une toute petite

p. 40

fois, une toute petite approche, - la « Science et la vérité»... Il y avait un pauvre type, une fois, dont j'étais l'hôte à ce moment là, qui a été malade de m'avoir entendu là-dessus, et après tout c'est bien là que l'on voit que mon discours est compris, c'est le seul qui en ait été malade ! C'est un homme qui s'est démontré de mille façons pour être quelqu'un de pas très fort. Enfin, moi, je n'ai aucune espèce de passion pour les débiles mentaux, je me distingue en cela de ma, chère amie Maud Mannoni, mais comme les débiles mentaux on les rencontre aussi à l'institut, je ne vois pas pourquoi je m'émouvrais. Enfin la «Science et la vérité», ça essayait d'approcher un petit quelque chose comme ça. Après tout, c'est peut être fait avec presque rien du tout, cette fameuse science. Auquel cas on s'expliquerait mieux comment les choses, l'apparence aussi conditionnée par un déficit que «lalangue», peut y mener tout droit.

Voilà, ce sont des questions que peut-être j'aborderai cette année. Enfin, je ferai de mon mieux, « Ou pire » !

6 JANVIER 1972

On ne sait pas si la série est le principe du sérieux. Néanmoins, je me trouve devant cette question qui se propose de ce qu'évidemment je ne peux pas ici continuer ce qui ailleurs se définit de mon enseignement, de ce qu'on appelle mon séminaire. Ne serait-ce que parce que tout le monde n'est pas averti que je fais une petite conversation par mois ici. Et comme il y a des gens qui se dérangent quelquefois d'assez loin pour suivre ce que je dis ailleurs sous ce nom de séminaire, ça ne serait pas correct, je veux dire, de continuer ici.

Alors en somme, il s'agit de savoir ce que je fais ici. Il est certain que ce n'est pas tout à fait ce que j'attendais. Je suis infléchi par cette affluence qui fait que ceux qu'en fait je convoquais à quelque chose qui s'appelait «le savoir du psychanalyste», ne sont pas du tout forcément absents d'ici, mais sont un peu noyés. A ceux qui sont ici même, je ne sais pas si, en faisant allusion à ce séminaire, je parle de quelque chose qu'ils connaissent. Il faut aussi qu'ils tiennent compte que, par exemple depuis la dernière fois, ceux que je rencontre ici s'y sont trouvés, justement je l'ai ouvert, ce séminaire. Je l'ai ouvert, si on est un peu attentif et rigoureux, on ne peut pas dire que ça puisse se faire en une seule fois. Effectivement, il y en a eu deux. Et c'est pour ça que je peux dire que je l'ai ouvert, parce que s'il n'y avait pas eu de deuxième fois, il n'y en aurait pas de première. Ça a son intérêt pour rappeler quelque chose que j'ai introduit il y a un certain temps à propos de ce qu'on appelle la répétition. La répétition ne peut évidemment commencer qu'à la deuxième fois, qui se trouve, du fait que, si il n'y en avait pas, de deuxième, il n'y en aurait pas de première, qui se trouve donc être celle qui inaugure la répétition. C'est l'histoire du zéro et du 1. Seulement avec le 1, il ne peut pas

y avoir de répétition, de sorte que pour qu'il y ait répétition, pas pour que ça soit ouvert, il faut qu'il y en ait une troisième.

C'est ce dont on semble s'être aperçu à propos de Dieu : il ne commence on a mis le temps à s'en apercevoir, ou bien on le savait depuis toujours, mais ça n'a pas été noté parce que, après tout, on ne peut jurer de rien dans ce sens, mais enfin mon cher ami Kojève insistait beaucoup sur cette question de la Trinité chrétienne.

Quoi qu'il en soit, il y a évidemment un monde, du point de vue de ce qui nous intéresse - et ce qui nous intéresse est analytique - entre la deuxième fois qui est ce que j'ai cru devoir souligner du terme de «Nachtrag», l'après coup.

C'est évidemment des choses que je reprendrai - pas ici - qu'à mon séminaire, j'essaierai d'y revenir cette année. C'est important parce que c'est en ça qu'il y a un monde entre ce qu'apporte la psychanalyse et ce qu'a apporté une certaine tradition philosophique qui n'est certes pas négligeable, surtout quand il s'agit de Platon qui a bien souligné la valeur de la dyade. Je veux dire qu'à partir d'elle, tout dégringole. Qu'est-ce qui dégringole, il devait savoir quoi, mais il ne l'a pas dit. Quoi qu'il en soit, ça n'a rien à faire avec le « Nachtrag » analytique, le second temps. Quant au troisième dont je viens de souligner l'importance, ça n'est pas seulement pour nous qu'il le prend, c'est pour Dieu lui-même.

Dans un temps, et à propos d'une certaine tapisserie qui étaient étalée au musée des Arts Décoratifs, qui était bien belle, que j'ai vivement incité tout le monde à aller voir, on y voit le Père et le Fils et le Saint Esprit qui étaient représentés strictement sous la même figure, la figure d'un personnage assez noble et barbu, ils étaient trois à s'entre-regarder, ça fait plus d'impression que de voir quelqu'un en face de son image. A partir de trois ça commence à faire un certain effet.

De notre point de vue de sujets, qu'est-ce qui peut bien commencer à trois pour Dieu lui-même ? C'est une vieille question que j'ai posée très vite du temps que j'ai commencé mon enseignement, je l'ai posée très vite et puis je ne l'ai pas renouvelée, je vous dirai tout de suite pourquoi, c'est que ça n'est évidemment qu'à partir de trois qu'il peut croire en lui-même.

Parce que c'est assez curieux, c'est une question qui n'a jamais été posée, à ma connaissance : est-ce que Dieu croit en lui ? Ça serait pourtant un bon exemple pour nous. C'est tout à fait frappant que cette question que j'ai posée assez tôt et que je ne crois pas vaine, n'ait soulevé, apparemment au moins, aucun remous, au moins parmi mes corréligionnaires, je veux dire ceux qui se sont instruits à l'ombre de la Trinité. Je comprends que pour les autres, ça ne les ait pas frappés, mais pour ceux-là, vraiment, ils sont « incorréligionnables ». Il n'y a rien à en faire. Pourtant j'avais là quelques personnes notoires de la hiérarchie qu'on appelle chrétienne. La question se pose de savoir si c'est parce qu'ils y sont si dedans - ce que j'ai peine à croire - qu'ils n'entendent rien ou - ce qui est de beaucoup plus probable - qu'ils sont d'un athéisme assez intégral pour que cette question ne leur fasse aucun effet. C'est la solution pour laquelle je penche. On ne peut pas dire que ce soit ce que j'appelais tout à l'heure une garantie de sérieux puisque ça ne peut être qu'un athéisme, en quelque sorte une somnolence, ce qui est assez répandu. En d'autres termes, ils n'ont pas la moindre idée de la dimension du milieu dans lequel il y a à nager : ils surnagent - ce qui n'est pas tout à fait pareil - ils surnagent grâce au fait qu'ils se tiennent la main. Alors comme ça par la main ... il y a un poème de Paul Fort dans ce genre là : Si toutes les filles du monde ... - ça commence comme ça - se tenaient par la main etc ... elles pourraient faire le tour du monde ... ». C'est une idée folle, parce qu'en réalité les filles du monde n'ont jamais songé à ça, mais les garçons par contre - il en parle aussi

les garçons pour ça s'y entendent. Ils se tiennent tous par la main. Ils se tiennent tous par la main, d'autant plus que s'ils ne se tenaient pas par la main, il faudrait que chacun affronte la fille tout seul et ça, ils aiment pas. Il faut qu'ils se tiennent par la main. Les filles, c'est une autre affaire. Elles y sont entraînées dans le contexte de certains rites sociaux, confère «les danses et légendes de la Chine ancienne», ça c'est..., c'est chic, c'est même «Che King» - pas schoking - c'est «che long» ça été écrit par un nommé Granet, qui avait une espèce de génie qui n'a absolument rien à faire ni avec l'ethnologie - il était incontestablement ethnologue - ni avec la sinologie - il était incontestablement sinologue Alors le nommé Granet donc avançait que, dans la chine antique, les filles et les garçons s'affrontaient à nombre égal, pourquoi ne pas le croire. Dans la pratique, dans ce que nous connaissons de nos jours, les garçons se mettent toujours un certain nombre, au delà de la dizaine, pour la raison que je vous ai exposée tout à l'heure, parce que, être tout seul, chacun à chacun en face de sa chacune, je vous l'ai expliqué : c'est trop plein de risques. Pour les filles, c'est autres choses. Comme nous ne sommes plus au temps du «Che King», elles se groupent deux par deux, elles font amie amie avec une amie jusqu'à ce qu'elles aient, bien entendu arraché un gars à son régiment. Oui, monsieur ! Quoi que vous en pensiez et même si superficiels que vous paraissent ces propos, ils sont fondés, fondés sur mon expérience d'analyste. Quand elles ont détourné un gars de son régiment, naturellement elles laissent tomber l'amie, qui d'ailleurs ne s'en débrouille pas plus mal pour autant.

Oui ! Enfin tout ça, je me suis laissé un peu entraîner. Où est-ce que je me crois ! C'est venu comme ça de fil en aiguille, à cause de Granet et de cette histoire étonnante de ce qui alterne dans les poèmes du «Che King», ce chœur de garçons opposé au chœur des filles. je me suis laissé entraîner comme ça à parler de mon expérience analytique, sur laquelle j'ai fait un flash, ça n'est pas le fond des choses. C'est pas ici que j'expose le fond des choses. Mais où est-ce que je suis, que je me crois, pour parler en somme, pour parler du fond des choses. Je me croirais presque avec des êtres humains ou cousus main, même ! C'est comme ça, c'est pourtant comme ça que je m'adresse à eux. Mais c'est ça, c'est de parler de mon séminaire qui m'a entraîné, dans le fond. Comme après tout, vous êtes peut-être les mêmes, j'ai parlé comme si je parlais à eux, ce qui m'a entraîné à parler comme si je parlais de vous et - qui sait ? - ça entraîne à parler comme si je parlais à vous. Ce qui n'était quand même pas dans mes intentions. C'était pas du tout dans mes intentions parce que, si je suis venu parler à Ste Anne, c'était pour parler aux psychiatres, et très évidemment vous n'êtes très évidemment pas tous psychiatres. Alors enfin, ce qu'il y a de certain, c'est que c'est un acte manqué. C'est un acte manqué qui donc à tout instant risque de réussir, c'est-à-dire qu'il se pourrait bien que je parle quand même à quelqu'un. Comment savoir à *qui je parle* ? Surtout qu'en fin de compte, vous comptez dans l'affaire, quoique je m'efforce Vous comptez au moins pour ceci que je ne parle pas là où je comptais parler puisque je comptais parler à l'amphithéâtre Magnan et que je parle à la chapelle.

Quelle histoire ! vous avez entendu ?

- VOUS AVEZ ENTENDU ? JE PARLE A LA CHAPELLE ! C'est la réponse. Je parle à la chapelle, c'est à dire AUX MURS !

De plus en plus réussi, l'acte manqué ! Je sais maintenant à qui je suis venu parler à ce quoi j'ai toujours parlé à Ste Anne, aux murs ! J'ai pas besoin d'y revenir, ça fait une paie. De temps en temps, je suis revenu avec un petit titre de conférence, sur ce que j'enseigne, par exemple, et puis quelques autres, je ne vais pas faire la liste. J'y ai toujours parlé aux murs.

X - (..)

LACAN

- Qui a quelque chose à dire ?

- On devrait tous sortir si vous parlez aux murs.

LACAN - Qui ... qui me parle là ?

X - Les murs.

LACAN - C'est maintenant que je vais pouvoir faire commentaire de ceci qu'à parler aux murs, ça intéresse quelques personnes. C'est pourquoi je demandais à l'instant qui parlait. Il est certain que les murs, dans ce qu'on appelle - dans ce qu'on appelait au temps où on était honnête, un asile, l'asile clinique, comme on disait - les murs tout de même, c'est pas rien.

Je dirais plus : cette chapelle, ça me paraît bien un lieu extrêmement bien fait pour que nous touchions de quoi il s'agit quand je parle des murs. Cette sorte de concession de la laïcité aux internés, une chapelle avec sa garniture d'aumôniers, bien sûr. C'est pas qu'elle soit formidable, hein, du point de vue architectural, mais enfin c'est une chapelle avec la disposition qu'on en attend. On omet trop que l'architecte, quelque effort qu'il fasse pour en sortir, il est fait pour ça

pour faire des murs. Et que les murs, ma foi ... c'est quand même très frappant que depuis ce dont je parlais tout à l'heure, à savoir le christianisme, penchent peut-être par là un peu trop vers l'hégélianisme, mais c'est fait pour entourer un vide. Comment imaginer qu'est ce qui remplissait les murs du Parthénon et de quelques autres babioles de cette espèce dont il nous reste quelques murs écroulés, c'est très difficiles à savoir. Ce qu'il y a de certain, c'est que nous n'en avons absolument aucun témoignage. Nous avons le sentiment que pendant toute cette période que nous épinglons de cette étiquette moderne du paganisme, il y avait des choses qui se passaient dans diverses fêtes qu'on appelle, dont on a conservé les noms de ce que c'était parce qu'il y a des Annales, qui dataient les choses comme ça

«C'est aux grandes Panathénées qu'Adymante et Glaucon ... etc » vous savez la suite «... ont rencontré le nommé Céphale». Qu'est-ce qui s'y passait ? C'est absolument incroyable que nous n'en n'ayons pas la moindre espèce d'idée !

42

Par contre pour ce qui est du vide, nous en avons une grande, parce

que tout ce qui nous est resté légué, légué par une tradition qu'on appelle philosophique, ça fait une grande place au vide. Il y a même un nommé Platon qui a fait pivoter autour de là toute son idée du monde, c'est le cas de le dire, c'est lui qui a inventé la caverne. Il en a fait une chambre noire. Il y avait quelque chose qui se passait à l'extérieur, et tout ça en passant par un petit trou faisait toutes les ombres. C'est curieux, c'est là que peut-être on aurait un petit fil, un petit bout de trace. C'est manifestement une théorie qui nous fait toucher du doigt ce qu'il en est de l'objet a.

Supposez que la caverne de Platon, ça soit ces murs, où se fait entendre ma voix. Il est manifeste que les murs, ça me fait jouir ! Et c'est en ça que vous jouissez tous, et tout un chacun, par participation. Me voir parlant aux murs est quelque chose qui ne peut pas vous laisser indifférents. Et, réfléchissez : supposez que Platon ait été structuraliste, il se serait aperçu de ce qu'il en est de la caverne, vraiment, à savoir que c'est sans doute là, là qu'est né le langage. Il faut

retourner l'affaire, parce que, bien sûr, il y a longtemps que l'homme vagit, comme n'importe lequel des petits animaux piaillant pour avoir le lait maternel ; mais pour s'apercevoir qu'il est capable de faire quelque chose que, bien entendu, il entend

depuis longtemps, - parce que dans le babillage, le bafouillage, tout se produit -mais pour choisir, il a dû s'apercevoir que les K ça résonne mieux du fond, le fond de la caverne, du dernier mur, et que les B et les P ça jaillit mieux à l'entrée, c'est là qu'il en a entendu la résonance.

Je me laisse entraîner ce soir, puisque je parle aux murs. Il ne faut pas croire que ce que je vous dis, ça veut dire que j'ai rien tiré d'autre de Ste Anne. A Ste Anne, je suis arrivé à parler que très tard, je veux dire que ça ne m'était pas venu à l'idée sauf à accomplir quelques devoirs de brouille, quand j'étais chef de clinique, je racontais quelques petites histoires aux stagiaires, c'est même là que j'ai appris à me tenir à carreau sur les histoires que je raconte. Je racontais un jour l'histoire d'une mère de patient, un charmant homosexuel que j'analysais, et, n'ayant pas pu faire autrement que de la voir arriver, la tortue en question, elle avait eu ce cri : «Et moi qui croyait qu'il était impuissant ! » . Je raconte l'histoire, dix personnes parmi les... il n'y avait pas que des stagiaires, la reconnaissent tout de suite ! Ça ne pouvait être qu'elle. Vous vous rendez compte de ce que c'est qu'une personne mondaine ! Ça a fait une histoire naturellement, parce qu'on me l'a reproché, alors que je n'avais absolument rien dit d'autre que ce cri sensationnel. Ça m'inspire depuis beaucoup de prudence pour la communication des cas. Mais enfin, c'est encore une petite digression, reprenons le fil.

Avant de parler à Ste Anne, enfin, j'y ai fait bien d'autres choses, ne serait-ce que d'y venir et d'y remplir ma fonction et bien entendu, pour moi, pour mon discours, tout part de là. Parce qu'il est évident que, si je parle aux murs, je m'y suis mis tard, à savoir que, avant d'entendre ce qu'ils me renvoient, c'est-à-dire ma propre voix prêchant dans le désert - c'est une réponse à la personne ...

- bien avant ça, j'ai entendu, j'ai entendu des choses tout à fait décisives, enfin, qui l'on été pour moi. Mais ça, c'est bien mon affaire personnelle. Je veux dire que les gens qui sont ici au titre d'être entre les murs, sont tout à fait capables de se faire entendre, à condition qu'on ait les esgourdes appropriées !

Pour tout dire et lui rendre hommage de quelque chose où elle n'est en somme personnellement pour rien, c'est, comme chacun sait, autour de cette malade que j'ai épinglée du nom d'Aimée - qui n'était pas le sien, bien sûr que j'ai été aspiré vers la psychanalyse.

Il n'y a pas qu'elle, bien sûr. Il y en a eu quelques autres avant et puis il y en a encore pas mal à qui je laisse la parole. C'est en ça que consiste ce qu'on appelle mes présentations de malades. Il m'arrive après d'en parler avec quelques personnes qui ont assisté à cette sorte d'exercice, enfin cette présentation qui consiste à les écouter, ce qui évidemment ne leur arrive pas à tous les coins de rue. Il arrive qu'en en parlant après avec quelques personnes qui étaient là pour m'accompagner, pour en attraper ce qu'elles pouvaient, il m'arrive, en en parlant après, d'en apprendre, parce que c'est pas tout de suite, il faut évidemment qu'on accorde sa voix à la renvoyer sur les murs.

C'est bien autour de ça que va tourner ce que je vais essayer peut-être cette année, de mettre en question : c'est le rapport de quelque chose à quoi je donne beaucoup d'importance, c'est à savoir la logique. J'ai appris très tôt ce que la logique pouvait rendre < odieux au monde ». C'était dans un temps où je pratiquais un certain Abélard, Dieu sait attiré par je ne sais quelle odeur de mouche ! Moi, la logique, je peux pas dire qu'elle m'ait rendu absolument odieux à quiconque sauf à quelques psychanalystes, parce que malgré tout ... c'est peut-être parce que j'arrive à sérieusement en tamponner le sens.

J'y arrive d'autant plus facilement, que je ne crois absolument pas au sens commun. Il y a du sens, mais il n'y en a pas de commun. Il n'y a probablement pas un seul d'entre vous qui m'entendiez dans le même sens. D'ailleurs, je m'efforce que, de ce sens, l'accès ne soit pas trop aisé, de sorte que vous deviez en mettre du vôtre, ce qui est une sécrétion salubre, et même thérapeutique. Secrétez le sens avec vigueur et vous verrez combien la vie devient plus aisée ! !

C'est bien pour ça que je me suis aperçu de l'existence de l'objet a dont chacun de vous a le germe en puissance. Ce qui fait sa force et du même coup la force de chacun de vous en particulier, c'est que l'objet a est tout à fait étranger à la question du sens. Le sens est une petite peinturlure rajoutée sur cet objet a avec lequel vous avez chacun votre attache particulière.

Ça n'a rien à faire, ni avec le sens, ni avec la raison. La question à l'ordre du jour, c'est ce que la raison a à faire avec ce à quoi, enfin je dois dire que beaucoup penchent à la réduire : à la « réson ». Ecrivez : R.E.S.O.N. Ecrivez,

faites moi plaisir. C'est une orthographe de Francis Ponge qui, étant poète et, étant ce qu'il est, un grand poète, n'est pas tout à fait sans qu'on doive, en cette question, tenir compte de ce qu'il nous raconte. Il n'est pas le seul. C'est une très grave question que je n'ai vu sérieusement formulée que, outre ce poète, au niveau des mathématiciens, c'est à savoir ce que la raison, dont nous nous contenterons pour l'instant de saisir qu'elle part de l'appareil grammatical, a à faire avec quelque chose qui s'imposerait - je veux pas dire «d'intuitif», car ce serait retomber sur la pente de l'intuition, c'est-à-dire de quelque chose de visuel - mais avec quelque chose justement de résonnant.

Est-ce que ce qui résonne, c'est l'origine de la «res», de ce qu'on fait la réalité ? C'est une question, une question qui touche à très proprement parler à tout ce qu'il en est qu'on puisse extraire du langage, au titre de la logique. Chacun sait qu'elle ne suffit pas et qu'il lui a fallu depuis quelques temps - on aurait pu le voir venir depuis un bout de temps, depuis Platon précisément - mettre enjeu la mathématique. Et c'est là, c'est là que la question se pose d'où centrer ce réel à quoi l'interrogation logique nous fait recourir et qui se trouve être au niveau mathématique. Il y a des mathématiciens pour dire qu'on ne peut point s'axer sur cette jonction dite formaliste, ce point de jonction mathético-logique, qu'il y a quelque chose au-delà, auquel après tout ne font que rendre hommage toutes les références intuitives dont on a cru pouvoir, cette mathématique, la purifier et qui cherche au-delà à quelle réson, R.E.S.O.N., recourir pour ce dont il s'agit, à savoir du Réel. Ce n'est pas ce soir bien sûr, que je vais pouvoir aborder la chose ici.

Ce que je peux dire, c'est que par un certain biais qui est celui d'une logique que j'ai pu dans un parcours qui, pour partir de ma malade Aimée, a abouti, à mon avant-dernière année de séminaire, à énoncer, sous le titre de 4 discours, vers quoi converge le crible d'une certaine actualité, que j'ai pu, par cette voie, quoi faire ? Donner au moins la raison des murs.

Car quiconque y habite dans ces murs, ces murs-ci, les murs de l'asile clinique, il convient de savoir que ce qui situe et définit le psychiatre en tant que tel, c'est sa situation par rapport à ces murs, ces murs par quoi la laïcité a fait en elle exclusion de la folie et de ce que ça veut dire. Ceci ne s'aborde que par la voie d'une analyse du discours. A vrai dire, l'analyse a été si peu faite avant moi qu'il est vrai de dire qu'il n'y a jamais eu de la part des psychanalystes la moindre discordance qui s'élevât à l'endroit de la position du psychiatre. Et que pourtant, dans mes «Ecrits», on voit recueilli quelque chose que j'ai fait entendre, dès avant 1950, sous le titre de «Propos sur la causalité psychique», je m'y élevais contre toute définition de la maladie mentale qui s'abritât de cette construction faite d'un semblant qui, pour s'épingler de l'organodynamisme, ne laissait pas moins entièrement à côté ce dont il s'agit, dans la ségrégation de la maladie mentale, à savoir quelque chose qui est autre, qui est lié à un certain discours, celui que j'épingle du discours du Maître. Encore l'histoire montre-t-elle qu'il a vécu pendant

des siècles, ce discours, d'une façon profitable pour tout le monde, jusqu'à un certains détours, où il est devenu, en raison d'un infime glissement qui est passé inaperçu des intéressés eux-mêmes, ce qui le spécifie dès lors comme le discours du capitaliste, dont nous n'aurions aucune espèce d'idée si Marx ne s'était pas employé à le compléter, à lui donner son sujet : le prolétaire. Grâce à quoi le discours du capitalisme, s'épanouit partout où règne la forme d'état marxiste.

Ce qui distingue le discours du capitalisme est ceci : la Verwerfung, le rejet, le rejet en dehors de tous les champs du symbolique avec ce que j'ai déjà dit que ça a comme conséquence. Le rejet de quoi ? De la castration. Tout ordre, tout discours qui s'apparente du capitalisme laisse de côté ce que nous appellerons simplement les choses de l'amour, mes bons amis. Vous voyez ça, hein, c'est un rien !

C'est bien pour ça que deux siècles après ce glissement – appelons le calviniste après tout, pourquoi pas - la castration a fait enfin son entrée irruptive sous la forme du discours analytique. Naturellement, le discours analytique n'a pas encore été foutu d'en donner même une ébauche d'articulation, mais enfin, il en a multiplié la métaphore et il s'est aperçu que toutes les métonymies en sortaient.

Voilà ! Voilà au nom de quoi, porté par une sorte, une espèce de brouhaha qui s'était produit quelque part du côté des psychanalystes, j'ai été amené à introduire ce qu'il y avait d'évident dans la nouveauté psychanalytique, à savoir qu'il s'agissait de langage et que c'était un nouveau discours.

Comme je vous l'ai dit enfin, l'objet a en personne, c'est-à-dire cette position dans laquelle on ne peut même pas dire que se porte le psychanalyste il y est porté, il y est porté par son analysant ... la question que je pose c'est : comment est-ce qu'un analysant peut jamais avoir envie de devenir psychanalyste. C'est impensable, ils y arrivent comme les billes de certains jeux de tric-trac, comme ça, que vous connaissez bien, qui finissent par tomber dans le machin. Ils y arrivent sans avoir la moindre idée de ce qui leur arrive. Enfin, une fois qu'ils sont là, ils y sont et il y a, à ce moment-là, tout de même quelque chose qui s'éveille, c'est pour ça que j'en ai proposé l'étude.

Quoi qu'il en soit, à l'époque où s'est produit ce tourbillon parmi les billes, on peut pas dire dans quelle gaîté j'ai écrit ce « Fonction et champ de la parole et du langage ». Comment se fait-il que j'ai accueilli comme ça, parmi toutes sortes d'autres choses sensées, une sorte d'exergue du genre ritournelle, que vous trouverez dans ... vous n'avez qu'à regarder au niveau de la partie 4, tout autant que je me souviens, c'est un truc que j'avais trouvé dans un almanach hein ... ça s'appelait : «Paris en l'an 2000». C'est pas sans talent ! C'est pas sans talent encore qu'on ait jamais plus entendu parler du nom du type dont je cite le nom -je suis honnête - et qui raconte cette chose qui n'a enfin ..., qui vient là dans cette

histoire de «fonction et champ» comme des cheveux sur la soupe, ça commence comme ça

Entre l'homme et la femme, il y a l'amour,
Entre l'homme et l'amour,

- Vous l'avez jamais remarqué, hein, ce truc-là, dans son machin !

Il y a un monde.
Entre l'homme et le monde,
Il y a un mur,

Vous voyez, j'avais prévu ce que je vous dirai ce soir, je parle aux murs. Vous verrez, ça n'a aucun rapport avec le chapitre qui suit. Mais j'ai pas pu y résister. Comme ici je parle aux murs, je fais pas de cours, alors je vais pas vous dire ce qui, dans Jakobson, suffit à justifier que ces 6 vers de mirliton soient quand même de la poésie. C'est de la poésie proverbiale, parce que ça ronronne

Entre l'homme et la femme, Il y a l'amour,

- Mais bien sûr ! ... Il n'y a que ça, même, !

Entre l'homme et l'amour, il y a un monde,

C'est toujours ce qu'on dit, «il y a un monde » comme ça, « il y a un monde», ça veut dire : «Vous vous y arriverez jamais ! «mine de rien, au début : «entre l'homme et la femme, il y a l'amour», ça veut dire que(Lacan frappe dans ses mains) ... ça colle, un monde, ça flotte, hein ! Mais avec : «Il y a un mur» ... alors là, vous avez compris que «entre» veut dire «interposition». Parce que c'est très ambigu, le «entre». Ailleurs, à mon séminaire, nous parlerons de la mésologie, qu'est-ce qui a fonction d'«entre». Mais là nous sommes dans l'ambiguïté poétique et - il faut le dire - ça vaut le coup.

Réson ! Effacez réson ! (du tableau) Amour



«L'amour, il est là, là, le petit rond»

Bon ! Ce que je viens de vous tracer là, au tableau, ce tableau qui tourne, c'est une façon, une façon comme une autre, de représenter la bouteille de Klein. C'est une surface qui a certaines propriétés topologiques sur lesquelles ceux qui n'en sont pas informés se renseigneront, ça ressemble beaucoup à une bande de Moebius, c'est-à-dire à simplement ce qu'on fait en tordant une petite bande de papier et en collant la chose après un demi-tour. Seulement-là, ça fait tube, c'est un tube qui, à un certain endroit, se rebrousse. Je veux pas vous dire que ce soit la définition topologique de la chose, c'est une façon de l'imaginer dont j'ai fait déjà assez d'usage pour qu'une partie des personnes qui sont ici sachent de quoi je parle.

Alors voyez-vous, comme tout de même l'hypothèse, c'est que, entre l'homme et la femme, ça devrait faire là, comme disait Paul Fort tout à l'heure, un rond, alors j'ai mis l'homme à gauche; pure convention, la femme à droite, j'aurais pu le faire inversement. Essayons de voir topologiquement ce qui m'a plu dans ces 6 petits vers d'Antoine Tudal pour le nommer. «Entre l'homme et la femme, il y a l'amour». Ça communique à plein tube. Là, vous voyez, ça circule ! C'est mis en commun, le flux, l'influx et tout ce qu'on y rajoute quand on est obsessionnel, par exemple l'oblativité, cette sensationnelle invention d'obsessionnel. Bon ! Alors l'amour, il est là, le petit rond qui est là partout, à part qu'il y a un endroit où ça va se rebrousser, et vachement! Mais restons-en au premier temps : entre l'homme (à gauche), la femme (à droite), il y a l'amour, c'est le petit rond. Ce personnage dont je vous ai dit qu'il s'appelait Antoine, ne croyez pas du tout que je dise jamais un mot de trop, c'est pour vous dire qu'il était du sexe masculin, de sorte qu'il voit les choses de son côté.

Il s'agit de voir ce qu'il va y avoir maintenant, comment on peut l'écrire, ce qu'il va y avoir entre l'homme, c'est-à-dire lui, le «pouète», le «pouète de Pouasie», comme disait le cher Léon Paul Fargue, qu'est-ce qu'il y a entre lui et l'amour ? Est-ce que je vais être forcé de remonter au tableau ? Vous avez vu que c'était un exercice tout à l'heure un peu vacillant. Bon ! eh ben, pas du tout, pas du tout: parce que quand même, à gauche, il occupe toute la place. Donc ce qu'il y a entre lui et l'amour, c'est justement ce qui est de l'autre côté, c'est-à-dire que c'est la partie droite du schéma. Entre l'homme et l'amour, il y a un monde, c'est-à-dire que ça recouvre le territoire d'abord occupé par la femme, là où j'ai écrit F dans la partie de droite. C'est pour ça que celui que nous appellerons l'homme, dans l'occasion, il s' imagine qu'il « connaît » le monde, au sens biblique comme ça, qu'il « connaît » le monde, c'est-à-dire tout simplement cette sorte de rêve de savoir qui vient là à la place de ce qui était, là dans ce petit schéma, marquée de l'F de la femme.

Ce qui nous permet de voir topologiquement tout à fait ce dont il s'agit, c'est que, ensuite, quand on nous dit : «entre l'homme et le monde» ce monde substitué à la volatilisation du partenaire sexuel - comment est-ce que c'est arrivé, c'est ce que nous verrons après - ben, «il y a un mur», c'est-à-dire

l'endroit où se produit ce rebroussement, ce rebroussement que j'ai introduit un jour comme signifiant la jonction entre vérité et savoir. J'ai pas dit, moi, que c'était coupé, c'est un poète de Papouasie qui dit que c'est un mur, c'est pas un mur : c'est simplement le lieu de la castration. Ce qui fait que le savoir laisse intact le champ de la vérité, réciproquement d'ailleurs.

Seulement, ce qu'il faut voir, c'est que ce mur, il est partout. Car c'est ce qui définit cette surface : c'est que le cercle ou le point de rebroussement - disons le cercle, puisque là je l'ai représenté par un cercle - il est homogène sur toute la surface. C'est même ce qui fait que vous auriez tort de vous la représenter comme une surface intuitivement représentable. Si je vous montrais tout de suite la sorte de coupure qui suffit à la volatiliser, cette surface, en tant que spécifique, topologiquement définie, la volatiliser instantanément, vous verriez que c'est pas une surface qu'on se représente, mais que c'est quelque chose qui se définit par certaines coordonnées - appelons-les, si vous voulez, vectorielles - tel qu'en chacun des points de la surface le rebroussement soit toujours là, en chacun de ses points. De sorte que, quant au rapport entre l'homme et la femme, et tout ce qui en résulte au regard de chacun des partenaires, à savoir sa position comme aussi bien son savoir, la castration, elle est partout.

L'amour, l'amour, que ça communique, que ça flue, que ça fuse, que c'est l'amour, quoi ! L'amour, le bien que veut la mère pour son fils, l'«(a)mur», il suffit de mettre entre parenthèses le a pour retrouver ce que nous touchons du doigt tous les jours, c'est que même entre la mère et le fils, le rapport que la mère a avec la castration, ça compte pour un bout !

Peut-être, pour se faire une saine idée de ce qu'il en est de l'amour, il faudrait peut-être partir de ce que, quand ça se joue, mais sérieusement, entre un homme et une femme, c'est toujours avec l'enjeu de la castration. C'est ce qui

châtrant. Et qu'est-ce qui passe par ce défilé de la castration, c'est quelque chose que nous essaierons d'approcher par des voies qui soient un peu rigoureuses : elles ne peuvent l'être que logiques, et même topologiques.

Ici, je parle aux murs, voire aux (a)murs, et aux (a)murs-sements. Ailleurs, j'essaie d'en rendre compte. Et quelque que puisse être l'usage des murs pour le maintien en forme de la voix, il est clair que les murs, pas plus que le reste; ne peuvent avoir de support intuitif, même avec tout l'art de l'architecte à la clé.

Chose curieuse, quand j'ai défini ces 4 discours, dont je parlais tout à l'heure et qui sont si essentiels pour repérer ce dont, quoi que vous fassiez, vous êtes toujours en quelque façon les sujets, et des sujets, je veux dire «des supposés», supposés à ce qui se passe d'un signifiant dont il est clair que c'est lui le maître du jeu et que vous n'en êtes, au regard de quelque chose qui est autre,

pour ne pas dire l'Autre, que vous n'en êtes que le supposé. Vous ne lui donnez pas de sens. Vous n'en avez pas assez vous-mêmes pour ça. Mais vous lui donnez un corps, à ce signifiant qui vous représente, le signifiant-Maître!

Eh bien ! Ce que vous êtes là-dedans, ombres d'ombre littéralement, ne vous imaginez pas que la substance qu'il est du rêve de toujours de vous attribuer, soit autre chose que cette jouissance dont vous êtes coupés. Comment ne pas voir ce qu'il y a de semblable dans cette invocation substantielle et cet incroyable mythe, dont Freud lui-même s'est fait le reflet, de la jouissance sexuelle qui est bien cet objet qui court, qui court, comme dans le jeu du furet, mais dont personne n'est capable d'énoncer le statut si ce n'est comme le statut suprême, précisément. Il est le suprême d'une courbe à laquelle il donne son sens, et très précisément aussi, dont le suprême échappe. Et c'est de pouvoir articuler l'éventail des jouissances «sexuelles» que la psychanalyse fait son pas décisif. Ce qu'elle démontre, c'est justement que la jouissance qu'on pourrait dire sexuelle, qui ne serait pas du semblant du sexuel, celle-là se marque de l'indice - rien de plus, jusqu'à nouvel ordre -de ce qui ne s'énonce, de ce qui ne s'annonce que de l'indice de la castration.

Les murs, avant de prendre statut, de prendre forme, c'est la logiquement que je les reconstruis, cet \$, S1, S2 et ce a dont j'ai fait pour vous, pendant quelques mois, joujou, c'est tout de même ça le mur derrière lequel bien sûr, vous pouvez mettre le sens de ce qui nous concerne, de ce dont nous croyons que nous savons ce que ça veut dire : la vérité et le semblant, la jouissance, le plus de jouir.

Mais tout de même, par rapport à ce qui aussi bien n'a pas besoin de murs pour s'écrire, ces termes, comme 4 points cardinaux par rapport auxquels vous avez à situer ce que vous êtes, il pourrait bien après tout, le psychiatre, s'apercevoir que les murs, les murs auxquels il est lié par une définition de discours ... car ce dont il a à s'occuper c'est quoi ? ça n'est pas d'autre maladie que celle qui se définit par la loi du 30 Juin 1838, à savoir «quelqu'un de dangereux pour soi-même et pour les autres».

C'est très curieux, cette introduction du danger dans le discours dont s'assied l'ordre social. Qu'est-ce que ce danger ? «Dangereux pour eux-mêmes» enfin, la société ne vit que de ça, et «dangereux pour les autres» Dieu sait que toute liberté est laissée à chacun dans ce sens.

Quand je vois s'élever de nos jours des protestations contre l'usage qu'on fait - pour appeler les choses par leur nom et aller vite, il est tard - en U.R.S.S. des asiles, ou de quelque chose qui doit avoir un nom plus prétentieux, pour y mettre à l'abri, disons, les opposants, mais il est bien évident qu'ils sont dangereux pour l'ordre social où ils s'insèrent.

Qu'est ce qui sépare, quelle distance, entre la façon d'ouvrir les portes de l'hôpital psychiatrique dans un endroit où le discours capitaliste est parfaitement cohérent avec lui-même, et dans un endroit comme le nôtre, où il en est encore aux balbutiements ? La première chose que peut être les psychiatres, s'il en est quelques uns ici, pourraient recevoir, je ne dis pas de ma parole, qui n'a rien à voir en l'affaire, mais de la réflexion de ma voix sur ces murs, c'est de savoir d'abord ce qui les spécifie comme psychiatres.

Ça ne les empêche pas, dans les limites de ces murs, d'entendre

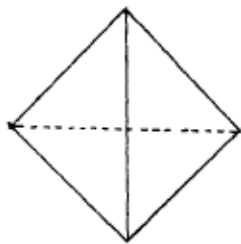
autre chose que ma voix. La voix, par exemple, de ceux qui y sont internés, puisque après tout, ça peut conduire quelque part ..jusqu'à se faire une idée juste de ce qu'il en est de l'objet a.

Je vous ai fait part, ce soir, en somme, de quelques réflexions et, bien sûr, ce sont des réflexions auxquelles ma personne comme telle ne peut pas être étrangère. C'est ce que je déteste le plus chez les autres. Parce qu'après tout, parmi les gens qui m'écoutent de temps en temps et qu'on appelle pour ça Dieu sait pourquoi ! - mes élèves, on peut pas dire qu'ils se privent de se réfléchir.

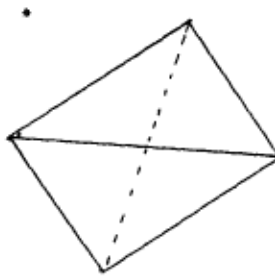
Le mur, ça peut toujours faire «muroir».

C'est sans doute pour ça que je suis revenu raconter des trucs à Ste Anne. C'est pas à proprement parler pour délirer, mais quand même, que ces murs, j'en gardais quelque chose sur le cœur.

Si je peux, avec le temps, avoir réussi à édifier avec mon S, mon indice 1, mon S indice 2 et l'objet a la «réson» d'être, de quelque façon que vous l'écriviez, peut-être qu'après tout, vous ne prendrez pas la réflexion de ma voix sur ces murs pour une simple réflexion personnelle.



Gauche



Droite

je vais donc continuer un peu sur le thème du « Savoir du Psychanalyste ». Je ne le fais ici que dans la parenthèse que j'ai déjà, les deux premières fois, ouverte. Je vous ai dit que c'est ici que j'avais accepté, à la prière d'un de mes élèves, de reparler cette année pour la première fois depuis 63.

Je vous ai dit, la dernière fois, quelque chose qui s'articulait en harmonie avec ce qui nous enserme : « je parle aux murs ! » Il est vrai que, de ce propos, j'ai donné un commentaire : un certain petit schéma, celui repris de la bouteille de Klein, qui devait rassurer ceux qui, de cette formule, pouvaient se sentir exclus : comme je l'ai longtemps expliqué, ce qu'on adresse aux murs a pour propriété de se répercuter. Que je vous parle ainsi indirectement n'était certes, pas fait pour offenser personne, puisque après tout, on peut dire que ce n'est pas là un privilège de mon discours !

Je voudrais aujourd'hui éclairer à propos de ce mur, qui n'est pas du tout une métaphore, éclairer ce que je peux dire ailleurs. Car évidemment, ça se justifiera, pour parler de Savoir, que ça ne soit pas à mon séminaire que je le fasse. Il ne s'agit pas en effet de n'importe lequel, mais du « Savoir du psychanalyste ».

Voilà ! Pour introduire un peu les choses, suggérer une dimension à certains, j'espère, je dirai que ... qu'on ne puisse pas parler « d'amour », comme on dit, sinon de manière imbécile ou abjecte, ce qui est une aggravation - abjecte, c'est comme on en parle dans la psychanalyse - qu'on ne puisse donc parler d'amour, mais qu'on puisse en écrire, ça devrait frapper. La lettre, la lettre d'(a)mur,

pour donner suite à cette petite ballade en six vers que j'ai commentée ici, la dernière fois, il est clair qu'il faudrait que ça se morde la queue, et que, si ça commence entre l'homme, dont personne ne sait ce que c'est, «entre l'homme et l'amour, il y a la femme» et puis, comme vous le savez, ça continue - je ne vais pas recommencer aujourd'hui- et ça devrait se terminer à la fin, à la fin il y a le mur : entre l'homme et le mur, il y a justement l'amour, la lettre d'amour. Ce qu'il y a de mieux dans ce curieux élan qu'on appelle l'amour, c'est la lettre, c'est la lettre qui peut prendre d'étranges formes.

Il y a un type, comme ça, il y a trois mille ans, qui était certainement à l'acmé de ses succès, de ses succès d'amour, qui a vu apparaître sur le mur quelque chose que j'ai déjà commenté - je ne m'en vais pas le reprendre - «Mené, Mené» que ça se disait, «Téquel, Oupharsim», ce que d'habitude - je ne sais pas pourquoi -on articule : « Mané, Thécel, Phares».*

Quand la lettre d'amour nous parvient - car, comme je l'ai expliqué quelquefois, les lettres viennent toujours à destination, heureusement elles arrivent trop tard, outre qu'elles sont rares ; il arrive aussi qu'elles arrivent à temps
c'est les cas rares où les rendez-vous ne sont pas ratés ; il n'y a pas beaucoup de cas dans l'histoire où ça soit arrivé, comme à ce Nabuchodonosor quelconque.

Comme entrée en matière, je ne pousserai pas la chose plus loin, quitte à la reprendre. Car, cet (a)mur, tel que je vous le présente, ça n'a rien de très amusant. Or, moi, je ne peux pas me soutenir autrement que d'amuser, amusement sérieux ou comique : ce que j'avais expliqué la dernière fois, c'est que les amusements sérieux, ça se passerait ailleurs, dans un endroit où l'on m'abrite et que, pour ici, je réservais les amusements comiques. Je ne sais si je serai, ce soir, tout à fait à la hauteur, en raison peut-être de cette entrée sur la lettre d'(a)mur. Néanmoins, j'essaierai.

J'ai expliqué, il y a deux ans, quelque chose qui, une fois passé dans la bonne voie, « poubellique », a pris le nom de « quadripode », c'était moi qui avait choisi ce nom et vous pourrez vous demander pourquoi je lui ai donné un nom aussi étrange : pourquoi pas «quadripède» ou tétrapode ? Ça aurait eu l'avantage de ne pas être bâtard. Mais, en vérité, je me le suis demandé moi-même en l'écrivant, je l'ai maintenu je ne sais pas pourquoi, puis je me suis demandé ensuite comment on appelait dans mon enfance ces termes bâtards comme ça, mi-latins, mi-grecs. Je suis sûr d'avoir su comment les puristes appellent ça, et puis je l'ai oublié. Est-ce qu'il y a ici une personne qui sait comment on désigne les termes faits par exemple comme le mot «sociologie» ou «quadripode», d'un élément latin et d'un élément grec ? Je l'en supplie, que celui qui le sait l'émette !...

- Cf La Bible, Le Livre de Daniel, V , 25 à 28 c'est-à-dire : mesuré, pesé, divisé

Eh bien ! c'est pas encourageant ! Parce que depuis hier, hier, c'est-à-dire que c'était avant-hier - que j'ai commencé à le chercher et comme je ne trouvais toujours pas, depuis hier j'ai téléphoné à une dizaine de personnes qui me paraissaient les plus propices à me donner cette réponse Bon ... eh bien, tant pis !

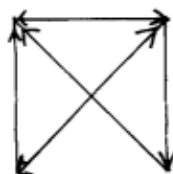
Mes quadripodes en question, je les appelés ainsi pour vous donner l'idée qu'on peut s'asseoir dessus ... histoire, puisque j'étais dans les mass-média, de rassurer un peu les personnes. Mais en réalité, j'explique à l'intérieur ceci, à propos de ce que j'ai isolé des quatre discours, quatre discours qui résultent de l'émergence du dernier venu, du discours de l'analyste. Le discours de l'analyste apporte en effet, dans un certain état actuel des pensées, un ordre dont s'éclairent d'autres discours qui ont émergé bien plus tôt. Je les ai disposés selon ce qu'on appelle une topologie, une topologie des plus simples, mais qui n'en est pas moins une topologie, topologie en ce sens qu'elle est mathématisable, et elle l'est de la façon la plus rudimentaire, à savoir qu'elle repose sur le groupement de pas plus de quatre points que nous appellerons «monade».

Ça n'a l'air de rien. Néanmoins, c'est si fortement inscrit dans la structure de notre monde qu'il n'y a pas d'autre fondement au fait de l'espace que nous vivons. Remarquez bien ceci que, mettre quatre points à égale distance, c'est le maximum de ce que vous pouvez faire dans notre espace. Vous ne mettrez jamais cinq points à égale distance l'un de l'autre. Cette menue forme, que je viens de rappeler là, est la pour faire sentir de quoi il s'agit : si les quadripodes sont, non pas tétraèdre, mais tétrade, que le nombre des sommets soit égal à celui des surfaces est lié à ce même triangle arithmétique que j'ai tracé à mon dernier séminaire (cf. 19.1.72). Comme vous le voyez, pour s'asseoir, ça n'est pas de tout repos, ni l'un, ni l'autre. La position de gauche (cf., schéma plus haut), vous y êtes habitués, de sorte que vous ne la sentez même plus, mais celle de droite n'est pas plus confortable : imaginez-vous assis sur un tétraèdre posé sur la pointe. C'est pourtant de là qu'il faut partir pour tout ce qu'il en est de ce qui constitue ce type d'assiette sociale qui repose sur ce qu'on appelle un discours. Et c'est cela que j'ai proprement avancé dans mon avant-avant-dernier séminaire. Le tétraèdre, pour l'appeler par son aspect présent, a de curieuses propriétés, c'est que s'il n'est pas comme celui-là, régulier - l'égale distance n'est là que pour vous rappeler les propriétés du nombre quatre, eu égard à l'espace - s'il est quelconque, il vous est proprement impossible d'y définir une symétrie. Néanmoins, il a ceci de particulier, c'est que, si ses côtés, à savoir ces petits traits que vous voyez qui joignent ce qu'on appelle, en géométrie, des sommets, si ces petits traits vous les vectorisez, c'est-à-dire, que vous y marquez un sens, il suffit que vous posiez comme principe qu'aucun des sommets ne sera privilégié de ceci, qui serait forcément un privilège - puisque, si ça se passait, il y en aurait au moins deux qui ne pourraient pas en bénéficier - si donc vous posez que nulle part il ne peut y avoir convergence de trois vecteurs, ni nulle part divergence de trois vecteurs du même sommet, vous obtenez alors nécessairement la répartition

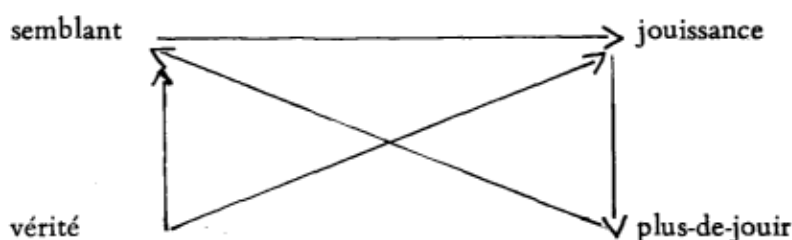
2 arrivants	1 partant
2 arrivants	1 partant
1 arrivant	2 partants
1 arrivant	2 partants,

c'est à dire que tous les dits tétraèdres seront strictement équivalents et que dans tous les cas, vous pourrez, par suppression d'un des côtés, obtenir la formule par laquelle j'ai schématisé mes quatre discours :

Discours dit du Maître
Discours de l'Universitaire
Discours de l'Analyste
Discours de l'Hystérique,



selon ceci :



qui est la propriété d'un des sommets, la divergence, mais sans aucun vecteur qui arrive pour le nourrir, le discours, mais qu'inversement, à l'opposé, vous avez ce trajet triangulaire. Ceci suffit à permettre de distinguer en tous les cas, par un caractère qui est absolument spécial, ces quatre pôles que j'énonce des termes de la Vérité, du Semblant, de la jouissance et du Plus-de-jouir.

Ceci est la topologie fondamentale d'où ressort toute fonction de la parole et mérite d'être commenté.

C'est en effet une question que le discours de l'analyste est bien fait pour faire surgir que de savoir quelle est la fonction de la parole. «Fonction et champ de la parole et du langage», c'est ainsi que j'ai introduit ce qui devait nous mener jusqu'à ce point présent de la définition d'un nouveau discours. Non pas certes que ce discours soit le mien : à l'heure où je vous parle, ce discours est bel et bien, depuis près de trois quarts de siècle, installé. Ce n'est pas une raison parce que l'analyste lui-même est capable, dans certaines zones, de se refuser à ce que j'en dis, qu'il n'est pas support de ce discours et, à la vérité, «être support», ça veut dire seulement, dans l'occasion, «être supposé». Mais que ce discours puisse prendre sens de la voix même de quelqu'un qui y est - c'est mon cas» tout autant sujet qu'un autre, c'est justement ce qui mérite qu'on s'y arrête, afin de savoir d'où se prend ce sens.

A entendre ce que je viens d'avancer, la question du sens, bien sûr, peut vous sembler ne pas poser de problèmes, je veux dire qu'il semble que le discours de l'analyste fait assez appel à l'interprétation pour que la question ne se pose pas. Effectivement, sur un certain gribouillage analytique, il semble qu'on

peut lire - et ce n'est pas surprenant, vous allez voir pourquoi - tous les sens que l'on veut jusqu'au plus archaïque, je veux dire y avoir comme l'écho, la sempiternelle répétition de ce qui, du fond des âges, nous est venu sous ce terme, ce terme de... de sens, sous des formes dont il faut bien dire qu'il n'y a que leur superposition qui fasse sens. Car, à quoi doit que nous comprenons quoi que ce soit du symbolisme usité dans l'Écriture, Sainte par exemple ? La rapprocher d'une mythologie, quelle qu'elle soit, chacun sait que c'est là une sorte de glissement des plus trompeurs ; personne, depuis un temps, ne s'y arrête. Que quand on étudie d'une façon sérieuse ce qu'il en est des mythologies, ce n'est pas à leur sens qu'on se réfère, c'est à la combinatoire des mythèmes. Référez-vous là-dessus à des travaux dont je n'ai pas, je pense, à vous évoquer, une fois de plus, l'auteur.

La question est donc bien de savoir d'où ça vient, le sens.

Je me suis servi parce que c'était bien nécessaire, je me suis servi, pour introduire ce qu'il en est du discours analytique, je me suis servi sans scrupule du frayage dit linguistique et, pour tempérer des ardeurs qui, autour de moi, auraient pu s'éveiller trop tôt, vous faire retourner dans la «fange» ordinaire, j'ai rappelé que ne s'est soutenu quelque chose digne de ce titre «linguistique» comme science, que ne s'est soutenu quelque chose qui semble avoir la langue comme telle, voire la parole, comme objet, que ça ne s'est soutenu qu'à condition de se jurer entre soi, entre linguistes, de ne jamais, plus jamais - parce qu'on n'avait fait que ça pendant des siècles - plus jamais, même de loin, faire allusion à l'origine du langage. C'était, entre autres, un des mots d'ordre que j'avais donné à cette forme d'introduction qui s'est articulée de ma formule : « L'inconscient est structuré comme un langage ».

Quand je dis c'était pour éviter à mon audience le retour à une certaine «équivoque fangeuse» - c'est pas pour moi qui me sers de ce terme, c'est Freud lui-même, et nommément justement à propos des archétypes dits jungiens - ça n'est certainement pas pour lever maintenant cet interdit. Il n'est nullement question de spéculer sur quelque origine du langage, j'ai dit qu'il est question de formuler la fonction de la parole.

La fonction de la parole, il y a très longtemps que j'ai avancé ça, c'est d'être la seule forme d'action qui se pose comme vérité. Qu'est-ce que c'est, non pas que la parole, c'est une question superflue : non seulement je parle, vous parlez, et même «ça parle», comme je l'ai dit, ça va tout seul, c'est un fait, je dirai même que c'est l'origine de tous les faits parce que quoi que ce soit ne prend rang de fait que quand c'est dit, il faut dire que je n'ai pas dit «quand c'est parlé»

il y a quelque chose de distinct entre parler et dire. Une parole qui fonde le fait, ça, c'est un dire, mais la parole fonctionne même quand elle ne fonde aucun fait

quand elle commande, quand elle prie, quand elle injurie, quand elle émet un vœu, elle ne fonde aucun fait.

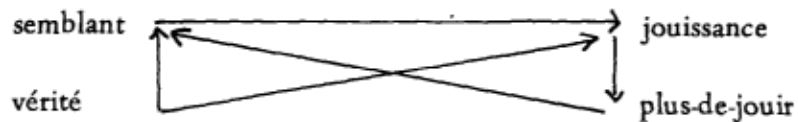
Nous pouvons aujourd'hui ici - c'est pas des choses que j'irais produire là-bas, à l'autre place où heureusement je dis des choses plus sérieuses ! ici, parce que c'est impliqué dans ce sérieux que je développe toujours plus en pointe et en restant toujours à la-dite pointe, comme à mon dernier séminaire - j'espère qu'il se fera qu'au prochain, il y aura moins de monde parce qu'il n'était pas rigolo -mais enfin ici on peut rigoler, c'est des amusements comiques.

Dans l'ordre de l'amusement comique, la parole, c'est pas pour rien que, dans les dessins animés, on vous la chiffre sur des banderoles, la parole c'est comme là où ça bande... rôle ou pas ...! C'est pas pour rien que ça instaure la dimension de la vérité, parce que la vérité, la vraie, la vraie vérité, la vérité **telle** qu'il se fait qu'on a commencé à l'entrevoir seulement avec le discours analytique, c'est ce que révèle ce discours à tout un chacun, qui simplement s'y engage d'une façon axante comme analysant, c'est que - excusez-moi de reprendre ce terme, mais puisque j'ai commencé, je ne l'abandonne pas - c'est que, là-bas, place du Panthéon, j'appelle Φ de x - c'est que de bander, ça n'a aucun rapport avec le sexe, pas avec l'autre, en tout cas!

Bander - on est ici entre des murs - bander pour une femme - il faut tout de même appeler ça par son nom - ça veut dire lui donner la fonction Φ de x , ça veut dire : la prendre comme phallus. C'est pas rien, le phallus ! Je vous ai déjà expliqué, là-bas où c'est sérieux, je vous ai expliqué ce que ça fait, je vous ai dit que la signification du phallus, c'est le seul cas de génitif pleinement équilibré. Ça veut dire que le phallus, c'est que ce que vous expliquait, ce matin - je dis ça pour ceux qui sont un peu avertis - c'est que ce que vous expliquait Jakobson : le phallus, c'est la signification, c'est ce par quoi le langage signifie, il n'y a qu'une seule Bedeutung, c'est le phallus.

Partons de cette hypothèse, ça nous expliquera très largement l'ensemble de la fonction de la parole, car elle n'est pas toujours appliquée à dénoter des faits - c'est tout ce qu'elle peut faire, on ne dénote pas des choses, on dénote des faits - mais c'est tout à fait par hasard, de temps en temps ... la plupart du temps elle supplée à ceci que la fonction phallique est justement ce qui fait qu'il n'y a chez l'homme que les relations que vous savez... mauvaises entre les sexes. Alors que partout ailleurs, au moins pour nous, ça semble aller... comme à la coule.

Alors c'est pour ça que dans mon petit ... quadripode, dans mon petit quadripode, vous voyez au niveau de la vérité, deux choses, deux vecteurs qui divergent, ce qui exprime que la jouissance, qui est tout au bout de la branche de droite, c'est une jouissance certes phallique, mais qu'on ne peut dire jouissance sexuelle et que, pour que se maintienne quiconque de ces drôles d'animaux, ceux qui sont proie de la parole, il faut qu'il y ait ce pôle qui est corrélatif du pôle de la jouissance en tant qu'obstacle au rapport sexuel : c'est ce pôle que je désigne du semblant. C'est aussi clair pour un partenaire, enfin si nous osons, comme ça se fait tous les jours les



épingler de leur sexe, il est éblouissant que l'homme, comme la femme, ils font semblant chacun dans ce rôle. Quand il n'y a que cette histoire mais l'important au moins quand il s'agit de la fonction de la parole, c'est que les pôles soient définis, celui du semblant et celui de la jouissance.

S'il y avait chez l'homme, ce que nous imaginons de façon purement gratuite qu'il y ait, une jouissance spécifiée de la polarité sexuelle, ça se saurait. Ça s'est peut-être su, des âges entiers s'en sont vantés, et après tout - nous avons de nombreux témoignages - malheureusement purement ésotériques - qu'il y a eu des temps où on croyait vraiment savoir comment tenir ça. Il y a eu un Van Gennep dont le livre m'a paru excellent, qui pique par-ci, par-là - enfin, il fait comme tout le monde, il pique plus près de ce qu'il a de la tradition écrite chinoise - dont le sujet est le savoir sexuel, ce qui n'est pas très étendu, je vous assure, ni non plus très éclairé ! Mais enfin, regardez ça, si ça vous amuse : «La vie sexuelle dans la Chine ancienne». Je vous défie d'en tirer rien qui puisse vous servir dans ce que j'appelais, tout à l'heure, l'état actuel des pensées !

L'intérêt de ce que je pointe, ce n'est pas de dire que depuis toujours les choses en sont de même que le point où nous en sommes venus. Il y a peut-être eu, il y a peut-être encore même quelque part, mais, c'est curieux, c'est toujours dans des endroits où il faut vraiment sérieusement montrer patte blanche pour entrer, des endroits où il se passe entre l'homme et la femme cette conjonction harmonieuse qui les ferait être au septième ciel, mais c'est tout de même très curieux qu'on n'en entende jamais parler que du dehors.

Par contre, il est bien clair qu'à travers une des façons que j'ai en fin de définir que c'est plutôt avec grand Φ que chacun a rapport qu'avec l'autre, ça devient pleinement confirmé dès qu'on regarde ce qu'on appelle, d'un terme qui tombe si bien, comme ça, grâce à l'ambiguïté du latin ou du grec, qu'on appelle des « homos » - «ecco homo», comme je le disais - il est tout à fait certain que les homos, ça bande bien mieux et plus souvent, et plus ferme.

Ce qui est curieux, mais enfin c'est tout de même un fait auquel pour une personne qui, depuis un certain temps, a un peu entendu parler, ça ne fait pas de doute. Ne vous y trompez pas, quand même, il y a «homo» et «homo», hein ! Je ne parle pas d'André Gide, il ne faut pas croire qu'André Gide était un homo !

Ça nous introduit à la suite. Ne perdons pas la corde, il s'agit du sens. Pour que quelque chose ait du sens, dans l'état actuel des pensées, c'est triste à dire, mais il faut que ça se pose comme normal. C'est bien pour ça qu'André Gide voulait que l'homosexualité fût normale ; et, comme vous pouvez peut-être en avoir des échos, dans ce sens, il y a foule : en moins de deux, ça, ça va tomber sous la cloche du normal, à tel point qu'on aura de nouveaux clients en psychanalyse qui viendront nous dire : « je viens vous trouver parce que je ne pédale pas normalement ! » Ça va devenir un embouteillage !

Et l'analyse est partie de là. Si la notion de normal n'avait pas pris, à la suite des accidents de l'histoire, une pareille extension, elle n'aurait jamais vu le jour. Tous les patients, non seulement qu'a pris Freud mais c'est très clair à le lire que c'est une condition : pour entrer en analyse, au début, le minimum, c'était d'avoir une bonne formation universitaire. C'est dit dans Freud en clair. Je dois le souligner, parce que le discours universitaire dont j'ai dit beaucoup de mal, et pour les meilleures raisons, mais quand même c'est lui qui abreuve le discours analytique.

Vous comprenez, vous ne pouvez plus vous imaginer - c'est pour vous faire imaginer quelque chose, si vous en êtes capables, mais qui sait ?... à l'entraînement de ma voix... - vous pouvez même pas imaginer ce que c'était une zone du temps qu'on appelle, à cause de ça, «antique», où la $\delta\omega\chi\alpha$ - vous savez, la $\delta\omega\chi\alpha$..., la célèbre $\delta\omega\chi\alpha$, dont on parle dans le Menon, mais nons, mais non !! - il y avait de la $\delta\omega\chi\alpha$ qui n'était pas universitaire. Mais actuellement, il n'y a pas une $\delta\omega\chi\alpha$, si futile, si boiteuse, cahin-caha, voire conne, soit-elle qui ne soit rangée quelque part dans un enseignement universitaire ! Il n'y a pas d'exemple d'une opinion, aussi stupide soit-elle, qui ne soit répétée voire, à l'occasion de ce qu'elle est repérée, d'être enseignée.

Ça, ça fausse tout ! Parce que, quand Platon, enfin, parle de $\delta\omega\chi\alpha$ comme de quelque chose dont il ne sait littéralement que faire, lui,- philosophe, qui cherche à fonder une science, il s'aperçoit que la $\delta\omega\chi\alpha$, , il en rencontre à tous les coins de rue : il y en a de vraies. Naturellement, il n'est pas foutu de dire pourquoi, non plus qu'aucun philosophe, mais personne ne doute qu'elles soient vraies, parce que la vérité, ça s'impose. Cela faisait un contexte, mais complètement différent à quoi qui s'appelle philosophie, que la $\delta\omega\chi\alpha$, ne soit pas normée. Il n'y a pas trace du mot «norme» nulle part dans le discours antique. C'est nous qui avons inventé ça, et naturellement en allant chercher un nom grec rarissime !

Il faut quand même partir de là pour voir que le discours de l'analyste, c'est pas apparu par hasard. Il fallait qu'on en soit au dernier état d'extrême urgence pour que ça sorte. Bien entendu, puisque c'est un discours de l'analyste, ça prend, comme tous mes discours, les quatre que j'ai nommés, le sens du génitif objectif : le discours du Maître, c'est le discours sur le Maître, on l'a bien vu, à l'acmé de l'épopée philosophique, dans Hegel. Le discours de l'analyste, c'est la même

chose : on parle de l'analyste, c'est lui l'objet a, comme je l'ai souvent souligné. Cela ne lui rend pas facile naturellement de bien saisir qu'elle est sa position. Mais d'un autre côté, elle est de tout repos, puisque c'est celle du semblant.

Alors notre Gide, pour continuer la tresse -, je prends le Gide, puis je le relaisserai, puis on le reprendra ensemble, et ainsi de suite - notre Gide là, parce qu'il est quand même exemplaire, il ne nous sort pas de notre petite affaire, bien loin de là ! Son affaire, c'est d'être désiré, comme nous trouvons ça couramment dans l'exploration analytique. Il y a des gens à qui ça a manqué dans leur petite enfance, d'être désiré. Cela les pousse à faire des trucs pour que ça leur arrive sur le tard. C'est très répandu. Mais il faut tout de même bien cliver les choses. Cela n'est pas sans rapport, pas du tout avec le discours. C'est pas de ces paroles comme il en sort un peu partout quand on est au Carnaval. Le discours et le désir, là, ça a le rapport le plus étroit. C'est même pour ça que je suis arrivé à isoler - enfin, du moins, je le pense - la fonction de l'objet a. C'est un point-clé dont on n'a pas encore beaucoup tiré parti, je dois dire, ça viendra tout doucement.

L'objet a, c'est ce par quoi l'être parlant, quand il est pris dans des discours se détermine. Il ne sait pas du tout ce qui le détermine : c'est l'objet a, en quoi il est déterminé, il est déterminé comme sujet, c'est-à-dire qu'il est divisé comme sujet, il est la proie du désir. Ça a l'air de se passer au même endroit que les paroles subvertissantes, mais c'est pas du tout pareil, c'est tout à fait régulier, ça produit - c'est une production - ça produit mathématiquement - c'est le cas de le dire - cet objet a en tant que cause du-dit désir.

C'est encore celui que j'ai appelé, comme vous le savez, l'objet métonymique : ce qui court tout au long de ce qui se déroule comme discours, discours plus ou moins cohérent, jusqu'à ce que ça bute et que toute l'affaire se termine en eau de boudin. Il n'en reste pas moins que c'est de là - et c'est ça l'intérêt - que nous prenons l'idée de la cause. Nous croyons que dans la nature, il faut que tout ait une cause, sous prétexte que nous sommes causés par notre propre bla-bla-bla. Oui ! Il y a tous les traits, chez André Gide, que les choses sont bien telle que je vous l'ai dit. C'est d'abord sa relation avec l'Autre suprême : il ne faut pas croire du tout, malgré tout ce qu'il a pu dire, que ça n'avait pas d'incidence, le grand Autre. Là où ça prend forme, le a, il en avait même une notion tout à fait spécifiée, c'est à savoir que le plaisir de ce grand Autre, c'était de déranger celui de tous les petits !... Moyennant quoi il pigeait très bien qu'il y avait là un point de tracas qui le sauvait évidemment du délaissement de son enfance. Toutes ses taquineries avec Dieu, c'était, enfin, quelque chose de fortement compensatoire pour quelqu'un qui avait si mal commencé. C'est pas son privilège.

J'avais commencé autrefois - je n'en ai fait qu'une leçon dans «mes séminaires» qu'on appelle - quelque chose sur le Nom du Père. Naturellement, j'ai commencé par le père même. Enfin, j'ai parlé pendant une heure, une heure et demie, de la jouissance de Dieu. Si j'ai dit que c'était un badinage ... mystique,

c'était pour ne plus jamais en parler. Il est certain que depuis qu'il n'y a qu'un Dieu, seul et unique, enfin, le Dieu qui a fait émerger une certaine ère historique, c'est justement celui-là, celui qui dérange le plaisir des autres. Il n'y a même que ça qui compte. Il y a bien les épicuriens, qui ont tout fait pour enseigner la méthode, pour ne pas se laisser déranger de chacun, ça a foiré. Il y en avait d'autres, qui s'appelaient les stoïciens et qui ont dit : «Mais il faut au contraire se rouler dans le plaisir divin». Mais, ça rate aussi, vous savez, ça ne joue qu'entre les deux. C'est la tracasserie qui compte. Avec ça, vous êtes tous dans votre aire naturelle. Vous ne jouissez pas, bien sûr, ça serait exagéré de le dire, d'autant plus que, de toute façon, c'est trop dangereux. Mais enfin, on ne peut pas dire que vous n'ayez pas du plaisir, hein ! C'est même là-dessus qu'est fondé le processus primaire.

Tout ça nous remet au pied du mur : qu'est-ce que c'est que le sens ? Eh bien, il vaut mieux repartir au niveau du désir. Le plaisir que l'autre vous fait, c'est courant, on appelle ça même, dans une zone plus noble, de «l'art» -1- apostrophe. C'est là qu'il faut attentivement considérer le mur, parce qu'il y a une zone du sens bien éclairée par exemple par le nommé Léonard de Vinci, comme vous le savez, qui a laissé quelques manuscrits et menues babioles - pas tellement, il n'a pas peuplé les musées, mais il a dit de profondes vérités, il a dit de profondes vérités dont tout le monde devrait toujours se souvenir - il a dit : « Regardez le mur » ... comme moi, puis, depuis ce temps, il est devenu le Léonard des familles, on fait cadeau de ses manuscrits, il y a un ouvrage de luxe, même à moi, on m'en a donnée une paire, vous vous rendez compte, enfin. Mais ça ne veut pas dire que c'est pas lisible ... Alors il vous explique : «Regardez bien le mur ...» comme ici, c'est un peu sale. Si c'était mieux entretenu, il y aurait des tâches d'humidité et peut-être même des moisissures. Eh bien, si vous en croyez Léonard, s'il y a une tache de moisissure, c'est une très belle occasion pour la transformer en madone ou bien en athlète musculeux - ça, ça se prête encore mieux, parce que dans la moisissure, il y a toujours des ombres, des creux - c'est très important ça, s'apercevoir qu'il y a une classe des choses sur les murs, qui prête à la figure, à la création d'art, comme on dit. C'est le figuratif même ici, la tache question. Il faut tout de même savoir le rapport qu'il y a entre ça et quelque chose d'autre qui peut venir sur le mur, c'est à savoir les ravinements, non pas seulement de la parole - encore que ça arrive, c'est bien comme ça que ça commence toujours - mais du discours. Autrement dit, si c'est du même ordre, la moisissure sur le mur ou l'écriture. Ça devrait intéresser ici un certain nombre de personnes qui, je pense, il n'y a pas très longtemps - ça commence à vieillir - se sont beaucoup occupés d'écrire des choses, des lettres d'amour sur les murs. C'était un vachement beau temps. Il y en a qui ne s'en sont jamais consolés, du temps où on pouvait écrire sur les murs et où d'un truc dans Publicis, on déduisait que les murs avaient la parole. Comme si ça pouvait arriver ! Je voudrais simplement faire remarquer qu'il vaudrait beaucoup mieux qu'il n'y ait jamais rien eu d'écrit sur les murs. Ce qui y est déjà écrit, il faudrait même l'en retirer. «Liberté - Egalité - Fraternité» par exemple, c'est indécemment ! «Défense de fumer», c'est pas possible, d'autant plus que tout le monde fume, il y a là une erreur de tactique. Je l'ai déjà dit tout à l'heure pour la lettre d'(a)mur : tout ce

qui s'écrit renforce le mur. C'est pas forcément une objection. Mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il ne faut pas croire que ça soit absolument nécessaire, mais ça sert quand même parce que si on n'avait jamais rien écrit sur un mur, quel qu'il soit, celui-là ou les autres, eh bien ! c'est un fait, on n'aurait pas fait un pas dans le sens de ce qui peut-être est à regarder au-delà du mur.

Voyez-vous, il y a quelque chose où je serai amené un peu à vous parler cette année : c'est les rapports de la logique et de la mathématique. Au-delà du mur, pour vous le dire tout de suite, il n'y a, à notre connaissance, que ce Réel qui se signale justement de l'impossible, de l'impossible de l'atteindre au-delà du mur. Il n'en reste pas moins que c'est le réel. Comment est-ce qu'on a pu faire pour en avoir l'idée, il est certain que le langage y a servi pour un bout. C'est même pour ça que j'essaie de faire ce petit pont dont vous avez pu voir dans mes derniers séminaires l'amorce, à savoir comment est-ce que l'UN fait son entrée. C'est ce que j'ai exprimé déjà depuis trois ans avec des symboles : le S 1 et le S 2. Le premier,

je l'ai désigné, comme ça, pour que vous y entendiez un petit quelque chose, du signifiant-Maître et le second, du savoir.

Mais est-ce qu'il y aurait S 1, s'il n'y avait pas S 2 ? C'est un problème, parce qu'il faut qu'ils soient deux d'abord pour qu'il y ait S 1. J'ai abordé la chose, là, au dernier séminaire, en vous montrant que de toutes façons, ils sont au moins deux même pour qu'un seul surgisse : zéro et un, comme on dit, ça fait deux. Mais ça, c'est au sens où l'on dit que c'est infranchissable. Néanmoins, ça se franchit quand on est logicien, comme je vous l'ai déjà indiqué à me référer à Frege. Mais enfin, il n'en vous est, bien sûr, pas moins apparu que c'était franchi d'un pied allègre et que je vous indiquais à ce moment - j'y reviendrai - qu'il y avait peut-être plus d'un petit pas. L'important n'est pas là.

Il est très clair que quelqu'un dont vous avez entendu, sans doute certain, parler pour la première fois ce matin, René Thom, qui est mathématicien, il n'est pas pour ceci que la logique, c'est-à-dire le discours qui se tient sur le mur, soit quelque chose qui suffise même à rendre compte du nombre, premier pas de la mathématique. Par contre, il lui semble pouvoir rendre compte, non seulement de ce qui se trace sur le mur - ça n'est rien d'autre que la vie même, ça commence à la moisissure, comme vous savez - rendre compte par le nombre, l'algèbre, les fonctions, la topologie, rendre compte de tout ce qui se passe dans le champ de la vie. J'y reviendrai. Je vous expliquerai que le fait qu'il retrouve, dans telle fonction mathématique, le tracé même de ces courbes que fait la prime moisissure avant de s'élever jusqu'à l'homme, que ce fait le pousse jusqu'à cette extrapolation

de penser que la topologie peut fournir une typologie des langues naturelles. Je ne sais pas si la question est actuellement tranchable. J'essaierai de vous donner une idée d'où est son incidence actuelle, rien de plus.

Ce que je peux dire, c'est qu'en tout cas, le clivage du mur, le fait qu'il y ait quelque chose d'installé devant, que j'ai appelé parole et langage, et que

c'est d'un autre côté que ça travaille, peut-être mathématiquement, il est bien certain que nous ne pouvons pas en avoir d'autre idée. Que la science repose, non, comme on le dit, sur la quantité, mais sur le nombre, la fonction et la topologie, c'est ce qui ne fait pas de doute. Un discours qui s'appelle la Science, a trouvé le moyen de se construire derrière le mur. Seulement ce que je crois devoir nettement formuler et ce en quoi je crois être d'accord avec tout ce qu'il y a de plus sérieux dans la construction scientifique, c'est qu'il est strictement impossible de donner à quoi que ce soit qui s'articule en termes algébriques ou topologiques, l'ombre d'un sens. Il y a du sens pour ceux qui, devant le mur, se complaisent de taches de moisissures qui se trouvent si propices à être transformées en madone ou en dos d'athlète. Mais, il est évident que nous ne pouvons pas nous contenter, enfin, de ces sens confusionnels. Cela ne sert, en fin de compte, qu'à retentir sur la lyre du désir, sur l'érotisme, pour appeler les choses par leur nom.

Mais devant le mur, il se passe d'autres choses, et c'est ce que j'appelle des discours. Il y en a eu d'autres que ces miens quatre, que j'ai énumérés et qui ne se spécifient d'ailleurs qu'à devoir vous faire apercevoir tout de suite qu'ils se spécifient comme tels comme n'étant que quatre. Il est bien sûr qu'il y en a eu d'autres dont nous ne connaissons plus rien que ce qui se converge dans ceux-là qui sont les quatre qui nous restent, ceux qui s'articulent de la ronde du petit a, du S 1 et du S 2 et même du sujet - qui paye les pots cassés - et qui, de cette ronde, à se déplacer selon ces quatre sommets à la suite, nous ont permis de détacher quelque chose pour nous repérer. C'est quelque chose qui nous donne l'état actuel de ce qui, de lien social, se fonde du discours, c'est-à-dire quelque chose où, quelque place qu'on y occupe, du maître, de l'esclave, du produit ou de ce qui supporte toute l'affaire, quelque soit la place qu'on y occupe, on n'y entrave jamais que pouic.

Le sens, d'où surgit-il ? C'est en ça qu'il est très important d'avoir fait ce clivage, maladroit sans doute, qu'a fait Saussure - comme le rappelait ce matin Jakobson - du signifiant et du signifié, chose d'ailleurs qu'il héritait - c'est pas pour rien - des stoïciens dont tout à l'heure, je vous ai dit la position bien particulière dans ces sortes de manipulations. Ce qu'il y a d'important, bien sûr, c'est pas que le signifiant et le signifié s'unissent et que ce soit le signifié qui nous permette de distinguer ce qu'il y a de spécifique dans le signifiant, bien au contraire, c'est que le signifié d'un signifiant, ce que j'articule des petites lettres que je vous ai dit tout à l'heure, le signifié d'un signifiant, là où on accroche quelque chose qui peut ressembler à un sens, ça vient toujours de la place que le même signifiant occupe dans un autre discours. C'est bien ça qui leur est, à tous, monté à la tête quand le discours analytique s'est introduit : il leur a semblé qu'ils comprenaient tout ... Les pauvres ! Heureusement que grâce à mes soins, ce n'est pas votre cas. Si vous compreniez ce que je raconte ailleurs, là où je suis sérieux, vous n'en croiriez pas vos oreilles. C'est même pour ça que vous n'en croyez pas vos oreilles. C'est parce qu'en réalité, vous le comprenez, mais enfin, vous vous tenez à distance ;

et c'est bien compréhensible puisque, dans la grande majorité, le discours analytique ne vous a pas encore attrapé. Ça viendra malheureusement, car il a de plus en plus d'importance.

Je voudrais quand même dire quelque chose sur le savoir de l'analyste, à condition que vous ne vous en teniez pas là. Si mon ami René Thom arrive si aisément à trouver par des coupes de surfaces mathématiques compliquées, quelque chose comme un dessin, une zébrure, enfin, quelque chose qu'il appelle aussi bien une pointe, une écaille, une fronce, un pli, et à en faire un usage véritablement captivant, si, en d'autres termes, il y a entre telle tranche d'une chose qui n'existe qu'à ce qu'on puisse écrire : existe $\exists x$. $\exists x$ qui satisfait à la fonction F de x ", oui, s'il fait ça avec tellement d'aisance, il n'en reste pas moins que, tant que ça n'aura pas rendu raison d'une façon exhaustive de ce avec quoi, malgré tout, il est bien forcé de vous l'expliquer, à savoir le langage commun et la grammaire autour, il restera là une zone que j'appelle «zone du discours» et qui est celle sur laquelle l'analytique des discours jette un vif jour.

Qu'est-ce qui là-dedans peut se transmettre d'un savoir ? Enfin, il faut choisir ! Ce sont les nombres qui savent, qui savent parce qu'ils ont fait, ils ont fait s'émouvoir cette matière organisée en un point, bien sûr, immémorial, et qui continuent de savoir ce qu'ils font. Il y a une chose bien certaine, c'est que c'est de la façon la plus abusive que nous mettons là-dedans un sens, que toute idée d'évolution, de perfectionnement, alors que dans la chaîne animale supposée, nous ne voyons absolument rien qui atteste tout de même cette adaptation soi-disant continue, à tel point qu'il a bien fallu tout de même qu'on y renonce et qu'on dise qu'après tout, ceux qui passent, alors là, ce sont ceux qui ont pu passer. On appelle ça, la sélection naturelle. Ça veut strictement rien dire. Ça a comme ça un petit sens emprunté à un discours de pirate, et puis pourquoi pas celui-là ou un autre ? La chose la plus claire qui nous apparaît, c'est qu'un être vivant ne sait pas toujours très bien quoi faire d'un de ses organes. Et après tout, c'est peut-être un cas particulier de la mise en évidence, par le discours analytique, du côté embarrassant que ça a, le phallus.

Qu'il y ait un corrélat entre ça, comme je l'ai souligné, au début de ce discours, un corrélat entre ça et ce qui se foment de la parole, nous ne pouvons rien en dire de plus. Que, au point où nous en sommes de l'état actuel des pensées - ça fait la sixième fois que je viens d'employer cette formule, il est bien clair que ça n'a pas l'air de tracasser personne, c'est pourtant bien quelque chose qui vaudrait qu'on y revienne parce que, l'état actuel des pensées, j'en fais un meuble, c'est pourtant vrai, hein ? C'est pas un idéalisme de dire que les pensées sont aussi strictement déterminées que le dernier gadget. En tout cas dans l'état actuel des pensées, on a le discours analytique qui, quand on veut bien l'entendre pour ce qu'il est, se montre lié à une curieuse adaptation, parce qu'enfin, si c'est vrai, cette histoire

de castration, ça veut dire que chez l'homme, la castration, c'est le moyen d'adaptation à la survie. C'est impensable, mais c'est vrai. Tout cela n'est peut-être qu'un artifice, un artefact de discours. Que ce discours, si savant à compléter les autres que ce discours se soutienne, c'est peut-être seulement une phase historique. La vie sexuelle de la Chine ancienne va peut-être reflourir, elle aura un certain nombre de jolies sales ruines à engloutir avant que ça se passe...

Mais pour l'instant, qu'est-ce que ça veut dire, ce sens que nous apportons ?

Ce sens, en fin de compte, est énigme, et justement parce qu'il est sens. Il y a quelque part, dans la seconde édition d'un volume de ce volume là que j'ai laissé, dans un temps, sortir, qui s'appelle «Ecrits», il y a un petit ajout qui s'appelle : «La métaphore du sujet». J'ai joué longtemps sur la formule dont se régala mon cher ami Perelman, « un océan de fausse science ». On n'est jamais bien sûr et je vous conseille de partir de là - de ce que j'ai derrière la tête, quand je m'amuse justement ! «Un océan de fausse science », c'est peut-être le savoir de l'analyste pourquoi pas ? Pourquoi pas, justement si justement c'est seulement de sa perspective que se décante ceci que la science n'a pas de sens, mais qu'aucun sens de discours à ne se soutenir que d'un autre, n'est que sens partiel.

Si la vérité ne peut jamais que se mi-dire, c'est là le noyau, c'est là l'essentiel du savoir de l'analyste, c'est qu'à cette place là que j'ai appelée tétrapode ou quadripède à la place de la vérité se tient S 2, le savoir. C'est un savoir lui-même qui est donc toujours à mettre en question. De l'analyse, il y a une chose par contre à prévaloir : c'est qu'il y a un savoir qui se tire du sujet lui-même ; à la place pôle de la jouissance, le discours analytique met \$. C'est dans le trébuchement, dans l'action ratée, dans le rêve, dans le travail de l'analysant que résulte ce savoir, ce savoir qui, lui, n'est pas supposé, il est savoir, savoir caduque, rogaton de savoir surrogaton de savoir : c'est cela l'inconscient. Ce savoir-là, c'est ce que j'assume je définis pour ne pouvoir se poser, trait nouveau dans l'émergence, que de la jouissance du sujet.

3 MARS 1972

Je m'excuse, c'est la première fois que je suis en retard, je vous avertis : je suis malade. Vous êtes là, j'y suis aussi, c'est bien pour vous. Je veux dire par là que je me sens anormalement bien sous l'influence d'une petite température et de quelques drogues, de sorte que, si jamais, tout d'un coup cette situation changeait j'espère que ceux qui m'entendent depuis longtemps expliqueront aux nouveaux que c'est la première fois que ça m'arrive.

Alors je vais essayer, ce soir, donc d'être au niveau de ce que vous attendez, ce que vous attendez ici où j'ai dit que je m'amuse. Ça n'est pas absolument forcé que ça reste toujours du même ton. Vous voudrez bien m'excuser, ça ne sera certainement pas dû à mon état anormal. Ça sera bien selon la ligne de ce que j'ai, ce soir, l'intention de vous dire.

Ailleurs évidemment je ne ménage guère mon auditoire. Si quelques uns qui sont là - j'en aperçois quelques uns - se souviennent de ce dont j'ai parlé la dernière fois, j'ai parlé en somme de cette chose que j'ai résumée dans le noeud borroméen, je veux dire une chaîne de trois, et tel qu'à détacher un des anneaux de cette chaîne, les deux autres ne peuvent plus un seul instant tenir ensemble. De quoi ça relève ? Je suis bien forcé de vous l'expliquer, puisque après tout je ne suis pas sûr que donné tout simple, tout brut comme ça, ça se suffise pour tous.

Ça veut dire une question concernant ce qui est la condition du discours de l'inconscient, ça veut dire une question posée à ce qu'est le langage. En effet, c'est là une question qui n'est pas tranchée. Le langage doit-il être abordé dans sa grammaire, auquel cas - c'est certain -il relève d'une topologie...

X : - Qu'est-ce que c'est une topologie ?

LACAN : - Qu'est-ce que c'est qu'une topologie ? Comme cette personne est gentille ! Une topologie, c'est une chose qui a une définition mathématique. La topologie, c'est ceci qui s'aborde d'abord par des rapports non métriques, par des rapports déformables. C'est à proprement parler le cas de ces sortes de cercles souples qui constituaient mon

JE TE DEMANDE

DE ME REFUSER

CE QUE JE T'OFFRE

Chacun est une chose fermée souple et qui ne tient qu'à être enchaînée aux autres.

Rien ne se soutient tout seul. Cette topologie, du fait de son insertion mathématique, est liée à des rapports -justement c'est ce que servait à démontrer mon dernier séminaire - elle est liée à des rapports de pure signifiante, c'est-à-dire que c'est en tant que ces trois termes sont trois que nous voyons que de la présence du troisième s'établit entre les deux autres une relation. C'est cela que veut dire le nœud borroméen.

Il y a une autre façon d'aborder le langage et, bien sûr, la chose est actuelle, elle est actuelle pour le fait que quelqu'un que j'ai nommé - il se trouve que je l'ai nommé juste après que l'eût fait Jakobson, mais que, comme il arrive, je l'avais connu juste avant - c'est à savoir un nommé René Thom, et ce quelqu'un tente en somme, certainement non sans en avoir déjà frayé certaines voies, à aborder la question du langage sous le biais sémantique, c'est-à-dire non pas de la combinaison signifiante en tant que la mathématique pure peut nous aider à la concevoir comme telle, mais sous l'angle sémantique, c'est-à-dire non sans recourir aussi à la mathématique, à trouver dans certaines courbes, ajouterais-je, certaines formes, ajouterais-je qui se déduisent de ces courbes, quelque chose qui nous permettrait de concevoir le langage comme, dirai-je, quelque chose comme l'écho des phénomènes physiques. C'est à partir, par exemple, dans ce qui est purement et simplement communication de phénomènes de résonance que seraient élaborées des courbes qui, pour valoir dans un certain nombre de relations fondamentales, se trouveraient secondairement se rassembler, s'homogénéiser, si l'on peut dire, être prises dans une même parenthèse d'où résulteraient les diverses fonctions grammaticales. Il me semble qu'il y a déjà un obstacle à concevoir les choses ainsi : c'est qu'on est forcé de mettre sous le même terme «verbe» des types d'action fort différentes. Pourquoi le langage aurait-il en quelque sorte rassemblé dans une même catégorie des fonctions qui ne -peuvent se concevoir d'origine que sous les modes d'émergence très différents ? Néanmoins la question reste en suspens.

Il est certain qu'il y aurait quelque chose d'infiniment satisfaisant à considérer que le langage est en quelque sorte modelé sur les fonctions supposées être de la réalité physique, même si cette réalité n'est abordable que par le biais d'une fonctionnalisation mathématique.

Ce que je suis, pour moi, en train, pour vous, d'avancer, c'est quelque chose qui foncièrement s'attache à l'origine purement topologique du langage. Cette origine topologique, je crois pouvoir en rendre compte à partir de ceci qu'elle est liée essentiellement à quelque chose qui arrive sous le biais, chez l'être parlant, de la sexualité. L'être parlant est-il parlant à cause de ce quelque chose qui est arrivé à la sexualité parce qu'il est l'être parlant, c'est une affaire où je m'abstiens de trancher, vous en laissant le soin.

Le schème fondamental de ce dont il s'agit et que, ce soir, je vais tenter de pousser devant vous un peu plus avant est ceci : la fonction dite « sexualité » est définie, autant que nous en sachions quelque chose - nous en savons quand

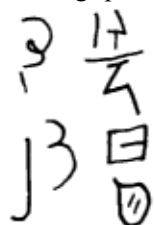
même un bout, ne serait-ce que par expérience - de ceci que les sexes sont deux, quoi qu'en pense un auteur célèbre, qui, je dois dire, dans son temps, avant qu'elle eût pondu ce livre qui s'appelle «Le deuxième sexe», avait cru, en raison de je ne sais quelle orientation - car, à la vérité, je n'avais encore commencé de rien enseigner - avait cru devoir en référer à moi avant de pondre «Le deuxième sexe». Elle m'appela au téléphone pour me dire qu'assurément elle avait besoin de mes conseils pour l'éclairer sur ce qui devait être l'affluent psychanalytique à son ouvrage. Comme je lui faisais remarquer qu'il faudrait bien au moins - c'est un minimum, puisque je parle depuis 20 ans et ce n'est pas par hasard - qu'il faudrait bien cinq ou six mois pour que je lui débrouille la question, elle me fit observer qu'il n'était pas question, bien sûr, qu'un livre qui était déjà en cours d'exécution attendît si longtemps, les lois de la production littéraire étant telles qu'il lui semblait exclu d'avoir avec moi plus de trois ou quatre entretiens. A la suite de quoi, je déclinai cet honneur.

Le fondement de ce que je suis, depuis un moment, en train de sortir pour vous, très précisément depuis l'année dernière, est très précisément ceci qu'il n'y a pas de deuxième sexe : il n'y a pas de deuxième sexe à partir du moment où entre en fonction le langage. Ou pour dire les choses autrement concernant ce qu'on appelle l'hétérosexualité, c'est très précisément en ceci : c'est que le mot $\epsilon\tau\epsilon\rho\omicron\zeta$, qui est le terme qui sert à dire «autre» en grec, est très précisément dans cette position pour le rapport que chez l'être parlant on appelle sexuel, de se vider en tant qu'être et c'est précisément ce vide qu'il offre à la parole que j'appelle le lieu de l'Autre, à savoir ce où s'inscrivent les effets de la dite parole. Je ne vais pas nourrir ce que je dis - parce qu'après tout ça nous retarderait ici - de quelques références étymologiques, comment $\epsilon\tau\epsilon\rho\omicron\zeta$ se dit dans certain dialecte grec que je vous épargnerais même de vous nommer, $\alpha\tau\epsilon\rho\omicron\zeta$, comment cet $\epsilon\tau\epsilon\rho\omicron\zeta$ se rallie à $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\omicron\zeta$ et très précisément marque que ce $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\omicron\zeta$, dans l'occasion, est si je puis dire élidé.

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

Il est clair que ceci peut paraître surprenant, comme il est évident que depuis des temps une telle formule - car je ne sache pas qu'il y ait un repère d'un temps où elle aurait été formulée - une telle formule est très précisément ce qui est ignoré. Je prétends néanmoins et je vous soutiens - c'est ce que vous voyez au tableau - que c'est là ce qu'apporte l'expérience psychanalytique. Pour ceci, rappelons sur quoi repose ce que nous pouvons avoir de la conception, non pas de l'hétérosexualité - puisqu'elle est en somme fort bien nommée, si vous suivez ce que je viens d'avancer à l'instant - mais de la bisexualité.

Au point où nous en sommes de nos énoncés concernant ladite sexualité, qu'avons nous ? Ce à quoi nous nous référons - et ne croyez pas que ça aille de soi - ce à quoi nous nous référons, c'est au modèle supposé animal. Il y a donc un rapport entre les sexes et l'image animale de la copulation, qui nous semble pour nous un modèle suffisant de ce qu'il en est du rapport et, du même coup, que ce qu'il est sexuel, est considéré comme besoin. Ce n'est pas là - loin de là, croyez-le - ce qu'il a été de toujours. Je n'ai pas besoin de rappeler ce que veut dire «connaître» au sens biblique du mot. Depuis toujours le rapport du vouç à quelque chose qui en subirait l'empreinte passive, qu'on appelle diversement, mais assurément dont la dénomination grecque la plus usuelle est celle de la $\upsilon\lambda\eta$, depuis toujours le mode de la relation qui s'engendre de l'esprit a été considéré comme modelant non pas du tout simplement la relation animale, mais le mode fondamental d'être de ce qu'on tenait pour être le monde. Les chinois depuis longtemps font appel à deux essences fondamentales qui sont respectivement l'essence féminine qu'ils appellent le Yin pour l'opposer au Yang qu'il se trouve que j'ai écrit - par hasard sans doute - au-dessous.



S'il y avait un rapport articulable sur le plan sexuel, s'il y avait un rapport articulable chez l'être parlant, devrait-il s'énoncer - c'est là la question - de tous ceux d'un même sexe à tous ceux de l'autre. C'est évidemment l'idée que nous suggère, au point où nous en sommes la référence à ce que j'ai appelé le modèle animal : aptitude de chacun d'un côté à valoir pour tous les autres de l'autre. Vous voyez donc que l'énoncé se promulgue selon la forme, la forme sémantique significative, de l'Universelle. A remplacer, dans ce que j'ai dit «chacun» par «quiconque» ou par «n'importe qui» - n'importe qui d'un de ces côtés - nous serions tout à fait dans l'ordre de ce que suggère ce qui s'appellerait - reconnaissez dans ce conditionnel quelque chose à quoi fait écho mon «Discours qui ne SERAIT pas du semblant» - eh, bien, à remplacer «chacun» par «quiconque», vous seriez bien dans cette indétermination de ce qu'il est choisi dans chaque «tous» pour répondre à tous les autres.

Le «chacun» que j'ai employé d'abord a tout de même cet effet de vous rappeler qu'après tout, si j'ose dire, le rapport effectif n'est pas sans évoquer l'horizon du «un à un», de l'«à chacun sa chacune». Ceci, correspondance biunivoque, fait écho à ce que nous savons qu'il est essentiel à présentifier le nombre. Remarquons ceci, c'est que nous ne pouvons dès l'abord éliminer l'existence de ces deux dimensions et qu'on peut même dire que le modèle animal est justement ce qui suggère le fantasme «animique». Si nous n'avions pas ce modèle animal, même si le choix est de rencontre, l'accouplement bi-univoque est ce qui nous en apparaît, à savoir qu'il y a deux animaux qui copulent ensemble, eh bien, nous n'aurions pas cette dimension essentielle qui est très précisément que la rencontre est unique. Ce n'est pas par hasard si je dis que c'est de là, de là seulement, que se foment le modèle animique : appelons ça la rencontre d'âme à âme. Celui qui

sait la condition de l'être parlant n'a en tout cas pas à s'étonner que la rencontre,, à partir de ce fondement, sera justement à répéter en tant qu'unique. Il n'y a là besoin de faire entrer en jeu aucune dimension de vertu. C'est la nécessité même de ce qui, chez l'être parlant se produit d'unique : c'est qu'il se répète. C'est bien en quoi ce n'est que du modèle animal que se soutient et se foment le fantasme que j'ai appelé «animique», c'est-à-dire que c'est un fantasme qui est là pour dire

«le langage n'existe pas», ce qui n'est évidemment pas sans intérêt dans le champ analytique.

Ce qui nous donne l'illusion du rapport sexuel chez l'être parlant, c'est tout ce qui matérialise l'Universel dans un comportement qui est effectivement de troupe dans les rapports entre les sexes. J'ai déjà souligné que dans la quête ou la chasse, comme vous voudrez, sexuelle, les garçons s'encouragent et que, pour les filles, elle s'aime à se relever, tant cela les avantage. C'est une remarque éthologique que j'ai faite, quant à moi, mais qui ne tranche rien, car il suffit de réfléchir pour y voir un virage assez équivoque pour qu'il ne puisse pas se soutenir longtemps. Pour être ici plus insistant et m'en tenir au niveau de l'expérience la plus rase - je veux dire «à ras de terre» - l'expérience analytique, je vous rappellerai que l'Imaginaire qui est ce que nous reconstituons dans le modèle animal - que nous reconstituons à notre idée, bien sûr, car il est clair que nous ne pouvons le reconstruire que par l'observation - mais l'Imaginaire, par contre, nous en avons une expérience, une expérience qui n'est pas aisée, mais que la psychanalyse nous a permis d'étendre et, pour dire les choses crûment, il ne me sera pas difficile de me faire entendre que si j'avance - je vais appeler ça crûment tout de suite, c'est cruel qu'il faut dire - eh bien, mon Dieu, qu'en toute rencontre sexuelle, s'il y a quelque chose que la psychanalyse permet d'avancer, c'est bien je ne sais quel profil d'autre présence pour lequel le terme vulgaire de «partouze» n'est pas absolument exclu. Cette référence en elle-même n'a rien de décisif, puisqu'après tout on pourrait prendre l'air sérieux et dire que c'est justement là le stigmate de l'anomalie, comme si la normale - en deux mots - était situable quelque part. Il est certain qu'à avancer ce terme, celui que je viens d'épingler de ce nom vulgaire, je n'ai certainement pas cherché à faire vibrer chez vous la lyre érotique et que si simplement ça a une petite valeur d'éveil, que ça vous donne au moins cette dimension, non pas celle qui peut ici faire écho d'Eros, mais simplement la dimension pure du réveil. Je ne suis certes pas là pour vous amuser dans cette corde !

Tâchons maintenant de frayer ce qu'il en est de la parenté de l'Universelle avec notre affaire, à savoir l'énoncé par quoi les objets devraient se répartir en deux «tous» d'équivalence opposée. Je viens de vous faire sentir qu'il n'y a nullement lieu d'exiger l'équinuméricité des individus et j'ajouterai que j'ai cru soutenir ce que j'avais à avancer simplement de la bi-univocité de l'accouplement. Ce sont ce qui serait, si c'était possible, deux Universelles définies donc par le seul établissement de la possibilité d'un rapport de l'un à l'autre ou de l'autre à l'un. Le dit rapport n'a absolument rien à faire avec ce qu'on appelle couramment des

rapports sexuels. On a des tas de rapports à ces rapports. Et, sur ces rapports, on a aussi quelques petits rapports : ça occupe notre vie terrestre ... Au niveau où je le place, il s'agit de fonder ce rapport dans des universelles : comment l'universelle «Homme» se rapporte à l'universelle «Femme» ? C'est là la question qui s'impose à nous du Fait que le langage très précisément exige que ce soit par là qu'il soit fondé. S'il n'y avait pas de langage, eh bien, il n'y aurait pas non plus de question. Nous n'aurions pas à faire entrer en jeu l'universel.

Ce rapport, pour préciser, rendre l'Autre absolument étranger à ce qui pourrait être ici purement et simplement secondant, est ce qui peut-être, ce soir, me forcera d'accentuer le A dont je marque cet Autre comme vide, de quelque chose de supplémentaire, un «H», le «Hautre» qui ne serait pas une si mauvaise manière de faire entendre la dimension de «Hun» qui peut ici entrer en jeu, soit de nous apercevoir que, par exemple, tout ce que nous avons d'élucubrations philosophiques n'était pas par hasard sorti d'un nommé Socrate manifestement hystérique, je veux dire cliniquement. Enfin, nous avons le rapport de ses manifestations d'ordre cataleptique. Le nommé Socrate, s'il a pu soutenir un discours dont il n'est pas pour rien qu'il est à l'origine du discours de la science, c'est très précisément pour avoir fait venir, comme je le définis, à la place du semblant, le sujet. Et ceci, il l'a pu très précisément en raison de cette dimension qui, pour lui, présentifiait le «Hautre» comme tel, à savoir cette haine de sa femme, pour l'appeler par son nom : cette personne, c'était sa femme au point qu'elle « s'affemait » à tel point que, lui, il a fallu au moment de sa mort qu'il la prie poliment de se retirer pour laisser à la dite, la dite mort, toute sa signification politique. C'est simplement une dimension d'indication concernant le point où gît la question que nous sommes en train de soulever.

J'ai dit que, si nous pouvons dire qu'il n'y a pas de rapport sexuel, ce n'est assurément pas en toute innocence, c'est parce que l'expérience, à savoir un mode de discours qui n'est point absolument celui de l'Hystérique, mais celui que j'ai inscrit sous une répartition quadripodique comme étant le discours analytique et que ce qui ressort de ce discours, c'est la dimension jamais jusqu'à présent évoquée de la fonction phallique, c'est à savoir que ce quelque chose par quoi ce n'est pas du rapport sexuel que se caractérise au moins l'un des deux termes et très précisément celui auquel s'attache ici ce mot, l'Hun, non pas que sa position d'Hun serait réductible à ce quelque chose qu'on appelle du terme «mâle», soit, dans la terminologie chinoise, l'essence du Yang, c'est très précisément au contraire en raison de ce qui après tout d'être rappelé pour accentuer le sens, le sens voilé parce qu'il nous vient de loin, du terme d'organe, c'est justement ce qui n'est organe, pour accentuer les choses, que comme un ustensile. C'est autour de l'ustensile que l'expérience analytique nous incite à voir tourner tout ce qui s'énonce du rapport sexuel. Ceci est une nouveauté, je veux dire, répond à l'émergence d'un discours qui assurément n'était jamais venu encore au jour, et qui ne saurait se concevoir sans la préalable émergence du discours de la science en tant qu'il est insertion du langage sur le réel mathématique.

J'ai dit que ce qui stigmatise ce rapport d'être dans le langage profondément subverti est très précisément ceci qu'il n'y a plus moyen, comme ça s'est fait pourtant, mais dans une dimension qui me paraît être de mirage, il ne peut plus s'écrire en termes d'essence mâle et femelle. Que c'est de «ne pouvoir s'écrire», qu'est-ce que ça veut dire, puisque après tout ça s'est déjà écrit. Si je repousse cette ancienne écriture au nom du discours analytique, vous pourriez m'objecter une objection bien plus valable : que je l'écris, moi aussi, puisque aussi bien - c'est ce que je viens de remonter une fois de plus au tableau - c'est quelque chose qui prétend supporter d'une écriture quoi ? Le réseau de l'affaire sexuelle.

Néanmoins cette écriture ne s'autorise, ne prend sa forme que d'une écriture très spécifiée, à savoir ce qu'a permis d'introduire dans la logique l'irruption précisément de ce qu'on me demandait tout à l'heure, à savoir une topologie mathématique. Ce n'est qu'à partir de l'existence de la formulation de cette topologie que nous avons pu, de toute proposition, imaginer que nous fassions fonction propositionnelle, c'est-à-dire quelque chose qui se spécifie de la place vide qu'on y laisse et en fonction de laquelle se détermine l'argument.

Ici, je veux vous faire remarquer que très précisément ce que j'emprunte, à l'occasion, à l'inscription mathématique, en tant qu'elle se substitue aux premières formes, je ne dis pas formalisations, aux formes ébauchées par Aristote dans un style logistique, que donc cette inscription sous le terme fonction argument pourra, semble-t-il, nous offrir un terme aisé à spécifier l'opposition sexuelle. Qu'y faudrait-il ? Il y suffirait que les fonctions respectives du mâle et de la femelle se distinguassent très précisément comme le Yin et le Yang. C'est très précisément de ce que la fonction est unique, qu'il s'agit toujours de Φ de x , que s'engendre, comme vous le savez - comme il n'est pas possible, du seul fait que vous soyez ici, que vous n'en n'ayez pas au moins une petite idée - que s'engendre la difficulté et la complication.

Φ de x affirme qu'il est vrai - c'est le sens qu'a le terme de fonction - qu'il est vrai que ce qui se rapporte à l'exercice, au registre de l'acte sexuel, relève de la fonction phallique. C'est très précisément en tant qu'il s'agit de fonction phallique, de quelque côté que nous regardions, je veux dire d'un côté ou de l'autre, que quelque chose nous sollicite de demander alors en quoi les deux partenaires diffèrent et c'est très précisément ce qu'inscrivent les formules que j'ai mises au tableau.

S'il s'avère que, du fait de dominer également les deux partenaires, la fonction phallique ne les fait pas différents, il n'en reste pas moins que c'est d'abord ailleurs que nous devons chercher la différence. Et c'est en quoi ces formules, celles inscrites au tableau, méritent d'être interrogées sur les deux versants, le versant de gauche s'opposant au versant de droite, le niveau supérieur s'opposant au niveau inférieur, qu'est-ce que cela veut dire ? Ce que ça veut dire

mérite d'être ausculté, si je puis dire, c'est à savoir d'être interrogé je dirais d'abord sur ce en quoi elles peuvent faire montre d'un certain abus.

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

Il est clair que ce n'est pas parce que j'ai usé d'une formulation faite de l'irruption des mathématiques dans la logique, que je m'en sers tout à fait de la même façon. Et mes premières remarques vont consister à montrer qu'en effet la façon dont j'en use est telle qu'elle n'est aucunement traductible en termes de logique des propositions. Je veux dire que le mode sous lequel la variable, ce qu'on appelle la variable, à savoir ce qui fait place à l'argument, est quelque chose qui est ici tout à fait spécifié par la forme quadruple sous laquelle le relation de l'argument à la fonction est posée.

Pour simplement introduire ce dont il s'agit, je vous rappellerai qu'en logique des propositions, nous avons, de premier plan - il y en a d'autres les quatre relations fondamentales qui en quelque sorte sont le fondement de la logique des propositions, qui sont respectivement la négation, la conjonction, la disjonction et l'implication. Il y en a d'autres, mais ce sont les premières et toutes les autres s'y ramènent. J'avance que la façon dont se trouvent écrites nos positions d'argument et de fonction est telle que la relation dite de négation par quoi ce qui est posé comme vérité ne saurait se nier que par le mot «faux», eh bien, très précisément ceci ici est insoutenable. Car vous pouvez voir qu'au niveau, quel qu'il soit, je veux dire le niveau inférieur et le niveau supérieur, l'énoncé de la fonction, à savoir qu'elle est phallique, l'énoncé de la fonction est posé, soit comme une vérité, soit précisément comme à écarter, puisque après tout la vraie vérité, ça serait justement ce qui ne s'écrit pas, ce qui ici ne peut s'écrire que sous la forme qui conteste la fonction phallique, à savoir : «Il n'est pas vrai que la fonction phallique soit ce qui fonde le rapport sexuel» et dans les deux cas, à ces deux niveaux qui sont comme tels indépendants, dont il ne s'agit pas du tout de faire de l'un la négation de l'autre, mais au contraire de l'un l'obstacle à l'autre, par contre, ce que vous voyez se répartir, c'est justement un «Il existe» et un «Il n'existe pas», c'est un «Tout» d'un côté, «Tout x», à savoir le domaine de ce qui est là ce qui se définit par la fonction phallique, et la différence de la position de l'argument dans la fonction phallique, c'est très précisément que ce n'est «Pas toute» femme qui s'y inscrit, vous voyez bien que, loin que l'un s'oppose à l'autre comme sa négation, c'est tout au contraire de leur subsistance, ici très précisément comme niée, qu'il y a un x qui peut se soutenir dans cet au-delà de la fonction phallique, et de l'autre côté, il n'y en a pas pour la simple raison qu'une femme

ne saurait être châtrée pour les meilleurs raisons. C'est un certain niveau, c'est le niveau de ce qui justement nous est barré dans le rapport sexuel tandis qu'au niveau de la fonction phallique, c'est très précisément en ce qu'au «Tout» s'oppose le «Pas Toute» qu'il y a chance d'une répartition de gauche à droite de ce qui se fondera comme mâle et comme femelle. Loin donc que la relation de négation nous force à choisir, c'est au contraire en tant que, loin d'avoir à choisir, nous avons à répartir, que les deux côtés s'opposent légitimement l'un à l'autre.

j'ai parlé, après la négation, de la conjonction. La conjonction, je n'aurai besoin, pour lui régler son compte dans l'occasion, que de faire la remarque, la remarque dont j'espère qu'il y a ici assez de gens qui auront vaguement brouillé un livre de logique pour que je n'aie pas besoin d'insister, c'est à savoir que la conjonction est fondée très précisément sur ceci qu'elle ne prend valeur que du fait que deux propositions peuvent être toutes deux vraies. C'est justement ce que d'aucune façon ne nous permet ce qui est inscrit au tableau, puisque vous voyez bien que, de droite à gauche, il n'y a aucune identité et que très précisément là où il s'agit de ce qui est posé comme vrai, à savoir Φ de x , c'est justement à ce niveau que les Universelles ne peuvent se joindre, l'Universelle du côté gauche ne s'opposant de l'autre côté, du côté droit, qu'au fait qu'il n'y a pas d'Universelle articulable, c'est à savoir que la femme au regard de la fonction phallique ne se situe que de «pas toute» y être sujette. L'étrange est que pour autant la disjonction ne tient pas plus, si vous vous rappelez que la disjonction ne prend valeur que du fait que deux propositions ne peuvent être, c'est impossible qu'elles soient fausses en même temps. C'est assurément la relation, dirons-nous la plus forte ou la plus faible, c'est assurément la plus forte en ceci que c'est elle qui est la plus dure à cuire, puisqu'il faut un minimum pour qu'il y ait disjonction, que la disjonction rend valable qu'une proposition soit vraie, l'autre fausse, que bien sûr toutes les deux soient vraies, ceci s'ajoutant à ce que j'ai appelé «l'une vraie, l'autre fausse» -c'est peut-être «l'une fausse, l'autre vraie» - il y a donc au moins trois cas combinatoires où la disjonction se soutient, la seule chose qu'elle ne puisse pas admettre, c'est que toutes les deux soient fausses.

Or, nous avons ici deux fonctions qui sont posées comme n'étant pas - je vous l'ai dit tout à l'heure - la vraie vérité, à savoir celles qui sont en haut, nous semblons ici tenir quelque chose qui donne l'espoir, à savoir qu'à tout le moins nous aurions articulé une véritable disjonction. Or, remarquez ce qui est écrit qui est quelque chose que j'aurai l'occasion d'articuler d'une façon qui le fasse vivre, c'est qu'il n'y a très précisément d'un côté que ce Φ de x avec le signe de la négation au-dessous, à savoir que c'est en tant que la fonction phallique ne fonctionne pas qu'il y a chance de rapport sexuel, que nous avons posé qu'il faut qu'il existe un x pour cela. Or de l'autre côté, qu'avons nous ? Qu'il n'en existe pas d'autre, de sorte qu'on peut dire que le sort de ce qui serait un mode sous lequel se soutiendrait la différenciation du mâle et de la femelle, de l'homme et de la femme, chez l'être parlant, cette chance que nous avons qu'il y ait ceci, c'est que, si à un niveau il y a discorde - et nous verrons ce que tout à l'heure j'entends dire par là

je veux dire au niveau des Universelles qui ne se soutiennent pas du fait de l'inconsistance d'un d'entre eux, que se passe-t-il là où nous écartons la fonction elle-même, c'est que, si d'un côté il est supposé qu'il existe un x qui satisfasse à Φ de x nié, Φx , de l'autre nous avons l'expresse formulation qu'aucun x , ce que j'ai illustré de dire que la femme, pour les meilleures raisons, ne saurait être châtrée, mais il n'y a justement que l'énoncé aucun x , c'est-à-dire qu'au niveau où la disjonction aurait chance de se produire, nous ne trouvons d'un côté que UN - ou tout au moins ce que j'ai avancé de l'«au-moins-un» - et de l'autre très précisément la non existence, c'est-à-dire le rapport de UN à ZÉRO.

Très précisément, au niveau où le rapport sexuel aurait chance, non pas du tout d'être réalisé, mais simplement d'être espéré au-delà de l'abolition par l'écart de la fonction phallique, nous ne trouvons plus comme présence, oserais-je dire, que l'un des deux sexes. C'est très précisément ceci qui est évidemment ce qu'il nous faut rapprocher de l'expérience telle que vous êtes habitués à la voir s'énoncer sous cette forme que la femme suscite de ce que l'universelle pour elle ne fasse surgir que la fonction phallique, où elle participe, comme vous le savez - ceci est l'expérience, hélas, trop quotidienne pour ne pas voiler la structure - mais elle n'y participe qu'à la vouloir

- soit ravir à l'homme,

- soit, mon Dieu, qu'elle lui en impose le service, pour le cas « ou pire» - c'est le cas de le dire - qu'elle le lui rendrait. Mais très précisément ceci ne l'universalise pas, ne serait-ce que de ceci qui est cette racine du «pas toute», qu'elle recèle une autre jouissance que la jouissance phallique, la jouissance dite proprement féminine qui n'en dépend nullement.

Si la femme n'est «pas toute», c'est que sa jouissance, elle, est duelle et c'est bien ce qu'a révélé Tirésias quand il est revenu d'avoir été, par la grâce de Zeus, Thérèse pour un temps, avec naturellement la conséquence que l'on sait et qui était là enfin comme étalée, si je puis dire, visible - c'est le cas de le dire pour Oedipe pour lui montrer ce qui l'attendait comme d'avoir existé, justement lui, comme homme de cette possession suprême qui résultait de la duperie où sa partenaire le maintenait de la véritable nature de ce qu'elle offrait à sa jouissance ou bien - disons-le autrement - faute que sa partenaire lui demandât de refuser ce qu'elle lui offrait, ceci évidemment manifestant, mais au niveau du mythe, ceci que, pour exister comme homme à un niveau qui échappe à la fonction phallique, il n'avait d'autre femme que celle-là qui pour lui n'aurait justement pas dû exister.

Voilà. Pourquoi ce «n'aurait pas dû», pourquoi la théorie de l'inceste, ça rendrait nécessaire enfin que je m'engage sur cette voie des «Noms du Père» où très précisément j'ai dit que je ne m'engagerais plus jamais. C'est comme ça, parce qu'il s'est trouvé que j'ai relu, parce que quelqu'un m'en a prié, cette première conférence de l'année. 1963 -vous souvenez - à Ste. Anne, c'est bien pour ça que j'y suis revenu, j'ai relu ça, ça se relit, ça se lit, ça a même une certaine

dignité, de sorte que je la publierai si je publie encore, ce qui ne dépend pas de moi ! Il faudrait que d'autres publient un peu avec moi, ça m'encouragerait. Si je le publie, on verra avec quel soin j'ai repéré alors - mais je l'ai déjà dit depuis cinq ans sur un certain nombre de registre, la métaphore paternelle notamment, le nom propre, il y avait tout ce qu'il fallait pour que, avec la Bible, on donne un sens à cette élucubration mythique de mes dires. Mais je ne le ferai plus jamais. Je ne le ferai plus jamais parce qu'après tout je peux me contenter de formuler les choses au niveau de la structure logique qui, après tout, a bien ses droits..

Ce que je veux vous dire, c'est que cet \exists de x barré, $-\exists x$, à savoir qu'il n'existe pas rien d'autre qui, à un certain niveau, celui où il y aurait chance qu'il y ait le rapport sexuel, que cet $\epsilon\tau\epsilon\pi\omicron\varsigma$ en tant qu'absent, c'est pas du tout forcément le privilège du sexe féminin, c'est simplement l'indication de ce qui est dans mon graphe - je dis ça parce que ça a eu son petit sort - de ce que j'inscris du signifiant de Abarré, ça veut dire : l'Autre, d'où qu'on le prenne, l'Autre est absent, à partir du moment où il s'agit du rapport sexuel.

Naturellement au niveau de ce qui fonctionne, c'est-à-dire la fonction phallique, il y a simplement cette discorde que je viens de rappeler, à savoir que, d'un côté et de l'autre, là, pour le coup, on n'est pas dans la même position, à savoir que d'un côté on a l'Universelle fondée sur un rapport nécessaire à la fonction phallique et de l'autre côté un rapport contingent parce que la femme n'est < pas-toute » .

Je souligne donc qu'au niveau supérieur le rapport fondé sur la disparition, l'évanouissement de l'existence de l'un des partenaires qui laisse la place vide à l'inscription de la parole, n'est pas à ce niveau-là le privilège d'aucun côté. Seulement pour qu'il y ait fondement du sexe, comme on dit, il faut qu'ils soient deux. Zéro et Un, assurément ça fait deux, ça fait deux sur la plan symbolique, à savoir pour autant que nous accordions que l'existence s'enracine dans le symbole. C'est ce qui définit l'être parlant.

Assurément il est quelque chose, peut-être bien ... qu'est ce qui n'est pas ce qu'il est. Seulement cet être, il est absolument insaisissable. Et il est d'autant plus insaisissable qu'il est forcé, pour se supporter, de passer par le symbole. Il est clair qu'un être quand il en vient à n'être que du symbole, est justement cet être sans être, auquel, du seul fait que vous parliez, vous participez tous ; mais par contre il est bien certain que ce qui se supporte, c'est l'existence, et pour autant qu'exister ce n'est pas être, c'est-à-dire que c'est dépendre de l'autre. Vous êtes bien là, tous par quelque côté, à exister, mais pour ce qui est de votre être, vous n'êtes pas tellement tranquilles ! Autrement vous ne viendriez pas en chercher l'assurance dans tant d'efforts psychanalytiques.

C'est évidemment là quelque chose qui est tout à fait originel dans la première émergence de la logique. Dans la première émergence de la logique,

il y a quelque chose qui est tout à fait frappant, c'est la difficulté, la difficulté et le flottement qu'Aristote manifeste à propos du statut de la proposition particulière. Ce sont des difficultés qui ont été soulignées ailleurs, que je n'ai pas découvertes, et pour ceux qui voudront s'y reporter, je leur conseille le cahier numéro 10 des «Cahiers pour l'analyse» où un premier article d'un nommé Jacques Brunswig est là-dessus excellent. Ils y verront parfaitement pointée la difficulté qu'Aristote a avec la Particulière. C'est qu'assurément il perçoit que l'existence d'aucune façon ne saurait s'établir que hors l'Universelle, c'est bien en quoi il situe l'existence au niveau de la Particulière, laquelle Particulière n'est nullement suffisante pour la soutenir, encore qu'il en donne l'illusion grâce à l'emploi du mot «quelque».

Il est clair qu'au contraire ce qui résulte de la formalisation dite des quanteurs - dite des quanteurs en raison d'une trace laissée, dans l'histoire philosophique, par le fait qu'un nommé Apulée qui était un romancier pas de très bon goût et un mystique certainement effréné et qui s'appelait Apulée, je vous l'ai dit, il a fait « L'âne d'or » - c'est cet Apulée qui, un jour, a introduit que dans Aristote ce qui concernait le «plus» et le «quelque» était de l'ordre de la quantité. Ce n'est rien de tel, c'est au contraire simplement deux modes différents de ce que je pourrais appeler, si vous me passez ça qui est un peu improvisé, l'incarnation du symbole, à savoir que le passage dans la vie courante, qu'il y ait des «tous» et des «quelques» dans toutes les langues, c'est bien là ce qui assurément nous force à poser que le langage doit tout de même avoir une racine commune et que, comme les langues sont très profondément différentes dans leur structure, il faut bien que ce soit par rapport à quelque chose qui n'est pas le langage.

Bien sûr, on comprend ici que les gens glissent et que, sous prétexte que ce qu'on pressent être cet au-delà du langage ne peut-être que mathématique, on s'imagine, parce que c'est le nombre, qu'il s'agit de la quantité. Mais, peut-être justement, mais peut-être justement n'est-ce pas à proprement parler le nombre dans toute sa réalité auquel le langage donne accès, mais seulement d'être capable d'accrocher le Zéro et le Un. Ce serait par là que se serait faite l'entrée de ce Réel, ce Réel seul à pouvoir être l'au-delà du langage, à savoir le seul domaine où peut se formuler une impossibilité symbolique.

Ce fait que, du rapport, lui accessible au langage, accessible au langage s'il est fondé très justement du non-rapport sexuel, qu'il ne puisse donc affronter le Zéro et le Un, ceci trouverait, assurerait aisément son reflet dans l'élaboration par Frege de sa genèse logique des nombres.

Je vous ai dit, indiqué tout au moins, ce qui fait difficulté dans cette genèse logique, à savoir justement la béance, que je vous ai soulignée du triangle mathématique, entre ce Zéro et ce Un, béance que redouble leur opposition d'affrontement. Que déjà ce qui peut intervenir ne soit là que du fait que ce soit là l'essence du premier couple, que ce ne puisse être qu'un troisième et que la béance comme telle soit toujours laissée du deux, c'est là quelque chose

d'essentiel à rappeler en raison de quelque chose de bien plus dangereux à laisser subsister dans l'analyse que les aventures mythiques d'Oedipe, qui sont en elles-mêmes sans aucun inconvénient, pour autant qu'elles structurent admirablement la nécessité qu'il y ait quelque part au moins Un qui transcende ce qu'il en est de la prise de la fonction phallique. Le mythe du Père primitif ne veut rien dire d'autre. Ceci y est très suffisamment exprimé pour que nous puissions en faire aisément usage, outre que nous le trouvons confirmé par la structuration logique qui est celle que je vous rappelle de ce qui est inscrit au tableau.

Par contre, assurément rien de plus dangereux que les confusions sur ce qu'il en est de l'Un. L'Un, comme vous le savez, est fréquemment évoqué par Freud comme signifiant ce qu'il en est d'une essence de l'Eros qui serait faite justement de la fusion, à savoir que la libido serait de cette sorte d'essence qui, des deux, tendrait à faire Un et qui, mon Dieu, selon un vieux mythe qui assurément n'est pas du tout de bonne mystique, serait ce à quoi tiendrait une des tensions fondamentales du monde, à savoir de ne faire qu'un, ce mythe qui est véritablement quelque chose qui ne peut fonctionner qu'à un horizon de délire et qui n'a à proprement parler rien à faire avec quoi que ce soit que nous rencontrions dans l'expérience. S'il y a quelque chose qui est bien patent dans les rapports entre les sexes et que l'analyse, non seulement articule, mais est faite pour faire jouer dans tous les sens, et s'il y a bien quelque chose qui, dans le rapport, fait difficulté, c'est très précisément les rapports entre les femmes et les hommes et que rien ne saurait y ressembler à je ne sais quoi de spontané, hors précisément cet horizon dont je parlais tout à l'heure comme étant à la limite fondé sur je ne sais quel mythe animal et que d'aucune façon l'Eros soit une tendance à l'Un. Bien loin de là!

C'est dans cette mesure, c'est dans cette fonction que toute articulation précise de ce qu'il en est des deux niveaux, de ce où ce n'est que dans la discorde que se fonde l'opposition entre les sexes en tant qu'ils ne pourraient d'aucune façon s'instituer d'un Universel, qu'au niveau de l'existence, au contraire, c'est très précisément dans une opposition qui consiste dans l'annulation, le vidage d'une des fonctions comme étant celle de l'autre, que recèle la possibilité de l'articulation du langage, c'est cela qui me paraît essentiellement à mettre en évidence.

Observez que tout à l'heure, vous ayant parlé successivement de la négation, de la conjonction et de la disjonction, je n'ai pas poussé jusqu'au bout de ce qu'il en était de l'implication. Il est clair qu'ici encore l'implication, elle, ne saurait fonctionner qu'entre les deux niveaux, celui de la fonction phallique et celui qui l'écarte. Or, rien de ce qui est disjonction, au niveau inférieur, au niveau de l'insuffisance de la spécification universelle, rien n'implique pour autant, rien

n'exige que ce soit si et si seulement, la syncope d'existence qui se produit au niveau supérieur, effectivement se produise, que la discorde du niveau inférieur soit exigible, et très précisément réciproquement.

Par contre, ce que nous voyons, c'est, une fois de plus, fonctionner d'une façon, mais distincte, mais séparée, la relation du niveau supérieur au niveau inférieur. L'exigence qu'il existe «au-moins-un-homme», qui est celle qui paraît émise au niveau de ce féminin qui se spécifie d'être un «pas-toute», d'une dualité, le seul point où la dualité a chance d'être représentée, il n'y a là qu'un réquisit, si je puis dire, gratuit (?). Cet « au-moins-un», rien ne l'impose, sinon la chance unique - encore faut-il qu'elle soit jouée - de ce que quelque chose fonctionne sur l'autre versant, mais comme un point idéal, comme possibilité pour tous les hommes d'y atteindre par quoi ? Par identification. Il n'y a là qu'une nécessité logique qui ne s'impose qu'au niveau du pari.

Mais observez par contre ce qu'il en résulte concernant l'Universelle barrée - et c'est en quoi cet « au-moins-un» dont se supporte le Nom du Père, le nom du Père mythique, est indispensable - c'est ici que j'avance un aperçu qui est celui qui manque à la fonction, à la notion de l'espèce ou de la classe. C'est en ce sens que ce n'est pas par hasard que toute cette dialectique dans les formes aristotéliennes a été manquée.

Où fonctionne enfin cet 3 de x, cet «il en existe au-moins-un» qui ne soit pas serf de la fonction phallique ? Ce n'est que d'un réquisit, je dirais du type désespéré du point de vue de quelque chose qui même ne se supporte pas d'une définition universelle. Mais par contre observez qu'au regard de l'Universelle marquée d de x. ~ de x, tout mâle est serf de la fonction phallique. Cet «au-moins-un» comme fonctionnant d'y échapper, qu'est-ce à dire ? Je dirai que c'est l'exception. C'est bien la fois où ce que dit, sans savoir ce qu'il dit, le proverbe que «l'exception confirme la règle», se trouve pour nous supportée. Il est singulier que ce ne soit qu'avec le discours analytique que ceci, qu'un Universel puisse trouver, dans l'existence de l'exception, son fondement véritable ce qui fait qu'assurément nous pouvons en tout cas distinguer l'Universel ainsi fondé de tout usage rendu commun par la tradition philosophique du dit Universel. Mais il est une chose singulière que je retrouve par voie d'enquête, et parce que, d'une formation ancienne, je n'ignore pas tout à fait le chinois, j'ai demandé à un de mes chers amis de me rappeler ce qu'évidemment je n'ai gardé plus ou moins que comme trace et qu'il a fallu que je me fasse confirmer par quelqu'un dont c'est la langue maternelle, il est assurément très étrange que, dans le chinois, la dénomination du «tout homme» si je puis m'exprimer ainsi, qu'il s'agisse de l'articulation de (TO), que je ne vous écris pas au tableau parce que je suis fatigué, ou de l'articulation plus ancienne qui se dit « Tchia» (?) enfin, si ça vous amuse, je vais quand même vous l'écrire.

The image shows two handwritten Chinese characters, 'Tchia' and 'TO', written in a cursive style. A checkmark is drawn next to the character 'Tchia'.

Est-ce que vous vous imaginez qu'on peut dire par exemple : « Tous les hommes bouffent», eh bien ça se dit . . .? . . .

«Meî» insiste sur le fait qu'il est bien là, et si vous en doutiez, la numérale «Go» vous montre bien qu'on les compte. Mais ça ne les fait pas «tous», on ajoute donc « ? » , ce qui veut dire «sans exception».



Je pourrais vous citer, bien sûr, d'autres choses, je peux vous dire que «Tous les soldats ont péri», ils sont tous morts, en chinois, ça se dit : «Soldats sans exception caput».

Le «tout» que nous voyons pour nous s'étaler de l'intérieur et ne trouver sa limite que dans l'inclusion, est pris dans des ensembles de plus en plus vastes. Dans la langue chinoise, on ne dit jamais «?» ni « ? » qu'en pensant la totalité dont il s'agit comme contenu.

Vous me direz «sans exception»... mais, bien sûr, ce que, nous, nous découvrons dans ce que je vous articule comme relation ici de l'existence unique par rapport au statut de l'universel, prend la figure d'une exception. Mais aussi bien n'est-ce, cette idée-là, que le corrélat de ce que j'ai appelé tout à l'heure « le vide de l'autre ».

Ce en quoi nous avons progressé dans la logique des classes, c'est que nous avons créé la logique des ensembles. La différence entre la classe et l'ensemble, c'est que, quand la classe se vide, il n'y a plus de classe, mais que, quand l'ensemble se vide, il y a encore cet élément de l'ensemble vide. C'est bien en quoi, une fois de plus, la mathématique fait faire un progrès à la logique.

Et c'est ici que nous pourrions puisque nous continuons à nous entretenir, mais que ça va finir bientôt, je vous l'assure, c'est de voir alors là où reprendre l'unilatérité de la fonction existentielle pour ce qui est de l'autre, de l'autre partenaire en tant qu'il est «sans exception». Ce «sans exception», qu'indique la non-existence de x dans la partie droite du tableau, à savoir qu'il n'y a pas d'exception et que c'est là quelque chose qui n'a plus ici de parallélisme, de symétrie avec l'exigence que j'ai appelée tout à l'heure « désespérée » de l'«au-moins-un», c'est une exigence autre et qui repose sur ceci, c'est qu'en fin de compte l'Universel masculin peut prendre son assiette dans l'assurance qu'il n'existe pas de femme qui ait à être châtrée, et ceci pour des raisons qui lui paraissent évidentes. Seulement ceci n'a en fait - vous le savez - pas plus de portée pour la raison que c'est une assurance tout à fait gratuite, à savoir que ce que j'ai rappelé tout à l'heure du comportement de la femme montre assez que sa relation à la fonction phallique est tout à fait active. Seulement là, comme tout à l'heure, si la supposition fondée sur, en quelque sorte, l'assurance qu'il s'agit bien d'un impossible - ce qui

est le comble du réel - ceci n'ébranle pas pour autant la fragilité, si je puis dire, de la conjecture parce qu'en tout cas la femme n'en est pas plus assurée dans son essence universelle, pour la simple raison de ceci : c'est que le contraire de la limite, à savoir qu'il n'y en ait pas, qu'ici il n'y ait pas d'exception, le fait qu'il n'y ait pas d'exception, n'assure pas plus l'Universel déjà si mal établi en raison de ceci qu'il est discordant, n'assure pas plus l'Universel de la femme. Le «sans exception», bien loin de donner à quelque «Tout» une consistance, naturellement en donne encore moins à ce qui se définit comme «pas-tout», comme essentiellement duel.

Voilà ! Je souhaite que ceci vous reste comme cheville nécessaire à ce que nous pourrions tenter ultérieurement comme grimette, si assurément nous sommes portés sur la voie où doit sévèrement s'interroger l'irruption de cette chose la plus étrange, à savoir la fonction de l'Un. On se demande bien des choses sur ce qu'il en est de la mentalité animale qui ne nous sert après tout ici que de référence en miroir, un miroir devant lequel, comme devant tous les miroirs, on dénie purement et simplement.

Il y a quelque chose qu'on pourrait se demander : pour l'animal, y-a-t-il de l'Un?

Le côté exorbitant de l'émergence de cet Un, c'est ce que nous serons amenés ailleurs à tenter de frayer et c'est bien pour ça que, depuis longtemps, je vous ai invités à relire, avant que je l'aborde, le «Parménide» de Platon.

4 MAI 1972

C'est un drôle d'emploi du temps - mais enfin pourquoi pas - pendant le week-end, il m'arrive de vous écrire. C'est une façon de parler. J'écris parce que je sais que dans la semaine on se verra.

Enfin le week-end dernier, je vous ai écrit. Naturellement, dans l'intervalle, j'ai eu tout à fait le temps d'oublier cette écriture et je viens de la relire pendant le dîner hâtif que je fais pour être là à l'heure.

Je vais commencer par là. Naturellement, c'est un peu difficile, mais peut-être que vous prendrez des notes. Puis après ça, je dirai les choses que j'ai pensées depuis, en pensant plus réellement à vous.

J'avais écrit ceci que, bien sûr, je ne livrerai jamais à la «poubellication» - je ne vois pas pourquoi j'augmenterai le contenu des bibliothèques - il y a deux horizons du signifiant. Là-dessus écrit, je fais une accolade - comme c'est écrit, il faut que vous fassiez attention, je veux dire que vous ne croyiez pas comprendre.

Deux horizons du signifiant	{	maternel	(matériel)
		mathématique	

Alors dans l'accolade, il y a le maternel, qui est aussi le matériel, et puis il y a écrit le mathématique.

Je ne peux pas me mettre tout de suite à parler, sans ça je ne vous lirai jamais ce que j'ai écrit. Peut-être que dans la suite, j'aurai à revenir sur cette distinction dont je souligne qu'elle est d'horizon.

Les articuler - je veux dire comme tels, ça c'est une parenthèse, je ne l'ai pas écrit - les articuler dans chacun de ces deux horizons, c'est donc - ça, je l'écris - procéder selon ces horizons eux-mêmes, puisque la mention de leur au-delà de l'horizon - ne se soutient que de leur position - quand ça vous ennuiera vous me le direz et je vous raconterai les choses que j'ai à vous raconter ce soir -de leur position, écris-je, en un discours de fait.

Pour le discours analytique, ce « de fait » m'implique assez dans ces effets pour qu'on le dise être de mon fait, qu'on le désigne par mon nom.

L'a-mur, ce que j'ai désigné ici pour tel, le répercute diversement avec les moyens de ce qu'on appelle justement le bord, les moyens du bord, de ce «bord-homme». Le «bord-homme», ça m'a inspiré, je l'ai écrit ça : «brrom 'brrom - ouap - ouap». C'était une trouvaille d'une personne qui, dans l'ancien temps, m'a donné des enfants. C'est une indication concernant la voix, l'a-voix qui, comme chacun sait, aboie, et l'a-regard aussi, qui n'y «aregarde» pas de si près. Et l'astuce qui fait l'astuce. Et puis l'a-merde aussi, qui fait de temps en temps graffito d'intentions plutôt injurieuses, dans les pages journalistiques à mon nom. Bref, c'est l'a-vie. Comme dit une personne qui se divertit pour l'instant, c'est gai ! C'est vrai, en somme.

Ces effets n'ont rien à faire avec la dimension qui se mesure de mon fait, c'est à savoir que c'est d'un discours qui n'est pas le mien propre que je fais la dimension nécessaire. C'est du discours analytique qui, pour n'être pas encore - et pour cause - proprement institué, se trouve avoir besoin de quelques frayages à quoi je m'emploie, à partir de quoi ? Seulement de ce fait que ma position en est déterminée.

Bon. Alors maintenant, parlons de ce discours et du fait qu'y est essentielle la position comme telle du signifiant.

Je voudrais quand même, vu ce public que vous constituez, vous faire une remarque : c'est que cette position du signifiant se dessine d'une expérience qu'il est à la portée de chacun de vous de faire, pour vous apercevoir de quoi il s'agit et combien c'est essentiel.

Quand vous connaissez imparfaitement une langue et que vous lisez un texte, eh bien, vous comprenez, vous comprenez toujours. Ça devrait vous mettre un peu en éveil. **Vous** comprenez dans le sens où d'avance vous savez ce qui s'y dit.

Bien sûr, il en résulte que le texte peut se contredire. Quand vous lisez par exemple un texte sur la «Théorie des Ensembles», on vous explique ce qui constitue l'ensemble infini des nombres entiers. A la ligne suivante, on vous dit quelque chose que vous comprenez, parce que vous continuez de lire : «Ne croyez pas que c'est parce que ça continue toujours qu'il est infini». Comme on vient de vous expliquer que c'est pour ça qu'il l'est, vous sursautez. Mais quand vous y regardez de près, vous trouvez le terme qui désigne qu'il s'agit de «*deem*», c'est-à-dire que ce n'est pas sur ça que vous devez juger, parce qu'ils savent qu'elle ne s'arrête pas, cette série des nombres entiers, qu'elle est infinie, ce n'est pas parce qu'elle est indéfinie. De sorte que vous vous apercevez que c'est parce que, soit vous avez sauté «*deem*», soit vous n'êtes pas assez familier avec l'anglais, que vous

avez compris trop vite, c'est-à-dire que vous avez sauté cet élément essentiel qui est celui d'un signifiant qui rend possible ce changement de niveau grâce auquel vous avez eu un instant le sentiment d'une contradiction.

Il ne faut jamais sauter un signifiant. C'est dans la mesure où le signifiant ne vous arrête pas que vous comprenez. Or comprendre, c'est être toujours compris soi-même dans les effets du discours, lequel discours en tant que tel ordonne les effets du savoir déjà précipités par le seul formalisme du signifiant. Ce que la psychanalyse nous apprend, c'est que tout savoir naïf - ça, c'est écrit et c'est pour ça que je vous le lis - est associé à un voilement de la jouissance qui s'y réalise et pose la question de ce qui s'y trahit des limites de la puissance, c'est-à-dire quoi ? Du tracé imposé à la jouissance.

Dès que nous parlons, c'est un fait que nous supposons quelque chose à ce qui se parle, ce quelque chose que nous imaginons préposé, encore qu'il soit sûr que nous ne le supposions jamais qu'après-coup.

C'est seulement au fait de parler que se rapporte, dans l'état actuel de nos connaissances que puisse s'apercevoir que ce qui parle, quoi que ce soit, est ce qui jouit de soi comme corps, ce qui jouit d'un corps qu'il vit comme ce que j'ai déjà énoncé du «tu-able», c'est-à-dire comme tutoyable, d'un corps qu'il tutoie et d'un corps à qui il dit «tue-toie» dans la même ligne.

La psychanalyse, qu'est-ce ? C'est le repérage de ce qui se comprend d'obscurci, de ce qui s'obscurcit en compréhension, du fait d'un signifiant

qui a marqué un point du corps. La psychanalyse, c'est ce qui reproduit - vous allez retrouver les rails ordinaires - une production de la névrose. Là-dessus, tout le monde est d'accord. Il n'y a pas un psychanalyste qui ne s'en soit aperçu. Cette névrose qu'on attribue non sans raison à l'action des parents **n'est atteignable que** dans toute la mesure où l'action des parents s'articule justement - c'est le terme par quoi j'ai commencé la troisième ligne - de la position du psychanalyste. C'est dans la mesure où elle converge vers un signifiant qui en émerge que la névrose va s'ordonner selon le discours dont les effets ont produit le sujet. Tout parent traumatique est en somme dans la même position que le psychanalyste. La différence, c'est que le psychanalyste, de sa position, reproduit la névrose et que le parent traumatique, lui, la produit innocemment.

Ce dont il s'agit, c'est, ce signifiant, de le reproduire à partir de ce qui a été son efflorescence. Faire un modèle de la névrose, c'est en somme l'opération du discours analytique. Pourquoi ? Dans la mesure où il y ôte la dose de jouissance. La jouissance exige en effet le privilège : il n'y a pas deux façons d'y faire pour chacun. Toute reduplication la tue. Elle ne survit qu'à ce que la répétition en soit vaine, c'est-à-dire toujours la même. C'est l'introduction du modèle qui, cette répétition vaine l'achève. Une répétition achevée le dissout de ce qu'elle soit une répétition simplifiée.

C'est toujours, bien sûr, du signifiant que je parle quand je parle du « yadl'un ». Pour étendre ce « dl'un » à la mesure de son empire, puisqu'il est assurément le signifiant-maître, il faut l'approcher, là où on l'a laissé à ses talents, pour le mettre, lui, au pied du mur.

Voilà ce qui rend utile comme incidence le point où j'en suis arrivé cette année, n'ayant le choix que de ça « ou pire », . Cette référence mathématique ainsi appelée parce que c'est l'ordre où règne le mathème, c'est-à-dire ce qui produit un savoir qui, de n'être que produit, est lié aux normes du plus-de-jouir, c'est-à-dire du mesurable. Un mathème, c'est ce qui proprement et seul s'enseigne ne s'enseigne que l'Un. Encore faut-il savoir de quoi il s'agit. Et c'est pour ça que cette année, je l'interroge.

Je ne poursuivrai pas plus loin ma lecture, que j'ai lue, je pense, assez lentement et qui est un peu difficile, pour que, sur chacun de ses termes, que j'ai bien épelés, quelques questions pour vous s'accrochent. Et c'est pour ça que maintenant, je vais vous parler plus librement.

Il y a quelqu'un, l'autre jour, qui au sortir du dernier truc au Panthéon - il est peut-être là encore - est venu m'interpeller sur le sujet de savoir si je croyais à la liberté, je lui ai dit qu'il était drôle. Et puis comme je suis toujours assez fatigué, j'ai rompu avec lui. Mais ça ne veut pas dire que je ne serai pas prêt, là-dessus, à lui faire personnellement quelques confidences. Il est un fait que j'en parle rarement. En sorte que cette question est de son initiative. Je ne déplorerais pas de savoir pourquoi il me l'a posée.

Ce que je voudrais alors plus librement dire, c'est que faisant allusion dans cet écrit à ce par quoi je me trouve en position, ce discours analytique, de le frayer, c'est bien évidemment en tant que je le considère comme constituant, au moins en puissance, cette sorte de structure que je désigne du terme de discours, c'est-à-dire ce par quoi, par l'effet pur et simple du langage, se précipite un lien social. On s'est aperçu de ça sans avoir besoin pour autant de la psychanalyse. C'est même ce qu'on appelle couramment idéologie.

La façon dont un discours s'ordonne de façon telle qu'il précipite un lien social comporte inversement que tout ce qui s'y articule s'ordonne de ses effets. C'est bien ainsi que j'entends ce que pour vous j'articule du discours de la psychanalyse : c'est que, s'il n'y avait pas de pratique psychanalytique, rien de ce que je puis en articuler n'aurait d'effets que je puisse attendre. Je n'ai pas dit « n'aurait de sens ». Le propre du sens, c'est d'être toujours confusionnel, c'est-à-dire de faire le pont, de croire faire le pont entre un discours, en tant que s'y précipite un lien social, avec ce qui, d'un autre ordre, provient d'un autre discours.

L'ennuyeux, c'est que quand vous procéder, comme je viens de dire dans cet écrit « qu'il est question de procéder », c'est-à-dire de viser d'un discours

ce qui y fait fonction de l'Un, qu'est-ce que je fais en l'occasion ? Si vous me permettez ce néologisme, je fais de «Pénologie». Avec ce que j'articule, n'importe qui peut faire une ontologie d'après ce qu'il suppose, au-delà justement de ces deux horizons que j'ai marquée être définis comme horizons du signifiant.

On peut se mettre dans le discours universitaire à reprendre ce qui, de ma construction, fait modèle, en y supposant, en un point arbitraire, je ne sais quelle essence qui deviendrait, on ne sait d'ailleurs pourquoi, la valeur suprême. C'est tout particulièrement propice à ce qui s'offre au discours universitaire dans lequel ce dont il s'agit, c'est, selon le diagramme que j'en ai dessiné, de mettre S2 où ? A la place du semblant.

$$\frac{sS2}{S1} \longrightarrow \frac{a}{\S}$$

Avant qu'un signifiant soit vraiment mis à sa place, c'est-à-dire justement repéré de l'idéologie pour laquelle il est produit, il a toujours des effets de circulation. La signification précède, dans ses effets, la reconnaissance de sa place, sa place instituant.

Si le discours universitaire se définit de ce que le savoir y soit mis en position de semblant, c'est ce qui se contrôle, c'est ce qui se confirme de la nature même de l'enseignement où qu'est-ce que vous voyez ? C'est une fausse mise en ordre de ce qui a pu s'éventailier, su je puis dire, au cours des siècles, d'ontologies diverses. Son sommet, son culmen c'est ce qui s'appelle glorieusement «L'histoire de la philosophie», comme si la philosophie n'avait pas - et c'est simplement démontré - son ressort dans les aventures et mésaventures du discours du Maître, qu'il faut bien de temps en temps renouveler. La cause des chatolements de la~ philosophie est, comme c'est suffisamment affirmé à partir des points d'où justement est sortie la notion d'idéologie, comme si donc la cause dont il s'agit ne gisait pas ailleurs. Mais il est difficile que tout procès d'articulation d'un discours, surtout s'il ne s'est pas encore repéré donne prétexte à un certain nombre de soufflures prématurées de nouveaux êtres.

Je sais bien que tout ça n'est pas facile et qu'il faut quand même -et ce dans la bonne tradition de ce que je fais ici - que je vous dise des choses plus amusantes.

Alors parlons de «l'analyste et l'amour».

L'amour, dans l'analyse - et, bien entendu, c'est du fait de la position de l'analyste - l'amour, on en parle. Toutes proportions gardées, on n'en parle pas plus qu'ailleurs, puisque après tout, l'amour, c'est à ça que ça sert. Ce n'est pas ce qu'il y a de plus réjouissant. Mais enfin, dans le siècle, on en parle beaucoup. Il est même prodigieux, depuis le temps, qu'on continue à en parler parce qu'enfin,

depuis le temps on aurait pu s'apercevoir que ça ne réussit pas mieux pour autant. Il est donc clair que c'est en parlant qu'on fait l'amour. Alors l'analyste, quel est son rôle là-dedans ? Est-ce que vraiment une analyse peut faire réussir un amour ? Je dois vous dire, quant à moi, que je n'en connais pas d'exemple. Et pourtant j'ai essayé ! C'était pour moi, bien sûr, parce que je ne suis pas complètement né des dernières pluies, une gageure. J'espère que la personne dont il s'agit n'est pas là, j'en suis quasiment sûr ! J'ai pris quelqu'un, Dieu merci, que je savais d'avance avoir besoin d'une psychanalyse, mais sur la base de **cette** demande - vous vous rendez compte de ce que je peux faire comme saloperies pour vérifier mes affirmations ! - sur la base de ceci qu'il fallait à tout prix qu'il ait le conjugo, avec la dame de son cœur. Naturellement, bien sûr, ça a raté, Dieu merci, dans les plus brefs délais !

Abrégeons, parce que tout ça, ce sont des anecdotes. C'est une autre histoire. Un jour où je serai en veine et où je me risquerai à faire du La Bruyère, je traiterai la question des rapports de l'amour avec le semblant. Nous ne sommes pas là, ce soir, pour nous attarder à ces babioles !

Il s'agit de savoir ceci sur quoi je reviens parce qu'il me semblait avoir frayé la chose : c'est le rapport de tout ça que je suis en train de ré-énoncer, que je vous rappelle d'une brève touche, des vérités d'expérience, c'est de savoir la fonction, dans la psychanalyse, du sexe.

Je pense quand même là-dessus avoir frappé les oreilles, même les plus sourdes, par l'énoncé de ceci qui mérite d'être commenté qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Bien sûr, cela mérite d'être articulé. Pourquoi est-ce que le psychanalyste s'imagine que ce qui fait le fond de ce à quoi il se réfère, c'est le sexe ?

Que le sexe ça soit réel, ceci ne fait pas le moindre doute. Et sa structure même, c'est le duel, le nombre «deux». Quoi qu'on en pense, il n'y en a que deux : les hommes, les femmes, dit-on, et on s'obstine à y ajouter les auvergnats ! C'est une erreur. Au niveau du réel, il n'y a pas d'auvergnats. Ce dont il s'agit quand il s'agit de sexe, c'est de l'autre, de l'autre sexe, même quand on y préfère le même. Ce n'est pas parce que j'ai dit tout à l'heure que, pour ce qui est de la réussite d'un amour, l'aide de la psychanalyse est précaire qu'il faut croire que le psychanalyste s'en foute, si je puis m'exprimer ainsi. Que le partenaire en question soit de l'autre sexe et que ce qui est en jeu, ce soit quelque chose qui ait rapport à sa jouissance - je parle de l'autre, du tiers, à propos duquel il est énoncé ce «parlage» autour de l'amour - le psychanalyste ne saurait y être indifférent, parce que celui qui n'est pas là, pour lui, c'est bien ça, le réel.

Cette jouissance-là, celle qui n'est pas « en analyse », si vous me permettez de m'exprimer ainsi, elle fait fonction pour lui de réel. Ce qu'il a par contre en analyse, c'est-à-dire le sujet, il le prend pour ce qu'il est, c'est-à-dire pour

effet de discours. Je vous prie de remarquer au passage qu'il ne le subjective pas. Ça ne veut pas dire que tout ça, c'est ses petites idées, mais que comme sujet, il est déterminé par un discours dont il provient depuis longtemps, et c'est ça qui est analysable.

L'analyste, je précise, n'est nullement nominaliste. Il ne pense pas aux représentations de son sujet, mais il a à intervenir dans son discours, en lui procurant un supplément de signifiant. C'est ce qu'on appelle l'interprétation. Pour ce qu'il n'a pas à sa portée, c'est-à-dire ce qui est en question à savoir la jouissance de celui qui n'est pas là, en analyse, il la tient pour ce qu'elle est, c'est-à-dire assurément de l'ordre du réel, puisqu'il ne peut rien lui faire.

Il y a une chose frappante, c'est que le sexe, comme réel, je veux dire réel, je veux dire qu'il y en ait deux, jamais personne, même l'évêque Berkeley n'a osé énoncer que c'était une petite idée que chacun avait dans la tête, que c'était une représentation. Et c'est bien instructif que, dans toute l'histoire de la philosophie, jamais personne ne se soit avisé d'étendre jusque là l'idéalisme.

Ce que je viens de vous définir à ce propos, c'est ceci que surtout depuis quelque temps, le sexe, nous avons vu ce que c'était au microscope - je ne parle pas des organes sexuels, je parle des gamètes ; rendez-vous compte qu'on manquait de ça, jusqu'à Leeuwenhoek et Swammerdam. Pour ce qui en est du sexe, on en était réduit à penser que le sexe, c'était partout : ? la nature, le vous, tout le bastringue, tout ça, c'était le sexe. Et les vautours femelles faisaient l'amour avec le vent !...

Le fait que nous sachions d'une façon certaine, que le sexe, ça se trouve là, dans deux petites cellules qui ne se ressemblent pas, de cela et sous le prétexte du sexe, bien sûr, depuis bien avant qu'on ait su qu'il y a deux espèces de gamètes, au nom de cela, le psychanalyste croit qu'il y a rapport sexuel.

On a vu des psychanalystes, dans la littérature, dans un domaine dont on ne peut pas dire qu'il soit très filtré, trouver dans l'intrusion du gamète mâle, du «spermato» comme on dit, et «zoïde» encore, dans l'enveloppe de l'ovule, trouver-là le modèle de je ne sais quelle effraction redoutable. Comme s'il y avait le moindre rapport entre cette référence qui n'a pas le moindre rapport, si ce n'est de la plus grossière métaphore, avec ce dont il s'agit dans la copulation, comme s'il pouvait y avoir là quoi que ce soit qui se réfère avec ce qui entre en jeu dans les rapports dits de l'amour, à savoir, comme je l'ai dit et tout d'abord, beaucoup de paroles.

C'est bien là toute la question. Et c'est bien là que l'évolution des formes du discours est pour nous bien plus indicative dans ce dont il s'agit - c'est d'effets du discours - bien plus indicative que toute référence à ce qui totalement

lement, même s'il est sûr que les sexes soient deux, à ce qui totalement reste en suspens, c'est à savoir si ce que ce discours est capable d'articuler comprend oui ou non le rapport sexuel.

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

C'est ça qui est digne d'être mis en question. Les petites choses que je vous ai déjà écrites au tableau, à savoir (dessin ci-dessus) l'opposition d'un $\exists x$ et d'un non - $\exists x$, d'un «il existe» et d'un «non il

existe», au même niveau, celui d'«il n'est pas vrai que Φx », et d'autre part d'un «tout x est conforme à la fonction Φx » et de «pas tout» - qui est une formule nouvelle, «pas tout» - et rien de plus - «n'est susceptible» - dans la colonne de droite - «de satisfaire à la fonction dite phallique», c'est cela autour de quoi, comme je tâcherai de l'expliquer dans les séminaires qui vont suivre, c'est-à-dire ailleurs, c'est cela, c'est-à-dire dans une série de béances qui se trouvent en tous les points de présumer en fonction de ces termes, c'est-à-dire ici, ici et ici - les quatre points énoncés plus haut - mais béances diverses, pas toujours les mêmes, c'est cela qui mérite d'être pointé pour donner son statut à ce qu'il en est, au niveau du sujet, du rapport sexuel.

Ceci nous montre assez à quel point le langage trace dans sa grammaire même les effets dits de sujet, ceci recouvre assez de ce qui ne s'est découvert d'abord que de la logique, pour que nous puissions dès maintenant nous attacher, comme je le fais depuis quelques-uns de ces appels que je fais ici, à l'audition d'un signifiant, pour que je puisse tenter d'y donner un sens, car c'est le seul cas - et pour cause - où ce terme «sens» soit justifié à l'énoncer : «y a d'l'Un».

Parce qu'il y a une chose qui doit quand même vous apparaître, c'est que s'il n'y a pas de rapport, c'est que des deux, chacun reste un. L'inouï, c'est que les psychanalystes, dont, à plus ou moins juste titre, on dénonce la mythologie, il est drôle que justement celle qu'on manque à dénoncer soit la plus à portée de la main.

Quand les gamètes se conjoignent, ce qui en résulte, ce n'est pas la fusion des deux. Avant que ça se réalise, il y faut une vache d'évacuation la méiose qu'on appelle ça. Et ce qui est un, nouveau, ça se fait avec ce que nous pouvons appeler assez justement - pourquoi pas, je ne veux pas aller trop loin - je ne dirai pas des débris de chacun d'eux, mais enfin un chacun d'eux qui a lâché un certain nombre de débris.

Trouver - et mon, Dieu, sous la plume de Freud - l'idée que l'Eros se fonde - dans le subjonctif : voyez l'équivoque, mais je ne vois pas pourquoi

je ne me servirai pas de la langue française, entre fondation et fusion - que l'Eros se fonde de faire de l'un avec les deux, c'est évidemment une idée étrange à partir de laquelle, bien sûr, procède cette idée absolument exorbitante qui s'incarne dans la prêcherie à laquelle pourtant le cher Freud répugne de tout son être, il nous la lâche de la façon la plus claire dans «l'avenir d'une illusion», dans bien d'autres choses encore, dans bien d'autres endroits, dans «Malaise de la civilisation», sa répugnance à cette idée de l'amour universel. Et pourtant, la force fondatrice de la vie, de l'instinct de vie, comme il s'exprime, serait tout entière dans cet Eros qui serait principe d'union.

Ce n'est pas seulement pour des raisons didactiques que je voudrais produire devant vous sur le sujet de l'Un ce qui peut être dit pour contrebattre cette mythologie grossière, outre qu'elle nous permettra peut-être, non seulement d'exorciser l'Eros - j'entends l'Eros de doctrine, freudienne - mais la chère Thanatos aussi avec laquelle on nous emmerde depuis assez longtemps.

Et il n'est pas vain, à cet endroit, de nous servir de quelque chose dont ce n'est pas par hasard que c'est venu au jour depuis quelques temps. J'ai déjà introduit, la dernière fois, une considération sur ce qui se repère comme la Théorie des Ensembles. Bien sûr, ne vous précipitez pas, comme ça ! Pourquoi pas aussi, parce qu'on peut aussi un peu rigoler : les hommes et les femmes, ils sont ensemble eux aussi. Ça ne les empêche pas d'être chacun de leur côté.

Il s'agit de savoir si, sur ce « y a d'l'Un », dont il est question, nous ne pourrions pas de l'ensemble, un ensemble, bien sûr, qui n'a jamais été fait pour ça, tirer quelque lumière.

Alors, puisqu'ici je fais des ballons d'essai, je me propose simplement de tâcher de voir avec vous ce qui là-dedans peut servir, je ne dirai pas d'illustration, il s'agit de bien autre chose. Il s'agit de ce que le signifiant a à faire avec l'Un. Parce que, bien sûr, l'Un, ce n'est pas d'hier qu'il est surgi. Mais il est surgi quand même à propos de deux choses tout à fait différentes : à propos d'un certain usage des instruments de mesure et, en même temps, de quelque chose qui n'avait absolument aucun rapport, à savoir de la fonction de l'individu.

L'individu, c'est Aristote. Aristote, ces êtres qui se reproduisent toujours les mêmes, ça le frappait. Ça en avait frappé déjà un autre, un nommé Platon, dont à la vérité je pense que c'est parce qu'il n'avait rien de mieux à s'offrir pour nous donner l'idée de la forme qu'il en arrivait à énoncer que la forme est réelle : il fallait bien qu'il illustre, comme il le pouvait, son idée de l'idée. L'autre, bien sûr, fait remarquer que quand même, la forme, c'est très joli, mais que ce en quoi elle se distingue, c'est ceci : c'est que c'est simplement elle que nous reconnaissons dans un certain nombre d'individus qui se ressemblent.

Nous voilà partis sur des pentes métaphysiques diverses. Ceci ne nous intéresse à aucun degré, la façon dont l'Un s'illustre, que ce soit de l'individu ou

que ce soit d'un certain usage pratique de la géométrie, quels que soient les perfectionnements que vous puissiez ajouter à la dite géométrie par la considération des proportions, de ce qui se manifeste de différence entre la hauteur d'un pieu et celle de son ombre, il y a beau temps que nous nous sommes aperçus que l'Un pose d'autres problèmes, et ceci pour ce simple fait que la mathématique a un tant soit peu progressé. Je ne vais pas revenir sur ce que j'ai énoncé la dernière fois, à savoir sur le calcul différentiel, les séries trigonométriques et, d'une façon générale, la conception du nombre comme défini par une séquence. Ce qui apparaît très clairement, c'est que la question est là posée tout autrement de ce qu'il en est de l'Un, parce qu'une séquence, ça se caractérise de ceci que c'est foutu comme la suite des nombres entiers. Il s'agit de rendre compte de ce que c'est que le nombre entier.

Je ne vais pas, bien sûr, vous faire d'énoncé de la Théorie des Ensembles. Je veux simplement pointer ceci que premièrement il a fallu attendre assez tard, la fin du dernier siècle, ça n'est pas depuis plus de cent ans qu'il a été tenté de rendre compte de la fonction de l'Un, qu'il est remarquable que l'ensemble se définisse d'une façon telle que le premier aspect sous lequel il apparaisse soit celui de l'ensemble vide et que, d'autre part ceci constitue un ensemble, à savoir celui dont le dit ensemble vide est le seul élément : ça fait un ensemble à un élément.

C'est de là que nous partons et, la dernière fois - je le dis pour ceux qui n'y étaient pas, au Panthéon, là où j'ai commencé d'aborder ce sujet glissant - que le fondement de l'Un de ce fait-là s'avère être proprement constitué de la place d'Un manque.

Je l'ai illustré grossièrement de l'usage pédagogique dans ce dont il s'agit de faire entendre de la dite Théorie des Ensembles, pour faire sentir que la dite Théorie des Ensembles n'a d'autre objet direct que de faire apparaître comment peut s'engendrer la notion propre de nombre cardinal. Par la correspondance biunivoque - je l'ai illustré la dernière fois - c'est au moment où manque, dans les deux séries comparées, un partenaire, que la notion de l'Un surgit : il y en a un qui manque.

Tout ce qui s'est dit du nombre cardinal ressortit de, ceci, c'est que si la suite des nombres comporte toujours nécessairement un, et un seul successeur, si pour autant que ce que, dans le cardinal, se réalise de l'ordre du nombre, ce dont il s'agit, c'est proprement la suite cardinale en tant que commençant à zéro, elle va jusqu'au nombre qui précède immédiatement le successeur.

En vous énonçant ainsi d'une façon improvisée dans mon énoncé j'ai fait une faute : celle par exemple de parler d'une suite comme si elle était d'ores et déjà ordonnée. Retirez ceci que je n'ai point affirmé, mais simplement que chaque nombre cardinalement correspond au cardinal qui le précède en y ajoutant l'ensemble vide.

L'important de ce que je voudrais, ce soir, vous faire sentir, c'est que si l'Un surgit comme de l'effet du manque, la considération des ensembles prête à quelque chose qui, je crois, est digne d'être mentionné et que je voudrais mettre en valeur, de la référence à ceci que la Théorie des Ensembles a permis de distinguer, dans l'ordre de ce qu'il en est de l'ensemble, deux types : l'ensemble fini et d'admettre l'ensemble infini.

Dans cet énoncé, ce qui caractérise l'ensemble infini est proprement de pouvoir être posé comme équivalent à l'un quelconque de ses sous-ensembles. Comme l'avait déjà remarqué Galilée, qui n'avait pas pour cela attendu Cantor, la suite de tous les carrés est en correspondance biunivoque avec chacun des nombres entiers. Il n'y a en effet aucune raison jamais de considérer qu'un de ces carrés serait trop grand pour être dans la suite des entiers. C'est ceci qui constitue l'ensemble infini au moyen de quoi on dit qu'il peut être réflexif. Par contre, dans ce qu'il en est de l'ensemble fini il est dit, comme étant sa propriété majeure, qu'il est propice à ce qu'il s'exerce dans le raisonnement proprement mathématique, c'est-à-dire dans le raisonnement qui s'en sert, à ce qu'on appelle l'induction. L'induction est recevable quand un ensemble est fini.

Ce que je voudrais vous faire remarquer, c'est que, dans la Théorie des Ensembles, il est un point que, quant à moi, je considère comme problématique c'est celui qui relève de ce qu'on appelle la non-dénombrabilité des parties - entendez par là «sous-ensembles» - telles qu'elles peuvent se définir à partir d'un ensemble.

Il est très facile, si vous partez de ceci, pour prendre le nombre cardinal, vous avez un ensemble composé par exemple de cinq éléments. Si vous appelez sous-ensemble la saisie en un ensemble de chacun de ces cinq éléments, puis des groupes que forment deux de ces éléments sur cinq, il vous est facile de calculer combien ceci fera de sous-ensembles. Il y a en a très exactement dix. Puis, vous les prenez par trois : il y en aura encore dix. Puis vous les prenez par quatre il y en aura cinq. Et vous arriverez à la fin à l'ensemble en tant qu'il n'y en a qu'un, là présent, à comprendre cinq éléments. Ce à quoi il convient d'ajouter l'ensemble vide qui, en tout cas, sans être élément de l'ensemble, est manifestable comme une de ses parties. Car les parties, ça n'est pas l'élément. Ce qui s'en ordonne, ceci s'écrit comme ça

1	1
4	5
6	10
4	10
1	5

Qu'est-ce qu'il se trouve que nous avons défini comme partie de l'ensemble ?

L'ensemble vide est là, les cinq éléments $\alpha \beta \delta \epsilon$, par exemple sont là.

Ce qui est ensuite, c'est $\alpha\beta$, $\alpha\gamma$, $\alpha\delta$, $\alpha\epsilon$. Vous pouvez en faire autant à partir de β , puis à partir de γ etc. Vous verrez qu'il y en a dix.

Ensuite, ici vous avez $\alpha\beta\gamma\delta$, avec le manque de ϵ . Et vous pouvez, en faisant manquer chacune de ses lettres, obtenir le nombre nécessaire de cinq pour le regroupement comme parties des éléments. Moyennant quoi, vous trouvez, ce qui est certain - il suffirait que je complète cet énoncé d'un ensemble à cardinal 5 par la suite qu'on pourrait mettre à côté, qui est celle qui se réfère à un ensemble à quatre éléments. Autrement dit, imaginez-le d'un tétraèdre ; vous verrez que vous avez une tétrade, que vous avez six arêtes, que vous avez quatre sommets, que vous avez quatre faces, et que vous avez aussi l'ensemble vide (colonne de gauche).

La remarque que je fais a ceci qui en résulte. Je n'ai fait allusion à l'autre cas pour montrer que dans les deux cas, la somme des parties est égale à 2 puissance n. N étant précisément le nombre cardinal des éléments de l'ensemble. Il ne s'agit pas ici, en quoi que ce soit, de quelque chose qui ébranle la Théorie des Ensembles. Ce qui est énoncé à ce propos de la dénombrabilité a toutes ses applications, par exemple dans la remarque que rien ne change à la catégorie d'infini d'un ensemble si en est retirée une suite quelconque dénombrable.

Néanmoins l'apport qui est fait de la non-dénombrabilité en ceci qu'assurément, et en tout cas, on ne saurait appliquer sur un ensemble, un ensemble fini, la somme de ses parties définie telle qu'elle vient de l'être, est-ce -j'interroge -la meilleure façon d'introduire la non-dénombrabilité d'un ensemble infini ?

Il s'agit d'une introduction didactique. Je le conteste à partir du moment où la propriété de réflexivité telle qu'elle est affectée à l'ensemble infini et qui comporte que lui manque l'inductivité caractéristique des ensembles finis, laisse écrire pourtant - comme j'ai pu le voir en certains lieux - que la non-dénombrabilité des parties de l'ensemble fini ressortirait - je le souligne - par induction de ceci que ces parties s'écriraient comme s'écrit l'ensemble infini des nombres entiers : 2 puissance alpha prime.

Je le conteste, et comment fais-je pour le contester ? Je le conteste à partir de ceci, c'est qu'il y a quelque artifice, quand il s'agit des parties de l'ensemble, à les prendre dans leur échelle dont l'addition donne en effet le 2 puissance n.

Mais, il est clair que si vous avez d'un côté a, b, c, d, e, - pour franciser les lettres grecques que j'ai écrites au tableau, j'avais une raison pour cela -et, si vous y apportez ce qui leur répond, a, b, c, d, correspondant à e; a, b, c, d, e,

correspondant à c,, vous voyez que le nombre des parties, si vous y substituez une partition, aboutit à une formule qui est très différente, mais dont vous verrez pourquoi elle m'intéresse : c'est que le nombre, c'est deux puissance n moins un.

Je ne puis ici, vu l'heure et puis le fait qu'après tout ceci n'intéresse pas ici absolument tout le monde, mais j'aimerais là-dessus, je sollicite, je dois dire comme je le fais d'habitude, d'une façon désespérée - je sollicite des grammairiens de temps en temps de me donner un petit tuyau, ils m'en envoient, c'est toujours les mauvais - j'ai sollicité des mathématiciens très nombreux déjà de me répondre là-dessus et, à la vérité, ils font la sourde oreille parce qu'il faut vous dire que cette dénombrabilité des parties de l'ensemble, ils y tiennent comme la tique à la peau du chien. Néanmoins, je propose ceci qui a son petit intérêt, je vais droit là à un but qui va laisser de côté un point sur lequel j'aimerais finir après, mais je vais droit à un but qui a son intérêt. Son intérêt est ceci, c'est que, à substituer à la notion des parties celle de la partition, il est nécessaire, de la même façon que nous avons admis que les parties de l'ensemble infini, ce serait deux puissance alpha zéro c'est-à-dire le plus petit des transfinis, celui constitué par l'ensemble, le cardinal de l'ensemble des entiers, au lieu d'avoir : deux puissance alpha zéro, nous avons deux puissance alpha zéro moins un.

Je soupçonne que ceci à quiconque peut faire sentir ce qu'il y a d'abusif à supposer la bipartition d'un ensemble infini. Si, comme la formule en porte elle-même la trace, ce qu'on appelle ensemble des parties aboutit à une formule qui contient le nombre 2 porté à la puissance des parties aboutit à une formule ce qu'il est tout à fait recevable, et surtout à partir du moment où nous mettons en question l'induction quand il s'agit de l'ensemble infini, comment est-il recevable que nous acceptions une formule qui manifeste aussi clairement qu'il s'agit, non pas de parties de l'ensemble, mais de sa partition.

J'y ajouterai quelque chose qui a bien son intérêt ; je sais que alpha puissance zéro, bien sûr, n'est qu'un index, index qui n'est pas pris au hasard, et index forgé pour désigner - car il y en a toute la série des autres en principe admis, toute la série des nombres entiers peuvent servir d'index à ce qu'il en est de l'ensemble en tant qu'il fonde le transfini. Néanmoins, à partir du moment où ce dont il s'agit, c'est la fonction de la puissance, et qu'il semble que nous ayons abusé de l'induction en nous permettant d'y trouver test de la non-dénombrabilité des parties de l'ensemble infini, est-ce que, à y regarder de près nous ne trouverions pas ici, à ce zéro, une autre fonction, celle qu'il a dans la puissance exponentielle, c'est à savoir que, quelque nombre que ce soit, l'exposant zéro quant à ce qu'il en est de la puissance, l'égale à Un, quel que soit ce nombre. Je souligne : un nombre quelconque puissance un, c'est lui-même. Mais un nombre puissance zéro, c'est toujours un, pour la raison très simple qu'un nombre puissance moins un, c'est son inverse. C'est donc un qui sert ici d'élément pivot.

A partir de ce moment, la partition de l'ensemble transfini aboutit à ceci, à savoir que si nous égalons l'aleph zéro dans cette occasion à un, nous avons pour ce qu'il en est de la partition de l'ensemble, ce qui paraît en effet bien recevable, à savoir que la suite des nombres entiers n'est supportée par rien d'autre que par la réitération de l'Un. L'Un sorti de l'ensemble vide, c'est de se reproduire

qu'il constitue ce que j'ai donné la dernière fois comme étant, au principe, manifesté dans le triangle de Pascal, de ce qu'il en est au niveau du cardinal des monades, et que derrière les appuis ce que j'ai appelé - je le dis pour les sourds qui se sont interrogés sur ce que j'avais dit - la « nade », c'est-à-dire le un en tant qu'il sort de l'ensemble vide, qu'il est la réitération du manque.

Je souligne très précisément ceci que l'Un dont il s'agit, c'est très proprement ce à quoi la Théorie des Ensembles ne substitue comme réitération, que l'ensemble vide, ce en quoi elle manifeste - elle, la Théorie des Ensembles - la vraie nature de la « nade » .

Ce qui est en effet affirmé au principe de l'ensemble, ceci sous la plume de Cantor, certes comme on le dit, « naïve » au moment où elle a frayé cette voie vraiment sensationnelle, ce que la plume de Cantor affirme, c'est que, pour ce qui est des éléments de l'ensemble, ceci veut dire qu'il s'agit de quelque chose d'aussi divers qu'on le voudra, à cette seule condition que nous posions chacune de ces choses qu'il va jusqu'à dire objet de l'intuition ou de la pensée, c'est ainsi qu'il s'exprime - et en effet, pourquoi le lui refuser, ça ne veut rien dire d'autre que quelque chose d'aussi éternel qu'on voudra ; il est tout à fait clair qu'à partir du moment où on mêle l'intuition avec la pensée, ce dont il s'agit c'est le signifiant, ce qui bien entendu est manifesté par le fait que tout ça s'écrit a, b, c, d.

Mais ce qui est dit, c'est très proprement ceci que ce qui est exclu donc, dans l'appartenance à un ensemble comme élément, c'est qu'un élément quelconque soit répété comme tel. C'est donc en tant que distinct que subsiste quelque élément que ce soit d'un ensemble, et pour ce qu'il en est de l'ensemble vide il est affirmé au principe de la Théorie des Ensembles qu'il ne saurait être qu'un. Cet Un, la nade en tant qu'elle est au principe du surgissement de l'Un numérique, de l'Un dont est fait le nombre entier, est donc quelque chose qui se pose comme étant d'origine l'ensemble vide lui-même. Cette notion est importante, parce que si nous interrogeons cette structure, c'est dans la mesure où, pour nous, dans le discours analytique, l'Un se suggère comme étant au principe de la répétition et que donc ici il s'agit justement de l'espèce d'Un qui se trouve marqué de n'être jamais, dans ce qu'il en est de la théorie des nombres que d'un manque, que d'un ensemble vide.

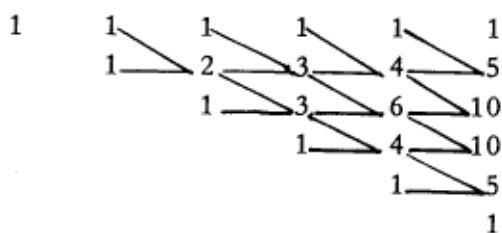
Mais il y a, à partir du moment où j'ai introduit cette fonction de la partition, un point du triangle de Pascal que vous me permettrez d'interroger. Avec les deux colonnes que je viens de faire, j'en ai assez pour vous montrer où porte mon point d'interrogation. Voici ce que j'énonce. S'il est vrai que nous avons

1	1		1	1	1	1	1	1
4	5			1	2	3	4	5
6	10				1	3	6	10
4	10					1	4	10
1	5						1	5
	1							1

Triangle de Pascal.

comme nombre de partitions que le nombre qui précédemment était affecté à l'ensemble n moins un, à l'ensemble dont le nombre cardinal est inférieur d'une unité au cardinal d'un ensemble, regardez comment, à engendrer à partir de ce nombre qui correspond aux présumées parties de l'ensemble que nous appellerons plus brièvement inférieur, inférieur d'un, comme élément, pour trouver comme le triangle de Pascal nous l'a déjà appris, les parties qui vont composer - elles se trouveront dans une bipartition - qui vont composer comme partie, selon le premier énoncé, l'ensemble supérieur, nous avons chaque fois à faire l'addition de ce qui correspond dans la colonne de gauche aux deux nombres qui sont situés immédiatement à gauche et au-dessus du premier : pour obtenir ici le chiffre dix, ici le chiffre quatre et le chiffre six.

Qu'est-ce à dire si ce n'est que, pour obtenir le premier chiffre, celui des monades de l'ensemble, des éléments, du nombre cardinal de l'ensemble, c'est uniquement du fait d'avoir, je dirai, par un abus d'office, mis l'ensemble vide au rang des éléments monadiques : c'est-à-dire que c'est en additionnant l'ensemble vide avec chacune des quatre monades de la colonne précédente que nous obtenons le nombre cardinal des monades des éléments de l'ensemble supérieur.



Essayons maintenant simplement, pour vous rendre la chose figurable, de voir ce que ceci donne sur un schéma. Et prenons pour être plus simple la colonne encore d'avant, prenons ici trois monades et non plus quatre. L'ensemble, nous le figurons de ce cercle.



Nous avons dit que cet ensemble vide, quand il s'agira de faire l'ensemble tétradique, cet ensemble vide viendra au rang des monades du précédent, c'est-à-dire que pour le représenter comme ceci, par un tétraèdre - bien entendu, il ne s'agit pas de tétraèdre, il s'agit de nombre - si c'est désigné par les lettres grecques α , β , γ ,

Mais l'ensemble vide, je ne tiens pas à ce qu'il soit du tout forcément au centre ; mais à seulement le figurer nous l'avons là.

nous aurons ici, comme quatrième élément à un élément dans l'ordre

de ces sous-ensembles, ce que nous aurons l'ensemble vide. Mais, il n'en reste pas moins que l'ensemble vide, au niveau de ce nouvel ensemble, il existe toujours, et que c'est au niveau de ce nouvel ensemble que ce qui vient



d'être extrait de l'ensemble vide, nous l'appellerons autrement, et puisque nous avons déjà α , β , γ , nous l'appellerons δ . Qu'est-ce que ceci nous conduit à voir ? C'est qu'au niveau de l'élément des sous-ensembles antépénultième, c'est-à-dire, pour désigner celui-ci, à savoir celui, disons, pour rester dans l'intuition, des cinq quadrangles, qu'on peut mettre en évidence dans, disons aussi, un polyèdre à cinq sommets, là aussi nous avons à prendre quoi ? Les quatre triangles de la tétrade. En tant que quoi ? En tant que, dans ces quatre triangles, nous allons pouvoir faire trois soustractions différentes, ceci y étant additionné, ce qui le constitue comme ensemble, ou plus exactement comme sous-ensemble.

Comment pouvons nous avoir notre compte, sauf à ce même niveau, où nous n'aurions que trois sous-ensembles d'y ajouter les éléments seuls de l'ensemble, c'est-à-dire α , β , γ , δ comme non pris en un ensemble, c'est-à-dire en tant que, définis comme éléments, ils ne sont pas des ensembles, mais qu'isolés de ce qui les inclut dans l'ensemble, ils doivent être comptés, pour que nous ayons notre compte de quatre : à fournir la partie du chiffre 5 au niveau de l'ensemble à 5 éléments, il nous faut faire intervenir les éléments au nombre de quatre comme simplement juxtaposés, mais non pas pris en un ensemble, sous-ensemble à l'occasion, c'est-à-dire quoi ? Nous apercevoir de ceci que dans la Théorie des Ensembles, tout élément se vaut. Et c'est bien ainsi que peut en être engendrée l'unité. C'est justement en ce qu'il est dit que le concept de «distinct» et de «défini» en l'occasion représente ceci, c'est que «distinct» ne veut dire que «différence radicale» puisque rien ne peut se ressembler. Il n'y a pas d'espèces. Tout ce qui se distingue de la même façon est le même élément. C'est ceci que ça veut dire.

Mais qu'est-ce que nous voyons ? Nous voyons ceci qu'à ne prendre l'élément que de pure différence, nous pouvons le voir aussi comme mêmeté de

cette différence, je veux dire, pour l'illustrer, qu'un élément dans la Théorie des Ensembles, comme c'était déjà démontré à la deuxième ligne, est tout à fait équivalent à un ensemble vide, puisque l'ensemble vide peut aussi jouer comme élément. Tout ce qui se définit comme élément est équivalent de l'ensemble vide. Mais à prendre cette équivalence, cette mêmeté de la différence absolue, à la prendre comme isolable, et ceci non pris dans cette inclusion ensembliste, si je puis dire, qui la ferait sous-ensemble, ça veut dire que la mêmeté comme telle est, en un point comptée !

Ceci me paraît d'une extrême importance, et très précisément, par exemple, au niveau du jeu platonicien qui fait de la similitude une idée de subsistance, dans la perspective réaliste, un universal en tant que cet universal est la réalité.

Ce que nous voyons, c'est qu'il n'est pas du même niveau - et c'est à ça que j'ai fait allusion dans mon dernier discours du Panthéon - ce n'est pas au même niveau que l'idée de semblable s'introduit. La mêmeté des éléments de l'ensemble est, comme telle, comptée comme jouant son rôle dans les parties de l'ensemble. La chose a certainement pour nous son importance, puisque de quoi s'agit-il au niveau de la théorie analytique ? La théorie analytique voit pointer l'Un à deux de ses niveaux. L'Un est l'Un qui se répète ; il est au fondement de cette incidence majeure dans le parler de l'analysant qu'il dénonce d'une certaine répétition, eu égard à quoi ? A une structure signifiante.

Quel est, d'autre part, à considérer le schéma que j'ai donné du discours analytique, ce qui se produit de la mise en place du sujet au niveau de la jouissance de parler ? Ce qui se produit et ce que je désigne à l'étage dit du plus-de-jour, c'est S1, c'est-à-dire une production signifiante que je propose, quitte à me donner le devoir de vous en faire sentir l'incidence, que je propose de reconnaître dans ce qu'il en est de quoi ? Qu'est-ce que la mêmeté de la différence ? Qu'est-ce que veut dire que quelque chose que nous désignons dans le signifiant par des lettres diverses, c'est les mêmes ? Que peut vouloir dire < les-mêmes » , si ce n'est justement que c'est unique, à partir même de l'hypothèse dont part, dans la Théorie des Ensembles, la fonction de l'élément.

L'Un dont il s'agit, celui que produit le sujet, disons point idéal dans l'analyse, c'est très précisément au contraire de ce dont il s'agit dans la répétition, l'Un comme un seul, l'Un en tant que, quelle que soit quelque différence qui existe, toutes les différences qui existent, toutes les différences se valent, il n'y en a qu'une, c'est la différence.

C'est ceci sur lequel je voulais ce soir achever ce discours, outre que l'heure et ma fatigue m'en pressent incidemment ; l'illustration de cette fonction S1 tel que je l'ai mise dans la formule statuant du discours analytique, je la donnerai dans les séances qui viendront.

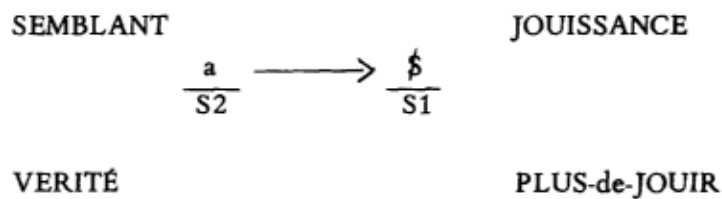
106

1 JUIN 1972

Vous le savez, ici je dis ce que je pense. C'est une position féminine, parce qu'en fin de compte penser, c'est très particulier.

Alors, comme je vous écris de temps en temps, j'ai pendant un petit voyage que je viens de faire, inscrit un certain nombre de propositions dont la première est qu'il faut reconnaître que le psychanalyste est mis, par le discours - c'est un terme à moi - par le discours qui le conditionne - qu'on appelle, depuis moi, le «discours du psychanalyste» - dans une position, disons difficile. Freud disait impossible, «unmöglich», c'est peut-être un peu frocé, il parlait pour lui.

Bon ! D'autre part, deuxième proposition : il sait - ceci d'expérience, ce qui veut dire que, si peu qu'il ait pratiqué la psychanalyse, il en sait assez pour ce que je vais dire - il sait dans tous les cas avoir une commune mesure avec ce que je dis. C'est tout à fait indépendant du fait qu'il soit, de ce que je dis, informé, puisque ce que je dis aboutit, comme je l'ai, il me semble, démontré cette année à situer son savoir. Ça, c'est l'histoire du savoir sur la vérité.



Ça, c'est la place de la vérité, pour ceux qui viennent pour la première fois. Ça, celle du semblant ; ça, celle de la jouissance, et ça, du plus-de-jouir, ce que j'écris en abrégé ainsi : « + de jouir ». Pour la jouissance, nous mettrons un J.

C'est son rapport, au savoir, qui est difficile, non bien sûr à ce que je dis, puisque dans l'ensemble du no man'land psychanalytique, on ne sait pas que je le dis. Ça ne veut pas dire que de ce que je dis, on n'en sache rien, puisque ça sort de l'expérience. Mais on a, de ce qu'on en sait, horreur, ce dont je peux dire, comme ça, vraiment simplement que je les comprends - «je peux dire», ça veut dire : «je peux dire, si on y tient» - mais je les comprends, je me mets à leur place d'autant plus facilement que j'y suis. Mais je le comprends d'autant plus facilement que, comme tout le monde, j'entends ce que je dis.

Néanmoins, néanmoins ça ne m'arrive pas tous les jours, parce que ce n'est pas tous les jours que je parle. En réalité, je le comprends, c'est-à-dire que j'entends ce que je dis, les quelques jours - mettons un ou deux - qui précèdent immédiatement mon séminaire, parce qu'à ce moment-là je commence à vous écrire. Les autres jours, la pensée de ceux à qui j'ai eu affaire me submerge. Il faut que je vous l'avoue, parce qu'à ce moment-là, l'impatience de ce que j'ai appelé - et donc que je peux encore appeler, parce que c'est rare que je revienne - de ce que j'ai appelé dans SCILICET mon échec, me domine. Voilà.

Oui. Ils savent, je rappelle ça parce que le titre de ce que j'ai à traiter ici, c'est : «Le savoir du psychanalyste». «Du», dans ce cas-là, ça évoque le «le», article défini, en français enfin c'est ce qu'on appelle défini. Oui ! Pourquoi pas «des psychanalystes», après ce que je viens de vous dire ? Ça serait plus conforme à mon thème de cette année, c'est-à-dire «y a d'l'un». Y en a des qui se disent tels. Je suis d'autant moins à discuter leur dire qu'il n'y en a pas d'autres. Je dis «du», pourquoi ? C'est parce que c'est à eux que je parle malgré la présence d'un très grand nombre de personnes qui ne sont pas psychanalystes ici. Le psychanalyste donc sait ce que je dis.

Ils le savent, je vous l'ai dit, d'expérience, si peu qu'ils en aient, même si ça se réduit à la didactique qui est l'exigence minimale pour que psychanalystes ils se disent.

Car même si ce que j'ai appelé «la passe» est manqué, eh bien, ça se réduira à ça qu'ils auront eu une psychanalyse didactique, mais en fin de compte, ça suffit pour qu'ils sachent ce que je dis. La passe - c'est toujours dans SCILICET que tout ça traîne, c'est plutôt l'endroit indiqué - quand je dis que la presse est manquée, ça ne veut pas dire qu'ils ne se sont pas offerts à l'expérience de la passe. Comme je l'ai souvent marqué, cette expérience de la passe est simplement ce que je propose à ceux qui sont assez dévoués pour s'y exposer à de seules fins d'information sur un point très délicat et qui consiste à en somme, ce qui s'affirme de la façon la plus sûre, c'est que c'est tout à fait anormal - objet a normal - que quelqu'un qui fait une psychanalyse veuille être psychanalyste. Il y faut vraiment une sorte d'aberration qui vaut, qui valait la peine d'être offerte à tout ce qu'on pouvait recueillir de témoignage. C'est bien en ça que j'ai institué provisoirement cet essai de recueil pour savoir pourquoi quelqu'un, qui sait ce que c'est que la psychanalyse par sa didactique, peut encore vouloir être analyste.

Alors, je n'en dirai pas plus sur ce qu'il en est de leur position, simplement parce que j'ai choisi, cette année, «Le savoir du psychanalyste» comme étant ce que je proposais pour mon retour à Ste Anne. C'est pas pour ménager du tout les psychanalystes, ils n'ont pas besoin de moi pour avoir le vertige de leur position, je ne l'augmenterai pas à le leur dire.

Oui ! Ce qui pourrait être fait - et je le ferais peut-être à un autre moment - ce qui pourrait être fait d'une manière piquante, dans une certaine référence que je n'appellerai «historique» qu'entre guillemets - enfin, vous verrez ça quand ça viendra, si je subsiste - pour ceux qui sont des fins finauds, je leur parlerai du mot tentation.

Là, je ne parle que du savoir et je remarque qu'il ne s'agit pas de la vérité sur le savoir, mais du savoir sur la vérité, et que ceci, le savoir sur la vérité, s'articule de la pointe de ce que j'avance cette année sur le «y a d'l'un». «Y a d'l'un» et rien de plus, mais c'est un Un très particulier, celui qui sépare le Un de Deux, et que c'est un abîme.

Je répète, la vérité - je l'ai déjà dit - ça ne peut que se mi-dire quand le temps de battement sera passé qui fera que je peux en respecter l'alternance, je parlerai de l'autre face, du mi-vrai : il faut toujours séparer le bon grain et «l'ami-vrai» !

Comme je vous l'ai dit tout à l'heure peut-être, je reviens d'Italie où je n'ai jamais eu qu'à me louer de l'accueil, même de mes collègues psychanalystes ! Grâce à l'un d'entre eux, j'en ai rencontré un troisième qui est tout à fait à la page, enfin, à la mienne, bien entendu. Il opère avec Dedekind, et il a trouvé ça tout à fait sans moi, je ne peux pas dire que, à la date où il a commencé de s'y mettre, je n'y étais pas déjà, mais enfin c'est un fait que j'en ai parlé plus tard que lui, puisque je n'en parle que maintenant et que lui avait déjà écrit là-dessus tout un petit ouvrage. Il s'est aperçu de la valeur en somme des éléments mathématiques pour faire émerger quelque chose qui vraiment, notre expérience d'analyste, la concerne. Eh bien, comme il est tout à fait bien vu - il a tout fait pour ça - il a réussi à se faire entendre dans des endroits très bien placés de ce qu'on appelle l' I.P.A. - l'Institution Psychanalytique Avouée, je traduirai - donc il a réussi à se faire entendre, mais ce qu'il y a de très curieux, c'est qu'on ne le publie pas.. On ne le publie pas en lui disant : «Vous comprenez, personne ne comprendra ! » Je dois dire que je suis surpris parce que, en somme, du «Lacan», entre guillemets, bien sûr, enfin, des choses de la veine que je suis censé représenter auprès des incompetents d'une certaine linguistique, on est plutôt pressé d'en bourrer l'International journal. Plus il y a des trucs dans la poubelle, naturellement, moins ça se discerne ! Alors pourquoi, diable, est-ce que dans ce cas on a cru devoir faire obstacle, puisque pour moi, il me semble que c'est un obstacle et que le fait qu'on dise que les lecteurs ne comprendront pas, c'est secondaire ? Il n'est pas nécessaire que tous les articles de l'International journal soient compris. Il y a donc quelque chose qui là-dedans ne plaît pas.

Mais il est évident que, comme celui que je viens - non pas de nommer parce que vous ignorez profondément son nom, il n'a encore rien réussi à publier - est parfaitement repérable, je ne désespère pas que, à la suite de ce qui filtrera des mes propos aujourd'hui - et surtout si on sait que je ne l'ai pas nommé -

on le publiera. Vraiment, ça a l'air de lui tenir assez à cœur pour que je l'aide à ça volontiers. Si ça ne vient pas, je vous en parlerai un peu plus !

Revenons au temps. Le psychanalyste a donc un rapport à ce qu'il sait, complexe. Il le renie, il le réprime, pour employer le terme dont en anglais se traduit le refoulement, la Verdrängung, et même il lui arrive de n'en rien vouloir savoir. Et pourquoi pas ? Qui est-ce que ça pourrait épater ? La psychanalyse, me direz vous, alors quoi ! J'entends d'ici le bla-bla-bla de quiconque n'a pas de la psychanalyse la moindre idée. Je réponds à ce qui peut surgir de ce floor, comme on dit, je réponds : est-ce le savoir qui guérit, que ce soit celui du sujet ou celui supposé dans le transfert, ou bien est-ce le transfert, tel qu'il se produit dans une analyse donnée ? Pourquoi le savoir, celui dont je dis qu'a dimension tout psychanalyste, pourquoi le savoir serait-il, comme je disais tout à l'heure, avoué ? C'est de cette question que Freud a pris en somme la Verwerfung, il l'appelle «un jugement qui dans le choix rejette». Il ajoute «qui condamne», mais je le condense. Ce n'est pas parce que la Verwerfung rend fou un sujet, quand elle se produit dans l'inconscient, qu'elle ne règne pas, la même et du même nom d'où Freud l'emprunte, qu'elle ne règne pas sur le monde comme un pouvoir rationnellement justifié.

«Des psychanalystes», vous allez le voir, à la différence avec «le», «des psychanalystes», ça se préfère, ça se préfère soi, voyez-vous. C'est pas les seuls. Il y a une tradition là-dessus : la tradition médicale. Pour se préférer, on n'a jamais fait mieux, sauf les saints. Les saints : S.A.I.N.T.S., oui, on vous parle tellement des autres qu'il faut que je précise, parce que les autres ... enfin, passons ! Les saints - s, a, i, n, t, s - ils se préfèrent eux-aussi, ils ne demandent même qu'à ça, ils se consomment de trouver la meilleure façon de se préférer, alors qu'il y en a de si simples, comme le montrent les méde-saints, eux aussi. Enfin, ceux-là ne sont pas des saints, ça, ça va de soi..

Il y a peu de choses aussi abjectes à feuilleter que l'histoire de la médecine. ça peut-être conseillé comme vomitif ou comme purgatif, ça fait les deux. Pour savoir que le savoir n'a rien à faire avec la vérité, il n'y a rien de plus convaincant. On peut même pas dire que ça va jusqu'à faire du médecin une sorte de provocateur. Ça n'empêche pas que le médecin se soit arrangé - et pour des raisons qui tenaient à ce que leur plate-forme avec le discours de la science devenait plus exiguë - que les médecins se soient arrangés à mettre la psychanalyse à leur pas. Et ça, ils s'y connaissaient, ceci naturellement d'autant plus que le psychanalyste étant fort embarrassé, comme je suis parti là-dessus, fort embarrassé de sa position, il était d'autant plus disposé à recevoir les conseils de l'expérience.

Je tiens beaucoup à marquer ce point d'histoire qui est, dans mon affaire, pour autant qu'elle ait de l'importance, tout à fait un point-clé, grâce à cette conjuration contre laquelle est dirigé un article exprès de Freud sur la *Laiërnalyse*, grâce à cette conjuration qui a pu se produire peu après la guerre, Pavais déjà perdu la partie avant de l'avoir engagée.

Simplement, je voudrais qu'on me croie là-dessus, parce que - pourquoi, je le dirai - si, ce soir je témoigne - et je ne le fais pas par hasard à Ste Anne puisque je vous ai dit que c'est là que je dis ce que je pense - si je déclare que c'est très précisément à ce titre de savoir très bien l'avoir, à l'époque, perdue que cette partie je l'ai engagée.

Ça n'a rien d'héroïque, vous savez, il y a un tas de parties qui s'engagent dans ces conditions. C'est même un des fondements de la condition humaine, comme dit l'autre, et ça ne réussit pas plus mal que n'importe quelle autre entreprise. La preuve, hein ! Le seul ennui - mais il n'est que pour moi - c'est que ça ne vous laisse pas très libre, je dis ça en passant pour la personne qui m'a, il y a je ne sais pas quoi, le deuxième séminaire avant, qui m'a interrogé sur le fait si je croyais ou non à la liberté.

Une autre déclaration que je veux faire et qui après tout a bien son importance, puisque après tout, je ne sais pas, c'est mon penchant ce soir, une autre déclaration qui celle-là alors est tout à fait prouvée - là, je vous demande de me croire, que je m'étais très bien aperçu que la partie était perdue, après tout je n'étais pas si malin, j'ai peut-être cru qu'il fallait foncer et que je foutrais en l'air l'Internationale Psychanalytique (Avouée), et là personne ne peut dire le contraire de ce que je vais dire, c'est que je n'ai jamais lâché aucune des personnes que je savais devoir me quitter avant qu'elle s'en aille elle-même. Et c'est vrai aussi du moment où la partie était en somme, pour la France, perdue, qui est celle à laquelle j'ai fait allusion tout à l'heure, ce petit brouhaha dans une conjuration médecin-psychanalyste d'où est sorti en 53 le début de mon enseignement. Les jours où l'idée de devoir poursuivre le dit enseignement ne m'habite pas, c'est-à-dire un certain nombre, il est évident que j'ai, comme tous les imbéciles, l'idée de ce que ça aurait pu être pour la Psychanalyse Française (!) si j'avais pu enseigner là où, pour la raison que je viens de dire, je n'étais nullement disposé à lâcher quiconque, je veux dire que si scandaleuses que fussent mes propositions sur «Fonction et Champ ... et patati et patata ... de la parole et du langage», mais j'étais disposé à couvrir le sillon pendant des années pour les gens même les plus durs de la feuille et, au point où nous en sommes, personne n'y aurait perdu parmi les psychanalystes.

Je vous ai dit que j'avais fait un petit tour en Italie. Dans ces cas, je vais aussi ... pourquoi pas, parce que il y a beaucoup de gens qui m'aiment : à propos, il y a quelqu'un qui m'a envoyé un verre à dents ! Je voudrais savoir qui c'est, pour la remercier, cette personne. Il y a une personne qui m'a envoyé un verre à dents. Je dis ça pour ceux qui étaient là au Panthéon la dernière fois. C'est une personne que je remercie d'autant plus que ce n'est pas un verre à dents. C'est un merveilleux petit verre rouge, long et galbé, dans lequel je mettrai une rose, qui que ce soit qui me l'ait envoyé. Mais je n'en ai reçu qu'un, ça je dois le dire. Enfin passons. Il y a des personnes qui m'aiment un peu dans tous les coins, mêmes dans les couloirs du Vatican. Pourquoi pas, hein ? Il y a des gens très bien. Il n'y a que là

- ceci pour la personne qui m'interroge sur la liberté - il n'y a qu'au Vatican que je connaisse des libres-penseurs ? Moi, je suis pas un libre-penseur, je suis forcé de tenir à ce que je dis, mais là-bas, quelle aisance ! Ah ! on comprend que la Révolution Française ait été véhiculée par les abbés. Si vous saviez quelle est leur liberté, mes bons amis, vous auriez froid dans le dos. Moi, j'essaie de les ramener au dur, il n'y a rien à faire, ils débordent : la psychanalyse, pour eux, est dépassée ! Vous voyez à quoi ça sert, la libre-pensée : ils voient clair.

C'était pourtant un bon métier, hein ? Ça avait des bons côtés. Quand ils disent que c'est dépassé, ils savent ce qu'ils disent. Ils disent : c'est foutu, parce que quand même on doit faire un peu mieux ! Je dis ça quand même pour, avertir les personnes, les personnes qui sont dans le coup, et particulièrement, bien sûr, celles qui me suivent, qu'il faut y regarder à deux fois avant d'y engager ses descendants, parce que c'est très possible qu'au train où vont les choses, ça tombe tout d'un coup sec, comme ça. Enfin, c'est uniquement pour ceux qui ont à y engager leur descendance, je leur conseille la prudence.

J'ai déjà parlé de ce qui se passe dans la psychanalyse, il faut quand même bien préciser certains points que j'ai déjà abordés, par conséquent que je crois pouvoir traiter brièvement au point où nous en sommes : c'est que c'est le seul discours - et rendons-lui hommage - c'est le seul discours, au sens où j'ai catalogué quatre discours, c'est le seul qui soit tel que la canaillerie y aboutisse nécessairement à la bêtise. Si on savait tout de suite que quelqu'un qui vient vous demander une psychanalyse didactique c'est une canaille, mais on lui dirait : «pas de psychanalyse pour vous, mon cher ! Vous en deviendrez bête comme chou». Mais on ne le sait pas, c'est justement soigneusement dissimulé, on le sait quand même au bout d'un certain temps, dans la psychanalyse, la canaillerie étant toujours, non pas héréditaire, c'est pas d'hérédité qu'il s'agit, il s'agit de désir, désir de l'Autre d'où l'intéressé a surgi. Je parle du désir : c'est pas toujours le désir de ses parents, ça peut être celui de ses grands-parents, mais si le désir dont il est né est le désir d'une canaille, c'est une canaille immanquablement. Je n'ai jamais vu d'exceptions, et c'est même pour ça que j'ai toujours été si tendre pour les personnes dont je savais qu'elles devaient me quitter, au moins pour les cas où c'était moi qui les avais psychanalysées, parce que je savais bien qu'elles étaient devenues tout à fait bêtes.

Je peux pas dire que je l'avais fait exprès, comme je vous l'ai dit, c'est nécessaire. C'est nécessaire quand une psychanalyse est poussée jusqu'au bout, ce qui est la moindre des choses pour la psychanalyse didactique. Si la psychanalyse n'est pas didactique, alors c'est une question de tact : vous devez laisser au type assez de canaillerie pour qu'il se démerde désormais convenablement. C'est proprement thérapeutique, vous devez le laisser surnager. Mais pour la psychanalyse didactique, vous pouvez pas faire ça, parce que Dieu sait ce que ça donnerait. Supposez un psychanalyste qui reste une canaille : ça hante la pensée de tout le monde ! Soyez tranquille, la psychanalyse, contrairement à ce qu'on croit, est tou-

jours vraiment didactique, même quand c'est quelqu'un de bête qui la pratique, et je dirai même, d'autant plus. Enfin, tout ce qu'on risque, c'est d'avoir des psychanalystes bêtes. Mais c'est, comme je viens de vous le dire, en fin de compte, sans inconvénient, parce que quand même, l'objet a à la place du semblant, c'est une position qui peut se tenir. Voilà ! On peut être bête d'origine aussi. C'est très important à distinguer.

Bon ! Alors, je n'ai rien trouvé de mieux, quant à moi, je n'ai rien trouvé de mieux que ce que j'appelle le mathème pour approcher quelque chose concernant le savoir sur la vérité, puisque c'est là en somme qu'on a réussi à lui donner une portée fonctionnelle. C'est beaucoup mieux quand c'est Pierce qui s'en occupe, il met les fonctions zéro et un qui sont les deux valeurs de vérité. Il ne s' imagine pas par contre, qu'on peut écrire grand V ou grand F pour désigner la vérité et le faux. J'ai déjà indiqué ça en quelques phrases, j'ai déjà indiqué ça au Panthéon, c'est à savoir qu'autour du « yad'l'un », il y a deux étapes : le Parménide et puis ensuite il a fallu arriver à la Théorie des Ensembles, pour que la question d'un tel savoir, qui prend la vérité comme simple fonction, et qui est loin de s'en contenter, qui comporte un réel qui, avec la vérité, n'a rien à faire - ce sont les mathématiques - néanmoins, pendant des siècles, il faut croire que la mathématique se passait là-dessus de toute question, puisque c'est sur le tard, et par l'intermédiaire d'une interrogation logique, qu'elle a fait faire un pas à cette question qui est centrale pour ce qui est de la vérité, à savoir comment et pourquoi « yad'l'un » ! Vous m'excuserez, je ne suis pas le seul.

« Yad'l'un », autour de cet Un tourne la question de l'existence.

J'ai déjà fait là-dessus quelques remarques, à savoir que l'existence n'a jamais été abordée comme telle avant un certain âge et qu'on a mis beaucoup de temps à l'extraire de l'essence. J'ai parlé, du fait qu'il n'y eût pas en grec très proprement quelque chose de courant qui veuille dire «exister», non pas que j'ignorasse εἶναι, εἰσταμαι, mais plutôt que je constatais qu'aucun philosophe ne s'en était jamais servi. Pourtant c'est là que commence quelque chose qui puisse nous intéresser. Il s'agit de savoir ce qui existe. Il n'existe que de l'Un - avec ce qui se presse autour de nous, je suis forcé ici aussi également de me presser - la Théorie des Ensembles, c'est l'interrogation : pourquoi « yad'l'un » ?

L'Un, ça ne court pas les rues, quoi que vous en pensiez, y compris cette certitude tout à fait illusoire, et illusoire depuis très longtemps - ça n'empêche pas qu'on y tienne - que vous en êtes Un, vous aussi. Vous en êtes un, il suffit que vous essayiez même de lever le petit doigt pour vous apercevoir que, non seulement vous n'êtes pas Un, mais que vous êtes, hélas ! innombrables, innombrables chacun pour vous. Innombrables jusqu'à ce qu'on vous ait appris, ce qui peut être un des bons résultats de l'affluent psychanalytique, que vous êtes selon les cas, tout à fait finis - ça, je vous le dis très vite, parce que je ne sais pas combien de temps je vais pouvoir continuer - tout à fait finis pour ce qui est des hommes -- là c'est clair - finis, finis, finis ! Pour ce qui est des femmes dénombrables.

Je vais tâcher de vous expliquer brièvement quelque chose qui commence à vous frayer là-dessus la voie, puisque, bien entendu, ce n'est pas des choses qui sautent aux yeux, surtout quand on ne sait pas ce que ça veut dire, «fini» et «dénombrable»! Mais si vous suivez un peu mes indications, vous lirez n'importe quoi, parce que ça pullule maintenant, les ouvrages sur la Théorie des Ensembles, même pour aller contre.

Il y a quelqu'un de très gentil que j'espère bien voir tout à l'heure pour m'excuser de ne pas lui avoir apporté ce soir un livre que j'ai tout fait pour trouver et qui est épuisé, qu'il m'a passé la dernière fois, et qui s'appelle «CANTOR A TORT». C'est un très bon livre. C'est évident que Cantor a tort, d'un certain point de vue, mais il a incontestablement raison, pour le seul fait que ce qu'il a avancé a eu une innombrable descendance dans la mathématique, et que tout ce dont il s'agit, c'est ça : c'est que ce qui fait avancer la mathématique, ça suffit à ce que ça se défende. Même si Cantor a tort du point de vue de ceux qui décrètent, on ne sait pourquoi, que le nombre, ils savent ce que c'est, toute l'histoire des mathématiques bien avant Cantor a démontré qu'il n'y a pas de lieu où il soit démontrable, il n'y a pas de lieu où il soit plus vrai que l'impossible, c'est le réel.

Ça a commencé aux Pythagoriciens à qui, un jour, a été asséné ce qu'ils devaient bien savoir, parce qu'il ne faut pas non plus les prendre pour des bébés, que racine de deux n'était pas commensurable. C'est repris par des philosophes, et ce n'est pas parce que ça nous est parvenu par le Théétète qu'il faut croire que les mathématiques de l'époque n'étaient pas à la hauteur et incapables de répondre, que justement de s'apercevoir que de ce que l'incommensurable existait, on commençait à se poser la question de ce que c'était que le nombre.

Je ne vais pas vous faire toute cette histoire, il y a une certaine affaire de racine de moins un, une certaine affaire de racine de moins un qu'on a appelé depuis, on ne sait pourquoi, imaginaire. Il n'y a rien de moins imaginaire que racine de moins un comme la suite l'a prouvé, puisque c'est de là qu'est sorti ce qu'on peut appeler le nombre complexe, c'est-à-dire une des choses les plus utiles et les plus fécondes qui aient été créées en mathématiques.

Bref, plus se fait d'objections à ce qu'il en est de cette entrée par l'Un, c'est-à-dire par le nombre entier, plus il se démontre que c'est justement de l'impossible qu'en mathématique s'engendre le réel. Et c'est justement de ce que par Cantor ait pu être engendré quelque chose qui n'est rien de moins que toute l'œuvre de Russel, voire infiniment d'autres points qui ont été extrêmement féconds dans la Théorie des Fonctions, il est certain que, au regard du réel, c'est Cantor qui est dans le droit fil de ce dont il s'agit.

Si je vous suggère, - je parle aux psychanalystes - de vous mettre un peu à cette page, c'est justement pour la raison qu'il y a quelque chose à en tirer dans ce qui est, bien sûr, votre péché mignon. Je dis ça parce que vous avez

affaire à des êtres qui pensent, qui pensent, bien sûr, parce qu'ils ne peuvent pas faire autrement, qui pensent comme Télémaque, comme tout au moins le Télémaque que décrit Paul-Jean Toulet : «ils pensent à la dépense», eh bien ! ce dont il s'agit, c'est de savoir si vous, analystes, et ceux que vous conduisez dépendent ou non en vain leur temps.

Il est clair qu'à cet égard, le pathos de pensée qui peut pour vous résulter d'une courte initiation, encore qu'il ne faut pas non plus qu'elle soit trop brève, à la Théorie des Ensembles, est quelque chose bien de nature à vous faire réfléchir sur des notions comme l'existence, par exemple. Il est clair que ce n'est qu'à partir d'une certaine réflexion sur les mathématiques, que l'existence a pris son sens. Tout ce qu'on en a pu dire avant, par une sorte de pressentiment, religieux notamment, à savoir que Dieu existe, n'a strictement de sens qu'en ceci qu'à mettre l'accent - je dois, y mettre l'accent parce qu'il y a des gens qui me prennent pour un maître à penser - c'est ceci : que vous y croyiez ou pas, gardez ça dans votre petit creux d'oreille - moi je n'y crois pas, mais on s'en fout, pour ceux qui y croient, c'est la même chose - que vous y croyiez ou pas, à Dieu, dites-vous bien qu'avec Dieu, dans tous les cas, qu'on y croit ou qu'on n'y croit pas, il faut compter. C'est absolument inévitable.

C'est pour ça que je récris au tableau ce autour de quoi j'ai essayé de faire tourner quelque chose sur ce qu'il en est du prétendu rapport sexuel.

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

Je recommence : il existe un x tel que ce qu'il y a de sujet déterminable par une fonction qui est ce qui domine le rapport sexuel, à savoir la fonction phallique - c'est pour ça que je l'écris Φx - il existe un x qui détermine de ceci qu'il ait dit non à la fonction. Vous voyez que de là d'où je parle, vous voyez d'ores et déjà la question de l'existence liée à quelque chose dont nous ne pouvons pas méconnaître que ce soit un dire. C'est un «dire non» je dirai même plus, c'est un «dire que non ». Ceci est capital, ceci est justement ce qui nous indique le point juste où doit être pris, pour notre formation, formation d'analyste, ce qu'énonce la Théorie des Ensembles, il y en a Un «au-moins-Un» qui «dit que non».

C'est un repère, c'est un repère, bien entendu, qui ne tient pas même un instant, qui n'est d'aucune façon enseignant, ni enseignable, si nous ne le conjoignons pas à cette inscription quantificatrice des quatre termes, à savoir le quanteur dit universel, $\forall x$. Φx , c'est-à-dire le point d'où il peut être dit, comme cela s'énonce dans la doctrine freudienne, qu'il n'y a de désir, de libido - c'est la même chose - que masculine. C'est, à la vérité, une erreur qui a tout son prix de repère.

Que les trois autres formules, à savoir il n'existe pas, cet x , pour dire qu'il n'est pas vrai que la fonction phallique soit ce qui domine le rapport sexuel et que, d'autre part, nous devons - je ne dis pas «nous puissions» écrire - qu'à un niveau complémentaire de ces trois termes, nous devons écrire la fonction du «pas-tout» comme étant essentielle à un certain type de rapport à la fonction phallique en tant qu'elle fonde le rapport sexuel, c'est là évidemment ce qui fait, de ces quatre inscriptions, un ensemble.

Sans cet ensemble, il est impossible de s'orienter correctement dans ce qu'il en est de la pratique de l'analyse pour autant qu'elle a affaire avec ce quelque chose qui couramment se définit comme étant l'homme, d'une part, et, d'autre part, ce correspondant généralement qualifié de femme, qui le laisse seul. Il le laisse seul, c'est pas la faute du correspondant, c'est la faute de l'homme. Mais faute ou pas faute, c'est une affaire que nous n'avons pas à trancher immédiatement, je le signale au passage ; ce qu'il importe pour l'instant c'est d'interroger le sens de ce que peuvent avoir à faire ces quatre fonctions qui ne sont que deux : l'une, négation de la fonction de l'autre, fonction opposée, ces quatre fonctions pour autant que les diversifie leur accouplement quanté.

Il est clair que ce que veut dire le $\neg x$, barré, c'est-à-dire négation de $\exists x$, est quelque chose qui depuis longtemps - et depuis assez à l'origine pour qu'on puisse dire qu'on est absolument confondu que Freud l'ait ignoré - \exists de x , négation de Φx , à savoir cet «au-moins-Un ! cet Un tout seul qui se détermine d'être l'effet du «dire-que-non» à la fonction phallique, c'est très précisément le point sous lequel il faut que nous mettions tout ce qui s'est dit jusqu'à présent de l'Oedipe, pour que l'Oedipe soit autre chose qu'un mythe.

Et ceci a d'autant plus d'intérêt qu'il ne s'agit pas là de genèse, ni d'histoire, ni de quoi que ce soit qui ressemble, comme il semble à certains moments dans Freud que ç'ait pu être énoncé par lui, à savoir un évènement. Il ne saurait s'agir d'évènement à ce qui nous est représenté comme étant avant toute histoire. Il n'y a d'évènement que ce qui se connote dans quelque chose qui s'énonce. Il s'agit de structure.

Qu'on puisse parler de «Tout-homme» comme étant sujet à la castration, c'est ce pourquoi, de la façon la plus patente, le mythe d'Oedipe est fait.

Est-il nécessaire de se mettre à retourner à des fonctions mathématiques pour énoncer un fait logique qui est celui-ci : c'est que, s'il est vrai que l'inconscient est structuré comme un langage, la fonction de la castration y est nécessités c'est exactement en effet ce qui implique quelque chose qui y échappe. Et quoi que ce soit qui y échappe, même si ce n'est pas - pourquoi pas, car c'est dans le mythe - quelque chose d'humain, après tout, mais pourquoi ne pas voir le père du meurtre primitif comme un orang-outang, beaucoup de choses qui coïncident

dans la tradition, la tradition d'où tout de même il faut dire que la psychanalyse surgit : de la tradition judaïque. Dans la tradition judaïque, comme j'ai pu l'énoncer, l'année où je n'ai pas voulu faire plus que mon premier séminaire sur les «Noms du Père», j'ai quand même eu le temps d'y accentuer que dans le sacrifice d'Abraham, ce qui est sacrifié, c'est effectivement le père, lequel n'est autre qu'un bélier. Comme dans toute lignée humaine qui se respecte, sa descendance mythique est animale. De sorte qu'en fin de compte, ce que je vous ai dit, l'autre jour, de la fonction de la chasse chez l'homme, c'est de ça qu'il s'agit, je ne vous en ai pas dit bien long, bien sûr, j'aurai pu vous en dire plus sur le fait que le chasseur aime son gibier, tels les fils, dans l'évènement dit primordial dans la mythologie freudienne, ils ont tué le père ... comme ceux dont vous voyez les traces sur les grottes de Lascaux, ils l'ont tué, mon Dieu, parce qu'ils l'aimaient, bien sûr, comme la suite l'a prouvé, la suite est triste. La suite est très précisément que tous les hommes, \forall de x , A renversé, l'universalité des hommes est sujette à la castration. Qu'il y ait «une exception, nous ne l'appellerons pas, du point d'où nous parlons, mythique. Cette exception, c'est la fonction inclusive : quoi énoncer de l'universel, sinon que l'universel soit enclos, enclos précisément par la possibilité négative. Très exactement, l'existence ici joue le rôle du complément ou, pour parler plus mathématiquement, du bord. Et c'est ce qui inclut ceci qu'il y a quelque part un tout x , un tout x qui devient un tout petit a - je veux dire un A renversé de (a) : $\forall a$ - chaque fois qu'il s'incarne, qu'il s'incarne dans ce qu'on peut appeler « Un être », «Un être» au moins qui ne se pose que comme être et à titre d'homme nommément.

C'est très précisément ce qui fait que ce soit dans l'autre colonne, et avec un type de rapport qui est fondamental, que puisse s'articuler quelque chose dans quoi se range, puisse se ranger, pour quiconque sache penser avec ces symboles, au titre de la femme..

Rien que de l'articuler ainsi, ceci nous fait sentir qu'il y a quelque chose de remarquable, de remarquable pour vous, que ce qui s'en énonce, c'est qu'il n'y en a pas une qui, dans l'énoncé, dans l'énoncé qu'il n'est pas vrai que la fonction phallique domine ce qu'il en est du rapport sexuel, s'inscrive en faux.

Et pour vous permettre de vous y retrouver au moyen de référence qui vous sont un petit peu plus familières, je dirai, mon Dieu, puisque j'ai parlé tout à l'heure du père, je dirai ce que concerne ce «Il n'existe pas de x qui se détermine comme sujet dans l'énoncé du dire-que-non à la fonction phallique», c'est à proprement parler de la vierge. Vous savez que Freud en fait un état le tabou de la virginité, etc ... , et d'autres histoires follement folkloriques autour de cette affaire, et le fait qu'autrefois les vierges étaient baisées pas par n'importe qui, il fallait au moins un grand prêtre ou un petit seigneur, enfin qu'importe.

L'important n'est pas ça. L'important en effet, c'est qu'on puisse dire autour de cette fonction du «vif», cette fonction du «vif» si frappante en ceci qu'il n'y ait jamais que d'une femme après tout qu'on dise qu'elle soit virile. Si

vous avez jamais entendu parler, au moins de nos jours, d'un type qui le soit, vous me le montrerez, ça m'intéressera ! Là par contre, si l'homme est tout ce que vous voulez dans le genre virtuose, vire à bâbord, parer à virer, vire ce que tu veux, le viril, c'est du côté de la femme, c'est la seule à y croire. Elle pense ! C'est même ce qui la caractérise. Je vous expliquerai tout à l'heure - il faut que je vous le dise tout de suite - que c'est pour ça - je vous expliquerai dans le détail pourquoi - que la virgo n'est pas dénombrable, parce qu'elle se situe, contrairement à l'Un qui est du côté du père, elle se situe entre l'Un et le Zéro. Ce qui est entre l'Un et le Zéro, c'est très connu et ça se démontre même quand on a tort, ça se démontre dans la théorie de Cantor, ça se démontre d'une façon que je trouve absolument merveilleuse.

Il y en a au moins là quelques-uns qui savent de quoi je parle, de sorte que je vais l'indiquer brièvement : il est tout à fait démontrable que ce qui est entre l'Un et le Zéro - ça se démontre grâce aux décimales - on se sert de décimales dans le système du même nom : décimal, et il est très facile de montrer que supposez - il faut le supposer - supposez que ce soit dénombrable, la méthode dite de la diagonale peut permettre de forger toujours une nouvelle suite décimale telle qu'elle ne soit certainement pas inscrite dans ce qui a été dénombré. Il est strictement impossible de construire ce dénombrable, de donner même une façon, si mince soit-elle, de le ranger, ce qui est bien la moindre des choses, parce que le dénombrable se définit de correspondre à la suite des nombres entiers.

C'est donc purement et simplement d'un supposé - et là-dessus on accusera très volontiers comme il se fait dans ce livre, « Cantor a tort » - Cantor d'avoir tout simplement forgé un cercle vicieux. Un cercle vicieux, mes bon amis, mais pourquoi pas ! Plus un cercle est vicieux, plus il est drôle, surtout si on peut en faire sortir quelque chose, quelque chose comme ce petit oiseau qui s'appelle le non-dénombrable, qui est bien une des choses les plus éminentes, les plus astucieuses, les plus collants au réel du nombre qui ait jamais été inventés.

Enfin, laissons ! Les onze mille Vierges, comme il se dit dans la Légende de Dorée, c'est la façon d'exprimer le non-dénombrable. Parce que les onze mille, vous comprenez, c'est un chiffre énorme, c'est surtout un chiffre énorme, pour des vierges, et pas seulement par les temps qui courent !

Donc, nous, nous avons pointé ces faits, tâchons maintenant de comprendre ce qu'il en advient, de ce « Pas-Toute », qui est vraiment le point vif, le point original de ce que j'ai inscrit au tableau. Car nulle part, jusqu'à présent, dans la logique, n'a été mise, promue, mise en avant la fonction du « Pas-Toute » comme telle. Le mode de la pensée, pour autant qu'il est, si je puis dire, subverti par le manque du rapport sexuel, pense et ne pense qu'au moyen de l'Un. L'Universel, c'est ce quelque chose qui résulte de l'enveloppement d'un certain champ par quelque chose qui est l'ordre de l'Un, à ceci près qui est la véritable signification de la notion de l'ensemble, c'est très précisément ceci, c'est que l'ensemble, c'est la

notation mathématique de ce quelque chose où, hélas, je ne suis pas pour rien, qui est une certaine définition, celle que je note du S barré, (\bar{S}), c'est à savoir du sujet, du sujet pour autant qu'il n'est rien d'autre que l'effet de signifiant, autrement dit ce que je représente un signifiant pour un autre signifiant.

L'ensemble, c'est la façon dont, à un tournant de l'histoire, les gens les moins faits pour mettre au jour ce qu'il en est du sujet, s'y sont trouvés, si l'on peut dire, nécessités. L'ensemble n'est rien d'autre que le sujet. C'est bien pour cela qu'il ne saurait même se manier sans l'addition de l'ensemble vide (\emptyset).

Jusqu'à un certain point, je dirai que l'ensemble vide se démarque dans sa nécessité de ceci qu'il peut être pris pour un élément de l'ensemble, à savoir que l'inscription de la parenthèse qui désigne l'ensemble avec comme élément l'ensemble vide (\emptyset), est quelque chose sans quoi est absolument impensable tout maniement de cette fonction, de cette fonction qui - je vous le répète, je pense vous l'avoir suffisamment indiqué - est faite très précisément à un certain tournant pour interroger, interroger au niveau du langage commun - je souligne commun, parce que ce n'est nullement ici aucun, de quelque sorte que ce soit, métalangage qui règne - pour interroger du point de vue logique, interroger avec le langage tout ce qu'il en est de l'incidence, dans le langage lui-même, du nombre, c'est-à-dire de quelque chose qui n'a rien à faire avec le langage, de quelque chose qui est plus réel que n'importe quoi, le discours de la science l'a suffisamment manifesté.



Pas-Tout - il manquait la barre - c'est très précisément ce qui résulte de ceci, non pas que rien ne le limite, mais que la limite est autrement située. Ce qui fait que le Pas-Tout, si je puis dire et je le dirai pour aller vite, c'est ceci : c'est que contrairement à l'inclusion dans de x «il existe le Père dont le dire-non le situe par rapport à la fonction phallique», inversement c'est en tant qu'il y a le vide, le manque, l'absence de quoi que ce soit qui dénie la fonction phallique au niveau de la femme, que, inversement, il n'y a rien d'autre que ce quelque chose que le «Pas-Tout» formule dans la position de la femme à l'endroit de la fonction phallique. Elle est en effet, pour elle, «pas toute». Ce qui ne veut pas dire que, sous quelque incidence que ce soit, elle le nie. Je ne dirai pas qu'elle soit autre, parce que très précisément le mode sous lequel elle n'existe pas dans cette fonction, de la nier, ce qui est très précisément ce mode, c'est qu'elle est ce qui dans mon graphe s'inscrit du signifiant de ceci, que l'Autre est barré, $\bar{S}(A)$.

La femme n'est pas le lieu de l'Autre et, plus encore, elle s'inscrit très précisément comme n'étant pas l'Autre dans la fonction que je donne au grand A, à savoir comme étant le lieu de la vérité. Et ce qui s'inscrit dans la non-existence de ce qui pourrait nier la fonction phallique, de même qu'ici j'avais traduit par la fonction de l'ensemble vide de l'existence du «dire-que-non», de même c'est de s'absenter et même c'est d'être ce «jouiscentre», ce «jouiscentre» qui est conjugué à ce que je n'appellerai pas une absence, mais une «dé-sence» - S.E.N.C.E. - que la femme se pose pour ce fait signifiant, non seulement que le grand Autre n'est pas là, ce n'est pas elle, mais qu'il est tout à fait ailleurs, au lieu où il situe la parole.

Il me reste - puisque après tout vous avez la patience à une heure qui est déjà onze, de continuer à m'entendre - à pointer ceci qui est capital dans ce qu'après tout ici pour vous je force à la fin de l'année, un certain nombre de thèmes qui sont des thèmes cristallisants, c'est de dénoter la béance qui sépare chacun de ces termes en tant qu'ils sont énoncés.

Il est clair qu'entre le \exists de x , «il existe», et le «il n'existe pas», on n'a pas à baragouiner, c'est l'existence.

$$\exists x . \overline{\Phi} x \text{ existence} \quad \overline{\exists} x . \overline{\Phi} x$$

Il est clair qu'entre «il existe un qui ne» et «il n'y en a pas Un qui ne soit», il y a la contradiction

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

contradiction

$$\forall x . \Phi x$$

Quand Aristote fait état des propositions particulières pour les opposer aux universelles, c'est entre une particulière positive par rapport à une universelle négative qu'il institue la contradiction. Ici, c'est le contraire : c'est la particulière qui est négative et c'est l'universelle qui est positive.

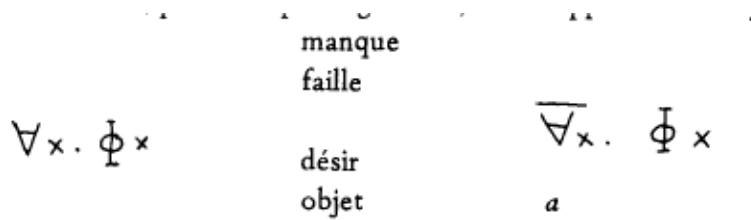
Ici, ce que nous avons entre ce Non \exists de x . Non Φ de x , qui est la négation d'aucune universalité, ce que nous avons - je ne fais ici que vous l'indiquer, je le justifierai par la suite - c'est l'indécidable

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

indécidable

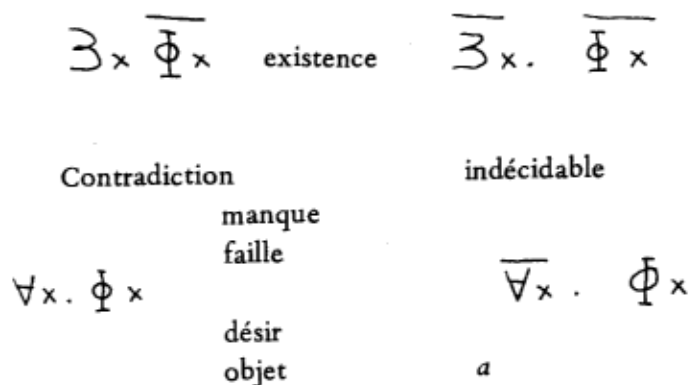
$$\overline{\forall} x . \Phi x$$

Entre les deux \forall de x , dont toute notre expérience nous montre, je pense assez, que la situation n'est pas simple, ce dont il s'agit, c'est quoi ? Nous l'appellerons le manque, nous l'appellerons la faille, nous l'appellerons, si vous voulez, le désir et, pour être plus rigoureux, nous l'appellerons l'objet a .



Alors, il s'agit de savoir comment, au milieu de tout ça - j'espère que certains tout au moins l'auront pris en note - comment au milieu de tout ça fonctionne quelque chose qui pourrait ressembler à une circulation.

Pour ça, il faut s'interroger sur le mode dont sont posés ces quatre termes..



Le \exists de x , en haut à gauche, c'est littéralement le nécessaire. Rien n'est pensable, c'est surtout pas notre fonction de penser à nous autres, hommes. Enfin, une femme, ça pense, ça pense même de temps en temps «donc je suis», en quoi, bien sûr, elle se trompe. Mais enfin, pour ce qui est du nécessaire, il est absolument nécessaire, - et c'est ça que nous livre Freud avec cette histoire à dormir debout de Totem et ... Debout - est absolument nécessaire de penser quoi que ce soit aux rapports - qu'on appelle humains, on ne sait pas pourquoi - dans l'expérience qui s'instaure dans le discours analytique, il est absolument nécessaire de poser qu'il existe Un pour qui la castration, à la gare ... La castration, ça veut dire quoi ? Ça veut dire surtout laisse à désirer, ça ne veut rien dire d'autre. Ben voilà ! Pour penser ça, c'est-à-dire à partir de la femme, il faut qu'il y en ait un pour qui rien ne laisse à désirer. C'est l'histoire du mythe d'œdipe, mais c'est absolument nécessaire, c'est absolument nécessaire. Si vous perdez ça, je vois absolument pas ce qui peut vous permettre de vous y retrouver d'une façon quelconque. C'est très important de se retrouver.

Alors voilà, c'est \exists de x . Je vous ai déjà dit que c'est nécessaire à partir de quoi ? A partir justement de ce que, ma foi, je vous ai écrit là tout à 'l'heure d'indécidable, de ce qu'on ne pourrait absolument rien dire qui ressemble à quoi que ce soit qui puisse faire fonction de vérité si, si on n'admettait pas, ce nécessaire : il y en a au moins Un qui dit non. J'insiste un peu. J'insiste, parce que je n'ai pas pu ce soir - on a été dérangés - vous raconter toutes les gentillesse que j'aurai voulu vous dire à ce propos. Mais j'en avais une bien bonne et, puisqu'on me taquine, je m'en vais vous la sortir. Quand même : c'est la fonction de l'é-Pater épater

On s'est beaucoup interrogé sur la fonction du «pater familias». Il faudrait mieux centrer ce que nous pouvons exiger de la fonction du père ; cette histoire de carence paternelle, qu'est-ce qu'on s'en gargarise ! Il y a une crise, c'est un fait, c'est pas tout à fait faux ; l'é-Pater ne nous épate plus. C'est la seule fonction véritablement décisive du père.

J'ai déjà marqué que ce n'était pas l'Oedipe, que c'était foutu, que si le père était un législateur, ça donnait le Président Schreber comme enfant. Rien de plus. Sur n'importe quel plan, le père c'est celui qui doit épater la famille. Si le père n'épate plus la famille, naturellement ... mais on trouvera mieux ! C'est pas forcé que ce soit le père charnel, il y en a toujours un qui épatera la famille dont chacun sait que c'est un troupeau d'esclaves. Il y en aura d'autres qui l'épateront. Vous voyez comme la langue française peut servir à bien des choses. Je vous ai déjà expliqué ça la dernière fois, j'avais commencé par un truc : «fondre» ou «fonder d'eux un Un», au subjonctif, c'est le même truc : pour fonder il faut fondre. Il y a des choses qui ne peuvent s'exprimer que dans la langue française, c'est justement pour ça qu'il y a l'inconscient. Parce que ce sont les équivoques qui fondent dans les deux sens du mot, il n'y a même que ça..

Si vous vous interrogez sur le «Tous» en cherchant comment c'est exprimé en chaque langue, vous trouverez des tas de trucs, des trucs absolument sensationnels. Personnellement, je me suis beaucoup enquis du Chinois parce que je ne peux pas faire un catalogue des langues du monde entier. J'ai aussi interrogé quelqu'un, grâce à la charmante trésorière de notre École, qui a fait écrire par son père comme on disait «Tous» en Yoruba. Mais c'est fou, vous comprenez ! Je fais ça pour l'amour de l'art, mais je sais bien que de toute façon, je trouverai que dans toutes les langues, il y a un moyen pour dire «Tous».

Moi, ce qui m'intéresse, c'est le signifiant, comme Un, c'est de quoi on se sert dans chaque langue et le seul intérêt du signifiant, c'est les équivoques qui peuvent en sortir, c'est-à-dire quelque chose de l'ordre du «fondre d'eux un Un», et d'autres conneries de cette espèce. C'est la seule chose intéressante, parce que pour nous ce qui est du «Tous», vous trouverez toujours ça exprimé : le «Tous» est forcément sémantique.

Le seul fait que je dise que je voudrais interroger toutes les langues résout la question, puisque les langues justement ne sont «pas toutes», c'est leur définition, par contre si je vous interroge sur le «Tous», vous comprenez. Oui, enfin la sémantique, ça revient à la traductibilité. Qu'est-ce que je pourrais en donner d'autre comme définition ! La sémantique, c'est ce grâce à quoi un homme et une femme ne se comprennent que s'ils ne parlent pas la même langue. Enfin, je vous dis tout ça pour vous faire des exercices et parce que je suis là pour ça et puis aussi peut-être pour vous ouvrir un petit peu la comprenoire sur l'usage que je fais de la linguistique. Oui ! Je veux en finir. Alors pour ce qui est de ce qui nécessite l'existence, nous partons justement de ce point que j'ai tout à l'heure inscrit, de la béance de l'indécidable, c'est-à-dire entre le «pas-tout» et le «pas-une». Et après, ça va là, à l'existence. Puis après ça, ça va là. A quoi ? Au fait que tous les hommes sont en puissance de castration. Ça va au possible, car l'universel n'est jamais rien d'autre que ça. Quand vous dites que «Tous les hommes sont des mammifères», ça veut dire que tous les hommes possibles peuvent l'être. Et après ça, où ça va ? Ça va là, à l'objet a. C'est avec ça que nous sommes en rapport. Et après ça, ça va où ? Ça va là, où la Femme se distingue de n'être pas unifiante.

Voilà ! Il reste plus qu'à compléter ici pour aller vers la contradiction et à revenir du «Pas-Toutes», qui n'est en somme rien d'autre que l'expression de la contingence. Vous voyez ici, comme je l'ai déjà signalé en son temps, l'alternance de la nécessité, du contingent, du possible et de l'impossible n'est pas dans l'ordre qu'Aristote donne ; car ici, c'est de l'impossible qu'il s'agit, c'est-à-dire en fin de compte, du réel. Alors, suivez bien ce petit chemin, parce qu'il nous servira par la suite. Vous en verrez quelque chose. Voilà ! Il faudrait indiquer les quatre triangles dans les coins comme ça, la direction des flèches est également indiquée. Vous y êtes ? Et, ici le (....)

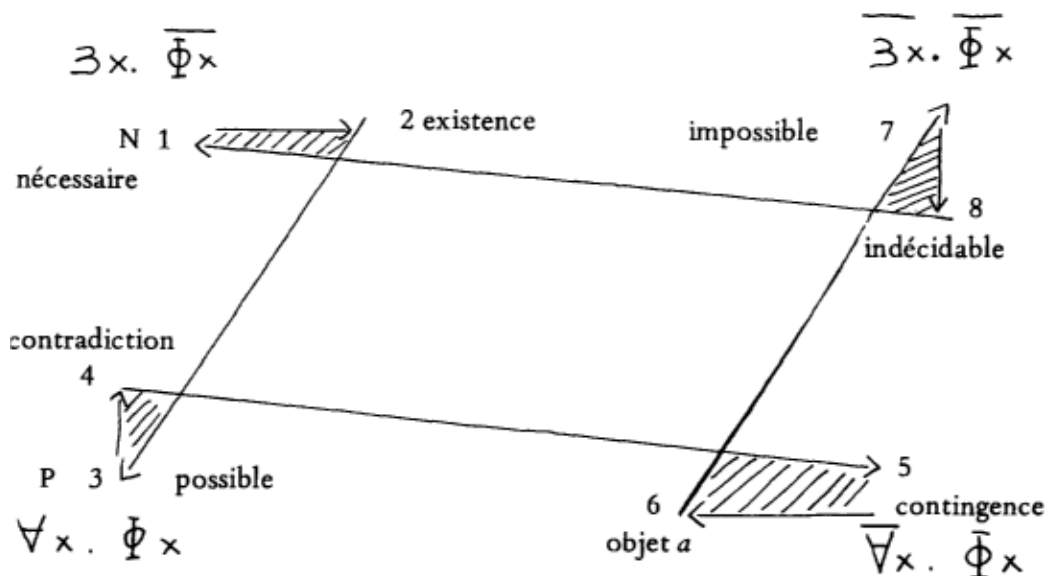


Schéma correspondant (sans certitude)

Schéma correspondant (sans certitude)

Voilà ! Je trouve que j'en ai assez fait pour ce soir. Je ne désire pas finir sur une péroration sensationnelle, mais la question que, oui, c'est assez bien écrit. Nécessaire, impossible ...

X - On n'entend pas !

LACAN - Hein ? Nécessaire, impossible, possible et contingent.

X - On n'entend rien !

LACAN - Je m'en fous ! Voilà ! C'est un frayage. Vous entendrez la suite dans presque quinze jours. Puisque c'est le 14 que je ferais mon prochain séminaire au Panthéon. Je ne suis pas sûr que ce ne sera pas le dernier.

Il y a peu de choses aussi abjectes à feuilleter que l'histoire de la médecine, ça peut être conseillé comme vomitif ou comme purgatif, ça fait les deux. Pour savoir que le savoir n'a rien à faire avec la vérité, il n'y a rien de plus convaincant. On peut même pas dire que ça va jusqu'à faire du médecin une sorte de provocateur. Ça n'empêche pas que le médecin se soit arrangé - et pour des raisons qui tenaient à ce que leur plate-forme avec le discours de la science devenait plus exiguë - que les médecins se soient arrangés à mettre la psychanalyse à leur pas. Et ça, ils s'y connaissaient, ceci naturellement d'autant plus que le psychanalyste étant fort embarrassé, comme je suis parti là-dessus, fort embarrassé de sa position, il était d'autant plus disposé à recevoir les conseils de l'expérience.

(document à lire sous Word, avec « Affichage » : mode « page », afin qu'apparaissent les diverses figures.

Remarque : Par rapport à la version S.D./G.Taillandier, établie en 1972-1973, presque toutes les phrases de Lacan, telles que la transcription, à partir de l'enregistrement en donne la continuité, sont modifiées, coupées, réorganisées par JA Miller, presque toutes les répétitions de mot et interjections sont supprimées. Le style parlé de Lacan disparaît complètement. On trouvera, dans le premier séminaire, en « commentaire » quelques unes des modifications vraisemblablement effectuées par JAM)

LIVRE XX

1972-1973

Début p. 9

La pagination respecte celle du document source

I DE LA JOUISSANCE

12 DECEMBRE 1972

Il m'est arrivé de ne pas publier *l'Éthique de la psychanalyse*. En ce temps là, c'était chez moi une forme de la politesse - après vous j'vous en prie, j'vous en *pire*... Avec le temps, j'ai appris que je pouvais en dire un peu plus. Et puis, je me suis aperçu que ce qui constituait mon cheminement était de l'ordre du *je n'en veux rien savoir*. C'est sans doute ce qui, avec le temps, fait qu'*encore* je suis là, et que vous aussi, vous êtes là. Je m'en étonne toujours... *encore*.

Ce qui, depuis quelque temps, me favorise, c'est qu'il y a aussi chez vous, y dans la grande masse de ceux qui sont là, un *je n'en veux rien savoir*. Seulement, tout est là, est-ce bien le même?

Votre *je n'en veux rien savoir* d'un certain savoir qui vous est transmis par bribes, est-ce de cela qu'il s'agit chez moi? Je ne crois pas, et c'est bien de me supposer partir d'ailleurs que vous dans ce *je n'en veux rien savoir* que vous vous trouvez liés à moi. De sorte que, s'il est vrai qu'à votre égard je ne puis être ici qu'en position d'analysant de mon *je n'en veux rien savoir*, d'ici que vous atteigniez le même il y aura une paye.

C'est bien ce qui fait que c'est seulement quand le vôtre vous apparaît suffisant que vous pouvez, si vous êtes de mes analysants, vous détacher normalement de votre analyse. J'en conclus qu'il n'y a, contrairement à ce qui s'émet, nulle impasse de ma position d'analyste avec ce que je fais ici.

I

L'année dernière, j'ai intitulé ce que je croyais pouvoir vous dire – ... *ou pire*, puis – *Ça s'oupire*. Ça n'a rien à faire avec *je* ou *tu* - je ne t'oupire pas, ni tu ne m'oupires. Notre chemin, celui du discours analytique, ne progresse

9

que de cette limite étroite, de ce tranchant du couteau, qui fait qu'ailleurs ça ne peut que s'oupirer.

C'est ce discours qui me supporte, et pour le recommencer cette année, je vais d'abord vous supposer au lit, un lit de plein emploi, à deux.

A quelqu'un, un juriste, qui avait bien voulu s'enquérir de ce qu'est mon discours, j'ai cru pouvoir répondre - pour lui faire sentir, à lui, ce qui en est le fondement, à savoir que le langage n'est pas l'être parlant - que je ne me trouvais pas déplacé d'avoir à parler dans une faculté de droit, puisque c'est celle où l'existence des codes rend manifeste que le langage, ça se tient là, à part, constitué au cours des âges, tandis que l'être parlant, ce qu'on appelle les hommes, c'est bien autre chose. Alors, commencer par vous supposer au lit, cela demande qu'à son endroit je m'en excuse.

Je n'en décollerai pas, de ce lit, aujourd'hui, et rappellerai au juriste que, au fond, le droit parle de ce dont je vais vous parler- la jouissance.

Le droit ne méconnaît pas le lit - prenez par exemple ce bon droit coutumier dont se fonde l'usage du concubinat, ce qui veut dire coucher ensemble. Pour ma part, je vais partir de ce qui, dans le droit, reste voilé, à savoir de ce qu'on y fait, dans ce lit - s'étreindre. Je pars de la limite, d'une limite dont en effet il faut partir pour être sérieux, c'est-à-dire pour établir la série de ce qui s'en approche.

J'éclaircirai d'un mot le rapport du droit et de la jouissance. L'usufruit - c'est une notion de droit, n'est-ce pas? - réunit en un mot ce que j'ai déjà évoqué dans mon séminaire sur l'éthique, à savoir la différence qu'il y a de l'utile à la jouissance. L'utile, ça sert à quoi? C'est ce qui n'a jamais été bien défini en raison du respect prodigieux que, du fait du langage, l'être parlant a pour le moyen. L'usufruit veut dire qu'on peut jouir de ses moyens, mais qu'il ne faut pas les gaspiller. Quand on a l'usufruit d'un héritage, on peut en jouir à condition de ne pas trop en user. C'est bien là qu'est l'essence du droit - répartir, distribuer, rétribuer ce qu'il en est de la jouissance.

Qu'est-ce que c'est que la jouissance? Elle se réduit ici à n'être qu'une instance négative. La jouissance, c'est ce qui ne sert à rien.

Je pointe là la réserve qu'implique le champ du droit-à-la jouissance. Le droit n'est pas le devoir. Rien ne force personne à jouir, sauf le surmoi. Le surmoi, c'est l'impératif de la jouissance - *Jouis!*

C'est bien là que se trouve le point tournant qu'interroge le discours analytique. Sur ce chemin, dans ce temps de *l'après-vous* que j'ai laissé passer, j'ai essayé de montrer que l'analyse ne nous permettait pas de nous en tenir à ce dont j'étais parti, respectueusement certes, soit à l'éthique d'Aristote. Un glissement au cours des âges s'est fait, glissement qui n'est pas progrès, mais contour, qui, de la considération de l'être qui était celle d'Aristote, a conduit à l'utilitarisme de Bentham, c'est-à-dire à la théorie des fictions, démontrant du langage la valeur d'usage, soit le statut d'outil. C'est de là

10

que je suis revenu à interroger ce qu'il en est de l'être, du souverain bien comme objet de contemplation, d'où on avait cru jadis pouvoir édifier une éthique.

Je vous laisse donc sur ce lit, à vos inspirations. Je sors, et une fois de plus, j'écirai sur la porte, afin qu'à la sortie, peut-être, vous puissiez ressaisir les rêves que vous aurez sur ce lit poursuivis. J'écirai la phrase suivante - *La jouissance de l'Autre, de l'Autre avec un grand A, du corps de l'Autre qui le symbolise, n'est pas le signe de l'amour.*

2

J'écis ça, et je n'écis pas après *terminé*, ni *amen*, ni *ainsi soit-il*.

L'amour, certes, fait signe, et il est toujours réciproque.

J'ai avancé ça depuis longtemps, très doucement, en disant que les sentiments, c'est toujours réciproque. C'était pour que ça me revienne - *Et alors, et alors, et l'amour, et l'amour, il est toujours réciproque? - Mais-oui, mais-oui!* C'est même pour ça qu'on a inventé l'inconscient - pour s'apercevoir que le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre, et que l'amour, si c'est là une passion qui peut être l'ignorance du désir, ne lui laisse pas moins toute sa portée. Quand on y regarde de plus près, on en voit les ravages.

La jouissance - jouissance du corps de l'Autre - reste, elle, une question, parce que la réponse qu'elle peut constituer n'est pas nécessaire. Ça va même plus loin. Ce n'est pas non plus une réponse suffisante, parce que l'amour demande l'amour. Il ne cesse pas de le demander. Il le demande... encore. Encore, c'est le nom propre de cette faille d'où dans l'Autre part la demande d'amour.

Alors, d'où part ce qui est capable, de façon non nécessaire, et non suffisante, de répondre par la jouissance du corps de l'Autre?

Ce n'est pas l'amour. C'est ce que l'année dernière, inspiré d'une certaine façon par la chapelle de Sainte-Anne qui me portait sur le système, je me suis laissé aller à appeler l'amur.

L'amur, c'est ce qui apparaît en signes bizarres sur le corps. Ce sont ces caractères sexuels qui viennent d'au-delà, de cet endroit que nous avons cru pouvoir lorgner au microscope sous la forme du germen - dont je vous ferai remarquer

qu'on ne peut dire que ce soit la vie puisque aussi bien ça porte la mort, la mort du corps, de le répéter. C'est de là que vient l'en-corps. Il est donc faux de dire qu'il y a séparation du soma et du germen, puisque, de loger ce germen, le corps porte des traces. Il y a des traces sur l'amur.

Eh bien, ce ne sont que des traces. L'être du corps, certes, est sexué, mais c'est secondaire, comme on dit. Et comme l'expérience le démontre, ce ne

11

sont pas de ces traces que dépend la jouissance du corps en tant qu'il symbolise l'Autre.

C'est là ce qu'avance la plus simple considération des choses.

De quoi s'agit-il donc dans l'amour? L'amour, est-ce – comme le promeut la psychanalyse avec une audace d'autant plus incroyable que toute son expérience va contre, et qu'elle démontre le contraire – l'amour, est-ce de faire un?

L'Éros est-il tension vers l'Un?

On ne parle que de ça depuis longtemps, de l'Un. Y a d' l'Un, c'est de cet énoncé que j'ai supporté mon discours de l'année dernière, et certes pas pour confluer dans cette confusion originelle, car le désir ne nous conduit qu'à la visée de la faille où se démontre que l'Un ne tient que de l'essence du signifiant. Si j'ai interrogé Frege au départ, c'est pour tenter de démontrer la béance qu'il y a de cet Un à quelque chose qui tient à l'être, et, derrière l'être, à la jouissance. Je peux vous dire un petit conte, celui d'une perruche qui était amoureuse de Picasso. A quoi cela se voyait-il ? A la façon dont elle lui mordillait le col de sa chemise et les battants de sa veste. Cette perruche était en effet amoureuse de ce qui est essentiel à l'homme, à savoir son accoutrement. Cette perruche était comme Descartes, pour qui les hommes, c'était des habits en ... *pro-ménade*. Les habits, ça *promet* la ménade - quand on les quitte. Mais ce n'est qu'un mythe, un mythe qui vient converger avec le lit de tout à l'heure. Jouir d'un corps quand il n'y a plus d'habits laisse intacte la question de ce qui fait l'Un, c'est-à-dire celle de l'identification. La perruche s'identifiait à Picasso habillé.

Il en est de même de tout ce qui est de l'amour. L'habit aime le moine, parce que c'est par là qu'ils ne sont qu'un. Autrement dit, ce qu'il y a sous l'habit et que nous appelons le corps, ce n'est peut-être que ce reste que j'appelle l'objet a.

Ce qui fait tenir l'image, c'est un reste. L'analyse démontre que l'amour dans son essence est narcissique, et dénonce que la substance du prétendu objectal - baratin - est en fait ce qui, dans le désir, est reste, à savoir sa cause, et le soutien de son insatisfaction, voire de son impossibilité.

L'amour est impuissant, quoiqu'il soit réciproque, parce qu'il ignore qu'il n'est que le désir d'être Un, ce qui nous conduit à l'impossible d'établir la relation d'eux. La relation d'eux qui? - *deux* sexes.

3

Assurément, ce qui apparaît sur les corps sous ces formes énigmatiques que sont les caractères sexuels - qui ne sont que secondaires - fait l'être sexué. Sans doute. Mais l'être, c'est la jouissance du corps comme

12

tel, c'est-à-dire comme asexué, puisque ce qu'on appelle la jouissance sexuelle est marqué, dominé, par l'impossibilité d'établir comme tel, nulle part dans l'énonçable, ce seul Un qui nous intéresse, l'Un de la relation *rapport sexuel*. C'est ce que le discours analytique démontre, en ceci que, pour un de ces êtres comme sexués, pour l'homme en tant qu'il est pourvu de l'organe dit phallique – j'ai dit *dit* –, le sexe corporel, le sexe de la femme – j'ai dit *de la femme*, alors que, justement, il n'y a pas la femme, la femme n'est pas toute – le sexe de la femme ne lui dit rien, si ce n'est par l'intermédiaire de la jouissance du corps.

Le discours analytique démontre – permettez-moi de le dire sous cette forme – que le phallus, c'est l'objection de conscience faite par un des deux êtres sexués au service à rendre à l'autre.

Et qu'on ne me parle pas des caractères sexuels secondaires de la femme, parce que, jusqu'à nouvel ordre, ce sont ceux de la mère qui priment chez elle. Rien ne distingue la femme comme être sexué, sinon justement le sexe.

Que tout tourne autour de la jouissance phallique, c'est précisément ce dont l'expérience analytique témoigne, et témoigne en ceci que la femme se définit d'une position que j'ai pointée du *pas-tout* à l'endroit de la jouissance phallique.

Je vais un peu plus loin – la jouissance phallique est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas, dirai-je, à jouir du corps de la femme, précisément parce que ce dont il jouit, c'est de la jouissance de l'organe.

C'est pourquoi le surmoi tel que je l'ai pointé tout à l'heure dit *Jouis !* est corrélat de la castration, qui est le signe dont se pare l'aveu que la jouissance de l'Autre, du corps de l'Autre, ne se promet que de l'infinitude. Je vais dire laquelle – celle, ni plus ni moins, que supporte le paradoxe de Zénon.

Achille et la tortue, tel est le schème du jouir d'un côté de l'être sexué. Quand Achille a fait son pas, tiré son coup auprès de Briséis, celle-ci telle la tortue a avancé d'un peu, parce qu'elle n'est *pas toute*, pas toute à lui. Il en reste. Et il faut qu'Achille fasse le second pas, et ainsi de suite. C'est même comme ça que de nos jours, mais de nos jours seulement, on est arrivé à définir le nombre, le vrai, ou pour mieux dire, le réel. Parce que ce que Zénon n'avait pas vu, c'est que la tortue non plus n'est pas préservée de la fatalité qui pèse sur Achille – son pas à elle est aussi de plus en plus petit et elle n'arrivera jamais non plus à la limite. C'est de là que se définit un nombre, quel qu'il soit, s'il est réel. Un nombre a une limite, et c'est dans cette mesure qu'il est infini. Achille, c'est bien clair, ne peut que dépasser la tortue, il ne peut pas la rejoindre. Il ne la rejoint que dans l'infinitude.

I3

En voilà le dit pour ce qui est de la jouissance, en tant que sexuelle. D'un côté, la jouissance est marquée par ce trou qui ne lui laisse pas d'autre voie que celle de la jouissance phallique. De l'autre côté, quelque chose peut-il s'atteindre qui nous dirait comment ce qui jusqu'ici n'est que faille, béance dans la jouissance, serait réalisé?

C'est ce qui, chose singulière, ne peut être suggéré que par des aperçus très étranges. *Étrange* est un mot qui peut se décomposer – *l'être-ange*, c'est bien quelque chose contre quoi nous met en garde l'alternative d'être aussi bête que la perruche de tout à l'heure. Néanmoins, regardons de près ce que nous inspire l'idée que, dans la jouissance des corps, la jouissance sexuelle ait ce privilège d'être spécifiée par une impasse.

Dans cet espace de la jouissance, prendre quelque chose de borné, fermé, c'est un lieu, et en parler, c'est une topologie. Dans un écrit que vous verrez paraître en pointe de mon discours de l'année dernière, je crois démontrer la stricte équivalence de topologie et structure. Si nous nous guidons là-dessus, ce qui distingue l'anonymat de ce dont on parle comme jouissance, à savoir ce qu'ordonne le droit, c'est une géométrie. Une géométrie, c'est l'hétérogénéité du lieu, à savoir qu'il y a un lieu de l'Autre. De ce lieu de l'Autre, d'un sexe comme Autre, comme Autre absolu, que nous permet d'avancer le plus récent développement de la topologie?

J'avancerai ici le terme de compacité. Rien de plus compact qu'une faille, s'il est bien clair que, l'intersection de tout ce qui s'y ferme étant admise comme existante sur un nombre infini d'ensembles, il en résulte que l'intersection implique ce nombre infini. C'est la définition même de la compacité.

Cette intersection dont je parle est celle que j'ai avancée tout à l'heure comme étant ce qui couvre, ce qui fait obstacle au rapport sexuel supposé.

Seulement supposé, puisque j'énonce que le discours analytique ne se soutient que de l'énoncé qu'il n'y a pas, qu'il est impossible de poser le rapport sexuel. C'est en cela que tient l'avancée du discours analytique, et c'est de par là qu'il détermine ce qu'il en est réellement du statut de tous les autres discours.

Tel est, dénommé, le point qui couvre l'impossibilité du rapport sexuel comme tel. La jouissance, en tant que sexuelle, est phallique, c'est-à-dire qu'elle ne se rapporte pas à l'Autre comme tel.

Suivons là le complément de cette hypothèse de compacité.

Une formule nous est donnée par la topologie que j'ai qualifiée de la plus récente, prenant son départ d'une logique construite sur l'interrogation du nombre, qui conduit à l'instauration d'un lieu qui n'est pas celui d'un espace homogène. Prenons le même espace borné, fermé, supposé institué - l'équivalent de ce que tout à l'heure j'ai avancé de l'intersection s'étendant à l'infini. A le supposer recouvert d'ensembles ouverts, c'est-à-dire

excluant leur limite - la limite est ce qui se définit comme plus grand qu'un point, plus petit qu'un autre, mais en aucun cas égal ni au point de départ, ni au point d'arrivée, pour vous l'imager rapidement - il se démontre qu'il est équivalent de dire que l'ensemble de ces espaces ouverts s'offre toujours à un sous-recouvrement d'espaces ouverts, constituant une finitude, à savoir que la suite des éléments constitue une suite finie.

Vous pouvez remarquer que je n'ai pas dit qu'ils sont comptables. Et pourtant, c'est ce que le terme *fini* implique. Finalement, on les compte, un par un. Mais avant d'y arriver, il faudra qu'on y trouve un ordre, et nous devons marquer un temps avant de supposer que cet ordre soit trouvable.

Qu'est-ce qu'implique en tout cas la finitude démontrable des espaces ouverts capables de recouvrir l'espace borné, fermé en l'occasion, de la jouissance sexuelle ? que lesdits espaces peuvent être pris un par un - et puisqu'il s'agit de l'autre côté, mettons-les au féminin - *une par une*.

C'est bien cela - qui se produit dans l'espace de la jouissance sexuelle - qui de ce fait s'avère compact. L'être sexué de ces femmes pas-toutes ne passe pas par le corps, mais par ce qui résulte d'une exigence logique dans la parole. En effet, la logique, la cohérence inscrite dans le fait qu'existe le langage et qu'il est hors des corps qui en sont agités, bref l'Autre qui s'incarne, si l'on peut dire, comme être sexué, exige cet une par une.

Et c'est bien là l'étrange, le fascinant, c'est le cas de le dire - cette exigence de l'Un, comme déjà étrangement le *Parménide* pouvait nous le faire prévoir, c'est de l'Autre qu'elle sort. Là où est l'être, c'est l'exigence de l'infinitude. Je reviendrai sur ce qu'il en est de ce lieu de l'Autre. Mais dès maintenant, pour faire image, je vais vous l'illustrer. On sait assez combien les analystes se sont amusés autour de Don Juan dont ils ont tout fait, y compris, ce qui est un comble, un homosexuel. Mais centrez-le sur ce que je viens de vous imager, cet espace de la jouissance sexuelle recouvert par des ensembles ouverts, qui constituent une finitude, et que finalement on compte. Ne voyez-vous pas que l'essentiel dans le mythe féminin de Don Juan, c'est qu'il les a une par une ?

Voilà ce qu'est l'autre sexe, le sexe masculin, pour les femmes. En cela, l'image de Don Juan est capitale.

Des femmes à partir du moment où il y a les noms, on peut en faire une liste, et les compter. S'il y en a *mille e tre* c'est bien qu'on peut les prendre une par une, ce qui est l'essentiel. Et c'est tout autre chose que l'Un de la fusion universelle. Si la femme n'était pas pas-toute, si dans son corps, elle n'était pas pas-toute comme être sexué, de tout cela rien ne tiendrait.

Les faits dont je vous parle sont des faits de discours, de discours dont nous sollicitons dans l'analyse la sortie, au nom de quoi ? - du lâchage des autres discours.

Par le discours analytique, le sujet se manifeste dans sa béance, à savoir dans ce qui cause son désir. S'il n'y avait pas ça, je ne pourrais faire le point avec une topologie qui pourtant ne relève pas du même ressort, du même discours, mais d'un autre, combien plus pur, et qui rend combien plus manifeste le fait qu'il n'est genèse que de discours. Que cette topologie converge avec notre expérience au point de nous permettre de l'articuler, n'est-ce pas là quelque chose qui puisse justifier ce qui, dans ce que j'avance, se supporte, se s'oupire, de ne jamais recourir à aucune substance, de ne jamais se référer à aucun être, et d'être en rupture avec quoi que ce soit qui s'énonce comme philosophie ?

Tout ce qui s'est articulé de l'être suppose qu'on puisse se refuser au prédicat et dire *l'homme* est par exemple sans dire quoi. Ce qu'il en est de l'être est étroitement relié à cette section du prédicat. Dès lors, rien ne peut en être dit sinon par des détours en impasse, des démonstrations d'impossibilité logique, par où aucun prédicat ne suffit. Ce qui est de l'être, d'un être qui se poserait comme absolu, n'est jamais que la fracture, la cassure, l'interruption de la formule *être sexué* en tant que l'être sexué est intéressé dans la jouissance.

21 NOVEMBRE 1972.

COMPLÉMENT

Début de la séance suivante : LA BÊTISE.

Lacan, paraît-il, pour son premier séminaire, comme on l'appelle, de cette année, aurait parlé, je vous le donne en mille, de l'amour, pas moins.

La nouvelle s'est propagée. Elle m'est revenue même de - pas très loin, bien sûr - d'une petite ville de l'Europe où on l'avait envoyée en message. Comme c'est sur mon divan que ça m'est revenu, je ne peux pas croire

que la personne qui me l'a rapportée y crut vraiment, vu qu'elle sait bien que ce que je dis de l'amour, c'est assurément qu'on ne peut en parler. *Parlez-moi d'amour* - chansonnette! J'ai parlé de la lettre d'amour, de la déclaration d'amour, ce qui n'est pas la même chose que la parole d'amour.

Je pense qu'il est clair, même si vous ne vous l'êtes pas formulé, que dans ce premier séminaire j'ai parlé de la bêtise. Il s'agit de celle qui conditionne ce dont j'ai donné cette année le titre à mon séminaire et qui se dit *encore*. Vous voyez le risque. Je ne vous dis ça que pour vous montrer ce qui fait ici le poids de ma présence - c'est que vous en jouissez. Ma présence seule - du moins j'ose le croire - ma présence seule dans mon discours, ma présence seule est ma bêtise. Je devrais savoir que j'ai mieux à faire que d'être là. C'est bien pour ça que je peux avoir envie qu'elle ne vous soit pas assurée en tout état de cause.

Néanmoins, il est clair que je ne peux pas me mettre dans une position de retrait de dire qu'encore et que ça dure. C'est une bêtise puisque moi-même j'y collabore, évidemment. Je ne peux me placer que dans le champ de cet encore. Peut-être que remonter du discours analytique jusqu'à ce qui le conditionne - à savoir cette vérité, la seule qui puisse être incontestable de ce qu'elle n'est pas, qu'il n'y a pas de rapport sexuel - ne permet d'aucune façon de juger de ce qui est ou n'est pas de la bêtise. Et pourtant il ne se peut pas, vu l'expérience, qu'à propos du discours analytique, quelque chose ne soit pas interrogé - ce discours ne se tient-il pas de se supporter de la dimension de la bêtise? Pourquoi ne pas se demander quel est le statut de cette dimension, pourtant bien présente? Car enfin il n'y a pas eu besoin du discours analytique pour que - c'est là la nuance - soit annoncé *comme vérité* qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

Ne croyez pas que moi, j'hésite à me mouiller. Ce n'est pas d'aujourd'hui que je parlerais de Saint Paul. Ce n'est pas ça qui me fait peur, même si je me compromets avec des gens dont le statut et la descendance ne sont pas à proprement parler ce que je fréquente. Néanmoins, que les hommes d'un côté, les femmes de l'autre, ce fut la conséquence du Message, voilà ce qui au cours des âges a eu quelques répercussions. Ça n'a pas empêché le monde de se reproduire à votre mesure. La bêtise tient bon en tout cas.

Ce n'est pas tout à fait comme ça que s'établit le discours analytique, ce que je vous ai formulé du petit a et du SE qui est en dessous, et de ce que ça interroge du côté du sujet, pour produire quoi? - sinon de la bêtise. Mais après tout, au nom de quoi dirais-je que si ça continue, c'est de la bêtise? Comment sortir de la bêtise?

I7

Il n'en est pas moins vrai qu'il y a un statut à donner à ce neuf discours et à son approche de la bêtise. Sûrement il va plus près, puisque dans les autres discours, la bêtise c'est ce qu'on fuit. Les discours visent toujours à la moindre bêtise, à la bêtise sublime, car sublime veut dire le point le plus élevé de ce qui est en bas.

Où est, dans le discours analytique, le sublime de la bêtise? Voilà en quoi je suis en même temps légitimé à mettre au repos ma participation à la bêtise en tant qu'ici elle nous englobe, et à invoquer qui pourra sur ce point m'apporter la réplique de ce qui, dans d'autres champs, recoupe ce que je dis. C'est là ce que, déjà au terme de l'année dernière, j'ai eu le bonheur de recueillir d'une bouche qui va se trouver être aujourd'hui la même. Il s'agit de quelqu'un qui ici m'écoute, et qui de ce fait est suffisamment introduit au discours analytique. Dès le début de cette année, j'entends qu'il m'apporte, à ses risques et périls, la réplique de ce qui, dans un discours, nommément le philosophique, mène sa voie, la fraye d'un certain statut à l'égard de la moindre bêtise. Je donne la parole à François Recanati, que vous connaissez déjà.

On lira l'exposé de F. Recanati dans Scilicet, revue de l'École freudienne de Paris.

12 DÉCEMBRE 1972.

II A JAKOBSON
19 DECEMBRE 1972

Linguisterie.

Le signe qu'on change de discours.

La signifiante à tire-larigot.

Bêtise du signant. La substance jouissante.

Il me paraît difficile de ne pas parler bêtement du langage. C'est pourtant, Jakobson, tu es là, ce que tu réussis à faire. Une fois de plus, dans les entretiens que Jakobson nous a donnés ces derniers jours au Collège de France, j'ai pu l'admirer assez pour lui en faire maintenant l'hommage.

Il faut pourtant nourrir la bêtise. Est-ce que tout ce qu'on nourrit est, de ce fait même, bête? Non pas. Mais il est démontré que se nourrir fait partie de la bêtise. Ai-je à en dire davantage devant cette salle où l'on est en somme au restaurant, et où l'on s'imagine qu'on se nourrit parce qu'on n'est pas au restaurant universitaire? La dimension imaginative, c'est justement de ça qu'on se nourrit.

Je vous fais confiance pour vous souvenir de ce qu'enseigne le discours analytique sur la vieille liaison avec la nourrice, mère en plus comme par hasard, avec, derrière, l'histoire infernale de son désir [désir de la mère] et tout ce qui s'ensuit. C'est bien ce dont il s'agit dans la nourriture, de quelque sorte de bêtise, mais que le discours analytique assoit dans son droit.

1

Un jour, je me suis aperçu qu'il était difficile de ne pas entrer dans la linguistique à partir du moment où l'inconscient était découvert.

D'où j'ai fait quelque chose qui me paraît à vrai dire la seule objection que je puisse formuler à ce que vous avez pu entendre l'autre jour de la

I9

bouche de Jakobson, à savoir que tout ce qui est du langage relèverait de la linguistique, c'est-à-dire, en dernier terme, du linguiste.

Non que je ne le lui accorde très aisément quand il s'agit de la poésie à propos de laquelle il a avancé cet argument. Mais si on considère tout ce qui, de la définition du langage, s'ensuit quant à la fondation du sujet [si je prends tout ce qui s'ensuit du langage, et nommément de ce qui en résulte dans cette fondation du sujet], si renouvelée, si subvertie par Freud que c'est là que s'assure tout ce qui de sa bouche s'est affirmé comme l'inconscient, alors il faudra, pour laisser à Jakobson son domaine réservé, forger quelque autre mot. J'appellerai cela la linguisterie.

Cela me laisse quelque part au linguiste, et n'est pas sans expliquer que tant de fois, de la part de tant de linguistes, je subisse plus d'une remontrance - certes, pas de Jakobson, mais c'est parce qu'il m'a à la bonne, autrement dit il m'aime, c'est la façon dont j'exprime ça dans l'intimité.

Mon dire, que l'inconscient est structuré comme un langage, n'est pas du champ de la linguistique. C'est une porte ouverte sur ce que vous verrez commenter dans le texte qui paraîtra dans le prochain numéro de mon bien connu apériodique sous le titre *l'Étourdit* - d, i, t - une porte ouverte sur cette phrase que j'ai l'année dernière, à plusieurs reprises, écrite au tableau sans jamais lui donner de développements - *Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend*.

C'est pourtant aux conséquences du dit que se juge le dire. Mais ce qu'on fait du dit reste ouvert. Car on peut en aire es tas e choses, comme on fait avec des meubles, à partir du moment par exemple où l'on a essuyé un siège ou un bombardement.

Il y a un texte de Rimbaud dont j'ai fait état l'année dernière, qui s'appelle *A une raison*, et qui se scande de cette réplique qui en termine chaque verset - *Un nouvel amour*. Puisque je suis censé avoir la dernière fois parlé de l'amour, pourquoi ne pas le reprendre à ce niveau, et toujours avec l'idée de marquer la distance de la linguistique à la linguisterie?

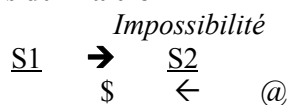
L'amour, c'est dans ce texte le signe, pointé comme tel, de ce qu'on change de raison, et c'est pourquoi le poète s'adresse à cette raison. On change de raison, c'est-à-dire - on change de discours.

Je vous rappellerai ici les quatre discours que j'ai distingués. Il n'en existe quatre que sur le fondement de ce discours psychanalytique que j'articule de quatre places, chacune de la prise de quelque effet de signifiant, et que je situe en dernier dans ce déploiement. Ce n'est à prendre en aucun cas comme une suite d'émergences historiques - que l'un soit apparu depuis plus longtemps que les autres n'est pas ce qui importe ici. Eh bien, je dirai maintenant que de ce discours psychanalytique il y a toujours quelque émergence à chaque passage d'un discours à un autre.

A appliquer ces catégories qui ne sont elles-mêmes structurées que de l'existence du discours psychanalytique, il faut dresser l'oreille à la mise

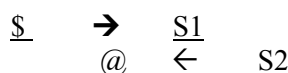
à l'épreuve de cette vérité qu'il y a de l'émergence du discours analytique à chaque franchissement d'un discours à un autre. Je ne dis pas autre chose en disant que l'amour, c'est le signe qu'on change de discours.

Discours du Maître

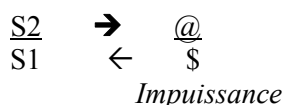


– s'éclaire par régression du :

Discours de l'hystérique

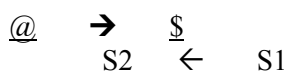


Discours de l'Université



– s'éclaire de son progrès dans le :

Discours de l'Analyste



Les places sont celles de :

<u>L'agent</u>	<u>l'autre</u>
La vérité	la production

Les termes sont :

S1 : le signifiant maître, S2 : le savoir, \$: le sujet, @ : le plus-de-jouir.

La dernière fois, j'ai dit que la jouissance de l'Autre n'est pas le signe de l'amour. Et ici, je dis que l'amour est un signe. L'amour tient-il dans le fait que ce qui apparaît, ce n'est rien de plus que le signe?

C'est ici que la logique de Port-Royal, l'autre jour évoquée dans l'exposé de François Recanati, viendrait nous prêter aide. Le signe, avance-t-elle cette logique - et l'on s'émerveille toujours de ces dires qui prennent un poids quelquefois bien longtemps après leur émission - c'est ce qui se définit de la disjonction de deux substances qui n'auraient aucune partie commune, à savoir de ce que de nos jours nous appelons intersection. Cela va nous conduire à des réponses, tout à l'heure.

Ce qui n'est pas signe de l'amour, c'est la jouissance de l'Autre, celle de l'Autre sexe et, je commentais, du corps qui le symbolise.

Changement de discours - ça bouge, ça vous, ça nous, ça se traverse, personne n'accuse le coup. J'ai beau dire que cette notion de discours est à prendre comme lien social, fondé sur le langage, et semble donc n'être pas sans rapport avec ce qui dans la linguistique se spécifie comme grammaire, rien ne semble s'en modifier.

Peut-être cela pose-t-il cette question que nul ne soulève, de savoir ce qu'il en est de la notion d'information, dont le succès est si foudroyant qu'on

peut dire que la science tout entière vient à s'en infiltrer. Nous en sommes au niveau de l'information moléculaire du gène et des enroulements des nucléo-protéines autour des tiges d'ADN, elles-mêmes enroulées les unes autour des autres, tout cela lié par des liens hormonaux - messages qui s'envoient, s'enregistrent, etc. Remarquons que le succès de cette formule prend sa source incontestable dans une linguistique qui n'est pas seulement immanente, mais bel et bien formulée. Enfin, cette action s'étend jusqu'au fondement même de la pensée scientifique, à s'articuler comme néguentropie.

Est-ce là ce que moi, d'un autre lieu, de ma linguisterie, je recueille, quand je me sers de la fonction du signifiant?

2

Qu'est-ce que le signifiant?

Le signifiant - tel que le promeuvent les rites d'une tradition linguistique qui n'est pas spécifiquement saussurienne, mais remonte jusqu'aux Stoïciens d'où elle se reflète chez Saint Augustin - est à structurer en termes topologiques. En effet, le signifiant est d'abord ce qui a effet de signifié, et il importe de ne pas élider qu'entre les deux, il y a quelque chose de barré à franchir.

Cette façon de topologiser ce qu'il en est du langage est illustré sous la forme la plus admirable par la phonologie, pour autant qu'elle incarne du phonème le signifiant. Mais le signifiant ne se peut d'aucune façon limiter à ce support phonématique. De nouveau qu'est-ce qu'un signifiant?

Il faut déjà que je m'arrête à poser la question sous cette forme.

Un, mis avant le terme, est en usage d'article indéterminé. Il suppose déjà que le signifiant peut être collectivisé, qu'on peut en faire une collection, en parler comme de quelque chose qui se totalise. Or, le linguiste aurait sûrement de la peine, me semble-t-il, à fonder cette collection, à la fonder sur un le, parce qu'il n'y a pas de prédicat qui le permette.

Comme Jakobson l'a fait remarquer, nommément hier, ce n'est pas le mot qui peut fonder le signifiant. Le mot n'a d'autre point où se faire correction que le dictionnaire, où il peut être rangé. Pour vous le faire sentir, je pourrais parler de la phrase, qui est bien là, elle aussi, l'unité signifiante, qu'à l'occasion on essaiera de collecter dans ses représentants typiques pour une même langue, mais j'évoquerai plutôt le proverbe, auquel certain petit article de Paulhan qui m'est tombé récemment sous la main m'a fait m'intéresser plus vivement.

Paulhan, dans cette sorte de dialogue si ambigu qui appréhende l'étranger d'une certaine aire de compétence linguistique, s'est aperçu que le proverbe

22

avait chez les Malgaches un poids particulier, jouait un rôle spécifique. Qu'il l'ait découvert à cette occasion ne m'empêchera pas d'aller plus loin. En effet, on peut s'apercevoir, dans les marges de la fonction proverbiale, que la signifiance est quelque chose qui s'éventaille, si vous me permettez ce terme, du proverbe à la locution.

Cherchez par exemple dans le dictionnaire l'expression *à tire-larigot*, vous m'en direz des nouvelles. On va jusqu'à inventer un monsieur appelé Larigot, et c'est à force de lui tirer la jambe qu'on aurait fini par créer à *tire-larigot*. Qu'est-ce que cela veut dire, *à tire-larigot*? - et il y a bien d'autres locutions aussi extravagantes. Elles ne veulent dire rien d'autre que ceci - la subversion du désir. C'est là le sens de *à tire-larigot*. Par le tonneau percé de la signifiance coule à tire-larigot un bock, un plein bock de signifiance.

Qu'est-ce que c'est que cette signifiance? Au niveau où nous sommes, c'est ce qui a effet de signifié.

N'oublions pas qu'au départ on a, à tort, qualifié d'arbitraire le rapport du signifiant et du signifié. C'est ainsi que s'exprime, probablement contre son cœur, Saussure - il pensait bien autre chose, et bien plus près du texte du Cratyle comme le montre ce qu'il y a dans ses tiroirs, à savoir des histoires d'anagrammes. Or, ce qui passe pour de l'arbitraire, c'est que les effets de signifié ont l'air de n'avoir rien à faire avec ce qui les cause.

Seulement, s'ils ont l'air de n'avoir rien à faire avec ce qui les cause, c'est parce qu'on s'attend à ce que ce qui les cause ait un certain rapport avec du réel. Je parle du réel sérieux. Le sérieux - il faut bien sûr en mettre un coup pour s'en apercevoir, il faut avoir un peu suivi mes séminaires - ce ne peut être que le sériel. Cela ne s'obtient qu'après un très long temps d'extraction, d'extraction hors du langage, de quelque chose qui y est pris, et dont nous n'avons, au point où j'en suis de mon exposé, qu'une idée lointaine - ne serait-ce qu'à propos de cet *un* indéterminé, de ce leurre dont nous ne savons pas comment le faire fonctionner par rapport au signifiant pour qu'il le collectivise. A la vérité, nous verrons qu'il faut renverser, et au lieu d'un signifiant qu'on interroge, interroger le signifiant *Un* - nous n'en sommes pas encore là.

Les effets de signifié ont l'air de n'avoir rien à faire avec ce qui les cause. Cela veut dire que les références, les choses que le signifiant sert à approcher, restent justement approximatives - macroscopiques par exemple. Ce qui est important, ce n'est pas que ce soit imaginaire - après tout, si le signifiant permettait de pointer l'image qu'il nous faut pour être heureux, ce serait très bien, mais ce n'est pas le cas. Ce qui caractérise, au niveau de la distinction signifiant/signifié, le rapport du signifié à ce qui est là comme tiers indispensable, à savoir le référent, c'est proprement que le signifié le rate. Le collimateur ne fonctionne pas.

Le comble du comble, c'est qu'on arrive quand même à s'en servir en passant par d'autres trucs. Pour caractériser la fonction du signifiant, pour le collectiviser d'une façon qui ressemble à une prédication, nous avons quelque chose qui est ce d'où je suis parti, la logique de Port-Royal. Recanati vous a évoqué l'autre jour les adjectifs substantivés. La rondeur, on l'extrait du rond, et, pourquoi pas, la justice du juste, etc. C'est ce qui va nous permettre d'avancer notre bêtise pour trancher que peut-être bien elle n'est pas, comme on le croit, une catégorie sémantique, mais un mode de collectiviser le signifiant.

Pourquoi pas? - le signifiant est bête.

Il me semble que c'est de nature à engendrer un sourire, un sourire bête naturellement. Un sourire bête, comme chacun sait - il n'y a qu'à aller dans les cathédrales - c'est un sourire d'ange. C'est même là la seule justification de la semonce pascalienne. Et si l'ange a un sourire si bête, c'est parce qu'il nage dans le signifiant suprême. Se retrouver un peu au sec, ça lui ferait du bien - peut-être qu'il ne sourirait plus.

Ce n'est pas que je ne croie pas aux anges - chacun le sait, j'y crois inextrayablement et même inexteillardement -, simplement, je ne crois pas qu'ils apportent le moindre message, et c'est en quoi ils sont vraiment signifiants.

Pourquoi mettons-nous tant d'accent sur la fonction du signifiant? Parce que c'est le fondement de la dimension du symbolique, que seul nous permet d'isoler comme telle le discours analytique.

J'aurais pu aborder les choses d'une autre façon - en vous disant comment on fait pour venir me demander une analyse, par exemple.

Je ne voudrais pas toucher à cette fraîcheur. Il y en a qui se reconnaîtraient - Dieu sait ce qu'ils s'imagineraient de ce que je pense. Peut-être croiraient ils que je les crois bêtes. Ce qui est vraiment la dernière idée qui pourrait me venir dans un tel cas. La question est de ce que le discours analytique introduit un adjectif substantivé, la bêtise, en tant qu'elle est une dimension en exercice du signifiant.

Là, il faut y regarder plus près.

3

Dès qu'on substantive, c'est pour supposer une substance, et les substances, mon Dieu, de nos jours, nous n'en avons pas à la pelle. Nous avons la substance pensante et la substance étendue.

Il conviendrait peut-être d'interroger à partir de là où peut bien se caser cette dimension substantielle, à quelque distance qu'elle soit de nous et, jusqu'à maintenant, ne nous faisant que signe, cette substance en exercice,

24

cette dimension qu'il faudrait écrire *dit-mension*, à quoi la fonction du langage est d'abord ce qui veille avant tout usage plus rigoureux?

D'abord, la substance pensante, on peut quand même dire que nous l'avons sensiblement modifiée. Depuis ce *je pense* qui, à se supposer lui-même, fonde l'existence, nous avons eu un pas à faire, qui est celui de l'inconscient.

Puisque j'en suis aujourd'hui à traîner dans l'ornière de l'inconscient structuré comme un langage, qu'on le sache - cette formule change totalement la fonction du sujet comme existant. Le sujet n'est pas celui qui pense. Le sujet est proprement celui que nous engageons, non pas, comme nous le lui disons pour le charmer, à tout dire - on ne peut pas tout dire - mais à dire des bêtises, tout est là.

C'est avec ces bêtises que nous allons faire l'analyse, et que nous entrons dans le nouveau sujet qui est celui de l'inconscient. C'est justement dans la mesure où il veut bien ne plus penser, le bonhomme, qu'on en saura peut-être un petit peu plus long, qu'on tirera quelques conséquences des dits - des dits dont on ne peut pas se dédire, c'est la règle du jeu.

Delà surgit un dire qui ne va pas toujours jusqu'à pouvoir ex-sister au dit. A cause de ce qui vient au dit comme conséquence. C'est là l'épreuve où, dans l'analyse de quiconque, si bête soit-il, un certain réel peut être atteint.

Statut du dire - il faut que je laisse tout cela de côté pour aujourd'hui. Mais je peux vous annoncer que ce qu'il va y avoir cette année de plus emmerdant, c'est de soumettre à cette épreuve un certain nombre de dits de la tradition philosophique.

Heureusement que Parménide a écrit en réalité des poèmes. N'emploie-t-il pas - le témoignage du linguiste ici fait prime - des appareils de langage qui ressemblent beaucoup à l'articulation mathématique, alternance après succession, encadrement après alternance? Or c'est bien parce qu'il était poète que Parménide dit ce qu'il a à nous dire de la façon la moins bête. Autrement, que l'être soit et que le non-être ne soit pas, je ne sais pas ce que cela vous dit à vous, mais moi, je trouve cela bête. Et il ne faut pas croire que cela m'amuse de le dire.

Nous aurons quand même cette année besoin de l'être, du signifiant Un, pour lequel je vous ai l'année dernière frayé la voie à dire - *Ya d'l'Un!* C'est de là que part le sérieux, si bête que ça en ait l'air, ça aussi. Nous aurons donc quelques références à prendre dans la tradition philosophique.

La fameuse substance étendue, complément de l'autre, on ne s'en débarrasse pas non plus si aisément, puisque c'est l'espace moderne. Substance de pur espace, comme on dit pur esprit. On ne peut pas dire que ce soit prometteur.

Pur espace se fonde sur la notion de partie, à condition d'y ajouter ceci, que toutes à toutes sont externes - *partes extra partes*. Même de cela, on

est arrivé à extraire quelques petites choses, mais il a fallu faire de sérieux pas.

Pour situer, avant de vous quitter, mon signifiant, je vous propose de soupeser ce qui, la dernière fois, s'inscrit au début de ma première phrase, le *jouir d'un corps*, d'un corps qui, l'Autre, le symbolise, et comporte peut-être quelque chose de nature à faire mettre au point une autre forme de substance, la substance jouissante.

N'est-ce pas là ce que suppose proprement l'expérience psychanalytique? - la substance du corps, à condition qu'elle se définisse seulement de ce qui se jouit. Propriété du corps vivant sans doute, mais nous ne savons pas ce que c'est que d'être vivant sinon seulement ceci, qu'un corps cela se jouit.

Cela ne se jouit que de le corporiser de façon signifiante. Ce qui implique quelque chose d'autre que le *partes extra partes* de la substance étendue. Comme le souligne admirablement cette sorte de kantien qu'était Sade, on ne peut jouir que d'une partie du corps de l'Autre, pour la simple raison qu'on n'a jamais vu un corps s'enrouler complètement, jusqu'à l'inclure et le phagocyter, autour du corps de l'Autre. C'est pour ça qu'on en est réduit simplement à une petite étreinte, comme ça, à prendre un avant-bras ou n'importe quoi d'autre - ouille!

Jouir a cette propriété fondamentale que c'est en somme le corps de l'un qui jouit d'une part du corps de l'Autre. Mais cette part jouit aussi-cela agréée à l'Autre plus ou moins, mais c'est un fait qu'il ne peut pas y rester indifférent.

Il arrive même qu'il se produise quelque chose qui dépasse ce que je viens de décrire, et qui est marqué de toute l'ambiguïté signifiante, car le *jouir du corps* comporte un génitif qui a cette note sadienne sur laquelle j'ai mis une touche, ou, au contraire, une note extatique, subjective, qui dit qu'en somme c'est l'Autre qui jouit.

Dans ce qu'il en est de la jouissance, il n'y a là qu'un niveau élémentaire. La dernière fois, j'ai promu qu'elle n'était pas un signe de l'amour. C'est ce qui sera à soutenir, et qui nous mènera au niveau de la jouissance phallique. Mais ce que j'appelle proprement la jouissance de l'Autre en tant qu'elle n'est ici que symbolisée, c'est encore tout autre chose, à savoir le pas-tout que j'aurai à articuler.

4

Dans cette seule articulation, qu'est-ce que le signifiant - le signifiant pour aujourd'hui, et pour clore là-dessus, vu les motifs que j'en ai?

Je dirai que le signifiant se situe au niveau de la substance jouissante. C'est tout à fait différent de la physique aristotélicienne que je vais évoquer,

26

laquelle de pouvoir être sollicitée comme je vais le faire, nous montre à quel point elle était illusoire.

Le signifiant, c'est la cause de la jouissance. Sans le signifiant, comment même aborder cette partie du corps? Comment, sans le signifiant, centrer ce quelque chose qui, de la jouissance, est la cause matérielle? Si flou, si confus que ce soit, c'est une partie qui, du corps, est signifiée dans cet apport.

J'irai maintenant tout droit à la cause finale, finale dans tous les sens du terme. En ceci qu'il en est le terme, le signifiant c'est ce qui fait halte à la jouissance.

Après ceux qui s'enlacent - si vous me permettez - hélas! Et après ceux qui sont las, holà! L'autre pôle du signifiant, le coup d'arrêt, est là, aussi à l'origine que peut l'être le vocatif du commandement.

L'efficiencia, dont Aristote nous fait la troisième forme de la cause, n'est rien enfin que ce projet dont se limite la jouissance. Toutes sortes de choses qui paraissent dans le règne animal font parodie à ce chemin de la jouissance chez l'être parlant, en même temps que s'y esquissent des fonctions qui participent du message - l'abeille transportant le pollen de la fleur mâle à la fleur femelle, voilà qui ressemble beaucoup à ce qu'il en est de la communication.

Et l'étreinte, l'étreinte confuse d'où la jouissance prend sa cause, sa cause dernière, qui est formelle, n'est-elle pas de l'ordre de la grammaire qui la commande?

Ce n'est pas pour rien que *Pierre bat Paul* au principe des premiers exemples de grammaire, ni que - pourquoi pas le dire comme ça? - *Pierre et Paule* donnent l'exemple de la conjonction - à ceci près qu'il faut se demander, après, qui *épaulé* l'autre. J'ai déjà joué là-dessus depuis longtemps.

On peut même dire que le verbe se définit d'être un signifiant pas si bête - il faut écrire cela en un mot - *passibête* que les autres sans doute, qui fait le passage d'un sujet à sa propre division dans la jouissance, et il l'est encore moins quand cette division, il la détermine en disjonction, et qu'il devient signe.

J'ai joué l'année dernière sur le lapsus orthographique que j'avais fait dans une lettre adressée à une femme - *tu ne sauras jamais combien je t'ai aimé* - é au lieu de ée. On m'a fait remarquer depuis que cela voulait peut-être dire que j'étais homosexuel. Mais ce que j'ai articulé précisément l'année dernière, c'est que, quand on aime, il ne s'agit pas de sexe.

Voilà ce sur quoi, si vous voulez bien, j'en resterai aujourd'hui.

19 DÉCEMBRE 1972.

III LA FONCTION DE L'ÉCRIT 9 JANVIER 1973

L'inconscient est ce qui se lit.

De l'usage des lettres.

S/s.

L'ontologie, discours du maître.

Parler de foutre.

L'illisible.

Je vais entrer tout doucement dans ce que je vous ai réservé pour aujourd'hui, qui, à moi, avant de commencer, me paraît casse-gueule. Il s'agit de la façon dont, dans le discours analytique, nous avons à situer la fonction de l'écrit. Il y a là-dedans de l'anecdote, à savoir qu'un jour, sur la page d'enveloppe d'un recueil que je sortais - poubellication ai-je dit - je n'ai pas trouvé mieux à écrire que le mot *Écrits*.

Ces *Écrits*, il est assez connu qu'ils ne se lisent pas facilement. Je peux vous faire un petit aveu autobiographique - c'est très précisément ce que je pensais. Je pensais, ça va peut-être même jusque-là, je pensais qu'ils n'étaient pas à lire.

C'est un bon départ.

I

La lettre, ça se lit. Ça semble même être fait dans le prolongement du mot. Ça se lit et littéralement. Mais ce n'est justement pas la même chose de lire une lettre ou bien de lire. Il est bien évident que, dans le discours analytique, il ne s'agit que de ça, de ce qui se lit, de ce qui se lit au-delà de ce que vous avez incité le sujet à dire, qui n'est pas tellement, comme je l'ai souligné la dernière fois, de tout dire que de dire n'importe quoi, sans hésiter à dire des bêtises.

Ça suppose que nous développons cette dimension, ce qui ne peut pas se faire sans le dire. Qu'est-ce que c'est que la dimension de la bêtise? La bêtise, au moins celle-ci qu'on peut proférer, ne va pas loin. Dans le discours courant, elle tourne court.

C'est ce dont je m'assure quand, ce que je ne fais jamais sans tremblement, je retourne à ce que dans le temps j'ai proféré. Ça me fait toujours une sainte peur, la peur justement d'avoir dit des bêtises, c'est-à-dire quelque chose qu'en raison de ce que j'avance maintenant, je pourrais considérer comme ne tenant pas le coup.

Grâce à quelqu'un qui reprend ce Séminaire - la première année à l'École normale sortira bientôt - j'ai pu avoir comme le sentiment, que je rencontre quelquefois à l'épreuve, que ce que j'ai avancé cette année-là n'était pas si bête, et au moins ne l'était pas au point de m'avoir empêché d'avancer d'autres choses, dont il me semble, parce que j'y suis maintenant, qu'elles se tiennent.

Il n'en reste pas moins que ce *se relire* représente une dimension qui est à situer par rapport à ce qu'est, au regard du discours analytique, la fonction de ce qui se lit.

Le discours analytique a à cet égard un privilège. C'est de là que je suis parti dans ce qui m'a fait date de ce que j'enseigne - ce n'est peut-être pas tant sur le *je* que l'accent doit être mis, à savoir sur ce que je puis proférer, que sur le *de*, c'est-à-dire sur d'où ça vient, cet enseignement dont je suis l'effet. Depuis, j'ai fondé le discours analytique d'une articulation précise, qui s'écrit au tableau de quatre lettres, deux barres et cinq traits, qui relie chacune de ces lettres deux à deux. Un de ces traits - puisqu'il y a quatre lettres, il devrait y avoir six traits - manque.

Cette écriture est partie d'un rappel initial, que le discours analytique est ce mode de rapport nouveau fondé seulement de ce qui fonctionne comme parole, et ce, dans quelque chose qu'on peut définir comme un champ. *Fonction et champ*, ai-je écrit, *de la parole et du langage*, j'ai terminé, *en psychanalyse*, ce qui était désigner ce qui fait l'originalité de ce discours qui n'est pas homogène à un certain nombre d'autres qui font office, et que de ce seul fait nous distinguons d'être discours officiels. Il s'agit de discerner quel est l'office du discours analytique, et de le rendre, sinon officiel, du moins officiant.

Et c'est dans ce discours qu'il s'agit de préciser quelle rut être, si elle est spécifique, la fonction de l'écrit dans le discours analytique.

Pour permettre d'expliquer les fonctions de ce discours, j'ai avancé l'usage d'un certain nombre de lettres. D'abord, le *a*, que j'appelle *objet*, mais qui n'est quand même rien qu'une lettre. Puis le *A*, que je fais fonctionner dans ce qui de la proposition n'a pris que formule écrite, et qu'a produit la logicomathématique. J'en désigne ce qui d'abord est un lieu, une place. J'ai dit - *le lieu de l'Autre*.

En quoi une lettre peut-elle servir à désigner un lieu? Il est clair qu'il y a là quelque chose d'abusif. Quand vous ouvrez par exemple la première page de ce qui a été enfin réuni sous la forme d'une édition définitive sous le

titre de la *Théorie des ensembles*, et sous le chef d'un auteur fictif du nom de Nicolas Bourbaki, ce que vous voyez, c'est la mise en jeu d'un certain nombre de signes logiques. L'un d'entre eux désigne la fonction place comme telle. Il s'écrit d'un petit carré - □.

Je n'ai donc pas fait un usage strict de la lettre quand j'ai dit que le lieu de l'Autre se symbolisait par la lettre A. Par contre, je l'ai marqué en le redoublant de ce S qui ici veut dire signifiant, signifiant du A en tant qu'il est barré - S (A barré). Par là, j'ai ajouté une dimension à ce lieu du A, en montrant que comme lieu il ne tient pas, qu'il y a là une faille, un trou, une perte. L'objet a vient fonctionner au regard de cette perte. C'est là quelque chose de tout à fait essentiel à la fonction du langage.

J'ai usé enfin de cette lettre, ϕ , à distinguer de la fonction seulement signifiante qui se promeut dans la théorie analytique jusque-là du terme du phallus. Il s'agit là de quelque chose d'original, que je spécifie aujourd'hui d'être précisé dans son relief par l'écrit même.

Si ces trois lettres sont différentes, c'est qu'elles n'ont pas la même fonction.

Il s'agit maintenant de discerner, à reprendre le fil du discours analytique, ce que ces lettres introduisent dans la fonction du signifiant.

2

L'écrit n'est nullement du même registre, du même tabac si vous me permettez cette expression, que le signifiant. Le signifiant est une dimension qui a été introduite de la linguistique. La linguistique, dans le champ où se produit la parole, ne va pas de soi. Un discours la soutient, qui est le discours scientifique. Elle introduit dans la parole une dissociation grâce à quoi se fonde la distinction du signifiant et du signifié. Elle divise ce qui semble pourtant aller de soi, c'est que quand on parle, ça signifie, ça comporte le signifié, et, bien plus, ça ne se supporte jusqu'à un certain point que de la fonction de signification.

Distinguer la dimension du signifiant ne prend relief que de poser que ce que vous entendez, au sens auditif du terme, n'a avec ce que ça signifie aucun rapport. C'est là un acte qui ne s'institue que d'un discours, du discours scientifique. Cela ne va pas de soi. Cela va même tellement peu de soi que tout un discours, qui n'est pas une mauvaise plume puisque c'est le *Cratyle* du nommé Platon, est fait de l'effort de montrer qu'il doit bien y avoir un rapport, et que le signifiant veut dire, de soi-même, quelque chose. Cette tentative, que nous pouvons dire, d'où nous sommes, désespérée, est marquée de l'échec, puisque d'un autre discours, du discours scientifique, de son instauration même, et d'une façon dont il

31

n'y a pas à chercher l'histoire, il vient ceci, que le signifiant ne se pose que de n'avoir aucun rapport avec le signifié. Les termes dont on use là sont toujours eux-mêmes glissants. Un linguiste aussi pertinent qu'a pu l'être Ferdinand de Saussure parle d'arbitraire. C'est là glissement, glissement dans un autre discours, celui du maître pour l'appeler par son nom. L'arbitraire n'est pas ce qui convient.

Quand nous développons un discours, nous devons toujours tenter, si nous voulons rester dans son champ et ne pas rechuter dans un autre, de lui donner sa consistance et n'en sortir qu'à bon escient. Cette vigilance est d'autant plus nécessaire quand il s'agit de ce qu'est un discours. Dire que le signifiant est arbitraire n'a pas la même portée que dire simplement qu'il n'a pas de rapport avec son effet de signifié, car c'est glisser dans une autre référence.

Le mot *référence* en l'occasion ne peut se situer que de ce que constitue comme lien le discours. Le signifiant comme tel ne se réfère à rien si ce n'est à un discours, c'est-à-dire à un mode de fonctionnement, à une utilisation du langage comme lien.

Encore faut-il préciser à cette occasion ce que veut dire ce lien. Le lien - nous ne pouvons qu'y passer immédiatement - c'est un lien entre ceux qui parlent. Vous voyez tout de suite où nous allons - ceux qui parlent, bien sûr, ce n'est pas n'importe qui, ce sont des êtres, que nous sommes habitués à qualifier de vivants, et peut-être est-il très difficile d'exclure de ceux qui parlent la dimension de la vie. Mais nous nous apercevons aussitôt que cette dimension fait entrer en même temps celle de la mort, et qu'il en résulte une radicale ambiguïté signifiante. La fonction d'où seulement la vie peut se définir, à savoir la reproduction d'un corps, ne peut elle-même s'intituler ni de la vie, ni de la mort, puisque, comme telle, en tant que sexuée, elle comporte les deux, vie et mort.

Déjà, rien qu'à nous avancer dans le courant du discours analytique, nous avons fait ce saut qui s'appelle conception du monde, et qui doit pourtant être pour nous ce qu'il y a de plus comique. Le terme de *conception du monde* suppose un tout autre discours que le nôtre, celui de la philosophie.

Rien n'est moins assuré, si l'on sort du discours philosophique, que l'existence d'un monde. Il n'y a qu'occasion de sourire quand on entend avancer du discours analytique qu'il comporte quelque chose de l'ordre d'une telle conception.

Je dirai même plus - qu'on avance un tel terme pour désigner le marxisme fait également sourire. Le marxisme ne me semble pas pouvoir passer pour conception du monde. Y est contraire, par toutes sortes de coordonnées frappantes, l'énoncé de ce que dit Marx. C'est autre chose, que j'appellerai un évangile. C'est l'annonce que l'histoire instaure une autre dimension de discours, et ouvre la possibilité de subvertir complètement la fonction

du discours comme tel, et, à proprement parler, du discours philosophique, en tant que sur lui repose une conception du monde.

D'une façon générale, le langage s'avère un champ beaucoup plus riche de ressources que d'être simplement celui où s'est inscrit, au cours des temps, le discours philosophique. Mais, de ce discours, certains points de repère sont énoncés qui sont difficiles à éliminer complètement de tout usage du langage. Par là, il n'y a rien de plus facile que de retomber dans ce que j'ai appelé ironiquement conception du monde, mais qui a un nom plus modéré et plus précis, l'ontologie.

L'ontologie est ce qui a mis en valeur dans le langage l'usage de la copule, l'isolant comme signifiant. S'arrêter au verbe *être* - ce verbe qui n'est même pas, dans le champ complet de la diversité des langues, d'un usage qu'on puisse qualifier d'universel - le produire comme tel, c'est là une accentuation pleine de risques.

Pour l'exorciser, il suffirait peut-être d'avancer que, quand on dit de quoi que ce soit que c'est ce que c'est, rien n'oblige d'aucune façon à isoler le verbe *être*. Ça se prononce *c'est ce que c'est*, et-ça pourrait aussi bien s'écrire *seskecé*. On ne verrait à cet usage de la copule que du feu. On n'y verrait que du feu si un discours, qui est le discours du maître, *m'être*, ne mettait l'accent sur le verbe *être*.

C'est ce quelque chose qu'Aristote lui-même regarde à deux fois à avancer puisque, pour désigner l'être qu'il oppose au $\tau\omicron\ \tau\iota\ \epsilon\sigma\tau\iota$ à la quiddité, à ce que ça est, il va jusqu'à employer le $\tau\omicron\ \tau\iota\ \eta\nu\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ - ce qui se serait produit si était venu à être, tout court, ce qui était à être. Il semble que, là, le pédicule se conserve qui nous permet de situer d'où se produit ce discours de l'être -c'est tout simplement l'être à la botte, l'être aux ordres, ce qui allait être si tu avais entendu ce que je t'ordonne.

Toute dimension de l'être se produit dans le courant du discours du maître, de celui qui, proférant le signifiant, en attend ce qui est un de ses effets de lien à ne pas négliger, qui tient à ceci que le signifiant commande. Le signifiant est d'abord impératif.

Comment retourner, si ce n'est d'un discours spécial, à une réalité prédiscursive? C'est là ce qui est le rêve - le rêve, fondateur de toute idée de connaissance. Mais c'est là aussi bien ce qui est à considérer comme mythique. Il n'y a aucune réalité pré-discursive. Chaque réalité se fonde et se définit d'un discours.

C'est en cela qu'il importe que nous nous apercevions de quoi est fait le discours analytique, et que nous ne méconnaissions pas ceci, qui sans doute n'y a qu'une place limitée, à savoir qu'on y parle de ce que le verbe *foutre* énonce parfaitement. On y parle de foutre - verbe, en anglais *to fuck* -et on y dit que ça ne va pas.

C'est une part importante de ce qui se confie dans le discours analytique,

et il importe de souligner que ce n'est pas son privilège. C'est aussi ce qui s'exprime dans ce que j'ai appelé tout à l'heure le discours courant. Écrivez-le *disque-ourcourant*, disque aussi hors-champ, hors jeu de tout discours, donc disque tout court - ça tourne, ça tourne très exactement pour rien. Le disque se trouve exactement dans le champ à partir d'où tous les discours se spécifient et où tous se noient, où tout un chacun est capable, tout aussi capable, d'en énoncer autant qu'un autre, mais par un souci de ce que nous appellerons, à très juste titre, décence, le fait, mon Dieu, le moins possible.

Ce qui fait le fond de la vie en effet, c'est que pour tout ce qu'il en est des rapports des hommes et des femmes, ce qu'on appelle collectivité, ça ne va pas. Ça ne va pas, et tout le monde en parle, et une grande partie de notre activité se passe à le dire.

Il n'empêche qu'il n'y a rien de sérieux si ce n'est ce qui s'ordonne d'une autre façon comme discours. jusques et y compris ceci, que ce rapport, ce rapport sexuel, en tant qu'il ne va pas il va quand même - grâce à un certain nombre de conventions, d'interdits, d'inhibitions, qui sont l'effet du langage et ne sont à prendre que de cette étoffe et de ce registre. Il n'y a pas la moindre réalité pré-discursive, pour la bonne raison que ce qui fait collectivité, et que j'ai appelé les hommes, les femmes et les enfants, ça ne veut rien dire comme réalité pré-discursive. Les hommes, les femmes et les enfants, ce ne sont que des signifiants.

Un homme, ce n'est rien d'autre qu'un signifiant. Une femme cherche un homme au titre de signifiant. Un homme cherche une femme au titre - ça va vous paraître curieux - de ce qui ne se situe que du discours, puisque, si ce que j'avance est vrai, à savoir que la femme n'est pas-toute, il y a toujours quelque chose qui chez elle échappe au discours.

3

Il s'agit de savoir ce qui, dans un discours, se produit de l'effet de l'écrit. Comme vous le savez peut-être - vous le savez en tout cas si vous avez lu ce que j'écris - le signifiant et le signifié, ce n'est pas seulement que la linguistique les ait distingués. La chose peut-être vous paraît aller de soi. Mais justement, c'est à considérer que les choses vont de soi qu'on ne voit rien de ce qu'on a pourtant devant les yeux, devant les yeux concernant l'écrit. La linguistique n'a pas seulement distingué l'un de l'autre le signifié et le signifiant. S'il y a quelque chose qui peut nous introduire à la dimension de l'écrit comme tel, c'est nous apercevoir que le signifié n'a rien, à faire avec les oreilles, mais seulement avec la lecture, la lecture de ce qu'on entend de signifiant. Le signifié, ce n'est pas ce qu'on entend. Ce qu'on entend, c'est le signifiant. Le signifié, c'est l'effet du signifiant.

34

On distingue là quelque chose qui n'est que l'effet du discours, du discours en tant que tel, c'est-à-dire de quelque chose qui fonctionne déjà comme lien. Prenons les choses au niveau d'un écrit qui est lui-même effet de discours, de discours scientifique, à savoir l'écrit du S, fait pour connoter la place du signifiant, et du s dont se connote comme place le signifié - cette fonction de place n'est créée que par le discours lui-même, chacun à sa place, ça ne fonctionne que dans le discours. Eh bien, entre les deux, S et s, il y a la barre :

S

s

Ça n'a l'air de rien quand vous écrivez une barre pour expliquer. Ce mot, expliquer, a toute son importance puisqu'il n'y a rien moyen de comprendre à une barre, même quand elle est réservée à signifier la négation.

C'est très difficile de comprendre ce que ça veut dire, la négation. Si on y regarde d'un peu près, on s'apercevra en particulier qu'il y a une très grande variété de négations, qu'il est tout à fait impossible de réunir sous le même concept. La négation de l'existence, par exemple, ce n'est pas du tout la même chose que la négation de la totalité.

Il y a une chose qui est encore plus certaine - ajouter la barre à la notation S et s a déjà quelque chose de superflu, voire de futile, pour autant que ce qu'elle fait valoir est déjà marqué par la distance de l'écrit. La barre, comme tout ce qui est de l'écrit, ne se supporte que de ceci - l'écrit, ça n'est pas à comprendre.

C'est bien pour ça que vous n'êtes pas forcés de comprendre les miens. Si vous ne les comprenez pas, tant mieux, ça vous donnera justement l'occasion de les expliquer.

La barre, c'est pareil. La barre, c'est précisément le point où, dans tout usage du langage, il y a occasion à ce que se produise l'écrit. Si, dans Saussure même, S est au-dessus de s, sur la barre, c'est parce que rien ne se supporte des effets de l'inconscient sinon grâce à cette barre - c'est ce que j'ai pu vous démontrer dans *l'Instance de la lettre*, qui fait partie de mes *Écrits*, d'une façon qui s'écrit, rien de plus.

S'il n'y avait cette barre, en effet, rien ne pourrait être expliqué du langage par la linguistique. S'il n'y avait cette barre au-dessus de laquelle il y a du signifiant qui passe, vous ne pourriez voir que du signifiant s'injecte dans le signifié.

S'il n'y avait pas de discours analytique, vous continueriez à parler comme des étourneaux, à chanter le *disque-ourcourant*, à faire tourner le disque, ce disque qui tourne parce qu'*il n'y a pas de rapport sexuel* - c'est là une formule qui ne peut s'articuler que grâce à toute la construction du discours analytique, et que depuis longtemps je vous serine.

Mais, de vous la seriner, il faut encore que je l'explique - elle ne se supporte que de l'écrit en ceci que le rapport sexuel ne peut pas s'écrire. Tout

35

ce qui est écrit part du fait qu'il sera à jamais impossible d'écrire comme tel le rapport sexuel. C'est de là qu'il y a un certain effet du discours qui s'appelle l'écriture.

On peut à la rigueur écrire $x R y$, et dire x c'est l'homme, y c'est la femme, et R c'est le rapport sexuel. Pourquoi pas? Seulement voilà, c'est une bêtise, parce que ce qui se supporte sous la fonction de signifiant, de *homme* et de *femme*, ce ne sont que des signifiants tout à fait liés à l'usage *courcourant* du langage. S'il y a un discours qui vous le démontre, c'est bien le discours analytique, de mettre en jeu ceci, que la femme ne sera jamais prise que *quoad matrem*. La femme n'entre en fonction dans le rapport sexuel qu'en tant que la mère.

Ce sont là des vérités massives, mais qui nous mèneront plus loin, grâce à quoi? Grâce à l'écriture. Elle ne fera pas objection à cette première approximation, puisque c'est par là qu'elle montrera que c'est une suppléance de ce pas-toute sur quoi repose la jouissance de la femme. A cette jouissance qu'elle n'est pas-toute, c'est-à-dire qui la fait quelque part absente d'elle-même, absente en tant que sujet, elle trouvera le bouchon de ce a que sera son enfant. Du côté de l' x , c'est-à-dire de ce qui serait l'homme si le rapport sexuel pouvait s'écrire d'une façon soutenable, soutenable dans un discours, l'homme n'est qu'un signifiant parce que là où il entre enjeu comme signifiant, il n'y entre que *quoad castrationem* c'est-à-dire en tant qu'il a rapport avec la jouissance phallique. De sorte que c'est à partir du moment où un discours, le discours analytique, a abordé cette question sérieusement et posé que la condition de l'écrit est qu'il se soutienne d'un discours, que tout se dérobe, et que le rapport sexuel, vous ne pourrez jamais l'écrire - l'écrire d'un vrai écrit, en tant que c'est ce qui, du langage, se conditionne d'un discours.

4

La lettre, radicalement, est effet de discours.

Ce qu'il y a de bien, n'est-ce pas, dans ce que je raconte, c'est que c'est toujours la même chose. Non pas que je me répète, ce n'est pas là la question. C'est que ce que j'ai dit antérieurement prend son sens après.

La première fois, autant que je me souviens, que j'ai parlé de la lettre - il doit bien y avoir quinze ans, quelque part à Sainte-Anne - j'ai noté ce fait que tout le monde connaît quand on lit un peu, ce qui n'arrive pas à tout le monde, qu'un nommé Sir Flinders Petrie avait cru remarquer que les lettres de l'alphabet phénicien se trouvaient bien avant le temps de la Phénicie sur de menues poteries égyptiennes où elles servaient de marques

36

de fabrique. Cela veut dire que c'est du marché, qui est typiquement un effet de discours, que d'abord est sortie la lettre, avant que quiconque ait songé à user des lettres pour faire quoi? - quelque chose qui n'a rien à faire avec la connotation du signifiant, mais qui l'élabore et la perfectionne.

Il faudrait prendre les choses au niveau de l'histoire de chaque langue. Il est clair que cette lettre qui nous affole tellement que nous appelons ça, Dieu sait pourquoi, d'un nom différent, caractère, la lettre chinoise nommément, est sortie du discours chinois très ancien d'une façon toute différente de celle dont sont sorties nos lettres. De sortir du discours analytique, les lettres qu'ici je sors ont une valeur différente de celles qui peuvent sortir de la théorie des ensembles. L'usage qu'on en fait diffère, et pourtant - c'est là l'intérêt, - il n'est pas sans avoir un certain rapport de convergence. N'importe quel effet de discours a ceci de bon qu'il est fait de la lettre.

Tout cela n'est qu'une amorce que j'aurai l'occasion de développer en distinguant l'usage de la lettre dans l'algèbre et l'usage de la lettre dans la théorie des ensembles. Pour l'instant, je veux simplement vous faire remarquer ceci - le monde, le monde est en décomposition, Dieu merci. Le monde, nous le voyons ne plus tenir, puisque même dans le discours scientifique il est clair qu'il n'y en a pas le moindre. A partir du moment où vous pouvez ajouter aux atomes un truc qui s'appelle le quark, et que c'est là le vrai fil du discours scientifique, vous devez quand même vous rendre compte qu'il s'agit d'autre chose que d'un monde.

Il faut que vous vous mettiez tout de même à lire un peu des auteurs - je ne dirai pas de votre temps, je ne vous dirai pas de lire Philippe Sollers, il est illisible, comme moi d'ailleurs - mais vous pouvez lire Joyce par exemple. Vous verrez là comment le langage se perfectionne quand il sait jouer avec l'écriture.

Joyce, je veux bien que ce ne soit pas lisible - ce n'est certainement pas traductible en chinois. Qu'est-ce qui se passe dans Joyce? Le signifiant vient truffer le signifié. C'est du fait que les signifiants s'emboîtent, se composent, se télescopent - lisez *Finnegan's Wake* - que se produit quelque chose qui, comme signifié, peut paraître énigmatique, mais qui est bien ce qu'il y a de plus proche de ce que nous autres analystes, grâce au discours analytique, nous avons à lire - le lapsus. C'est au titre de lapsus que ça signifie quelque chose, c'est-à-dire que ça peut se lire d'une infinité de façons différentes. Mais c'est précisément pour ça que ça se lit mal, ou que ça se lit de travers, ou que ça ne se lit pas. Mais cette dimension du *se lire*, n'est-ce pas suffisant pour montrer que nous sommes dans le registre du discours analytique?

Ce dont il s'agit dans le discours analytique, c'est toujours ceci - à ce qui s'énonce de signifiant vous donnez une autre lecture que ce qu'il signifie.

Pour me faire comprendre, je vais prendre une référence dans ce que vous

lisez, dans le grand livre du monde. Voyez le vol d'une abeille. Elle va de fleur en fleur, elle butine. Ce que vous apprenez, c'est qu'elle va transporter au bout de ses pattes le pollen d'une fleur sur le pistil d'une autre fleur. Ça, c'est ce que vous lisez dans le vol de l'abeille. Dans un vol d'oiseau qui vole bas - vous appelez ça un vol, c'est en réalité un groupe à un certain niveau - vous lisez qu'il va faire de l'orage. Mais est-ce qu'ils lisent? Est-ce que l'abeille lit qu'elle sert à la reproduction des plantes phanérogamiques? Est-ce que l'oiseau lit l'augure de la fortune, comme on disait autrefois, c'est-à-dire de la tempête?

Toute la question est là. Ce n'est pas exclu, après tout, que l'hirondelle lise la tempête, mais ce n'est pas sûr non plus. Dans votre discours analytique, le sujet de l'inconscient, vous le supposez savoir lire. Et ça n'est rien d'autre, votre histoire de l'inconscient. Non seulement vous le supposez savoir lire, mais vous le supposez pouvoir apprendre à lire. Seulement ce que vous lui apprenez à lire n'a alors absolument rien à faire, en aucun cas, avec ce que vous pouvez en écrire.

9 JANVIER 1973 .

-38-

IV L'AMOUR ET LE SIGNIFIANT 16 JANVIER 1973

L'Autre sexe.

Contingence du signifiant, routine du signifié.

La fin du monde et le par-être.

L'amour supplée à l'absence du rapport sexuel.

Les Uns.

Qu'est-ce que je peux avoir à vous dire encore depuis le temps que cela dure, et que cela n'a pas tous les effets que j'en voudrais? Eh bien, justement à cause de cela, ce que j'ai à dire, cela ne manque pas.

Néanmoins comme on ne saurait tout dire, et pour cause, j'en suis réduit à cet étroit cheminement qui fait qu'à chaque instant il faut que je me garde de réglisse dans ce qui déjà se trouve fait de ce qui s'est dit.

C'est pourquoi aujourd'hui je vais essayer une fois de plus de maintenir ce difficile frayage puisque nous avons un horizon étrange d'être qualifié, de par mon titre, de cet *Encore*.

I

La première fois que je vous ai parlé, j'ai énoncé que la jouissance de l'Autre, que j'ai dit symbolisé par le corps, n'est pas un signe de l'amour.

Naturellement ça passe, parce qu'on sent que c'est du niveau de ce qui a fait le précédent dire, et que cela ne fléchit pas.

Il y a là-dedans des termes qui méritent d'être commentés. La jouissance, c'est bien ce que j'essaie de rendre présent par ce dire même. Ce l'Autre, il est plus que jamais mis en question.

L'Autre doit, d'une part, être de nouveau martelé, refrappé, pour qu'il prenne son plein sens, sa résonance complète.

D'autre part, il convient de l'avancer comme le terme qui se supporte de ce que c'est moi qui parle, qui ne puis parler que d'où je suis, identifié à un pur signifiant. L'homme, une femme, ai-je dit la dernière fois, ce ne sont rien que signifiants. C'est de là, du dire en tant qu'incarnation distincte du sexe, qu'ils prennent leur fonction.

39

L'Autre, dans mon langage, cela ne peut donc être que l'Autre sexe.

Qu'en est-il de cet Autre? Qu'en est-il de sa position au regard de ce retour de quoi se réalise le rapport sexuel, à savoir une jouissance, que le discours analytique a précipitée comme fonction du phallus dont l'énigme reste entière, puisqu'elle ne s'y articule que de faits d'absence?

Est-ce à dire pourtant qu'il s'agit là, comme on a cru pouvoir trop vite le traduire, du signifiant de ce qui manque dans le signifiant? C'est là ce à quoi cette année devra mettre un point terme, et du phallus dire quelle est, dans le discours analytique, la fonction. Je dirai pour l'instant que ce que j'ai amené la dernière fois comme la fonction de la barre n'est pas sans rapport avec le phallus.

Il reste la deuxième partie de la phrase liée à la première par un *n'est pas - n'est pas le signe de l'amour*. Et il nous faudra bien, cette année, articuler ce qui est là comme au pivot de tout ce qui s'est institué de l'expérience analytique - l'amour.

L'amour, il y a longtemps qu'on ne parle que de ça. Ai-je besoin d'accentuer qu'il est au cœur du discours philosophique? C'est là assurément ce qui doit nous mettre en garde. La dernière fois, je vous ai fait entrevoir le discours philosophique comme ce qu'il est, une variante du discours du maître. J'ai pu dire également que l'amour vise l'être, à savoir ce qui, dans le langage, se dérobe le plus - l'être qui, un peu plus, allait être, ou l'être qui, d'être justement, a fait surprise. Et j'ai pu ajouter que cet être est peut être tout près du signifiant *m'être*, est peut-être l'être au commandement, et qu'il y a là le plus étrange des leurres. N'est-ce pas aussi pour nous commander d'interroger ce en quoi le signe se distingue du signifiant?

Voilà donc quatre points - la jouissance, l'Autre, le signe, l'amour.

Lisons ce qui s'est émis d'un temps où le discours de l'amour s'avouait être celui de l'être, ouvrons le livre de Richard de Saint-Victor sur la trinité divine. C'est de l'être que nous partons, de l'être en tant qu'il est conçu pardonnez-moi ce glissement d'écrit dans ma parole - comme *l'éternel*, et ce, après l'élaboration pourtant si tempérée d'Aristote, et sous l'influence sans doute de l'irruption du *je suis ce que je suis*, qui est l'énoncé de la vérité judaïque.

Quand l'idée de l'être -jusque-là seulement approchée, frôlée - vient à culminer dans ce violent arrachement à la fonction du temps par l'énoncé de l'éternel, il en résulte d'étranges conséquences. Il y a, dit Richard de Saint-Victor, l'être qui, éternel, l'est de lui-même, l'être qui, éternel, ne l'est pas *de lui-même*, l'être qui, non éternel, n'a pas cet être fragile, voire inexistant, ne l'a pas de lui-même. Mais l'être non éternel qui est de lui-même, il n'y en a pas. Des quatre subdivisions qui se produisent de l'alternance de l'affirmation et de la négation de l'éternel et du de lui-même, c'est là la seule qui paraît, au Richard de Saint-Victor en question, devoir être écartée.

N'y a-t-il pas là ce dont il s'agit concernant le signifiant? - à savoir qu'aucun signifiant ne se produit comme éternel. C'est là sans doute ce que, plutôt que de le qualifier d'arbitraire, Saussure eût pu tenter de formuler - le signifiant, mieux eût valu l'avancer de la catégorie du contingent. Le signifiant répudie la catégorie de (éternel, et pourtant, singulièrement, il est de lui-même.

Ne vous est-il pas clair qu'il participe, pour employer une approche platonicienne, à ce rien d'où l'idée créationniste nous dit que quelque chose de tout à fait originel a été fait *ex nihilo*?

N'est-ce pas là quelque chose qui vous apparaisse - si tant est que *la-paresse* qui est la vôtre puisse être réveillée par quelque apparition - dans la *Genèse*? Elle ne nous raconte rien d'autre que la création - de rien en effet - de quoi? - de rien d'autre que de signifiants.

Dès que cette création surgit, elle s'articule de la nomination de ce qui est. N'est-ce pas là la création dans son essence? Alors qu'Aristote ne peut manquer d'énoncer que, s'il y a jamais eu quelque chose, c'était depuis toujours que c'était là, ne s'agit-il pas, dans l'idée créationniste, de la création à partir, de rien, et donc du signifiant?

N'est-ce pas là ce que nous trouvons dans ce qui, à se refléter dans une conception du monde, s'est énoncé comme révolution copernicienne?

2

Depuis longtemps je mets en doute ce que Freud, sur ladite révolution, a cru pouvoir avancer. Le discours de l'hystérique lui a appris cette autre substance qui tout entière tient en ceci qu'il y a du signifiant. A recueillir l'effet de ce signifiant, dans le discours de l'hystérique, il a su le faire tourner de ce quart de tour qui en a fait le discours analytique.

La notion même de quart de tour évoque la révolution, mais certes pas dans le sens où révolution est subversion. Bien au contraire, ce qui tourne -c'est ce qu'on appelle révolution - est destiné, de son énoncé même, à évoquer le retour. Assurément, nous ne sommes point à l'achèvement de ce retour, puisque c'est déjà de façon fort pénible que ce quart de tour s'accomplit. Mais il n'est pas trop d'évoquer que s'il y a eu quelque part révolution, ce n'est certes pas au niveau de Copernic. Depuis longtemps l'hypothèse avait été avancée que le soleil était peut-être bien le centre autour duquel ça tournait. Mais qu'importe? Ce qui importait aux mathématiciens, c'est assurément le départ de ce qui tourne. La virée éternelle des étoiles de la dernière des sphères supposait selon Aristote la sphère de l'immobile, cause première du mouvement de celles qui tournent. Si les étoiles tournent, c'est de ce

41

que la terre tourne sur elle-même. C'est déjà merveille que, de cette virée, de cette révolution, de ce tournage éternel de la sphère stellaire, il se soit trouvé des hommes pour forger d'autres sphères, concevoir le système dit ptolémaïque, et faire tourner les planètes, qui se trouvent au regard de la terre dans cette position ambiguë d'aller et de venir en dents de crochet, selon un mouvement oscillatoire.

Avoir cogité le mouvement des sphères, n'est-ce pas un tour de force extraordinaire? Copernic n'y ajoutait que cette remarque, que peut-être le mouvement des sphères intermédiaires pouvait s'exprimer autrement. Que la terre fût au centre ou non n'était pas ce qui lui importait le plus.

La révolution copernicienne n'est nullement une révolution. Si le centre d'une sphère est supposé, dans un discours qui n'est qu'analogique, constituer le point-maître, le fait de changer ce point-maître, de le faire occuper par la terre ou le soleil, n'a rien en soi qui subvertisse ce que le signifiant centre conserve de lui-même. Loin que l'homme - ce qui se désigne de ce terme, qui n'est que ce qui fait signifier - ait jamais été ébranlé par la découverte que la terre n'est pas au centre, il lui a fort bien substitué le soleil.

Bien sûr, il est maintenant évident que le soleil n'est pas non plus un centre, et qu'il est en promenade à travers un espace dont le statut est de plus en plus précaire à établir. Ce qui reste au centre, c'est cette bonne routine qui fait que le signifié garde en fin de compte toujours le même sens. Ce sens est donné par le sentiment que chacun a de faire partie de son monde, c'est-à-dire de sa petite famille et de tout ce qui tourne autour. Chacun de vous -je parle même pour les gauchistes - vous y êtes plus que vous ne croyez attachés, et dans une mesure dont vous feriez bien de prendre l'empan. Un certain nombre de préjugés vous font assiéger et limitent la portée de vos insurrections au terme le plus court, à celui, très précisément, où cela ne vous apporte nulle gêne, et nommément pas dans une conception du monde qui reste, elle, parfaitement sphérique. Le signifié trouve son centre où que vous le portiez. Et ce n'est pas jusqu'à nouvel ordre le discours analytique, si difficile à soutenir dans son décentrement et qui n'a pas fait encore son entrée dans la conscience commune, qui peut d'aucune façon subvertir quoi que ce soit.

Pourtant, si on me permet de me servir quand même de cette référence copernicienne, j'en accentuerai ce qu'elle a d'effectif. Ce n'est pas de changer le centre.

Ça tourne. Le fait continue à garder pour nous toute sa valeur, si réduit qu'il soit en fin de compte, et motivé seulement de ce que la terre tourne et qu'il nous semble par là que c'est la sphère céleste qui tourne. Elle continue bel et bien à tourner, et elle a toutes sortes d'effets, par exemple que c'est par années que vous comptez votre âge. La subversion, si elle a existé quelque

part et à un moment, n'est pas d'avoir changé le point de virée de ce qui tourne, c'est d'avoir substitué au *ça tourne* un *ça tombe*.

Le point vif, comme quelques-uns ont eu l'idée de s'en apercevoir, n'est pas Copernic, c'est un peu plus Kepler, à cause du fait que chez lui ça ne tourne pas de la même façon - ça tourne en ellipse, et ça met déjà en question la fonction du centre. Ce vers quoi ça tombe chez Kepler est en un point de l'ellipse qui s'appelle le foyer, et, dans le point symétrique, il n'y a rien. Cela assurément est correctif à cette image du centre. Mais le *ça tombe* ne prend son poids de subversion qu'à aboutir à quoi? A ceci et rien de plus -

$$F = g \frac{mm'}{d^2}$$

C'est dans cet écrit, dans ce qui se résume à ces cinq petites lettres écrites au creux de la main, avec un chiffre en plus, que consiste ce qu'on attribue indûment à Copernic. C'est ce qui nous arrache à la fonction imaginaire, et pourtant fondée dans le réel, de la révolution.

Ce qui est produit dans l'articulation de ce nouveau discours qui émerge comme discours de l'analyse c'est que le départ est pris de la fonction du signifiant, bien loin que soit admis par le vécu du fait lui-même ce que le signifiant emporte de ses effets de signifié.

C'est à partir des effets de signifié que s'est édifiée la structuration que je vous ai rappelée. Pendant des temps, il a semblé naturel qu'un monde se constituât, dont le corrélat était, au-delà, l'être même, l'être pris comme éternel. Ce monde conçu comme le tout, avec ce que ce mot comporte, quelque ouverture qu'on lui donne, de limité, reste une conception - c'est bien là le mot - une vue, un regard, une prise imaginaire. Et de cela résulte ceci qui reste étrange, que quelqu'un, une partie de ce monde, est au départ supposé pouvoir en prendre connaissance. Cet Un s'y trouve dans cet état qu'on peut appeler l'existence, car comment pourrait-il être support du *prendre connaissance* s'il n'était pas existant? C'est là que de toujours s'est marquée l'impasse, la vacillation résultant de cette cosmologie qui consiste dans l'admission d'un monde. Au contraire est-ce qu'il n'y a pas dans le discours analytique de quoi nous introduire à ceci que toute subsistance, toute persistance du monde comme tel doit être abandonnée?

Le langage - la langue forgée du discours philosophique - est tel qu'à tout instant, vous le voyez, je ne peux faire que je ne régisse dans ce monde, dans ce supposé d'une substance qui se trouve imprégnée de la fonction de l'être.

Suivre le fil du discours analytique ne tend à rien de moins qu'à rebriser, qu'à infléchir, qu'à marquer d'une incurvation propre et d'une incurvation qui ne saurait même être maintenue comme étant celle de lignes de force, ce qui produit comme telle la faille, la discontinuité. Notre recours est, dans la langue, ce qui la brise. Si bien que rien ne paraît mieux constituer l'horizon du discours analytique que cet emploi qui est fait de la lettre par la mathématique. La lettre révèle dans le discours ce qui, pas par hasard, pas sans nécessité, est appelé la grammaire. La grammaire est ce qui ne se révèle du langage qu'à l'écrit.

Au-delà du langage, cet effet, qui se produit de se supporter seulement de l'écriture, est assurément l'idéal de la mathématique. Or, se refuser la référence à l'écrit, c'est s'interdire ce qui, de tous les effets de langage, peut arriver à s'articuler. Cette articulation se fait dans ce qui résulte du langage quoi que nous fassions, à savoir un supposé en deçà et au-delà.

Supposer un en-deçà - nous sentons bien qu'il n'y a là qu'une référence intuitive. Et pourtant, cette supposition est inéliminable parce que le langage, dans son effet de signifié, n'est jamais qu'à côté du référent. Dès lors, n'est-il pas vrai que le langage nous impose l'être et nous oblige comme tel à admettre que, de l'être, nous n'avons jamais rien? Ce à quoi il faut nous rompre, c'est à substituer à cet être qui fuirait le *par-être*, soit l'être *para*, l'être à côté.

Je dis le *par-être*, et non le paraître, comme on l'a dit depuis toujours, le phénomène, ce au-delà de quoi il y aurait cette chose, noumène - elle nous a en effet menés, menés à toutes les opacifications qui se dénomment justement de l'obscurantisme. C'est au point même d'où jaillissent les paradoxes de tout ce qui arrive à se formuler comme effet d'écrit que l'être se présente, se présente toujours, de par-être. Il faudrait apprendre à conjuguer comme il se doit - je par-suis, tu par-es, il par-est, nous par-sommes, et ainsi de suite.

C'est bien en relation avec le par-être que nous devons articuler ce qui supplée au rapport sexuel en tant qu'inexistant. Il est clair que, dans tout ce qui s'en approche, le langage ne se manifeste que de son insuffisance.

Ce qui supplée au rapport sexuel, c'est précisément l'amour.

L'Autre, l'Autre comme lieu de la vérité, est la seule place, quoique irréductible, que nous pouvons donner au terme de l'être divin, de Dieu pour l'appeler par son nom. Dieu est proprement le lieu où, si vous m'en permettez le jeu, se produit le *dieu* - le *dieur* - le *dire*. Pour un rien, le dire ça fait Dieu. Et aussi longtemps que se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là.

C'est ce qui fait qu'en somme il ne peut y avoir de vraiment athées que les théologiens, c'est à savoir ceux qui, de Dieu, en parlent.

Aucun autre moyen de l'être, sinon à se cacher sa tête dans ses bras au nom de je-ne-sais quelle trouille, comme si jamais ce Dieu avait effectivement manifesté une présence quelconque. Par contre, il est impossible de dire quoi que ce soit sans aussitôt le faire subsister sous la forme de l'Autre.

Chose qui est tout à fait évidente dans le moindre cheminement de cette chose que je déteste, pour les meilleures raisons, c'est-à-dire l'Histoire.

L'Histoire est précisément faite pour nous donner l'idée qu'elle a un sens quelconque. Au contraire, la première des choses que nous ayons à faire, c'est de partir de ceci, que nous sommes là en face d'un dire, qui est le dire d'un autre, qui nous raconte ses bêtises, ses embarras, ses empêchements, ses émois, et que c'est là qu'il s'agit de lire quoi? - rien d'autre que les effets de ces dires. Ces effets, nous voyons bien en quoi ça agite, ça remue, ça tracasse les êtres parlants. Bien sûr, pour que ça aboutisse à quelque chose, il faut bien que ça serve, et que ça serve, mon Dieu, à ce qu'ils s'arrangent, à ce qu'ils s'accommodent, à ce que, boiteux boitillant, ils arrivent quand même à donner une ombre de petite vie à ce sentiment dit de l'amour.

Il faut, il le faut bien, il faut que ça dure encore. Il faut que, par l'intermédiaire de ce sentiment, ça aboutisse en fin de compte - comme l'ont très bien vu des gens qui, à l'égard de tout cela, ont pris leurs précautions sous le paravent de l'église - à la reproduction des corps.

Mais est-ce qu'il ne se pourrait pas que le langage ait d'autres effets que de mener les gens par le bout du nez à se reproduire encore, en corps à corps et en corps incarné?

Il y a quand même un autre effet du langage, qui est l'écrit.

4

De l'écrit, depuis que le langage existe, nous avons vu des mutations. Ce qui s'écrit, c'est la lettre, et la lettre ne s'est pas toujours fabriquée de la même façon. Là-dessus, on fait de l'histoire, l'histoire de l'écriture, et on se casse la tête à imaginer ce à quoi pouvaient bien servir les pictographies mayas ou aztèques, et, un peu plus loin, les cailloux du Mas d'Azil- qu'est-ce que ça pouvait bien être que ces drôles de dés, à quoi jouait-on avec ça?

Poser des questions telles, c'est la fonction habituelle de l'Histoire. Il faudrait dire - surtout ne touchez pas à la hache, initiale de l'Histoire. Ce serait une bonne façon de ramener les gens à la première des lettres, celle à laquelle je me limite, la lettre A - d'ailleurs la Bible ne commence qu'à la lettre B, elle a laissé la lettre A - pour que je m'en charge.

45

Il y a là beaucoup à s'instruire, non pas en recherchant les cailloux du Mas d'Azil, ni même, comme je le faisais jadis pour mon bon public, mon public d'analystes, en allant chercher l'encoche sur la pierre pour expliquer le trait unaire - c'était à la portée de leur entendement -, mais en regardant de plus près ce que font les mathématiciens avec les lettres, depuis que, au mépris d'un certain nombre de choses, ils se sont mis, de la façon la plus fondée, sous le nom de théorie des ensembles, à s'apercevoir qu'on pouvait aborder l'Un d'une autre façon qu'intuitive, fusionnelle, amoureuse.

Nous ne sommes qu'un. Chacun sait bien sûr que ce n'est jamais arrivé entre deux qu'ils ne fassent qu'un, mais enfin *nous ne sommes qu'un*. C'est de là que part l'idée de l'amour. C'est vraiment la façon la plus grossière de donner au rapport sexuel, à ce terme qui se dérobe manifestement, son signifié.

Le commencement de la sagesse devrait être de commencer à s'apercevoir que c'est en ça que le vieux père Freud a frayé des voies. C'est de là que je suis parti parce que ça m'a moi-même un petit peu touché. Ça pourrait toucher n'importe qui d'ailleurs, n'est-ce pas, de s'apercevoir que l'amour, s'il est vrai qu'il a rapport avec l'Un, ne fait jamais sortir quiconque de soi-même. Si c'est ça, tout ça, et rien que ça, que Freud a dit en introduisant la fonction de l'amour narcissique, tout le monde sent, a senti, que le problème, c'est comment il peut y avoir un amour pour un autre.

Cet Un dont tout le monde a plein la bouche est d'abord de la nature de ce mirage de l'Un qu'on se croit être. Ce n'est pas dire que ce soit là tout l'horizon. Il y a autant d'Uns qu'on voudra -qui se caractérisent de ne se ressembler chacun en rien, voir la première hypothèse du *Parménide*.

La théorie des ensembles fait irruption de poser ceci - parlons de l'Un pour des choses qui n'ont entre elles strictement aucun rapport. Mettons ensemble des objets de pensée, comme on dit, des objets du monde, chacun compte pour un.

Assemblons ces choses absolument hétéroclites, et donnons-nous le droit de désigner cet assemblage par une lettre.

C'est ainsi que s'exprime à son début la théorie des ensembles, celle par exemple que la dernière fois j'ai avancée au titre de Nicolas Bourbaki.

Vous avez laissé passer ceci, que j'ai dit que la lettre désigne un assemblage. C'est ce qui est imprimé dans le texte de l'édition définitive à laquelle les auteurs - comme vous le savez, ils sont multiples - ont fini par donner leur assentiment. Ils prennent bien soin de dire que les lettres désignent des assemblages. C'est là qu'est leur timidité et leur erreur - les lettres *font* les assemblages, les lettres *sont*, et non pas *désignent*, ces assemblages, elles sont prises comme fonctionnant comme ces assemblages mêmes.

Vous voyez qu'à conserver encore ce *comme*, je m'en tiens à l'ordre de ce que j'avance quand je dis que l'inconscient est structuré *comme* un langage. Je dis comme pour ne pas dire, j'y reviens toujours, que l'inconscient est

structuré *par* un langage. L'inconscient est structuré comme les assemblages dont il s'agit dans la théorie des ensembles sont comme des lettres.

Puisqu'il s'agit pour nous de prendre le langage comme ce qui fonctionne pour suppléer l'absence de la seule part du réel qui ne puisse pas venir à se former de l'être, à savoir le rapport sexuel, - quel support pouvons-nous trouver à ne lire que les lettres? C'est dans le jeu même de l'écrit mathématique que nous avons à trouver le point d'orientation vers quoi nous diriger pour, de cette pratique, de ce lien social nouveau qui émerge et singulièrement s'étend, le discours analytique, tirer ce qu'on peut en tirer quant à la fonction du langage, de ce langage à quoi nous faisons confiance pour que ce discours ait des effets, sans doute moyens, mais suffisamment supportables - pour que ce discours puisse supporter et compléter les autres discours.

Depuis quelque temps, il est clair que le discours universitaire doit s'écrire *uni - vers - Cythère*, puisqu'il doit répandre l'éducation sexuelle. Nous verrons à quoi ça aboutira. Il ne faut surtout pas y faire obstacle. Que de ce point de savoir, qui se pose exactement dans la situation autoritaire du semblant, quelque chose puisse se diffuser qui ait pour effet d'améliorer les rapports des sexes, est assurément bien fait pour provoquer le sourire d'un analyste. Mais après tout, qui sait?

Nous l'avons dit déjà, le sourire de l'ange est le plus bête des sourires, il ne faut donc jamais s'en targuer. Mais il est clair que l'idée même de démontrer au tableau noir quelque chose qui se rapporte à l'éducation sexuelle ne paraît pas, du point de vue du discours de l'analyste, plein de promesses de bonnes rencontres ou de bonheur.

S'il y a quelque chose qui, dans mes *Écrits*, montre que ma bonne orientation, puisque c'est celle dont j'essaie de vous convaincre, ne date pas d'hier, c'est bien qu'au lendemain d'une guerre, où rien évidemment ne semblait promettre des lendemains qui chantent, j'aie écrit de *Temps logique et l'assertion de certitude anticipée*. On peut très bien y lire, si on écrit et pas seulement si l'on a de l'oreille, que la fonction de la hâte, c'est déjà ce petit a qui la thétise. J'ai mis là en valeur le fait que quelque chose comme une intersubjectivité peut aboutir à une issue salutaire. Mais ce qui mériterait d'être regardé de plus près est ce que supporte chacun des sujets non pas d'être un entre autres, mais d'être, par rapport aux deux autres, celui qui est l'enjeu de leur pensée. Chacun n'intervenant dans ce ternaire qu'au titre de cet objet a qu'il est, sous le regard des autres.

En d'autres termes, ils sont trois, mais en réalité, ils sont deux plus a. Ce deux plus a, au point du a, se réduit, non pas aux deux autres, mais à un Un plus a. Vous savez d'ailleurs que j'ai déjà usé de ces fonctions pour essayer de vous représenter l'inadéquat du rapport de l'Un à l'Autre, et que j'ai déjà donné pour support à ce petit a le nombre irrationnel qu'est le nombre dit

d'or. C'est en tant que, du petit *a*, les deux autres sont pris comme Un plus *a*, que fonctionne ce qui peut aboutir à une sortie dans la hâte.

Cette identification, qui se produit dans une articulation ternaire, se fonde de ce qu'en aucun cas ne peuvent se tenir pour support deux comme tels. Entre deux, quels qu'ils soient, il y a toujours l'Un et l'Autre, le Un et le petit *a*, et l'Autre ne saurait, dans aucun cas, être pris pour un *Un*.

C'est tant que dans l'écrit se joue quelque chose de brutal, de prendre pour uns tous les uns qu'on voudra, que les impasses qui s'en révèlent sont par elles-mêmes, pour nous, un accès possible à l'être, et une réduction possible de la fonction de cet être, dans l'amour.

Je veux terminer en montrant par où le signe se différencie du signifiant. Le signifiant ai-je dit, se caractérise de représenter un sujet pour un autre signifiant. De quoi s'agit-il dans le signe? Depuis toujours, la théorie cosmique de la connaissance, la conception du monde, fait état de l'exemple fameux de la fumée qu'il n'y a pas sans feu. Et pourquoi n'avancerai-je pas ici ce qu'il me semble? La fumée peut être aussi bien le signe du fumeur. Et même, elle l'est toujours par essence. Il n'y a de fumée que de signe du fumeur. Chacun sait que, si vous voyez une fumée au moment où vous abordez une île déserte, vous vous dites tout de suite qu'il y a toutes les chances qu'il y ait là quelqu'un qui sache faire du feu. jusqu'à nouvel ordre, ce sera un autre homme. Le signe n'est donc pas le signe de quelque chose, mais d'un effet qui est ce qui se suppose en tant que tel d'un fonctionnement du signifiant.

Cet effet est ce que Freud nous apprend, et qui est le départ du discours analytique, à savoir le sujet.

Le sujet, ce n'est rien d'autre - qu'il ait ou non conscience de quel signifiant il est l'effet - que ce qui glisse dans une chaîne de signifiants. Cet effet, le sujet, est l'effet intermédiaire entre ce qui caractérise un signifiant et un autre signifiant, à savoir d'être chacun, d'être chacun un élément. Nous ne connaissons pas d'autre support par où soit introduit dans le monde le Un, si ce n'est le signifiant en tant que tel, c'est-à-dire en tant que nous apprenons à le séparer de ses effets de signifié.

Dans l'amour, ce qui est visé, c'est le sujet, le sujet comme tel, en tant qu'il est supposé à une phrase articulée, à quelque chose qui s'ordonne ou peut s'ordonner d'une vie entière.

Un sujet, comme tel, n'a pas grand-chose à faire avec la jouissance. Mais, par contre, son signe est susceptible de provoquer le désir. Là est le ressort de l'amour. Le cheminement que nous essaierons de continuer dans les fois proches vous montrera où se rejoignent l'amour et la jouissance sexuelle.

16 JANVIER 1973.

V ARISTOTE ET FREUD
13 FEVRIER 1973

L'AUTRE SATISFACTION

Le tracas d'Aristote.

Le défaut de jouissance et la satisfaction du blablabla.

Le développement, hypothèse de maîtrise.

La jouissance ne convient pas au rapport sexuel.

Tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par le fait d'être impliqués dans une autre satisfaction - soulignez ces trois mots - à quoi ils peuvent faire défaut.

Cette première phrase que, en me réveillant ce matin, j'ai mise sur le papier pour que vous l'écriviez - cette première phrase emporte l'opposition d'une autre satisfaction et des besoins - si tant est que ce terme dont le recours est commun puisse si aisément se saisir, puisque après tout il ne se saisit qu'à faire défaut à cette autre satisfaction.

L'autre satisfaction, vous devez l'entendre, c'est ce qui se satisfait au niveau de l'inconscient - et pour autant que quelque chose s'y dit et ne s'y dit pas, s'il est vrai qu'il est structuré comme un langage.

Je reprends là ce à quoi depuis un moment je me réfère, c'est à savoir la jouissance dont dépend cette autre satisfaction. celle qui se supporte du langage.

I

En traitant il y a longtemps, très longtemps, de l'éthique de la psychanalyse, je suis parti de rien de moins que de *l'Éthique à Nicomaque* d'Aristote.

Ça peut se lire. Il n'y a qu'un malheur pour un certain nombre ici, c'est que ça ne peut pas se lire en français. C'est manifestement intraduisible. Il y avait chez Garnier autrefois une chose qui a pu me faire croire qu'il y avait une traduction, d'un nommé Voilquin. C'est un universitaire, évidemment. Ce n'est pas de sa faute si le grec ne se traduit pas en français. Les choses se sont condensées de façon telle qu'on ne vous donne plus chez Garnier, qui

s'est en plus réuni à Flammarion, que le texte français - je dois dire que les éditeurs m'enragent. Vous vous apercevez alors, quand vous lisez ça sans le grec en regard, que vous n'en sortez pas. C'est à proprement parler inintelligible. *Tout art et toute recherche, de même que toute action et toute délibération réfléchie* - quel rapport entre ces quatre trucs-là? - *tendent semble-t-il vers quelque bien. Aussi a-t-on eu parfois parfaitement raison de définir le bien : ce d quoi on tend en toutes circonstances.* Toutefois - ça vient ici comme un cheveu sur la soupe, on n'en a pas encore parlé - *il paraît bien qu'il y a une différence entre les fins.*

Je défie quiconque de pouvoir éclairer cette masse épaisse sans d'abondants commentaires qui fassent référence au texte grec. Il est tout de même impossible de penser que c'est ainsi simplement parce qu'il s'agit de notes mal prises. Il vient, comme ça, avec le temps, quelques lucioles dans l'esprit des commentateurs, il leur vient à l'idée que, s'ils sont forcés de se donner tant de peine, il y a peut-être à ça une raison. Il n'est pas forcé du tout qu'Aristote, ce soit impensable. J'y reviendrai.

Pour moi, ce qui se trouvait écrit, dactylographié à partir de la sténographie, de ce que j'avais dit de l'éthique, a paru plus qu'utilisable aux gens qui à ce moment-là s'occupaient de me désigner à l'attention de *l'Internationale de psychanalyse* avec le résultat que l'on sait. Ils auraient bien aimé que flottent quand même ces réflexions sur ce que la psychanalyse comporte d'éthique. Ça aurait été tout profit - j'aurais fait, moi, plouf, et *l'Éthique de la psychanalyse* aurait surnagé. Voilà un exemple de ceci, que le calcul ne suffit pas - j'ai empêché cette *Éthique* de paraître. Je m'y suis refusé à partir de l'idée que les gens qui ne veulent pas de moi, moi, je ne cherche pas à les convaincre. Il ne faut pas convaincre. Le propre de la psychanalyse, c'est de ne pas vaincre, con ou pas.

C'était quand même un séminaire pas mal du tout, à tout prendre. A l'époque, quelqu'un qui ne participait pas du tout à ce calcul de tout à l'heure, l'avait rédigé, comme ça, franc-jeu comme argent, de tout cœur. Il en avait fait un écrit, un écrit de lui. Il ne songeait d'ailleurs pas du tout à le ravir, et il l'aurait produit tel que, si j'avais bien voulu. Je n'ai pas voulu. C'est peut-être aujourd'hui, de tous les séminaires que quelqu'un d'autre doit faire paraître, le seul que je réécrirai moi-même, et dont je ferai un écrit. Il faut bien que j'en fasse un, tout de même. Pourquoi ne pas choisir celui-là?

Il n'y a pas de raison de ne pas se mettre à l'épreuve, et de ne voir pas comment, ce terrain, dont Freud a fait son champ, d'autres le voyaient avant lui. C'est une façon autre d'éprouver ce dont il s'agit, à savoir que ce terrain n'est pensable que grâce aux instruments dont on opère, et que les seuls instruments dont se véhicule le témoignage sont des écrits. Une épreuve toute simple le rend sensible - à la lire dans la traduction

française, *l'Éthique à Nicomaque*, vous n'y comprendrez rien, bien sûr, mais pas moins qu'à ce que je dis, donc ça suffit quand même.

Aristote, ce n'est pas plus compréhensible que ce que je vous raconte. Ça l'est plutôt moins, parce qu'il remue plus de choses, et des choses qui nous sont plus lointaines. Mais il est clair que cette autre satisfaction dont je parlais à l'instant, c'est exactement celle qui est repérable de surgir de quoi? - eh bien, mes bons amis, impossible d'y échapper si vous vous mettez au pied du truc - des universaux, du Bien, du Vrai, du Beau.

Qu'il y ait ces trois spécifications donne un aspect pathétique à l'approche qu'en font certains textes, ceux qui relèvent d'une pensée *autorisée*, avec le sens entre guillemets que je donne à ce terme, à savoir une pensée léguée avec un nom d'auteur. C'est ce qui arrive avec certains textes qui nous viennent de ce que je regarde à deux fois à appeler une culture très ancienne - ce n'est pas de la culture.

La culture en tant que distincte de la société, ça n'existe pas. La culture, c'est justement que ça nous tient. Nous ne l'avons plus sur le dos que comme une vermine, parce que nous ne savons pas qu'en faire, sinon nous en épouiller. Moi, je vous conseille de la garder, parce que ça chatouille et que ça réveille. Ça réveillera vos sentiments qui tendent plutôt à devenir un peu abrutis, sous l'influence des circonstances ambiantes, c'est-à-dire de ce que les autres, qui viendront après, appelleront votre culture à vous. Ce sera devenu pour eux de la culture parce que depuis longtemps vous serez là-dessous, et avec vous tout ce que vous supportez de lien social. En fin de compte, il n'y a que ça, le lien social. Je le désigne du terme de discours parce qu'il n'y a pas d'autre moyen de le désigner dès qu'on s'est aperçu que le lien social ne s'instaure que de s'ancrer dans la façon dont le langage se situe et s'imprime, se situe sur ce qui grouille, à savoir l'être parlant.

Il ne faut pas s'étonner que des discours antérieurs, et puis il y en aura d'autres, ne soient plus pensables pour nous, ou très difficilement. De même que le discours que j'essaye, moi, d'amener au jour, il ne vous est pas tout de suite accessible de l'entendre, de même, d'où nous sommes, il n'est pas non plus très facile d'entendre le discours d'Aristote. Mais est-ce que c'est une raison pour qu'il ne soit pas pensable? Il est tout à fait clair qu'il l'est. C'est simplement quand nous imaginons qu'Aristote veut dire quelque chose que nous nous inquiétons de ce qu'il entoure. Qu'est-ce qu'il prend dans son filet, dans son réseau, qu'est-ce qu'il retire, qu'est-ce qu'il manie, à quoi a-t-il affaire, avec qui se bat-il, qu'est-ce qu'il soutient, qu'est-ce qu'il travaille, qu'est-ce qu'il poursuit?

Évidemment, dans les quatre premières lignes que je viens de vous lire, vous entendez les mots, et vous supposez bien que ça veut dire quelque chose, mais vous ne savez pas quoi, naturellement. *Tout art, toute recherche, toute action* - tout ça qu'est-ce que ça veut dire? Mais c'est bien parce

qu'Aristote en a mis beaucoup à la suite, et que ça nous parvient imprimé après avoir été recopié pendant longtemps, qu'on suppose qu'il y a quelque chose qui fait prise au milieu de tout ça. C'est alors que nous nous posons la question, la seule - où est-ce que ça les satisfaisait, des trucs comme ça?

Peu importe quel en fut alors l'usage. On sait que ça se véhiculait, qu'il y avait des volumes d'Aristote. Ça nous déroute, et très précisément en ceci - la question *d'où est-ce que ça les satisfaisait?* n'est traduisible que de cette façon - *où est-ce qu'il y aurait eu faute d'une certaine jouissance?* Autrement dit, pourquoi, pourquoi est-ce qu'il se tracassait comme ça?

Vous avez bien entendu - faute, défaut, quelque chose qui ne va pas, quelque chose dérape dans ce qui manifestement est visé, et puis ça commence comme ça tout de suite - le bien et le bonheur. Du bi, du bien, du benêt!

2

La réalité est abordée avec les appareils de la jouissance.

Voilà encore une formule que je vous propose, si tant est que nous centrons bien sur ceci que d'appareil; il n'y en a pas d'autre que le langage. C'est comme ça que, chez l'être parlant, la jouissance est appareillée.

C'est ce que dit Freud, si nous corrigeons l'énoncé du principe du plaisir. Il l'a dit comme ça parce qu'il y en avait d'autres qui avaient parlé avant lui, et que c'était la façon qui lui paraissait la plus audible. C'est très facile à repérer, et la conjonction d'Aristote avec Freud aide à ce repérage.

Je pousse plus loin, au point où maintenant ça peut se faire, en disant que l'inconscient est structuré comme un langage. A partir de là, ce langage s'éclaire sans doute de se poser comme appareil de la jouissance. Mais inversement, peut-être la jouissance montre-t-elle qu'en elle-même elle est en défaut - car, pour que ce soit comme ça, il faut que quelque chose de son côté boite.

La réalité est abordée avec les appareils de la jouissance. Ça ne veut pas dire que la jouissance est antérieure à la réalité. C'est là aussi un point où Freud a prêté à malentendu quelque part - vous le trouverez dans ce qui est classé en français comme les *Essais de Psychanalyse* - en parlant de développement.

Il y a, dit Freud, un *Lust-Ich* avant un *Real-Ich*. C'est là un glissement, un retour à l'ornière, cette ornière que j'appelle le développement, et qui n'est qu'une hypothèse de la maîtrise. Soit-disant que le bébé, rien à faire avec le *Real-Ich*, pauvre lardon, incapable de la moindre idée de ce que c'est que le réel. C'est réservé aux gens que nous connaissons, ces adultes dont, par ailleurs, il est expressément dit qu'ils ne peuvent jamais arriver à se réveiller - quand il arrive dans leur rêve quelque chose qui menacerait de passer

52

au réel, ça les affole tellement qu'aussitôt ils se réveillent, c'est-à-dire qu'ils continuent à rêver. Il suffit de lire, il suffit d'y être un peu, il suffit de les voir vivre, il suffit de les avoir en psychanalyse, pour s'apercevoir ce que ça veut dire, le développement.

Quand on dit *primaire* et *secondaire* pour les processus, il y a peut-être là une façon de dire qui fait illusion. Disons en tout cas que ce n'est pas parce qu'un processus est dit primaire - on peut bien les appeler comme on veut après tout - qu'il apparaît le premier. Quant à moi, je n'ai jamais regardé un bébé en ayant le sentiment qu'il n'y avait pas pour lui de monde extérieur. Il est tout à fait manifeste qu'il ne regarde que ça, et que ça l'excite, et ce, mon Dieu, dans la proportion exacte où il ne parle pas encore. A partir du moment où il parle, à partir de ce moment-là très exactement, pas avant, je comprends qu'il y ait du refoulement. Le processus du *Lust-Ich* est peut-être primaire, pourquoi pas, il est évidemment primaire dès que nous commencerons à penser, mais il n'est certainement pas le premier.

Le développement se confond avec le développement de la maîtrise. C'est là qu'il faut avoir un peu d'oreille, comme pour la musique - je suis m'être, je progresse dans la *m'êtreise*, je suis *m'être* de moi comme de l'univers. C'est bien là ce dont je parlais tout à l'heure, le *con-vaincu*. L'univers, c'est une fleur de rhétorique. Cet écho littéraire pourrait peut-être aider à comprendre que le moi peut être aussi fleur de rhétorique, qui pousse du pot du principe du plaisir, que Freud appelle *Lustprinzip*, et que je définis de ce qui se satisfait du blablabla.

C'est ça que je dis quand je dis que l'inconscient est structuré comme un langage. Il faut que je mette les points sur les i. L'univers - vous pouvez peut-être tout de même maintenant vous rendre compte, à cause de la façon dont j'ai accentué l'usage de certains mots, le tout et le pas-tout, et leur application différente dans les deux sexes - l'univers, c'est là où, de dire, tout réussit.

Est-ce que je vais me mettre à faire là du William James? Réussit à quoi? Je peux vous dire la réponse, au point où, avec le temps, j'espère avoir fini par vous faire arriver - réussit à faire rater le rapport sexuel, de la façon mâle.

Normalement, je devrais recueillir ici des ricanements - hélas, rien ne paraît. Les ricanements devraient vouloir dire - *Ah, vous voilà donc pris, deux manières de la rater, l'affaire, le rapport sexuel*. C'est comme ça que se module la musique de l'épithalame. L'épithalame, le duo - il faut distinguer les deux -, l'alternance, la lettre d'amour, ce n'est pas le rapport sexuel. Ils tournent autour du fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

Il y a donc la façon mâle de tourner autour, et puis l'autre, que je ne désigne pas autrement parce que c'est ça que cette année je suis en train

d'élaborer - comment, de la façon femelle, ça s'élabore. Ça s'élabore du pas-tout. Seulement, comme jusqu'ici ça n'a pas beaucoup été exploré, le pas-tout, ça me donne évidemment un peu de mal.

Là-dessus, je vais vous en raconter une bien bonne pour vous distraire un peu.

Au milieu de mes sports d'hiver, j'ai cru devoir, pour tenir une parole, me véhiculer jusqu'à Milan par le chemin de fer, ce qui faisait une journée entière d'y aller. Bref, j'ai été à Milan, et comme je ne peux pas ne pas rester au point où j'en suis, je suis comme ça - j'ai dit que je referai *l'Éthique de la psychanalyse*, mais c'est parce que je la réextrais - j'avais donné ce titre absolument fou pour une conférence aux Milanais, qui n'ont jamais entendu parler de ça, *La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel*. Ils sont très intelligents. Ils ont tellement bien entendu qu'aussitôt, le soir même, dans le journal, c'était écrit - *Pour le docteur Lacan, les dames, les donne, n'existent pas !*

C'est vrai, que voulez-vous, si le rapport sexuel n'existe pas, il n'y a pas de dames. Il y avait une personne qui était furieuse, c'était une dame du MLF de là-bas. Elle était vraiment... je lui ai dit - *Venez demain matin, je vous expliquerai de quoi il s'agit*.

Cette affaire du rapport sexuel, s'il y a un point d'où ça pourrait s'éclairer, c'est justement du côté des dames, pour autant que c'est de l'élaboration du pas-tout qu'il s'agit de frayer la voie. C'est mon vrai sujet de cette année, derrière cet *Encore*, et c'est un des sens de mon titre.

Peut-être arriverai-je ainsi à faire sortir du nouveau sur la sexualité féminine.

Il y a une chose qui de ce pas-tout donne un témoignage éclatant. Voyez comment, avec une de ces nuances, de ces oscillations de signification qui se produisent dans la langue, le pas-tout change de sens quand je vous dis - *nos collègues les dames analystes, sur la sexualité féminine elles ne nous disent... pas tout !* C'est tout à fait frappant. Elles n'ont pas fait avancer d'un bout la question de la sexualité féminine. Il doit y avoir à ça une raison interne, liée à la structure de l'appareil de la jouissance.

3

J'en reviens à ce que tout à l'heure je me soulevais comme objections à moi-même, bien tout seul, à savoir qu'il y avait une façon de rater le rapport sexuel mâle, et puis une autre. Ce ratage est la seule forme de réalisation de ce rapport si, comme je le pose, il n'y a pas de rapport sexuel. Donc dire tout réussit n'empêche pas de dire *pas-tout réussit*, parce que c'est de la

54

même manière - ça rate. Il ne s'agit pas d'analyser comment ça réussit. Il s'agit de répéter jusqu'à plus soif pourquoi ça rate.

Ça rate. C'est objectif. J'y ai déjà insisté. C'est même tellement frappant que c'est objectif que c'est là-dessus qu'il faut centrer, dans le discours analytique, ce qu'il en est de l'objet. Le ratage, c'est l'objet.

Je l'ai déjà dit depuis longtemps, le bon et le mauvais objet, en quoi ils dirent. Il y a le bon, il y a le mauvais, oh là là! Justement, aujourd'hui, j'essaie d'en partir, de ce qui a affaire avec le bon, le bien, et de ce qu'énonce Freud. L'objet, c'est un raté. L'essence de l'objet, c'est le ratage.

Vous remarquerez que j'ai parlé de l'essence, tout comme Aristote. Et après? Ça veut dire que ces vieux mots sont tout à fait utilisables. Dans un temps où je piétinais moins qu'aujourd'hui, c'est à cela que je suis passé tout de suite après Aristote. J'ai dit que, si quelque chose avait un peu aéré l'atmosphère après tout ce piétinement grec autour de l'eudémonisme, c'était bien la découverte de l'utilitarisme.

Ça n'a fait sur les auditeurs que j'avais alors ni chaud ni froid, parce que l'utilitarisme, ils n'en avaient jamais entendu parler - de sorte qu'ils ne pouvaient pas faire d'erreur, et qu'ils ne pouvaient pas croire que c'était le recours à l'utilitaire. Je leur ai expliqué ce que c'était que l'utilitarisme au niveau de Bentham, c'est-à-dire pas du tout ce qu'on croit, et qu'il faut pour le comprendre lire la *Theory of Fictions*.

L'utilitarisme, ça ne veut pas dire autre chose que ça - les vieux mots, ceux qui servent déjà, c'est à quoi ils servent qu'il faut penser. Rien de plus. Et ne pas s'étonner du résultat quand on s'en sert. On sait à quoi ils servent, à ce qu'il y ait la jouissance qu'il faut. A ceci près que - équivoque entre *faillir* et *falloir* - la jouissance qu'il faut est à traduire la jouissance qu'il ne faut pas.

Oui, j'enseigne là quelque chose de positif: Sauf que ça s'exprime par une négation. Et pourquoi ne serait-ce pas aussi positif qu'autre chose?

Le nécessaire - ce que je vous propose d'accentuer de ce mode - est ce qui ne cesse pas, de quoi? - de s'écrire. C'est une très bonne façon de répartir au moins quatre catégories modales. Je vous expliquerai ça une autre fois, mais je vous en donne un petit bout de plus pour cette fois-ci. Ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, c'est une catégorie modale qui n'est pas celle que vous auriez attendue pour s'opposer au nécessaire, qui aurait été plutôt le contingent. Figurez-vous que le nécessaire est conjugué à l'impossible, et que ce *ne cesse pas de ne pas s'écrire*, c'en est l'articulation. Ce qui se produit, c'est la jouissance qu'il ne faudrait pas. C'est là le corrélat de ce qu'il n'y ait pas de rapport sexuel, et c'est le substantiel de la fonction phallique.

Je reprends maintenant au niveau du texte. C'est la jouissance qu'il ne faudrait pas - conditionnel. Ce qui nous suggère pour son emploi la

55

protase, l'apodose. S'il n'y avait pas ça, ça irait mieux - conditionnel dans la seconde partie. C'est là implication matérielle, celle dont les Stoïciens se sont aperçus que c'était peut-être ce qu'il y avait de plus solide dans la logique. La jouissance donc, comment allons-nous exprimer ce qu'il ne faudrait pas à son propos, sinon par ceci - s'il y en avait une autre que la jouissance phallique, il ne faudrait pas que ce soit celle-là.

C'est très joli. Il faut user, mais user vraiment, user jusqu'à la corde de choses comme ça, bêtes comme chou, des vieux mots. C'est ça, l'utilitarisme. Et ça a permis un grand pas pour décoller des vieilles histoires d'universaux où on était engagé depuis Platon et Aristote, qui avaient traîné pendant tout le Moyen Age, et qui étouffaient encore Leibniz, au point qu'on se demande comment il a été aussi intelligent. l

S'il y en avait une autre, il ne faudrait pas que ce soit celle-là.

Qu'est-ce que ça désigne, *celle-là*? Est-ce que ça désigne ce qui, dans la phrase, est l'autre, ou celle d'où nous sommes partis pour désigner cette autre comme autre? Ce que je dis là se soutient au niveau de l'implication matérielle parce que la première partie désigne quelque chose de faux - *S'il y en avait une autre*, mais il n'y en a pas d'autre que la jouissance phallique - sauf celle sur laquelle la femme ne souffle mot, peut-être parce qu'elle ne la connaît pas, celle qui la fait pas-toute. Il est faux qu'il y en ait une autre, ce qui n'empêche pas la suite d'être vraie, à savoir qu'il ne faudrait pas que ce soit celle-là.

Vous voyez que c'est tout à fait correct. Quand le vrai se déduit du faux, c'est valable. Ça colle, l'implication. La seule chose qu'on ne peut pas admettre, c'est que du vrai suive le faux. Pas mal foutue, la logique. Qu'ils se soient aperçus de ça tout seuls, ces Stoïciens, c'est fort. Il ne faut pas croire que c'étaient des choses qui n'avaient pas de rapport avec la jouissance. Il suffit de réhabiliter ces termes.

Il est faux qu'il y en ait une autre. Cela ne nous empêchera pas de jouer une fois de plus de l'équivoque, à partir de *faux*, et de dire qu'il ne faudrait pas que ce soit celle-là. Supposez qu'il y en ait une autre - mais justement il n'y en a pas. Et, du même coup, c'est pas parce qu'il n'y en a pas, et que c'est de ça que dépend le *il ne faudrait pas*, que le couperet n'en tombe pas moins sur celle dont nous sommes partis. Il faut que celle-là soit, faute -entendez-le comme culpabilité - faute de l'autre, qui n'est pas.

Cela nous ouvre latéralement, je vous le dis au passage, un petit aperçu qui a tout son poids dans une métaphysique. Il peut arriver des cas où, au lieu que ce soit nous qui allions chercher un truc pour nous rassurer dans cette mangeoire de la métaphysique, nous puissions, nous aussi, lui refiler quelque chose. Eh bien, que le non-être ne soit pas, il ne faut pas oublier que cela est porté par la parole au compte de l'être dont c'est la faute. C'est

vrai que c'est sa faute, parce que si l'être n'existait pas, on serait bien plus tranquille avec cette question du non-être, et c'est donc bien mérité qu'on le lui reproche, et qu'il soit en faute.

C'est bien pour ça aussi - et c'est ce qui me met en rage à l'occasion, c'est de là que je suis parti d'ailleurs, je suppose que vous ne vous en souvenez pas - que quand je m'oublie au point de *p'oublier*, c'est-à-dire de *tout-blier* - il y a du tout là-dedans - je mérite d'écoper que ce soit de moi qu'on parle, et pas du tout de mon livre. Exactement comme ça se passait à Milan. Ce n'est peut-être pas tout à fait de moi qu'on parlait quand on disait que pour moi les dames n'existent pas, mais ce n'était certainement pas de ce que je venais de dire.

En somme cette jouissance, si elle vient à celui qui parle, et pas pour rien, c'est parce que c'est un petit prématuré. Il a quelq6e chose à faire avec ce fameux rapport sexuel dont il n'aura que trop l'occasion de s'apercevoir qu'il n'existe pas. C'est donc bien plutôt en second qu'en premier. Dans Freud, il y en a des traces. S'il a parlé d' *Urverdrängung*, de refoulement primordial, c'est bien parce que justement le vrai, le bon, le refoulement de tous les jours, n'est pas premier - il est second.

On la refoule, ladite jouissance, parce qu'il ne convient pas qu'elle soit dite, et ceci pour la raison justement que le dire n'en peut être que ceci -comme jouissance, elle ne convient pas. Je l'ai déjà avancé tout à l'heure par ce biais qu'elle n'est pas celle qu'il faut, mais celle qu'il ne faut pas.

Le refoulement ne se produit qu'à attester dans tous les dire, dans le moindre des dire, ce qu'implique ce dire que, je viens d'énoncer, que la jouissance ne convient pas - *non decet* - au rapport sexuel. A cause de ce qu'elle parle, ladite jouissance, lui, le rapport sexuel, n'est pas.

C'est bien pour ça qu'elle fait mieux de se taire, avec le résultat que ça rend l'absence même du rapport sexuel encore un peu plus lourde. Et c'est bien pour ça qu'en fin de compte, elle ne se tait pas et que le premier effet du refoulement, c'est qu'elle parle d'autre chose. C'est ce qui fait de la métaphore le ressort.

Voilà. Vous voyez le rapport de tout ça avec l'utilité. C'est utilitaire. Ça vous rend capable de servir à quelque chose, et cela faute de savoir jouir autrement qu'à être joui, ou joué, puisque c'est justement la jouissance qu'il ne faudrait pas.

4

C'est à partir de ce pas à pas qui m'a fait aujourd'hui scander quelque chose d'essentiel, qu'il nous faut aborder cet éclairage que peuvent prendre l'un de l'autre Aristote et Freud. Il nous faut interroger comment leurs dire pourraient bien s'épingler, se traverser l'un l'autre.

57

Aristote au livre sept de ladite *Éthique à Nicomaque* pose la question du plaisir. Ce qui lui paraît le plus sûr, à se référer à la jouissance, ni plus ni moins, c'est que le plaisir ne peut que se distinguer des besoins, de ces besoins dont je suis parti dans ma première phrase, et dont il encadre ce dont il s'agit dans la génération. Les besoins se rapportent au mouvement. Aristote, en effet, a mis au centre de son monde - ce monde qui a maintenant à jamais foutu le camp à vau-l'eau - le moteur immobile, après quoi vient immédiatement le mouvement qu'il cause, et un peu plus loin encore ce qui naît et ce qui meurt, ce qui s'engendre et se corrompt. C'est là que les besoins se situent. Les besoins, ça se satisfait par le mouvement.

Chose étrange, comment se fait-il que nous devions retrouver ça sous la plume de Freud, mais dans l'articulation du principe du plaisir? Quelle équivoque fait que, dans Freud, le principe du plaisir ne s'évoque que de ce qui vient d'excitation, et de ce que cette excitation provoque de mouvement pour s'y dérober? Étrange que ce soit là ce que Freud énonce comme principe du plaisir, alors que dans Aristote, ce peut être considéré que comme une atténuation de peine, et sûrement pas comme un plaisir.

Si Aristote vient à épingler quelque part ce qu'il en est du plaisir, ce ne saurait être que dans ce qu'il appelle ενεργεια, une activité.

Chose très étrange, le premier des exemples qu'il en donne, et non sans cohérence, c'est le voir - c'est où pour lui réside le plaisir suprême, celui qu'il distingue du niveau de la γενεσις, de la génération de quelque chose, celui qui se produit du cœur, du centre du pur plaisir. Nulle peine n'a besoin de précéder le fait que nous voyons pour que voir soit un plaisir. C'est amusant qu'ayant posé ainsi la question, il lui faille mettre en avant quoi? - ce que le français ne peut traduire autrement, faute de mot qui ne soit équivoque, que par l'odorier. Aristote met ici sur le même plan l'olfaction et la vision. Si opposé que ce second sens semble au premier, le plaisir s'en trouve, dit-il, supporté. Il y ajoute troisièmement l'entendre.

Nous arrivons tout près de 13 h 45. Pour vous repérer dans la voie où nous avançons, souvenez-vous du pas que nous avons fait tout à l'heure, en formulant que la jouissance se réfère centralement à celle-là qu'il ne faut pas, qu'il ne faudrait pas pour qu'il y ait du rapport sexuel, et y reste tout entière accrochée. Eh bien, ce qui surgit sous l'épingle dont le désigne Aristote, c'est très exactement ce que l'expérience analytique nous permet de repérer comme étant, d'au moins un côté de l'identification sexuelle, du côté mâle, l'objet -, l'objet qui se met à la place de ce qui, de l'Autre, ne saurait être aperçu. C'est pour autant que l'objet a joué quelque part - et d'un départ, d'un seul, du mâle - le rôle de ce qui vient à la place du partenaire manquant, que se constitue ce que nous avons l'usage de voir surgir aussi à la place du réel, à savoir le fantasme.

Je suis presque au regret d'en avoir de cette façon dit assez, ce qui veut toujours dire trop. Car il faut voir la différence radicale de ce qui se produit de l'autre côté, à partir de la femme.

La prochaine fois, j'essaierai d'énoncer d'une façon qui se tienne - et soit assez complète pour que vous puissiez vous en supporter le temps que durera ensuite la reprise, c'est-à-dire un demi-mois - que, du côté de la femme - mais marquez ce la du trait oblique dont je désigne ce qui doit se barrer - du côté de La(barré) femme, c'est d'autre chose que de l'objet *a* qu'il s'agit dans ce qui vient à suppléer ce rapport sexuel qui n'est pas.

13 FÉVRIER 1973.

VI DIEU ET LA JOUISSANCE 20 FEVRIER 1973

DE LA(barré) FEMME

Lire-aimer, haïr.

Les matérialistes.

Jouissance de l'être.

Le mâle, pervers polymorphe.

Les mystiques.

Il y a longtemps que je désirerais vous parler en me promenant un petit peu entre vous. Aussi espérais-je, je peux bien vous l'avouer, que les vacances dites scolaires auraient éclairci votre assistance.

Puisque cette satisfaction m'est refusée, j'en reviens à ce dont je suis parti la dernière fois, que j'ai appelé une *autre satisfaction*, la satisfaction de la parole.

Une autre satisfaction, c'est celle qui répond à la jouissance qu'il fallait *juste*, juste pour que ça se passe entre ce que j'abrègerai de les appeler l'homme et la femme. C'est-à-dire celle qui répond à la jouissance phallique.

Notez ici la modification qu'introduit ce mot - juste. Ce *juste*, ce *justement* est un *tout juste*, un *tout juste réussi*, ce qui donne l'envers du raté - ça réussit tout juste. Nous voyons déjà là justifié ce qu'Aristote apporte de la notion de la justice comme le juste milieu.

Peut-être certains d'entre vous ont-ils vu, quand j'ai introduit ce *tout* qui est dans *tout juste*, que j'ai fait là une sorte de contournement pour éviter le mot de *prosdiorisme*, qui désigne ce tout, qui ne manque dans aucune langue. Eh bien, que ce soit le *prosdiorisme*, le tout, qui vienne en l'occasion à nous faire glisser de la justice d'Aristote à la justesse, à la réussite de justesse, c'est bien là ce qui me légitime d'avoir d'abord produit cette entrée d'Aristote. En effet, n'est-ce pas, ça ne se comprend pas tout de suite comme ça.

Si Aristote ne se comprend pas si aisément, en raison de la distance qui nous sépare de lui, c'est bien là ce qui me justifiait quant à moi à vous dire que lire ne nous oblige pas du tout à comprendre. Il faut lire d'abord.

61

I

C'est ce qui fait qu'aujourd'hui, et d'une façon qui apparaîtra peut-être à certains de paradoxe, je vous conseillerai de lire un livre dont le moins qu'on puisse dire est qu'il me concerne. Ce livre s'appelle le *Titre de la lettre*, et il est paru aux éditions Galilée, collection *A la lettre*. Je ne vous en dirai pas les auteurs, qui me semblent en l'occasion jouer plutôt le rôle de sous-fifres.

Ce n'est pas pour autant diminuer leur travail, car je dirai que, quant à moi, c'est avec la plus grande satisfaction que je l'ai lu. Je désirerai soumettre votre auditoire à l'épreuve de ce livre, écrit dans les plus mauvaises intentions, comme vous pourrez le constater à la trentaine de dernières pages. Je ne saurais trop en encourager la diffusion.

Je peux dire d'une certaine façon que, s'il s'agit de lire, je n'ai jamais été si bien lu - avec tellement d'amour. Bien sûr, comme il s'avère par la chute du livre, c'est un amour dont le moins qu'on puisse dire est que sa doublure habituelle dans la théorie analytique n'est pas sans pouvoir être évoquée.

Mais c'est trop dire. Peut-être même est-ce trop en dire que de mettre là-dedans, d'une façon quelconque, les sujets.

Ce serait peut-être trop les reconnaître en tant que sujets que d'évoquer leurs sentiments.

Disons donc que c'est un modèle de bonne lecture, au point que je peux dire que je regrette de n'avoir jamais obtenu, de ceux qui me sont proches, rien qui soit équivalent.

Les auteurs ont cru devoir se limiter - et, mon Dieu, pourquoi ne pas les en complimenter, puisque la condition d'une lecture, c'est évidemment qu'elle s'impose à elle-même des limites - à un article recueilli dans mes *Ecrits*, qui s'appelle *l'Instance de la lettre*.

Partant de ce qui me distingue de Saussure, et qui fait que je l'ai, comme ils disent, détourné, ils mènent, de fil en aiguille, à cette impasse que je désigne concernant ce qu'il en est dans le discours analytique de l'abord de la vérité et de ses paradoxes. C'est là sans doute quelque chose qui à la fin, et je n'ai pas autrement à le sonder, échappe à ceux qui se sont imposé cet extraordinaire travail. Tout se passe comme si c'était justement de l'impasse où mon discours est fait pour les mener qu'ils se tiennent quittes, et qu'ils se déclarent - ou me déclarent, ce qui revient au même au point où ils en parviennent - être quinauds. Il se trouve tout à fait indiqué par là que vous vous affrontiez vous-mêmes à leurs conclusions, dont vous verrez qu'on peut les qualifier de sans-gêne. Jusqu'à ces conclusions, le travail se poursuit d'une façon où je ne puis reconnaître qu'une valeur d'éclaircissement tout à fait saisissante - si cela pouvait par hasard éclaircir un peu

vos rangs, je n'y verrais pour moi qu'avantages, mais après tout, je ne suis pas sûr - pourquoi, puisque vous êtes toujours ici aussi nombreux, ne pas vous faire confiance? - que rien enfin vous rebute. A part, donc, ces trente ou vingt dernières pages - à la vérité, ce sont celles-là seulement que j'ai lues en diagonale - les autres vous seront d'un confort que, somme toute, je peux vous souhaiter.

2

Là-dessus, je poursuis ce que j'ai aujourd'hui à vous dire, c'est à savoir, articuler plus loin la conséquence de ce fait qu'entre les sexes chez l'être parlant le rapport ne se fait pas, pour autant que c'est à partir de là seulement que se peut énoncer ce qui, à ce rapport, supplée.

Il y a longtemps que j'ai scandé d'un certain *Ya d' l'Un* ce qui fait le premier pas dans cette démarche. Ce *Ya d' l'Un* n'est pas simple - c'est le cas de le dire. Dans la psychanalyse, ou plus exactement dans le discours de Freud, cela s'annonce de l'Éros défini comme fusion qui du deux fait un, de l'Éros qui, de proche en proche, est censé tendre à ne faire qu'un d'une multitude immense. Mais, comme il est clair que même vous tous, tant que vous êtes ici, multitude assurément, non seulement ne faites pas un, mais n'avez aucune chance d'y parvenir - comme il ne se démontre que trop, et tous les jours, fût-ce à communier dans ma parole - il faut bien que Freud fasse surgir un autre facteur à faire obstacle à cet Éros universel, sous la forme du Thanatos, la réduction à la poussière.

C'est évidemment métaphore permise à Freud par la bienheureuse découverte des deux unités du germen, l'ovule et le spermatozoïde, dont grossièrement l'on pourrait dire que c'est de leur fusion que s'engendre quoi? - un nouvel être. A ceci près que la chose ne va pas sans une méiose, sans une soustraction tout à fait manifeste, au moins pour l'un des deux, juste d'avant le moment même où la conjonction se produit, une soustraction de certains éléments qui ne sont pas pour rien dans l'opération finale.

Mais la métaphore biologique est assurément ici encore beaucoup moins qu'ailleurs, ce qui peut suffire à nous conforter. Si l'inconscient est bien ce que je dis, d'être structuré comme un langage, c'est au niveau de la langue qu'il nous faut interroger cet Un. Cet Un, la suite des siècles lui a fait résonance infinie. Ai-je besoin ici d'évoquer les néo-platoniciens? Peut-être aurai-je encore tout à l'heure à mentionner très rapidement cette aventure, puisque ce qu'il me faut aujourd'hui, c'est très proprement désigner d'où la chose, non seulement peut, mais doit être prise de notre discours, et de ce renouvellement qu'apporte dans le domaine de l'Éros notre expérience.

Il faut bien partir de ceci que ce *Ya d' l'Un* est à prendre de l'accent qu'il

63

y a de l'Un tout seul. C'est de là que se saisit le nerf de ce qu'il nous faut bien appeler du nom dont la chose retentit tout au cours des siècles, à savoir l'amour.

Dans l'analyse, nous n'avons affaire qu'à ça, et ce n'est pas par une autre voie qu'elle opère. Voie singulière à ce qu'elle seule ait permis de dégager ce dont, moi qui vous parle, j'ai cru devoir supporter le transfert, en tant qu'il ne se distingue pas de l'amour, de la formule *le sujet supposé savoir*.

Je ne puis pas manquer de marquer la résonance nouvelle que peut prendre pour vous ce terme de savoir. Celui à qui je suppose le savoir, je l'aime. Tout à l'heure, vous m'avez vu flotter, reculer, hésiter à verser d'un sens ou de l'autre, du côté de l'amour ou de ce qu'on appelle la haine, lorsque je vous invitais de façon pressante à prendre part à une lecture dont la pointe est faite expressément pour me déconsidérer - ce qui n'est certes pas devant quoi peut reculer quelqu'un qui ne parle en somme que de la dé-sidération, et qui ne vise rien d'autre. C'est que, là où cette pointe paraît aux auteurs soutenable, c'est justement d'une dé-supposition de mon savoir. Si j'ai dit qu'ils me haïssent, c'est qu'ils me dé-supposent le savoir.

Et pourquoi pas? Pourquoi pas, s'il s'avère que ce doit être là la condition de ce que j'ai appelé la lecture? Après tout, que puis-je présumer de ce que savait Aristote? Peut-être le lirais-je mieux à mesure que ce savoir, je le lui supposerai moins. Telle est la condition d'une stricte mise à l'épreuve de la lecture, et c'est celle dont je ne m'esquive pas.

Ce qu'il nous est offert de lire par ce qui, du langage, existe, à savoir ce qui vient à se tramer d'effet de son ravinement - c'est ainsi que j'en définis l'écrit - ne peut être méconnu. Aussi serait-il dédaigneux de ne pas au moins faire écho à ce qui, au cours des âges, s'est élaboré sur l'amour, d'une pensée qui s'est appelée - je dois dire improprement - philosophique.

Je ne vais pas faire ici une revue générale de la question. Il me semble que, vu le genre de têtes que je vois ici faire flocon, vous devez avoir entendu dire que, du côté de la philosophie, l'amour de Dieu a tenu une certaine place. Il y a là un fait massif dont, au moins latéralement, le discours analytique ne peut pas ne pas tenir compte.

Je rappellerai ici un mot qui fut dit après que j'ai été, comme on s'exprime dans ce livret, exclu de Sainte-Anne - en fait, je n'ai pas été exclu, je me suis retiré, c'est très différent, mais qu'importe, nous n'en sommes pas là, d'autant plus que le terme d'exclu a dans notre topologie toute son importance. Des personnes bien intentionnées - c'est bien pire que celles qui le sont mal - se sont trouvées surprises d'avoir écho que je mettais entre l'homme et la femme un certain Autre qui avait bien l'air d'être le bon vieux Dieu de toujours. Ce n'était qu'un écho, dont elles se faisaient les véhicules bénévoles. Ces personnes étaient, mon Dieu, il faut bien le dire, de la pure tradition philosophique, et de celles qui se réclament du matérialisme - c'est

bien en cela que je la dis pure, car il n'y a rien de plus philosophique que le matérialisme. Le matérialisme se croit obligé, Dieu sait pourquoi c'est le cas de le dire, d'être en garde contre ce Dieu dont j'ai dit qu'il a dominé dans la philosophie tout le débat de l'amour. Aussi ces personnes, à l'intervention chaleureuse de qui je devais une audience renouvelée, manifestaient-elles une certaine gêne.

Pour moi, il me paraît sensible crue l'Autre, avancé au temps de *l'Instance de la lettre* comme lieu de la parole, était une façon, je ne peux pas dire de laïciser, mais d'exorciser le bon vieux Dieu. Après tout, il y a bien des gens qui me font compliment d'avoir su poser dans un de mes derniers séminaires que Dieu n'existait pas. Évidemment, ils entendent - ils entendent, mais hélas, ils comprennent, et ce qu'ils comprennent est un peu précipité.

Je m'en vais peut-être plutôt vous montrer aujourd'hui en quoi justement il existe, ce bon vieux Dieu. Le mode sous lequel il existe ne plaira peut-être pas à tout le monde, et notamment pas aux théologiens qui sont, je l'ai dit depuis longtemps, bien plus forts que moi à se passer de son existence. Malheureusement, je ne suis pas tout à fait dans la même position, parce que j'ai affaire à l'Autre. Cet Autre, s'il n'y en a qu'un tout seul, doit bien avoir quelque rapport avec ce qui apparaît de l'autre sexe.

Là-dessus, je ne me suis pas refusé, dans cette année que j'évoquais la dernière fois, de *l'Éthique de la psychanalyse*, à me référer à l'amour courtois. Qu'est-ce que c'est?

C'est une façon tout à fait raffinée de suppléer à l'absence de rapport sexuel, en feignant que c'est nous qui y mettons obstacle. C'est vraiment la chose la plus formidable qu'on ait jamais tentée. Mais comment en dénoncer la feinte?

Au lieu d'être là à flotter sur le paradoxe que l'amour courtois soit apparu à l'époque féodale, les matérialistes devraient y voir une magnifique occasion de, montrer au contraire comment il s'enracine dans le discours de la féalité, de la fidélité à la personne. Au dernier terme, la personne, c'est toujours le discours du maître. L'amour courtois, c'est pour l'homme, dont la dame était entièrement, au sens le plus servile, la sujette, la seule façon de se tirer avec élégance de l'absence du rapport sexuel.

C'est dans cette voie que j'aurai affaire - plus tard, car il me faut aujourd'hui fendre un certain champ - à la notion de l'obstacle, à ce qui, dans Aristote - malgré tout, je préfère Aristote à Geoffrey Rudel - s'appelle justement l'obstacle, *l'ένστασις*.

Mes lecteurs - dont, je vous le répète, il faut tous que vous achetiez tout à l'heure le livre - mes lecteurs ont même trouvé ça. L'instance, ils l'interrogent avec un soin, une précaution... - je vous le dis, je n'ai jamais vu un seul de mes élèves faire un travail pareil, hélas, personne ne prendra jamais au sérieux ce que j'écris, sauf bien entendu ceux dont j'ai dit tout à l'heure

qu'ils me haïssent sous prétexte qu'ils me dé-supposent le savoir. Ils ont été jusqu'à découvrir l'ένστασις, l'obstacle logique aristotélicien, que j'avais gardé pour la bonne bouche. Il est vrai qu'ils ne voient pas le rapport. Mais ils sont tellement bien habitués à travailler, surtout quand quelque chose les anime - le désir par exemple de décrocher une maîtrise, c'est le cas de le dire plus que jamais - qu'ils ont sorti ça; dans la note de la page 28-29.

Vous consulterez Aristote, et vous saurez tout quand j'aborderai enfin cette histoire de l'ένστασις. Vous pourrez lire à la suite le morceau de la *Rhétorique* et les deux morceaux des *Topiques* qui vous permettront de savoir en clair ce que je veux dire quand j'essaierai de réintégrer dans Aristote mes quatre formules, le $\exists x$. $-\Phi x$ [le signe -, doit être compris placé sur la lettre Φ] et la suite.

Enfin, pour en finir là-dessus, pourquoi les matérialistes, comme on dit, s'indigneraient-ils que je mette, pourquoi pas, Dieu en tiers dans l'affaire de l'amour humain? Même les matérialistes, il leur arrive quand même d'en connaître un bout sur le ménage à trois, non?

Alors essayons d'avancer. Essayons d'avancer sur ce qui résulte de ceci, que rien ne témoigne que je ne sache pas ce que j'ai à dire là ici où je vous parle. Ce qui ouvre dès le départ de ce livre un décalage qui se poursuivra jusqu'à la fin, c'est qu'il me suppose - et avec ça, on peut tout faire - une ontologie ou, ce qui revient au même, un système. L'honnêteté fait quand même que, dans le diagramme circulaire où, soi-disant, se noue ce que j'avance de l'instance de la lettre, c'est en lignes pointillées - à jute titre, car ils ne pèsent guère - que sont mis dans ce livre tous mes énoncés enveloppant les noms des principaux philosophes dans l'ontologie générale desquels j'insérerais mon prétendu système. Pourtant, il ne peut pas être ambigu qu'à l'être tel qu'il se soutient dans la tradition philosophique, c'est-à-dire qui s'assoit dans le penser lui-même censé en être le corrélat, j'oppose que nous sommes joués par la jouissance. La pensée est jouissance. Ce qu'apporte le discours analytique, c'est ceci, qui était déjà amorcé dans la philosophie de l'être - il y a jouissance de l'être.

Si je vous ai parlé de l'*Éthique à Nicomaque*, c'est justement parce que la trace y est. Ce que cherche Aristote, et cela a ouvert la voie à tout ce qu'il a ensuite traîné après lui, c'est ce qu'est la jouissance de l'être. Un Saint Thomas n'aura ensuite aucune peine à en forger la théorie physique de l'amour comme l'appelle l'abbé Rousselot dont je vous ai parlé la dernière fois - c'est à savoir qu'après tout, le premier être dont nous ayons bien le sentiment, c'est notre être, et tout ce qui est pour le bien de notre être sera, de ce fait, jouissance de l'Être Suprême, c'est-à-dire de Dieu. Pour tout dire, en aimant Dieu, c'est nous-mêmes que nous aimons, et à nous aimer d'abord nous-mêmes - charité bien ordonnée, comme on dit - nous faisons à Dieu l'hommage qui convient.

L'être - si l'on veut à tout prix que je me serve de ce terme - l'être que j'oppose à cela - et dont est forcé de témoigner dès ses premières pages de lecture, simplement lecture, ce petit volume - c'est l'être de la signifiante. Et je ne vois pas en quoi c'est déchoir *aux idéaux* du matérialisme - je dis *aux idéaux* parce que c'est hors des limites de son épure - que de reconnaître la raison de l'être de la signifiante dans la jouissance, la jouissance du corps.

Mais un corps, vous comprenez, depuis Démocrite, ça ne paraît pas assez matérialiste. Il faut trouver les atomes, et tout le machin, et la vision, l'odoration et tout ce qui s'ensuit. Tout ça est. absolument solidaire.

Ce n'est pas pour rien qu'à l'occasion, Aristote, même s'il fait le dégoûté, cite Démocrite, car il s'appuie sur lui. En fait, l'atome est simplement un élément de signifiante volant, un στοιχειον tout simplement. A ceci près qu'on a toutes les peines du monde à s'en tirer quand on ne retient que ce qui fait l'élément élément, à savoir qu'il est unique, alors qu'il faudrait introduire un petit peu l'autre, à savoir la différence.

Maintenant, la jouissance du corps, s'il n'y a pas de rapport sexuel, il faudrait voir en quoi ça peut y servir.

3

Prenons d'abord les choses du côté où tout x est fonction de Φx , c'est-à-dire du côté où se range l'homme.

On s'y range, en somme, par choix - libre aux femmes de s'y placer si ça leur fait plaisir. Chacun sait qu'il y a des femmes phalliques, et que la fonction phallique n'empêche pas les hommes d'être homosexuels. Mais c'est aussi bien elle qui leur sert à se situer comme hommes, et aborder la femme. Pour l'homme je vais vite, parce que ce dont j'ai à parler est aujourd'hui la femme et que je suppose que je vous l'ai déjà assez seriné pour que vous l'ayez encore dans la tête - pour l'homme, à moins de castration, c'est-à-dire de quelque chose qui dit non à la fonction phallique, il n'y a aucune chance qu'il ait jouissance du corps de la femme, autrement dit, fasse l'amour.

C'est le résultat de l'expérience analytique. Ça n'empêche pas qu'il peut désirer la femme de toutes les façons, même quand cette condition n'est pas réalisée. Non seulement il la désire, mais il lui fait toutes sortes de choses qui ressemblent étonnamment à l'amour.

Contrairement à ce qu'avance Freud, c'est l'homme - je veux dire celui qui se trouve mâle sans savoir qu'en faire, tout en étant être parlant - qui aborde la femme, qui peut croire qu'il l'aborde, parce qu'à cet égard, les convictions, celles dont je parlais la dernière fois, les *con-victions* ne manquent pas. Seulement, ce qu'il aborde, c'est la cause de son désir, que

67

j'ai désignée de l'objet *a*. C'est là l'acte d'amour. Faire l'amour, comme le nom l'indique, c'est de la poésie. Mais il y a un monde entre la poésie et l'acte. L'acte d'amour, c'est la perversion polymorphe du mâle, cela chez l'être parlant. Il n'y a rien de plus assuré, de plus cohérent, de plus strict quant au discours freudien.

J'ai encore une demi-heure pour essayer de vous introduire, si j'ose m'exprimer ainsi, à ce qu'il en est du côté de la femme. Alors, de deux choses l'une - ou ce que j'écris n'a aucun sens, c'est d'ailleurs la conclusion du petit livre, et c'est pour ça que je vous prie de vous y reporter - ou, quand j'écris $\forall x \Phi x$ [*le signe – se comprend placé sur le quanteur* \forall : *pas-tout* x ...], cette fonction inédite où la négation porte sur le quanteur à lire *pas-tout*, ça veut dire que lorsqu'un être parlant quelconque se range sous la bannière des femmes c'est à partir de ceci qu'il se fonde de n'être pas-tout, à se placer dans la fonction phallique. C'est ça qui définit la... la quoi? - la femme justement, à ceci près que La femme, ça ne peut s'écrire qu'à barrer *La(barré)*. Il n'y a pas La femme, article défini pour désigner l'universel. Il n'y a pas La femme puisque -j'ai déjà risqué le terme, et pourquoi y regarderais-je à deux fois? - de son essence, elle n'est pas toute.

Je vois mes élèves beaucoup moins attachés à ma lecture que le moindre sous-fifre quand il est animé par le désir d'avoir une maîtrise, et il n'y a eu pas un seul qui n'ait fait je ne sais quel cafouillage sur le manque de signifiant, le signifiant du manque de signifiant, et autres bafouillages à propos du phallus, alors que je vous désigne dans ce *la* le signifiant, malgré tout courant et même indispensable. La preuve c'est que, déjà tout à l'heure, j'ai parlé de l'homme et de la femme. C'est un signifiant, ce *la*. C'est par ce *la* que je symbolise le signifiant dont il est indispensable de marquer la place, qui ne peut pas être laissée vide. Ce *la* est un signifiant dont le propre est qu'il est le seul qui ne peut rien signifier, et seulement de fonder le statut de *la* femme dans ceci qu'elle n'est pas toute. Ce qui ne nous permet pas de parler de *La* femme.

Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots, et il faut bien dire que s'il y a quelque chose dont elles-mêmes se plaignent assez pour l'instant, c'est bien de ça - simplement, elles ne savent pas ce qu'elles disent, c'est toute la différence entre elles et moi.

Il n'en reste pas moins que si elle est exclue par la nature des choses, c'est justement de ceci que, d'être pas toute, elle a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire.

Vous remarquerez que j'ai dit *supplémentaire*. Si j'avais dit *complémentaire*, où en serions-nous! On retomberait dans le tout.

Les femmes s'en tiennent, aucune s'en tient d'être pas toute, à la jouissance dont il s'agit, et, mon Dieu, d'une façon générale, on aurait bien tort de ne pas voir que, contrairement à ce qui se dit, c'est quand même elles qui possèdent les hommes.

Le populaire - moi, j'en connais, ils ne sont pas forcément ici, mais j'en connais pas mal - le populaire appelle la femme la bourgeoise. C'est ça que ça veut dire. C'est lui qui l'est, à la botte, pas elle. Le phallus, son homme comme elle dit, depuis Rabelais on sait que ça ne lui est pas indifférent. Seulement, toute la question est là, elle a divers modes de l'aborder, ce phallus, et de se le garder. Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique qu'elle y est pas du tout. Elle y est *pas* pas du tout. Elle y est 'à plein. Mais il y a quelque chose en plus.

Cet *en plus*, faites attention, gardez-vous d'en prendre trop vite les échos. Je ne peux pas le désigner mieux ni autrement parce qu'il faut que je tranche, et que j'aille vite.

Il y a une jouissance, puisque nous nous en tenons à la jouissance, jouissance du corps, qui est, si je puis m'exprimer ainsi - pourquoi pas en faire un titre de livre?, c'est pour le prochain de la collection Galilée – *au-delà du phallus*. Ce serait mignon, ça. Et ça donnerait une autre consistance au MLF. Une jouissance au-delà du phallus...

Vous vous êtes peut-être aperçus - je parle naturellement ici aux quelques semblants d'hommes que je vois par-ci par-là, heureusement que pour la plupart, je ne les connais pas, comme ça je ne préjuge de rien pour les autres - comme ça, de temps en temps, entre deux portes, qu'il y a quelque chose qui les secoue, les femmes, ou qui les secourt. Quand vous regarderez l'étymologie de ces deux mots dans ce Bloch et Von Wartburg dont je fais mes délices, et dont je suis sûr que vous ne l'avez même pas chacun dans votre bibliothèque, vous verrez le rapport qu'il y a entre eux. Ce n'est pas quelque chose qui arrive par hasard, quand même.

Il y a une jouissance à elle, à cette *elle* qui n'existe pas et ne signifie rien. Il y a une jouissance à elle dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon qu'elle l'éprouve - ça, elle le sait. Elle le sait, bien sûr, quand ça arrive. Ça ne leur arrive pas à toutes.

Je ne voudrais pas en venir à traiter de la prétendue frigidité, mais il faut faire la part de la mode concernant les rapports entre les hommes et les femmes. C'est très important. Bien entendu, tout ça, dans le discours, hélas, de Freud comme dans l'amour courtois, est recouvert par de menues considérations qui ont exercé leurs ravages. Menues considérations sur la jouissance clitoridienne et sur la jouissance qu'on appelle comme on peut, l'autre justement, celle que je suis en train d'essayer de vous faire aborder par la voie logique, parce que jusqu'à nouvel ordre, il n'y en a pas d'autre.

Ce qui laisse quelque chance à ce que j'avance, à savoir que, de cette jouissance, la femme ne sait rien, c'est que depuis le temps qu'on les supplie, qu'on les supplie à genoux - je parlais la dernière fois des psychanalystes femmes - d'essayer de nous le dire, eh bien, motus! On n'a jamais rien pu en tirer. Alors on l'appelle comme on peut, cette jouissance, *vaginale*,

on parle du pôle postérieur du museau de l'utérus et autres conneries, c'est le cas de le dire. Si simplement elle l'éprouvait et n'en savait rien, ça permettrait de jeter beaucoup de doutes du côté de la fameuse frigidité. C'est là aussi un thème, un thème littéraire. Ça vaudrait quand même la peine qu'on s'y arrête. Je ne fais que ça depuis que j'ai vingt ans; explorer les philosophes sur le sujet de l'amour. Naturellement, je n'ai pas tout de suite centré ça sur l'affaire de l'amour, mais ça m'est venu dans un temps, avec justement l'abbé Rousselot dont je vous parlais tout à l'heure, et puis toute la querelle de l'amour physique et de l'amour extatique, comme ils disent. Je comprends que Gilson ne l'ai pas trouvée très bonne, cette opposition. Il a pensé que Rousselot avait fait là une découverte qui n'en était pas une, car ça faisait partie du problème, et l'amour est aussi extatique dans Aristote que dans Saint Bernard à condition qu'on sache lire les chapitres sur la *φιλία*, l'amitié. Il y en a certains ici qui doivent savoir quand même quelle débauche de littérature s'est produite autour de ça, Deni de Rougemont - vous voyez ça, *l'Amour et l'Occident* ça barde! - et puis un autre pas plus bête qu'un autre, qui s'appelle Nygren, un protestant, *Éros et Agapè*. Enfin, naturellement qu'on a fini dans le christianisme par inventer un Dieu tel que c'est lui qui jouit! Il y a quand même un petit pont quand vous lisez certaines personnes sérieuses, comme par hasard des femmes. Je vais vous en donner quand même une indication, que je dois à une très gentille personne qui l'avait lu, et qui me l'a apporté. Je me suis rué là-dessus. Il faut que je l'écrive, sinon vous ne l'achèterez pas. C'est Hadewijch d'Anvers, une Béguine, ce qu'on appelle tout gentiment une mystique. Moi, je n'emploie pas le mot mystique comme l'employait Péguy. La mystique, ce n'est pas tout ce qui n'est pas la politique. C'est quelque chose de sérieux, sur quoi nous renseignent quelques personnes, et le plus souvent des mes, ou bien des gens doués comme saint Jean de la Croix - parce qu'on n'est pas forcé quand on est mâle, de se mettre du côté du $\forall x \Phi x$. On eut aussi se mettre du côté du pas-tout. Il y a des hommes qui sont aussi bien que les femmes. Ça arrive. Et qui du même coup s'en trouvent aussi bien. Malgré, je ne dis pas leur phallus, malgré ce qui les encombre à ce titre, ils entrevoient, ils éprouvent l'idée qu'il doit y avoir une -jouissance qui soit au-delà. C'est ça, ce qu'on appelle des mystiques. J'ai déjà parlé aines gens qui étaient pas si mal non plus du côté mystique, mais qui se situaient plutôt du côté de la fonction phallique, Angelus Silesius par exemple - confondre son oeil contemplatif avec l'œil dont Dieu le regarde, ça doit bien, à force, faire partie de la jouissance perverse. Pour la Hadewijch en question, c'est comme pour sainte Thérèse vous n'avez qu'à aller regarder à Rome la statue du Bernin pour comprendre tout de suite qu'elle jouit, ça ne fait pas de doute. Et de quoi jouit-elle?

Il est clair que le témoignage essentiel des mystiques, c'est justement de dire qu'ils l'éprouvent, mais qu'ils n'en savent rien.

Ces jaculations mystiques, ce n'est ni du bavardage, ni du verbiage, c'est en somme ce qu'on peut lire de mieux - tout à fait en bas de page, note - *Y ajouter les Écrits de Jacques Lacan*, parce que c'est du même ordre. Moyennant quoi, naturellement, vous allez être tous convaincus que je crois en Dieu. Je crois à la jouissance de la femme en tant qu'elle est en plus, à condition que cet *en plus*, vous y mettiez un écran avant que je l'aie bien expliqué. Ce qui se tentait à la fin du siècle dernier, au temps de Freud, ce qu'ils cherchaient, toutes sortes de braves gens dans l'entourage de Charcot et des autres, c'était de ramener la mystique à des affaires de foutre. Si vous y regardez de près, ce n'est pas ça du tout. Cette puissance qu'on éprouve et dont on ne sait rien, n'est-ce pas ce qui nous-met sur la vole le l'ex-sistence. Et pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine?

Comme tout ça se produit grâce à l'être de la signifiance, et que cet être n'a d'autre lieu que le lieu de l'Autre que je, désigne du grand A, on voit la biglerie de ce qui se passe. Et comme c'est là aussi que s'inscrit la fonction du père en tant que c'est à elle que se rapporte la castration, on voit que ça ne fait pas deux Dieu, mais que ça n'en fait pas non plus un seul.

En d'autres termes, ce n'est pas par hasard que Kierkegaard a découvert l'existence dans une petite aventure de séducteur. C'est à se castrer, à renoncer à l'amour qu'il pense y accéder. Mais peut-être qu'après tout, pourquoi pas, Régine elle aussi existait. Ce désir d'un bien au second degré, un bien qui n'est pas causé par un petit *a*, peut-être est-ce par l'intermédiaire de Régine qu'il en avait la dimension.

20 FÉVRIER 1973.

71

VII UNE LETTRE D'ÂMOUR 13 MARS 1973

Coalescence et scission de a et $S(A \text{ barré})$.

Le Horsexe.

Parler en pure perte.

La psychanalyse n'est pas une cosmologie.

Le savoir de la jouissance.

$\exists x \neg \Phi x$ $\forall x \Phi x$	$\neg \exists x \neg \Phi x$ $\neg \forall x \Phi x$
$\$$ Φ	$S(A \text{ barré})$ a La (barré)

[considérez que les signes : - se trouvent en fait sur les quanteurs : \exists , \forall et sur la lettre Φ devant lesquels ils se trouvent ici pour des raisons techniques]

Après ce que je viens de vous mettre au tableau, vous pourriez croire que vous savez tout. Il faut vous en garder. Nous allons aujourd'hui essayer de parler du savoir, de ce savoir qui -, dans l'inscription des quatre discours dont j'ai cru pouvoir vous exemplifier que se supporte le lien social, j'ai symbolisé en écrivant S2. Peut-être arriverai-je à vous faire sentir pourquoi ce 2 va plus loin qu'une secondarité par rapport au signifiant pur qui s'inscrit du S1.

1

Puisque j'ai pris le parti de vous donner le support de cette inscription au tableau, je vais la commenter, brièvement j'espère. je ne l'ai, je vous l'avoue, nulle part écrite et nulle part préparée. Elle ne me paraît pas exemplaire, sinon, comme d'habitude, à produire des malentendus.

73

En effet, un discours comme l'analytique vise au sens. De sens, il est clair que je ne puis vous livrer à chacun que ce que vous êtes en route d'absorber. Ça a une limite, qui est donnée par le sens où vous vivez. Ce n'est pas trop dire que de dire qu'il ne va pas loin. Ce que le discours analytique fait surgir, c'est justement l'idée que ce sens est du semblant.

Si le discours analytique indique que ce sens est sexuel, ce ne peut être qu'à rendre raison de sa limite. Il n'y a nulle part de dernier mot si ce n'est au sens où *mot*, c'est *motus* - j'y ai déjà insisté. *Pas de réponse, mot*, dit quelque part La Fontaine. Le sens indique la direction vers laquelle il échoue.

Cela étant posé, qui doit vous garder de comprendre trop vite, prises toutes ces précautions qui sont de prudence, de $\phi\rho\omicron\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ comme on s'exprime dans la langue grecque où bien des choses ont été dites, mais qui sont restées loin de ce que le discours analytique nous permet d'articuler, voici à peu près ce qui est inscrit au tableau.

D'abord les quatre formules propositionnelles, en haut, deux à gauche, deux à droite. Qui que ce soit de l'être parlant s'inscrit d'un côté ou de l'autre. A gauche, la ligne inférieure, $\forall x \Phi x$, indique que c'est par la fonction phallique que l'homme comme tout prend son inscription, à ceci près que cette fonction trouve sa limite dans l'existence d'un x par quoi la fonction Φx est niée, $\exists x -\Phi x$. C'est là ce qu'on appelle la fonction du père -, d'où procède par la négation la proposition $-\Phi x$, ce qui fonde l'exercice de ce qui supplée par la castration au rapport sexuel - en tant que celui-ci n'est d'aucune façon inscriptible. Le tout repose donc ici sur l'exception posée comme terme sur ce qui, ce Φx , le nie intégralement.

En face, vous avez l'inscription de la part femme des êtres parlants. A tout être parlant, comme il se formule expressément dans la théorie freudienne, il est permis, quel qu'il soit, qu'il soit ou non pourvu des attributs de la masculinité - attributs qui restent à déterminer - de s'inscrire dans cette partie. S'il s'y inscrit, il ne permettra aucune universalité, il sera ce pas-tout, en tant qu'il a le choix de se poser dans le Φx ou bien de n'en pas être.

Telles sont les seules définitions possibles de la part dite homme ou bien femme pour ce qui se trouve être dans la position d'habiter le langage.

Au-dessous, sous la barre transversale où se croise la division verticale de ce qu'on appelle improprement l'humanité en tant qu'elle se répartirait en identifications sexuelles, vous avez une indication scandée de ce dont il s'agit. Du côté de l'homme, j'ai inscrit ici, non certes pour le privilégier d'aucune façon, le \$, et le Φ qui le supporte comme signifiant, ce qui s'incarne aussi bien dans le S1, qui est, entre tous les signifiants, ce signifiant dont il n'y a pas de signifié, et qui, quant au sens, en symbolise l'échec. C'est le *mi-sens*, l'*indé-sens* par excellence, ou si vous voulez encore, le réti-sens.

Ce \$ ainsi doublé de ce signifiant dont en somme il ne dépend même pas, ce \$ n'a jamais affaire, en tant que partenaire, qu'à l'objet a inscrit de l'autre côté de la barre. Il ne lui est donné d'atteindre son partenaire sexuel, qui est l'Autre, que par l'intermédiaire de ceci qu'il est la cause de son désir. A ce titre, comme l'indique ailleurs dans mes graphes la conjonction pointée de ce \$ et de ce *a*, ce n'est rien d'autre que fantasme. Ce fantasme où est pris le sujet, c'est comme tel le support de ce qu'on appelle expressément dans la théorie freudienne le principe de réalité.

L'autre côté maintenant. Ce que j'aborde cette année est ce que Freud a expressément laissé de côté, le *Was will das Weib?* le *Que veut la femme ?* Freud avance qu'il n'y a de libido que masculine. Qu'est-ce à dire? - sinon qu'un champ qui n'est tout de même pas rien se trouve ainsi ignoré. Ce champ est celui de tous les êtres qui assument le statut de la femme - si tant est que cet être assume quoi que ce soit de son sort. De plus, c'est improprement qu'on l'appelle la femme, puisque comme je l'ai souligné la dernière fois, le *la* de *la femme*, à partir du moment où il s'énonce d'un pas-tout, ne peut s'écrire. Il n'y a ici de la que barré. Ce *La barré* a rapport, et je vous l'illustrerai aujourd'hui, avec le signifiant de A en tant que barré.

L'Autre n'est pas simplement ce lieu où la vérité balbutie. Il mérite de représenter ce à quoi la femme a foncièrement rapport. Nous n'en avons assurément que des témoignages sporadiques, et c'est pourquoi je les ai pris, la dernière fois dans leur fonction de métaphore. D'être dans le rapport sexuel, par rapport à ce qui peut se dire de l'inconscient, radicalement l'Autre, la femme est ce qui a rapport à cet Autre. C'est là ce qu'aujourd'hui je voudrais tenter d'articuler de plus près.

La femme a rapport au signifiant de cet Autre, en tant que, comme Autre, il ne peut rester que toujours Autre. je ne puis ici que supposer que vous évoquerez mon énoncé qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. L'Autre, ce lieu où vient s'inscrire tout ce qui peut s'articuler du signifiant, est, dans son fondement, radicalement l'Autre. C'est pour cela que ce signifiant, avec cette parenthèse ouverte, marque l'Autre comme barré – S(A barré).

Comment concevoir que l'Autre puisse être quelque part ce par rapport à quoi une moitié - puisque aussi bien c'est grossièrement la proportion biologique - une moitié des êtres parlants se réfère? C'est pourtant ce qui est là écrit au tableau par cette flèche partant du *La barré*. Ce *La barré* ne peut se dire. Rien ne peut se dire de la femme. La femme a rapport à S (A et c'est en cela déjà qu'elle se dédouble, qu'elle n'est pas toute, puisque, d'autre part, elle peut avoir rapport avec Φ).

Φ , nous le désignons de ce phallus tel que je le précise d'être le signifiant qui n'a pas de signifié, celui qui se supporte chez l'homme de la jouissance phallique. Qu'est-ce que c'est? - sinon ceci, que l'importance de la masturbation dans notre pratique souligne suffisamment, la jouissance de l'idiot.

Après ça, pour vous remettre, il ne me reste plus qu'à vous parler d'amour. Ce que je vais faire dans un instant. Mais quel sens y a-t-il à ce que j'en vienne à vous parler d'amour, alors que c'est peu compatible avec cette direction d'où le discours analytique peut faire semblant de quelque chose qui serait science?

Ce *serait science*, vous en êtes très peu conscients. Bien sûr, vous savez, parce que je vous l'ai fait repérer, qu'il y a eu un moment où on a pu, non sans fondement, se décerner cette assurance que le discours scientifique s'était fondé sur le point tournant galiléen. J'y ai suffisamment insisté pour supposer qu'à tout le moins certains d'entre vous ont été aux sources, je veux dire dans l'œuvre de Koyré.

S'agissant du discours scientifique, il est très difficile de maintenir également présents deux termes, que je vais vous dire.

D'une part, ce discours a engendré toutes sortes d'instruments qu'il nous faut, du point de vue dont il s'agit ici, qualifier de gadgets. Vous êtes désormais, infiniment plus loin que vous ne le pensez, les sujets des instruments qui, du microscope jusqu'à la radio-télévision, deviennent des éléments de votre existence. Vous ne pouvez même pas actuellement en mesurer la portée, mais cela n'en fait pas moins partie de ce que j'appelle le discours scientifique, pour autant qu'un discours, c'est ce qui détermine une forme de lien social. D'autre part, et là le joint ne se fait pas, il y a subversion de la connaissance. Jusqu'alors, rien de la connaissance ne s'est conçu qui ne participe du fantasme d'une inscription du lien sexuel - et on ne peut même pas dire que les sujets de la théorie antique de la connaissance ne l'aient pas su.

Considérons seulement les termes d'actif et de passif, par exemple, qui dominant tout ce qui a été cogité du rapport de la forme et de la matière, ce rapport si fondamental, auquel se réfère chaque pas de Platon, puis d'Aristote, concernant ce qu'il en est de la nature des choses. Il est visible, touchable, que ces énoncés ne se supportent que d'un fantasme par où ils ont tenté de suppléer à ce qui d'aucune façon ne peut se dire, à savoir le rapport sexuel.

L'étrange est que dans cette grossière polarité, celle qui de la matière fait le passif et de la forme l'agent qui l'anime, quelque chose, mais quelque chose d'ambigu, a tout de même passé, c'est à savoir que cette animation n'est rien d'autre que cet a dont l'agent anime quoi? - il n'anime rien, il prend l'autre pour son âme.

Suivez ce qui progresse au cours des âges de l'idée d'un Dieu qui n'est pas celui de la foi chrétienne, mais celui d'Aristote, le moteur immobile,

la sphère suprême. Qu'il y a un être tel que tous les autres êtres moins êtres que lui ne peuvent avoir d'autre visée que d'être le plus être qu'ils peuvent être, c'est là tout le fondement de l'idée du Bien dans cette éthique d'Aristote, à laquelle je vous ai incités à vous reporter pour en saisir les impasses. Si nous nous supportons maintenant des inscriptions de ce tableau, il se révèle assurément que c'est à la place, opaque, de la jouissance de l'Autre, de cet Autre en tant que pourrait l'être, si elle existait, la femme, qu'est situé cet Être suprême, mythique manifestement chez Aristote, cette sphère immobile d'où procèdent tous les mouvements, quels qu'ils soient, changements, générations, mouvements, translations, augmentations, etc.

C'est en tant que sa jouissance est radicalement Autre que la femme a davantage rapport à Dieu que tout ce qui a pu se dire dans la spéculation antique en suivant la voie de ce qui ne s'articule manifestement que comme le bien de l'homme.

La fin de notre enseignement, pour autant qu'il poursuit ce qui se peut dire et s'énoncer du discours analytique, est de dissocier le *a* et le A en réduisant le premier à ce qui est de l'imaginaire, et l'autre à ce qui est du symbolique. Que le symbolique soit le support de ce qui a été fait Dieu, c'est hors de doute. Que l'imaginaire se supporte du reflet du semblable au semblable, c'est ce qui est certain. Et pourtant, *a*, a pu prêter à confusion avec le S(A barré), en dessous de quoi il s'inscrit au tableau, et cela, par le biais de la fonction de l'être. C'est ici qu'une scission, un décollement, reste à faire. C'est en ce point que la psychanalyse est autre chose qu'une psychologie. Car la psychologie, c'est cette scission inaccomplie.

3

Là, pour me reposer, je vais me permettre de vous lire ce que je vous ai écrit il y a quelque temps, écrit sur quoi? - écrit là seulement d'où il se peut qu'on parle d'amour.

Parler d'amour, en effet, on ne fait que ça dans le discours analytique. Et comment ne pas sentir qu'au regard de tout ce qui peut s'articuler depuis la découverte du discours scientifique, c'est, pure et simple, une perte de temps? Ce que le discours analytique apporte - et c'est peut-être ça, après tout, la raison de son émergence en un certain point du discours scientifique -, c'est que parler d'amour est en soi une jouissance.

Cela se confirme assurément de cet effet, effet tangible, que dire n'importe quoi - consigne même du discours de l'analysant - est ce qui mène au *Lustprinzip*, ce qui y mène de la façon la plus directe, sans avoir aucun besoin de cette accession aux sphères supérieures qui est au fondement de l'éthique aristotélicienne.

77

Le *Lustprinzip*, en effet, ne se fonde que de la coalescence du *a* avec le S(A barré).

A est barré par nous, bien sûr. Ça ne veut pas dire qu'il suffise de le barrer pour que rien n'en existe. Si de ce S(A barré) je ne désigne rien d'autre que la jouissance de la femme, c'est assurément parce que c'est là que je pointe que Dieu n'a pas encore fait son exit.

Voici à peu près ce que j'écrivais à votre usage. Je vous écrivais quoi, en somme? - la seule chose qu'on puisse faire d'un peu sérieux, la lettre d'amour.

Les supposés psychologiques grâce à quoi tout cela a duré si longtemps, je suis de ceux qui ne leur font pas une bonne réputation. On ne voit pas pourtant pourquoi le fait d'avoir une âme serait un scandale pour la pensée - si c'était vrai. Si c'était vrai, l'âme ne pourrait se dire que de ce qui permet à un être - à l'être parlant pour l'appeler par son nom - de supporter l'intolérable de son monde, ce qui la suppose y être étrangère, c'est-à-dire fantasmatique. Ce qui, cette âme, ne l'y considère - c'est-à-dire dans ce monde - que de sa patience et de son courage à y faire tête. Cela s'affirme de ce que, jusqu'à nos jours, elle n'a, l'âme, jamais eu d'autre sens.

C'est là que, lalangue, lalangue en français d'oît m'apporter une aide - non pas, comme il arrive quelquefois, en m'offrant une homonymie, du *d'eux* avec le *deux*, du *peut* avec le *peu*, voyez ce *il peut peu* qui est bien tout de même là pour nous servir à quelque chose - mais simplement en me permettant de dire qu'on *âme*. *J'âme, tu âmes, il âme*.

Vous voyez là que nous ne pouvons nous servir que de l'écriture, même à y inclure *jamais j'âmais*.

Son existence, donc, à l'âme, peut être mise en cause - c'est le terme propre à se demander si ce n'est pas un effet de l'amour. Tant en effet que l'âme âme l'âme, il n'y a pas de sexe dans l'affaire. Le sexe n'y compte pas. L'élaboration dont elle résulte est *homosexuelle*, comme cela est parfaitement lisible dans l'histoire.

Ce que j'ai dit tout à l'heure du courage, de la patience de l'âme à supporter le monde, c'est le vrai répondant de ce qui fait un Aristote déboucher dans sa recherche du Bien sur ceci, que chacun des êtres qui sont au monde ne peut s'orienter vers le plus grand être qu'à confondre son bien, son bien propre, avec celui même dont rayonne l'Être suprême. Ce qu'Aristote évoque comme la *φιλία*, à savoir ce qui représente la possibilité d'un lien d'amour entre deux de ces êtres, peut aussi bien, à manifester la tension vers l'Être Suprême, se renverser du mode dont je l'ai exprimé - c'est au courage à supporter la relation intolérable à l'être suprême que les amis, les *φίλοι*, se reconnaissent et se choisissent. L'hors-sexe de cette éthique est manifeste, au point que je voudrais lui donner l'accent que Maupassant donne à quelque part énoncer cet étrange terme du *Horla*. Le *Horsexe*, voilà l'homme sur quoi l'âme spécula.

Mais il se trouve que les femmes aussi sont *âmoreuses*, c'est-à-dire qu'elles *âment* l'âme. Qu'est-ce que ça peut bien être que cette âme qu'elles âment dans leur partenaire pourtant homo jusqu'à la garde, dont elles ne sortiront pas? Ça ne peut en effet les conduire qu'à ce terme ultime - et ce n'est pas pour rien que je l'appelle comme ça - *υστερια* que ça se dit en grec, l'hystérie, soit de faire l'homme, comme je l'ai dit, d'être de ce fait *hommosexuelle* ou *horsexe*, elles aussi - leur étant dès lors difficile de ne pas sentir l'impasse qui consiste à ce qu'elles se *mément* dans l'Autre, car enfin il n'y a pas besoin de se savoir Autre pour en être.

Pour que l'âme trouve à être, on l'en différencie, elle, la femme, et ça d'origine. On la *dit-femme*, on la *diffâme*. Ce qui de plus fameux dans l'histoire est resté des femmes, c'est à proprement, parler ce qu'on peut en dire d'infamant. Il est vrai qu'il lui reste l'honneur de Cornélie, mère des Gracques. Pas besoin de parler de Cornélie aux analystes, qui n'y songent guère, mais parlez-leur d'une Cornélie quelconque, et ils vous diront que ça ne réussira pas très bien à ses enfants, les Gracques - ils feront des craques jusqu'à la fin de leur existence.

C'était là le début de ma lettre, un *âmusement*.

J'ai fait alors une allusion à l'amour courtois, qui apparaît au point où l'âmesement hommosexuel était tombé dans la suprême décadence, dans cette espèce de mauvais rêve impossible dit de la féodalité. A ce niveau, de dégénérescence politique, il devait devenir perceptible que du côté de la femme, il y avait quelque chose qui ne pouvait plus du tout marcher.

L'invention de l'amour courtois n'est pas du tout le fruit de ce qu'on a l'habitude, dans l'histoire, de symboliser de la *thèse-antithèse-synthèse*. Et il n'y a pas eu après la moindre synthèse, bien entendu - il n'y en a d'ailleurs jamais.

L'amour courtois a brillé dans l'histoire comme un météore et on a vu revenir ensuite tout le bric-à-brac d'une renaissance prétendue des vieilleries antiques. L'amour courtois est resté énigmatique.

Il y a là une petite parenthèse - quand un fait deux, il n'y a jamais de retour. Ça ne revient pas à faire de nouveau un, même un' nouveau. *L'Aufhebung* est un de ces jolis rêves de philosophie.

Après le météore de l'amour courtois, c'est d'une tout autre partition qu'est venu ce qui l'a rejeté à sa futilité première. Il a fallu rien de moins que le discours scientifique, soit quelque chose qui ne doit rien aux supposés de l'âme antique.

Et c'est de là seulement que surgit la psychanalyse, à savoir l'objectivation de ce que l'être parlant passe encore du temps à parler en pure perte. Il passe encore du temps à parler pour un office des plus courts - des plus courts, dis-je, de ce fait que cet office ne va pas plus loin que d'être en cours encore, c'est-à-dire le temps qu'il faut pour que ça se résolve enfin - c'est là ce qui nous pend au nez - démographiquement.

Ce n'est pas du tout ça qui arrangera les rapports de l'homme aux femmes. L'avoir vu, c'est le génie de Freud. Freud, c'est un nom rigolard - *Kraft durch Freud*, c'est tout un programme! C'est le saut le plus rigolard de la sainte farce de l'histoire. On pourrait peut-être pendant que ça dure, ce tournant, avoir un petit éclair de quelque chose qui concernerait l'Autre, en tant que c'est à ça que la femme a à faire.

J'apporte maintenant un complément essentiel à ce qui a déjà été très bien vu, mais que ça éclairerait de s'apercevoir par quelles voies ça s'est vu.

Ce qui s'est vu, mais rien que du côté de l'homme, c'est que ce à quoi il a à faire, c'est à l'objet *a*, et que toute sa réalisation au rapport sexuel aboutit au fantasme. On l'a vu bien sûr à propos des névrosés. Comment les névrosés font-ils l'amour? C'est de là qu'on est parti. On n'a pas pu manquer de s'apercevoir qu'il y avait une corrélation avec les perversions - ce qui vient à l'appui de mon *a*, puisque le *a* est ce qui, quelles que soient lesdites perversions, en est là comme la cause.

L'amusant, c'est que Freud les a primitivement attribuées à la femme - voyez les *Trois Essais*. C'est vraiment une confirmation que quand on est homme, on voit dans la partenaire ce dont on se supporte soi-même, ce dont on se supporte narcissiquement.

Seulement, on a eu dans la suite l'occasion de s'apercevoir que les perversions, telles qu'on croit les repérer dans la névrose, ce n'est pas du tout ça. La névrose, c'est le rêve plutôt que la perversion. Les névrosés n'ont aucun des caractères du pervers. Simplement ils en rêvent, ce qui est bien naturel, car sans ça, comment atteindre au partenaire? Les pervers, on a alors commencé à en rencontrer, c'est ceux-là qu'Aristote ne voulait voir à aucun prix. Il y a chez eux une subversion de la conduite appuyée sur un savoir-faire, lequel est lié à un savoir, au savoir de la nature des choses, il y a un embrayage direct de la conduite sexuelle sur ce qui est sa vérité, à savoir son amoralité. Mettez de l'âme au départ là-dedans - l'*â-moralité*...

Il y a une moralité - voilà la conséquence - de la conduite sexuelle. La moralité de la conduite sexuelle est le sous-entendu de tout ce qui s'est dit du Bien.

Seulement, à force de dire du bien, ça aboutit à Kant, où la moralité avoue ce qu'elle, est. C'est ce que j'ai cru devoir avancer dans un article, *Kant avec Sade* - elle avoue qu'elle est Sade, la moralité.

Vous écrirez Sade comme vous voudrez -soit avec une majuscule, pour rendre un hommage à ce pauvre idiot qui nous a donné là-dessus d'interminables écrits - soit avec une minuscule, puisque c'est en fin de compte sa façon à elle d'être agréable, et qu'en vieux français, c'est ce que ça veut dire - soit, mieux, *çade*, pour dire que la moralité, il faut tout de même bien dire que ça se termine au niveau du ça, et que c'est assez court. Autrement

80

dit, ce dont il s'agit, c'est que l'amour soit impossible, et que le rapport sexuel s'abîme dans le non-sens, ce qui ne diminue en rien l'intérêt que nous devons avoir pour l'Autre.

La question est en effet de savoir, dans ce qui constitue la jouissance féminine pour autant qu'elle n'est pas toute occupée de l'homme, et même, dirai-je, que comme telle elle ne l'est pas du tout, la question est de savoir ce qu'il en est de son savoir.

Si l'inconscient nous a appris quelque chose, c'est d'abord ceci, que quelque part; dans l'Autre, ça sait. Ça sait parce que ça se supporte justement de ces signifiants dont se constitue le sujet.

Or, ça prête à confusion, parce qu'il est difficile à qui âme de ne pas penser que tout par le monde sait ce qu'il a à faire. Si Aristote supporte son Dieu de cette sphère immobile à l'usage de quoi chacun a à suivre son bien, c'est parce qu'elle est censée savoir son bien. Voilà ce dont la faille induite du discours scientifique nous oblige à nous passer.

Il n'y a aucun besoin de savoir pourquoi. Nous n'avons plus aucun besoin de ce savoir dont Aristote part à l'origine.

Nous n'avons aucun besoin pour expliquer les effets de la gravitation d'imputer à la pierre qu'elle sait le lieu qu'elle doit rejoindre. L'imputation d'une âme à l'animal fait du savoir l'acte par excellence de rien d'autre que le corps - vous voyez qu'Aristote n'était pas si à côté de la plaque - à ceci près que le corps est fait pour une activité, une *ενεργεια*, et que quelque part l'entéléchie de ce corps se supporte de cette substance qu'il appelle l'âme.

L'analyse prête ici à cette confusion de nous restituer la cause finale, de nous faire dire que, pour tout ce qui concerne au moins l'être parlant, la réalité est comme ça, c'est-à-dire fantasmatique. Est-ce là quelque chose qui, d'une façon quelconque, puisse satisfaire au discours scientifique?

Il y a, selon le discours analytique, un animal qui se trouve parlant, et pour qui, d'habiter le signifiant, il résulte qu'il en est sujet. Dès lors, tout se joue pour lui au niveau du fantasme, mais d'un fantasme parfaitement désarticulable d'une façon qui rend compte de ceci, qu'il en. sait beaucoup plus qu'il ne croit quand il agit. Mais il ne suffit pas qu'il en soit ainsi pour que nous ayons l'amorce d'une cosmologie.

C'est l'éternelle ambiguïté du terme *inconscient*. Certes, l'inconscient est supposé de ce qu'en l'être parlant il y a quelque part quelque chose qui en sait plus que lui, mais ce n'est pas là un modèle recevable du monde. La psychanalyse, en tant qu'elle tient sa possibilité du discours de la science, n'est pas une cosmologie, bien qu'il suffise que l'homme rêve pour qu'il voie ressortir cet immense bric-à-brac, ce garde-meubles avec lequel il a à se débrouiller, ce qui en fait assurément une âme, et une âme à l'occasion aimable quand quelque chose veut bien l'aimer.

La femme ne peut aimer en l'homme, ai-je dit, que la façon dont il fait

face au savoir dont il âme. Mais, pour le savoir dont il est, la question se pose à partir de ceci qu'il y a quelque chose, la jouissance, dont il n'est pas possible de dire si la femme peut en dire quelque chose - si elle peut en dire ce qu'elle en sait.

Au terme de cette conférence d'aujourd'hui, j'arrive donc, comme toujours, au bord de ce qui polarisait mon sujet, c'est à savoir si la question peut se poser de ce qu'elle en sait. Ce n'est pas une autre question que de savoir si ce terme dont elle jouit au-delà de tout ce *jouer* qui fait son rapport à l'homme, et que j'appelle l'Autre en le signifiant d'un A, si ce terme, lui, sait quelque chose. Car c'est en cela qu'elle est elle-même sujette à l'Autre, tout autant que l'homme.

Est-ce que l'Autre sait?

Il y avait un nommé Empédocle - comme par hasard, Freud s'en sert de temps en temps, comme d'un tire-bouchon - dont nous ne savons là-dessus que trois vers, mais dont Aristote tire très bien les conséquences quand il énonce qu'en somme le Dieu était pour Empédocle le plus ignorant de tous les êtres, de ne point connaître la haine. C'est ce que les chrétiens plus tard ont transformé en des déluges d'amour. Malheureusement, ça ne colle pas, parce que ne point connaître la haine, c'est ne point connaître l'amour non plus. Si Dieu ne connaît pas la haine, il est clair pour Empédocle qu'il en sait moins que les mortels.

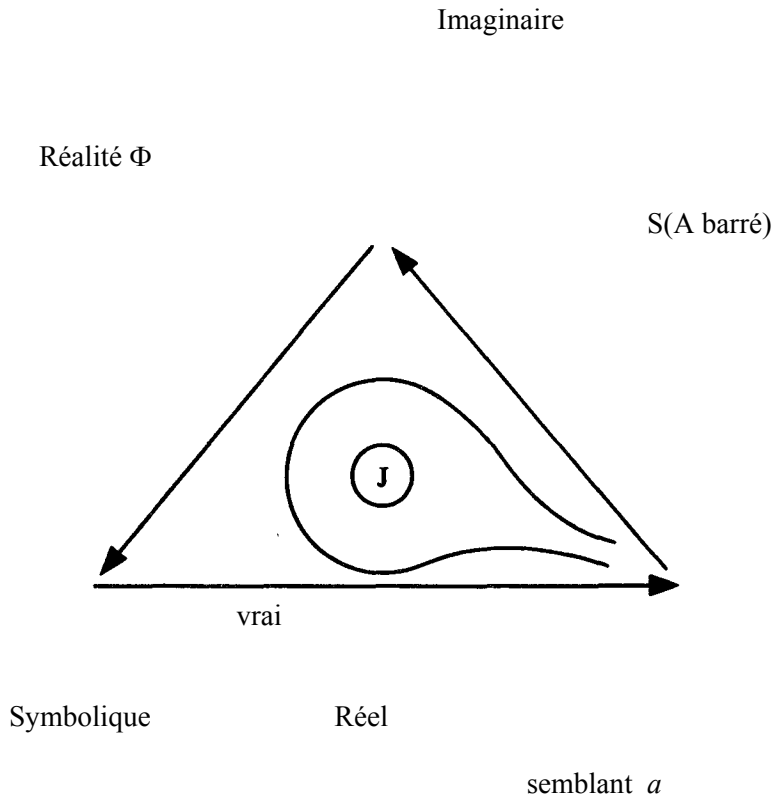
De sorte qu'on pourrait dire que plus l'homme peut prêter à la femme à confusion avec Dieu, c'est-à-dire ce dont elle jouit, moins il hait, moins il est - les deux orthographes - et, puisque après tout il n'y a pas d'amour sans haine, moins il aime.

13 MARS 1973.

82

VIII LE SAVOIR ET LA VÉRITÉ 20 MARS 1973

*L'hainamoration.
Le savoir sur la vérité.
Contingence de la, fonction phallique.
Charité de Freud. jouir du savoir.
L'inconscient et la femme.*



J'aimerais bien que, de temps en temps, j'aie une réponse, voire une protestation.
je suis sorti la. dernière fois assez inquiet, pour ne pas dire plus. Ça se trouve pourtant à ma relecture s'avérer pour moi-même tout à fait supportable - c'est ma façon à moi de dire que c'était très bien. Mais je ne serais pas mécontent si quelqu'un pouvait me donner le témoignage d'en avoir entendu quelque chose. Il suffirait qu'une main se lève pour qu'à cette main, si je puis dire, je donne la parole.
Je vois qu'il n'en est rien, de sorte qu'il faut donc que je continue.

Ce que pour vous aujourd'hui j'écrirai volontiers de *l'hainamoration* est le relief qu'a su introduire la psychanalyse pour y situer la zone de son expérience. C'était de sa part un témoignage de bonne volonté. Si seulement elle avait su l'appeler d'un autre terme que celui, bâtard, d'ambivalence, peut-être aurait-elle mieux réussi à réveiller le contexte de l'époque où elle s'insère. Mais peut-être était-ce modestie de sa part.

J'ai fait remarquer la dernière fois que ce n'est pas pour rien que Freud s'arme du dit d'Empédocle que Dieu doit être le plus ignorant de tous les êtres, de ne point connaître la haine. La question de l'amour est ainsi liée à celle du savoir. J'ajoutais que les chrétiens ont transformé cette non-haine de Dieu, en une marque d'amour. C'est là que l'analyse nous incite à ce rappel qu'on ne connaît point d'amour sans haine. Eh bien, si cette connaissance nous déçoit qui a été fomentée au cours des siècles, et s'il nous faut aujourd'hui rénover la fonction du savoir, c'est peut-être parce que la haine n'y a point été mise à sa place.

Il est vrai que ce n'est pas ce qu'il semble le plus désirable d'évoquer. C'est pourquoi j'ai terminé de cette phrase - *On pourrait dire que plus l'homme prête d la femme de le confondre avec Dieu, c'est-à-dire ce dont elle jouit, rappelez-vous mon schéma de la dernière fois, moins il hait, et du même coup, moins il est, c'est-à-dire que dans cette affaire moins il aime*. Je n'étais pas très heureux d'avoir terminé là-dessus, qui est pourtant une vérité. C'est ce qui me fera aujourd'hui m'interroger une fois de plus sur ce qui se confond apparemment du vrai et du réel.

Que le vrai vise le réel, cet énoncé est le fruit d'une longue réduction des prétentions à la vérité. Partout où la vérité se présente, s'affirme elle-même comme d'un idéal dont la parole peut être le support, elle ne s'atteint pas si aisément. Quant à l'analyse, si elle se pose d'une présomption, c'est bien de celle-ci, qu'il puisse se constituer de son expérience un savoir sur la vérité.

Dans le petit gramme que je vous ai donné du discours analytique, le a s'éprit en haut à gauche, et se soutient du S2, c'est-à-dire du savoir en tant qu'il est à la place de la vérité. C'est de là qu'il interpelle le \$ ce qui doit aboutir à la production du S1, du signifiant dont puisse se résoudre quoi? - son rapport à la vérité.

a → \$

S2 S1

Schéma du discours analytique

La vérité, disons, pour trancher dans le vif, est d'origine αληθεια, terme sur quoi a tant spéculé Heidegger. *Emet*, le terme hébreu, a, comme tout usage du terme de vérité, origine juridique. De nos jours encore, le témoin est prié de dire la vérité, rien que la vérité, et, qui plus est, toute, s'il peut - comment, hélas, pourrait-il? On lui réclame toute la vérité sur ce qu'il sait. Mais, en fait, ce qui est recherché et plus qu'en tout autre dans le témoignage juridique, c'est de quoi pouvoir juger ce qu'il en est de sa jouissance. Le but, c'est que la jouissance s'avoue, et justement en ceci qu'elle peut être inavouable. La vérité cherchée est celle-là, en-regard de la loi qui règle la jouissance.

C'est aussi bien en quoi, dans les termes de Kant, le problème s'évoque de ce que doit faire l'homme libre quand on lui propose toutes les jouissances s'il dénonce l'ennemi dont le tyran redoute qu'il soit celui qui lui disputé la jouissance. De cet impératif que rien de ce qui est de l'ordre du pathique ne doit diriger le témoignage, faut-il déduire que l'homme libre doit dire la vérité au tyran, quitte à lui livrer par sa véracité l'ennemi, le rival? La réserve que nous inspire à tous la réponse de Kant, qui est affirmative, tient à ce que toute la vérité, c'est ce qui ne peut pas se dire.

C'est ce qui ne peut se dire qu'à condition de ne la pas pousser jusqu'au bout, de ne faire que la mi-dire.

Autre chose encore nous ligote quant à ce qu'il en est de la vérité, c'est que la jouissance est une limite. Cela tient à la structure même qu'évoquaient au temps où je les ai construits pour vous mes quadripodes - la jouissance ne s'interpelle, ne s'évoque, ne se traque, ne s'élabore qu'à partir d'un semblant.

L'amour lui-même, ai-je souligné la dernière fois, s'adresse au semblant. Et, s'il est vrai que l'Autre ne s'atteint qu'à s'accoler, comme je l'ai dit la dernière fois, au a, cause du désir, c'est aussi bien au semblant d'être qu'il s'adresse.

Cet être-là n'est pas rien. Il est supposé à cet objet qu'est le a.

Ne devons-nous pas retrouver ici cette trace, qu'en tant que tel il répond à quelque imaginaire? Cet imaginaire, je l'ai désigné expressément de l'I, ici isolé du terme *imaginaire*. Ce n'est que de l'habillement de l'image de soi qui vient envelopper l'objet cause du désir, que se soutient le plus souvent - c'est l'articulation même de l'analyse - le rapport objectal.

L'affinité du a à son enveloppe est un de ces joints majeurs à avoir été avancés par la psychanalyse. C'est pour nous le point de suspicion qu'elle introduit essentiellement.

C'est là que le réel se distingue. Le réel ne saurait s'inscrire que d'une impasse de la formalisation. C'est en quoi j'ai cru pouvoir en dessiner le modèle à partir de la formalisation mathématique en tant qu'elle est l'élaboration la plus poussée qu'il nous ait été donné de produire de la signifiante. Cette formalisation mathématique de la signifiante se fait au contraire du sens, j'allais presque dire à *contre-sens*. Le *ça ne veut rien dire* concernant les

mathématiques, c'est ce que disent, de notre temps, les philosophes des mathématiques, fussent-ils mathématiciens eux-mêmes, comme Russell.

Et pourtant, au regard d'une philosophie dont la pointe est le discours de Hegel - plénitude des contrastes dialectisés dans l'idée d'une progression historique dont il faut dire que rien ne nous atteste la substance - la formalisation de la logique mathématique, si bien faite à ne se supporter que de l'écrit, ne peut-elle nous servir dans le procès analytique, en ceci que s'y désigne ça qui retient les corps invisiblement?

S'il m'était permis d'en donner une image, je la prendrais aisément de ce qui, dans la nature, paraît le plus se rapprocher de cette réduction aux dimensions de la surface qu'exige l'écrit, et dont déjà s'émerveillait Spinoza - ce travail de texte qui sort du ventre de l'araignée, sa toile. Fonction vraiment miraculeuse, à voir, de la surface même surgissant d'un point opaque de cet étrange être, se dessiner la trace de ces écrits, où saisir les limites, les points d'impasse, de sans-issue, qui montrent le réel accédant au symbolique. .

C'est en cela que je ne croise pas vain d'en être venu à l'écriture du a, du \$, du signifiant, du A et du Φ . Leur écriture même constitue un support qui va au-delà de la parole, sans sortir des effets mêmes du langage. Cela a valeur de centrer le symbolique, à condition de savoir s'en servir, pour quoi? - pour retenir une vérité congrue, non pas la vérité qui se prétend être toute, mais celle du mi-dire, celle qui s'avère de se mettre en garde d'aller jusqu'à l'aveu, qui serait le pire, la vérité qui se met en garde dès la cause du désir.

2

L'analyse présume du désir qu'il s'inscrit d'une contingence corporelle. je vous rappelle la façon dont je supporte ce terme de contingence. Lé phallus - tel que l'analyse l'aborde comme le point clé, le point extrême de ce qui s'énonce comme cause du désir - l'expérience analytique cesse de ne pas l'écrire. C'est dans ce *cesse de ne pas s'écrire* que réside la pointe de ce que j'ai appelé contingence.

L'expérience analytique rencontre là son terme, car tout ce qu'elle peut produire, selon mon gramme, c'est S1. Je pense que vous avez encore le souvenir de la rumeur que j'ai réussi à induire la dernière fois en désignant ce signifiant S1 comme le signifiant de la jouissance même la plus idiote - dans les deux sens du terme, jouissance de l'idiot, qui a bien ici sa fonction de référence, jouissance aussi la plus singulière.

Le nécessaire, lui, nous est introduit par le *ne cesse pas*. Le *ne cesse pas* du nécessaire, c'est le *ne cesse pas de s'écrire*. C'est bien à cette nécessité que nous mène apparemment l'analyse de la référence au phallus.

86

Le *ne cesse pas de ne pas s'écrire*, par contre, c'est l'impossible, tel que je le définis de ce qu'il ne puisse en aucun cas s'écrire, et c'est par là que je désigne ce qu'il en est du rapport sexuel - le rapport sexuel ne cesse pas de ne pas s'écrire.

De ce fait, l'apparente nécessité de la fonction phallique se découvre n'être que contingence. C'est -en tant que mode du contingent qu'elle cesse de ne pas s'écrire. La contingence est ce en quoi se résume ce qui soumet le rapport sexuel à n'être, pour l'être parlant, que le régime de la rencontre. Ce n'est que comme contingence que, par la psychanalyse, le phallus, réservé dans les temps antiques aux Mystères, a cessé de ne pas s'écrire. Rien de plus. Il n'est pas entré dans le *ne cesse pas*, dans le champ d'où dépendent la nécessité, d'une part, et, plus haut, l'impossibilité.

Le vrai témoigne donc ici qu'à mettre en garde comme il le fait contre l'imaginaire, il a beaucoup à faire avec *l'anatomie*.

Ces trois termes, ceux que j'inscris du *a*, du S(A barré) et du Φ , c'est, en fin de compte, sous un angle dépréciatif que je les apporte. Ils s'inscrivent sur ce triangle constitué de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel.

A droite, le peu-de-réalité dont se supporte ce principe du plaisir qui fait que tout ce qu'il nous est permis d'aborder de réalité reste enraciné dans le fantasme.

D'autre part, S(A barré), qu'est-ce d'autre que l'impossibilité de dire tout le vrai, dont je parlais tout à l'heure?

Enfin, le symbolique, à se diriger vers le réel, nous démontre la vraie nature de l'objet *a*. Si je l'ai tout à l'heure qualifié de semblant d'être, c'est parce qu'il semble nous donner le support de l'être. Dans tout ce qui s'est élaboré de l'être et même de l'essence, chez Aristote par exemple, nous pouvons voir, à le lire à partir de l'expérience analytique, qu'il s'agit de l'objet *a*. La contemplation, par exemple aristotélicienne, est le fait de ce regard tel que je l'ai défini dans les *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* comme un des quatre supports qui font la cause du désir.

Par une telle graphisation - pour ne pas parler de graphe puisque c'est un terme qui a un sens précis dans la logique mathématique - se montrent les correspondances qui font du réel un ouvert entre le semblant, résultant du symbolique, et la réalité telle qu'elle se supporte dans le concret de la vie humaine - dans ce qui mène les hommes, dans ce qui les fait foncer toujours par les mêmes voies, dans ce qui fait que jamais l'encore-à-naître ne donnera rien que de l'encorné.

De l'autre côté, le *a*. Lui, d'être dans la bonne voie somme toute, il nous ferait le prendre pour être, au nom de ceci qu'il est apparemment bien quelque chose. Mais il ne se résout en fin de compte que de son échec, que de ne pouvoir se soutenir dans l'abord au réel.

Le vrai, alors, bien sûr, c'est cela. A ceci près que ça ne s'atteint jamais

que par des voies tordue. Faire appel au vrai, comme nous sommes couramment amenés à le faire, c'est simplement rappeler qu'il ne faut pas se tromper et croire qu'on est déjà même dans le semblant. Avant le semblant, dont en effet tout se supporte pour rebondir dans le fantasme, il y a à faire une distinction sévère de l'imaginaire et du réel. Il ne faut pas croire que ce soit d'aucune façon nous-mêmes qui supportons le semblant. Nous ne sommes même pas semblant. Nous sommes à l'occasion ce qui peut en occuper la place, et y faire régner quoi? - l'objet *a*.

L'analyste, en effet, de tous les ordres de discours qui se soutiennent actuellement - et ce mot n'est pas rien, si nous donnons à l'acte son plein sens aristotélicien - est celui qui, à mettre l'objet *a* à la place du semblant, est dans la position la plus convenable à faire ce qu'il est juste de faire, à savoir, interroger comme du savoir ce qu'il en est de la vérité.

3

Qu'est-ce que c'est que lg savoir? Il est étrange qu'avant Descartes, la question du savoir, n'ait jamais été posée. Il a fallu l'analyse pour que cette question se renouvelle.

L'analyse est venue, nous annoncer qu'il y a du savoir qui ne se sait pas, un savoir qui se supporte du signifiant comme tel. Un rêve, ça n'introduit à aucune expérience insondable, à aucune, mystique, ça se lit dans ce qui s'en dit, et qu'on pourra aller plus loin à en prendre les équivoques au sens le plus anagrammatique du mot. C'est à ce point du langage qu'un Saussure se posait la question de savoir si dans les vers saturniens où il trouvait les plus étranges ponctuations d'écrit, c'était ou non intentionnel. C'est là où Saussure attend Freud. Et c'est là que se renouvelle la question du savoir.

Si vous voulez bien ici me pardonner d'emprunter à un tout autre registre, celui des vertus inaugurées par la religion chrétienne, il y a là une sorte d'effet tardif, de surgeon de la charité. N'est-ce pas, chez Freud, charité que d'avoir permis à la misère des êtres parlants de se dire qu'il y a - puisqu'il y a l'inconscient - quelque chose qui transcende, qui transcende vraiment, et qui n'est rien d'autre que ce qu'elle habite, cette espèce, à savoir le langage? N'est-ce pas, oui, charité que de lui annoncer cette nouvelle que dans ce qui est sa vie quotidienne, elle a avec le langage un support de plus de raison qu'il n'en pouvait paraître, et que, de la sagesse, objet inatteignable d'une poursuite vaine, il y en a déjà là?

Faut-il tout ce détour pour poser là question du savoir sous la forme - *qu'est-ce qui sait* ? Se rend-on compte que c'est l'Autre? - tel qu'au départ je l'ai posé, comme le lieu où le signifiant se pose, et sans lequel rien ne nous indique qu'il y ait nulle part une dimension de vérité, une *dit-mension*, la résidence du dit, de ce dit dont le savoir pose l'Autre comme lieu. Le

88

statut du savoir implique comme tel qu'il y en a déjà, du savoir, et dans l'Autre, et qu'il est à prendre. C'est pourquoi il est fait d'*apprendre*.

Le sujet résulte de ce qu'il doit être appris, ce savoir, et même mis à prix, c'est-à-dire que c'est son coût qui l'évalue, non pas comme d'échange, mais comme d'usage. Le savoir vaut juste autant qu'il coûte, *beau-coût*, de ce qu'il faille y mettre de sa peau, de ce qu'il soit difficile, difficile de quoi? - moins de l'acquérir que d'en jouir.

Là, dans le jouir, la conquête de ce savoir se renouvelle chaque fois qu'il est exercé, le pouvoir qu'il donne restant toujours tourné vers sa jouissance.

Il est étrange que cela n'ait jamais été mis en relief, que le sens du savoir est tout entier là, que la difficulté de son exercice est cela même qui rehausse celle de son acquisition. C'est de ce que, à chaque exercice de cette acquisition, se répète qu'il ne fait pas question laquelle de ces répétitions est à poser comme première dans son appris.

Bien sûr qu'il y a des choses qui courent et qui ont tout à fait l'air de marcher comme des petites machines - on appelle ça des ordinateurs. Qu'un ordinateur pense, moi je le veux bien. Mais qu'il sache, qui est-ce qui va le dire? Car la fondation d'un savoir est que la jouissance de son exercice est la même que celle de son acquisition.

Là se rencontre de façon sûre, plus sûre que dans Marx lui-même, ce qu'il en est d'une valeur d'usage, puisque aussi bien, dans Marx, elle n'est là que pour faire point idéal par rapport à la valeur d'échange où tout se résume.

Parlons-en, de cet appris qui ne repose pas sur l'échange. Du savoir d'un Marx dans la politique - qui n'est pas rien - on ne fait pas *commarxe*, si vous me permettez. Pas plus qu'on ne peut, de celui de Freud, faire *fraude*.

Il n'y a qu'à regarder, pour voir que, partout où on ne les retrouve pas, ces savoirs, se les être fait entrer dans la peau par de dures expériences, ça retombe sec. Ça ne s'importe, ni ne s'exporte. Il n'y a pas d'information qui tienne, sinon de la mesure d'un formé à l'usage.

Ainsi se déduit le fait que le savoir est dans l'Autre, qu'il ne doit rien à l'être si ce n'est que celui-ci en ait véhiculé la lettre. D'où il résulte que l'être puisse tuer là où la lettre reproduit, mais reproduit jamais le même, jamais le: même être de savoir.

Je pense que vous sentez là, quant au savoir, la fonction que je donne à la lettre. C'est celle à propos de quoi je vous prie de ne pas trop vite glisser du côté des prétendus messages. C'est celle qui fait la lettre analogue d'un germe, germe que nous devons, si nous sommes dans la ligne de la physiologie moléculaire, sévèrement séparer des corps auprès desquels il véhicule vie et mort tout ensemble.

Marx et Lénine, Freud et Lacan ne sont pas couplés dans l'être. C'est par la lettre qu'ils ont trouvée dans l'Autre que, comme êtres de savoir, ils procèdent deux par deux, dans un Autre supposé. Le nouveau de leur

savoir, c'est que n'en est pas supposé que l'Autre en sache rien - non pas bien sûr l'être qui y a fait lettre - car c'est bien de l'Autre qu'il a fait lettre à ses dépens, au prix de son être, mon Dieu, pour chacun pas de rien du tout, mais non plus pas très beaucoup, pour dire la vérité.

Ces êtres, d'où se fait la lettre, je vais vous faire sur eux une petite confidence. Je ne pense pas, malgré tout ce qu'on a pu raconter par exemple de Lénine, que la haine ni l'amour, que l'hainamoration, en ait vraiment étouffé aucun. Qu'on ne me raconte pas d'histoire à propos de Madame Freud! Là-dessus, j'ai le témoignage de Jung. Il disait la vérité.

C'était même son tort - il ne disait que ça.

Ceux qui arrivent à faire ces sortes de rejets d'être, encore, c'est plutôt ceux qui participent du mépris. Je vous ferai l'écrire cette fois, puisque aujourd'hui je m'amuse, *mépris*. Ça fait *uniprix*. Nous sommes au temps des *supermarkets*, alors il faut savoir ce qu'on est capable de produire, même en fait d'être.

L'embêtant est que l'Autre, le lieu, lui, ne sache rien. On ne peut plus haïr Dieu si lui-même ne sait rien, notamment de ce qui se passe. Quand on pouvait le haïr, on pouvait croire qu'il nous aimait, puisqu'il ne nous le rendait pas.

C'était pas apparent, malgré que, dans certains cas, on y a mis toute la gomme.'

Enfin, comme j'arrive au bout de ces discours que j'ai le courage de poursuivre devant vous, je voudrais vous dire une idée qui me vient là, à quoi j'ai un tout petit peu réfléchi. On nous explique le malheur du Christ par une idée de sauver les hommes, je trouve plutôt que c'est de sauver Dieu qu'il s'agissait, en redonnant un peu de présence, d'actualité, à cette haine de Dieu sur laquelle, nous sommes, et pour cause, plutôt mous.

C'est de là que je dis que l'imputation de l'inconscient est un fait de charité incroyable. Ils savent, ils savent, les sujets. Mais enfin tout de même, ils ne savent pas tout. Au niveau de ce pas-tout, il n'y a plus que l'Autre à ne pas savoir. C'est l'Autre qui fait le pas-tout, justement en ce qu'il est la part du pas-savant-du-tout dans ce pas-tout.

Alors, momentanément, ça peut être commode de le rendre responsable de ceci, à quoi aboutit l'analyse de la façon la plus avouée à ceci près que personne ne s'en aperçoit, - si la libido n'est que masculine, la chère femme, ce n'est que de là où elle est toute, c'est-à-dire là d'où la voit l'homme, rien que de là que la chère femme peut avoir un inconscient.

Et à quoi ça lui sert? Ça lui sert, comme chacun sait, à faire parler l'être parlant, ici réduit à l'homme, c'est-à-dire - je ne sais pas si vous l'avez bien remarqué dans la théorie analytique - à n'exister que comme mère. Elle a des effets d'inconscient, mais son inconscient à elle - à la limite où elle n'est pas responsable de l'inconscient de tout le monde, c'est-à-dire au point où l'Autre à qui elle a affaire, le grand Autre, fait qu'elle ne sait rien,

90

parce que lui, l'Autre, sait d'autant moins que c'est très difficile de soutenir son existence - cet inconscient, qu'en dire ? - sinon à tenir avec Freud qu'il ne lui fait pas la partie belle.

J'ai joué la dernière fois, comme je me le permets, sur l'équivoque un peu tirée par les cheveux de il *hait* et il *est*. Je n'en jouis pas, sinon à poser la question qu'elle soit digne de la paire de ciseaux. C'est justement de quoi il s'agit dans la castration.

Que l'être comme tel provoque la haine n'est pas exclu. Certes, toute l'affaire d'Aristote a été au contraire de concevoir l'être comme étant ce par quoi les êtres moins êtres participent au plus haut des êtres. Et Saint Thomas a réussi à réintroduire ça dans la tradition chrétienne - ce qui n'est pas surprenant, vu que, pour s'être répandue chez les Gentils, elle était bien forcée de s'y être tout entière formée, de sorte qu'il ri y avait qu'à tirer sur les ficelles pour que ça remarche. Mais se rend-on compte que tout dans la tradition juive va là contre? La coupure n'y passe pas du plus parfait au moins parfait. Le moins parfait y est tout simplement ce qu'il est, à savoir radicalement imparfait, et il n'y a strictement qu'à obéir au doigt et à l'œil, si j'ose m'exprimer ainsi, à celui qui porte le nom de Jahvé, avec d'ailleurs quelques autres noms dans l'entourage.

Celui-ci a fait choix de son peuple, et il n'y a pas à aller contre. Est-ce que là ne se dénoue pas que c'est bien mieux que de *l'être-hair*, de le trahir à l'occasion, et c'est ce dont, bien évidemment, les juifs ne se sont pas privés. Ils ne pouvaient pas en sortir autrement.

Nous en sommes, sur ce sujet de la haine, si étouffés, que personne ne s'aperçoit qu'une haine, une haine solide, ça s'adresse à l'être, à l'être même de quelqu'un qui n'est pas forcément Dieu.

On en reste - et c'est bien en quoi j'ai dit que le a est un semblant d'être - à la notion - et c'est là que l'analyse, comme toujours, est un petit peu boiteuse - à la notion de la haine jalouse, celle qui jaillit de la jalouissance, de celle qui *s'imageaille* du regard chez Saint Augustin qui l'observe, le petit bonhomme. Il est là en tiers. Il observe le petit bonhomme et, *pallidus*, il en pâlit, d'observer, suspendu à la tétine, le *conlactaneum suum*. Heureusement que c'est la jouissance substitutive première, dans l'énonciation freudienne, le désir évoqué d'une métonymie qui s'inscrit d'une demande supposée, adressée à l'Autre, de ce noyau de ce que j'ai appelé *Ding*, dans mon séminaire de *l'Éthique de la psychanalyse*, soit la Chose freudienne, et, en d'autres termes, le prochain même que Freud se refuse à aimer au-delà de certaines limites.

L'enfant regardé lui l'a, le a. Est-ce qu'avoir le a, c'est l'être? Voilà la question sur laquelle je vous laisse aujourd'hui.
20 MARS 1973

COMPLÉMENT

10 AVRIL 1973

Début de la séance suivante : LA POSITION DU LINGUISTE.

Je ne parle guère de ce qui paraît, quand il s'agit de quelque chose de moi, d'autant plus qu'il me faut en général assez l'attendre pour que l'intérêt s'en distancie pour moi. Néanmoins, il ne serait pas mauvais pour la prochaine fois que vous ayez lu quelque chose que j'ai intitulé *l'Étourdit*, qui part de la distance qu'il y a du dire au dit.

Qu'il n'y ait d'être que dans le dit, c'est une question que nous laisserons en suspens. Il est certain qu'il n'y a du dit que de l'être, mais cela n'impose pas la réciproque. Par contre, ce qui est mon dire, c'est qu'il n'y a de l'inconscient que du dit. Nous ne pouvons traiter de l'inconscient qu'à partir du dit, et du dit de l'analysant. Ça, c'est un dire.

Comment dire? C'est là la question. On ne peut pas dire n'importe comment, et c'est le problème de qui habite le langage, à savoir de nous tous.

C'est bien pourquoi aujourd'hui - à propos de cette béance que j'ai voulu exprimer un jour en distinguant de la linguistique ce que je fais ici, c'est-à-dire de la linguisterie - j'ai demandé à quelqu'un, qui à ma grande reconnaissance a bien voulu y accéder, de venir aujourd'hui vous dire ce qu'il en est actuellement de la position du linguiste. Personne n'en est plus qualifié que celui que je vous présente, Jean-Claude Milner, un linguiste.

Fin de la séance : REMERCIEMENTS.

Je ne sais pas ce que je peux faire dans le quart d'heure qui me reste. Te me guiderai sur une notion éthique. L'éthique - comme peuvent peut-être l'entrevoir ceux qui m'ont entendu en parler autrefois - a le plus grand rapport avec notre habitation du langage, et c'est aussi - comme l'a frayed un certain auteur que j'évoquerai une autre fois - de l'ordre du geste. Quand on habite le langage, il y a des gestes qu'on fait, gestes de salutation, de prosternation à l'occasion, d'admiration quand il s'agit d'un autre point de fuite, le beau. Cela implique que ça ne va pas au-delà. On fait un geste et puis on se conduit comme tout le monde, c'est-à-dire comme le reste des canailles.

Néanmoins, il y a geste et geste. Et le premier geste qui m'est littéralement dicté par cette référence éthique, ce doit être celui de remercier Jean-Claude Milner pour ce qu'il nous a donné du point présent de la faille qui s'ouvre dans la linguistique elle-même. Cela justifie peut-être un certain nombre de conduites que nous ne devons peut-être - je parle de moi - qu'à une certaine

distance où nous étions de cette science en ascension, quand elle croyait pouvoir le devenir, science. Il est certain que l'information que nous avons prise maintenant était pour nous de toute urgence. En effet, il est quand même très difficile de ne pas s'apercevoir que, pour ce qui est de la technique analytique, si le sujet qui est en face de nous ne dit rien, c'est une difficulté dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle est: tout à fait spéciale.

Ce que j'avais, en écrivant *lalangue* en un seul mot, c'était bien ce par quoi je me distingue du structuralisme, pour autant qu'il intégrerait le langage à la sémiologie - et ça me paraît être une des nombreuses lumières qu'a projetées Jean-Claude Milner. Comme l'indique le petit livre que je vous ai fait lire sous le titre du *Titre de la lettre*, c'est bien d'une subordination du signe au regard du signifiant qu'il s'agit dans tout ce que j'ai avancé.

Il faut aussi que je prenne le temps de faire hommage à Recanati qui, dans son intervention, m'a assurément prouvé que j'étais bien entendu. On peut le voir dans toutes les questions en pointe qu'il a avancées, et qui sont, en quelque sorte, celles dans lesquelles il me reste cette fin d'année à vous fournir ce que j'ai dès maintenant comme réponse.

Qu'il ait terminé sur la question de Kierkegaard et de Régine est absolument exemplaire - comme je n'y avais fait jusqu'alors qu'une brève allusion, c'est bien là de son cru. On ne peut pas mieux illustrer, au point où j'en suis de ce frayage que je fais devant vous, l'effet de résonance qui est simplement que quelqu'un pige de quoi il s'agit. Par les questions qu'il m'a proposées, je serai assurément aidé dans ce que j'ai à vous dire dans la suite. Je lui demanderai son texte pour que je puisse m'y référer quand il se trouvera que je puisse y répondre.

Qu'il se soit référé aussi à Berkeley, il n'en avait aucune indication dans ce que j'ai énoncé devant vous, et c'est bien en quoi je lui suis encore plus reconnaissant. Pour tout vous dire, j'ai même pris soin tout récemment de me procurer une édition originale - figurez-vous que je suis bibliophile, mais il n'y a que les livres que j'ai envie de lire que j'essaye de me procurer dans leur original. J'ai revu à cette occasion, dimanche dernier, ce *Minute philosopher*, ce menu philosophe, Alciphron l'appelle-t-on aussi. Il est certain que si Berkeley n'avait pas été de ma nourriture la plus ancienne, bien des choses probablement, y compris ma désinvolture à me servir des références linguistiques, n'auraient pas été possibles.

Je voudrais quand même dire quelque chose concernant le schéma que Recanati a dû effacer tout à l'heure. C'est vraiment la question - être hystérique ou pas. Y en a-t-il Un ou pas? En d'autres termes, ce pas-toute, dans une logique qui est la logique classique, semble impliquer l'existence du Un qui fait exception. Dès lors, ce serait là que nous verrions le surgissement en abîme - et vous allez voir pourquoi je le qualifie ainsi - de cette existence, cette au-moins-une existence qui, au regard de la fonction Φx , s'inscrit pour la dire. Car le propre du dit, c'est l'être, je le disais tout à

l'heure. Mais le propre du dire, c'est d'exister par rapport à quelque dit que ce soit.

La question est alors de savoir, en effet, si d'un pas-tout, d'une objection à l'universel, peut résulter ceci qui s'énoncerait d'une particularité qui y contredit - vous voyez là que je reste au niveau de la logique aristotélicienne. Seulement voilà. De ce qu'on puisse écrire *pas-tout x ne s'inscrit dans Φx* , il se déduit par voie d'implication qu'il y a un x qui y contredit. C'est vrai à une seule condition, c'est que, dans le tout ou le pas-tout dont il s'agit, il s'agisse du fini. Pour ce qui est du fini, il y a non seulement implication, mais équivalence. Il suit qu'il y en ait un qui contredise à la formule universalisante pour que nous devions l'abolir et la transformer en particulière. Ce pas-tout devient l'équivalent de ce qui, en logique aristotélicienne, s'énonce du particulier. Il y a l'exception. Seulement, nous pouvons avoir à faire au contraire à l'infini. Ce n'est plus alors du côté de l'extension que nous devons prendre le pas-toute. Quand je dis que la femme n'est pas-toute et que c'est pour cela que je ne peux pas dire la femme, c'est précisément parce que je mets en question une jouissance qui au regard de tout ce qui se sert dans la fonction de Φx est de l'ordre de l'infini.

Or, dès que vous avez affaire à un ensemble infini, vous ne sauriez poser que le pas-tout comporte l'existence de quelque chose qui se produise d'une négation, d'une contradiction. Vous pouvez à la rigueur le poser comme d'une existence indéterminée. Seulement, on sait par l'extension de la logique mathématique, celle qui se qualifie précisément d'intuitionniste, que pour poser un « il existe », il faut aussi pouvoir le construire, c'est-à-dire savoir trouver où est cette existence.

C'est sur ce pied que je me fonde pour produire cet écartèlement qui pose une existence très bien qualifiée par Recanati d'excentrique à la vérité. C'est entre le $\exists x$ et le $\neg \exists x$ que se situe la suspension de cette indétermination, entre une existence qui se trouve de s'affirmer, et la femme en tant qu'elle ne se trouve pas, ce que confirme le cas de Régine.

Pour terminer, je vous dirai quelque chose qui va faire, selon mon mode, un tout petit peu énigme. Si vous relisez quelque part cette chose que j'ai écrite sous le nom de la *Chose freudienne*, entendez-y ceci, qu'il n'y a qu'une manière de pouvoir écrire la femme sans avoir à barrer le la - c'est au niveau où la femme, c'est la vérité. Et c'est pour ça qu'on ne peut qu'en mi-dire.

On lira l'article sur quoi se fonde l'exposé de J.-C. Milner dans son livre, *Arguments linguistiques*, pages 179 d 217. Paris, 1973.

10 AVRIL 1973.

IX DU BAROQUE
8 MAI 1973

*Là où ça parle, ça jouit,
et ça sait rien.*

Je pense à vous. Ça ne veut pas dire que je vous pense.

Quelqu'un ici peut-être se souvient de ce que j'ai parlé d'une langue où l'on dirait - *j'aime à vous*, en quoi elle se modèlerait mieux qu'une autre sur le caractère indirect de cette atteinte qui s'appelle l'amour.

Je pense à vous, c'est bien déjà faire objection à tout ce qui pourrait s'appeler *sciences humaines* dans une certaine conception de la science, non pas cette science qui se fait depuis seulement quelques siècles, mais celle qui s'est définie d'une certaine façon avec Aristote. D'où il résulte qu'il faut se demander, sur le principe de ce que nous a apporté le discours analytique, par quelles voies peut bien passer cette science nouvelle qui est la nôtre.

Cela implique que je formule d'abord d'où nous partons. D'où nous partons, c'est de ce que nous donne le discours analytique, à savoir l'inconscient. C'est pourquoi je vous limerai d'abord quelques formules un peu serrées concernant ce qu'il en est de l'inconscient au regard de la science traditionnelle. Ce qui nous fait nous poser la question - comment une science encore est-elle possible après ce qu'on peut dire de l'inconscient?

Je vous annonce déjà que, si surprenant que cela puisse vous paraître, cela me conduira aujourd'hui à vous parler du christianisme.

I

Je commence par mes formules difficiles, ou que je suppose devoir être telles - *l'inconscient, ce n'est pas que l'être pense*, comme l'implique pourtant ce qu'on en dit dans la science traditionnelle - *l'inconscient, c'est que l'être, en parlant, jouisse*, et, j'ajoute, *ne veuille rien en savoir de plus*. J'ajoute que cela veut dire - *ne rien savoir du tout*.

Pour abattre tout de suite une carte que j'aurais pu vous faire attendre un peu - *il n'y a pas de désir de savoir*, ce fameux *Wissenstrieb* que quelque part pointe Freud.

Là, Freud se contredit. Tout indique - d'est là le sens de l'inconscient -non seulement que l'homme sait déjà tout ée qu'il a à savoir, mais que ce savoir est parfaitement limité à cette jouissance insuffisante que constitue qu'il parle. Vous voyez bien que cela comporte une question sur ce qu'il en est de cette science effective que nous possédons bien sous le nom d'une physique. En quoi cette nouvelle science concerne-t-elle le réel? La faute de la science que je qualifie de traditionnelle pour être celle qui nous vient de la pensée d'Aristote, sa faute est d'impliquer que le pensé est à l'image de la pensée, c'est-à-dire que l'être pense.

Pour aller à un exemple qui vous soit proche, j'avancerai que ce qui rend ce qu'on appelle *rapports humains* vivables, ce n'est pas d'y penser.

C'est là-dessus qu'en somme s'est fondé ce qu'on appelle comiquement *behaviourism* - la conduite, à son dire, pourrait être observée de telle sorte qu'elle s'éclaire par sa fin. C'est là-dessus qu'on a espéré fonder les sciences humaines, envelopper tout comportement, n'y étant supposée l'intention d'aucun sujet. D'une finalité posée comme de ce comportement faisant objet, rien de plus facile, cet objet ayant sa propre régulation, que de l'imaginer dans le système nerveux.

L'ennui, c'est qu'il ne fait rien de plus que d'y injecter tout ce qui s'est élaboré philosophiquement, aristotéliennement, de l'âme. Rien n'est changé. Cela se touche de ce que le *behaviourism* ne s'est distingué, que je sache, par aucun bouleversement de l'éthique, c'est-à-dire des habitudes mentales, de l'habitude *fonda-mentale*.

L'homme, n'étant qu'un objet, sert à une fin. Il se fonde - quoi qu'on en pense, c'est toujours là - de sa cause finale, laquelle est vivre, dans l'occasion, ou plus exactement survivre, c'est-à-dire atermoyer la mort et dominer le rival.

Il est clair que le nombre des pensées implicites dans une telle conception du monde, *Weltanschauung* comme on dit, est proprement incalculable. C'est toujours de l'équivalence de la pensée et du pensé qu'il s'agit.

Ce qui est le plus certain du mode de penser de la science traditionnelle, c'est ce qu'on appelle son classicisme - soit le règne aristotélien de la classe, c'est-à-dire du genre et de l'espèce, autrement dit de l'individu considéré comme spécifié. C'est l'esthétique aussi qui en résulte, et l'éthique qui s'en ordonne. Cette éthique, je la qualifierai d'une façon simple, trop simple et qui risque de vous faire voir rouge, c'est le cas de le dire, mais vous auriez tort de voir trop vite - *la pensée est du côté du manche*, et le *pensé de l'autre côté*, ce qui se lit de ce que le manche est la parole - lui seul explique et rend raison.

En cela, le *behaviourism* ne sort pas du classique. C'est *dit-manche* - le dimanche de la vie, comme dit Queneau, non sans du même coup en révéler l'être d'abrutissement.

Pas évident au premier abord. Mais ce que j'en relève, c'est que ce *Di-manche* a été lu et approuvé par quelqu'un qui, dans l'histoire de la pensée, en savait un bout, Kojève nommément, qui y reconnaissait rien de moins que le savoir absolu tel qu'il nous est promis par Hegel.

2

Comme quelqu'un l'a perçu récemment, je me range - qui me range? est-ce que c'est lui ou est-ce que c'est moi? finesse de lalangue - je me range plutôt du côté du baroque.

C'est un épinglage emprunté à l'histoire de l'art. Comme l'histoire de fart, tout comme l'histoire et tout comme l'art, sont affaire non pas du manche, mais de la manche, c'est-à-dire du tour de passe-passe, il faut avant de continuer, que je dise ce que j'entends par là - le sujet *je* n'étant pas plus actif dans ce *j'entends* que dans le *je me range*.

Et c'est ce qui va me faire plonger dans l'histoire du christianisme. Vous ne vous y attendiez pas?

Le baroque, c'est au départ l'historiole, la petite histoire du Christ. Je veux dire ce que raconte l'histoire d'un homme. Ne vous frappez pas, c'est lui-même qui s'est désigné comme le Fils de l'Homme. Ce que racontent quatre textes dits évangéliques, d'être pas tellement bonne nouvelle que annonceurs bons pour leur sorte de nouvelle. Ça peut aussi s'entendre comme ça, et ça me paraît plus approprié. Ceux-là écrivent d'une façon telle qu'il n'y a pas un seul fait qui ne puisse y être contesté - Dieu sait que naturellement on a foncé dans la muleta. Ces textes n'en sont pas moins ce qui va au cœur de la vérité, la vérité comme telle, jusques et y compris le fait, que moi j'énonce qu'on ne peut la dire qu'à moitié.

C'est une simple indication. Cette ébouriffante réussite impliquerait que je prenne les textes, et que je vous fasse des leçons sur les Évangiles. Vous voyez où ça nous entraînerait.

Cela pour vous montrer qu'ils ne se serrent au plus près qu'à la lumière des catégories que j'ai essayé de dégager de la pratique analytique, nommément le symbolique, l'imaginaire et le réel.

Pour nous en tenir à la première, j'ai énoncé que la vérité, c'est la *dit-mension*, la mension du dit.

Dans ce genre, les Évangiles, on ne peut pas mieux dire. On ne peut mieux dire de la vérité. C'est de cela qu'il résulte que ce sont des évangiles.

97

On ne peut pas même mieux faire jouer la dimension de la vérité, c'est-à-dire mieux repousser la réalité dans le fantasme.

Après tout, la suite a suffisamment démontré - je laisse les textes, je m'en tiendrai à l'effet - que cette dimension se soutient. Elle a inondé ce qu'on appelle le monde, en le restituant à sa vérité d'immondice. Elle a relayé ce que le Romain, maçon comme pas un, avait fondé, d'un équilibre miraculeux, universel, avec en plus des bains de jouissance qu'y symbolisent suffisamment ces fameux thermes dont il nous reste des bouts écroulés. Nous ne pouvons plus avoir aucune espèce d'idée à quel point, pour ce qui est de jouir, c'était le pompon. Le christianisme a rejeté tout ça à l'abjection considérée comme monde. C'est ainsi que ce n'est pas sans une affinité intime au problème du vrai que le christianisme subsiste.

Qu'il soit la vraie religion, comme il prétend, n'est pas une prétention excessive, et ce d'autant plus qu'à examiner le vrai de près, c'est ce qu'on peut en dire de pire.

Dans ce registre du vrai, quand on y entre, on n'en sort plus. Pour minoriser la vérité comme elle le mérite, il faut être entré dans le discours analytique. Ce que le discours analytique déloge met la vérité à sa place, mais ne l'ébranle pas. Elle est réduite, mais indispensable. D'où sa consolidation, contre quoi rien ne prévaudra - sauf ce qui subsiste encore des sagesse, mais qui ne s'y sont pas affrontées, le taoïsme par exemple, ou d'autres doctrines de salut, pour qui l'affaire n'est pas de vérité mais de voie, comme le nom tao l'indique, de voie, et parvenir à prolonger quelque chose qui y ressemble.

Il est vrai que l'historiole du Christ se présente, non pas comme l'entreprise de sauver les hommes, mais comme celle de sauver Dieu. Il faut reconnaître que, pour celui qui s'est chargé de cette entreprise, le Christ nommément, il y a mis le prix, c'est le moins qu'on puisse dire.

Le résultat, on doit bien s'étonner qu'il paraisse satisfaire. Que Dieu soit trois indissolublement est tout de même de nature à nous faire préjuger que le compte *un-deux-trois* lui préexiste. De deux choses l'une - ou il ne prend compte que de l'après-coup de la révélation christique, et c'est son être qui en prend un coup - ou si le trois lui est antérieur, c'est son unité qui écope. D'où devient concevable que le salut de Dieu soit précaire, et livré en somme au bon vouloir des chrétiens.

L'amusant est évidemment - je vous ai déjà raconté ça, mais vous n'avez pas entendu - que l'athéisme ne soit soutenable que par les clercs. Beaucoup plus difficile chez les laïques dont l'innocence en la matière reste totale. Rappelez-vous ce pauvre Voltaire. C'était un type malin, agile, rusé, extraordinairement sautillant, mais tout à fait digne d'entrer dans le vide-poches d'en face, le Panthéon.

Freud heureusement nous a donné une interprétation nécessaire - qui

ne cesse pas de s'écrire, comme je définis le nécessaire - du meurtre du fils, comme fondateur de la religion de la grâce. Il ne l'a pas dit tout à fait comme ça, mais il a bien marqué que ce meurtre était un mode de dénégation qui constitue une forme possible de l'aveu de la vérité.

C'est ainsi que Freud sauve à nouveaux le Père. En quoi il imite Jésus Christ. Modestement, sans doute. Il n'y met pas toute la gomme. Mais il y contribue pour sa petite part, comme ce qu'il est, à savoir un bon juif pas tout à fait à la page.

C'est excessivement répandu. Il faut qu'on les regroupe pour qu'ils prennent le mors aux dents. Combien de temps est-ce que ça durera?

Il y a quand même quelque chose que je voudrais approcher concernant l'essence du christianisme. Vous allez aujourd'hui là-dessus en baver.

Pour ça, il faut que je reprenne de plus haut.

3

L'âme - il faut lire Aristote - c'est évidemment à quoi aboutit la pensée du manche.

C'est d'autant plus nécessaire - c'est-à-dire ne cessant pas de s'écrire - que ce qu'elle élabore là, la pensée en question, ce sont des pensées sur le corps.

Le corps, ça devrait vous épater plus. En fait, c'est bien ce qui épate la science classique - comment ça peut-il marcher comme ça? Un corps, le vôtre, n'importe quel autre d'ailleurs, corps baladeur, il faut que ça se suffise. Quelque chose m'y a fait penser, un petit syndrome que j'ai vu sortir de mon ignorance, et qui m'a été rappelé - si par hasard les larmes tarissaient, l'œil ne marcherait plus très bien. C'est ce que j'appelle les miracles du corps. Ça se sent tout de suite. Supposez que ça ne pleure plus, que ça ne jute plus, la glande lacrymale - vous aurez des emmerdements.

Et d'autre pat, c'est un fait que ça pleurniche, et pourquoi diable? - dès que, corporellement, imaginativement ou symboliquement, on vous marche sur le pied. On vous *affecte*, on appelle ça comme ça. Quel rapport y a-t-il entre cette pleurnicherie et le fait de parer à l'imprévu, c'est-à-dire de se barrer? C'est une formule vulgaire, mais qui dit bien ce qu'elle veut dire, parce qu'elle rejoint exactement le sujet barré, dont ici vous avez entendu quelque consonance. Le sujet se barre, en effet, je l'ai dit, et plus souvent qu'à son tour.

Constatez là seulement qu'il y a tout avantage à unifier l'expression pour le symbolique, l'imaginaire et le réel, comme - je vous le dis entre parenthèses - le faisait Aristote, qui ne distinguait pas le mouvement de l'ἁλλοιωσις. Le changement et la motion dans l'espace, c'était pour lui - mais il ne le savait pas - que le sujet se barre. Évidemment, il ne possédait

99

pas les vraies catégories, mais quand même, il sentait bien les choses. En d'autres termes, l'important, c'est que tout ça colle assez pour que le corps subsiste, sauf accident comme on dit, externe ou interne. Ce qui veut dire que le corps est pris pour ce qu'il se présente être, un corps fermé.

Qui ne voit que l'âme, ce n'est rien d'autre que son identité supposée, à ce corps, avec tout ce qu'on pense pour l'expliquer? Bref l'âme, c'est ce qu'on pense à propos du corps - du côté du manche.

Et on se rassure à penser qu'il pense de même. D'où la diversité des explications. Quand il est supposé penser secret, il a des sécrétions - quand il est supposé penser concret, il a des concrétions - quand il est supposé penser information, il a des hormones. Et puis encore il s'adonne à l'ADN, à l'Adonis.

Tout cela pour vous amener à ceci, que j'ai quand même annoncé au départ sur le sujet de l'inconscient - parce que je ne parle pas uniquement comme ça, comme on flûte -, il est vraiment curieux qu'il ne soit pas mis en cause dans la psychologie que la structure de la pensée repose sur le langage. Ledit langage - c'est là tout le nouveau de ce terme structure, les autres ils en font ce qu'ils en veulent, mais moi, ce que je fais remarquer, c'est ça - ledit langage comporte une inertie considérable, ce qui se voit à comparer son fonctionnement aux signes qu'on appelle mathématiques, mathèmes, uniquement de ce fait qu'eux se transmettent intégralement. On ne sait absolument pas ce qu'ils veulent dire, mais ils se transmettent. U n'en reste pas moins qu'ils ne se transmettent qu'avec l'aide du langage, et c'est ce qui fait toute la boiterie de l'affaire.

Qu'il y ait quelque chose qui fonde l'être, c'est assurément le corps. Là-dessus, Aristote ne s'y est pas trompé. Des corps, il en a débrouillé beaucoup, un par un, voir l'histoire des animaux. Mais il n'arrive pas, lisez-le bien, à faire le joint avec son affirmation - vous n'avez jamais lu naturellement le *De Anima*, malgré mes supplications - que l'homme pense avec - instrument - son âme, c'est-à-dire, je viens de vous le dire, les mécanismes supposés dont se supporte son corps.

Naturellement, faites attention. C'est nous qui en sommes aux mécanismes, à cause de notre physique - qui est déjà, d'ailleurs, une physique sur une voie de garage, parce que depuis la physique quantique, pour les mécanismes, ça saute. Aristote n'était pas entré dans les défilés du mécanisme. Alors, *l'homme pense avec son âme*, ça veut dire que l'homme, pense avec la pensée d'Aristote. En quoi la pensée est naturellement du côté du manche.

Il est évident qu'on avait quand même essayé de faire mieux. Il y a encore autre chose avant la physique quantique - l'énergétisme et l'idée d'homéostasie. Ce que j'ai appelé l'inertie dans la fonction du langage fait que toute parole est une énergie encore non prise dans une énergétique, parce que cette

énergétique n'est pas commode à mesurer. L'énergétique, c'est faire sortir de l'énergie non pas des quantités, mais des chiffres choisis d'une façon complètement arbitraire, avec lesquels on s'arrange à ce qu'il reste toujours quelque part une constante. Pour l'inertie en question, nous sommes forcés de la prendre au niveau du langage lui-même.

Quel rapport peut-il bien y avoir entre l'articulation qui constitue le langage, et une jouissance qui se révèle être la substance de la pensée, de cette pensée si aisément reflétée dans le monde par la science traditionnelle? Cette jouissance est celle qui fait que Dieu, c'est l'être suprême, et que cet être suprême ne peut, dicit Aristote, rien être d'autre que le lieu d'où se sait quel est le bien de tous les autres. Cela n'a pas grand rapport, n'est-ce pas, avec la pensée, si nous la considérons dominée avant tout par l'inertie du langage.

Ce n'est pas très étonnant qu'on n'ait pas su comment serrer, coincer, faire couiner la jouissance en se servant de ce qui paraît le mieux pour supporter l'inertie du langage, à savoir l'idée de la chaîne, des bouts de ficelle autrement dit, des bouts de ficelle qui font des ronds et qui, on ne sait trop comment, se prennent les uns avec les autres.

J'ai déjà une fois avancé devant vous cette notion, et j'essaierai de faire mieux. C'était donc l'année dernière - je m'étonne moi-même, à mesure que j'avance en âge, que les choses de l'année dernière me paraissent il y a cent ans - que j'ai pris pour thème la formule que j'ai cru pouvoir supporter du nœud borroméen - *je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça*.

C'est une formule soigneusement adaptée à son effet, comme toutes celles que je profère. Voyez *l'Étourdit*. Je n'ai pas dit *le dire reste oublié* etc., j'ai dit *qu'on dise*. De même ici, je n'ai pas dit *parce que ce n'est que ça*.

Ce n'est pas ça - voilà le cri par où se distingue la jouissance obtenue, de celle attendue. C'est où se spécifie ce qui peut se dire dans le langage. La négation a toute semblance de venir de là. Mais rien de plus.

La structure, pour s'y brancher, ne démontre rien, sinon qu'elle est du texte même de la jouissance, en tant qu'à marquer de quelle distance elle manque, celle dont il s'agirait *si c'était ça*, elle ne suppose pas seulement celle qui serait ça, elle en supporte une autre.

Voilà. Cette dit-mension - je me répète, mais nous sommes dans un domaine où justement la, loi, c'est la répétition - cette dit-mension, c'est le dire de Freud.

C'est même la preuve de l'existence de Freud - dans un certain nombre d'années, il en faudra une. Tout à l'heure je l'ai rapproché d'un petit copain, du Christ. La preuve de l'existence du Christ, elle est évidente, c'est le christianisme. Le christianisme, en fait, c'est accroché là. Enfin, pour l'instant, on a les *Trois Essais sur la sexualité*, auxquels je vous prie de vous

reporter, parce que j'aurai à en faire de nouveau usage sur ce que j'appelle la *dérive* pour traduire *Trieb*, la dérive de la jouissance.

Tout ça, j'y insiste, c'est proprement ce qui a été collabé pendant toute l'antiquité philosophique par l'idée de la connaissance.

Dieu merci, Aristote était assez intelligent pour isoler dans l'intellect agent ce dont il s'agit dans la fonction symbolique. Il a simplement vu que le symbolique, c'est là que l'intellect devait agir. Mais il n'était pas assez intelligent - pas assez parce que n'ayant pas joui de la révélation chrétienne - pour penser qu'une parole, fût-ce la sienne, à désigner ce vous qui ne se supporte que du langage, concerne la jouissance - laquelle pourtant se désigne chez lui métaphoriquement partout.

Toute cette histoire de la matière et de la forme, qu'est-ce que ça suggère comme vieille histoire concernant la copulation! Ça lui aurait permis de voir que ce n'est pas du tout ça, qu'il n'y a pas la moindre connaissance, mais que les jouissances qui en supportent le semblant, c'est quelque chose comme le spectre de la lumière blanche. A cette seule condition qu'on voie que la jouissance dont il s'agit est hors du champ de ce spectre.

Il s'agit de métaphore. Pour ce qu'il en est de la jouissance, il faut mettre la fausse finalité comme répondant à ce qui n'est que pure fallace d'une jouissance qui serait adéquate au rapport sexuel. A ce titre, toutes les jouissances ne sont que des rivales de la finalité que ça serait si la jouissance avait le moindre rapport avec le rapport sexuel.

4

Je vais en remettre une petite coulée sur le Christ, parce que c'est un personnage important, et parce que ça vient là pour commenter le baroque. Ce n'est pas pour rien qu'on dit que mon discours participe du baroque.

Je vais poser une question - quelle importance peut-il y avoir dans la doctrine chrétienne à ce que le Christ ait une âme? Cette doctrine ne parle que de l'incarnation de Dieu dans un corps, et suppose bien que la passion soufferte en cette personne ait fait la jouissance d'une autre. Mais il n'y a rien qui ici manque, pas d'âme notamment.

Le Christ, même ressuscité, vaut par son corps, et son corps est le truchement par où la communion à sa présence est incorporation - pulsion orale - dont l'épouse du Christ, Église comme on l'appelle, se contente fort bien, n'ayant rien à attendre d'une copulation.

Dans tout ce qui a déferlé des effets du christianisme, dans l'art notamment - c'est en cela que je rejoins ce baroque dont j'accepte d'être habillé - tout est exhibition de corps évoquant la jouissance - croyez-en le témoignage de quelqu'un qui revient d'une orgie d'églises en Italie. A la copulation près. Si elle n'est pas présente, ce n'est pas pour des prunes.

102

Elle est aussi hors champ qu'elle l'est dans la réalité humaine, qu'elle sustente pourtant des fantasmes dont elle est constituée.

Nulle part, dans aucune aire culturelle, cette exclusion ne s'est avouée de façon plus nue. Je dirai un peu plus - ne croyez pas que mes dires, je ne vous les dose pas - j'irai jusque-là, à vous dire que, nulle part comme dans le christianisme, l'œuvre d'art comme telle ne s'avère de façon plus patente pour ce qu'elle est de toujours et partout - obscénité.

La dit-mension de l'obscénité, voilà ce par quoi le christianisme ravive la religion des hommes. Je ne vais pas vous donner une définition de la religion, parce qu'il n'y a pas plus d'histoire de la religion que d'histoire de l'art. *Les religions*, c'est comme *les arts*, c'est une poubelle, car ça n'a pas la moindre homogénéité.

Il y a quand même quelque chose dans ces ustensiles qu'on fabrique à qui mieux mieux. Ce dont il s'agit, c'est pour ces êtres qui de nature parlent, l'urgence que constitue qu'ils aillent au déduit amoureux sous des modes exclus de ce que je pourrais appeler - si c'était concevable, au sens que, j'ai donné tout à l'heure au mot *âme*, à savoir ce qui fait que ça fonctionne - l'âme de la copulation. J'ose supporter de ce mot ce qui, à les y pousser effectivement si ça était l'âme de la copulation, serait élaborable par ce que j'appelle une physique, qui dans l'occasion n'est rien que ceci - une pensée supposable au penser.

Il y a là un trou, et ce trou s'appelle l'Autre. Du moins est-ce ainsi que j'ai cru pouvoir le dénommer, l'Autre en tant que lieu où la parole, d'être déposée - vous ferez attention aux résonances - fonde la vérité, et avec elle le pacte qui supplée à l'inexistence du rapport sexuel, en tant qu'il serait pensé, pensé pensable autrement dit, et que le discours ne serait pas réduit à ne partir - si vous vous souvenez du titre d'un de mes séminaires - que du semblant.

Que la pensée n'agisse dans le sens d'une science qu'à être supposée au penser, c'est-à-dire que l'être soit supposé penser, c'est ce qui fonde la tradition philosophique à partir de Parménide. Parménide avait tort et Héraclite raison. C'est bien ce qui se signe à ce que, au fragment 93, Héraclite énonce - [phrase en grec] *il n'avoue ni ne cache, il signifie*, remettant à sa place le discours du manche lui-même - [phrase en grec], *le prince*, le manche, *qui vaticine à Delphes*.

Vous savez l'histoire folle, celle qui fait quant à moi le délire de mon admiration? Je me mets en huit par terre quand je lis Saint Thomas. Parce que c'est rudement bien foutu. Pour que la philosophie d'Aristote ait été par Saint Thomas réinjectée dans ce qu'on pourrait appeler la conscience chrétienne si ça avait un sens, c'est quelque chose qui ne peut s'expliquer que parce que - enfin, c'est comme les psychanalystes - les chrétiens ont horreur de ce qui leur a été révélé. Et ils ont bien raison.

Cette béance inscrite au statut même de la jouissance en tant que dit mention du corps, chez l'être parlant, voilà ce qui rejaillit avec Freud par ce test - je ne dis rien de plus - qu'est l'existence de la parole. Là où ça parle, ça jouit. Et ça ne veut pas dire que ça sache rien, parce que, quand même, jusqu'à nouvel ordre, l'inconscient ne nous a rien révélé sur la physiologie du système nerveux, ni sur le fonctionnement du bandage, ni sur l'éjaculation précoce.

Pour en finir avec cette histoire de la vraie religion, je pointerai, pendant qu'il en est encore temps, que Dieu ne se manifeste que des écritures qui sont dites saintes. Elles sont saintes en quoi? - en ce qu'elles ne cessent pas de répéter l'échec - lisez Salomon, c'est le maître des maîtres, c'est le *senti-maître*, un type dans mon genre - l'échec des tentatives d'une sagesse dont l'être serait le témoignage.

Tout cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu des trucs de temps en temps, grâce auxquels la jouissance - sans elle, il ne saurait y avoir de sagesse - a pu se croire venue à cette fin de satisfaire la pensée de l'être. Seulement voilà - jamais cette fin n'a été satisfaite qu'au prix d'une castration.

Dans le taoïsme par exemple - vous ne savez pas ce que c'est, très peu le savent, mais moi, je l'ai pratiqué, j'ai pratiqué les textes bien sûr - l'exemple en est patent dans la pratique même du sexe. Il faut retenir son foutre, pour être bien. Le bouddhisme, lui, est l'exemple trivial par son renoncement à la pensée elle-même. Ce qu'il y a de mieux dans le bouddhisme, c'est le zen, et le zen, ça consiste à ça - à te répondre par un aboiement, mon petit ami. C'est ce qu'il y a de mieux quand on veut naturellement sortir de cette affaire infernale, comme disait Freud.

La fabulation antique, la mythologie comme vous appelez ça - Claude Lévi-Strauss aussi appelle ça comme ça - de l'aire méditerranéenne - qui est justement celle à laquelle on ne touche pas, parce que c'est la plus foisonnante, et surtout parce qu'on en a fait de tels jus qu'on ne sait plus par quel bout la prendre -, la mythologie est parvenue aussi à quelque chose dans le genre de la psychanalyse.

Les dieux, il y en avait à la pelle, des dieux, il suffisait de trouver le bon, et ça faisait ce truc contingent qui fait que quelquefois, après une analyse, nous aboutissons à ce qu'un chacun baise convenablement sa une chacune. C'étaient quand même des dieux, c'est-à-dire des représentations un peu consistantes de l'Autre. Passons sur la faiblesse de l'opération analytique.

Chose très singulière, cela est si parfaitement compatible avec la croyance chrétienne que de ce polythéisme nous avons vu la renaissance, à l'époque épinglée du même nom.

Je vous dis tout ça parce que justement je reviens des musées, et qu'en somme la contre-réforme, c'était revenir aux sources, et que le baroque, c'en est l'étalage.

Le baroque, c'est la régulation de l'âme par la scopie corporelle.

Il faudrait une fois - je ne sais pas si j'aurai jamais le temps - parler de la musique, dans les marges. Je parle seulement pour l'heure de ce qui se voit dans toutes les églises d'Europe, tout ce qui s'accroche aux murs, tout ce qui croule, tout ce qui délire, tout ce qui délire. Ce que j'ai appelé tout l'heure l'obscénité - mais exaltée.

Je me demande, pour quelqu'un qui vient du tin fond de la Chine, quel effet ça doit pouvoir lui faire, ce ruissellement de représentations de martyrs. Et je dirai que ça se renverse. Ces représentations sont elles-mêmes martyres - vous savez que *martyr* veut dire témoin - d'une souffrance plus ou moins pure. C'était là notre peinture jusqu'à ce qu'on ait fait le vide en commençant sérieusement à s'occuper de petits carrés.

Il y a là une réduction de l'espèce humaine - ce nom, *humaine*, résonne comme *humeur malsaine*, il y a un reste qui fait *malheur*. Cette réduction, c'est le terme par où l'Église entend porter l'espèce, justement, jusqu'à la fin des temps. Et elle est si fondée dans la béance propre à la sexualité de l'être parlant, qu'elle risque d'être au moins aussi fondée, disons, - parce que je ne veux pas désespérer de rien - que l'avenir de la science.

L'avenir de la science, c'est le titre qu'a donné à un de ses bouquins cet autre cureton qui s'appelait Ernest Renan, et qui était un serviteur de la vérité, lui aussi, à tout crin. Il n'en exigeait qu'une chose - mais c'était absolument premier, sans quoi c'était la panique - qu'elle n'ait aucune conséquence.

L'économie de la jouissance, voilà ce qui n'est pas encore près du bout de nos doigts. Ça aurait son petit intérêt qu'on y arrive. Ce qu'on peut en voir à partir du discours analytique, c'est que, peut-être, on a une petite chance de trouver quelque chose là-dessus, de temps en temps, par des voies essentiellement contingentes.

Si mon discours d'aujourd'hui n'était pas quelque chose d'absolument, d'entièrement négatif, je tremblerais d'être rentré dans le discours philosophique. Quand même, puisque nous avons déjà vu quelques sagesses qui ont duré un petit bout de temps, pourquoi ne retrouverait-on pas avec le discours analytique, quelque chose qui donnerait aperçu d'un truc précis? Après tout, qu'est-ce que l'énergétique si ce n'est aussi un truc mathématique? Le truc analytique ne sera pas mathématique. C'est bien pour ça que le discours de l'analyse se distingue du discours scientifique.

Enfin, cette chance, mettons-la sous le signe d'au petit bonheur - *encore*.

8 MAI 1973.

X RONDS DE FICELLE
15 MAI 1973

J'ai rêvé cette nuit que, quand je venais ici, il n'y avait personne.

C'est où se confirme le caractère de vœu du rêve. Malgré que j'étais assez outré, que cela ne doive servir à rien, puisque je me souvenais aussi dans mon rêve que j'avais travaillé jusqu'à quatre heures et demie du matin, c'était quand même la satisfaction d'un vœu, à savoir que dès lors, je n'avais plus qu'à me les rouler.

I

Je vais dire - c'est ma fonction - je vais dire une fois de plus - parce que je me répète - ce qui est de mon dire, et qui s'énonce - *il n'y a pas de métalangage*.

Quand je dis ça, ça veut dire, apparemment - pas de langage de l'être. Mais y a-t-il l'être? Comme je l'ai fait remarquer la dernière fois, ce que je dis, c'est ce qu'il n'y a pas. L'être est, comme on dit, et le non-être n'est pas. Il y a, ou il n'y a pas. Cet être, on ne fait que le supposer à certains mots - individu par exemple, ou substance. Pour moi, ce n'est qu'un fait de dit.

Le mot sujet que j'emploie prend dès lors un accent différent.

Je me distingue du langage de l'être. Cela implique qu'il puisse y avoir

fiction de mot - je veux dire, à partir du mot. Et comme peut être certains s'en souviennent, c'est de là que je suis parti quand j'ai parlé de l'éthique.

Ce n'est pas parce que j'ai écrit des choses qui font fonction de formes du langage que j'assume pour autant l'être du métalangage. Car, cet être

107

il faudrait que je le présente comme subsistant par soi, par soi tout seul, comme le langage de l'être. La formalisation mathématique est notre but, notre idéal. Pourquoi? - parce que seule elle est mathème, c'est-à-dire capable de se transmettre intégralement. La formalisation mathématique, c'est de l'écrit, mais qui ne subsiste que si j'emploie à le présenter la langue dont j'use. C'est là qu'est l'objection - nulle formalisation de la langue n'est transmissible sans l'usage de la langue elle-même. C'est par mon dire que cette formalisation, idéal métalangage, je la fais ex-sister. C'est ainsi que le symbolique ne se confond pas, loin de là, avec l'être, mais qu'il subsiste comme existence du dire. C'est ce que j'ai souligné, dans le texte dit l'Étourdit, de dire que le symbolique ne supporte que l'existence.

En quoi? C'est une des choses essentielles que j'ai dites la dernière fois - l'analyse se distingue entre tout ce qui a été produit jusqu'alors du discours, de ce qu'elle énonce ceci, qui est l'os de mon enseignement, que je parle sans le savoir. Je parle avec mon corps, et ceci sans le savoir. Je dis donc toujours plus que je n'en sais.

C'est là que j'arrive au sens du mot sujet dans le discours analytique. Ce qui parle sans le savoir me fait je, sujet du verbe. Ça ne suit pas à me faire être. Ça n'a rien à faire avec ce que je suis forcé de mettre dans l'être - suffisamment de savoir pour se tenir, mais pas une goutte de plus.

C'est ce que, jusqu'alors, on a appelé la forme. Dans Platon, la forme, c'est ce savoir qui remplit l'être. La forme n'en sait pas plus qu'elle ne dit. Elle est réelle, en ce sens qu'elle tient l'être dans sa coupe, mais à ras bord. Elle est le savoir de l'être. Le discours de l'être suppose que l'être soit, et c'est ce qui le tient.

Il y a du rapport d'être qui ne peut pas se savoir. C'est lui dont, dans mon enseignement, j'interroge la structure, en tant que ce savoir - je viens de le dire - impossible est par là interdit. C'est ici que je joue de l'équivoque - ce savoir impossible est censuré, défendu, mais il ne l'est pas si vous écrivez convenablement l'inter-dit, il est dit entre les mots, entre les lignes. Il s'agit de dénoncer à quelle sorte de réel il nous permet l'accès.

Il s'agit de montrer où va sa mise en forme, ce métalangage qui n'est pas, et que je fais ex-sister. Sur ce qui ne peut être démontré, quelque chose pourtant peut être dit de vrai. C'est ainsi que s'ouvre cette sorte de vérité, la seule qui nous soit accessible, et qui porte, par exemple, sur le non savoir-faire.

Je ne sais pas comment m'y prendre, pourquoi pas le dire, avec la vérité - pas plus qu'avec la femme. J'ai dit que l'une et l'autre, au moins pour l'homme, c'était la même chose. Ça fait le même embarras. Il se trouve cet accident que j'ai du goût aussi bien pour l'une que pour l'autre, malgré tout ce qu'on en dit.

Cette discordance du savoir et de l'être, c'est ce qui est notre sujet. n'empêche pas que l'on peut dire aussi qu'il n'y en a pas, de discordance, quant à ce qui mène le jeu, selon mon titre de cette année, *encore*. C'est l'insuffisance du savoir par quoi nous sommes *encore* pris. Et c'est par là que ce jeu *d'encore* se mène - non pas qu'à en savoir plus il nous mènerait mieux, mais peut-être y aurait-il meilleure jouissance, accord de la jouissance et de sa fin.

Or, la fin de la jouissance - c'est ce que nous enseigne tout ce qu'articule Freud de ce qu'il appelle inconsidérément pulsions partielles - la fin de la jouissance est à côté de ce à quoi elle aboutit, c'est à savoir que nous nous reproduisons.

Le *je* n'est pas un être, c'est un supposé à ce qui parle. Ce qui parle n'a à faire qu'avec la solitude, sur le point du rapport que je ne puis définir qu'à dire comme je l'ai fait qu'il ne peut-pas s'écrire. Cette solitude, elle, de rupture du savoir, non seulement elle peut s'écrire, mais elle est même ce qui s'écrit par excellence, car elle est ce qui d'une rupture de l'être laisse trace.

C'est ce que j'ai dit dans un texte, certes non sans imperfections, que j'ai appelé *Lituraterre. La nuée du langage* - me suis-je exprimé métaphoriquement - *fait écriture*. Qui sait si le fait que nous pouvons lire ces ruisseaux que je regardais sur la Sibérie comme trace métaphorique de l'écriture n'est pas lié - lier et lire, c'est les mêmes lettres, faites-y attention - à quelque chose qui va au-delà de l'effet de pluie, dont il n'y a aucune chance que l'animal le lise comme tel? Bien plutôt est-il lié à cette forme d'idéalisme que je voudrais vous faire entrer dans la tête - non pas certes celui que professe Berkeley, à vivre dans un temps où le sujet avait pris son indépendance, non pas celui qui tient que tout ce que nous connaissons soit représentation, mais bien plutôt cet idéalisme qui ressortit à l'impossible d'inscrire la relation sexuelle entre deux corps de sexe différent.

C'est par là que se fait l'ouverture par quoi c'est le monde qui vient à nous faire son partenaire. C'est le corps parlant en tant qu'il ne peut réussir à se reproduire que grâce à un malentendu de sa jouissance. C'est dire qu'il ne se reproduit que grâce à un ratage de ce qu'il veut dire, car ce qu'il veut dire - à savoir, comme le dit bien le français, son sens - c'est sa jouissance effective. Et c'est à la rater qu'il se reproduit - c'est-à-dire à baiser.

C'est justement ça qu'il ne veut pas faire, en fin de compte. La preuve, c'est que, quand on le laisse tout seul, il sublime tout le temps à tour de bras, il voit la Beauté, le Bien - sans compter le Vrai, et c'est encore là, comme je viens de vous le dire, qu'il est le plus près de ce dont il s'agit Mais ce qui est vrai, c'est que le partenaire de l'autre sexe reste l'Autre C'est donc à rater sa jouissance qu'il réussit à être encore reproduit sans

rien savoir de ce qui le reproduit. Et notamment - cela est dans Freud parfaitement sensible, bien sûr ce n'est qu'un bafouillage, mais nous ne pouvons pas faire mieux - il ne sait pas si ce qui le reproduit, c'est la vie ou la mort. Il me faut pourtant dire ce qu'il y a de métalangage, et en quoi il se confond avec la trace laissée par le langage. Car c'est par là que le sujet fait retour à la révélation du corrélat de la langue, qui est ce savoir en plus de l'être, et pour lui sa petite chance d'aller à l'Autre, à son être, dont j'ai fait remarquer la dernière fois - c'est le second point essentiel - qu'il ne veut rien savoir. Passion de l'ignorance.

C'est bien pour ça que les deux autres passions sont celles qui s'appellent l'amour - qui n'a rien à faire, contrairement à ce que la philosophie a élucubré, avec le savoir - et la haine, qui est bien ce qui s'approche le plus de l'être, que j'appelle l'ex-sister. Rien ne concentre plus de haine que ce dire où se situe l'ex-sistence.

L'écriture donc est une trace où se lit un effet de langage. C'est ce qui se passe quand vous gribouillez quelque chose. Moi aussi je ne m'en prive certes pas, puisque c'est avec ça que je prépare ce que j'ai à dire. Il est remarquable qu'il faille, de (écriture, s'assurer. Ce n'est pourtant pas le métalangage, quoiqu'on puisse lui faire remplir une fonction qui y ressemble. Cet effet n'en reste pas moins second au regard de l'Autre où le langage s'inscrit comme vérité. Car rien de ce que je pourrais au tableau vous écrire des formules générales qui lient, au point où nous en sommes, l'énergie à la matière, par exemple les dernières formules d'Einstein, rien ne tiendra de tout ça, si je ne le soutiens pas d'un dire qui est celui de la langue, et d'une pratique qui est celle de gens qui donnent des ordres au nom d'un certain savoir. Je reprends. Quand vous gribouillez et moi aussi, c'est toujours sur une page et c'est avec des lignes, et nous voilà plongés tout de suite dans l'histoire des dimensions.

2

Ce qui coupe une ligne, c'est le point. Comme le point a zéro dimension, la ligne sera définie d'en avoir une. Comme ce que coupe la ligne, c'est une surface, la surface sera définie d'en avoir deux. Comme ce que coupe la surface c'est l'espace, l'espace en aura trois.

C'est là que prend sa valeur le petit signe que j'ai écrit au tableau.

Ça a tous les caractères d'une écriture, ça pourrait être une lettre. Seulement, comme vous écrivez cursivement, il ne vous vient pas à l'idée d'arrêter la ligne avant qu'elle en rencontre une autre, pour la faire passer dessous,

110

ou plutôt pour la supposer passer dessous, parce que dans l'écriture il s'agit de tout autre chose que de l'espace à trois dimensions.



Figure 1

Sur cette figure, lorsqu'une ligne est coupée par une autre, ça veut dire qu'elle passe sous elle. Ce qui se produit ici, à ceci près qu'il n'y a qu'une ligne. Mais quoiqu'il n'y en ait qu'une seule, ça se distingue d'un simple rond, car cette écriture vous représente la mise-à-plat d'un nœud. Ainsi cette ligne, cette ficelle, est bien autre chose que la ligne que nous avons définie tout à l'heure au regard de l'espace comme une coupure et qui fait un trou, c'est-à-dire sépare un intérieur et un extérieur.

Cette ligne nouvelle ne s'incarne pas si facilement dans l'espace. La preuve, c'est que la ficelle idéale, la plus simple, ça serait un tore. Et on a mis très longtemps à s'apercevoir, grâce à la topologie, que ce qui s'enferme dans un tore n'a absolument rien à voir avec ce qui s'enferme dans une bulle.

Quoi que vous fassiez avec la surface d'un tore, vous ne ferez pas un nœud. Mais par contre, avec le lieu du tore, comme ceci vous le démontre, vous pouvez faire un nœud. C'est en quoi, permettez-moi de vous le dire, le tore c'est la raison, puisque c'est ce qui permet le nœud.

C'est bien en quoi ce que je vous montre maintenant, qui est un tore tortillé, est l'image, aussi sec que je peux vous la donner, de ce que j'ai évoqué l'autre jour comme la trinité, une et trois d'un seul jet.

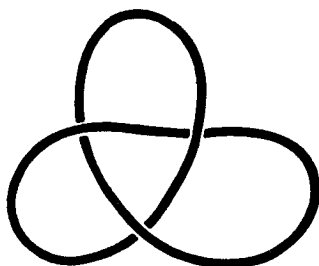


Figure 2

Il n'en reste pas moins que c'est à en refaire trois tores, par le petit truc que je vous ai déjà montré sous le nom de nœud borroméen, que nous allons pouvoir opérer sur le premier nœud. Naturellement, il y en a qui

n'étaient pas là quand j'ai parlé, l'année dernière, vers février, du nœud borroméen. Nous allons tâcher aujourd'hui de vous faire sentir l'importance de cette histoire, et en quoi elle a affaire à l'écriture, pour autant que je l'ai définie comme ce que laisse de trace le langage.

Avec le nœud borroméen, nous avons à faire avec ce qui ne se voit nulle part, à savoir un vrai rond de ficelle. Figurez-vous que, quand on trace une ficelle, on n'arrive jamais à ce que sa trame joigne ses deux bouts. Pour que vous ayez un rond de ficelle, il faut que vous fassiez un nœud, nœud marin de préférence. Faisons avec notre ficelle ce nœud marin.

Voilà. Grâce au nœud marin, nous avons là, vous le voyez, un rond de ficelle. Nous allons en faire deux autres. Le problème alors posé par le nœud borroméen est celui-ci - comment faire, quand vous avez fait vos ronds de ficelle, pour que ces trois ronds de ficelle tiennent ensemble, et de façon telle que, si vous en coupez un, tous les trois soient libres?

Trois, ce n'est rien encore. Car le vrai problème, le problème général, c'est de faire qu'avec un nombre quelconque de ronds de ficelle, , quand vous en coupez un, tous les autres sans exception soient libres, indépendants.

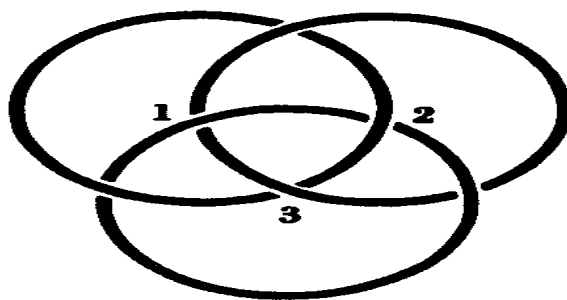


Figure 3

Voici le nœud borroméen - je l'ai déjà, l'année dernière, mis au tableau. Il vous est facile de voir que deux ronds de ficelle ne sont pas noués l'un à l'autre, et que c'est uniquement par le troisième qu'ils se tiennent.

Faites bien attention ici - ne restez pas captivés par cette image. Je vais vous montrer un autre moyen de résoudre le problème.

Voilà un rond de ficelle. En voilà un autre. Vous passez le second rond dans le premier, et vous le pliez. Figure 4.

Il supra dès lors que dans un troisième rond vous preniez le second pour que les trois soient noués - noués de telle sorte qu'il suffit bien que vous en sectionniez un pour que les deux autres soient libres. Figure 5.

Après le premier pliage, vous pourriez avec le troisième rond faire un pliage nouveau, et le prendre dans un quatrième.

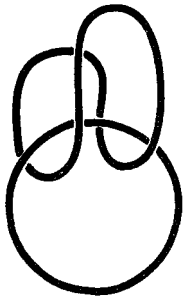


Figure 4

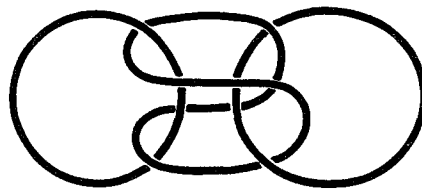


Figure 5

Avec quatre comme avec trois, il suffit de couper un des nœuds pour que tous les autres soient libres. Vous pouvez en mettre un nombre absolument infini, ce sera toujours vrai. La solution est donc absolument générale, et l'enfilade aussi longue que vous voudrez.

Dans cette chaîne, quelle qu'en soit la longueur, un premier et un dernier se distinguent des autres chaînons - alors que les ronds médians, repliés, ont tous, comme vous le voyez sur la figure q., forme d'oreilles, les extrêmes, eux, sont ronds simples.

Rien ne nous empêche de confondre le premier et le dernier, en repliant l'un et le prenant dans l'autre. La chaîne dès lors se ferme. Figure 6.

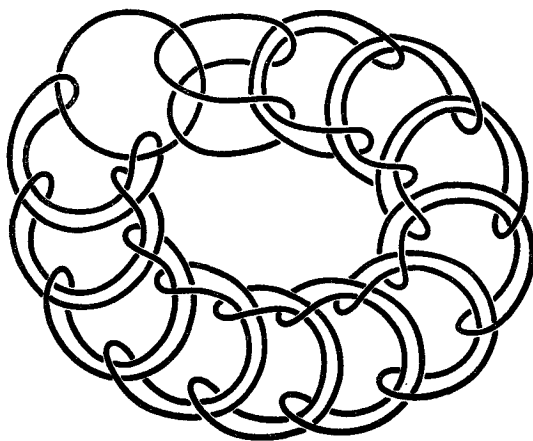


Figure 6

La résorption en un des deux extrêmes laisse pourtant une trace - dans la chaîne des médians, les brins sont affrontés deux à deux, alors que, là où elle se boucle sur le rond simple, unique maintenant, quatre brins sont de chaque côté affrontés à un, celui du cercle.

Cette trace peut certes être effacée - vous obtenez alors une chaîne homogène de ronds pliés.

II3

Pourquoi ai-je fait intervenir dans l'ancien temps le nœud borroméen? C'était pour traduire la formule *je te demande - quoi? - de refuser- quoi? - ce que je t'offre - pourquoi? - parce que ce n'est pas ça* - ça, vous savez ce que c'est, c'est l'objet *a*. L'objet *a* n'est aucun être. L'objet *a*, c'est ce que suppose de vide une demande, dont ce n'est qu'à la situer par la métonymie, c'est-à-dire par la pure continuité assurée du commencement à la fin de la phrase, que nous pouvons imaginer ce qu'il peut en être d'un désir qu'aucun être ne supporte. Un désir sans autre substance que celle qui s'assure des nœuds mêmes.

Énonçant cette phrase, *je te demande de refuser ce que je t'offre*, je n'ai pu la motiver que de ce : *ce n'est pas ça*, que j'ai repris la dernière fois.

Ce n'est pas, ça veut dire que dans le désir de toute demande, il n'y a que la requête de l'objet *a*, de l'objet qui viendrait satisfaire la jouissance - laquelle serait alors la *Lustbefriedigung* supposée dans ce qu'on appelle improprement dans le discours psychanalytique la pulsion génitale, celle où s'inscrirait un rapport qui serait le rapport plein, inscriptible, de l'un avec ce qui reste irréductiblement l'Autre. J'ai insisté sur ceci, que le partenaire de ce *je* qui est le sujet, sujet de toute phrase de demande, est non pas l'Autre, mais ce qui vient se substituer à lui sous la forme de la cause du désir - que j'ai diversifié en quatre, en tant qu'elle se constitue diversement, selon la découverte freudienne, de l'objet de la succion, de l'objet de l'excrétion, du regard et de la voix. C'est en tant que substituts de l'Autre, que ces objets sont réclamés, et sont faits cause du désir.

Il semble que le sujet se représente les objets inanimés en fonction de ceci qu'il n'y a pas de relation sexuelle. Il n'y a que les corps parlants, ai-je dit, qui se font une idée du monde comme tel. Le monde, le monde de l'être plein de savoir, ce n'est qu'un rêve, un rêve du corps en tant qu'il parle, car il n'y a pas de sujet connaissant. Il y a des sujets qui se donnent des corrélats dans l'objet *a*, corrélats de parole jouissante en tant que jouissance de parole. Que coince-t-elle d'autre que d'autres Uns?

Je vous l'ai fait remarquer tout à l'heure, la bilobulation, la transformation par pliage du rond de ficelle en deux oreilles peut se faire de façon strictement symétrique. C'est même ce qui se passe dès qu'on arrive au niveau de quatre. Eh bien! de même, la réciprocité entre le sujet et l'objet *a* est totale.

Pour tout être parlant, la cause de son désir est strictement, quant à la structure, équivalente, si je puis dire, à sa pliure, c'est-à-dire à ce que j'ai appelé sa division de sujet. C'est ce qui nous explique que, si longtemps, le sujet a pu croire que le monde en savait autant que lui. Le monde est

symétrique du sujet, le monde de ce que j'ai appelé la dernière fois la pensée est l'équivalent, l'image miroir, de la pensée. C'est bien pourquoi il n'y a rien eu que fantasme quant à la connaissance jusqu'à l'avènement de la science la plus moderne.

Ce fonctionnement en miroir est bien ce qui a permis cette échelle des êtres qui supposait dans un être, dit être suprême, le bien de tous. Ce qui est aussi bien l'équivalent de ceci, que l'objet *a* peut être dit, comme son nom l'indique, *a*-sexué. L'Autre ne se présente pour le sujet que sous une forme *a*-sexuée. Tout ce qui a été le support, le support-substitut, le substitut de l'Autre sous la forme de l'objet de désir, est *a*-sexué.

C'est en quoi l'Autre comme tel reste - non sans que nous puissions y avancer un peu plus - reste dans la théorie freudienne un problème, celui qui s'est exprimé dans la question que répétait Freud - *Que veut la femme ?* -, la femme étant dans l'occasion l'équivalent de la vérité. C'est en quoi cette équivalence que j'ai produite est justifiée.

Est-ce que ça vous éclaire sur l'intérêt qu'il y a à partir du rond de ficelle? Le dit rond est certainement la plus éminente représentation de l'Un, en ce sens qu'il n'enferme qu'un trou. C'est d'ailleurs en quoi un vrai, rond de ficelle est très difficile à fabriquer. Le rond de ficelle dont j'use est même mythique puisqu'on ne fabrique pas de rond de ficelle fermé.

Mais encore, qu'en faire, de ce nœud borroméen? Je vous réponds qu'il peut nous servir à nous représenter cette métaphore si répandue pour exprimer ce qui distingue l'usage du langage - la chaîne précisément.

Remarquons que, contrairement aux ronds de ficelle, des éléments de chaîne, ça se forge. Il n'est pas très difficile d'imaginer comment - on tord du métal jusqu'au moment où on arrive à le souder. Sans doute n'est-ce pas un support simple, car, pour qu'il puisse représenter adéquatement l'usage du langage, il faudrait dans cette chaîne faire des chaînons qui iraient s'accrocher à un autre chaînon un peu plus loin avec deux ou trois chaînons flottants intermédiaires. Il faudrait aussi comprendre pourquoi une phrase a une durée limitée. Cela, la métaphore ne peut pas nous le donner.

Voulez-vous un exemple qui vous montre à quoi peut servir cette enfilade de nœuds pliés qui redeviennent indépendants pour peu qu'on en coupe un seul? Il n'est pas très difficile d'en trouver un, et, pas pour rien, dans la psychose. Souvenez-vous de ce qui peuple hallucinatoirement la solitude de Schreber - *Nun will ich mich...* maintenant je vais me... Ou encore - *Sie sollen nämlich...* vous devez quant à vous... Ces phrases interrompues, que j'ai appelées messages de code, laissent en suspens je ne sais quelle substance. On perçoit là l'exigence d'une phrase, quelle qu'elle soit, qui soit telle qu'un de ses chaînons, de manquer, libère tous les autres, soit leur retire le Un.

II5

N'est-ce pas là le meilleur support que nous puissions donner de ce par quoi procède le langage mathématique ? Le propre du langage mathématique, une fois qu'il est suffisamment repéré quant à ses exigences de pure démonstration, est que tout ce qui s'en avance, non pas tant dans le commentaire parlé que dans le maniement même des lettres, suppose qu'il suffit qu'une ne tienne pas pour que toutes les autres non seulement ne constituent rien de valable par leur agencement, mais se dispersent. C'est en quoi le nœud borroméen est la meilleure métaphore de ceci, que nous ne procédons que de l'Un.

L'Un engendre la science. Non pas au sens de l'un de la mesure. Ce n'est pas ce qui se mesure dans la science, contrairement à ce qu'on croit, qui est l'important. Ce qui distingue la science moderne de la science antique, laquelle se fonde de la réciprocité entre le voûc et le monde, entre ce qui pense et ce qui est pensé, c'est justement la fonction de l'Un. De l'Un, en tant qu'il n'est là, pouvons-nous supposer, que pour représenter la solitude – le fait que l'Un ne se noue véritablement avec rien de ce qui semble à l'Autre sexuel. Tout au contraire de la chaîne, dont les Uns sont tous faits de la même façon, de n'être rien d'autre que de l'Un.

Y Quand j'ai dit - *Ya d' l' Un*, quand j'y ai insisté, quand j'ai vraiment piétiné ça comme un éléphant pendant toute l'année dernière, vous voyez ce à quoi je vous introduisais.

Comment situer dès lors la fonction de l'Autre ? Comment, si, jusqu'à un certain point, c'est simplement des nœuds de l'Un que se supporte ce qui reste de tout langage quand il s'écrit, comment poser une différence ? Car il est clair que l'Autre ne s'additionne pas à l'Un. L'Autre seulement s'en différencie. S'il y a quelque chose par quoi il participe à l'Un, ce n'est pas de s'additionner. Car l'Autre - comme je l'ai dit déjà, mais il n'est pas sûr que vous l'ayez entendu - c'est l'Un-en-moins.

C'est pour ça que, dans tout rapport de l'homme avec une femme - celle qui est en cause -, c'est sous l'angle de l'Une-en-moins qu'elle doit être prise. Je vous avais déjà indiqué ça à propos de Don Juan, mais, bien entendu, il n'y a qu'une seule personne qui s'en soit aperçue, ma fille nommément.

4

Il ne suffit pas d'avoir trouvé une solution générale au problème des nœuds borroméens pour un nombre infini de nœuds borroméens. Il faudrait que nous ayons le moyen de montrer que c'est la seule solution.

Or, nous en sommes à ceci que, jusqu'à ce jour, il n'y a aucune théorie des nœuds. Aux nœuds ne s'applique jusqu'à ce jour aucune formalisation mathématique qui permette, en dehors de quelques petites fabrications

II6

telles que celles que je vous ai montrées, de prévoir qu'une solution comme celle que je viens de donner n'est pas simplement ex-sistente, mais nécessaire, qu'elle ne cesse pas - comme je définis le nécessaire - de s'écrire. Je vais vous le montrer tout de suite. Il suffit que je vous fasse ça.

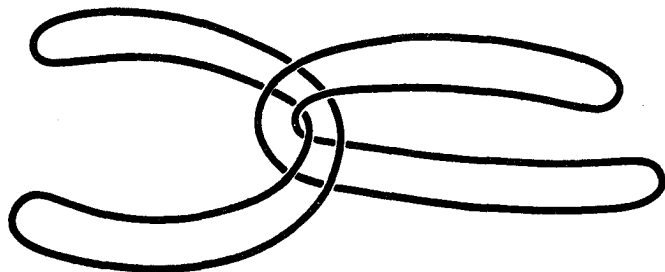


Figure 7

Je viens de faire passer deux de ces ronds l'un dans l'autre d'une façon telle qu'ils font ici, non pas du tout ce repliage que je vous ai montré tout à l'heure, mais simplement un nœud marin. Vous voyez tout de suite que, sans difficulté aucune, je peux, d'un côté ou de l'autre, poursuivre l'opération en faisant autant de nœuds marins que je veux, avec tous les ronds de ficelle du monde.

Je peux ici encore fermer la chaîne, enlever donc à ses éléments la séparabilité qu'ils ont jusqu'alors conservée. Je passe un troisième rond conjoignant les deux bouts de la chaîne.

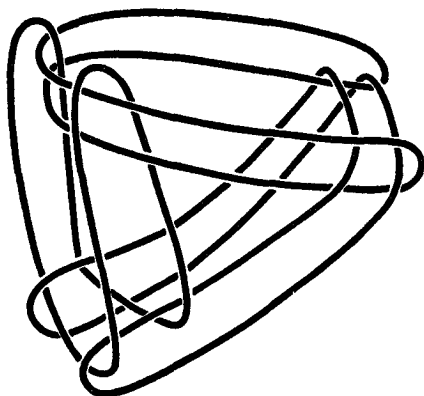


Figure 8

Voilà sans aucun doute une solution tout aussi valable que la première. Le nœud jouit de la propriété borroméenne - que je sectionne l'un quelconque des ronds que j'aurai ainsi agencés, tous les autres du même coup seront libres.

Aucun des ronds n'est ici d'un type différent des autres. Il n'y a aucun point privilégié, et la chaîne est strictement homogène. Vous sentez bien qu'il n'y a aucune analogie topologique entre les deux façons de nouer des ronds de ficelle que je vous ai montrées. Il y a ici, avec les nœuds marins, une topologie que nous pourrions dire de torsion par rapport à la précédente, qui serait simplement de flexion. Mais il ne serait pas contradictoire de prendre les ronds pliés dans un nœud marin.

Dès lors, vous voyez que la question se pose de savoir comment mettre une limite aux solutions du problème borroméen. Je laisse la question ouverte.

Il s'agit pour nous, vous l'avez compris, d'obtenir le modèle de la formalisation mathématique. La formalisation n'est rien d'autre que la substitution à un nombre quelconque d'uns, de ce qu'on appelle une lettre. Car, que vous écriviez que l'inertie, c'est ;

mv^2 , qu'est-ce que ça veut dire? - sinon que, quelque soit le nombre d'uns que vous mettiez sous

2

chacune de ces lettres, vous êtes soumis à un certain nombre de lois, lois de groupe, addition, multiplication, etc.

Voilà les questions que j'ouvre, qui sont faites pour vous annoncer ce que j'espère pouvoir vous transmettre concernant ce qui s'écrit.

Ce qui s'écrit, en somme, qu'est-ce que ça serait? Les conditions de la jouissance. Et ce qui se compte, qu'est-ce que ça serait? Les résidus de la jouissance. Car cet a-sexué, n'est-ce pas à le conjointre avec ce qu'elle a de plus-de-jour, étant l'Autre - ne pouvant être dite qu'Autre -, que la femme l'offre à l'homme sous l'espèce de l'objet *a*?

L'homme croit créer - il croit-croit-croit, il crée-crée-crée. Il crée-crée-crée la femme. En réalité, il la met au travail, et au travail de l'Un. Et c'est bien en quoi cet Autre, cet Autre pour autant que s'y inscrit l'articulation du langage, c'est-à-dire la vérité, l'Autre doit être barré, barré de ceci que j'ai qualifié tout à l'heure de l'un-en-moins. Le S (A barré) c'est cela que ça veut dire. C'est en quoi nous en arrivons à poser la question de faire de l'Un quelque chose qui se tienne, c'est-à-dire qui se compte sans être.

La mathématisation seule atteint à un réel - et c'est en quoi elle est compatible avec notre discours, le discours analytique - un réel qui n'a rien à faire avec ce que la connaissance traditionnelle a supporté, et qui n'est pas ce qu'elle croit, réalité, mais bien fantasme.

Le réel, dirai-je, c'est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient.

15 MAI 1973.

118

RÉPONSES

22 OCTOBRE 1973

Je transcris ici les réponses de Jacques Lacan à quelques questions que je lui posai lors de l'établissement du texte de cette leçon. (J. A. M.)

Il est remarquable qu'une figure aussi simple que celle du nœud borroméen n'ait pas servi de départ à - une topologie. Il y a en effet plusieurs façons d'aborder l'espace.

La capture par la notion de dimension, c'est-à-dire par la coupure, est la caractérologie d'une technique de la scie. Elle va à se réfléchir sur la notion du point, dont c'est tout dire que c'est qualifier de l'un ce qui a, on le dit en clair, zéro dimension, c'est-à-dire ce qui n'existe pas.

A partir au contraire de ronds de ficelle, il en résulte un coinçage, de ce que ce soit le croisement de deux continuités qui en arrête une troisième. Ne sent-on pas que ce coinçage pourrait constituer le phénomène de départ d'une topologie?

C'est là un phénomène qui a pour lui de n'être en nul point localisable. Considérez seulement le nœud borroméen - il saute aux yeux qu'on peut numéroter trois endroits, ce mot entre guillemets, où les ronds qui font nœud peuvent venir se coincer.

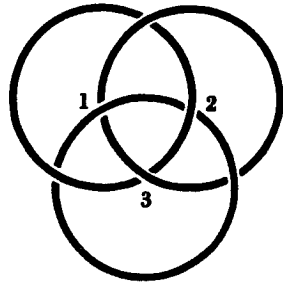


Figure 9

Ceci suppose dans chaque cas que les deux autres endroits viennent s'y résumer. Est-ce à dire qu'il *n'y en a* qu'un? Certainement pas. Un point triple, quoique l'expression s'emploie, ne saurait en aucune façon satisfaire à la notion de point. Ce point n'est pas fait ici de la convergence de trois lignes. Ne serait-ce que du fait qu'il y en a deux différents - un droit et un gauche.

Je suis surpris, quant à moi, qu'il paraisse bien admis que nous ne saurions, par un message dit informatif, faire parvenir au sujet supposé par le langage, la notion de droite et de gauche. On reconnaît certes que leur distinction,

nous pouvons certainement la communiquer, mais à partir de là, comment les spécifier? Ça me paraît, contrairement à une certaine argumentation, tout à fait possible, et justement par la dictée d'une mise-à-plat, laquelle est tout à fait concevable à partir de l'expérience du nœud, si le nœud est bien, comme je le pense, un fait logique.

La mise-à-plat, remarquez-le, est autre chose que la surface. Elle suppose une tout autre mention que la continuité implicite à (espace). Et c'est bien pourquoi j'use de cette écriture du mot qui consiste à en désigner la mention du dit. Ce que seule la langue que je parle permet, - mais ce n'est pas fait pour que, moi, je m'en prive en tant que je parle. Bien au contraire, vu ce que j'en pense - si j'ose dire.

Autrement dit, l'important n'est pas qu'il y ait trois dimensions dans l'espace. L'important est le nœud borroméen, et ce pour quoi nous accédons au réel qu'il nous représente.

L'illusion que nous ne saurions rien transmettre à des êtres transplanétaires sur la spécificité de la droite et de la gauche m'a toujours semblé heureuse en tant qu'elle fonde la distinction de l'imaginaire et du symbolique.

Mais la droite et la gauche n'ont rien à faire avec ce que nous en appréhendons esthétiquement, ce qui veut dire - dans la relation que fonde notre corps, - de ses *deux* côtés apparents.

Ce que *démontre* le nœud borroméen, ce n'est pas qu'il soit fait d'un rond de ficelle dont il suffise qu'un autre rond s'en replie telles deux oreilles, pour qu'un troisième, nouant ses deux boucles, ne puisse du fait du premier rond s'en déboucler, - c'est que de ces trois ronds n'importe lesquels peuvent fonctionner comme premier et dernier, le troisième y fonctionnant dès lors comme médian, c'est-à-dire comme oreilles repliées - voir les figures 4 et 5.

A partir de là, se déduit que, quelque soit le nombre de médians, c'est-à-dire de doubles oreilles, n'importe lesquels de ces médians peuvent fonctionner comme premier et dernier, les autres les couplant de leur infinité d'oreilles.

Lesquelles oreilles sont dès lors faites, non d'un affrontement 1-2, 2-1, mais, dans l'intervalle de ces deux-là, d'un affrontement 2-2 répété autant de fois qu'il y a de ronds moins trois, soit le nombre de ronds - du nœud borroméen.

Néanmoins, il est clair que le lien privilégié du premier rond au second et de l'avant-dernier au dernier continuant à valoir, l'introduction du premier et du dernier dans le chaînon central y entraîne de singuliers enchevêtrements.

On peut, à s'en dispenser, retrouver pourtant la disposition initiale.

Les nœuds dans leur complication sont bien faits pour nous faire relativiser

les prétendues trois dimensions de l'espace, seulement fondées sur la traduction que nous faisons de notre corps en un volume de solide.

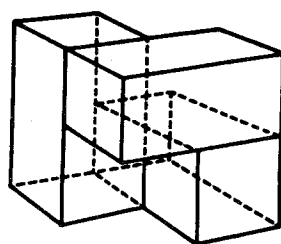
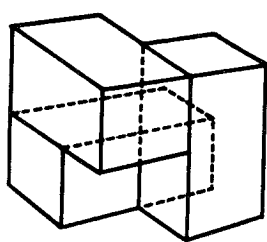
Non qu'il n'y prête anatomiquement. Mais c'est bien là toute la question de la révision nécessaire - à savoir, de ce pourquoi il prend cette forme - apparemment, c'est-à-dire pour notre regard.

J'indique ici par où pourrait entrer la mathématique du coinçage, c'est-à-dire du nœud.

Prenons un cube et décomposons-le en huit, 2^3 , petits cubes, empilés régulièrement, chacun ayant le côté moitié du cube premier.

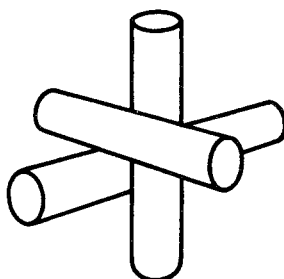
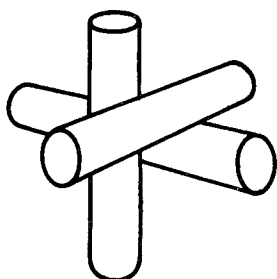
Retirons les deux petits cubes choisis d'avoir pour sommets deux des sommets diamétralement opposés du grand cube.

Il y a dès lors deux façons, et deux seulement, d'accoler par une face commune les six petits cubes restants.



Figures 10 et 11

Ces deux façons définissent deux dispositions différentes de coupler trois axes pleins selon, disons, les trois directions de l'espace, que distinguent justement les coordonnées cartésiennes.



Figures 12 et 13

Pour chacun de ces trois axes, les deux cubes vides, soit extraits en premier, permettent de définir de façon univoque l'inflexion que nous pouvons leur imposer.

Elle est celle qu'exige le coinçage dans le nœud borroméen.

Mais il y a plus. Nous pouvons exiger la chute du privilège que constitue l'existence du premier et du dernier cercle - n'importe lesquels pouvant jouer ce rôle dans le nœud borroméen, soit : que ce premier et ce dernier dans ledit nœud soient constitués d'un repliement de même structure que le chaînon central - autrement dit que le lien 2-2 y soit univoque. C'est la figure 8.

L'inextricable qui en résulte pour toute tentative de mise-à-plat, contrastera heureusement avec l'élégance de l'à-plat de la présentation originale. Et pourtant, vous constaterez que rien n'est plus facile que d'y isoler à nouveau deux ronds, dans la même position dite du premier et du dernier dans le nœud original. Cette fois n'importe lesquels y satisfaisant de façon absolue, puisque est disparu le privilège qui, je le disais, complique si fort la disposition des chaînons intermédiaires quand il s'agit du nœud borroméen original, mais porté à un nombre de plus de quatre.

Ces chaînons en effet dans ce cas ne sont plus faits du repliement simple d'un rond, celui que nous imagions de deux oreilles, mais d'un repliement tel que 4 brins du chaînon connexe sont saisis par les ronds que nous avons isolés des termes de premier et dernier, mais non de façon équivalente, l'un de ces deux les prenant simplement, l'autre, de ce fait définissable comme différent, enserrant ces 4 brins d'une double boucle.

Partout, dans le chaînon central, les 4 brins permettant un certain nombre d'entrecroisements typiques et susceptibles de variations.

Bref ces chaînons sont d'une longueur quatre fois moindre que celle des ronds extrêmes.

J'en conclus que l'espace n'est pas intuitif. Il est mathématicien - ce que tout le monde peut lire de l'histoire de la mathématique elle-même.

Ceci veut dire que l'espace sait compter, pas beaucoup plus loin que nous - et pour cause -, puisque ce n'est que jusqu'à six, pas même sept. C'est bien pour cela que Yahvé s'est distingué de sa fêrle de la semaine.

Bien sûr que le chiffrage populaire chiffre jusqu'à 10, mais c'est parce qu'il compte sur les doigts. Il a dû depuis en rabattre, avec le 0, c'est-à-dire qu'il a tort - il ne faut compter sur rien qui soit du corps apparent, ni de la motricité animale. L'amusant est que la science ne s'en soit d'abord détachée qu'au prix d'un système 6 X 10, soit sexagésimal - voir les babyloniens.

Pour revenir à l'espace, il semble bien faire partie de l'inconscient -structuré comme un langage.

Et s'il compte jusqu'à six, c'est parce qu'il ne peut retrouver le deux que par le trois de la révélation.

Un mot encore - il ne faut rien inventer. Voilà ce que nous enseigne la révélation de l'inconscient. Mais rien à faire - c'est l'invention qui

nous démange. Puisque ce qu'il faut, c'est nous détourner du réel, et de ce que signifie la présence du nombre. Un mot pour finir. On a pu remarquer que l'homogénéisation des chaînons extrêmes n'est pas la même chose que leur raccordement bout à bout, lequel singulièrement n'a pas plus d'effet sur la chaîne que de les laisser indépendants, au nombre près de chaînons qu'il réduit d'un. Quel résultat donc attendre de la chaîne originale à trois chaînons, quand aussi on y opère? Sa réduction à deux chaînons dont il est clair que leur rupture résultera assurément de la section d'un quelconque. Mais quel va être leur enroulement?



Figure 14

Il sera celui d'un anneau simple et d'un huit intérieur, celui dont nous symbolisons le sujet - permettant dès lors de reconnaître dans l'anneau simple, qui d'ailleurs s'intervient avec le huit, le signe de l'objet a - soit de la cause par quoi le sujet s'identifie à son désir.

22 OCTOBRE 1973.

123

XI LE RAT DANS LE LABYRINTHE

26 juin 1973

Le langage est une élucubration de savoir sur lalangue.

L'unité du corps.

L'hypothèse lacanienne. L'amour, de la contingence d la nécessité.

Grâce à quelqu'un, qui veut bien brosser ce que je vous raconte, j'ai eu, il y a quatre ou cinq jours, la truffe brossée dans mes élocutions de cette année.

Sous ce titre d'*Encore*, je n'étais pas sûr, je l'avoue, d'être toujours dans le champ que j'ai déblayé pendant vingt ans, puisque ce que ça disait, c'était que ça pouvait durer encore longtemps. A relire la première transcription de ce Séminaire, j'ai trouvé que c'était pas si mal, et spécialement d'être parti de cette formule qui me paraissait un peu mince, que la jouissance de h l'Autre n'est pas le signe de l'amour. C'était un départ, sur lequel je pourrais peut-être revenir aujourd'hui, en fermant ce que j'ouvrais alors.

J'ai quelque peu parlé de l'amour. Mais le point-pivot, la clé de ce que j'ai avancé cette année, concerné ce qu'il en est du savoir, dont j'ai accentué que l'exercice ne pouvait représenter qu'une jouissance. Et c'est à quoi je voudrais aujourd'hui contribuer par une réflexion sur ce qui se fait de tâtonnant dans le discours scientifique au regard de ce qui peut se produire de savoir.

I

Je vais droit à ce dont il s'agit - le savoir, c'est une énigme.

Cette énigme nous est présentée par l'inconscient tel qu'il s'est révélé par le discours analytique. Elle s'énonce ainsi - pour l'être parlant, le savoir est ce qui s'articule. On aurait pu s'en apercevoir depuis un bon bout de temps, puisqu'à tracer les chemins du savoir, on ne faisait rien qu'articuler

I25

des choses et, pendant longtemps, les centrer sur l'être. Or, il est évident que rien n'est, sinon dans la mesure où ça se dit que ça est.

S2, j'appelle ça. Il faut savoir l'entendre - est-ce bien d'eux que ça parle? Il est généralement énoncé que le langage sert à la communication. Communication à propos de quoi, faut-il se demander, à propos de quels eux? La communication implique la référence. Seulement, une chose est claire, le langage n'est que ce qu'élabore le discours scientifique pour rendre compte de ce que j'appelle lalangue.

Lalangue sert à de toutes autres choses qu'à la communication. C'est ce que l'expérience de l'inconscient nous a montré, en tant qu'il est fait de lalangue, cette lalangue dont vous savez que je l'écris en un seul mot, pour désigner ce qui est notre affaire à chacun, lalangue dite maternelle, et pas pour rien dite ainsi.

Si la communication se rapproche de ce qui s'exerce effectivement dans la jouissance de lalangue, c'est qu'elle implique la réplique, autrement dit le dialogue. Mais lalangue sert-elle d'abord au dialogue? Comme je l'ai autrefois articulé, rien n'est moins sûr.

Je viens d'avoir sous la main un livre important d'un nommé Bateson dont on m'avait rebattu les oreilles, assez pour m'agacer un peu. Il faut dire que ça me venait de quelqu'un qui avait été touché de la grâce d'un certain texte de moi qu'il avait traduit dans sa langue en y ajoutant quelques commentaires, et qui avait cru trouver dans le Bateson en question quelque chose qui allait sensiblement plus loin que *l'inconscient structuré comme un langage*.

Or, de l'inconscient, Bateson, faute de savoir qu'il est structuré comme un langage, n'a en fait qu'une assez médiocre idée. Mais il forge de très jolis artifices, qu'il appelle des métalogues. C'est pas mal, pour autant que ces métalogues comporteraient, s'il faut l'en croire, quelque progrès interne, dialectique, de ne se produire que d'interroger l'évolution du sens d'un terme. Comme il s'est toujours fait dans tout ce qui s'est intitulé dialogue, il s'agit de faire dire par l'interlocuteur supposé ce qui motive la question même du locuteur, c'est-à-dire d'incarner dans l'autre la réponse qui est déjà là. C'est en quoi le dialogue, le dialogue classique, dont le plus bel exemple est représenté par le legs platonicien, se démontre n'être pas un dialogue.

Si j'ai dit que le langage est ce comme quoi l'inconscient est structuré, c'est bien parce que le langage, d'abord, ça n'existe pas. Le langage est ce qu'on essaye de savoir concernant la fonction de lalangue.

Certes, c'est ainsi que le discours scientifique lui-même l'aborde, à ceci près qu'il lui est difficile de le réaliser pleinement, car il méconnaît l'inconscient. L'inconscient est le témoignage d'un savoir en tant que pour une grande part il échappe à l'être parlant. Cet être donne l'occasion de

s'apercevoir jusqu'où vont les effets de lalangue, par ceci, qu'il présente toutes sortes d'affects qui restent énigmatiques. Ces affects sont ce qui résulte de la présence de lalangue en tant que, de savoir, elle articule des choses qui vont beaucoup plus loin que ce que l'être parlant supporte de savoir énoncé.

Le langage sans doute est fait de lalangue. C'est une élucubration de savoir sur lalangue. Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec lalangue. Et ce qu'on sait faire avec lalangue dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage.

Lalangue nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme effets qui sont affects. Si l'on peut dire que l'inconscient est structuré comme un langage, c'est en ceci que les effets de lalangue, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer.

C'est en cela que l'inconscient, en tant qu'ici je le supporte de son dé, chiffage, ne peut que se structurer comme un langage, un langage toujours hypothétique au regard de ce qui le soutient, à savoir lalangue. Lalangue, c'est ce qui m'a permis tout à l'heure de faire de mon S2, une question, et de demander - *est-ce bien d'eux* qu'il s'agit dans le langage? Autrement dit, que le langage n'est pas seulement communication, ce fait s'impose de par le discours analytique. A le méconnaître, il a surgi, dans les bas-fonds de la science, cette grimace qui consiste à interroger comment l'être peut savoir quoi que ce soit. Ce sera aujourd'hui le pivot de ma question sur le savoir.

2

Comment l'être peut-il savoir? Il est comique de voir comment cette interrogation prétend à se satisfaire. Puisque la limite, comme je l'ai posée, est faite de ce qu'il y a des êtres qui parlent, on se demande ce que peut bien être le savoir de ceux qui ne parlent pas. On se le demande. On ne sait pas pourquoi on se le demande. Mais on se le demande quand même, et on fait pour des rats un petit labyrinthe.

On espère ainsi être sur le chemin de ce que c'est qu'un savoir. On croit que le rat va montrer quelle capacité il a pour apprendre. *A -prendre* à quoi? - à ce qui l'intéresse, bien sûr. Et qu'est-ce qu'on suppose qui l'intéresse, ce rat?

On ne le prend pas, ce rat, comme être, mais bel et bien comme corps, ce qui suppose qu'on le voit comme unité, comme unité ratière. Or, cet être du rat, qu'est-ce qui le soutient donc? On ne se le demande absolument pas. Ou plutôt, on identifie son être et son corps.

Depuis toujours, on s'imaginait que l'être devait contenir une sorte de plénitude qui lui soit propre. L'être, c'est un corps. C'est de là que, dans le

127

premier abord de l'être, on était parti, et on en avait élucubré toute une hiérarchie des corps. On était parti en somme de cette notion que chacun devait bien savoir ce qui le maintenait à l'être, et que ce devait être son bien, soit ce qui lui faisait plaisir.

Quel changement s'est-il donc fait dans le discours, pour que tout d'un coup on interroge cet être sur le moyen qu'il aurait de se dépasser, c'est-à-dire d'en apprendre plus qu'il n'en a besoin dans son être pour survivre comme corps? Le labyrinthe n'aboutit pas seulement à la nourriture, mais à un bouton ou un clapet, dont il faut que le sujet supposé de cet être trouve le truc pour accéder à sa nourriture. Ou encore, il s'agit de la reconnaissance d'un trait, trait lumineux ou trait de couleur, auquel l'être est susceptible de réagir. Ce qui importe, c'est qu'on transforme la question du savoir en celle d'un apprendre. Si, après une série d'essais et erreurs - *trials and errors* on a laissé la chose en anglais, vu ceux qui se sont trouvé frayer cette voie concernant le savoir - le taux en diminue assez, on enregistre que l'unité ratière est capable d'apprendre quelque chose.

La question qui n'est posée que secondairement, et qui est celle qui m'intéresse, c'est de savoir si l'unité ratière va apprendre à apprendre. C'est là que gît le vrai ressort de l'expérience. Une fois qu'il a subi une de ces épreuves, un rat, mis en présence d'une épreuve du même ordre, apprendra-t-il plus vite? Ce qui se matérialise aisément par une décroissance du nombre d'essais nécessaires pour qu'il sache comment il a à se comporter dans un tel montage - appelons montage l'ensemble du labyrinthe et des clapets et boutons qui fonctionnent à cette occasion.

La question a été si peu posée, quoiqu'elle l'ait été, qu'on n'a même pas songé à interroger la différence qu'il y a selon que le thème qu'on propose au rat pour démontrer ses facultés d'apprendre surgit de la même source ou de deux sources différentes, selon que celui qui apprend au rat à apprendre est ou non le même expérimentateur. Or, cet expérimentateur, c'est lui qui, dans cette affaire, sait quelque chose, et c'est avec ce qu'il sait qu'il invente le montage du labyrinthe, des boutons et des clapets. S'il n'était pas quelqu'un pour qui le rapport au savoir est fondé sur un rapport à lalangue, sur l'habitation de lalangue, ou la cohabitation avec, il n'y aurait pas ce montage.

Tout ce que l'unité ratière apprend en cette occasion, c'est à donner un signe, un signe de sa présence d'unité. Le clapet n'est reconnu que par un signe et l'appui de la patte sur ce signe est un signe. C'est toujours en faisant signe, que l'unité accède à ce dont on conclut qu'il y a apprentissage. Mais ce rapport aux signes est d'extériorité. Rien ne confirme qu'il puisse y avoir chez le rat saisie du mécanisme à quoi aboutit la poussée sur le bouton. C'est pourquoi le seul point qui compte, ce serait de savoir si l'expérimentateur

constate que, non seulement le rat a trouvé le truc, mais qu'il a appris la façon dont un mécanisme, ça se prend, qu'il a appris ce qui est à -prendre. L'expérience du labyrinthe, si nous tenons compte⁵, de ce qu'il en est du savoir inconscient, ne peut pas manquer d'être interrogée sur le point de savoir comment l'unité ratière répond à ce qui, par l'expérimentateur, n'a pas été cogité à partir de rien, mais à partir de lalangue.

On n'invente pas n'importe quelle composition labyrinthique, et que ça sorte du même expérimentateur ou de deux expérimentateurs différents, ça mérite d'être interrogé. Mais rien de ce que j'ai pu cueillir jusqu'à présent de cette littérature n'indique que ce soit dans ce sens que la question ait été posée.

Cet exemple laisse donc entièrement intactes, et distinctes, la question de ce qu'il en est du savoir et la question de ce qu'il en est de l'apprentissage. Ce qu'il en est du savoir pose une autre question, et nommément de comment ça s'enseigne.

3

C'est de la notion d'un savoir qui se transmet, qui se transmet intégralement, que s'est produit dans le savoir ce tamisage grâce à quoi un discours qui s'appelle le scientifique s'est constitué.

Il s'est constitué non sans de nombreuses mésaventures. *Hypotheses non fingo*, croit pouvoir dire Newton, *je ne suppose rien*. C'est au contraire sur une hypothèse que la fameuse révolution, qui n'est point du tout copernicienne mais newtonienne, a joué - substituant au *ça tourne*, un *ça tombe*. L'hypothèse newtonienne est d'avoir posé que le fa tourne astral, c'est la même chose que tomber. Mais pour le constater, ce qui permet d'éliminer l'hypothèse, il a bien fallu que d'abord il la fasse, cette hypothèse.

Pour introduire un discours scientifique concernant le savoir, il faut interroger le savoir là où il est. Ce savoir, en tant que c'est dans le g?te de lalangue qu'il repose, veut dire l'inconscient. L'inconscient, je n'y entre, pas plus que Newton, sans hypothèse.

Mon hypothèse, c'est que l'individu qui est affecté de l'inconscient est le même qui fait ce que j'appelle le sujet d'un signifiant. Ce que j'énonce dans cette formule minimale qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. Le signifiant en lui-même n'est rien autre de définissable qu'une différence avec un autre signifiant. C'est l'introduction de la différence comme telle dans le champ, qui permet d'extraire de lalangue ce qu'il en est du signifiant.

Autrement dit, je réduis l'hypothèse, selon la formule même qui la substantifie, à ceci qu'elle est nécessaire au fonctionnement de lalangue. Dire

129

qu'il y a un sujet, ce n'est rien d'autre que dire qu'il y a hypothèse. La seule preuve que nous ayons que le sujet se confonde avec cette hypothèse et que ce soit l'individu parlant qui le supporte, c'est que le signifiant devient signe. C'est parce qu'il y a l'inconscient, à savoir lalangue en tant que c'est de cohabitation avec elle que se définit un être appelé l'être parlant, que le signifiant peut être appelé à faire *signe*. Entendez ce *signe* comme il vous plaira, y compris comme le *thing* de l'anglais, la chose.

Le signifiant est signe d'un sujet. En tant que support formel, le signifiant atteint un autre que ce qu'il est tout crûment, lui, comme signifiant, un autre qu'il affecte et qui en est fait sujet, ou du moins qui passe pour l'être. C'est en cela que le sujet se trouve être, et seulement pour l'être parlant, un étant dont l'être est toujours ailleurs, comme le montre le prédicat. Le sujet n'est jamais que ponctuel et évanouissant, car il n'est sujet que par un signifiant, et pour un autre signifiant.

C'est ici que nous devons revenir à Aristote. Par un choix dont on ne sait ce qui l'a guidé, Aristote a pris le parti de ne donner d'autre définition de l'individu que le corps - le corps en tant qu'organisme, ce qui se maintient comme un, et non pas ce qui se reproduit. La différence entre l'idée platonicienne et la définition aristotélicienne de l'individu comme fondant l'être, nous sommes encore autour. La question qui se pose au biologiste est bien de savoir comment un corps se reproduit. Ce dont il s'agit dans toute tentative de chimie dite moléculaire, est de saisir comment il se fait que par la combinaison d'un certain nombre de choses dans un bain unique, quelque chose se précipite, et qu'une bactérie par exemple se reproduise.

Le corps, qu'est-ce donc? Est-ce ou n'est-ce pas le savoir de l'un?

Le savoir de l'un se révèle ne pas venir du corps. Le savoir de l'un pour le peu que nous en puissions dire, vient du signifiant Un. Le signifiant Un vient-il de ce que le signifiant comme tel ne soit jamais que *l'un-entre-autres* référé à ces autres, n'étant que la différence d'avec les autres? La question est si peu résolue jusqu'à présent que j'ai fait tout mon séminaire de l'année dernière pour mettre l'accent sur ce Y a d'l'Un.

Qu'est-ce que veut dire Y a d'l'Un? Du un-entre-autres, et il s'agit de savoir si c'est quel qu'il soit, se lève un S1, un essaim signifiant, un essaim bourdonnant. Ce S1 de chaque signifiant, si je pose la question *est-ce d'eux* que je parle? je l'écrirai d'abord de sa relation avec S2. Et vous pourrez en mettre autant que vous voudrez. C'est l'essaim dont je parle.

S1 (S1 (S1 (S1 → S2)))

L'S1, *l'essaim*, signifiant-mâitre, est ce qui assure l'unité, l'unité de la copulation du sujet avec le savoir. L'est dans lalangue, et pas ailleurs, entant qu'elle est interrogée comme langage, que se dégage l'existence de ce

qu'une linguistique primitive a désigné du terme de στοιχεῖν, élément, et ce n'est pas pour rien. Le signifiant Un n'est pas un signifiant quelconque. Il est l'ordre signifiant en tant qu'il s'instaure de l'enveloppement par où toute la chaîne subsiste.

J'ai lu récemment un travail d'une personne qui s'interroge de la relation du S1 avec le S2, qu'elle prend pour une relation de représentation. Le S1 serait en relation avec le S2 pour autant qu'il représente un sujet. La question de savoir si cette relation est symétrique, antisymétrique, transitive ou autre, si le sujet se transfère du S2 à un S2 et ainsi de suite, cette question est à reprendre à partir du schème que je redonne ici.

Le Un incarné dans la langue est quelque chose qui reste indécis, entre le phonème, le mot, la phrase, voire toute la pensée. C'est ce dont il s'agit dans ce que j'appelle signifiant-maître. C'est le signifiant Un, et ce n'est pas pour rien qu'à l'avant-dernière de nos rencontres, j'ai amené ici pour l'illustrer le bout de ficelle, en tant qu'il fait ce rond, dont j'ai commencé d'interroger le nœud possible avec un autre.

Sur ce point, je n'irai pas plus loin aujourd'hui, puisque nous avons été privés d'un séminaire pour cause d'examens dans cette Faculté.

4

Pour faire tourner ici le volet, je dirai que l'important de ce qu'a révélé le discours psychanalytique consiste en ceci, dont on s'étonne qu'on ne voie pas la fibre partout, c'est que le savoir, qui structure d'une cohabitation spécifique l'être qui parle, a le plus grand rapport avec l'amour. Tout amour se supporte d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients.

Si j'ai énoncé que le transfert, c'est le sujet supposé savoir qui le motive, ce n'est qu'application particulière, spécifiée, de ce qui est là d'expérience. Je vous prie de vous rapporter au texte de ce que, au milieu de cette année, j'ai énoncé ici sur le choix de l'amour. J'ai parlé en somme de la reconnaissance, de la reconnaissance, à des signes toujours ponctués énigmatiquement, de la façon dont l'être est affecté en tant que sujet du savoir inconscient.

Il n'y a pas de rapport sexuel parce que la, jouissance de l'Autre prise comme corps est toujours inadéquate - perverse cran côté, en tant que

l'Autre se réduit à l'objet *a* - et de l'autre, je dirai folle, énigmatique. N'est ce pas à cette impasse, à cette impossibilité d'où se définit un réel, qu'est mis à l'épreuve l'amour? Du partenaire, l'amour ne peut réaliser que ce que j'ai appelé par une sorte de poésie, pour me faire entendre, le courage, au regard de ce destin fatal. Mais est-ce bien de courage qu'il s'agit ou des chemins d'une reconnaissance? Cette reconnaissance n'est rien d'autre que la façon dont le rapport dit sexuel - devenu là rapport de sujet

131

à sujet, sujet en tant qu'il n'est que l'effet du savoir inconscient - cesse de ne pas s'écrire.

Cesser de ne pas s'écrire, ce n'est pas là formule avancée au hasard. Je l'ai référée à la contingence, tandis que je me suis complu au nécessaire comme à ce qui *ne cesse pas de s'écrire*, car le nécessaire n'est pas le réel. Relevons au passage que le déplacement de cette négation nous pose la question de ce qu'il en est de la négation quand elle vient prendre la place d'une inexistence. D'autre part, j'ai défini le rapport sexuel comme ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. Il y a là impossibilité. C'est aussi bien que rien ne peut le dire - il n'y a pas, dans le dire, d'existence du rapport sexuel. Mais que veut dire de le nier? Est-il légitime d'aucune façon de substituer une négation à l'appréhension éprouvée de l'inexistence? C'est là aussi une question qu'il ne s'agit pour moi que d'amorcer. Le mot *interdiction* veut-il dire plus, est-il davantage permis? C'est ce qui, non plus, ne saurait dans l'immédiat être tranché. La contingence, je l'ai incarnée du *cesse de ne pas s'écrire*. Car il n'y a là rien d'autre que rencontre, la rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parlant, de son exil du rapport sexuel. N'est-ce pas dire que c'est seulement par l'affect qui résulte de cette béance que quelque chose se rencontre, qui peut varier infiniment quant au niveau du savoir, mais qui, un instant, donne l'illusion que le rapport sexuel cesse de ne pas s'écrire? - illusion que quelque chose non seulement s'articule mais s'inscrit, s'inscrit dans la destinée de chacun, par quoi, pendant un temps, un temps de suspension, ce qui serait le rapport sexuel trouve chez l'être qui parle sa trace et sa voie mirage. Le déplacement de la négation, du *cesse de ne pas s'écrire* au *ne cesse pas de s'écrire*, de la contingence à la nécessité, c'est là le point de suspension à quoi s'attache tout amour.

Tout amour, de ne subsister que du *cesse de ne pas s'écrire*, tend à faire passer la négation au *ne cesse pas de s'écrire*, ne cesse pas, ne cessera pas.

Tel est le substitut qui - par la voie de l'existence, non pas du rapport sexuel, mais de l'inconscient, qui en diffère - fait la destinée et aussi le drame de l'amour.

Vu l'heure où nous sommes arrivés, qui est celle où normalement je désire prendre congé, je ne pousserai pas ici les choses plus loin j'indiquerai seulement que ce que j'ai dit de la haine ne relève pas du plan dont s'articule la prise du savoir inconscient.

Il ne se peut pas que le sujet ne désire pas ne pas trop en savoir sur ce qu'il en est de cette rencontre éminemment contingente avec l'autre. Aussi, de l'autre va-t-il à l'être qui y est pris.

Le rapport de l'être à l'être n'est pas ce rapport d'harmonie que depuis toujours, on ne sait trop pourquoi, nous arrange une tradition où Aristote, qui n'y voit que jouissance suprême, converge avec le christianisme, pour lequel c'est béatitude. C'est là s'empêtrer dans une appréhension de mirage. L'être comme tel, c'est l'amour qui vient à y aborder dans la rencontre.

L'abord de l'être par l'amour, n'est-ce pas là que surgit ce qui fait de l'être ce qui ne se soutient que de se rater? J'ai parlé de rat tout à l'heure -c'était de ça qu'il s'agissait. Ce n'est pas pour rien qu'on a choisi le rat. C'est parce qu'on en fait facilement une unité - le rat, ça se rature. J'ai déjà vu ça dans un temps où j'avais un concierge, quand j'habitais rue de la Pompe - le rat, il ne le ratait jamais. Il avait pour le rat une haine égale à l'être du rat.

L'abord de l'être, n'est-ce pas là que réside l'extrême de l'amour, la vraie amour? Et la vraie amour - assurément ce n'est pas l'expérience analytique qui a fait cette découverte, dont la modulation éternelle des thèmes sur l'amour porte suffisamment le reflet - la vraie amour débouche sur la haine.

Voilà, je vous quitte.

Est-ce que je vous dis à l'année prochaine? Vous remarquerez que je ne vous ai jamais, jamais, dit ça. Pour une très simple raison - c'est que je n'ai jamais su, depuis vingt ans, si je continuerais l'année prochaine. Ça, ça fait partie de mon destin d'objet *a*.

Après dix ans, on m'avait en somme retiré la parole. Il se trouve que, pour des raisons dans lesquelles il y avait une part de destin, une part d'inclination aussi à faire plaisir à quelques-uns, j'ai continué pendant dix ans encore. De ces vingt ans j'ai donc bouclé le cycle. Est-ce que je continuerai l'année prochaine? Pourquoi pas arrêter là l'*encore*?

Ce qu'il y a d'admirable, c'est que personne n'a jamais douté que je continuerais. Que je fasse cette remarque en pose pourtant la question. Il se pourrait après tout qu'à l'*encore* j'adjoigne un c'est assez.

Ma foi, je vous laisse la chose à votre pari. Il y en a beaucoup qui croient me connaître et qui pensent que je trouve là-dedans une infinie satisfaction. A côté de la peine que ça me donne, je dois dire que ça une paraît peu de chose. Faites donc vos paris.

Et quel sera le résultat? Est-ce que ça voudra dire que ceux qui auront deviné juste, ceux-là m'aiment? Eh bien - c'est justement le sens de ce que je viens de vous énoncer aujourd'hui - savoir ce que le partenaire va faire, ce n'est pas une preuve de l'amour.

26 JUIN 1973.

133

TABLE DES MATIERES

I De la jouissance	9
II A Jakobson	19
III La fonction de l'écrit	29
IV L'amour et le signifiant	39
V Aristote et Freud : l'autre satisfaction	49
VI Dieu et la jouissance de La (barré) femme	61
VII Une lettre d'amour	73
VIII Le savoir et la vérité	83
IX Du baroque	95
X Ronds de ficelle	107
XI Le rat dans le labyrinthe	125

-134-

QUATRIEME DE COUVERTURE

Vous n'avez qu'à aller regarder à Rome la statue du Bernin pour comprendre tout de suite qu'elle jouit, sainte Thérèse, ça ne fait pas de doute. Et de quoi jouit-elle ? Il est clair que le témoignage essentiel des mystiques c'est justement de dire qu'ils l'éprouvent, mais qu'ils n'en savent rien.

Ces jaculations mystiques, ce n'est ni du bavardage, ni du verbiage, c'est en somme ce qu'on peut lire de mieux. Tout à fait en bas de page, note - Y ajouter les Ecrits de Jacques Lacan, parce que c'est du même ordre. Ce qui se tentait à la fin du siècle dernier, au temps de Freud, ce qu'ils cherchaient, toutes sortes de braves gens dans l'entourage de Charcot et des autres, c'était de ramener la mystique à des affaires de foutre. Si vous y regardez de près, ce n'est pas ça du tout. Cette jouissance qu'on éprouve et dont on ne sait rien, n'est-ce pas ce qui nous met sur la voie de l'existence ? Et pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ?

(Chapitre VI.)

Jacques Lacan

S - LES NON-DUPES ERRENT AFI
Séminaire 1973-1974



Editions de
l'Association Freudienne Internationale: Publication hors commerce

[Note liminaire, page 7
première « leçon », page 9
pagination conforme à celle de la version source AFI
Table des matières, page 252]

- 1 -

Jacques Lacan

Les non-dupes errent

Séminaire 1973-1974 Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres.

- 2 -

LES NON-DUPES ERRENT

-3-

LES NON-DUPES ERRENT

-4-

LES NON-DUPES ERRENT

-5-

LES NON-DUPES ERRENT

-6-

NOTE LIMINAIRE

Le texte que nous donnons ici a été établi en vérifiant la stéréotypie à l'aide de l'audition des cassettes enregistrées. Le débit de Lacan est assez lent et comporte de nombreuses répétitions que le ton justifie mais qui seraient insupportable à la lecture. Nous en avons donc conservé un petit nombre seulement pour que le lecteur puisse avoir une idée du style parlé de Lacan.

C.D.

-7-

LEÇON I, 13 NOVEMBRE 1973

Je recommence. Je recommence puisque j'avais cru pouvoir finir. C'est ce que j'appelle ailleurs la passe : je croyais que c'était passé. Seulement voilà : cette créance - « je croyais que c'était passé » - cette créance m'a donné l'occasion de m'apercevoir de quelque chose. C'est même comme ça, ce que j'appelle la passe. Ça donne l'occasion tout d'un coup de voir un certain relief, un relief de ce que j'ai fait jusqu'ici. Et c'est ce relief qu'exprime exactement mon titre de cette année, celui que vous avez pu lire, j'espère, sur l'affiche, et qui s'écrit *Les non-dupes errent*.

Ça sonne drôlement, hein? C'est un petit air de ma façon. Ou pour mieux dire les choses, une petite « erre », *e deux r, e*. Vous savez peut-être ce que ça veut dire, une erre? C'est quelque chose comme la lancée. La lancée de quelque chose quand s'arrête ce qui la propulse et continue de courir encore. Il n'en reste pas moins que ça sonne strictement de la même façon que *les noms du père*. À savoir ce dont j'ai promis de ne parler plus jamais. Voilà. Ceci en fonction de certaines gens que j'ai pas plus à qualifier, qui, au nom de Freud, m'ont justement fait suspendre ce que je me projetais d'énoncer des *noms du père*. Ouais. Évidemment, c'est pour ne leur donner en aucun cas le réconfort de ce que j'aurais pu leur apporter certains de ces noms qu'ils ignorent parce qu'ils les refoulent. Ça aurait pu leur servir. C'est à quoi je ne tenais pas précisément. De -9-

toute façon, je sais qu'ils ne les trouveront pas tout seuls, qu'ils ne les trouveront pas, tels qu'ils sont partis, sur l'erre, *e, deux r, e*, de Freud. C'est-à-dire sur la façon dont sont constituées les sociétés psychanalytiques. Voilà. Alors, *les non-dupes errent* et *les noms du père* consonnent si bien, consonnent d'autant mieux que contrairement, comme ça, à un penchant qu'ont les personnes qui se croient lettrées à faire des liaisons même quand il s'agit d'un « s », on ne dit pas « les non-dupes z'errent », on ne dit pas non plus « les cerises z'ont bon goût », on dit : « les cerises ont bon goût » et « les non-dupes errent ». Ça consonne. Ça, c'est les richesses de la langue. Et j'irai même plus loin - c'est une richesse que n'ont pas toutes les langues, mais c'est bien pour ça qu'elles sont variées. Mais ce que j'avance, de ces rencontres qu'on qualifie du mot d'esprit, peut-être que j'arriverai avant la fin de cette année à vous faire sentir - à vous faire sentir un peu mieux ce que c'est que le mot d'esprit.

Et je vais même tout de suite en avancer quelque chose.

Dans ces deux termes mis en mots, des *noms du père* et des *non-dupes qui errent*, c'est le même savoir. Dans les deux. C'est le même savoir au sens où l'inconscient c'est un savoir dont le sujet peut se déchiffrer. C'est la définition du sujet, qu'ici je donne. Du sujet tel que le constitue l'inconscient. Il le déchiffre, celui qui d'être parlant est en position de procéder à cette opération, qui est même jusqu'à un certain point, forcée, jusqu'à ce qu'il atteigne un sens. Et c'est là qu'il s'arrête, parce que... parce qu'il faut bien s'arrêter. On ne demande que ça, même! On ne demande que ça parce qu'on n'a pas le temps. Alors il s'arrête à un sens, mais le sens auquel on doit s'arrêter, dans les deux cas, quoique ça soit le même savoir, ce n'est pas le même sens.

Ce qui est curieux.

Et qui nous fait toucher du doigt tout de suite que ce n'est pas le même sens, seulement pour des raisons d'orthographe. Ce qui nous laisse soupçonner quelque chose. Quelque chose dont vous pouvez voir, en fait, l'indication dans ce que j'ai, dans quelques-uns de mes séminaires précédents, marqué des rapports de l'écrit au langage.

Ne vous étonnez pas trop, enfin, qu'ici je laisse la chose à l'état d'énigme, puisque l'énigme, c'est le comble du sens. Et ne croyez pas même que, à l'occasion, il ne reste pas là, à propos de ce rapprochement, de -10-

cette identité phonématique, des *noms du père* et des *non-dupes errent*, ne croyez pas qu'il n'y ait pas d'énigme pour moi-même - et c'est bien de ça qu'il s'agit.

C'est bien de ça qu'il s'agit, et de ceci: qu'il n'y a aucun inconvénient à ce que j'imagine comprendre. Ça éclaire le sujet au sens où je l'ai dit tout à l'heure, et ça vous donne du travail. Il faut bien le dire, pour moi, il n'y a rien de tuant comme de vous donner du travail... mais enfin, c'est mon rôle!

Le travail, tout le monde sait d'où ça vient, dans la langue, dans la langue où je vous jaspine. Vous avez peut-être entendu parler de ça, ça vient de *tripalium*, qui est un instrument de torture. Et qui était fait de trois pieux. Au Concile d'Auxerre, on a dit qu'il ne convenait pas aux prêtres ni aux diacres d'être à côté de cet instrument au moyen de quoi *torquentur rei*, sont tourmentés les coupables. Ça ne convient pas que le prêtre, ni que le diacre, soient là (ça les ferait peut-être bander).

Il est en effet bien clair que le travail, tel que nous le connaissons par l'inconscient, c'est ce qui fait des rapports, des rapports à ce savoir dont nous sommes tourmentés, c'est ce qui fait de ces rapports à la jouissance.

Donc j'ai dit : pas d'objection à ce que j'imagine. Je n'ai pas dit «je m'imagine». C'est vous qui vous imaginez comprendre. C'est-à-dire que dans ce « vous-vous », vous imaginez que c'est vous qui comprenez, mais moi je n'ai pas dit que c'était moi, j'ai dit « j'imagine ». Quant à ce que vous vous imaginiez, j'essaye de tempérer la chose. Je fais tout ce que je peux, en tout cas, pour vous en empêcher. Parce qu'il ne faut pas comprendre trop vite, comme je l'ai souvent souligné.

Ce que j'ai avancé, pourtant, avec ce « j'imagine », à propos du sens, c'est une remarque qui sera celle que j'avance cette année. C'est que l'imaginaire, quoi que vous en ayez entendu, parce que vous vous imaginez comprendre - c'est que l'imaginaire, c'est une *dit-mansion*, comme vous savez que je l'écris, aussi importante que les autres. Ça se voit très bien dans la science mathématique. Je veux dire dans celle qui est enseignable parce qu'elle concerne le réel que véhicule le symbolique. Qui ne le véhicule d'ailleurs que de ce qui constitue le symbolique, ce soit toujours chiffré. L'imaginaire c'est ce qui arrête le déchiffrement, c'est le sens. Comme je vous l'ai dit, il faut bien s'arrêter quelque part, et même le plus tôt qu'on peut.

-3551-

L'imaginaire, c'est toujours une intuition de ce qui est à symboliser. Comme je viens de le dire, quelque chose à mâcher, à penser, comme on dit. Et pour tout dire, une vague jouissance. Le branlage humain est plus varié qu'on ne croit, quoiqu'il soit limité par quelque chose qui tient au corps, au corps humain, à savoir ce qui, dans l'état actuel des choses - mais justement c'est pas fini, il peut peut-être venir autre chose - dans l'état actuel des choses, assure la dominance de l'opsis, dans le peu que nous en savons, de ce corps, c'est-à-dire l'anatomie. Cette dominance de l'opsis, c'est ce qui fait que... c'est ce qui fait quand même qu'il y a toujours de l'intuition dans ce dont part le mathématicien. je vous ferai peut-être cette année sentir le nœud (c'est bien le cas de le dire), le nœud de l'affaire, à propos de ce qu'ils appellent - je parle des mathématiciens, je n'en suis pas, je le regrette - de ce qu'ils appellent « l'espace vectoriel ».

C'est très joli de voir comment cette affaire, qui est peut-être enfin, certains d'entre vous doivent en avoir entendu vaguement parler, je peux leur affirmer en tout cas, que c'est vraiment le dernier grand pas de la mathématique, ça part comme ça d'une intuition philosophe de *l'Ausdehnungslehre* : la math (*Lehre* c'est ce qui s'enseigne), la math de l'extension, qu'il appelle ça, Grassmann. Et puis il sort de là l'espace vectoriel et le calcul du même nom, n'est-ce pas, c'est-à-dire quelque chose de tout à fait mathématiquement enseignable, si je puis dire, de strictement symbolisé, et qui, à la limite, enfin, peut... peut fonctionner par une machine, hein? Elle, elle n'a rien à y comprendre.

Pourquoi faut-il revenir à comprendre - on reparlera de l'espace vectoriel, laissez-moi simplement me contenter aujourd'hui d'une annonce - pourquoi faut-il revenir à comprendre, c'est-à-dire à imaginer, pour savoir où appliquer l'appareil?

More geometrico. La géométrie, enfin, la plus bête de la terre, celle qu'on vous a enseignée au lycée, celle qui procède du découpage à la scie de l'espace : vous sciez l'espace en deux, puis après ça l'ombre de sciage vous la coupez par une ligne, et après ça vous marquez un point... bon. C'est quand même amusant que *more geometrico* ait paru comme ça pendant des siècles être le modèle de la logique. je veux dire que c'est ce que Spinoza écrit en tête de *l'Éthique*. Enfin, c'était comme ça avant que -12-

la logique en ait pris quand même certaines leçons, des leçons telles qu'on en est quand même arrivé à vider l'intuition, n'est-ce pas ? et que, actuellement, c'est quand même à l'extrême dans un livre de mathématiques, de ces mathématiques modernes que l'on sait exécrables, aux dires de certains, on peut se passer pendant beaucoup de chapitres de la moindre figure. Mais quand même - et c'est bien là l'étrange - on y vient. On finit toujours par y venir.

Alors j'avance, j'avance ceci pour vous cette année : on y vient toujours, ce n'est pas parce que la géométrie se fait dans l'espace, l'intuitif, n'est-ce pas, la géométrie des Grecs, enfin, dont on peut dire que... c'était pas mal, mais enfin ça cassait pas les manivelles. C'est pour une autre raison qu'on y vient. Singulièrement, je vous la dirai : c'est qu'il y a trois dimensions de l'espace habité par le parlant, et que ces trois *ditmansion*s, telles que je les écris, s'appellent le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel. C'est pas tout à fait comme les coordonnées cartésiennes; c'est pas parce qu'il y en a trois, ne vous y trompez pas. Les coordonnées cartésiennes relèvent de la vieille géométrie. C'est parce que... c'est parce que c'est un espace, le mien, tel que je le définis de ces trois *dit-mansion*s, c'est un espace dont les points se déterminent tout autrement. Et c'est ce que j'ai essayé - comme ça dépassait peut-être mes moyens, c'est peut-être ça qui m'a donné l'idée de laisser tomber la chose - c'est une géométrie où les points - pour ceux qui étaient là, j'espère, l'année dernière - dont les points se déterminent du coinçage de ce dont vous vous souvenez peut-être, que j'ai appelé « mes ronds de ficelle ».

Parce que il y a peut-être un autre moyen de faire un point que de commencer par scier l'espace, puis ensuite déchirer la page, puis avec la ligne qui, on ne sait pas d'où, flotte entre les deux, casser cette ligne, et dire : c'est ça le point, c'est-à-dire nulle part, c'est-à-dire rien, c'est peut-être s'apercevoir que, rien qu'à en prendre trois, de ces ronds de ficelle, tel que je vous l'ai expliqué, quand ils sont trois, bien que si vous en coupez un, les deux autres ne sont pas liés, ils peuvent, rien que d'être trois (avant ce trois les deux restant séparés), rien que d'être trois, se coincer de façon à être inséparables. D'où le coinçage. Le coinçage s'écrit quelque chose comme ça: à savoir, que si vous tirez quelque part sur un quelconque de ces ronds de ficelle, vous voyez qu'il y a un point, un point qui est quelque part par là où les trois se coincent. -13-

-3553-

C'est un petit peu différent de tout ce qu'on a élucubré jusqu'ici *more geometrico*, car ça exige qu'il y ait trois ronds, trois ronds de ficelle, quelque chose d'autrement consistant que ce vide avec lequel on opère sur l'espace; il en faut trois, toujours, en tout cas pour déterminer un point. Je vous réexpliquerai ça mieux encore, c'est-à-dire en long et en large, mais je vous fais remarquer que ça part, ça part, cette notion, d'une autre façon d'en opérer avec l'espace, avec l'espace que nous habitons réellement... si l'inconscient existe. Je pars d'une autre façon de considérer l'espace; et qu'en qualifiant ces trois dimensions, en les épinglant des termes mêmes que j'ai paru jusqu'ici fortement différencier des termes de Symbolique, d'Imaginaire et de Réel, ce que je suis en train d'avancer, c'est qu'on peut les faire strictement équivalents.

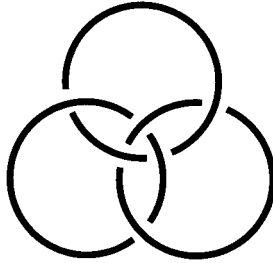


Fig. I-1

C'est une question que se pose Freud à la fin de *La science des rêves*, à l'avant-dernière page : il pose la question de ce en quoi ce qu'il appelle - et on voit bien qu'il ne l'appelle plus avec tellement de certitude, qu'il ne l'épingle plus de quelque chose qui la séparerait - ce qu'il appelle réalité, qu'il qualifie de *psychique* : qu'est-ce que ça peut avoir à faire avec le réel ?

Alors là, il vacille, il vacille encore un peu, et il s'accroche à la réalité matérielle, mais qu'est-ce que ça veut dire, la *réalité matérielle* dans ses rapports avec la *réalité psychique* ?

Nous allons donc, nous allons donc essayer de les distinguer, de garder encore une once de distinction entre ces trois catégories, tout en marquant ce que je mets à l'ordre du jour, à savoir de bien marquer que, comme dimensions de notre espace - notre espace habité en tant qu'êtres parlants - ces trois catégories sont strictement équivalentes.

On a déjà pour ça le truc, hein ? On les désigne par des lettres. C'est -14-

là le frayage tout à fait nouveau de l'algèbre, et vous voyez là l'importance de l'écrit. Si j'écris R.I.S. (Réal, Imaginaire, Symbolique), ou mieux : Réel, Symbolique, Imaginaire (vous verrez tout à l'heure pourquoi je corrige), vous les écrivez en lettres majuscules, vous ne pouvez pas faire autrement, et ils restent pour vous comme ça, adhérent, en quelque sorte, à la chose, simplement question d'écriture, c'est tout à fait hétérogène, vous allez continuer comme ça parce que vous avez toujours compris - vous avez toujours compris mais à tort - que le progrès, le pas en avant c'était d'avoir marqué l'importance écrasante du Symbolique au regard de ce malheureux Imaginaire par lequel j'ai commencé, j'ai commencé en tirant dessus à balles, enfin, sous le prétexte du narcissisme; seulement figurez-vous que, l'image du miroir, c'est tout à fait réel qu'elle soit inversée. Et que même avec un nœud, surtout avec un nœud, et malgré l'apparence, car vous imaginez peut-être qu'il y a des nœuds dont l'image dans le miroir peut être superposée au nœud lui-même, il n'en est rien.

L'espace - j'entends l'espace, comme ça, intuitif, géométrique - est orientable. Il n'y a rien de plus spéculaire qu'un nœud. Et c'est bien pour ça (c'est bien pour ça ...) que c'est tout autre chose si ces mêmes R.S.I. (*grand R, grand S, grand I*) vous prenez le parti de les écrire - voyez là où gît l'astuce - de les écrire petit a, petit b, petit c. Là tout le monde sent que, tout au moins ça les rapproche, hein? un a vaut un b, un b vaut un c, et... et ça tourne en rond, comme ça. C'est même là-dessus qu'est fondée la combinatoire. C'est là-dessus qu'est fondée la combinatoire et c'est pour ça que quand vous mettez les trois lettres à la suite, eh bien, il n'y a pas plus de six façons de les ordonner. C'est-à-dire, selon la loi factorielle qui préside au truc, c'est 1 multiplié par 2 multiplié par 3 : ça fait 6, hein? Dès que vous en avez quatre, il y a vingt quatre façons de les ordonner.

Seulement si, si pour vous soumettre à une conception de l'espace où le point se définit de la façon que je viens de montrer, par le coinçage - pardonnez-moi aujourd'hui de ne pas écrire bien tout ça, en figures, au tableau, je le ferai dans la suite - vous vous apercevez que ce n'est pas en raison, comme ça, d'une scansion qui va du meilleur au pire, du Réel à l'Imaginaire, en mettant au milieu le Symbolique, c'est pas en raison d'une préférence quelconque, que vous devez vous apercevoir que, à -15-

prendre les choses par le coinçage, autrement dit par le nœud borroméen: un rond de ficelle est le Réel, un rond de ficelle est le Symbolique, un rond de ficelle est l'Imaginaire, eh bien, ne croyez pas que toutes les façons de faire ce nœud soient les mêmes.

Il y a un nœud lévogyre et un nœud dextrogyre.

Et ceci même, même si vous avez écrit les trois dimensions de l'espace que je définis comme étant l'espace par l'être parlant habité, même si vous n'avez défini ces dimensions par des petites lettres, même si ces dimensions vous les définissiez par petit a, petit b, petit c, que vous n'y mettiez aucun accent de contenu diversement préférentiel, vous vous apercevez que, si vous écrivez a, b, c, il y a une première série, et malgré vous, vous la qualifierez de la bonne: la série que j'appelle lévogyre, qui sera petit a, petit b, petit c, puis petit b, petit c, petit a, puis petit c, petit a, petit b, c'est-à-dire qu'il y a la série - la série lévogyre, qui laisse toujours un certain ordre, qui est justement l'ordre a, b, c : c'est le même qui est conservé dans b, c, a. Et que petit c vienne en tête n'a aucune importance. Il vous est licite d'imaginer, puisque c'est le grand I que j'ai épinglé du petit c, d'imaginer la réalité du Symbolique.

Ce qu'il suffit, c'est que le Réel, lui reste avant. Et ne croyez pas pour autant que cet « avant » du Réel par rapport au Symbolique, ce soit à soi tout seul une garantie quelconque de quoi que ce soit! Parce que, si vous retranscrivez le a, b, c, de la première formule, vous aurez R.S.I., à savoir: ce qui réalise le Symbolique de l'Imaginaire.

Eh bien, ce qui réalise le Symbolique de l'Imaginaire, qu'est-ce que c'est d'autre que la religion?... pour moi; ce qui réalise, en termes propres, le symbolique de l'imaginaire, c'est bien ce qui fait que la religion n'est pas près de finir. Et ça nous met, nous, analystes, du même côté, du côté lévogyre, par quoi imaginant ce qu'il s'agit de faire, imaginant le Réel du Symbolique, notre premier pas, fait depuis longtemps, c'est la mathématique, et le dernier, c'est ce à quoi nous conduit la considération de l'inconscient, pour autant que c'est de là que se fraye - je le professe depuis toujours - c'est de là que se fraye le linguistique.

C'est-à-dire que c'est à étendre le procédé mathématique qui consiste à s'apercevoir de ce qu'il y a de Réel dans le Symbolique, que c'est par là qu'est pour nous dessiné un nouveau passage.

L'Imaginaire n'a donc pas à être placé à un quelconque rang. C'est -16-

l'ordre qui importe, et dans l'autre ordre, dextrogyre, curieusement, vous avez la formule a, c, b, moyennant quoi c'est au second temps que c vient en tête, mais b est avant a, et au troisième temps, c'est b, a, c, c'est-à-dire trois termes dont nous verrons que, s'ils ne comptent pas pour peu dans le discours, ça n'en est pas moins là d'où sortent quelques structurations distinctes, qui sont justement toutes celles dont se supportent d'autres discours, ceux seulement que les discours lévogyres permettent, de par l'espace qu'ils déterminent, de démontrer - non pas certes comme ayant eu un temps leur efficacité, mais comme à proprement parler mis en cause par les autres discours. Et je ne fais preuve là d'aucune partialité, puisque je nous mets du même côté où la religion fonctionne.

je n'en dirai pas plus aujourd'hui. Mais ce que j'avance est ceci : si dans la langue, la structure, il faut l'imaginer, est-ce que ce n'est pas là ce que j'avance par la formule : *les non-dupes errent*? Comme ça n'est pas immédiatement accessible,) e vais essayer de vous le montrer.

Il y a quelque chose dans l'idée de la duperie, c'est qu'elle a un support : c'est la dupe. Il y a quelque chose d'absolument magnifique dans cette histoire de la dupe, c'est que la dupe (si vous me le permettez) la dupe est considérée comme stupide. On se demande vraiment pourquoi. Si la dupe est vraiment ce qu'on nous dit - je parle étymologiquement, ça n'a aucune importance -, si la dupe c'est cet oiseau qu'on appelle la huppe, la huppe parce qu'elle est huppée, naturellement rien ne justifie que huppée ça se dise la huppe, il n'en reste pas moins que c'est comme ça qu'elle est appréciée dans le dictionnaire - la dupe, c'est l'oiseau, paraît-il, qu'on prend au piège, justement, de ce qu'elle soit stupide.

On ne voit absolument pas pourquoi une huppe serait plus stupide qu'un autre oiseau, mais la chose qui me paraît remarquable, c'est l'accent que met le dictionnaire pour préciser qu'elle est du féminin. La dupe est *la*.

Il y a quelque part un machin que j'ai relevé, que j'ai relevé dans le Littré, que ce soit une faute, que La Fontaine ait fait dupe masculin. Il a osé écrire quelque part

Du fil et du soufflet pourtant embarrassé, Un des dupes un jour alla trouver un sage. -17-

« Ceci est tout à fait fautif, marque bien le Littré, on ne dit pas un dupe, pas plus qu'on ne peut dire un linotte pour qualifier un étourdi. » Voilà une forte raison.

L'intéressant, c'est de savoir de quel genre est *le non-dupe*. Vous voyez ? Je dis tout de suite : *le non-dupe*. Est-ce que c'est parce que, ce qui est pointé du non, c'est neutre ? Je n'en trancherai pas ; mais il y a une chose en tout cas claire, c'est que le pluriel, d'être non marqué, fait vaciller complètement cette référence féminine. Et il y a quelque chose, enfin, qui est encore plus drôle, que j'ai - je ne peux pas dire que j'ai trouvé dans Chamfort - j'ai trouvé aussi dans le dictionnaire, dans un autre, cette citation de Chamfort, mais c'est quand même pas mal, enfin, que ce soit au mot *dupe* que j'ai relevé ceci : « Une des meilleures raisons, écrit Chamfort, qu'on puisse avoir de ne se marier jamais (ah!) c'est qu'on n'est pas tout à fait la dupe d'une femme tant qu'elle n'est pas la vôtre ». La vôtre ! Votre femme, ou votre dupe. Ça, c'est quelque chose, tout de même, qui paraît, enfin... éclairant, hein ?

Le mariage comme duperie réciproque.

C'est bien en quoi je pense que le mariage c'est l'amour : les sentiments sont toujours réciproques, ai-je dit. Alors... Si le mariage l'est à ce point-là... C'est pas sûr, hein ! Enfin, si je me laissais un peu aller à la glissade, je dirais que - c'est ce que veut dire Chamfort - aussi sans doute - une femme ne se trompe jamais. Pas dans le mariage, en tout cas. C'est en quoi la fonction de l'épouse n'a rien d'humain.

Nous approfondirons ça une autre fois.

J'ai parlé de *non-dupe*. Et je semble l'avoir marqué, enfin, d'une irrémédiable faiblesse, en disant que... que ça *erre*. Seulement, il faudrait bien savoir ce que ça veut dire : ça *erre*.

Je vous ai déjà tout à l'heure un petit peu indiqué que *errer* (enfin, vous allez quand même vous reporter au dictionnaire Bloch et von Wartburg, parce que je ne vais pas passer mon temps à vous faire de l'étymologie, ce qui veut dire simplement pointer l'usage au cours des temps, que l'étymologie rend parfaitement manifeste, n'est-ce pas ?), c'est que, exactement comme dans mon titre *les Non-dupes errent* et *les Noms du père*, hein, c'est exactement la même chose pour le mot *erre*, ou plus exactement pour le mot *errer*.

Errer résulte de la convergence de *error*, erreur, avec quelque chose -18-

qui n'a strictement rien à faire, et qui est apparenté à cette erre dont je vous parlais tout à l'heure, qui est strictement le rapport avec le verbe iterare. Iterare, en plus! (car si ce n'était que ça, ce ne serait rien) est là uniquement pour iter ce qui veut dire voyage. C'est bien pour ça que le chevalier errant est simplement un chevalier itinérant.

Seulement, quand même, errer vient de iterare, qui n'a rien à faire avec un voyage, puisque ça veut dire répéter, de iterum (re !). Néanmoins, on ne se sert de cet iterare que pour ce qu'il ne veut pas dire, c'est-à-dire itinerare, comme le démontrent les développements qu'on a donnés à ce verbe errer au sens d'errance, c'est-à-dire en faisant du chevalier errant un chevalier itinérant.

Eh bien, c'est là la pointe de ce que j'ai à vous dire, considérant la différence, la différence qui se... s'épingle de ce qu'il en est des non-dupes. Si les non-dupes sont ceux ou celles qui se refusent à la capture de l'espace de l'être parlant, si ce sont ceux qui en gardent, si je puis dire, leurs coudées franches, il y a quelque chose qu'il faut savoir imaginer, c'est l'absolue nécessité qui en résulte, d'une non pas errance, mais erreur.

C'est à savoir que pour tout ce qui est de la vie et du même coup de la mort, il y a une imagination qui ne peut que supporter tous ceux qui, de la structure, se veulent non-dupes, c'est ceci : c'est que leur vie n'est qu'un voyage.

La vie, c'est celle du viator. Ceux qui dans ce bas monde - comme ils disent - sont comme à l'étranger.

La seule chose dont ils ne s'aperçoivent pas, c'est que rien qu'à faire surgir cette fonction de l'étranger, ils font surgir du même coup le tiers terme, la troisième dimension, celle grâce à quoi des rapports de cette vie, ils ne sortiront jamais, si ce n'est d'être alors plus dupes encore que les autres, de ce lieu de l'autre, pourtant, qu'avec leur Imaginaire ils constituent comme tel.

L'idée de *génése*, de développement, comme on dit, de ce qui serait je ne sais quelle norme, grâce à quoi un être qui ne se spécifie que d'être parlant, dans tout ce qu'il en est de ses affects, justement, serait commandé par je ne sais quoi que quiconque est bien incapable de définir, qui s'appelle le développement. Et c'est à quoi, en voulant réduire l'analyse, on manque, on fait l'erreur complète, l'erreur radicale quant à ce qu'il en est de ce que découvre l'inconscient. -19-

-3559-

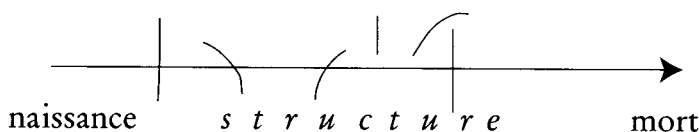
Il y a quelque chose que nous dit Freud, et là, c'est sans ambiguïté « *Und* (c'est le dernier paragraphe de la *Traumdeutung*) *der Wert des Traums für die Kenntnis der Zukunft* ».

Et c'est là que c'est joli. Parce qu'on croit qu'en écrivant ceci, Freud fait allusion à la fameuse valeur de divination des rêves. Mais ne pouvons-nous pas le lire autrement ? C'est-à-dire nous dire, et la valeur du rêve pour la connaissance de ce qui va en résulter dans le monde, de la découverte de l'inconscient, de voir, si, par hasard, un discours faisait que d'une façon de plus en plus répandue, on sache - on sache - ce que dit la fin du paragraphe de Freud, c'est à savoir que cet avenir tenu par le rêveur pour présent, est *gestaltet*, structuré par l'indestructible demande en tant qu'elle est toujours la même : *zum Ebenbild*. C'est à savoir que, si vous voulez, je vais vous mettre quelque chose ici

naissance —————> mort

qui serait ce voyage, à savoir ce développement, comme ça, ponctué, de la naissance à la mort.

Qu'est-ce que Freud, de par le surgissement de l'inconscient, nous indique ? C'est que en quelque point qu'on soit de ce prétendu voyage, la structure, de quelque façon que je la crayonne ici, peu importe la structure, c'est-à-dire le rapport à un certain savoir, la structure, elle, n'en démord pas. Et le *désir*, comme on traduit improprement, est strictement,



durant toute la vie, toujours le même. Simplement des rapports d'un être particulier dans son surgissement, dans son surgissement dans un monde où déjà c'est ce discours qui règne, il est parfaitement déterminé, son désir, du début jusqu'à la fin.

C'est bien en quoi ce n'est qu'à... qu'à ne plus se vouloir dupe de la structure, qu'on s' imagine de la façon la plus folle, que la vie est tissée de je ne sais quels contraires de pulsions de vie et de pulsions de mort, c'est déjà quand même flotter un tout petit peu plus haut, enfin, que la notion - la notion de toujours, du voyage. -20-
-3560-

Ceux qui ne sont pas dupes de l'inconscient, c'est-à-dire qui ne font pas tous leurs efforts pour y coller, n'est-ce pas, qui ne voient la vie que du point de vue du viator, - c'est bien comme ça d'ailleurs, que sont surgies... enfin... toute une étape de la logique, celle dont après-coup, bien sûr, et avec je ne sais quelles conséquences, sont apparues ces choses, dont on ne voit même pas à quel point c'est un paradoxe, n'est-ce pas : tous les hommes sont mortels. C'est-à-dire que j'ai dit voyageurs, hein.

Socrate est un homme - et il est un homme, il est un homme, si il veut bien, hein, il est un homme si il s'y précipite lui-même, n'est-ce pas, c'est bien d'ailleurs ce qu'il fait, et c'est bien en quoi d'ailleurs, le fait qu'il l'ait demandée, la mort, il y a quand même une toute petite différence; mais cette différence n'a pas empêché la suite d'être absolument fascinante. Ça n'a pas non plus été plus mauvais pour ça... Avec son hystérie, il a permis une certaine ombre de science : celle qui justement se fonde sur cette logique catégorique. C'était un très mauvais exemple.

Mais ça doit [s'entendre], hein. En tout cas cette fonction imaginaire essentiellement du viator, doit nous mettre en garde contre toute métaphore qui procède de la voie. je sais bien que la voie, la voie dont il s'agit, le Taô, elle s' imagine être dans la structure. Mais est-ce bien sûr qu'il n'y ait qu'une Vole? Ou même que la notion de la voie, de la méthode, vaille quoi que ce soit ? Est-ce que ça ne serait pas en nous forgeant une toute autre éthique, une éthique qui se fonderait sur le refus d'être non-dupe, sur la façon d'être toujours plus fortement dupe de ce savoir, de cet inconscient qui, en fin de compte, est notre seul lot de savoir.

je sais bien qu'il y a cette sacrée question de la vérité, hein. Nous n'allons pas comme ça, après ce que je vous en ai dit, et en y revenant et en y retournant, nous mettre à y coller sans savoir que c'est un choix, puisqu'elle ne peut que se mi-dire. Et qu'après tout, ce que nous choisissons d'en dire, il y a toujours derrière un désir, une intention, comme on dit.

C'est là-dessus qu'est fondée, enfin, toute la phénoménologie, je parle de celle de Husserl. Selon, comme ça, que vous variez les « bouts à dire » de la vérité, bien entendu, voir ce que ça donne comme trucs : il y a des choses bien drôles. je ne voudrais pas compromettre Dieu, trop, dans cette affaire, chacun sait que je considère que... il est plutôt de l'ordre du super-chéri; alors pourquoi est-ce qu'il dirait toujours la vérité, alors -21-

que ça va aussi bien s'il est totalement trompeur, hein? En admettant qu'il ait fait le Réel, il y est d'autant plus soumis que justement, si c'est lui qui l'a fait, alors, pourquoi pas ? je crois que c'est en fin de compte comme ça qu'il faut interpréter la fameuse histoire de Descartes, n'est-ce pas, le malin génie. Ben, le malin génie, c'est lui, et ça marche comme ça, mieux il sera malin, plus ça ira. C'est même pour ça qu'il faut être dupe. Il faut être dupe, c'est-à-dire coller, coller à la structure. Bien, ben écoutez, j'en ai ma claque. –22–

-3562-

LEÇON II , 20 NOVEMBRE 1973

Il y a un petit livre, là que... je vais commencer comme ça sur le ton de la confiance, hein, parce que, évidemment je me demande, je me demande en repartant, n'est-ce pas : suis-je assez dupe - suis-je assez dupe, hein - pour ne pas errer ?

Errer au sens où je vous l'ai précisé la dernière fois, ce qui veut dire est-ce que je colle assez à... au discours analytique, qui n'est quand même pas sans comporter une certaine sorte d'horreur froide. Est-ce que je colle assez pour ne pas... pour m'en distraire, c'est-à-dire ne pas le suivre vraiment selon son fil, ou même, pour employer un terme dont je me servirai plus tard, là où on m'attend, sur les espaces vectoriels,) e vous le dis tout de suite; enfin, j'aborderai pas ça aujourd'hui, mais les espaces ça introduit une notion, comme ça, un autre espace dans l'espace. On appelle ça *espace fibré*.

Mais enfin, ce discours analytique, faut quand même pas oublier, pour m'excuser si je n'y colle pas tout à fait, c'est que je l'ai fondé. je l'ai fondé d'une élaboration écrite, celle qui s'écrit le petit a et le S_2 superposés à gauche, et puis le S barré et le S_1 à droite.

$$\frac{a}{S_2} \longrightarrow \frac{\mathcal{S}}{S_1}$$

Quand il s'agit d'être dupe, n'est-ce pas, il ne s'agit pas en l'occasion d'être dupe de mes idées, parce que ces quatre petites lettres, ça n'est pas des idées. C'est pas même des idées du tout, la preuve, c'est que c'est très
-23-

très très difficile d'y donner un sens. Ce qui ne veut pas dire que... qu'on ne puisse pas en faire quelque chose. C'est ce qui s'inscrit d'une certaine élaboration de ce que j'appellerai, c'est la même chose de dire que ça s'inscrit que de dire ce que je vais dire maintenant, à savoir : la mathématique de Freud, ce qui est repérable à la logique de son discours, à son errance à lui. C'est-à-dire à la façon dont il essayait de rendre ce discours analytique adéquat au discours scientifique. C'était ça son *erre*. C'est ce qui l'a - je ne peux pas dire « empêché », enfin - d'en faire la mathématique; puisque la mathématique il la faisait comme ça, fallait un deuxième pas pour ensuite pouvoir l'inscrire.

Alors, pendant que je vous parlais la dernière fois, il m'est revenu, comme ça, des bouffées de souvenirs, de quelque chose qui bien sûr ne m'arrivait pas ici, qui m'avait tracassé le matin en préparant ce que j'avais à vous dire.

Voilà, ça s'appelle - tout de suite, disons-le - ça s'appelle *die Grenzen der Deutbarkeit*. C'est quelque chose qui a un rapport étroit, enfin, avec l'inscription du discours analytique; c'est que si cette inscription est bien ce que j'en dis, à savoir le début, le noyau-clé de sa mathématique, il y a toutes les chances à ce que ça serve à la même chose que la mathématique. C'est-à-dire que ça porte en soi sa propre limite. Je savais que j'avais lu ça, parce que je l'avais dans un vieux machin que j'ai racheté comme ça, d'occasion, dans les débris de ce qui surnageait de l'histoire de Freud, après l'histoire nazie, alors j'ai eu ce débris... et je me disais que quand même ça avait dû être recueilli quelque part, vue la date. C'est vrai. Ça a été recueilli dans le tome III des *Gesammelte Schriften*. Mais! Mais pas ailleurs, à savoir là où ça aurait dû paraître, étant déjà édité en 1925, en fait, et même déjà paru, enfin, une première fois si mon souvenir est bon dans... Eh ben, c'est pas paru du tout avant... avant ça, que j'ai eu, donc.

Alors c'était donc - c'est sorti dans les *Gesammelte Schriften* mais ça n'a pas paru là où ça devait paraître au moment où ça sortait, c'est à savoir dans la huitième édition de la *Traumdeutung*. Et c'est pas paru parce que, dans ces notes additionnelles en question, il y a un troisième chapitre - le premier étant constitué par ces *Grenzen der Deutbarkeit*, le second je vous le passe, je vous en reparlerai - et le troisième signifie *die okkulte Bedeutung des Traumes*. C'est-à-dire la *signification occulte*. C'est pour ça que ce n'est pas paru. -24-
-3564-

Ce qui m'est resté dans l'esprit, ce qui me tracassait, c'était *die Grenzen*. Mais à cause du fait que ces *Grenzen* étaient associées à la signification occulte, ça n'est pas sorti. Jones raconte ça quelque part l'occulte, enfin, il y a une objection. Il y a une objection de la part du discours scientifique. Et en effet, tel que ça se présente maintenant, l'occulte, ça se définit très précisément en ceci, enfin : ce que le discours scientifique ne peut pas encaisser. C'est même, on peut le dire sa définition. Alors, c'est pas étonnant qu'il y fasse objection. Cette objection est venue, comme ça, par le véhicule de Jones, et ça peut paraître une explication toute simple, du fait que ça ne soit pas paru là où ça devait paraître, à savoir dans la huitième édition.

Freud, vous le savez, c'était pas du tout neuf, enfin, qu'il se tracassât sur l'occulte. Il le faisait, comme ça, par... par *erre*. Par *erre* concernant le discours scientifique. Oui, parce qu'il s'imaginait que le discours scientifique ça devait tenir compte de tous les faits. C'était une pure *erre*. Et *erre plus* grave encore : une *erre* poussée jusqu'à l'erreur. Ça ne tient compte, le discours scientifique, que des faits qui ne collent pas avec sa structure, à savoir là où il a commencé de s'avancer, son rapport avec sa propre mathématique. Mais pour que ça ne colle pas, encore faut-il que ça vienne à la portée de cette structure mathématique.

De sorte qu'il tient compte de tous les faits qui font *trou* dans son, disons, je vais vite, là, parce que c'est pas un mot qui vaut... mais qui font *trou* parce que c'est plus sensible, tout de suite, de la dire comme ça, qui font *trou* dans son système! Mais ce qui n'est pas de son système du tout, il ne veut rien en savoir. Alors, en se tracassant, comme ça, sur les phénomènes occultes - dits occultes - ça ne veut pas dire du tout qu'ils sont occultes, qu'ils sont cachés, parce que, ce qui est caché, c'est ce qui est caché par la forme du discours lui-même, mais ce qui n'a absolument rien à voir avec la forme du discours, c'est pas caché, c'est ailleurs.

Vous là, tels que vous êtes, comme ça - je fais appel à votre sentiment, enfin - il y a rien de commun entre l'inconscient et l'occulte. En tout cas au niveau où vous êtes là pour m'entendre, je pense que quand même vous êtes déjà assez rompus à cette idée que l'inconscient... c'est fondamentalement du langage, hein. Et si vous avez pu l'autre jour regarder ce que j'avais commencé de faire comme ça, vaguement au -25-

l'édition suivante de *l'Interprétation des rêves*, c'est pas simplement parce que c'était à l'ombre de l'occulte, c'est parce que quand même, là, ça... ça en remettait. Ça dépassait un peu le truc de l'affirmation que *le désir est indestructible*, ça montrait dans cette structuration du désir lui-même quelque chose qui justement aurait permis d'en mathématiser autrement la nature. C'est pour ça que ça vaut la peine, quand même, que je vous en donne comme ça - il est évident que devant une pareille assistance il n'est pas possible que je commente vingt-cinq pages de Freud, il n'y en a pas plus, il y en a même moins - mais j'en pourrai quand même aborder le premier paragraphe, ça vous incitera à aller le trouver, parce que quand même ça a fini par être publié, comme me le fait remarquer ma chère amie Nicole Sels, qu'à la suite de la séance dernière j'ai lancée sur ce truc, je lui ai dit : « Mais enfin où diable c'est, cette histoire ? », cette histoire qui pourtant dans les *Gesammelte Schriften*, est indiquée tout de suite après cette pointe sur laquelle j'ai terminé du *désir indestructible* et invariant, car c'était de ça qu'il s'agit.

Alors, comme me le commente - ça vaut la peine, n'est-ce pas, comme me le commente la chère Nicole, qui en connaît un bout pour ce qui est de chercher l'édition d'un texte (qui en connaît un bout et qui en fout un coup, enfin, c'est inimaginable ce que je la fais cavalier, je veux dire que, elle cavale, et qu'elle me rapporte le truc dans les deux heures; là elle a mis beaucoup plus longtemps : elle a mis au moins trois jours), oui, il ne figure ce chapitre supplémentaire, parce que je lui avais dit

« Quand même, ce serait curieux que je le trouve pas dans les *Gesammelte Werke*. Et je le trouve pas! » elle me répond qu'il n'est dans cet ouvrage à aucune place logique, ni au tome qui correspond - de la *Traumdeutung*, ça bien sûr je m'en étais aperçu, c'est même ce qui m'avait rendu enragé, ni dans le tome XIV qui correspond à l'année 1925. « Il a paru in extremis et - ajoute-t-elle - surnoisement dans le tome i, car ce tome a été le dernier à paraître: en 1952. » Là elle me rapporte bien sûr l'opinion de Strachey, qui lui-même l'a traduit dans la *Standard Edition*, n'est-ce pas, mais au tome XIX - c'est-à-dire à son année normale, oui, c'est vrai - mais il pense que ce sort est dû aux mines que tout le monde a fait devant *l'okkulte Bedeutung* des rêves. C'est ce que pense Strachey. Je ne sais pas ce qu'en pense Nicole Sels, mais c'est, au regard des - simplement - des faits qu'elle m'apporte, secondaire. -26-

-3566-

l'édition suivante de *l'Interprétation des rêves*, c'est pas simplement parce que c'était à l'ombre de l'occulte, c'est parce que quand même, là, ça... ça en remettait. Ça dépassait un peu le truc de l'affirmation que *le désir est indestructible*, ça montrait dans cette structuration du désir lui-même quelque chose qui justement aurait permis d'en mathématiser autrement la nature. C'est pour ça que ça vaut la peine, quand même, que je vous en donne comme ça - il est évident que devant une pareille assistance il n'est pas possible que je commente vingt-cinq pages de Freud, il n'y en a pas plus, il y en a même moins - mais je pourrai quand même aborder le premier paragraphe, ça vous incitera à aller le trouver, parce que quand même ça a fini par être publié, comme me le fait remarquer ma chère amie Nicole Sels, qu'à la suite de la séance dernière j'ai lancée sur ce truc, je lui ai dit : « Mais enfin où diable c'est, cette histoire ? », cette histoire qui pourtant dans les *Gesammelte Schriften*, est indiquée tout de suite après cette pointe sur laquelle j'ai terminé du *désir indestructible* et invariant, car c'était de ça qu'il s'agit.

Alors, comme me le commente - ça vaut la peine, n'est-ce pas, comme me le commente la chère Nicole, qui en connaît un bout pour ce qui est de chercher l'édition d'un texte (qui en connaît un bout et qui en fout un coup, enfin, c'est inimaginable ce que je la fais cavalier, je veux dire que, elle cavale, et qu'elle me rapporte le truc dans les deux heures; là elle a mis beaucoup plus longtemps : elle a mis au moins trois jours), oui, il ne figure ce chapitre supplémentaire, parce que je lui avais dit

« Quand même, ce serait curieux que je le trouve pas dans les *Gesammelte Werke*. Et je le trouve pas! » elle me répond qu'il n'est dans cet ouvrage à aucune place logique, ni au tome qui correspond - de la *Traumdeutung*, ça bien sûr je m'en étais aperçu, c'est même ce qui m'avait rendu enragé, ni dans le tome XIV qui correspond à l'année 1925. « Il a paru in extremis et - ajoute-t-elle - surnoisement dans le tome i, car ce tome a été le dernier à paraître: en 1952. » Là elle me rapporte bien sûr l'opinion de Strachey, qui lui-même l'a traduit dans la *Standard Edition*, n'est-ce pas, mais au tome XIX - c'est-à-dire à son année normale, oui, c'est vrai - mais il pense que ce sort est dû aux mines que tout le monde a fait devant *l'okulte Bedeutung* des rêves. C'est ce que pense Strachey. Je ne sais pas ce qu'en pense Nicole Sels, mais c'est, au regard des - simplement - des faits qu'elle m'apporte, secondaire.

-27-

Alors, je ne vous lis pas tout de suite la chose en allemand.

Ça se dit comme ça : « La question si on peut donner de tout produit de la vie de rêve une complète et assurée traduction » - *vollständige und gesicherte Übersetzung* - déjà cet emploi de *Übersetzung*, c'est pas mal, c'est très lacanien, bon - *in die Ausdrucksweise des Wachlebens* : « dans le mode de s'exprimer de la vie de veille » - et il met là entre parenthèses : *Deutung*, c'est-à-dire *sens*; *Deutbarkeit* ça veut dire *interprétation* mais *Deutung*, ça veut dire *sens*, *Traumdeutung*, ça veut dire *sens des rêves* - « ne peut pas être traitée abstraitement ». « Mais sous la *Beziehung* - relation - avec : *Verhältnisse* » - c'est un autre terme pour exprimer *relations* - avec les *relations* - donc désignées par un autre mot, c'est-à-dire posées autrement : *Beziehung*, c'est quelque chose, comme ça d'approximatif; *Verhältnisse*, ça peut être pris dans le sens des relations qui s'écrivent, je veux dire de ce qui est constitué à proprement parler dans une articulation propre au sens du terme, n'est-ce pas, comme quelque chose qui peut arriver à se poser là - *les relations, unter denen, sous le coup desquelles on travaille à l'interprétation des rêves : man an der Traumdeutung arbeitet* ».

Et c'est là qu'on rentre un peu plus avant.

« Nos activités *geistige*, celles de l'esprit », c'est comme ça : *unsere geistigen Tätigkeiten*. Pour Freud, ça veut dire « ce qu'on pense ». Les activités de l'esprit, c'est ce qui est généralement désigné comme les pensées.

Streben. *Streben*, c'est un mot qui a d'autres résonances, n'est-ce pas, que ce par quoi on le traduit en anglais, à savoir - dans cette occasion, n'est-ce pas, c'est la traduction de Strachey justement - *pursue*. Ça ne poursuit rien du tout. Ça poursuit rien du tout, *streben*, quand on suit bien ce que c'est, quand on voit l'étoffe du mot, ce qui évidemment se fait avec ses usages précédents, c'est quelque chose qui est, à inscrire, quelque chose comme ça : vous comprenez si vous avez une voûte, comme ça, quelque chose en bois : c'est les tirants. Ça a l'air de la supporter comme ça; si vous aviez la moindre notion d'architecture, vous sauriez que les tirants, dans une voûte, eh bien, ça tire. Je veux dire que ça tire vers l'extérieur. Les tirants, ça ne soutient pas. Enfin, qu'importe, sur le *streben*, ce qu'ils tirent : ce qu'ils font tenir ensemble, c'est « ou bien *ein nützliches Ziel* » et vous retrouverez les fonctions essentielle

-28-

ment lacaniennes de l'utile et du jouir, elles sont précisées comme telles, c'est là-dessus qu'au départ j'ai fait entièrement pivoter ce que j'ai dit de l'éthique de la psychanalyse - *un but utile*, c'est, ou ça qu'elles *anstreben*, qu'elles attirent, « ou bien : *oder unmittelbaren Lustgewinn* », à savoir, à savoir tout simplement mon *plus-de-jouir*.

Die Frage, ob man von jedem Produkt des Traumlebens eine vollständige und gesicherte Übersetzung in die Ausdrucksweise des Wachlebens (Deutung) geben kann, soll nicht abstrakt behandelt werden, sondern unter Beziehung auf die Verhältnisse, unter denen man an der Traumdeutung arbeitet.

Unsere geistigen Tätigkeiten streben entweder ein nützliches Ziel an oder unmittelbaren Lustgewinn.

Car qu'est-ce que ça veut dire un *Lustgewinn* ? Un *gain de Lust*. Si l'ambiguïté de ce terme en allemand, n'est-ce pas, ne permet pas d'introduire dans le *Lustprinzip*, traduit *principe du plaisir*, justement cette formidable divergence qu'il y a entre la notion du plaisir telle qu'elle est commentée par Freud lui-même selon la traduction antique, seule issue de la sagesse épicurienne, ce qui voulait dire jouir le moins possible, parce que qu'est-ce que ça nous emmerde, la jouissance ! C'est justement pour ça qu'ils se faisaient traiter de pourceaux, parce qu'en effet, les pourceaux, mon Dieu, ça jouit pas tellement qu'on s'imagine, n'est-ce pas, ça reste dans sa petite porcherie, bien tranquilles, enfin, ça jouit au minimum...

C'est bien pour ça qu'on les a traités de pourceaux, parce que tous les autres, enfin, ils étaient vachement tracassés par la jouissance. Fallait, enfin, qu'ils en mettent un coup, enfin : ils étaient esclaves de la jouissance. C'est même pour ça, tiens... là je me laisse emporter, hein, c'est même pour ça qu'il y avait des esclaves, hein. La seule civilisation qui était vraiment mordue par la jouissance, il fallait qu'elle ait des esclaves. Parce que ceux qui jouissaient, c'était eux ! Sans les esclaves, pas de jouissance, hein. Vous, vous êtes tous des employés. Enfin, vous faites ce que vous pouvez pour être des employés. Vous n'êtes pas tout à fait arrivés, mais croyez-moi, vous y viendrez.

Bon, je me suis un peu laissé emballer, là comme ça. Réfléchissez quand même un peu à ça, enfin, n'est-ce pas, qu'il y a que les esclaves qui

-29-

jouissent. C'est leur fonction. Et c'est pour ça qu'on les isole, que même on n'a pas le moindre scrupule à transformer des hommes libres en esclaves, puisqu'en les faisant esclaves, on leur permet de ne plus se consacrer qu'à jouir. Les hommes libres, ils n'aspirent qu'à ça. Et comme ils sont altruistes, ils font des esclaves. C'est arrivé comme ça dans l'histoire, dans notre histoire à nous. Évidemment, il y avait des endroits où on était beaucoup plus civilisés : il n'y avait pas d'esclavage en Chine. Mais le résultat c'est que, malgré tout ce qu'on dit, ils ne sont pas arrivés à faire la science, hein. Maintenant, ils ont été touchés par un petit peu de Marx, alors ils se réveillent. Comme disait Napoléon : les réveillez pas, surtout! Maintenant, ils sont réveillés. Ils n'auront pas eu besoin de passer par le truc des esclaves. Ce qui prouve, quand même, qu'il y a des greffes, n'est-ce pas, que c'est pas le pire qu'on peut éviter. On peut éviter le meilleur. Et arriver quand même. Bon, enfin, *unmittelbaren Lustgewinn*, ça veut dire « un plus-de-jouir, là, immédiat ». « Dans le premier cas, hein, celui du but d'utilité, ce sont, (ces *geistigen Tätigkeiten*, ces opérations spirituelles) ce sont des décisions intellectuelles, des préparations à la manipulation, hein, *Handlung*, ou des communications *an andere* aux autres », à savoir que l'on parle pour les - comme je viens de dire - pour les manipuler, comme vous dites. « Dans l'autre cas, nous appelons ça - *nennen wir sie* (sie, c'est à savoir les *geistigen Tätigkeiten*) *Spielen und Phantasieren* nous appelons ça des jeux et le fait de fantasmer. Bien sûr, qu'il dit, *bekanntlich*, n'est-ce pas, l'utile, c'est simplement aussi quand même un détour, *ein Umweg*, pour une satisfaction de jouissance ». Mais c'est pas en soi qu'elle est visée, n'est-ce pas.

« Le rêver - il n'a pas dit le rêve - le fait de rêver est donc une activité de la seconde espèce », à savoir ce qu'il a défini par le *unmittelbaren Lustgewinn*. « Il est une erreur, *irreführend*, de dire que le rêver s'efforce à ces devoirs pressants toujours imminents de la vie commune, et cherche à mener à bonne fin le travail du jour, *Tagesarbeit*. De ça se soucie le penser préconscient : *das vorbewusste Denken*. Pour le rêve, cette utilisation, cette intention utile, n'est-ce pas, est tout à fait aussi étrangère que la mise en jeu, en Oeuvre, la préparation, le figeage, n'est-ce pas, d'une communication *einer Mitteilung* à un autre, *an einen anderen* ». -30-

En quoi il a ceci de lacanien, notre cher Freud, n'est-ce pas, que, puisque tout ce qu'il vient de nous dire autour du rêve, c'est uniquement de la construction, du chiffage, ce chiffage qui est la dimension du langage n'a rien à faire avec la communication.

Le rapport de l'homme au langage, lequel ne peut se... simplement, s'attaquer que sur la base de ceci : que le signifiant c'est un signe, qui ne s'adresse qu'à un autre signe; que le signifiant, c'est ce qui fait signe à un signe, et que c'est pour ça que c'est le signifiant. Ça n'a rien à faire avec la communication à quelqu'un d'autre, ça détermine un sujet, ça a pour effet un sujet. Et le sujet, c'est bien assez qu'il soit déterminé par ça, en tant que sujet, à savoir qu'il surgisse de quelque chose qui ne peut avoir sa justification qu'ailleurs. À ceci près que dans le rêve, on la voit, à savoir que l'opération du chiffage, c'est fait pour la jouissance. À savoir que les choses sont faites pour que dans le chiffage on y gagne ce quelque chose qui est l'essentiel du processus primaire, à savoir un *Lustgewinn*. C'est ça qui est dit là.

Et puis ça continue. Et non seulement ça continue, mais ça appuie. Et ça montre bien en quoi, pour quoi le rêve fonctionne, c'est à savoir qu'il n'est fait et n'est fait en rien, et c'est pour ça qu'il fonctionne, pour ça il n'est fait en rien - « que pour le sommeil, *den Schlaf verhüten*, protéger ». Il protège le sommeil. Ce que Freud n'a dit, comme ça, qu'incidemment dans divers points, là il insiste. je veux dire que la question qu'il introduit, c'est en quoi précisément ce qui du rêve dépend de l'inconscient, c'est-à-dire de la structure, de la structure du désir - ce qui du rêve pourrait bien incommoder le sommeil.

Sur le sommeil, il est clair que nous ne savons pas grand-chose. Nous ne savons pas grand-chose justement parce que, parce que ceux qui les étudient, comme ça, comme faits, avec deux petits encéphalographes, encéphalopodes, encéphalo-tout-ce-que-vous-voudrez, ben, ils lient des choses ensemble, enfin mais... c'est quand même curieux, n'est-ce pas, qu'une chose aussi répandue dans la vie, là, comme on dit, que le sommeil - enfin je n'avance rien, là, je constate que : on n'a jamais posé la question de ce que ça avait à faire avec la jouissance. Tout ça parce que la jouissance, enfin, c'est, faut bien dire qu'on n'en a pas fait un ressort tout à fait majeur de la conception du monde, comme on s'exprime. Qu'est-ce que le sommeil? C'est peut-être là que la formule de Freud -31 -

pourrait évidemment prendre son sens et rejoindre l'idée du plaisir : si j'ai parlé des pourceaux tout à l'heure, c'est parce qu'ils roupillent souvent, oui. Ils ont le moins de jouissance possible dans la mesure où plus ça dort mieux ça vaut. En tout cas ça collerait avec - si mon hypothèse est bonne à savoir que c'est dans le chiffage qu'est la jouissance; on peut voir aussi, on peut voir par là, enfin, quelque chose, c'est que en effet le chiffage du rêve, après tout, il est pas poussé si loin que ça, si loin qu'on le dit, enfin! C'est... j'ai déjà expliqué la condensation, le déplacement, c'est... c'est la métaphore, c'est la métonymie, et puis c'est toutes sortes de petites manipulations, comme ça, qui étendent la chose dans l'Imaginaire.

C'est dans cette direction-là, hein, qu'il faut voir la jouissance. Alors on pourrait peut-être s'élever, n'est-ce pas, à une structure, comme ça conforme, conforme à l'histoire du chiffage, c'est que si c'est dans le sens de ce quelque chose qui arrive... à quoi ? die *Grenzen*, les limites. Là est l'erreur. Les limites *der Deutbarkeit*, si vous lisez bien ces quatre pages, car il n'y en a pas plus, vous vous apercevrez que, ce qui la signale, cette limite, c'est exactement le même moment quand ça arrive au sens. À savoir que le sens il est en somme assez court. C'est pas trente-six sens qu'on découvre au bi-du-bout de l'inconscient : c'est le sens sexuel. C'est-à-dire très précisément le *sens non-sens*. Le sens où ça foire la *Verhältnis*. La *Beziehung*, elle, a lieu avec ceci : qu'il n'y a pas de sexuelles *Verhältnisse*, que ça: la *Verhältnis* en tant qu'écrite, en tant que ça peut s'inscrire ou que c'est mathème, ça, ça foire toujours.

Et c'est bien pour ça que, il y a un moment où le rêve, ça se dégonfle, c'est-à-dire qu'on cesse de rêver et que le sommeil, il reste à l'abri de la jouissance. C'est parce qu'en fin de compte on en voit le bout.

Mais l'important, l'important pour nous, s'il est vrai que ce sens sexuel il ne se définit que de ne pas pouvoir s'écrire, c'est de voir justement ce qui, dans le chiffage - non pas dans le déchiffage - ce qui dans le chiffage nécessite *die Grenzen*, le même mot, ici employé dans le titre, le même mot sert à ce qui, dans la mathématique, se désigne comme *limite*. Comme limite d'une fonction, comme limite d'un nombre réel. Ça peut augmenter tant que ça veut, la variable, - la fonction ne dépassera pas certaines limites. Et le langage, c'est fait comme ça. C'est quelque chose qui, aussi loin que vous en poussiez le chiffage, -32-

n'arrivera jamais à lâcher ce qu'il en est du sens, parce qu'il est là à la place du sens; parce qu'il est là à cette place. Et ce qui fait que le rapport sexuel ne peut pas s'écrire, c'est justement ce trou-là, que bouche tout le langage en tant que tel, l'accès, l'accès de l'être parlant à quelque chose qui se présente bien, comme en certain point touchant au Réel, là, dans ce point-là; dans ce point-là se justifie que le Réel je le définisse de l'impossible, parce que là, justement, il n'arrive pas, jamais - c'est la nature du langage - il n'arrive pas, jamais à ce que le rapport sexuel puisse s'inscrire. Ouais... Ouais...

Alors il reste nos histoires de Freud avec son *occulte*.

L'histoire d'occulte, c'est très curieux, n'est-ce pas ? Je vous ai parlé de la huitième édition, mais pas de la septième. La septième, c'est impossible de mettre la main dessus, non pas à cause des nazis, cette fois, mais parce qu'elle est parue probablement en très peu d'exemplaires, enfin, c'est sorti en 1919, vous vous rendez compte! La chose fabuleuse, c'est que quand même, grâce à une autre amie (vous voyez, je n'ai que des amis), Nanie Bridgman, Nanie Bridgman qui est à la B.N. a mis la main sur la septième. Eh bien, ça m'a soulagé, hein. Parce que la façon dont Freud est traduit - il est vrai que ça a surtout commencé avec Marie Bonaparte, bon... mais avant, il y avait eu Isaac Meyerson; j'avais été, je lui en demande pardon, jusqu'à penser que pour lui, c'était le même truc, à savoir qu'il écrivait n'importe quoi; j'avais été jusque-là, et pourquoi ? Parce que (je ne l'ai pas apporté là, comme ça, c'est malheureux,) e l'ai oublié, voilà la vérité) il y a une petite phrase, il y a une petite phrase au moment où Freud pose la question, c'est ça qui culmine dans ce dernier paragraphe dont je vous ai parlé, au moment où Freud pose la question de ce qu'il en est, quel est l'ordre de réalité de ce rêve - il est forcé d'appeler ça *psychique*, mais en même temps ça le tracasse de l'appeler psychique, parce qu'il sent bien que l'âme, enfin, ça colle pas cette histoire, enfin que l'âme c'est quand même pas différent du corps, bon. Alors là, il évoque la réalité matérielle, il n'a pas vu très bien à ce moment-là que le matériel, il l'avait là : c'était tout son bouquin, tout simplement à savoir la façon dont il avait traité le rêve, en le traitant par la manipulation du déchiffrement, c'est-à-dire après tout avec simplement ce que le langage comporte dimension, de chiffré.

-33-

Alors là, il s'engage dans ce qu'il en est, en fin de compte, de cette réalité, et il est saisi - il est saisi uniquement là, c'est la seule édition où il y a une phrase comme ça, une phrase où, tout d'un coup, il répudie ce fait : un savant, un savant certes modeste, il le qualifie comme ça, il y a quand même deux trucs que de toute façon - enfin, il met là une barrière, il ne peut pas encaisser - c'est la subsistance de ce qui est mort. Ça, ça vise l'immortalité de l'âme.

Et deuxièmement, le fait que tous les éléments de l'avenir soient calculables. Ce qui, évidemment là, rejoint n'est-ce pas, rejoint le sol solide d'Aristote, hein. L'âme dans Aristote est définie de telle sorte qu'elle n'implique nullement son immortalité, et c'est d'ailleurs grâce à ça qu'il peut y avoir un progrès de la science, c'est à partir du moment où en effet on s'intéresse au corps - et puis deuxièmement, deuxièmement ceci : c'est le maintien du contingent comme essentiel. Et après tout, pourquoi le contingent, à savoir ce qui va se passer demain, nous ne pouvons pas le prédire? En beaucoup de choses nous pouvons le prédire. De quoi se sert Aristote dans sa définition du contingent ? De savoir qui est-ce qui va demain avoir la victoire, de savoir si dès aujourd'hui, au nom de ceci, que demain une chose s'appellera « victoire de Mantinée », est-ce que nous pouvons écrire dès aujourd'hui, écrire : victoire de Mantinée. C'est uniquement de ça qu'il s'agit dans l'argumentation d'Aristote à propos du contingent. C'est tout de même une belle occasion de nous interroger sur ce pour quoi des événements qui ne sont pas d'ailleurs n'importe lesquels, qui sont des événements, disons, humains - je ne vois pas pourquoi je répugnerais là à l'énoncer ainsi - pourquoi est-ce que c'est ça le contingent ? Parce qu'après tout, il y a quand même des événements humains qui sont d'autant plus prévisibles qu'ils sont constants. Par exemple : j'étais sûr que vous seriez aussi nombreux aujourd'hui que la dernière fois - pour des raisons d'ailleurs aussi obscures - mais enfin, c'était calculable. Pourquoi est-ce qu'une victoire n'est pas calculable ?

Qui est-ce qui me répond? [À Madame Gloria Gonzalez, sa secrétaire : Donnez-moi un cigare].

Écoutez : une victoire n'est pas calculable...

[Quelqu'un dans la salle] : - *Parce qu'il faut être deux... !* -34-

Il y a de l'idée...

Il y a de l'idée, c'est évident, enfin, c'est vrai, comme vous dites, il faut être deux, et même parfois un peu plus... Mais en allant dans ce sens-là, n'est-ce pas, vous voyez bien que, malgré tout, vous glissez tout doucement du côté, du côté où ce deux, où ce deux foire : à savoir du côté du rapport sexuel. C'est tout un truc, hein, d'être deux. Oui. Quand je pense que je n'aurai pas le temps aujourd'hui de vous raconter toutes les belles choses que j'avais préparées pour vous sur l'amour, eh ben, ça me déçoit un peu mais c'est parce que j'ai traîné, et puis j'ai traîné comme ça parce que... parce que j'ai voulu faire quand même un chiffrage soigné, c'est-à-dire ne pas trop errer, hein, alors pour le reste, enfin, vous pourrez peut-être un petit peu attendre.

Mais pour me référer à quelque chose que j'ai déjà avancé - je l'ai dit de mille façons, bien souvent, mais un jour je l'ai dit tout à fait cru, comme ça, en clair, j'ai dit que : l'effet de l'interprétation - pour me limiter à ce à quoi, n'est-ce pas, je dois rester collé, je dois rester dupe, et plus encore dupe sans me forcer, parce que si je suis dupe en me forçant, eh bien j'écirai *le Discours sur les passions de l'amour*, justement, *c'est-à-dire* ce qu'a écrit Pascal, et qu'est-ce qu'on voit qu'il se force, hein ? Après ça, naturellement ça a lâché, ça a claqué, il n'a jamais pu y revenir, mais enfin, il est assez probable (j'en suis pas sûr) qu'il s'est forcé, quand il a écrit ça, quand même. Ça donne des résultats absolument stupéfiants, n'est-ce pas. C'est absolument magnifique, enfin : en se forçant, on arrive à dire... on arrive, on arrive vraiment à ne pas errer. Lisez ça, enfin ça colle, l'amour ça se passe comme ça. Absolument déconcertant, mais ça se passe comme ça. Bon.

Qu'est-ce que ça veut dire que l'interprétation est incalculable dans ses effets ? Ça veut dire que son seul sens, c'est la jouissance; c'est la jouissance, d'ailleurs, qui fait tout à fait obstacle à ce que le rapport sexuel ne puisse d'aucune façon s'inscrire, et qu'en somme, ça permet d'étendre à la jouissance cette formule que l'effet de l'interprétation est incalculable. Si vous réfléchissez bien, en effet, à ce qui se passe à la rencontre de ces deux troupes qui s'appellent armée, n'est-ce pas, et qui d'ailleurs sont des discours, des discours ambulants, enfin je veux dire que chacun ne tient que parce qu'on croit que le capitaine, c'est S1. Bon... Il est tout de même tout à fait clair que si la victoire d'une armée -35-

sur une autre est strictement imprévisible, c'est que du combattant on ne peut pas calculer la jouissance. Que tout est là, enfin : si il y en a qui jouissent de se faire tuer, ils ont l'avantage. Voilà. C'est un petit aperçu concernant ce qui peut en être du contingent, c'est-à-dire de ce qui ne se définit que de l'incalculable... Ouais. Alors maintenant, quand même, je ne vais tout de même pas vous quitter sans vous dire, enfin quelques petits mots de ce qu'il en est tout à l'opposé de la ligne, comme ça, où nous nous sommes, enfin, exercés - ou bien je me suis exercé devant vous - mais où quand même - enfin il y a des chances, comme ça - un peu suivi, au moins suivi par votre silence, n'est-ce pas...

L'occulte, ça peut quand même pas seulement se définir par le fait enfin, que c'est rejeté par la science. Parce que, comme je viens de vous dire, c'est fou tout ce que ça rejette, la science hein! En principe tout ce que nous venons de dire, et qui existe pourtant, quand même. À savoir la guerre. Ils sont là, tous, les savants, à se creuser la tête : *Warum Krieg* ? Ah! ah! pourquoi la guerre ? Ils n'arrivent pas à comprendre ça, les pauvres... ouais... Ils se mettent à deux pour ça, hein, Freud et Einstein. C'est pas en leur faveur...

Mais enfin, l'occulte, l'occulte c'est bel et bien sûrement ça : cette absence de rapport. Et je vous en dirais bien même un petit peu plus, enfin, s'il fallait pas tout de même que je précise bien comment ça se présentait du temps de Freud. Parce que là c'est tout à fait clair. Tout ce qu'il a écrit, n'est-ce pas, *Psychoanalyse und Telepathie, Traum und Telepathie*, dont ont fait Dieu sait quel mauvais usage les gens qui ont isolé ça sous le nom de phénomène psi, c'est des escrocs, n'est-ce pas. Il faut quand même bien voir que Freud, alors - lisez ses textes, n'est-ce pas, ceux dont je viens de donner le titre, quand même, ceux-là, on les trouve. Contrairement aux *Grenzen der Deutbarkeit*, c'est tout à fait clair : il dit que le rêve et la télépathie, par exemple, ça n'a strictement rien à faire. C'est même au point qu'il va jusqu'à dire que la télépathie, c'est quelque chose du même ordre, enfin, je l'admets, pourquoi pas, c'est de l'ordre de la communication. Et dans le rêve, c'est traité comme n'importe quelle autre, à savoir la première partie de ce que je vous avais énoncé tout à l'heure, à savoir *etwas nützliches*, n'est-ce pas, quelque

chose qui sert aux manigances de la journée. Et c'est repris de la même -36-

façon dans le rêve, non seulement il préfère admettre, mais très précisément il démontre que dans tous les cas où il y a eu télépathie soi-disant rêvée, ce sont des cas où on peut admettre le fait direct qu'il y a eu message, à savoir annonce par fil spécial si je puis m'exprimer ainsi, car c'est ça la télépathie, n'est-ce pas, c'est le fil spécial. On peut, il n'y a qu'à traiter le cas, il n'y a qu'à l'envisager, à opérer avec lui, en pensant que, comme n'importe quel autre résidu du jour, il y a eu avertissement télépathique. Que ce soit télépathique ou pas, autrement dit, il s'en fout, la seule chose qui l'intéresse c'est que c'est repris dans le rêve, ceci (je ne peux pas vous faire la lecture parce qu'il est trop tard, n'est-ce pas) ceci est énoncé dans Freud : il faut considérer pour concevoir quelque chose aux rapports de la télépathie et du rêve, que la télépathie s'est produite comme un reste, résidu de la journée précédente. Il préfère admettre ça, quoique bien sûr, naturellement... il préfère admettre le phénomène télépathique - c'est ça le sens de sa position - que de le faire rentrer dans le rêve. Et il souligne, il souligne, à savoir il dit pourquoi: parce que le rêve c'est fait - et il fait toute la liste - avec toute une série de chiffrages et que ces chiffrages ne peuvent porter que sur un matériel qui est constitué par les restes diurnes. Il préfère mettre la télépathie, la ranger dans les événements courants, à ceci : de la rattacher en rien aux mécanismes eux-mêmes de l'inconscient. C'est si facile à confirmer, il suffit que vous vous reportiez - bien sûr naturellement en français ça n'a jamais été traduit mais quand même, il y en a certains d'entre vous qui lisent l'anglais, même j'espère, beaucoup, et d'autre part un certain nombre qui lisent l'allemand - reportez-vous aux textes de Freud sur l'inconscient et la télépathie : il n'y a jamais d'ambiguïté, il préfère tout à savoir, en somme, non seulement ce qu'il met en doute, mais ce sur quoi... ce dont il se lave les mains, ce dont il dit : je n'ai là-dessus aucune compétence. Mais il préfère admettre que la télépathie existe à simplement la rapprocher de ce qu'il en est de l'inconscient. Autrement dit, tout ce qu'il émet, tout ce qu'il avance comme remarquable, considérant certains rêves, tout ce qu'il avance comme remarquable consiste toujours à dire : il n'y a rien eu d'autre que de rapport au rêve en tant que chiffrage. Ou encore que de rapport de l'inconscient de l'occultiste ou du diseur de bonne fortune avec l'inconscient du sujet. En d'autres termes il dénie tout phénomène télépathique auprès de ceci - il dénie au -37-

regard de ceci: qu'il n'y a eu que repérage du désir. Ce repérage du désir, il le considère comme toujours possible, ce qui veut dire - ce qui veut dire par rapport à mon inscription de l'autre jour de la vie comme voyage et de la structure qui se déplace en même temps que le voyage dessiné, dessiné linéairement.

La question peut se poser, et comment ne se poserait-elle pas, si vraiment la structure est ponctuée par le désir de l'Autre, en tant que tel, si déjà le sujet naît inclus dans le langage, inclus dans le langage et déjà déterminé dans son inconscient par le désir de l'Autre, pourquoi n'y aurait-il pas entre tout ça une certaine solidarité ? L'inconscient n'exclut pas - si l'inconscient est cette structure, cette structure de langage - l'inconscient n'exclut pas, et ce n'est que trop évident, l'inconscient n'exclut pas la reconnaissance du désir de l'Autre comme tel, en d'autres termes le réseau, le réseau de structure dont le sujet est un déterminé particulier, il est concevable qu'il communique avec les autres structures : les structures des parents certainement, et pourquoi pas à l'occasion avec ces structures qui sont celles d'un inconnu, pour peu, pour peu, souligne Freud, que son attention soit, comme ça, un peu ailleurs.

Et le plus fort, ce qu'il souligne, n'est-ce pas, c'est que ce détournement de l'attention, il est justement obtenu par la façon dont le diseur de bonne fortune se tracasse lui-même avec toutes sortes d'objets mythiques. Ça détourne assez son attention pour qu'il puisse appréhender quelque chose qui lui permette de faire la prédiction suivante à une certaine jeune femme qui a enlevé sa bague de mariage pour lui faire croire que... enfin, pour rester anonyme; il lui dit qu'elle va se marier et qu'elle aura deux enfants à trente-deux ans. Il n'y a d'explication à cette prédiction - qui d'ailleurs ne se réalise absolument pas, mais qui malgré qu'elle ne se soit pas réalisée, laisse le sujet qui en a été le destinataire, absolument dans l'enchantement. Chaque fois que Freud souligne un fait de télépathie, c'est toujours un fait de cet ordre, à savoir où la prédiction ne s'est nullement réalisée; ne s'est nullement réalisée, mais qui par contre laisse le sujet dans un état de satisfaction absolument épanouie. On ne pouvait rien lui dire de mieux. Et en effet, ce chiffre de trente-deux ans en l'occasion, était inscrit dans son désir. Si l'inconscient est ce que Freud nous dit, si ces chiffres choisis au hasard, n'est-ce pas, ne sont en réalité jamais choisis au hasard, c'est précisément par le certain

-38-

rapport avec le désir du sujet; c'est ce qu'étale tout au long la *Psychopathologie de la vie quotidienne*. L'intérêt. L'intérêt est ceci que Freud sait très bien souligner éventuellement, n'est-ce pas, c'est que, le seul point remarquable de ces faits dits d'occultisme, c'est qu'ils concernent toujours une personne à qui on tient, pour qui on a de l'intérêt. Que l'on aime. Mais il est tout ce qu'il y a de plus concevable que d'une personne que l'on aime, on ait avec elle quelques rapports inconscients. Mais ce n'est pas, ce n'est pas en tant qu'on l'aime, parce qu'en tant qu'on l'aime, c'est bien connu, n'est-ce pas, on la rate. On n'y arrive pas. Alors il s'agit tout de même de deux choses, dans ces prétendues informations télépathiques. Il y a le contenu de l'information. Et puis il y a le fait de l'information. Le fait de l'information, c'est à très proprement parler ce que Freud repousse. Il veut bien l'admettre comme possible, mais dans un monde avec quoi il n'a strictement rien à faire. Pour le contenu de l'information, il n'a rien à faire avec la personne dont il s'agirait d'avoir une information. Il a affaire uniquement avec le désir du sujet, en tant que l'amour, ça ne comporte que trop cette part de désir. Ça désirerait être possible.

Alors, ce que je veux simplement, en vous quittant, accentuer, c'est qu'il y a quand même quelque chose qui se véhicule depuis le fin fond des temps, et qui s'appelle l'initiation. L'initiation c'est ce dont nous avons des débris au titre de l'occultisme. Ça prouve simplement que c'est la seule chose qui, en fin de compte, nous intéresse encore dans l'initiation. Je ne vois pas pourquoi je ne donnerais pas à l'initiation, que l'Antiquité connaissait, enfin, un certain statut. Tout ce que nous pouvons entrevoir des fameux Mystères - et tout ce qui peut nous en rester encore dans des pays ethnologiquement situables, de quelque chose de l'ordre de l'initiation - c'est lié, c'est lié à ce que quelque part, quelqu'un comme Mauss n'est-ce pas, avait appelé *technique du corps* - je veux dire que, ce que nous avons et qui nous concerne dans ce discours, autant analytique que scientifique, voire universitaire, voire celui du Maître et tout ce que vous voudrez... c'est que, elle se présente elle-même, l'initiation, quand on regarde la chose de près, toujours comme ceci : une approche, une approche qui ne se fait pas sans toutes sortes de détours, de lenteurs, une approche de quelque chose où ce qui est ouvert, révélé, c'est quelque chose qui, strictement, concerne la jouis-39-

sance. Je veux dire qu'il n'est pas impensable que le corps, le corps en tant que nous le croyons vivant, soit quelque chose de beaucoup plus calé que ce que connaissent les anatomo-physiologistes. Il y a peut-être une science de la jouissance, si on peut s'exprimer ainsi. L'initiation en aucun cas ne peut se définir autrement. Il n'y a qu'un malheur, c'est que de nos jours, il n'y a plus trace, absolument nulle part, d'initiation. Voilà.

-40-

LEÇON III, 11 DECEMBRE 1973

Vous pouvez dire que c'est bien parce que vous êtes là que je parle. Ne me fatiguez pas, hein, parce que sans ça je m'en vais, hein! Voilà un petit machin que j'ai pris la peine de construire, pour vous le montrer. C'est un nœud borroméen. C'est-à-dire - alors enlevez-moi plutôt celui-là, le bleu - vous voyez, là, le bleu, on l'enlève, hein. Le résultat, c'est que les deux autres sont libres. Vous avez vu que je n'ai pas été forcé de les démonter pour qu'ils se libèrent. Voilà. Là-dessus Gloria peut vous le remettre, le truc. Mais enfin, je pense que c'est déjà suffisamment démonstratif. Ça se fait avec des cubes, à l'occasion, ça se fait avec des cubes et on s'aperçoit que faut qu'il y en ait trois en largeur, cinq en longueur pour le nœud borroméen minimal. Bon.

L'idée, c'est évidemment de faire quelque chose qui... qui réponde à trois plans. C'est-à-dire qui soit fabriqué comme les coordonnées cartésiennes. Quand vous voulez fabriquer ça, vous vous apercevez, eh bien, que vous avez quand même des... des difficultés. Vous avez des difficultés, non pas du tout réelles : vous avez des difficultés à vous bien rendre compte tout de suite à quoi ça va aboutir, combien il va falloir que vous en mettiez dans un sens et puis dans l'autre. Essayez vous-mêmes, n'est-ce pas. Essayez surtout - il y avait un autre truc que je ne vous ai pas apporté, il y avait un autre truc qui lui, qui lui répondait non pas au nœud borroméen, qui a pour caractéristique de... que chacun des deux ronds que ça constitue, c'est pas rond, c'est tout comme, des deux ronds que ça constitue se libèrent si vous voulez, si vous en tranchez un. Vous -41-

avez aussi le système bien connu que je ne vous reproduis pas au tableau parce que, enfin je l'ai là mais je suis fatigué, vous n'avez qu'à repenser aux trois cercles qui servent d'emblème aux Olympiques. Là vous pouvez constater que c'est fait différemment, à savoir que non seulement deux de ces ronds sont noués, mais que le troisième se boucle, non pas avec un seul des deux, ça ne fait pas trois qui fassent chaîne, mais avec les deux. Eh bien, essayez. Essayez de faire un montage, un montage de cubes tel que ce soit ainsi, à savoir que la continuité du montage que vous aurez fait, comme ça, vous le ferez, le jaune, le rouge et le bleu, que ça se fasse, que ce soit possible que vous montiez dans trois plans - l'assurance qu'il s'agit bien de plans est faite par la forme cubique, justement, vous êtes forcés de, de les faire en trois plans - essayez ça.

Vous ne verrez sûrement pas tout de suite que dans ce cas-là, il faut que, que le côté, si je puis dire, le côté de ce qui va se monter, soit de quatre cubes, au minimum. Mais que ces quatre cubes se retrouvent aussi dans l'autre dimension. C'est-à-dire au lieu d'avoir deux fois cinq plus deux, comme dans ce cas-là, ce qui fait douze, vous avez deux fois quatre, plus deux fois deux, ce qui fait également douze - ce qui est curieux. Mais voyez, la difficulté même que vous aurez à faire cette petite construction, vous sera une bonne expérience de ceci par quoi je commence : c'est que vous vous apercevrez là à quel point nous ne sentons pas le volume. Parce que vous vasouillerez. Vous vasouillerez comme j'ai fait moi-même. Parce que, à partir par exemple, de trois séries simples de quatre, quand vous les avez agencés d'une façon telle que ça puisse faire ces fameux trois axes qui servent à la construction cartésienne, quand vous n'en voyez que quatre, vous avez aussi bien pendant un instant, le sentiment que ça pourrait se boucler, que ça pourrait se boucler, par exemple, comme ici, comme s'il y en avait seulement quatre, et puis, trois seulement de largeur. Vous aurez ce sentiment.

C'est une façon de vous faire expérimenter ceci que nous n'avons pas le sens du volume, quel que soit ce que nous avons réussi à imaginer comme trois dimensions de l'espace. Le sens de... de la profondeur, de l'épaisseur, est quelque chose qui nous manque, beaucoup plus loin que nous ne le croyons. Ceci pour avancer ce que je veux vous dire, au départ, c'est que nous sommes des êtres, vous comme moi, à deux dimensions, malgré l'apparence. Nous habitons le *Flat land* comme s'ex

-42-

priment des auteurs qui ont fait un petit volume sur ce sujet, qui semblent avoir beaucoup de mal, enfin, à s'imaginer des êtres à deux dimensions. Il n'y a pas besoin de les chercher loin. C'est nous tous.

C'est tout au moins comme ça, vraiment, que ça se présente.

Le mieux que nous puissions arriver à faire, c'est en fait à quoi nous nous limitons - ce serait tout de même étonnant que dans une assemblée, là qui est en train de... de scribouiller, je, je ne puisse pas me faire sentir : scribouiller, c'est ça, c'est le mieux que nous puissions faire. Et c'est ce qui a été fort bien articulé en ceci que, il s'est trouvé, enfin, des gens pour proclamer dans une autre aire (*a, i, r, e*) que la nôtre, c'est que *l'encre des savants est très supérieure au sang des martyrs*. Il y a des gens qui ont osé dire ça! Ils ont osé dire cette évidence. Il faut bien le dire, ce dernier, le sang des martyrs, hein, qu'est-ce que nous en avons ? Des sujets de tableaux. Ceci avec la structure obsessionnelle que Freud a su reconnaître dans ce qui ne fait qu'un : la religion et l'art. Je m'excuse auprès des artistes, il y en a peut-être quelques-uns, là, égarés dans l'assistance, quoique je n'y croie guère. Je m'excuse auprès des artistes si la chose leur parvient : ils ne valent pas mieux que la religion. C'est... c'est pas beaucoup dire.

La connerie, dont ce n'est pas la première fois qu'ici je l'évoque, de sorte que, je l'espère, vous n'allez pas vous sentir visés - la connerie est notre essence, dont fait partie ceci que votre demande - je me suis longtemps cassé la tête pour savoir pourquoi vous étiez si démesurément nombreux - enfin, à force de me la casser, enfin, un éclair en est sorti. Justement, votre demande, celle qui vous attroupe là, c'est de comment, la connerie, avoir une chance d'en sortir. C'est même pour ça que vous comptez sur moi. À ceci près que, cette demande, de la connerie, en fait partie.

Donc, cette demande, à quoi je cède un jour de plus, sachez que ce n'est pas parce que votre nombre est grand que - justement, je vais essayer de faire semblant. C'est parce que, non pas il est grand, mais il est nombre. En quoi je me voue à l'abjection, je dois dire, avec quoi, dans cette place, je me confonds. Il y a une chose que j'ai appelée *lapasse*, qui se pratique dans mon école, uniquement parce que j'ai voulu tenter d'en avoir le témoignage. Il faut que j'en sois où j'en suis, à savoir aujourd'hui, pour que je voie bien moi-même ce que c'est: se vouer à répondre -43-

à n'importe qui, à n'importe quoi - mais à répondre quoi? Ce que répond le discours analytique, c'est ça, ce que vous faites; tout ce que vous faites. Et de sa nature, si l'on peut dire, de sa structure, plus exactement, contrairement à tout ce qui s'est pensé jusqu'à présent, parmi les spécialistes, « philosophes », qu'ils s'appellent, non pas ignorance - l'ignorance naturelle, comme s'exprime Pascal, que je remercie quelqu'un qui, pendant que je travaillais, dimanche dernier, enfin, a pris soin de m'appeler, d'ailleurs parce que je l'en avais expressément chargé... mais, c'était comme ça, je vous le redirai tout à l'heure, sous la forme d'une petite suggestion qui m'était venue de lui concernant Pascal - eh bien, je l'avais chargé de regarder dans Pascal tout cet échelonnement qui va de l'ignorance naturelle à la vraie science, avec entre eux ce qu'il désigne, comme ça, dans son sribouillage, des semi-habiles. C'est la personne qui m'a rendu ce service, enfin, qui... qui a un peu torchonné Pascal, comme ça, pour m'éviter d'avoir à le faire, parce que j'étais claqué, - les semi-habiles il a cru pouvoir les identifier aux non-dupes. J'espère que j'arriverai, enfin, dans cet effort, à vous faire sentir que... c'est pas du tout, du tout, du tout, ce que je veux dire. Non pas que les semi-habiles ne soient peut-être pas en effet des non-dupes, moi je crois qu'ils sont aussi dupes que les autres, mais, contrairement à ce que vous pouvez imaginer, il ne suffit pas d'être dupe pour ne pas errer!

J'ai dit : *les non-dupes errent*, encore faut-il n'être pas dupe de n'importe quoi. Et même faut-il être dupe spécialement de quelque chose que je vais essayer, essayer, que je veux essayer aujourd'hui de vous faire parvenir.

Donc, ce que répond le discours analytique, c'est ceci : ce que vous faites, bien loin d'être le fait de l'ignorance, c'est toujours déterminé, déterminé déjà par quelque chose qui est savoir, et que nous appelons l'inconscient. Ce que vous faites, sait - sait, *s, a, i, t* - sait ce que vous êtes, sait vous. Ce que... vous... ne sentez pas assez - enfin je ne peux pas le croire d'une assemblée aussi nombreuse - c'est à quel point cet énoncé, c'est du nouveau.

Jamais personne des... des grands guignols qui se sont occupés de la question du savoir, et Dieu sait que ce n'est pas sans malaise que j'y range Pascal aussi qui est le plus grand de tous les grands guignols! jamais personne n'avait osé ce verdict, dont je vous fais remarquer ceci : la réponse de l'inconscient, c'est qu'elle implique, c'est

-44-

qu'elle implique le sans pardon, et même sans circonstances atténuantes. Ce que vous faites est savoir, parfaitement déterminé. En quoi, en quoi le fait que ce soit déterminé d'une articulation supportée par la génération d'avant ne vous excuse en rien, puisque ce n'est, le dire, le dire de ce savoir, que le faire savoir plus endurci, si je puis dire. Savoir de toujours à la limite. J'ai dégagé de Freud ce sens, parce qu'il le dit. Il le dit de toute son oeuvre. Quand je vous prie de ne pas me comprendre, vous voyez qu'il y a de quoi! Mais moi je ne puis faire que de l'entendre dans le dire de Freud, parce qu'il n'y a rien, rien à faire qu'à en laisser aller les suites. Une fois que c'est énoncé, ça fonde un nouveau discours. C'est-à-dire une articulation de structure qui se confirme être tout ce qui existe de lien entre les êtres parlants. Pas d'autres liens entre eux que le lien de discours. Cela ne veut pas dire, naturellement, qu'on n'imagine pas autre chose.

Je vous ai dit tout à l'heure que... si nous n'avons pas le volume, nous sommes quand même à deux dimensions, hein. Alors, il y a le profil, la projection, la silhouette, enfin tout ce qu'on adore, dans un être aimé. On n'adore jamais rien de plus. Et comme je suis parti de là, hein, à propos de cette fameuse histoire du miroir, on s'imagine que j'ai déprécié ça. Je l'ai pas du tout déprécié, hein, parce que, comme tout le monde, je m'en contente! Du volume, de l'épaisseur, le seul maniement de ce que je vous ai conseillé tout à l'heure, vous informera à quel point nous sommes absents. Mais il y a tout de même quelque chose d'autre hein, que nous prenons pour le volume. Et justement, c'est le nœud. Hein? On en fait des... des métaphores - non infondées - les nœuds de l'amitié, les nœuds de l'amour. Eh bien, ça tient à ceci, enfin : c'est notre seule façon d'aborder le volume. Quand nous serrons, comme ça, quelqu'un contre nous - ça m'arrive à moi aussi, ouais, mais... est-ce que ces nœuds, nous en sommes si assurés ? Nous en restons pour l'adoration, n'est-ce pas ? ce que j'ai appelé tout à l'heure deux dimension, les deux dimensions (jolies, jolies) - il y a un auteur récent, comme ça (je m'excuse auprès de lui s'il est là, je n'ai pas encore eu le temps de le lire) il appelle ça *le Singe d'or*. Comme il m'a fait l'hommage de son livre, je pense que c'est peut-être quand même parce qu'il a quelques échos de ce que je raconte, et peut-être même, qui sait, qu'il m'a lu - et qu'il... et que pour en parler ainsi, enfin du *Singe d'or*, il faut bien qu'il ait quelque -45-

écho de ce que je viens de pousser en avant, de ce qui nous attache à l'image, à l'image à deux dimensions. Je suis loin de l'avoir déprécié. Non seulement je suis loin de l'avoir déprécié, mais ce serait tout à fait absurde de le dire, parce que les signifiants eux-mêmes, nous sommes forcés d'en passer par la même image, l'image du *flat land*, l'image à deux dimensions, hein, pour démontrer qu'ils s'articulent.

Le nœud borroméen, je vous l'ai d'abord montré mis à plat. Naturellement, grâce à des artifices, il y a des endroits où vous voyez apparaître la cassure, ce qui ne peut se représenter que comme cassure, quoique ce soit un nœud, un nœud justement que j'ai essayé de mettre pour vous en volume, de façon à ce que vous voyiez bien que c'est pas seulement à plat qu'on peut l'aborder, outre que quand vous aurez vous-même manié ce volume, vous vous apercevrez que... le volume, là, réalisé en volume, ça ne permet pas du tout de... de distinguer, si je puis dire, ce nœud de son image spéculaire. Il n'est pas plus lévogyre que dextrogyre, il est non seulement parfaitement symétrique mais il l'est sur trois axes, ce qui rend strictement impossible que son image spéculaire en diffère.

L'écriture, elle, ne se fait pas dans un espace moins spéculaire que les autres. C'est même le principe de ce très joli exercice qui s'appelle le palindrome. Il n'en reste pas moins que ce méli-mélo, là, que je viens de faire entre l'Imaginaire et le Symbolique, ne noie rien. Et ne noie pas notamment la différence qu'il y a entre l'Imaginaire et le Symbolique, c'est bel et bien la même chose, une fois imaginé, c'est notre notion commune de l'espace que... dont nous imaginons qu'il n'a pas de fin. Il faut lire là-dessus les jus de Leibniz discutant avec Newton : la prétendue supposition, enfin, d'une limite de l'espace, qu'elle deviendrait impensable, qu'il dit, Leibniz, parce que, s'il avait une limite, alors, en dehors de cette limite, alors, on pourrait... on pourrait avec un clou faire un petit trou dans sa limite... C'est absolument énorme ce qu'on peut lire, ce qu'on peut lire de l'imagination. Et notamment de ce fait que pour imaginer l'espace - car ce n'aurait pas été moins une imagination, mais peut-être une imagination qui aurait ouvert tout autre chose; on n'est pas parti de ceci que dans l'espace il y a des nœuds. Il y aurait sûrement avantage à ce qu'on... voie, si je puis dire, qu'Imaginaire et Symbolique ne sont que des modes d'abord.

-46-

je les prends sous l'angle de l'espace. Pourquoi ces deux modes ne suffisent pas encore ? Mais enfin, je souligne au passage que le mot *mode* est à prendre au sens que ce terme a dans le couple de mots *logique modale*, c'est-à-dire qu'il n'a de sens que dans le symbolique, autrement dit dans son articulation grammaticale.

Quand vous approchez certaines langues - j'ai le sentiment que ce n'est pas faux de le dire de la langue chinoise - vous vous apercevez que, moins imaginaires que les nôtres, les langues indo-européennes, c'est sur le nœud qu'elles jouent. C'est pas un terrain où je vais m'aventurer aujourd'hui, parce que j'en ai assez à dire comme ça, mais peut-être... peut-être que je demanderai, je suggérerai à un Chinois de prendre les choses sous cet angle, et de venir vous dire ce que... ce qu'il en pense, si par hasard ce que je lui dis lui ouvre là-dessus la compréhension, parce que il ne suffit pas d'être même habitant d'une langue pour avoir une idée de sa structure, surtout si comme c'est le cas forcément, puisque le Chinois supposé en question, je ne pourrai m'adresser à lui que si je lui parle dans ma langue, c'est-à-dire que, s'il me comprend, c'est que déjà au regard de la sienne, il est foutu. Ce qu'il y a de terrible, c'est que quand nous distinguons un ordre, nous en faisons un *être*. Le mot *mode* dans l'occasion, ça devrait s'éclairer si on donnait sa véritable portée à l'expression *mode d'être*. Or, il n'y a d'autre être que de mode, justement. Et le mode imaginaire a fait ses preuves, pour ce qui est de l'être du Symbolique. Il a fait si bien ses preuves qu'on pourrait bien se risquer à... à tenter de voir si le mode symbolique n'éclairerait pas de... l'être de l'Imaginaire. C'est bien ce que j'ai essayé de faire, que vous le sentiez ou pas. Je voudrais dire en cette troisième session de l'année de ce séminaire, en quoi consiste sa place au séminaire, et son programme. Et c'est pourquoi je l'ai énoncé en vous parlant tout de suite, d'abord, du nœud borroméen. Le nœud borroméen que comme ça j'ai vu surgir, enfin, je veux dire qu'il m'a en quelque sorte, envahi, le nœud borroméen n'a aucune espèce d'être. Il n'a pas du tout la consistance de l'espace géométrique dont on sait qu'il n'y a pas de limites à son coupage en tranches, n'est-ce pas, à sa projection, à tout ce que vous voulez... et même que ça va plus loin. Que... ça envahit. Et c'est bien en ça que c'est instructif : ça envahit l'autre ordre. Nous sommes tellement capturés par ce mode imaginaire, que, quand -47-

nous essayons de manipuler l'ordre symbolique, nous en arrivons, enfin - souvenez-vous de la façon dont s'abordent les ensembles, on nous parle de bijection, de surjection, d'injection... tout ça ne va pas sans images, en tout cas c'est avec des images que vous les supportez, ces modes pourtant faits pour... pour vous libérer de l'Imaginaire. C'est avec des petits points que vous vous apercevrez qu'entre un domaine et un co-domaine il y a injection, ou bijection, ou surjection.

Mais en le supportant de points, vous ne faites rien d'autre qu'une élucubration imaginaire. Pourquoi la mise à plat du nœud borroméen n'a-t-elle pas réussi, n'est-elle pas venue d'abord pour nous évoquer un autre départ concernant le point... concernant ce point, ici incarné, si je puis dire, du fait qu'au cœur de cette petite construction vous avez, quoi que vous fassiez, une cellule vide. Ce qui n'est pas moins vrai que l'autre nœud, pas borroméen, hein, le nœud que j'ai appelé tout à l'heure olympique. À ceci près qu'il a des... des conséquences plus compliquées. Mais laissons.

Pourquoi ce nœud borroméen n'a-t-il pas évoqué un autre départ concernant le point ? Le point... le point que nous sommes, hein, parce que même dans le meilleur cas, c'est ce que nous sommes. Jusqu'à présent je ne vous parle que de l'Imaginaire et du Symbolique, mais justement, mon discours tend à vous montrer que, il faut que ces deux dimensions se complètent de celle du Réel. En d'autres termes, il faut qu'il y en ait trois. Trois pour qu'il y ait ce point, qui aurait tout de même pu, peut-être, enfin, si... si on n'était pas ce qu'on appelle absurdement géomètre, parce que, réfléchissez, qu'est-ce que ça a bien à faire notre géométrie avec la terre, enfin ? Est-ce que la terre, c'est pas quelque chose qui est pas du tout plat ? Si nous n'avions pas une vocation pour le mapping, pour le cadastre, en quoi est-ce que la terre nous suggérerait du plat ? Pourquoi est-ce que ce point, nous ne serions pas partis, à condition de partir du nœud, de l'idée qu'un point ça part. Ça part au départ, dans sa définition, du point de tiraillement, par exemple. Ça vous dit rien, ça ? Entre votre Symbolique, votre Imaginaire et votre Réel, depuis le temps que je vous les ressasse, vous sentez pas que votre temps, votre temps se passe à être tirillés ? En plus ça a un avantage, hein, ça suggère que... que l'espace implique le temps, et que le temps c'est peut-être rien d'autre, justement, qu'une succession des instants de tiraillement. -48-

Ça exprimerait en tout cas assez bien le rapport du temps avec cette escroquerie... qui se désigne du nom d'éternité.

Le temps c'est, c'est peut-être que ça, enfin, les trinités de l'espace... ce qui sort là d'un coïncement sans remède. Ouais.

Le nœud borroméen, décidément, n'est pas du tout un truc négligeable. Si vous le mettez à plat, là, vous vous apercevrez de tout ce qu'on peut en tirer. Par exemple, là je m'en vais vous en donner un comme ça, comme ça histoire de vous le manipuler. Il est comme ça, comme ça histoire de vous le manipuler. Il est comme ça. Voyez un peu ce qu'on peut cogiter à ceci qu'en somme pour le transformer - quand c'est à plat - d'un dextrogyre en lévogyre, il suffit dans la première position que vous avez vue là, de faire faire ça à un quelconque d'entre eux. Si vous faites ça ensuite à l'autre, hein, c'est comme ça qu'il faut faire, et si vous faites ensuite ça au troisième - c'est comme ça qu'il faut faire - à chaque fois vous renversez. C'est-à-dire que de lévogyre d'abord vous le faites dextrogyre, et que quand vous avez basculé le troisième, il est de nouveau lévogyre. C'est... c'est pas dépourvu d'intérêt. Ça éclaire la question de cette fameuse histoire, comme ça, que l'univers serait ambidextre, ça permet en tout cas d'en avoir une petite lumière. Ça vaut la peine qu'on s'y arrête. Ça donne une autre idée de la spatialisation. C'est en tout cas une structure qui... qui change tout à fait la portée du mot d'espace au sens où il est employé dans *L'esthétique transcendantale*. C'est à savoir que nous ne pouvons percevoir les choses que sous l'angle d'un espace, qui dans Kant est simplement imaginaire. S'il y a trois dimensions de l'espace et si ces trois dimensions, nous commençons par les énumérer du Symbolique et de l'Imaginaire, l'épreuve est à faire de ce que ça donne pour la troisième, à savoir pour le Réel. Il n'y a qu'une chose à en dire pour l'instant. Là. Je ne peux pas dire que c'est la date de son baptême, à ce Réel : « Je te baptise Réel, hein, toi, en tant que troisième dimension... » - j'ai fait ça il y a très longtemps. C'est même par là que j'ai commencé mon enseignement. À ceci près que j'ai ajouté dans mon for intérieur: « Je te baptise Réel parce que si tu n'existais pas, il faudrait t'inventer ». C'est bien pourquoi je l'ai inventé. Non pas bien sûr qu'il n'ait pas été, depuis bien longtemps, dénommé - car c'est ce qu'il y a de remarquable dans la langue, hein, c'est que le *naming* (heureusement qu'on a l'anglais, hein, -49-

pour distinguer *naming* de *nomination*, *naming* ça veut dire *to name* ça veut dire donner le nom propre, oui) - c'est pas pour rien, naturellement, que j'ai dit : «Je te baptise ». je n'ai pas peur des mots qui sentent le fagot de la religion, je ne sens pas de tabou à aucune odeur de ratichon, ni même à tout ce qu'elle propage.

Le *naming* en tant que nom propre précède, c'est un fait, la nécessité par quoi il ne va plus cesser de s'écrire. Tant que vous ne prendrez pas - c'est ça le sens de ce que j'ai avancé sous un mode apparemment de sous-estime pour l'Imaginaire - tant que vous ne prendrez pas le Symbolique corps à corps, vous n'en viendrez pas à bout. Ni du même coup de ce que, mon Dieu, j'appelle sur mon papier l'Église, mais... mais qui est le christianisme. Parce que c'est là que le christianisme, il vous baise. Il est la vraie religion. C'est ce qui devrait vous y faire regarder à deux fois. Il est le vrai dans la religion. Ça vaut quand même la peine de s'y intéresser (peut-être) rien que pour voir ce que ça donne. Mais rien de ce que je dis n'y fera. je dis - je vous en rebats les oreilles - : *La vérité ne peut que se mi-dire*. Ça veut dire confirmer qu'il n'y a de vérité que mathématisée, c'est-à-dire écrite, c'est-à-dire qu'elle n'est suspensible, comme vérité, qu'à des axiomes. C'est-à-dire qu'il n'y a de vérité que de ce qui n'a aucun sens. C'est-à-dire de ce dont il n'y a à tirer d'autres conséquences que dans son registre, le registre de la déduction mathématique, dans ce cas - et comment après cela la psychanalyse peut-elle s'imaginer qu'elle procède de la vérité ?

Ce n'est là qu'un effet- effet nécessaire, sans doute, quoique bien sûr cette nécessité ne se manifeste nulle part en dehors de mon office, l'office que je suis en train de servir, n'est-ce pas - ce n'est là qu'un effet, cette espèce... d'odeur de vérité dans l'analyse: qu'un effet de ceci qu'elle n'emploie pas d'autre moyen que la parole. Strictement pas. Qu'on ne vienne pas me raconter, hein, qu'elle emploie le transfert. Parce que le transfert, lui, n'est pas un moyen. C'est un résultat, qui tient à ce que la parole, par son moyen, moyen de parole, révèle quelque chose qui n'a rien à faire avec elle, et très précisément le savoir, qui existe dans le langage. Là encore, je n'ai jamais dit que c'est le langage qui est savoir. Le langage, si vous voulez bien vous souvenir de quelques-uns des trucs que j'ai crayonnés au tableau dans le temps où j'en avais la force, le langage est un effet de ceci : qu'il y a du signifiant *un*.

-50-

Mais le savoir, c'est pas la même chose. Le savoir est la conséquence de ce qu'il y en a un autre. Avec quoi ça fait deux, en apparence. Car ce deuxième tient son statut justement de ceci qu'il n'a nul rapport avec le premier, qu'ils ne font pas chaîne, même si j'ai dit, quelque part, dans mes scribouillages, les tout premiers, hein, *Fonction et champ*, c'était pas tellement con. Dans *Fonction et champ*, j'ai peut-être lâché que ça faisait chaîne. C'est une erreur. Car pour déchiffrer, il a bien fallu que je fasse quelques tentatives, d'où cette connerie. C'est le propre même du déchiffrement. Quand on déchiffre, on embrouille. Et c'est même comme ça que je suis bien arrivé à, tout de même, au bout du compte, à savoir ce que je faisais. C'est-à-dire ce que c'était que de déchiffrer. C'est de substituer le signifiant 1 à l'autre signifiant. Celui qui ne fait deux que parce que vous y ajoutez le déchiffrement. Ce qui permet tout de suite de compter trois. Ça n'empêche pas d'écrire - ce que j'ai fait - : S indice 2, car c'est comme ça qu'il faut que ça se lise, la formule du lien de S_1 à S_2 . C'est pur forçage, mais ce n'est pas forçage d'une notion. C'est ce qui nous met sous le joug du savoir. Puisque je suis en train de vous parler de la psychanalyse, j'ajoute : le joug du savoir, à la place même de la vérité. À la place, aussi bien de la religion, dont je viens de vous dire qu'elle est vraie, elle.

Voilà un des piliers du discours psychanalytique.

Même ce discours, comme tous les autres, je l'ai qualifié de quadripode. Peut-être que je l'ai qualifié comme je viens de vous dire, hein, je l'ai qualifié, justement - je considère que c'est une qualification, quadripode, et pas une quantification, hein, parce que plus je vais plus je suis convaincu que nous ne comptons que jusqu'à trois. Et même si ce n'est que parce que nous comptons *trois* que nous pouvons arriver à compter *deux*, - encore la vraie religion, hein, puisque c'est bien le christianisme dont je parle - y a-t-elle regardé à deux fois.

L'orthodoxe, notamment, qui ne veut pas du *filioque*. C'est pas par hasard, hein, il ne veut pas qu'il soit deux à ce qu'en procède le troisième. Parce que c'est au contraire du troisième que le deux surgit. De sorte que c'est pas pour rien qu'elle s'appelle elle-même *l'orthodoxe*, hein, elle a raison. Ça ne veut pas dire du tout que ça lui réussisse. Réussir, comme je vous le signale à perte de vue : c'est le signe de rien. Mais que justement ça rate... je peux bien dire que pour nous analystes c'est plutôt en sa faveur, hein, ce qui ne l'empêche pas de devoir s'éliminer, hein. L'œcuménisme n'est -51-

pas là pour des prunes. Bon! enfin je m'étends, et je bavarde, j'en ai assez de mes bateaux, parce que, ils ne font que vous amuser, mais encore, c'est des bateaux quand même qui flottent, hein. Tout ça vise, vise ceci que... qu'on me fait un peu suer à ne me répondre toujours que d'un *deux* éternel. Alors que je ne l'ai jamais produit que comme indice, c'est-à-dire comme symptôme. Le mot d'ailleurs même l'avoue. Ce qui choit ensemble, c'est ce que ça dit. Ça ne veut pas le dire expressément, mais ça le dit quand même. Le deux ne peut être rien d'autre que ce qui choit ensemble du trois. Et c'est pour ça que cette année, je prends comme sujet, c'est ce que ça veut dire - ça veut le dire en tout cas aujourd'hui où j'y insiste : le nœud borroméen.

Il est évident que c'est un effort pédagogique. C'est en raison quand même de quelque chose de l'ordre de cette débilité qui s'appelle l'amour, où l'on ne peut guère faire mieux que... que de se débrouiller, c'est en raison de ceci que... que, mon Dieu, que le texte de Kant sur la pédagogie me... - que j'ai rouvert pour l'avoir acquis en édition originale, faut bien que j'aie mes petits plaisirs, hein - mais vous pouvez le trouver, il a été édité, enfin je crois réédité par les Presses Universitaires, enfin quelqu'un d'ici m'en a fait cadeau, et c'est... c'est passionnant, enfin. C'est passionnant. Sur le sujet de... de ce qu'il en est des débiles, on n'a rien écrit de mieux, même pas ce qu'a écrit Maud Mannoni. Ouais.

L'enfant est fait pour apprendre quelque chose. Voilà ce que nous énonce Freud, que nous énonce Kant - c'est quand même, tout de même, quelque chose - enfin, quelque chose d'extraordinaire! C'est quelque chose d'extraordinaire qu'il en ait eu en somme le pressentiment : car comment pouvait-il le justifier? Il est fait pour apprendre quelque chose, c'est-à-dire pour que le nœud se fasse bien. Car, il n'y a rien de plus facile que de ce qui rate, surtout si vous le mettez sous cette forme à savoir la même que celle-là. Regardez : voilà le cercle vert et voilà le cercle rouge - enfin, le rond - supposez pour le troisième, pour le construire, je parte de l'intérieur de celui-là, le rouge, qui est à l'extérieur. Pour le construire, il faut que je le tresse, et qu'il passe quelque part, soit en dessous soit en dessus du vert. Mais si je suis parti d'en dessous du rouge - voyez le rouge est là, plus grand que le vert - si je suis parti d'en dessous du rouge, que je le fasse passer sur ou sous le vert, le résultat sera le même : à savoir qu'il n'y aura pas de nœud. En -52-

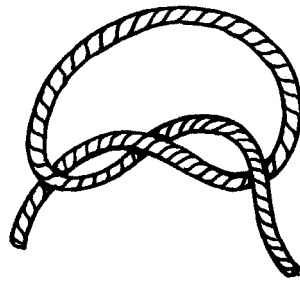
d'autres termes, si je ne pars pas du dessus du rouge, avec devoir de passer sous le vert, il n'y aura pas de nœud borroméen. Kant ne peut pas savoir - parce que ce n'est pas de ça qu'il part - en somme pourquoi l'enfant doit apprendre quelque chose. Il doit apprendre quelque chose pour que le nœud se fasse bien. Pour qu'il ne soit pas, si je puis dire, non-dupe, c'est-à-dire dupe du possible, hein. Dupe, dupe, c'est un peu trop. Les non-dupes c'est les deux fois dupes. Ils sont justement dupes d'être deux. Et c'est en somme la seule objection que... dont j'ai cru partir, comme ça, parce que j'avais affaire à des oreilles, qui n'étaient pas précisément, enfin éveillées - c'est l'objection la seule, la seule objection que j'ai à faire à la moi-ité. C'est une expression, comme ça que m'a attribuée, à tort ou à raison car je l'ai peut-être dit en l'occasion, un de mes analysants, récemment, et qui est depuis longtemps de mon assistance séminariste. La moi-ité comme il s'exprime, c'est évidemment tout de suite choir dans le deux : puisque la moi-ité est forcément faite de deux moitiés. Et si j'ai dit que la religion c'est, c'est ce qu'on peut faire de plus vrai, dans la religion - je vous ferai remarquer ceci sur lequel j'ai jaspiné un bon bout de temps, hein: que tu aimeras ton prochain comme toi-même, hein est-ce que ça veut dire que vous serez trois, oui ou non? Ouais...

Le nœud borroméen ne peut être fait que de trois. L'Imaginaire, le Symbolique, ça ne suffit pas, il y faut l'élément tiers, et je le désigne du Réel.

Il faut qu'il y ait cette solidarité déterminante dont il y a sujet - sujet parlé, en tout cas; la perte d'une quelconque de ces trois dimensions, la condition pour que le nœud tienne, c'est que la perte d'une quelconque de ces trois dimensions doit rendre folles, c'est-à-dire libres l'une de l'autre, les deux autres.

Ces trois dimensions, je vous les représente de quoi? De ronds de ficelle, comme on a bien voulu, et à très juste titre, de façon pertinente, intituler mon avant-dernier séminaire de l'année dernière. Qu'est-ce que c'est, comme dimension, qu'un rond de ficelle, hein? Je vous fais remarquer que ce n'est même pas un nœud, un rond de ficelle, hein, parce qu'un nœud, ça se voit, hein, ça se fait, ça peut s'écrire au tableau... à condition de faire les petites interruptions nécessaires et Dieu sait ce qu'il faut en mettre, tellement on a peu d'imagination, hein. Voilà, voyez, -53-

il faut encore que je corrige, un nœud c'est ça. En d'autres termes, un nœud ça se dénoue. Si vous le dénouez, vous êtes foutu, parce que vous ne pouvez plus qu'en faire un autre, et que vous n'arriverez jamais à distinguer un nœud d'un autre nœud. Parce qu'ils ne sont pas tous pareils, ces nœuds. C'est bien pourquoi le rond de ficelle est nécessaire. Non pas que ça soit un nœud, mais il est nécessaire pour la théorie des nœuds.



Car en effet, pour qu'un nœud, on puisse le distinguer d'un autre, il faut en aucun cas le dénouer, ou alors quand vous ferez un autre nœud vous aurez le sentiment que c'est le même. C'est pour ça qu'il n'y a que deux trucs : ou bien la corde qui fait nœud l'étend à l'infini - et alors là vous ne pouvez pas le dénouer, hein - ou bien joindre ses deux bouts, ce qui est exactement la même chose. Et c'est ce que justifie le rond de ficelle. Le rond de ficelle, c'est quelque chose qui vous permet la théorie d'un nœud. C'est ce qui exige pour se rompre de devoir être coupé. La culpabilité. C'est ce qui se distingue - mais totalement! ça ne vous est peut-être pas encore venu à l'esprit mais j'espère tout de même à certains - c'est que c'est une topologie. Un rond de ficelle, c'est un tore. Et c'est seulement ce qui permet d'élaborer le nœud.

On ne noue pas ensemble deux sphères. Mais l'intéressant c'est qu'on ne noue pas deux ronds de ficelle, dans cette affaire, on en noue trois, mais de telle sorte que le troisième seul noue les deux autres. Il y a quelque part, dans un article dit de la causalité *psychique*, un endroit, un endroit autour de quoi quelques personnes se sont escrimées, comme ça, où je noue - puisque c'est de cela qu'il s'agit, la liberté et la folie, où je dis que l'une ne se conçoit pas sans l'autre, ce qui, bien entendu trouble, parce que tout de même, tout de suite ils pensent, enfin, que je dis que la liberté c'est la folie, hein... puisque pour ne pas me faire comprendre, -54-

pourquoi pas, je m'y entends; seulement, ce que je veux vous faire remarquer, c'est que l'intérêt de joindre ainsi dans le nœud borroméen le Symbolique et l'Imaginaire et le Réel, c'est qu'il en résulte, non seulement il en résulte, mais il doit en résulter, c'est-à-dire que si le cas est bon - vous me permettrez cette abréviation vu l'heure où nous arrivons - si le cas est bon, il suffit de, il suffit de trancher un quelconque des ronds de ficelle pour que les deux autres soient libres l'un de l'autre. En d'autres termes, si le cas est bon, laissez-moi impliquer que c'est le résultat de la bonne pédagogie, à savoir qu'on n'a pas raté son nouement primitif; si le cas est bon, quand il y a un de ces ronds de ficelle qui vous manque, vous devez devenir fou. Et c'est en ça, c'est en ça que le bon cas consiste, à savoir que s'il y a quelque chose de normal, c'est que, quand une des dimensions vous claque pour une raison quelconque, vous devez devenir, vous devez devenir vraiment fou.

Et c'est là-dessus que je voudrais finir pour vous en montrer l'intérêt. Supposez le cas de l'autre nœud, du nœud que j'ai appelé tout à l'heure olympique, si un de vos ronds de ficelle... claque, vous claque si je puis dire, du fait de quelque chose qui ne vous concerne pas, vous n'en devenez pas fou pour autant. Ceci parce que, que vous le sachiez ou pas, les deux autres nœuds tiennent ensemble, et c'est ça qui veut dire que vous êtes névrosé. C'est bien en quoi, toujours, j'ai affirmé ceci, qu'on ne sait pas assez : que les névrosés sont incroyables. Les seules gens que j'ai vu se comporter d'une façon admirable pendant... pendant la dernière guerre, pour l'évoquer, Dieu sait que ça ne me fait pas spécialement plaisir, ce sont mes névrosés, ceux que je n'avais pas encore guéris. Ceux-là étaient absolument sublimes. Rien ne leur fait. Que ce soit le Réel, l'Imaginaire ou le Symbolique qui leur manque, ils tiennent le coup.

Et je ne sais pas si certains de vous, enfin, s'en souviennent, j'ai fait quelque chose, un temps, sur, sur la phobie du petit Hans. C'est très curieux. je n'ai jamais vu personne mettre en valeur ceci, ceci que j'ai non seulement écrit mais répété, mais ressassé, n'est-ce pas, je n'ai rien vu d'autre, en cherchant, enfin, qu'est-ce que c'était, enfin, que cette sacrée histoire de cheval, parce que, bien entendu, je me posais la question, comme tout le monde: pourquoi le cheval, n'est-ce pas? Pourquoi que c'est ça qui lui fait si peur... L'explication que j'ai trouvée - parce que je l'ai, je l'ai donnée, je l'ai travaillée, j'ai insisté, n'est-ce pas; c'est -55-

que le cheval était le représentant -je peux même le dire : de trois circuits. J'ai pas souligné la vérité qu'ils étaient trois, ces circuits. Mais le cheval représentait un certain nombre de circuits, que j'ai même été chercher une carte de Vienne, pour bien les marquer, parce que d'abord c'est dans le texte de Freud, comment les aurais-je trouvés sans ça? C'est dans la mesure où la phobie, la phobie du petit Hans, c'est très précisément en ce nœud triple dont les trois ronds tiennent ensemble, c'est en ceci qu'il est névrosé : c'est que, coupez-en un, les deux autres tiennent toujours.

Ce n'est pas, certes, que nous penchions sur ceci, en quoi justement il y a d'autres couples dans la névrose qui sont plus simples que celui-là de la phobie, nous y viendrons. L'important, l'important n'est même pas en ça, qui fait si joliment image, hein, vous avez pu dire en somme que j'ai défini la normale en ce sens que c'est fait de telle façon que ça ne peut que rendre fou, quand il y en a un, des trois ronds, qui claque. Mais l'important, c'est pas ça du tout.

L'important, c'est que, bien qu'ils soient colorés de couleurs diverses l'un par rapport à l'autre, de ces trois ronds, de ces ronds de ficelle, ils sont strictement équivalents. Je veux dire que l'important c'est que aussi bien le Réel que l'Imaginaire ou que le Symbolique, peuvent jouer exactement la même fonction par rapport aux deux autres. Ça ne va pas de soi. Si je vous présente le nœud comme ça : à savoir le rouge au-dessus du vert et le coinçant, et le noir - j'appelle celui-là le noir provisoirement puisqu'il a des points noirs, et le noir en bonne position - ça ne va pas de soi que je peux très facilement mettre les deux autres dans une position différente, c'est-à-dire faire que le vert soit au-dessus du rouge, le nœud borroméen étant tout aussi correct. À savoir n'ayant à aucun moment été tranché. On peut croire qu'il y a un obstacle à ce que je mette le vert à la place du rouge, à partir d'une position fixe du noir, c'est pourtant le cas. C'est pourtant le cas et c'est aussi ce qu'il faut dire concernant les trois dimensions de notre Réel.

Ce Réel sur lequel on s'interroge à la fin de la *Science des Rêves*, - et ce qu'il faut dire, ce qu'il faut dire c'est ceci : c'est que si je vous ai barbés la dernière fois avec cette histoire de l'occulte, c'est justement en ceci, en ceci qui pour Freud est en quelque sorte l'aveu patent : c'est que sur les trois de ces dimensions dont il nous dénonce si bien deux, qu'est-56-

ce que c'est pour Freud que le Réel ? Eh bien, je vais vous le dire aujourd'hui : c'est justement l'occulte. Et ça l'est précisément en ceci qu'il le considère comme l'impossible. Car cette histoire d'occultisme et de télépathie, il nous prévient, il y insiste, qu'il n'y croit en rien.

Comment est-ce que quelqu'un comme Freud a pu poursuivre enfin, avec cette obstination, cette ombre de cet occulte, qu'il considérerait comme à proprement parler d'une cogitation d'imbéciles ? Lisez-le bien et vous le verrez.

Eh bien, l'intérêt de ce que j'ai voulu vous avancer la dernière fois, et que je ne vous ai pas dit, sinon par la phrase de la fin, qu'il n'y a pas d'initiation, dont ceux qui ont des oreilles ont très bien su repérer que c'était la seule phrase intéressante, c'est justement que pour Freud - et c'est bien là quelque chose qui mérite que nous y regardions à deux fois - il était dupe du Réel.

Il était dupe du Réel même s'il n'y croyait pas. Et c'est bien ça ce dont il s'agit. La bonne dupe, celle qui n'erre pas, il faut qu'il y ait quelque part un Réel dont elle soit dupe.

57

LEÇON IV, 18 DECEMBRE 1973

Voilà. Il est certain que... il est certain qu'en me faisant vainement élever la voix, là en voulant me chi... me taquiner, me chatouiller avant que je commence mon truc d'aujourd'hui, on n'améliorera pas la chose, enfin, on ne l'aura pas améliorée, du moins je suppose. Voilà, parce que tout de même, la dernière fois, je... j'ai fait un effort, et qu'aujourd'hui j'aurais voulu seulement, enfin, étendre de ces marges, si je puis dire, enfin dire des choses *mezzo*[a] **voce** comme on dit. Peut-être pour essayer de vous en éclaircir pour vous, enfin, je dis pour vous-mêmes, la résonance. Cette résonance, après tout, je la présume, puisque ce que j'ai dit c'était fait pour l'obtenir. J'en ai eu des échos, mais je ne vois pas pourquoi aussi bien je dirais pas ce que j'ai voulu obtenir. Mon dit a été celui de ce nœud que j'ai pas introduit d'hier et dont la portée méritait qu'on y insiste, ça veut dire : ne pouvait pas apparaître tout de suite. C'est pas tellement ce nœud qui est important, c'est son dire.

Son dire qu'en somme, la dernière fois, j'ai tenté de, de supporter comme ça, suffisamment. Ce qu'il a de bien n'est-ce pas, ce nœud, c'est que, il met justement tout à fait en évidence que ce dire, en tant qu'il est le mien, y est impliqué. Ça veut dire que, de ce côté par où, remarquez, j'ai pas dit la parole, j'ai dit le dire, toute parole n'est pas un dire, sans quoi, sans quoi toute parole serait un événement ce qui n'est pas le cas, sans ça on ne parlerait pas de vaines paroles!

-59-

Un *dire* est de l'ordre de l'événement. C'est pas un événement survolant, c'est pas un moment du connaître. Pour tout dire, c'est pas de la philosophie. C'est quelque chose qui est dans le coup. Dans le coup de ce qui nous détermine en tant que c'est pas tout à fait ce qu'on croit. C'est pas toute sorte de condition, comme ça, locale, de ceci, de cela, de ce après quoi on bâille, du Réel, c'est pas ça qui nous, êtres parlants, nous détermine. Et ceci tient très précisément à ce pédicule de savoir, court, certes, mais toujours parfaitement noué, qui s'appelle notre inconscient, en tant que pour chacun de nous ce nœud a des supports bien particuliers.

C'est ainsi que, cahin-caha, comme j'ai pu... j'ai construit cette topologie par où j'ose cliver autrement ce que Freud supportait de ces termes : *la réalité psychique*. Car enfin ma topologie n'est pas la même, quelqu'un, quelqu'un, qui comme ça, parmi les gens qui viennent avec moi causer, comme ça, a mis mon nœud, là, borroméen, comme ça, au même stade, si je puis dire, n'est-ce pas, que le fameux oeuf foutu de quelque chose qui - vous savez que c'est Freud, enfin, qui a fait ça ? - évidemment, on pourrait faire la métaphore de la réserve nutritive avec ce qu'il... ce qu'elle est censée nourrir, avec la jouissance d'une part et ce que vous voudrez de l'autre, la... l'embryologie de l'âme. Bon.

Je voudrais faire une remarque concernant ce qu'on appelle *l'amour*. Parce que c'est ça, c'est ça ce que j'ai appelé tout à l'heure la résonance, la résonance chez vous, que vous le sachiez ou pas, de ce que la dernière fois j'ai supporté de mon nœud borroméen.

L'amour, dans tout ce que, ce qu'on s'est permis de bavocher dessus jusqu'à présent, c'est tout de même quelque chose qui se heurte à l'objection qu'on ne conçoit pas comment l'être - si bien entendu vous avez de ça déjà entendu parler, enfin, on vous en rebat les oreilles dans la métaphysique et... et même ailleurs, enfin, dans les sermons, on ne parle que de ça - comment l'être serait à manipuler à partir d'aucun étant. Ceci présente une grande difficulté logique. Puisque l'être quand on vous en parle, ce n'est pas rien, et ça débouche dans cette aspiration qui serait faite à partir de Dieu, de l'amour. Je sais bien que vous n'êtes pas croyants, n'est-ce pas ? Mais vous êtes encore plus cons, comme j'ai déjà eu l'occasion de vous le dire la dernière fois, parce que, même si vous -60-

n'êtes pas croyants, à cette aspiration, je vous le montrerai tout au cours de ce que je vais vous dire aujourd'hui, à cette aspiration, vous y croyez. je ne dirai pas que vous la supposez : elle vous suppose.

On essaie, en somme, de vider tout ça - ou de le remplir, qu'importe - en le schématisant dans la vieille métaphore du connaître. On connaît qui on a affaire - celui avec qui on a affaire, on le connaît dans l'amour... Seulement, j'objecte : qu'est-ce que c'est que l'être, sinon l'affaire aseptisée des perfections imaginaires dont on rêve, dont vous-même, je viens de vous le dire, quoi que vous en sachiez, vous rêvez, vous en rêvez l'échelle. L'échelle dont le dernier échelon sera ou non ce Dieu dont j'ai parlé tout à l'heure... mais si c'est pas celui-là, c'est un autre. Ce qu'on appelle rêve éveillé. Seulement ce que démontre, justement l'étude du rêve, du vrai, de celui qu'on fait quand on dort et qui vous sonne les cloches, ça n'a, quoi qu'on en dise, absolument rien à faire avec votre rêve, éveillé ou pas. C'est même ce qui vous distingue comme êtres parlants : qu'il y a un savoir que vous entendez dans le rêve, qui n'a rien à faire avec ce qui vous en reste quand vous êtes prétendument vigiles. C'est bien pour ça qu'il est si important, ce rêve - ce rêve que vous ne faites que dans un certain temps - de le déchiffrer. jusque-là, vous en êtes, vous en êtes ça a duré un temps mais vous n'en êtes pas toujours si loin, croyez-le bien, le temps de la *signatura rerum*, de la lecture du rêve éveillé, de la lisibilité du monde; croyez pas du tout que, parce que c'est plus les curés qui vous la dictent, vous n'en soyez pas au même point!

L'amour, s'il est bien là la métaphore de quelque chose, il s'agit de savoir à quoi il se réfère. Il faut partir de ce que j'ai dit tout à l'heure de l'événement. Il se réfère, rien de plus - en tout cas c'est à ça que je me limiterai aujourd'hui, simplement... pour décaler, enfin, n'est-ce pas, ce que je viens de tracer de la tradition, de la métaphore du connaître - disons qu'il se réfère d'abord à l'événement. À ces choses qui arrivent, disons quand un homme rencontre une femme. Et pourquoi pas ? Parce que c'est en général le poisson qu'on tente de noyer; quand je dis

« quand un homme rencontre une femme » hein, c'est parce que je suis modeste,) e veux dire par là que je ne prétends pas aller jusqu'à parler de ce qui arrive quand une femme rencontre un homme... parce que mon expérience est limitée, hein.

-61-

je voudrais vous suggérer ceci, enfin puisque nous sommes partis de deux points extrêmes, je vous propose, à propos du commandement de l'amour divin, que je vous ai évoqué la dernière fois en vous interpellant pour vous dire oui ou non, hein, ça fait deux ou trois ? - vous vous en souvenez peut-être, enfin, ceux qui étaient là - alors, je le modifie légèrement : quel effet ça vous fait si je l'énonce tu aimeras ta prochaine comme toi-même? Ça fait tout de même sentir quelque chose, hein, c'est que ce précepte fonde l'abolition de la différence des sexes. Quand je vous dis qu'il n'y a pas de rapport sexuel, je n'ai pas dit que les sexes se confondent, bien loin de là! sans ça quand même, comment même pourrais-je dire qu'il n'y a pas de rapport sexuel, qu'est-ce que ça voudrait dire ? C'est important à situer - vous ne l'avez sûrement pas encore fait - comme ça, pour le situer d'une façon exacte, je fais une petite remarque puisque aujourd'hui je me commente, il n'y a pas de rapport sexuel, eh bien c'est du même ordre, hein, que ce que j'ai conclu de ma deuxième conférence, celle qui n'a pas été tellement comprise

j'ai beaucoup parlé de l'occulte - et croyez bien, je me mets à la même place, hein - j'ai beaucoup parlé de l'occulte mais le point important, il y en a eu un ou deux à le remarquer, c'est que j'ai dit qu'il n'y a pas d'initiation. C'est la même chose que de dire qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Ce qui ne veut pas dire que l'initiation, ça soit le rapport sexuel, parce qu'il ne suffit pas que deux choses n'existent pas pour qu'elles soient les mêmes! Ouais...

Il est clair que, que l'amour, en somme, c'est là le problème dont retentit ce que j'ai dit la dernière fois, c'est tout de même un fait, qu'on appelle comme ça le rapport complexe - c'est le moins qu'on puisse dire - d'un homme et d'une femme.

Alors là, peut-être que je peux raccrocher ceci, enfin, qui est au cœur de mon titre, enfin, sur lequel j'avais avancé un premier linéament dans mon premier séminaire, hein. Est-ce que le rapport, dit complexe à juste titre, d'un homme et d'une femme, on va le mettre au compte simplement d'avoir fait ensemble ce que j'ai appelé, je le remarque, non pas erreur, mais errance, viator, ai-je articulé, le voyage sur cette terre, la catégorie, la catégorie comiquement qui justement nous exclut du monde, est-ce que l'amour c'est ça : d'avoir fait un bout de chemin ensemble ?

-62-

Vous voyez où ça va, hein?

On se seraentraîdés. Ouais, il y aurait toujours, à l'horizon, enfin, cette promesse. Et puis... et puis c'est vrai qu'il y a du vrai là-dedans, hein? Quand on est un bonhomme et une bonne femme, comme ils disaient autrefois, les existentialistes, je parle de *la bonne femme*, il ne leur venait pas à l'idée de parler du *bonhomme*, Dieu sait pourquoi, il est pourtant le meilleur. Un bonhomme et une bonne femme qui auraient fait un bout de chemin ensemble. Il y aurait à l'horizon de l'amour le grand-père et la grand-mère. Il y a ça dans l'inconscient. Il y a ça aussi.

je voudrais quand même suggérer que c'est peut-être pas tout. La question que je pose : par quelle voie aime-t-on une femme... si je pose la question, ça c'est un bateau lacanien, c'est sans doute que j'ai la réponse. Mais il y en a beaucoup. Il n'y a même pas une question qui ait plus de réponses. Naturellement, vous n'en savez aucune, parce que vous vous laissez mener par le truc - par le tourbillon. Si on a d'abord les réponses, la première chose à faire c'est de les compter, hein. Et il y en a une que je trouve très bonne.

Comment un homme aime-t-il une femme? Par hasard.

Ouais, celle-là, je vous l'ai déjà donnée, hein, c'est l'heur dont je parle comme ça depuis pas tellement de temps, quand je dis que le bon-heur, que ça ruisselle, qu'il y en a partout, que vous- ne connaissez que ça, même! Il s'agirait seulement d'en avoir un petit peu plus le sentiment, que vous êtes livrés à ce bonheur. Parce qu'enfin, il faut bien le dire, pour prendre ma référence de tout à l'heure les circonstances ne sont pas toujours à l'entraide, quand il arrive que se produise entre un homme et une femme l'amour, et puis, puisque j'ai entendu tout à l'heure une petite voix, là-bas, qui poussait sa chansonnette, là, je voudrais tout de même faire remarquer en marge que le compagnon de route, hein, ça devrait éveiller plus d'échos que vous ne croyez dans vos chères petites âmes, hein, ça fait partie d'un certain vocabulaire, le vocabulaire du coin où on parle de *l'imagination au pouvoir*. je dois vous le dire, le gauchisme, ça me paraît tout ce qu'il y a de plus traditionnel. Et la métaphore, n'est ce pas, du compagnon de route, ça ne me paraît pas suffire, si ce n'est dans le registre précisément chrétien du *viator*.

Pour l'imagination au pouvoir, c'est pas moi qui le leur fais dire! Pas plus d'ailleurs que je ne fais dire quoi que ce soit à personne. C'est ma -63-

fonction plutôt d'écouter. Naturellement, enfin, ici je relance, mais c'est plutôt parce que ce que j'écoute me sort par les oreilles. Bon. Qu'est-ce que je fais maintenant, hein ? Je vous donne un flash, comme ça, d'une autre réponse. D'une autre réponse qui est celle qui motive ma question. Il est évident que... je veux, comme ça, enfin, y regarder à deux fois. Parce que si le dire est un événement, Dieu sait ce que ça peut avoir comme conséquences! Bah, je vais quand même vous la donner.

L'amour ce n'est rien de plus qu'un dire, en tant qu'événement. Un dire sans bavures. Et qu'il n'a, l'amour, rien à faire - avec la vérité, c'est beaucoup dire, puisque tout de même ce qu'il démontre, c'est qu'elle ne peut pas se dire toute. Ce dire, ce dire de l'amour s'adresse au savoir en tant qu'il est là, dans ce qu'il faut bien appeler l'inconscient. Disons dans ce... ce nœud d'être, si vous voulez, mais dans un tout autre sens, que ce qui d'abord partait de la confusion, ce nœud, j'ai dit : c'est le mot nœud qui est important, c'est pas l'être, l'être de ce nœud, que j'ai dessiné la dernière fois, et que ne motive que l'inconscient. Ça implique donc, tout y compris, justement ce dire de la dernière fois, en tant que s'y rend compte de la place de ce savoir. Ce qui constitue ce dire n'est pas la connaissance, il ne l'est d'aucune façon, ce nœud, il n'est une connaissance de quoi que ce soit. Il implique mon dire comme événement dans ce qu'il est. Avec ses trois faces que c'est imaginable puisque j'en ai fait image effective; que c'est symbolique puisque je peux le définir comme nœud; et que c'est tout à fait réel de l'événement même de ce dire, lequel événement consiste à ce que, quoi qu'il en soit, chacun de vous peut lui donner du sens qu'il a.

Et c'est en quoi, comme toujours, je vous supplie de ne pas le comprendre trop vite. Parce qu'évidemment, il faut que je pare, comme on dit, à toute sorte de précipitation. C'est ce qui fait, à l'occasion, ma lenteur. Je suis ici le Maître Jacques de ce que il faille parer à toutes les interprétations précipitées, c'est rien qu'en ça que constitue ce qu'il peut dans ce dire y avoir d'exploit. C'est pour ça qu'il faut que je tranche, et ça veut dire que j'abrège.

La portée de ce nœud borroméen c'est que c'est de chacun des trois ronds de ficelle que sa rupture d'ensemble s'ensuit. Alors que dans une chaîne simple, je vais vous la mettre au tableau - dessinez, Gloria, je -64-

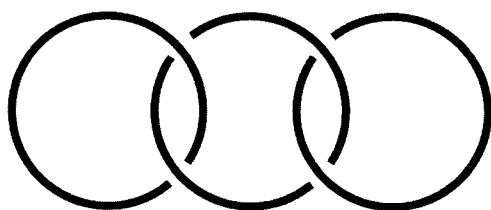


Fig. IV-1

vous en prie, une chaîne, une chaîne avec trois ronds simplement, et faites-le correctement, hein ? Bon... comme ça. Hein, oui, mais alors là il faut que vous vous arrêtiez, comme ça, après ça hein, et là aussi, que vous vous arrêtiez pour faire comme ça. Une chaîne simple de trois, hein, ce n'est que du rond du milieu que vous pouvez rompre les extrêmes. Sans ça, si vous prenez d'abord un des deux extrêmes, les deux autres restent noués. C'est justement en ça que consiste la différence du nœud borroméen, et du nœud borroméen d'autre part avec le nœud olympique, c'est que dans le nœud olympique, aussi paradoxal que ça paraisse, cette fois c'est d'enlever un quelconque des trois que les deux autres restent noués. Mais c'est seulement symétrique de ce qui se passe dans celui-ci pour le rond du milieu.

La consistance de tout ça, certes, n'est qu'imaginaire, hein, sinon que nous la redoublons du Symbolique, seulement à l'imaginer en tant que nœud, et qu'est-ce que c'est, l'imaginer d'une part, mais le formuler en tant que nœud, ça nous pousse vers les formules mathématiques. Celles de ce qui est seulement à peine ébauché, à savoir la théorie des nœuds, à ceci près que tout de même ceci est bien le représentant du langage et que lalangue, écrite comme je le fais, le reflète dans sa formation même, que plus pour tout dire nous nous enfonçons à en parler, plus nous confirmons ce qui va de soi, que nous sommes aussi bien dans le Symbolique, et après quoi comment ne pas admettre le Réel, réel du fait que dans cette affaire nous y mettons notre peau ? C'est-à-dire ce qu'il peut y avoir de plus efficace, et aussi loin qu'on aille, de notre présence réelle. Cette présence réelle, disons, rien de plus, enfin, qu'après tout, il n'y a pas besoin du hasch pour vous la révéler par sa transformation en une substance légère. Nous y sommes assez dans cette affaire pour qu'on puisse dire que l'important de ce qui là fait nœud, c'est que c'est ce rond de ficelle, c'est ce qui fait consistance dans chacun de ces termes que je distingue de -65-

trois catégories, ce qui fait consistance est strictement équivalent. Puisque - donnez-moi mes petits ustensiles,) e vais vous faire un cadeau, là pendant que j'y suis, hein, ah! - [le docteur Lacan lance les ronds de ficelle dans l'assemblée] si je dis que, comme je vous l'ai montré la dernière fois - non sans, comme me l'a fait remarquer quelqu'un qui a bien voulu m'écrire une petite note sur ces sujets qui démontrait que la personne n'y avait pas compris grand-chose, mais qui quand même m'a fait remarquer incidemment que ce n'était pas sans maladresse que je vous avais manipulé ces ustensiles, bon - si c'est vrai, ce que je dis, à savoir que le nœud borroméen a cette curieuse propriété, hein, que... qu'on peut dans cette construction mettre chacun à la même place strictement que n'importe lequel des deux autres, quoique ça ne saute pas aux yeux tout de suite, d'abord, bien, si chacun peut, dans cette fonction être qualifié pour sa consistance de strictement équivalent qu'il soit considéré

comme Réel ou comme Imaginaire ou comme Symbolique, alors avec ce rond, qui consiste justement en un nœud borroméen, je peux faire un nœud borroméen, en simplement, si j'avais le temps, enchaînant ces trois nœuds borroméens. je voudrais quand même que vous les regardiez un petit peu de près, comme ça, que vous en foutiez quelque chose. Ouais.

Ce qui est important, à savoir qu'ils soient distincts, ça n'a justement d'importance, qu'ils soient distincts, qu'en tant qu'il faut qu'ils fassent trois. Ils consistent d'abord et avant tout dans leur différence. Comme ça, si une mouche me piquait, enfin, je vous écrirais comme ça quelque chose au tableau auquel je n'ai pas tellement envie, vu mon humeur d'aujourd'hui, de donner un statut spécial, à savoir de vous mettre ça dans des... dans une signifiante qui soit plus que... ébauchée. Voilà.

2

Je ne vais pas mettre autour quelque chose, comme ça, quelque chose qui l'isole, qui l'aseptise par précaution, je le mets tout cru

2

chiffre de l'amour, hein, - « ils sont hors deux » - je vous l'ai dit, c'est lalangue, enfin qui exprime la mathématique, hein.

$2=1 \text{ ou } 3$

$2=1 \vee 3$

66

Ah! Ça c'est simplement idiot, mais c'est pas idiot si on met - là il faut bien que je mette quelques signes usités dans la logique, à savoir la parenthèse, et que je me serve là du signe de l'implication équivalente, qui est justement comme vous le savez ce qui fonde l'équivalence, hein. À quoi est-ce équivalent? C'est équivalent à ceci que 2 ou 1 est égal à 2 ou 3.

$$(2 = 1 \vee 3) \leftrightarrow (2 \vee 1) = (2 \vee 3)$$

Ce qui est une formule sur laquelle vous... enfin que vous essaieriez de situer, comme ça, dans ce qui est donné dans les prémisses de la logique propositionnelle. Vous en ferez ce que vous voudrez, hein, je laisse ça à vos soins.

Je laisse ça à vos soins parce qu'il faut que j'avance, que j'avance dans les... les propriétés, les propriétés du triple, du triple auquel nous avons affaire. Oui. Dans ces propriétés du triple, il y a ceci : que puisque chacun des termes de ces trois du nœud borroméen libère les deux autres, je sais bien que, il y a un rapport, un rapport réel - en tout cas symbolisable - avec ce moyen, ce moyen qui, lui, laisse bien vidés de toute-puissance les deux extrêmes. Mais dans le cas du nœud borroméen, les deux extrêmes ont la même. Alors, nous pouvons les considérer sous l'angle, sous l'angle d'en faire de chacun, le moyen.

[Quelqu'un dans la salle] : - *Qu'est-ce que ça veut dire, le v, Monsieur, c'est un v ou un multiplié?*

Qu'est-ce qu'il dit ? C'est un *vel*, c'est un ou, ou, l'un ou l'autre! C'est usité en logique, en logique, comme ça, écrite, on met un petit v pour dire ou. Ça se lit

2 égale 1 ou 3, ceci implique l'égalité de 2 ou 1 avec 2 ou 3...

Pour vous en montrer l'intérêt, à savoir l'intérêt de ceci : de prendre dans le nœud borroméen que je vais quand même vous dessiner puisqu'il y a des gens qui ont l'air de prendre intérêt à ce que je dis, bon, que je vais vous dessiner comme ça, je ne sais pas si vous vous en souvenez, c'est ça, et voilà. L'intérêt de les prendre chacun comme moyen - puisque aujourd'hui c'est de sens que je parle - c'est de vous les pousser en avant, comme ça, interprétés. Voilà. Je suis assez tranquille, assez tran-

quille sur ceci que je prends garde à ce que vous ne donniez pas trop de sens et trop vite à ce que je dis, il y a aussi un bon moyen, enfin, pour obtenir le même résultat, c'est... c'est de vous en donner assez pour que vous le vomissiez, hein. C'est-à-dire que je ne vais pas y procéder avec le dos de la cuillère. Je vais vous dire des choses à vomir, et puis après tout, hein, vous aurez le temps de les ravalier, comme le chien de l'Écriture. C'est même là quelque chose pour quoi il n'y a pas à reculer. Si je veux donner à ça exactement sa portée, enfin, il faut bien y aller.

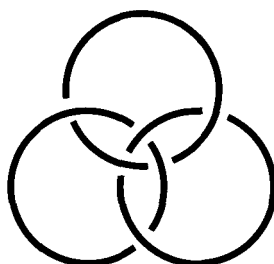


Fig. IV-2

Prenons ceci pour le Symbolique, celui-là pour le Réel, celui-là pour l'Imaginaire. Si nous prenons ce Symbolique [effacez-moi le tableau, s'il vous plaît, la chose] pour jouant le rôle de moyen [merci, vous êtes trop gentil!] pour jouant le rôle de moyen entre le Réel et l'Imaginaire... nous y voilà au cœur de ce que c'est que cet amour dont je parlais tout à l'heure sous le nom de l'amour divin. Il y suffit pour cela que ce Symbolique pris en tant qu'amour, qu'amour divin - ça lui va bien - il est sous la forme de ce commandement qui met au pinacle *l'être et l'amour*. Pour qu'il conjoigne quelque chose en tant qu'être et en tant qu'amour, ces deux choses ne peuvent se dire qu'à supporter le Réel d'une part, l'Imaginaire de l'autre, respectivement en commençant par le dernier, du corps et de l'autre, le Réel, de la mort. C'est bien là que se situe le nerf de la religion en tant qu'elle prêche l'amour divin. C'est bien là aussi que se réalise cette chose folle, de ce vidage de ce qu'il en est de l'amour sexuel dans le voyage. Cette perversion de l'Autre comme tel, instaure dans l'histoire sadique de la faute originelle, et dans tout ce qui s'en suit, d'avoir adopté, bien sûr, ce mythe pré-chrétien, pourquoi pas, il est peut-être aussi bon qu'un autre, instaure dans l'Imaginaire, dans le corps, justement, cette sorte de lévitation, d'insensibilisation de ce qui le

-68-

concerne, qui est après tout, je n'ai pas besoin d'y insister plus, toute l'histoire de ce qu'on a appelé l'arianisme, voire le marcionisme.

Voilà d'où s'impérative la dimension du : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.*

Soyez-en dupe, vous n'errerez pas, je dois le dire. Parce qu'on ne peut pas dire que pareille religion, ce soit rien. Puisque je vous l'ai dit la dernière fois, c'est la vraie, c'est la vraie puisqu'elle a inventé cette chose - cette chose sublime - de la Trinité. Elle a vu qu'il en fallait trois. Qu'il fallait trois ronds de ficelle de consistance strictement égale pour que *rien* fonctionne. C'est quand même bien curieux que à toutes les fins, ça produise ça quant à l'amour. Mais lisez *Vie et règne de l'amour* dans Kierkegaard - ça vient de paraître chez Aubier, vous êtes nombreux, vous allez tous vous ruer chez Aubier en sortant, hein parce que d'habitude, quand je dis qu'il faut lire un livre, ça a des effets! Moi j'en ai un, déjà, alors... vous pouvez épuiser l'édition, mais lisez ça! Lisez ça parce que il n'y a pas de logique plus implacable, on n'a jamais rien articulé de mieux sur l'amour, l'amour divin s'entend. Il n'y a pas la moindre errance, tout est tracé logiquement. L'amour est charité, femme - curieux lapsus - est charité, foi et espérance et grâce à ça la charité est, vous le voyez dans l'art, enfin, assez lamentablement symbolisée par cette femme aux seins innombrables, n'est-ce pas, à laquelle sont pendus d'innombrables moutards. Mais c'est quand même quelque chose, de faire ça, justement, c'est là l'origine de mon lapsus, de faire ça de l'image de la femme. La finalité, la finalité en tant qu'il y a deux extrêmes et un moyen, je vous le fais remarquer, toute la spécification de fins - et d'ailleurs de fins qui sont toujours articulables de réc... je n'ose pas dire le mot réciprocité, il n'est pas juste en l'occasion. Mais je veux dire que, aussi bien ce qui est le départ devient la fin, que la fin fait fonction de départ. Le rapport du corps et de la mort est articulé par l'amour divin d'une façon telle qu'il fait d'une part que le corps devient mort, que la mort devient corps d'autre part, et que c'est par le moyen de l'amour.

Mais c'est tout à fait général que l'idée même de finalité soit quelque chose qui soit attaché à l'intermédiaire du désir. L'amour de Dieu est la supposition qu'il désire ce qui s'accomplit à toutes fins, si je puis dire. C'est la définition de la téléologie en elle-même. C'est une transformation du terme *désir* en terme *fin*. Mais dans cette articulation, ce qui fait

la fin c'est le moyen; dans l'articulation du nœud borroméen, il y a confusion du moyen et de la fin. Toute fin peut servir de moyen. Faisons ici, justement, cette simple parenthèse : cette simple parenthèse que, en prenant cette place, en prenant cette place l'amour divin a chassé ce que je viens de définir comme le désir. Avec ce gain d'une vérité, la vérité du trois, qui, si je puis dire, paye la chose et la compense : ce qui est à proprement parler situable à cette place, à la place du Symbolique en tant qu'il ne devient que moyen, c'est le désir. Je vous le note en passant, l'amour chrétien n'a pas éteint, bien loin de là, le désir. Ce rapport du corps à la mort, il l'a si je puis dire, baptisé amour. Mais je n'insiste pas plus pour l'instant, je prends un autre joint.

Très exactement ce qui peut résulter de prendre, cette fois non plus le Symbolique, mais l'Imaginaire comme moyen. Si comme tout à l'heure, et c'est en cela que s'épingle ce que je vous ai articulé comme à vomir, je donne toujours ce sens sommaire de la mort au Réel, comme constituant son noyau, et au Symbolique, car jusqu'ici je n'ai pas eu à l'avancer, au Symbolique ce qu'il nous révèle par son usage dans la parole, et spécialement dans la parole de l'amour, de supporter ce qu'en effet toute l'analyse nous fait sentir - de supporter la jouissance.

Alors, qu'est-ce que nous démontre le rond de ficelle de l'Imaginaire pris comme moyen? C'est que ce qu'il supporte, ce n'est rien de moins que ce qu'il faut bien appeler l'amour. L'amour, si je puis dire, à sa place, celle qu'il a eue depuis toujours. Et si, un temps dans mon *Éthique*, j'ai fait état de l'amour courtois, de l'amour courtois dans ce qu'il imagine de la jouissance et de la mort, c'est là quelque chose dont il est - j'allais dire miraculeux - très surprenant et bien fait pour nous retenir, que la féodalité l'ait produit, cet ordre de l'amour courtois. Non pas que je croie que ce qui s'y témoigne c'est quelque chose d'une rectification, d'une contre-théorie de l'amour divin, d'une compensation, mais bien plutôt d'un ordre antique par où se témoigne justement combien restait plus qu'on ne croit de cet ordre antique dans la féodalité. Car l'ordre antique n'a rien à faire avec celui que nous connaissons. Il est - je ne vois pas d'ailleurs pourquoi quelque économiste me contredirait puisqu'au delà de l'âge féodal, il ne veut plus rien connaître - il est ce qui se conservait dans l'aire féodale. Et pour tout dire, je vous prie de le vérifier, je ne vois aucune distinction quant à l'accent, quant au sens de

l'amour, entre ce qui nous en reste ; les théories, fort élégantes, de l'amour courtois et tout le roman qui se déploie autour, je ne vois aucune différence entre cela et ce dont nous témoigne la littérature de Catulle et l'hommage à Lesbie, toute prostituée qu'elle fût. je pense qu'ici *c'est-à-dire* l'Imaginaire pris comme moyen, c'est là le fondement de la vraie place de l'amour.

Comment a pu se produire ce déplacement, après tout fécond, qui dans l'amour chrétien situe l'amour à la place - vous verrez à la fin pourquoi - à la place qui me semble être celle du désir ? La chose n'a été possible - et c'est en cela que je parle de quelque chose à quoi j'ai un peu pensé, hein - c'est de ce que le Christ enseigne. je parle pas de sa Passion, qui est la passion du signifiant, je parle de son dire. je parle de son dire! *Imitez le lys des champs*, qu'il profère. Il *ne tisse ni ne file*, dit-il. Et c'est là le point important : cette méconnaissance de la présence dans la nature de ce que le savoir a mis quelque temps à découvrir, à savoir que, qu'est-ce qui a plus tissé et plus filé que le lys des champs ? Proférer, articuler ceci comme modèle, c'est là, proprement, ajouter à la méconnaissance la dénégation, et la dénégation de quoi ? puisque ce n'est qu'une métaphore? La dénégation de l'inconscient. À savoir de ce qu'il tisse et qu'il file, ce savoir sans quoi il n'y a pas de juste situation de l'amour si ce en quoi consiste l'amour, c'est très précisément ce dire, ce dire qui part, remarquez-le, de l'Imaginaire pris comme moyen. Ce qu'il y a dans l'amour courtois, c'est que ce qui restait encore dans Platon suspendu à l'imaginaire du beau, c'est cela qui se cristallise, qui, dans l'amour comme moyen, prend corps, à l'opposé si je puis dire, car tout ceci peut se faire, s'articuler par une série triple d'oppositions, à l'Imaginaire de l'amour tel qu'il s'articule dans *le Banquet*, s'oppose à le prendre comme moyen de ce qu'il en est de l'amour courtois. Chose qui mérite d'être avancée. Ne croyez pas que, si j'ai dit que l'amour divin a pris la place du désir, ça veuille dire que ce soit tout simple, qu'il faille les remettre à leur place, à savoir que chacun reprenne la sienne; c'est pas du tout ce qui est arrivé. Si l'amour courtois a été, si je puis dire, vidé de sa place, pour à la place du désir présider à l'ascension d'un amour chrétien, ça ne veut pas dire que le désir est échangé : il a été poussé ailleurs. Il a été poussé ailleurs, à savoir là où le Réel lui-même est un moyen entre le Symbolique et l'Imaginaire. Et si ce

Réel, c'est là l'audace, enfin, de mon interprétation d'aujourd'hui, enfin, de ce soir, - si ce Réel est bien la mort - c'est une figuration grossière mais si ce Réel est bien la mort, là où le désir fut chassé, si vous me permettez de parler en termes d'événement - là où le désir fut chassé, ce que nous avons, c'est le masochisme. Non certes, bien sûr, en tant qu'il serait, en quoi que ce soit, le véhicule de la mort - ça il n'y a que les psychanalystes pour le croire, les pauvres petits, hein! instinct de vie, instinct de mort, il n'y a que de ça qu'ils s'occupent dans leur interprétation; ils sont tout à fait à côté de la plaque - mais que ce soit le masochisme qui là les ait suscités, ça ne fait aucun doute, la jonction, l'emploi comme moyen, comme moyen pour unir, pour unir la jouissance et le corps, l'emploi comme moyen de cette perversion, est certes ce qui les attache. Ce qui les attache, si je puis dire, pour un temps, enfin, irrémédiablement, ce sur quoi une partie de leur théorie est construite. Il n'en reste pas moins que l'amour est le rapport du réel au savoir. Et la psychanalyse, il faut qu'elle se corrige de ce déplacement, de ce déplacement qui tient à ce qu'après tout, elle n'a fait que suivre le virage hors place du désir, il faut bien qu'elle sache que si la psychanalyse est un moyen, c'est à la place de l'amour qu'elle se tient. C'est à l'imaginaire du beau qu'elle a à s'affronter, et c'est à frayer la voie à un refleurissement de l'amour en tant que l'(a)mur, comme je l'ai dit un jour, en l'écrivant de l'objet petit a entre parenthèses plus le mot mur, puisque l'(a)mur c'est ce qui le limite.

L'amour est l'imaginaire spécifique de chacun, ce qui ne l'unit qu'à un certain nombre de personnes pas choisies du tout au hasard. Il y a là le ressort du plus-de-jouir. Il y a le rapport du réel d'un certain savoir et l'amour bouche le trou. Comme vous le voyez, hein, c'est un peu coton.

C'est un peu coton mais quand même, ce qu'il faut que je vous dise pour terminer - parce qu'après tout, ça ne se termine pas, tous ces trucs - ce qu'il faut que je vous montre pour terminer c'est quelque chose qui va répondre à ce que la dernière fois je vous ai dit de la structure de ce nœud, du nœud borroméen que vous avez maintenant entre vos mains, c'est à savoir qu'à partir d'un certain point mal choisi, il n'y a aucun moyen d'en sortir. Tout ceci voudrait dire que chacun tisse son nœud. Il y a quelque chose que je veux vous montrer, pour vous montrer comment le ratage se produit. Parce que, il y a tout de même un inverse! J'ai

72

paru vous chanter le los de l'amour, oui, il y a un inverse: c'est que vous allez voir comment, si l'amour devient réellement le moyen par quoi la mort s'unit à la jouissance, l'homme et la femme, l'être au savoir, s'il devient réellement le moyen, l'amour ne se définit plus [que] comme ratage. Parce que il n'y a plus que vraiment le moyen qui puisse dénouer l'un de l'autre. Et ceci se produit de la façon que je vais vous montrer qui est la suivante.

Le nœud borroméen - c'est quelqu'un de charmant qui m'écoute, qui m'a envoyé tout un papier là-dessus - le nœud borroméen, ça a été abordé par des voies mathématiques, comme vous le savez, je vous l'ai dit, la théorie des nœuds en est encore au b a ba; l'amusant c'est que il s'est découvert, non pas à prendre les choses au niveau des nœuds, mais à celui de la tresse.

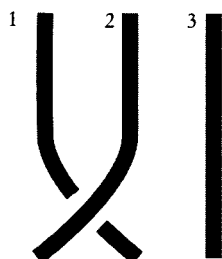


Fig. IV-3

Ah! Qu'est-ce que c'est qu'une tresse ?

D'abord, ça a des rapports avec trois, sans ça, ça ne s'appellerait pas tresse... un, deux, trois... Comment est-ce que je fais avec ça une tresse? N'importe qui s'est occupé des cheveux d'une femme peut quand même le savoir, mais naturellement vous ne le savez pas puisque maintenant les femmes ont des cheveux courts. Alors une tresse ça se fait comme ça, pas ? À savoir, hein, vous changez la place du deux dans la place du un et le trois étant dans son coin. Bon, il faut vraiment marquer la place du résultat parce que sans ça vous n'y comprendrez rien. Si je renoue ça trop vite vous ne pourrez pas voir où se font les coupures. J'ai dû moi-même, bien sûr me heurter à ce tintouin et je vous l'évite, alors maintenant, hein changez la place du trois avec la place du deux. Vous avez eu là (puisque ici c'est 1,2,3,) vous avez eu là 2,1,3. Après ça donc vous aurez là 2,3,1, et si vous continuez encore une fois le truc, vous aurez là, au bi du bout, 3,2,1. Bon. Figurez-vous qu'ils sont dans l'ordre,

-73-

l'ordre de départ : entre $1,2,3$ et $3,2,1$, c'est l'ordre inverse, il n'y a rien de plus facile que de les conjoindre, il y suffit en somme de prendre le procédé, comme s'en est très bien aperçu la charmante personne qui m'a écrit sur ce truc, il s'agit de procédés comme dans la bande de Moebius. Le drôle, c'est que quand vous regardez, là, ce qui circule, du moins je l'espère, à savoir mes nœuds borroméens de tout à l'heure, tripotez-le vous verrez qu'entre les endroits où ça paraît faire nœud et les endroits où ça peut se mettre à plat, c'est une question, bien sûr, de choix, ça peut varier infiniment, mais ça se met, naturellement en... en trois temps, si je puis dire. Vous pouvez vous imaginer que le nœud borroméen c'est fait de trois de ces échanges, et seulement de trois. Eh bien pas du tout, pas du tout, si vous n'en faites que trois, c'est-à-dire si vous procédez en recollant le $1,2,3$ à $3,2,1$, c'est-à-dire sans attendre que si seulement vous faites six temps, vous avez le $1,2,3$ dans le bon sens, et que c'est comme ça, et sagement, qu'on obtient le nœud borroméen-faites l'essai. Faites l'essai de ceci, à savoir de ne faire que trois temps de la tresse, ce que vous obtiendrez ce n'est pas le nœud borroméen, c'est ça. Ceci pour 1 2 3

74

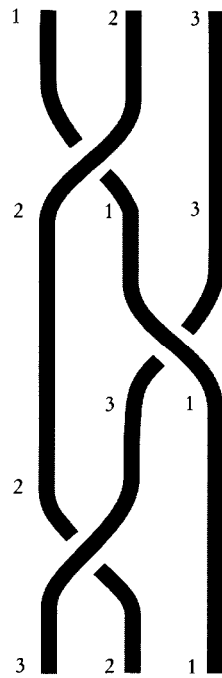


Fig. IV-4

vous dire à quel point il est facile de tomber dans le moyen. Et que la face, la face équivalente de ce que j'ai situé de l'amour comme étant ce lien essentiel du Réel et du Symbolique, c'est que pris comme moyen, ça a toutes les chances d'être ce que ça est aussi du niveau de la finalité, à savoir ce qu'on appelle un pur ratage.

75

LEÇON V, 8 JANVIER 1974

Je vous souhaite la bonne année, hein, quoique naturellement plusieurs personnes, j'imagine, l'aient ici, l'aient ici commencée mal. J'en suis, d'ailleurs. Je suis de ceux-là. De sorte qu'après tout, mon envie était de m'excuser sur le fait que le mardi par lequel a commencé l'année n'était de ce fait pas un vrai mardi et de vous renvoyer au suivant. Ç'aurait été une bonne façon de me débarrasser de mon devoir d'aujourd'hui... J'en reste encore, il faut le dire très tenté, il n'y a qu'une seule chose qui me retient, faut vous le dire, c'est qu'aujourd'hui, vous êtes moins nombreux. Je vous en suis si reconnaissant que c'est peut-être ce qui va me pousser, comme ça, cahin-caha, à énoncer quelques-unes des choses que, forcément, je continue à cogiter, comme ça de cette habitude. Le fait aussi que ce matin, on a beaucoup dérangé ma secrétaire, pour demander si je le faisais bien, effectivement, et comme je ne lui ai fait aucune confiance, elle a répondu oui. Parmi ceux-là, mon Dieu, il y en avait quelques-uns qui étaient plutôt parmi les meilleurs, si j'en crois certains noms qu'on m'a rapportés. Alors comme ils se sont dérangés aussi, ceux-là, les meilleurs, je vais essayer d'y aller.

Alors partons de ceci, partons de ceci auquel je ne tiens pas particulièrement : à savoir que les mots aient un sens, et que ce soit un fait, quoique le problème soit, à partir de ce fait, de savoir où les loger. C'est bien ce que j'ai fait, loger ces mots bien sûr, il faut quand même vous mâcher les choses, c'est bien l'effort que j'ai fait, que j'ai fait la dernière

fois, à partir de l'amour. C'est un fait que je parlais de ça : que le mot existe. Et c'est en quoi la chose, la chose est à concevoir comme possible. Ce qui se traduit dans mon dire de ce qu'elle se fonde, la chose, la chose amour, qu'elle ne se fonde - puisqu'il s'agit seulement de sa possibilité - elle se fonde comme je l'ai dit de cesser de s'écrire. C'est-à-dire, de ce qu'il en reste de ça, qu'elle cesse de s'écrire. Ce qu'il en reste, je l'ai articulé depuis ce temps, depuis ce temps presque infini pour moi, que je me répète, à savoir la lettre d'(a)mur. La lettre d'(a)mur en tant que, enfin, ça ne fait rien d'autre qu'un tas. Un petit tas, un petit (a) d'habitudes, pas beaucoup plus. C'est au moins comme ça que j'ai lu, traduit en italien, mon fameux objet avec lequel ce petit (a) des lettres d'(a)mur n'a bien entendu que le plus mince rapport.

Tout ça n'empêche pas que je dis des choses qui prennent leur air de sérieux de ce que je traduis du sériel. C'est un fait, aussi, que je change l'ordre de la série qui se répète, soit ce qu'on appelle l'ordinaire. Tout est-il là, de mon dire, de changer l'ordre ordinaire? C'est à quoi je voudrais aujourd'hui apporter argument. Argument propre à donner sens à des fonctions plus purement cardinales. C'est ce que j'essaie de faire avec mon nœud borroméen. Vous le savez, cette distinction du cardinal et de l'ordinal, elle... - le pas a été franchi seulement grâce à la théorie des ensembles, c'est-à-dire grâce à Cantor. En quoi ça peut-il nous servir pour ce qu'il en est de l'exploration d'un discours nouveau, vous le savez, c'est ainsi que je désigne le discours analytique ? lequel discours s'est annoncé d'un décanage du sens.

Qu'est-ce que ça veut dire *décanage*, dans l'occasion ? C'est proprement - et c'est en cela que la métaphore du décanage ici se soutient - c'est proprement de la condensation de ce qui, du sens, se concentre par ce discours de ceci: que le sens - le sens des mots - ne fait qu'appareil pour ce que nous appellerons si vous le voulez bien rien de plus : le coït sexuel. C'est ça le nouveau du discours analytique. Et c'est ce qu'il faut bien dire, si c'est bien ce qui, de ce discours, est nécessaire, il n'est nécessaire qu'en ceci - et c'est bien pourquoi j'infléchis ainsi le sens du *nécessaire* - c'est que sa caractéristique, dans ce discours, c'est que ce discours ne cesse pas de l'écrire.

Est-ce que c'est vrai pour autant ? C'est vrai de cette sorte de vérité qu'instaure ce discours, à savoir d'une vérité du moyen, si tant est que

certains se souviennent de la façon dont la dernière fois, et justement, concernant l'amour, j'ai distingué par ce qu'il en est du nœud borroméen, la fonction du moyen comme tel. Le moyen justement, c'est ce qui ne fait nœud qu'à ce qu'il y ait un ordre. À savoir que, pour prendre ces « un » que constituent, disons sans plus, les ronds de ficelle, il n'y en a qu'un des trois qui, tranché, libère les deux autres, c'est ce que vous voyez dans une chaîne à trois, à trois chaînons ordinaires, il n'y en a qu'un des trois qui libère les deux autres. La distinction qu'il y a entre cette chaîne, cette chaîne dont, semble-t-il, il est sensible que ce soit là l'ordre du Symbolique : un sujet, un verbe, et ce que vous voudrez, un complément; un deux, trois, peut, ayant cet ordre, cet ordre qu'il y a quelque chose qui fait moyen, et c'est cela même qu'on appelle, avec l'ambiguïté de ce mot, le verbe - on peut commencer par le complément et finir par le sujet - mais c'est le verbe qui fait moyen.

En quoi il s'entrevoit, à la limite, que le langage, lui, n'est pas fait de mots; car c'est le lien par quoi du premier au dernier, le moyen établit cette unité qui seule est à rompre pour que le sens disparaisse; c'est bien ce qui montre que le langage n'est pas fait de mots, et en quoi ce qu'on appelle - car c'est cela et rien de plus qu'on appelle une proposition - une proposition c'est l'effacement au moins relatif - je dis ça : « au moins relatif », pour vous faciliter l'accès aux choses - c'est l'effacement du sens des mots. Ce qui n'est pas vrai de la langue, *lalangue* comme ritournelle, vous savez que je l'écris en un mot, *lalangue si* elle, en est faite, du sens, à savoir comment, par l'ambiguïté de chaque mot, elle prête, elle prête à cette fonction que le sens y ruisselle. Il ne ruisselle pas dans vos dires. Certes pas. Ni dans les miens non plus. C'est bien en quoi, c'est bien en quoi le sens ne s'atteint pas si facilement. Et ce ruissellement dont je parle, comment l'imaginer ? c'est le cas de le dire. Comment l'imaginer si c'est un ruissellement qu'arrêtent enfin des coupelles ? Car la langue, c'est ça. Et c'est même là le sens à donner à ce qui cesse de s'écrire. Ce serait le sens même des mots, qui dans ce cas se suspend. C'est en quoi le mode du possible en émerge. Qu'en fin de compte, quelque chose qui s'est dit cesse de s'écrire, c'est bien ce qui montre qu'à la limite tout est possible par les mots, justement de cette condition qu'ils n'aient plus de sens.

Et cela même que je vise cette année, c'est à ce que vous ne confon-

79

diez pas les mots avec les lettres, puisque ce n'est que des lettres que se fonde le nécessaire, comme l'impossible, dans une articulation qui est celle de la logique. Si ma façon de situer les modes est correcte, à savoir que ce qui ne cesse pas de s'écrire, le nécessaire - ce qui ne cesse pas de s'écrire, le nécessaire - c'est cela même qui nécessite la rencontre de l'impossible, à savoir ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, qui ne peut s'aborder que par les lettres. C'est bien là ce que, ce que ne permet d'aborder par quelque dire que la structure que j'ai désignée de celle du nœud borroméen; c'est en quoi, la dernière fois, l'amour était un bon test de la précarité de ces modes. Il est porté à l'existence, cet amour, ce qui est bien le fait de son sens même, par l'impossible du lien sexuel avec l'objet, l'objet quelle qu'en soit l'origine, l'objet de cette impossibilité. Il y faut si je puis dire, cette racine d'impossible. Et c'est là ce que j'ai dit en articulant ce principe : que l'amour c'est l'amour courtois.

Il est évident que l'(a)musant, si je puis m'exprimer ainsi, c'est là-dedans l'amour du prochain en tant qu'il se soutient de vider l'amour de son sens sexuel. C'est en cessant d'écrire le sens sexuel de la chose, qu'on la rend, comme c'est sensible, qu'on la rend possible. C'est-à-dire pour autant, il faut bien le dire, qu'on cesse de l'écrire. Une fois arrivée, la chose, l'amour, il est évident que c'est à partir de là qu'elle s' imagine nécessaire. C'est bien le sens de la lettre d'amour, qui ne cesse pas de s'écrire mais seulement pour autant qu'elle garde son sens, c'est-à-dire pas longtemps.

C'est bien en quoi intervient la fonction du Réel. Ainsi l'amour s'avère dans son origine être contingent, et du même coup s'y prouve la contingence de la vérité au regard du Réel. Car ces modes sont véritables, et même définissables en fait, par notre épinglage de l'écriture. Ils écartèlent, si je puis dire, la vérification de l'amour, et d'une façon qui par une des ses faces, c'est certain, fonde ce qu'on appelle sagesse. À ceci près que la sagesse ne peut être d'aucune façon ce qui résulte de ces considérations sur l'amour. La sagesse n'existe que d'ailleurs. Car dans l'amour, elle ne sert à rien.

Pour mon nœud, dit borroméen, et le fait que je m'efforce d'égaliser mon dire à ce qu'il comporte, si ce qu'il noue comme je l'énonce, c'est proprement l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel, ceci ne tient qu'à ce qu'il commande que j'énonce de ce seul fait que je les noue du nœud

80

borroméen, que chacun des trois ne se produise que d'une consistance qui est la même pour les trois. À savoir que sous l'angle où je les prends cette année dans mon dire, il n'y a que l'écriture qui les distingue. Ce qui est ici tautologie, s'ils ne sont pas écrits tous les trois, je viens dire qu'ils sont les mêmes, il n'y a que l'écriture qui les fait trois. Ce qu'il faut bien articuler, c'est que c'est dans l'écriture du nœud même - car réfléchissez bien, ce nœud, ce ne sont que des traits écrits au tableau - c'est dans cette écriture même que réside l'événement de mon dire. Mon dire pour autant que cette année je pourrais l'épingler de faire ce que nous appellerions votre *éducation*, si tant est que c'est à mettre l'accent sur le fait que les non-dupes errent, ce qui n'empêche pas que ça ne veut pas dire que n'importe quelle duperie n'erre pas, mais que c'est à céder à cette duperie d'une écriture pour autant qu'elle est correcte, que peuvent se situer avec justesse les divers thèmes de ce qui surgit, surgit comme sens, justement, du discours analytique.

Il faudrait que là-dessus j'y aille tout de suite, si quelque chose ne me disait pas que vous êtes de ce dire si... sonnés, dirais-je, sonnés, déjà, qu'il faut bien que je fasse d'abord un filtre, ce qui est un mode d'écriture précisé par la mathématique au principe même de la topologie, un filtre dont ces mots retrouvent leur sens, je veux dire ce comme quoi ils fonctionnent dans l'ordre sexuel, lequel ordre, c'est patent, n'est que le principe d'un ordinaire. En d'autres termes justifier, non eux, les termes de cet ordre, mais cet ordre d'eux, à ceci près que vous allez le voir - car c'est là ce qu'aujourd'hui j'ai à dire ne sachant pas qui me suivra -, le nœud a une fonction tout autre, tout autre que de fonder cet ordre, l'ordre quelconque dans lequel vous pourriez enchaîner le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel. Ce qu'il nous faut trouver, ce n'est pas la diversité de leur consistance, c'est cette consistance même, à savoir ce qu'on ne peut pas dire, cette consistance même en tant qu'elle ne les diversifie pas, mais seulement qu'elle les noue. Pour vous affranchir, donc, puisque je présume non sans raison vous avoir *sonné*, il faut que je vous le rai- (*r, a, i, e, tiret*) *raie-sonne*. C'est-à-dire que j'en remette.

L'Imaginaire se distingue en sens de ce qu'il s' imagine, comme qui dirait - si tant est qu'ils disent peut-être parmi vous - il faut quand même que vous y regardiez de plus près, pour dire alors que cela ne va pas de soi, et pour cette raison que peut-être vous manquerez : que ce

81

n'est pas le privilège de l'Imaginaire. Car le Symbolique, qu'est-ce que je fais d'autre que de tenter de vous le faire imaginer? Laissez-moi croire que j'y parviens. Quant au Réel, ben, ça va, c'est de ça qu'il s'agit cette année, il s'agit de voir ce qu'il y a de Réel, justement, dans le nœud borroméen. Et c'est pourquoi j'ai commencé, commencé dans ma deuxième articulation devant vous, dans mon deuxième séminaire qu'on appelle ça, j'ai commencé par dire qu'il n'y a pas d'initiation. Il n'y a pas d'initiation, je veux dire qu'il n'y a que le voile du sens, qu'il n'y a de sens que ce qui s'opercule, si je puis dire, d'un nuage: *nuptiae* ne s'articule en fin de compte que de *nubes*. C'est ce qui voile la lumière qui est tout ce en quoi les *nuptiae*, les rites du mariage, soutiennent leur métaphore.

Il n'y a rien d'autre derrière que ce en quoi il faut s'en tenir, au support du semblant, certes, en tant que ce semblant est semblable à l'articulation de ce qui ne peut se dire que sous la forme d'une vérité énoncée. C'est-à-dire que comme dévoilement nécessaire, c'est-à-dire incessant. L'articulation, c'est le nœud, en tant que la lumière ne l'éclaire pas, qu'il n'y a nul éclaircissement, bien plus : qu'il rejette toute lumière dans l'Imaginaire. Et ce que j'énonce, ce qui est ma visée cette année, c'est justement de vous dire que l'Imaginaire, parce qu'il est lui-même de l'ordre du voile, n'en noircit pas pour autant. La consistance est d'un autre ordre que l'évidence. Elle se construit de quelque chose dont je pense qu'à le supporter des ronds de ficelle, il passera quelque chose de ceci que je vous dis : que c'est bien plutôt l'évidement.

Le cercle, lui, fait intuition, il rayonne. Il ne s'agit pas de l'obscurcir. C'est lui qui fait *l'Un*. Il s'agit, du nœud, d'en recevoir l'effet. De recevoir l'effet comme de son Réel, à savoir qu'il n'est pas *Un*. Le nœud borroméen, son Réel, c'est de ne tenir qu'à, je n'ose pas dire « être », il n'est pas trois : il fait tresse. Il fait tresse, et c'est là qu'il faut voir en quoi ce que j'ai avancé tout à l'heure, à savoir que l'ordre n'y est pas essentiel, est là le point important.

Il faut que vous sentiez bien ceci : c'est que de les ranger à trois, en tant que nombre cardinal - je vous demande pardon de l'aridité de ce que j'ai à vous dire aujourd'hui - ceci, qui est propre au trois, ceci n'implique nulle ordination. Quoi qu'il vous en semble, à savoir qu'1, 2, 3, ça commence à 1- quoi qu'il vous en semble, il n'est pas possible de bien

82

ordonner 1, 2, 3 à cette seule condition que ça se répète, et c'est ce qui se produit dans le nœud borroméen. Mais ça n'est pas seulement à cause du nœud borroméen, c'est à cause du nombre cardinal 1, 2, 3, qu'ils soient noués ou pas.

Qu'est-ce que ça veut dire, ce que je viens de dire ?

C'est que à trois, cardinal, on ne peut faire - à cette seule condition qu'il n'y en ait pas deux mêmes à la suite - on ne peut faire à les écrire que de trouver tous les ordres tels qu'ils seraient cogitables par une combinatoire.

Écrivez au tableau 1, 2, 3 - 1, 2, 3, rien ne vous empêche de les lire, à cette seule condition de la prendre dans l'ordre palindromique, c'est-à-dire à l'envers, de gauche à droite, au lieu de droite à gauche, au lieu de gauche à droite : 1, 3, 2. Ceci veut dire, à partir du nœud, du nœud borroméen, ceci, que je vais tâcher de vous mettre au tableau - donnez-moi une craie - voilà comment je le simplifie le nœud borroméen. Il vous suffira, pour voir que c'est bien de ça qu'il s'agit, de le compléter ainsi, à savoir ce qui se résume à ces trois traits centraux pour autant que ce sont eux qui marquent comment le nœud se tient.

Ce nœud, je le retourne. Qu'est-ce que ça va donner? Le propre d'un nœud, quand il est mis à plat, dimension essentielle, car le nœud borroméen, je pense vous l'avoir fait remarquer quand je vous ai montré une petite construction en cube que je vous avais apportée je ne sais plus quelle fois, la fois dernière ou je crois plutôt l'avant-dernière - c'est fait comme ça : et pour m'éviter le casse-tête de faire les petites interruptions qu'il convient notez qu'il se complète de ceci, c'est ça qui le constitue, il a dans, disons, les trois plans dans lesquels se situait ma petite construction,

il a dans les trois plans, la symétrie complète, voyez bien qu'ici celui-là est

-83-

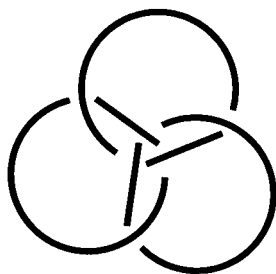


Fig. V-1

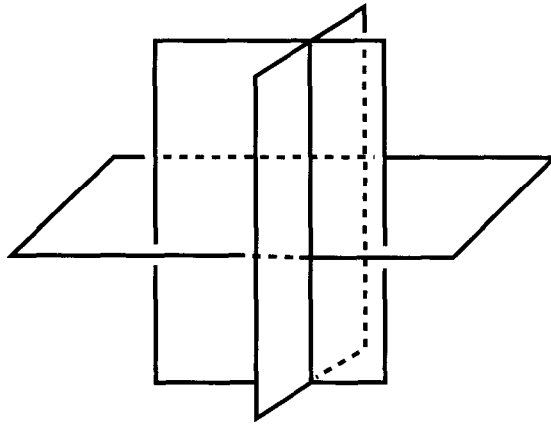


Fig. V-2

à mettre, à bien faire sentir comme étant au-dessous de celui qui le coupe, c'est d'une mise à plat que procède l'autre écriture que j'ai donnée du nœud borroméen. Qu'en dire à partir du moment où, de l'avoir mis à plat, je le retourne? Il faut au simple fait lié au fait que l'écriture implique que *l'over-crossing*, le croisement supérieur soit écrit ainsi, à savoir qu'il coupe ce qui est le *under-crossing* le croisement par en dessous, qu'est-ce que ça va donner si nous le retournons ? Ce qui était pas en dessous vient en dessus. Eh bien, je pense qu'il ne sera pas nécessaire que je complète, que je complète ces trois traits pour que vous voyiez bien que, à retourner le nœud, le nœud borroméen, ce que vous allez trouver au bout du compte, c'est quelque chose qui se distingue de ceci que ça n'est pas son image en miroir, que vous allez trouver, bien sûr, comme ce serait, par exemple, pour l'orientation de chacun de ces cercles, si vous les orientez, je ne m'y avance pas encore, si vous orientiez... un cercle quelconque, si vous le retournez, ce que vous avez, c'est son image en miroir. Bien loin de là,

84

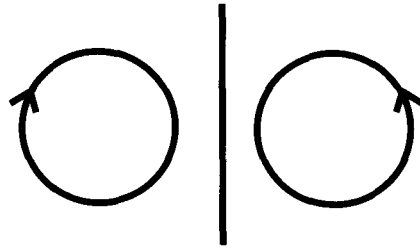


Fig. V-3

quand vous retournez le nœud borroméen, vous avez une... un tout autre aspect qui en aucun cas ne représente l'image en miroir du premier aspect. Loin que le sens, l'orientation telle qu'elle se définit, par exemple tout simplement, de la montre, c'est le cas de le dire, le sens des aiguilles d'une montre, si vous retournez la montre, devient le sens inverse, c'est-à-dire l'image en miroir. Au contraire, le nœud borroméen reste ce qu'il est à l'avoir retourné, c'est à savoir que la seconde image, l'image retournée, est

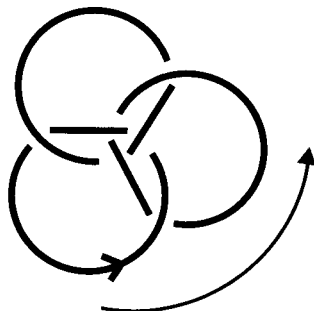


Fig. V-4

exactement dans le même sens que la première, c'est-à-dire lévogyre. Vous comptez bien qu'il peut y avoir un autre sens, à savoir celui-ci, qui serait *dextro*, c'est-à-dire le sens des aiguilles d'une montre.

Même

Étant donné ce que je vous ai fait remarquer tout à l'heure, à savoir que l'ordre dans le trois - et du fait que justement d'1, 2, 3, il suffit de renverser le sens, d'aller dans le sens palindromique pour y trouver n'importe quel ordre, vous trouvez là une distinction de l'effet d'ordre avec ce que vous me permettrez d'appeler l'effet du nœud, ou autrement l'effet de nodalité. C'est en ceci qu'il convient, qu'il convient que vous vous souveniez de ce que j'ai énoncé d'abord, à savoir que du nœud c'est la ternarité pure et simple, à savoir que la portée de cette ternarité ne se soutient que de ceci: nous ne les avons faits, d'abord... nous ne les avons

-85-



Fig. V-5

pris, que sous l'angle de ce qui ne les distingue entre eux par aucune qualité qu'il n'y a aucune diversification de l'Imaginaire par rapport au Symbolique et au Réel, que leur substance n'est pas diverse, que nous n'en faisons pas des qualités, que simplement nous les considérons sous l'espèce de cette consistance qui les fait chacun un. Puisque j'ai employé le mot de qualité qui est un nom féminin, est-ce que je dirai que leur qualité est *une*, ce serait une bonne occasion d'emmancher là autour de l'Un ce qu'il en est de *un si* nous le prenons comme qualificatif. Est-ce que lalangue, lalangue en tant qu'elle a un sens, est-ce que lalangue permet d'égaliser *un* à *une*? Est-ce que *une* n'est pas un mode différent de un ? Ce serait un biais, il faut le dire assez comique, de faire rentrer au niveau de l'un la dualité. Y ad'lun, ai-je dit, mais aussi quand je l'ai dit que c'est là ce dont se fonde quoi ? uniquement - c'était le sens de ce que j'ai avancé à la fin de mon séminaire de l'année dernière - uniquement l'énumérable, à savoir l' *aleph* ₀, et rien de plus, c'est-à-dire ce qui se dit être un *Un*, mais en tant qu'à dire « c'est un *Un* », c'est le couper de toute ordination. C'est le prendre - et c'est ce que seul permet Cantor - sous son aspect purement cardinal.

Certes, me direz-vous, il ne peut le faire - si tant est que vous me disiez quelque chose - il ne peut le faire qu'à aliéner son unité dans l'ensemble, moyennant quoi les éléments ne gardent plus rien de cette unité, qu'à être ouverts à ce qu'on en fasse le compte, c'est-à-dire la computation subjective; ce qui n'empêche pas que l'objectivité de l'un, je dirai, ne fait question qu'à ceci que c'est qu'elle n'est sûrement pas sans réponse. Et cette réponse, c'est justement en quoi j'énonce qu'elle est dans le trois.

Qu'est-ce que le trois fait d'un, s'il n'y a pas le deux? Est-ce que simplement à ce qu'il y en ait trois, l' \aleph_0 est déjà là? Il est certain que si j'énonce que de deux il n'y a pas, parce que ce serait inscrire du même coup dans le Réel la possibilité du rapport tel qu'il se fonde du rapport sexuel, est-ce que ce n'est que par le trois, et comme je l'ai écrit l'autre fois au tableau par la différence de un à trois que procède ce deux, est-ce que - tout ceci nous porte à poser la question - il a fallu, pour que nous fassions ce pas, qu' *aleph* ₀ ait cessé de ne pas s'écrire?

Autrement dit que c'est la contingence, l'événement du dire de Cantor qui nous permet seulement d'avoir un aperçu sur ce qu'il en est, non pas du nombre, mais

de ce que constitue dans sa ternarité le rapport du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. Faut-il que de sa contingence donc, à ce dire de Cantor, nous passions au nécessaire de ce qu'il ne cesse plus, cet M_o , de s'écrire, qu'il ne cesse plus de s'écrire désormais pour que subsiste quoi ? rien d'autre qu'une notion de vérité.

La vérité, en effet, jusqu'à présent dans la logique, n'a pu consister jamais qu'à contredire. Elle est dans le dualisme du vrai et du faux. Le vrai n'étant que supposé au savoir, en tant que le savoir s' imagine - c'est là son sens - comme connexion de deux éléments. Et c'est justement en quoi il est imaginaire si *l'Un*, si un *Un*, un *Un* tiers, ne vient pas le connecter au prix d'y faire rajout. Rajout pas du même cercle catégorique, pas du même ordre, disais-je tout à l'heure, mais provenant de la nodalité.

Eh bien, puisque, aujourd'hui, il a fallu que je me force pour vous mener jusque-là, vous me permettrez de m'y tenir, et après tout, s'il y en a que ça a découragés, je n'y vois pour moi aucun inconvénient, puisque la seule raison pour laquelle je vous ai parlé aujourd'hui, c'est que vous étiez moins nombreux.

87

LEÇON VI, 15 JANVIER 1974

Voilà. Ah! Vous m'avez vu la dernière fois un petit peu dépassé par votre nombre. Comme il est... ça me laisse l'espoir qu'il se réduise, alors je continue.

L'inconvénient de ce nombre, c'est que - j'y pensais tout à l'heure - je suis... je suis amené, enfin, à chaque fois, à... à pencher, enfin, vers ceci que si je vous parle, ça ne peut être que pour la première fois. C'est-à-dire que c'est une notion d'ordre. Cette notion d'ordre évidemment me gêne et c'est d'où j'essaie de sortir en vous montrant autre chose, c'est à savoir qu'il y a la nodalité.

Pour le dire, n'est-ce pas, la question est de savoir ce que le savoir inconscient - là, forcément, je vois bien que...; je vois bien que j'enchaîne, à savoir que, le savoir inconscient, je le pose. Je le pose comme ce qui travaille. Et ce qui travaille peut travailler - il n'y a de prise quelconque du travail que dans un discours. Il s'agit de fonder ce qui travaille dans le discours analytique. S'il n'y avait pas de lien social, et de lien social en tant qu'il est fondé par un discours, le travail serait insaisissable. Disons, avec l'ironie que ça comporte, que dans la nature, ça ne travaille pas. Alors, il semble bien, enfin, que - c'est d'ailleurs ce qui la fonde, la nature - l'idée que nous en avons, c'est le lieu, c'est le lieu où ça ne travaille pas. Le savoir, le savoir en tant qu'inconscient, en tant qu'en nous, ça travaille, semble donc impliquer une supposition. C'est une supposition, me direz-vous, pour laquelle

89

nous n'avons pas besoin de nous forcer, puisqu'en somme, c'est nous-même le sujet, l'upokeimenon tout ça veut dire exactement la même chose, à savoir qu'on suppose que quelque chose existe, qui s'appelle - que j'ai désigné, enfin comme - l'être parlant. Ce qui est un pléonasme, parce qu'il n'y a d'être que de parler; s'il n'y avait pas le verbe être, il n'y aurait pas d'être du tout. Néanmoins, néanmoins, nous savons bien que le mot *d'exister* a pris un certain poids. Un poids en particulier par le quanteur, le quanteur de l'existence. Le quanteur de l'existence, en réalité, a tout à fait déplacé le sens de ce mot ex-sister, et si même je peux l'écrire comme je l'ai écrit : *ex*, tiret, *sister*, c'est justement là en quoi... en quoi se... en quoi se marque l'originalité de ce quanteur.

Seulement, voilà. L'originalité ne fait que déplacer l'ordre, à savoir que ce qui ex-situe, c'est cela qui serait originaire. C'est à partir de l'exsistence que nous nous trouvons re-interroger ce qu'il en est, ce qu'il en est de la supposition. Simple déplacement, en somme. Et ce que j'essaie, ce que j'essaie de, ce que j'essaie de faire, cette année, hein, avec mes nondupes, c'est de voir de quoi en somme il faut être dupe pour que tout ça tienne, et que ça tienne dans une consistance. Et c'est en quoi j'introduis ce ternaire, ou plus exactement je m'aperçois qu'à partir, à être parti de ce ternaire, du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel, je pose une question, ou plus exactement, comme pour toute question, pour toute question c'est de la réponse qu'elle est partie... de la réponse qui, à maintenir, à maintenir comme distinct, le Réel, nous fait nous poser la question : où se situe ce savoir, ce savoir inconscient que... dont nous sommes travaillés dans le discours analytique. Il est bien certain que c'est le discours qui nous fait coller, le discours analytique, qui nous fait coller à ce savoir d'une façon qui n'a pas de précédent, n'a pas de précédent dans l'Histoire.

Pourquoi après tout ne pourrions-nous pas considérer ce discours lui-même comme contingent puisqu'il part d'un dire, d'un dire qui fait événement, celui que j'essaie de... que j'essaie de prolonger devant vous, et la question de la contingence de ce dire, c'est bien autour de celle-là que nous tournons. Si ce dire n'est que contingent, et aussi bien c'est de cela qu'il faut rendre compte, où se situe le Réel ? Est-ce que le Réel n'est jamais que supposé ?

90

Dans ce nœud, ce nœud que je profère, dans ce nœud, ce nœud fait du Symbolique et de l'Imaginaire en tant que c'est seulement quelque chose qui avec, avec, fait trois, qui les noue, c'est du Réel qu'il s'agit. Qu'ils soient trois, c'est à cela que tient le Réel. Pourquoi le Réel est-il trois ? C'est une question que je fonde, que je justifie de ceci : qu'il n'y a pas de rapport sexuel. En d'autres termes, que je le précise, que je le précise de ceci, qui puisse s'écrire, moyennant quoi, moyennant quoi ce qui s'écrit, c'est que, par exemple, il n'existe pas de f de f tel qu'entre x et y qui ici signifient le fondement de tels des êtres parlants, à se choisir comme de la partie mâle ou femelle, ceci, cette fonction qui ferait le rapport, cette fonction de l'homme par rapport à la femme, cette fonction de la femme par rapport à l'homme, il n'en existe pas qui puisse s'écrire.

C'est ça la chose, la chose que je produis devant vous, c'est ce que, quelque part - car je me répète, comme tout le monde, il n'y a que vous pour ne pas vous en apercevoir - c'est ça que j'ai déjà énoncé sous le nom de la chose freudienne; ça y est en long et en large, et bien sûr, c'est tout à fait passé inaperçu, pour une simple raison, c'est que nous en restons dans cet Imaginaire. Dans cet Imaginaire qui est justement ce que met en question la moindre expérience du discours analytique, c'est que il n'y a rien de plus flou que l'appartenance, que l'appartenance à un de ces deux côtés : celui que je désigne de x et l'autre de y , justement en ceci, que du même coup il faut que je marque qu'il n'y a nulle fonction qui les relie. Alors, il s'agit de savoir comment, tout de même, ça fonctionne, à savoir que, tout de même, ça baise là-dedans.

En énonçant cela, ceci, il faut quand même que je décolle de quelque chose qui est une... une supposition, une supposition que, il y ait un sujet, mâle ou femelle. C'est une supposition que l'expérience rend très évidemment intenable, et qui implique que ce que j'avance, que ce que j'avance en énoncé par mon énonciation, par l'énonciation dont je ne suis le sujet que pour autant que dans le discours analytique je travaille moi-même, qu'il faut que je ne mette pas de sujet sous cet x et sous cet y . Il faut donc que l'énoncé - et rien déjà qu'à écrire ceci au tableau - il faut donc que mon énoncé n'implique pas de sujet. S'il y a quelque chose, s'il y a quelque chose qui se trouve là écrit, c'est que de sujet, il

-91-

$$\overline{\exists} f . f(x, y)$$

n'est question que dans la fonction, et justement que ce que j'écris c'est que sous cette fonction, justement de ce qu'elle soit niée, il n'y a nulle existence. Le il *n'existe pas*, veut dire ça: il n'y a pas de fonction. Ce dont il s'agit, ce dont il s'agit, c'est de démontrer que cette fonction, si elle n'a pas d'existence, ce n'est pas seulement affaire contingente, c'est affaire d'impossible.

C'est affaire d'impossible, et pour le démontrer, ce n'est pas une petite affaire. Ce n'est pas une petite affaire simplement pour ceci : c'est que à simplement l'écrire, à simplement l'énoncer, même seulement dans l'écriture, la chose ne tient que jusqu'à preuve du contraire, à savoir jusqu'au moment, jusqu'au moment où quelque chose de contingent s'inscrive en faux contre ce dire, et par bon heur - si je puis dire - bon heur, les deux mots séparés - s'écrive $f(x, y)$, il y a une fonction qui noue le x et le y , et que ça a cessé de ne pas s'écrire.

Pour que ça ait cessé de ne pas s'écrire, il faudrait que ça soit possible, et jusqu'à un certain point ça le reste, puisque ce que j'avance, c'est que ça a cessé de s'écrire. Pourquoi ça ne recommencerait-il pas ? Non seulement il est possible, il est possible qu'on écrive $f(x, y)$, mais il est clair qu'on ne s'en est pas privés. Pour démontrer donc l'impossible, il faut prendre fondement ailleurs. Ailleurs que dans ces écritures précaires puisque après tout, elles ont cessé, et qu'à partir du moment où elles ont cessé, on pourrait croire que ça peut reprendre. C'est bien le rapport du possible et du contingent.

À prendre appui sur le nœud pour que quelque chose de l'impossible se démontre, qu'est-ce que je fais ? Je prends appui - peut-être la question mérite qu'on la soulève - sur une topologie.

Puisque pour ce qui est de l'ordre, eh bien on peut dire que c'est bien ce qui, jusqu'à présent, n'a pas manqué, à savoir que c'est à mettre de l'ordre qu'on supporte tout ce qui a pu s'avancer du rapport dit sexuel. Il est vrai que cet ordre, on s'y embrouillait un tant soit peu les pattes, et qu'il est certain que ce n'est pas le même, ce n'est pas le même ordre, en tout cas, qu'instaure, qu'instaure ce que le discours analytique avance, ou paraît avancer, de ce qui concerne le rapport sexuel. L'ordre 1, 2, 3, ben, il y en a un qui vient le premier, et ce n'est pas par hasard - on ne sait d'ailleurs pas lequel vient le premier - ce n'est pas par hasard que ce soit le 1, puisque le second le seconde, et que le troisième résulte de

92

leur addition, simplement. Ça fait une suite qu'on a pu qualifier de naturelle. Ce qui laisse à rêver. Ce qui laisse à rêver d'autant plus que la dernière fois je vous ai fait la remarque qu'à les écrire à la suite, le privilège de ces trois premiers, c'est qu'il suffit de les prendre à revers pour que tous les ordres soient possibles. Il suffit en effet qu'il y ait 1, 2, 3, ou 1, 3, 2, c'est ça que j'appelle les prendre à revers, pour que les six autres façons d'arranger le 1, 2, 3, soient possibles.

L'idée de successeur, n'est-ce pas, et que, de successeur, il n'y en ait qu'un, qu'un dans la suite naturelle des nombres, c'est une idée qui ne s'est dégagée que tard, ce qui est assez curieux, parce qu'il semblait bien que c'était là la chose la plus tangible, la plus réelle qui soit, concernant la suite naturelle. Pourquoi n'y aurait-il pas de successeurs, une multitude? Ça ne va pas de soi. Nous avons une foule d'exemples, celle de l'arbre notamment, de l'arbre que nous rencontrons partout, vers notre descendance comme vers notre ascendance, pourquoi l'idée de successeur serait-elle inhérente à une suite privilégiée de successeurs se fondant sur ceci qu'il n'y en a qu'un?

Qu'il y en ait trois dans tel cas, tel cas privilégié, a certainement rapport à ce qu'il y ait de *l'Un*. *Yad'lun*, c'est comme ça que je me suis exprimé. Mais il est tout à fait imaginable que le trois ne soit pas pris dans l'ordre. Ça, c'est pas nouveau hein, le fameux triangle dont les Grecs ont tiré parti - le parti que vous savez - repose là-dessus, et avec, et avec lui, toute la géométrie qu'ils en ont extraite, et par quoi longtemps l'idée claire a été première au regard du distinct. L'idée claire et distincte, qu'on dit! Moyennant quoi c'est *more geometrico*, qu'on a démontré pendant des siècles et que ça a été un idéal et que ça le reste encore. Le lien de la mesure avec le *phénomène* de l'ombre (je souligne phénomène), c'est-à-dire avec l'Imaginaire, en tant qu'il suppose la lumière, a instauré cet ordre, qu'on appelle harmonique, a instauré, fondé, tout ce qu'il en est de la proportion, d'une proportion qui était le seul fondement de la mesure, et instauré un ordre, un ordre qui a servi à construire une Physique.

C'est de là qu'est partie cette idée de la supposition. Parce que, à fonder les choses sur cet Imaginaire, il fallait qu'il y ait derrière autre chose une sub-stance, c'est la même chose, c'est le même mot que supposition, sujet et tout ce qui s'ensuit. Toute cette affaire était par trop, si je puis

93

dire, par trop phénoménale. Quand je témoigne, quand je dis que le nœud, c'est ça qui me cogite, et que mon discours - pour autant qu'il est le discours analytique - que mon discours en témoigne, il se trouve que, parce que j'ai fait quelques pas de plus que vous, il est borroméen, en l'occasion, ce nœud, mais il pourrait être autre. Même s'il était autre, ma question, ma question de savoir, savoir en quoi ça a rapport avec ce qui distingue la topologie, avec ce qui distingue la topologie de l'espace fondé par les Grecs, l'espace en tant qu'il a donné une première matière à décoller de la supposition.

Qu'est-ce que suppose la topologie? La topologie ne suppose, ne suppose, dans ce qu'il en est de l'espace, qu'une consistance - vous le savez ou vous ne le savez pas, en tous les cas, je ne peux pas vous faire un cours de topologie, mais rien n'exclut que vous vous reportiez au texte mathématique où s'est élaborée cette notion, à partir de l'abandon de la mesure comme telle, à savoir quelle qu'en soit de cette mesure la relativité, puisque aussi bien elle ne se produit que d'homothétie, pour savoir l'heure et la hauteur du soleil, nous n'avons rien que le rapport de l'ombre avec le piquet qui la projette, que c'est sur un triangle que tout repose concernant la mesure, la topologie elle, élabore un espace qui ne part que de ceci, de la définition du voisinage, de la proximité, ça a le même sens, c'est une définition du proche, qui part... d'un axiome, c'est à savoir que tout ce qui fait partie d'un espace topologique, s'il est à mettre dans un voisinage, implique qu'il y a quelque chose d'autre qui soit dans le même voisinage. La notion pure de voisinage implique donc déjà triplicité, et ne se fonde, ne se fonde sur rien qui unisse chacun des éléments triples, si ce n'est d'appartenir au même voisinage. C'est un espace qui ne se supporte que de la continuité qui s'en déduit, car il n'y a pas, dans le topologique, d'autres rapports dits continus que fondés sur le voisinage et qui du même coup impliquent ce que j'appellerai - ce qui n'est pas dit, énoncé, formulé comme tel dans la topologie - ce que j'appellerai la malléabilité. C'est ce qu'ils appellent, eux, les mathématiciens, la déformation continue. Vous voyez que la référence au continu est dans le mot, et joint, accolé, au mot déformation, lequel, pour être plus correct s'énonce : transformation continue.

Ce sont des images aussi. Mais il faut le dire, elles se saisissent moins bien. Le fait que je parle de saisir, *Begriff*, *begrifflich*, implique une réfè-

rence à ce qui se saisit bien, c'est-à-dire le solide. Le souple se saisit moins bien, à prendre dans la main. L'idée, l'idée qui fonde la topologie, mathématiquement définie, est d'aborder ce qu'il en est de ce qu'elle supporte, c'est la topologie qui, là, supporte, ça n'est pas un sujet qui lui est supposé; ce que la topologie supporte, l'idée, c'est de l'aborder sans image, de ne leur supposer, de ne leur supposer à ces lettres, telles qu'elles fondent la topologie, de ne leur supposer que le Réel. Le Réel en tant qu'il n'ajoute... - est-ce que vous vous apercevez que ce terme est encore de trop, puisqu'il évoque l'addition ? - qu'il n'ajoute, à ce que nous savons distinguer comme l'Imaginaire, cette souplesse liée au corps, ou comme Symbolique, le fait de dénommer le voisinage, la continuité, qu'il n'ajoute que quelque chose, le Réel, et non pas de ce qu'il soit troisième, mais de ce qu'à eux tous, ils fassent trois. Et que c'est tout ce qu'ils ont de Réel, rien de plus. Je veux dire: tout un chacun. C'est tout ce qu'ils ont de Réel. Ça a l'air peu, mais ce n'est pas rien.

Ce n'est pas rien puisque, on l'a si bien senti de toujours, que c'est justement là-dessus que le Réel était supposé. Il s'agit de le débusquer de cette position de supposition qui en fin de compte le subordonne, le subordonne à ce qu'on imagine ou à ce qu'on symbolise. Tout ce qu'ils ont de Réel, c'est que ça fasse trois. Là, trois n'est pas une supposition grâce au fait que nous avons, grâce à la théorie des ensembles, élaboré le nombre cardinal comme tel. Ce qu'il faut voir, ce qu'il faut que vous supportiez, c'est ceci : c'est de mettre en question, de mettre en question que ce n'est pas un modèle, ce qui serait de l'ordre de l'Imaginaire. Ce n'est pas un modèle parce que, parce que par rapport à ce trois, vous êtes non pas son sujet l'imaginant ou le symbolisant, vous êtes, vous êtes coincés : vous n'êtes que - en tant que sujets - vous n'êtes que les patients de cette triplicité. Vous êtes les patients, d'abord, parce que, parce que c'est déjà dans la langue. Il n'y a pas de langue où le trois ne s'énonce. C'est dans la langue, et c'est aussi dans le fonctionnement qui s'appelle le langage, c'est-à-dire la structure logique telle que, tout naïvement, enfin, le premier qui ait commencé là-dedans, par exemple - le premier à notre connaissance, bien sûr - le premier à notre connaissance, à savoir Aristote, enfin, celui dont on a justement des écrits, il a bien fallu qu'il manipule la chose avec des petites lettres, et ça ne peut pas se manipuler

sans qu'il y en ait trois. A part ceci, bien sûr, à part ceci bien sûr qu'il y restait quelque chose de la supposition du Réel, et que ce Réel, il n'a pas cru pouvoir le supporter d'autre chose que le particulier, le particulier dont il s' imagine que c'est l'individu, alors que justement, en le situant dans la logique comme particulier, il montre bien que de l'individu, il ne se faisait que... une notion tout imaginaire, le particulier est une fonction logique, et que il lui ait donné pour support le corps individuel est très précisément, enfin, le signe qu'il lui fallait une supposition. Un dire qui ne suppose rien, sinon que triple est le Réel, j'ai dit triple, c'est-à-dire trois, non pas troisième, c'est en quoi consiste le dire que je me trouve contraint d'avancer par la question du non-rapport, du non-rapport en tant qu'il touche spécifiquement à ce qu'il en est de la subjectivation du sexuel. Mon dire consiste en ce Réel, en ce Réel qui est ce dont le trois insiste, insiste au point de s'être marqué dans la langue. Il ne s'agit pas là d'une pensée, puisqu'en tant que pensée, elle est, si je puis dire, encore vierge; et aussi bien la pensée, au regard de ce qui se supporte de cette avancée du trois, du trois comme nœud, et comme rien d'autre, la pensée n'est que ce que j'ai appelé tout à l'heure ce qui se cogite, c'est-à-dire un rêve noir, celui dans lequel, communément, vous habitez. Car s'il y a quelque chose à quoi nous initie l'expérience analytique, c'est que ce qu'il y a de plus près du vécu, du vécu comme tel, c'est le cauchemar. Il n'y a rien de plus barrant de la pensée, même de la pensée qui se veut claire et distincte : apprenez à lire Descartes comme un cauchemar, ça vous fera faire un petit progrès. Comment même pouvez vous ne pas apercevoir que ce type qui se dit : *je pense donc je suis*, c'est un mauvais rêve?

L'événement lui, l'événement ne se produit que dans l'ordre du Symbolique. Il n'y a d'événement que de dire. je pense que, au siècle où vous vivez, vous devez vous apercevoir, quand même, de ça tous les) ours. Cette pluie d'informations, si je puis dire, au milieu de... desquelles on peut s'étonner que vous subsistiez encore, que vous gardiez votre jugeote, à savoir que vous ne vous en fassiez, finalement, pas trop, hein, de ce que le journal vous annonce tous les matins, ben, Dieu merci, ça vous passe, comme on dit, comme de l'eau sur les plumes d'un canard... Sans ça, où iriez-vous ? Il faut tout de même bien qu'il y ait quelque chose de fallacieux dans lequel, hélas, le malentendu de mon dire - je veux dire

96

celui même que je vous tiens ici, pour autant que j'en suis moi-même la victime - auquel il faut donc qu'un certain dire, le dire sur le dit, ait contribué, pour que vous puissiez croire que dans ce qui fait tenir votre corps, c'est une circulation d'informations parties de je ne sais quels endroits, de prime abord de l'ADN, qu'on nous dit, ou du DN je ne sais pas quoi, que c'est de ça que vous vous supportiez, que tout ne soit, en somme, que... une information dont heureusement on nous avertit enfin, que cette information ne tient qu'à violer un des fondements mêmes de ce qui par ailleurs s'édifie comme énergétique, est-ce que tout cela n'est pas aussi de l'ordre de la cogitation ? Est-ce que, dans d'autres termes, nous sommes obligés d'en tenir compte quand ce à quoi, dans le politique, ce à quoi nous avons affaire, c'est à un type d'informations dont le sens n'a d'autre portée que l'impératif, à savoir le signifiant Un. C'est pour nous commander, autrement dit, pour que le bout du nez suive, que toute information, à notre époque, est déversée comme telle.

Dans donc ce que je vous énonce d'un certain dire, l'important n'est rien que les conséquences qu'il peut avoir. Encore faut-il pour qu'il ait ses conséquences, que je m'en donne la peine. Ce dire n'est véritable - ici, je le profère pour le cas plus que probable où vous ne vous en seriez pas aperçus - il n'est véritable qu'en tant qu'il fait limite à la portée, à la portée de ce qui nous intéresse au premier chef, nous autres, dans le discours analytique, de ce qu'il fait limite à la portée de la vérité.

Il y avait, autrefois comme ça un... un garçon de bureau qui poussait des cris après chacun de mes séminaires, cris qui se résumaient dans « Pourquoi est-ce qu'il ne dit pas le vrai sur le vrai ? »

Ce personnage est bien connu, on lui a même confié le soin d'un *Vocabulaire*... je n'ai pas à dire le vrai sur le vrai, pour la raison que je ne peux en dire que ceci : c'est que le vrai c'est ce qui contredit le faux. Mais par contre je peux dire, je peux dire mais encore fallait-il que j'y mette le temps, car il y a un temps pour tout, je peux dire la vérité sur la vérité.

La vérité c'est que on ne peut la dire, puisqu'elle ne peut que se midire. La vérité ne se fonde, je viens de le dire, que sur la supposition du faux : elle est contradiction. Elle ne se fonde que sur le non. Son énoncé n'est que la dénonciation de la non-vérité. Elle se dit rien que par le mi-. Disons le mot, elle est mi-métique; elle est de l'imaginaire. Et c'est bien

pour ça que nous sommes forcés d'en passer par là à mon avis. Elle est de l'Imaginaire en tant que l'Imaginaire, c'est le faux deuxième, par rapport au Réel, en tant que le mâle, chez l'être parlant, n'est pas la femelle, et qu'il n'a pas d'autre biais par où se poser. Seulement, ce ne sont pas là des... des biais dont nous puissions nous satisfaire. C'en est au point qu'on peut dire que l'inconscient se définit de ceci et rien que de ceci qu'il en sait plus que cette vérité, et que l'homme n'est pas la femme. Même Aristote n'a pas osé moufeter ça! Comment est-ce qu'il aurait fait, d'abord, hein? Dire *aucun homme n'est femme*, ça, ça aurait été vachement culotté, alors, surtout à son époque! Alors il ne l'a pas fait... S'il avait dit *tout homme n'est pas femme*... Hein? Eh bien, vous voyez, hein, voyez le sens que ça prend : celui d'une exception; il y en a quelques-uns qui ne le sont pas. C'est en tant que tout, qu'il n'est pas femme. b' là, le b du quanteur, hein, b' de x un point, et Y, barré

$$\forall x. \bar{y}$$

Seulement, l'ennuyeux, c'est que c'est pas vrai du tout et que ça saute aux yeux que ça ne soit pas vrai. La seule chose qu'on pourrait écrire, c'est qu'il n'existe pas de x dont on puisse dire qu'il ne soit pas vrai qu'être homme ce n'est pas être femme

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

Tout ceci, bien sûr, il faut le noter au passage, suppose que le *Un* est triple. À savoir que, il y a le *Un* dont on fait le tout, à savoir ce qui s'unifie comme tel, il y a le *Un* qui veut dire l'un quelconque, à savoir ce que je vous dirai tout à l'heure, et puis il y a le *Un* unique, qui seul, fonde le tout.

Nier l'*Un* unique, c'est là le sens de la barre sur le quanteur de l'existence. Pour ce qui est de l'un quelconque, il nous faut bien le considérer comme un vide pur. Que le savoir inconscient soit topologique, c'est-à-dire qu'il ne tienne que de la proximité du voisinage, non de l'ordre, c'est en quoi j'essaie de dire, de fonder là-dessus qu'il est nodal. Ce qui est à traduire de ceci, qu'il s'écrit ou ne s'écrit pas. Il s'écrit quand je l'écris, que je fais le nœud borroméen, et quand vous essayez à cet instant de voir comment ça tient, c'est-à-dire que vous en faites... que vous en cassez un, les deux autres se baladent. Il ne s'écrit plus. Et c'est là que se voit, que s'amorce la convergence du nodal et du modal.

Donc ce savoir inconscient ne se supporte pas de ce qu'il insiste, mais des traces que cette insistance laisse. Non pas de la vérité, mais de sa répétition en tant que c'est en tant que vérité qu'elle se module. Ici, il faut que j'introduise ce dont se fonde le voisinage comme tel. Le voisinage comme tel se fonde de la notion d'ouvert. Ceci, la topologie en abat tout de suite la carte. C'est d'ensembles en tant qu'ouverts, qu'elle se fonde. Et c'est bien en quoi elle aborde, elle aborde par le bon biais ceci que la classe ne se ferme pas. C'est-à-dire qu'elle accepte le paradoxe, le paradoxe qui n'est paradoxe que d'une logique prédicative, à savoir que si la logique renonçait simplement à l'être, c'est-à-dire que soit rayée purement et simplement la logique propositionnelle, il n'y aurait pas de problème, le problème, s'il y en a un, problème désigné de paradoxe, étant seulement celui-ci : que la classe *Homme* n'est pas un homme. Tous les paradoxes se ramènent à ça.

Qu'est-ce que ça veut dire, sinon qu'à la rigueur ce que nous pouvons désigner *d'Homme* est un ensemble ouvert, ce qui saute aux yeux? Alors voyons bien ceci : la vérité a une limite d'un côté, et c'est pour ça qu'elle est mi-dire. Mais de l'autre elle est sans limite, elle est ouverte. Et c'est bien en quoi peut l'habiter le savoir inconscient, parce que le savoir inconscient, c'est un ensemble ouvert.

Vous voyez, vous voyez, je l'étales, hein, que l'amour ça me tracasse. Vous aussi, bien sûr. Mais pas comme moi! Ouais... C'est même pour ça que, une parenthèse, votre nombre me gêne : depuis quelque temps, je ne peux plus vous identifier à une femme. Ça m'emmerde.

Bon l'amour, dirai-je donc puisque - vous me pardonnerez que ça me tracasse - l'amour c'est la vérité, mais seulement en tant que c'est à partir d'elle, à partir d'une coupure, que commence un autre savoir que le savoir propositionnel, à savoir le savoir inconscient. C'est la vérité en tant qu'elle ne peut être dite du sujet, en tant que ce qui est supposé, que ce qui est supposé pouvoir être connu du partenaire sexuel. L'amour c'est deux mi-dire qui ne se recouvrent pas. Et c'est ce qui en fait le caractère fatal. C'est la division irrémédiable. Je veux dire à quoi on ne peut pas remédier, ce qui implique, ce qui implique que le « médier » serait déjà possible. Et justement, c'est non seulement irrémédiable, mais sans aucune médiation. C'est la connexité entre deux savoirs en tant qu'ils sont irrémédiablement distincts. Quand ça se produit, ça fait

99

quelque chose de... de tout à fait privilégié. Quand ça se recouvre, les deux savoirs inconscients, ça fait un sale méli-mélo.

Et là, je vais avancer, en fin de ce laïus - c'est bien le nom qui convient - je vais avancer quelque chose qui... est comme ça, enfin, qui tranche: le savoir masculin, chez l'être parlant, est irrémédiablement une erre; il est coupure, amorçant une fermeture, justement, celle du départ, c'est pas son privilège; mais il part pour se fermer; et c'est de ne pas y arriver qu'il finit par se clore sans s'en apercevoir. Ce savoir masculin, chez l'être parlant, c'est le rond de ficelle. Il tourne en rond. En lui il y a de l'Un au départ, comme trait qui se répète d'ailleurs sans se compter, et de tourner en rond il se clôt, sans même savoir que de ces ronds, il y en a trois. Comment peut-il, comment pouvons-nous supposer qu'il y arrive, à en connaître un bout, de cette distinction élémentaire? Ben, heureusement, pour ça, il y a une femme. Je vous ai déjà dit que la femme - naturellement c'est ce qui résulte de ce que j'ai déjà écrit au tableau, que la femme ça n'existe pas - mais une femme, ça... ça peut se produire, quand il y a nœud, ou plutôt tresse.

Chose curieuse, la tresse, elle ne se produit que de ce qu'elle imite l'être parlant mâle, parce que elle peut l'imaginer, elle le voit strangulé par ces trois catégories qui l'étouffent. Il n'y a que lui à ne pas le savoir, jusque-là. Elle le voit imaginairement, mais c'est une imagination de son unité, à savoir de ce à quoi l'homme lui-même s'identifie. Non pas de son unité comme savoir inconscient, parce que le savoir inconscient, il reste plutôt ouvert. Alors, avec cette unité, elle boucle une tresse. Pour faire un nœud borroméen, je vous l'ai dit, il faut faire six gestes et six gestes grâce à quoi, grâce à quoi ils sont dans le même ordre, à ceci près que justement, rien ne permet de les reconnaître. C'est bien pour ça qu'il faut en faire six, à savoir épuiser l'ordre des permutations deux à deux, et savoir d'avance qu'il ne faut pas en faire plus, sans quoi on se trompe. C'est bien en quoi, enfin, une femme n'est pas du tout forcément dressée, de sorte que c'est pas du tout forcément avec le même élément qu'elle fait le rond au bout du compte. C'est même pourquoi elle reste une femme, entre autres, puisqu'elle est définie par la tresse dont elle est capable, eh bien, cette tresse, il n'est pas du tout forcé qu'elle sache que ça soit qu'au bout de six que ça tienne le coup pour faire un nœud borroméen. C'est pas du tout sûr que... elle sache non plus que le trois ça a

100

un rapport au Réel, il peut lui en manquer la distinction, de sorte que ça fait un nœud, si je puis dire, encore plus noué, d'une unité encore plus une. Dans le meilleur cas, hein, dans le meilleur cas, il se peut que ça... ça n'en fasse qu'une, de corde, de rond de ficelle, au bout du compte. Il suffit que vous imaginiez, n'est-ce pas, que le 1, 2, 3, se raboute au 2, 3, 1. Ça fera un nœud, encore bien plus beau, si je puis m'exprimer ainsi, n'est-ce pas ? je veux dire que tout se continue dans tout, et après tout, ça n'en reste pas moins un nœud, parce que si vous avez fait une tresse, ça donne forcément quelque chose, quelque chose qui en noue, forcément au moins deux, et si deux des brins se rejoignent, eh bien, ça fera quelque chose qui se nouera ou ne se nouera pas au troisième, la question n'est pas là. Le ratage, si je puis dire, dans cette affaire, c'est-à-dire ce par quoi la femme n'existe pas, c'est bien en quoi, cela même, elle arrive à réussir l'union sexuelle. Seulement cette union, c'est l'union de un avec deux, ou de chacun avec chacun, de chacun de ces trois brins. L'union sexuelle, si je puis dire, est interne à son filage. Et c'est là qu'elle joue son rôle, à bien montrer ce que c'est qu'un nœud, c'est ce par quoi l'homme, lui, réussit à être trois. C'est-à-dire à ce que l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel ne se distinguent que d'être trois, tout brut. C'est-à-dire que... sans que son sujet s'y retrouve, c'est à partir de cette triplicité dont une femme, parfois, fait sa réussite en la ratant, c'est-à-dire dont elle se satisfait comme réalisant en elle-même l'union sexuelle, c'est à partir de là que l'homme commence à prendre d'une petite jugeote l'idée qu'un nœud ça sert à quelque chose.

je vous avais dit que l'hystérique fait l'homme. Mais c'est formé par l'hystérique que l'homme part de l'idée, l'idée première, la bonne, celle qui lui laisse une petite chance, part de l'idée qu'il ne sait rien. Ce qui est son cas à elle, d'ailleurs, puisqu'elle fait l'homme. Elle ne sait pas que l'union sexuelle n'existe qu'en elle et par hasard. Elle ne sait rien, mais l'homme se trouve en contrecoup apercevoir ce nœud. Et ça donne chez lui un résultat second qui est tout différent en somme : c'est qu'à refuser son savoir ouvert, du même coup, il le ferme. Il constitue le correct nœud borroméen. Que le seul Réel qu'est le 3 il y accède, il sait, il sait que, il sait qu'il parle pour ne rien dire, mais pour obtenir des effets, qu'il imagine à tour de bras que ces effets sont effectifs, encore qu'ils tournent en rond, et que le Réel il le suppose, comme il convient, puisque le sup-

poser n'engage à rien, à rien qu'à conserver sa santé mentale. C'est-à-dire être conforme à la norme de l'homme, à la norme de l'homme qui consiste en ceci qu'il sait qu'il y a de l'impossible et que, comme disait cette charmante femme, enfin, que je vous ai déjà citée : «Rien pour l'homme n'est impossible, ce qu'il ne peut pas faire, il le laisse ». C'est ce qu'on appelle la santé mentale. Notamment que de n'écrire jamais le rapport sexuel en lui-même, sinon dans le manque de son désir, lequel n'est rien que son serrage dans le nœud borroméen. C'est pourquoi je l'ai exprimé pour la première fois, il y a un temps, mais il y a des gens qui ne s'en sont avertis que maintenant, j'ai pu le constater - il est vrai que c'est quelqu'un qui, qui n'avait que des notes, enfin pour s'informer: « Je te demande de refuser ce que je t'offre, parce que ça n'est pas ça». Pas ça que je désire que tu acceptes, ni d'arriver à quoi que ce soit de cette espèce, car je n'ai affaire qu'à ce nœud même.

102

LEÇON VII, 12 FEVRIER 1974

Bon, eh bien j'espérais... j'ai appris sur le tard qu'il y avait les vacances de... dites de Mardi gras, justement parce que c'est pas le Mardi gras, alors j'ai maintenu ma... ma je ne sais pas quoi, mon séminaire, n'est-ce pas, je l'ai maintenu aujourd'hui parce que j'espérais que grâce à ça je... pourrais peut-être me promener au milieu de vous parce que vous seriez un peu moins nombreux, et en somme parler un peu avec les gens qui sont censés m'écouter. Vous êtes un peu moins nombreux, c'est vrai, ce qui d'ailleurs me permet de le faire, mais enfin, je regrette de ne pas avoir eu cette occasion de m'exprimer d'une façon un peu plus familière et directe. Voilà. Là-dessus... là-dessus je vous annonce que, il vient de sortir une espèce de plaquette comme ça [le docteur Lacan lance la plaquette dans la salle], que je vous envoie, il y a un encart dedans, l'encart est aussi intéressant que la plaquette, de sorte que ça va aussi bien si c'est pas les mêmes qui l'ont reçu. Voilà. En principe - en principe, ça doit passer à la télévision - donnez l'encart à quelqu'un d'autre... voilà. C'est des questions que Jacques-Alain Miller a eu la bonté de me poser, dans l'espoir de faire... Télévision. Naturellement, naturellement c'est un espoir tout à fait abusif : il m'a posé les questions qu'il est capable de me poser à partir de l'idée qu'il se fait de la télévision. Il m'a posé des questions kantienues en particulier, comme si tout le monde était kantien, mais jusqu'à un certain point c'est vrai, tout le monde est kantien, de sorte que

103

les questions qu'il m'a posées m'ont donné simplement occasion de... occasion de répondre au niveau présumé télévision par Jacques-Alain Miller. Le résultat m'a paru quand même digne d'être retenu puisque je l'ai fait publier. Voilà.

Alors maintenant,) e vais vous parler un peu, aujourd'hui, en essayant de rester dans la note de ce que j'espérais. Ce que j'espérais vous dire, c'était en somme, c'était quelque chose, disons, en gros, comme ça, dont la visée, enfin, vous en ferez le titre que vous voudrez - dont la visée était de vous dire, vous dire la différence (c'est ça qui me paraît, c'est ça qui me paraît important dans ce que j'essaie de vous apporter cette année) de vous dire la différence qu'il y a entre le vrai et le Réel.

Comme vous vous en êtes peut-être aperçus, n'est-ce pas, je me suis avancé cette année avec vous, je me suis avancé cette année avec, comme dans *La paix chez soi* de Courteline, n'est-ce pas, « le truc d'un côté et le machin de l'autre », c'est tout ce qu'elle a réussi à obtenir, la petite bonne femme, en achetant je ne sais quel lustre, enfin qui justement se met en deux morceaux... enfin, contrairement à elle, mes trois morceaux, à savoir les trois, les trois ronds consistants dont s'ajuste le nœud borroméen, c'est ce que je tiens dans la main pour vous parler de ce que *les non-dupes errent*. Ça n'a pas l'air d'avoir un rapport direct, immédiat tout au moins, ça ne saute pas aux yeux. Mais vous savez peut-être qu'un de ces... un de ces trois ronds, je le dénomme, je le dénomme du Réel, les deux autres étant l'Imaginaire et le Symbolique, et que c'est autour de ça que j'essaie de vous faire sentir quelque chose.

Vous faire sentir ceci, d'abord, que j'ai déjà proféré, mais qui ne vous a pas forcément sauté aux yeux n'est-ce pas, c'est que, c'est que justement je les prends sous seulement cet angle qu'ils sont trois, qu'ils sont trois et également consistants. C'est une première façon d'aborder, d'aborder ce qu'il en est du Réel. Il est bien certain que le Réel, c'est ce qui les fait trois, sans que pour autant ce qui les fait trois soit le troisième. S'ils se rajoutent, ce n'est que pour faire trois. Et justement ils ne se rajoutent pas. Parce que chacun des trois se rajoute tout autant sans pour autant, sans pour autant être le troisième. Il n'est là que parce que les deux autres ne font pas nœud sans trois, si je puis m'exprimer ainsi.

Et c'est ce que je voudrais vous dire : c'est que la logique ne peut se définir que d'être la science du Réel.

L'embêtant, c'est qu'elle ne parle et

qu'elle ne part que du vrai. Elle n'a pas tout de suite commencé comme ça. Il y avait peut-être, comme tout de même dans l'ensemble, enfin, vous le savez, il y avait un nommé Aristote qui a frayé la question. Évidemment, le mot de vrai, *to alethés* traîne pas mal dans son machin qu'il a appelé *l'Organon* et dont on a fait, depuis, la logique. Lui, frayait, il se débrouillait comme il pouvait, et l'ennui, actuellement, dans notre affaire avec *l'Organon*, c'est que ça ne peut pas paraître sans que la moitié de la page soit tenue par, disons, des commentaires de *l'Organon*, qui ne sont pas du tout à proprement parler ce qu'on peut appeler commentaires, mais une certaine façon d'organifier sur *l'Organon*, c'est-à-dire de le rendre comestible.

Ça commence à un certain Alexandre, à un autre qui s'appelle Simplicius, et puis plus tard un nommé Pacius, et puis après tout ce qu'on veut, un Pierre d'Espagne, un saint Thomas d'Aquin, enfin grâce à ça, la chose a été, enfin complètement déviée, c'est au point que ce n'est pas du tout facile, parce que malgré tout on a un espèce de frottis, on s'est frottés à ces divers auteurs, et on les entend, on entend Aristote, malgré tout, à travers eux.

Ce serait bien si quelqu'un, si quelqu'un arrivait à faire l'effort, en somme de lire, de lire par exemple, rien que ceci, qui est le second volume de cet *Organon*, à lire ce qu'on appelle - qu'on appelle, c'est parce qu'on l'a intitulé comme ça, c'est aussi un titre qui est venu après coup, on appelle ça *Les Premiers Analytiques* - arriver à le lire, non pas bien sûr de première impression, parce que quelqu'un qui le lirait de première impression, simplement, n'y comprendrait pas plus que ce que, dans l'ensemble, enfin vous comprenez à ce que je raconte, c'est-à-dire pas lourd... - la chose absolument qu'il faudrait qu'un jour quelqu'un arrive à faire, c'est justement à connaître assez bien la différence de ce que dit Aristote avec ce que nous ont transmis enfin, ceux qui ont ressassé le truc, à en voir assez bien la différence pour voir combien Aristote frayait et comment il frayait et pourquoi pas, même les endroits où il glissait, où il s'est tordu le pied, où... c'est un monde! Ouais...

Il est tout à fait clair que je n'en rajoute pas, là. Ou plutôt que ce que je rajoute, ce serait destiné à proposer, enfin tout au moins une tâche, à savoir jusqu'à quel point, et dans Aristote, me semble-t-il, on peut sai-

105

sir, à quel point c'est un frayage; et un frayage qui ne s'éclaire qu'à partir de ceci que j'ai énoncé juste à l'instant : que la logique, c'est proprement la science du Réel.

Dans Aristote, on n'est pas tellement encombré par le vrai. Il ne parle pas de vrai à propos du prédicat. Il ânonne, bien sûr, et à cause de ça on s'est cru tout à fait obligé de faire pareil, on parle de l'homme, de l'animal, de... du vivant, à l'occasion, et encore, je dis là des choses qui ont tout de suite un vague sens, ça s'emboîte, l'homme, l'animal, le vivant; tout animal est vivant, tout homme est animal, moyennant quoi tout homme sera vivant... ouais... Il est tout à fait clair dès ce départ, comme la suite d'ailleurs l'a bien montré, que tout ça ne veut rien dire. En d'autres termes, que le vrai, dans l'affaire, est tout à fait hors de saison, déplacé.

Et ce qui le rend tangible, ce qui le rend tangible, c'est que c'est... ces cases, n'est-ce pas, ces... qu'il remplit comme il peut avec ces, par exemple ces trois mots que je viens de dire : homme, animal, et vivant, n'est-ce pas, il peut aussi bien mettre n'importe quoi, n'est-ce pas, le cygne, le noir... enfin n'importe quoi d'autre, le blanc... le blanc traîne partout, on ne sait pas quoi en faire; il est rendu manifeste dans ce que j'ai appelé son frayage, que ces termes, tout son effort, est justement de pouvoir s'en passer, c'est-à-dire qu'il les vide de sens, et il les vide de sens par ce moyen qu'il les remplace par des lettres, à savoir a, β, γ, par exemple, au lieu de mes trois premiers termes, là, que je vous ai extraits, qui sont dans Aristote... il dit, n'est-ce pas, ça ne commence à prendre forme qu'à partir du moment où il énoncera que tout β... tout α est β, tout γ est β... non, tout β est γ, moyennant quoi tout sera γ. En d'autres termes, il procédera de la façon à pouvoir qualifier deux de ces termes, ceux qui font le joint, de moyens, moyennant quoi il pourra établir une relation entre les deux extrêmes. C'est en cela qu'au départ, dès le départ, se touche qu'il ne s'agit pas du vrai. Car peu importe que tel animal soit blanc ou pas, chacun sait qu'il y a des cygnes noirs - des cygnes, c, y, g, n, e, s - l'important est que quelque chose soit articulé grâce à quoi s'introduit comme tel le Réel.

Ce n'est pas pour rien que, dans le syllogisme, il y a trois termes : les deux extrêmes, et le moyen. C'est qu'en fin de compte - je dis « en fin de compte » parce que ce n'est qu'un premier essai - tout se passe comme s'il avait quelque chose comme un pressentiment du nœud bor-

106

roméen. C'est à savoir que tout de suite il touche du doigt à partir du moment où il aborde le Réel, qu'il faut qu'il y en ait trois. Évidemment, ces trois, il les manie tout de travers, c'est à savoir qu'il s' imagine qu'ils tiennent ensemble deux par deux. C'est une erreur. Il s' imagine qu'ils tiennent ensemble deux par deux, et même, jusqu'à un certain point, on peut traduire la chose en disant qu'il les fait concentriques. À savoir qu'il y a la sphère des vivants, par exemple, puis à l'intérieur, la sphère des animaux - la sphère ou le rond - et puis à l'intérieur encore la sphère des hommes. C'est ce qu'on appelle « le traduire en extension ». Naturellement, on s'y est employé, parce qu'on en est aussi embarrassé que d'un terme dont je me sers beaucoup, mais ce n'est pas sans raison d'être: on en est embarrassé comme le poisson d'une pomme.

Pour vous délasser, je fais ici une franche parenthèse, ça n'a rien à faire avec Aristote, parce qu'Aristote, de ça n'a pas la moindre espèce d'idée... Moi, je suis embarrassé, par exemple, de votre nombre, tout à fait comme un poisson d'une pomme. Et pourtant il y a d'autres moments où je vous dis que les rapports de mon dire avec, enfin, cette assistance justement dont je ne sais que faire, sont de l'ordre des rapports de l'homme avec une femme. je vous ferai remarquer ceci comme ça, que j'ai trouvé ce matin, ça m'a sauté au yeux, que... eh bien, que c'est déjà dans la Genèse. Ce que nous indique la Genèse par l'offre d'Ève, ce n'est rien d'autre que ceci : que l'homme - là, il y a un flottement à ce moment-là, c'est la femme, mais comme je vous l'ai dit, la femme n'existe pas, n'est-ce pas, mais de même qu'Aristote, enfin vasouille un peu, on ne voit pas pourquoi la Genèse, quoique inspirée, en aurait fait moins, et que cette offre de la pomme soit très exactement ce que je dis, à savoir qu'il n'y a pas de rapport entre l'homme et la femme, ceci qui s'incarne très manifestement du fait que, comme je l'ai souligné, la femme n'existe pas, la femme n'est pas-toute, c'est de ça qu'il résulte que l'homme avec une femme en est aussi embarrassé qu'un poisson d'une pomme, ce qui normalise nos rapports, et ce qui me permet de les assimiler à quelque chose dont ça serait beaucoup dire que de dire que c'est l'amour, parce que à la vérité, je n'éprouve pas pour vous le moindre sentiment d'amour. Et sans doute est-ce réciproque, comme je l'ai énoncé : dans ce qu'il en est de l'amour, les sentiments sont toujours réciproques. Ceci est une parenthèse, revenons à Aristote.

Aristote, quoi ? montre bien que le vrai, c'est pas du tout ça qui est en jeu. Grâce au fait qu'il se fraye, qu'il fraye l'affaire de cette science que j'appelle du Réel, du Réel, c'est-à-dire du trois, du même coup il démontre qu'il n'arrive au trois qu'en frayant les choses au moyen de l'écrit, à savoir que dès les premiers pas dans le syllogisme, c'est parce qu'il vide ces termes de tout sens en les transformant, en les transformant en lettres c'est-à-dire en des choses qui par elles-mêmes ne veulent rien dire, c'est comme ça qu'il fait les premiers pas dans ce que j'ai appelé la science du Réel.

Qu'est-ce que la logique ainsi conçue, attrapée par ce bout-là, qu'est ce que la logique a à faire dans le discours analytique ?

Ce par quoi vous êtes en somme, pour ma plainte, si nombreux à m'entendre, c'est dans la mesure où ce que je véhicule, c'est ce qui se dégage du discours analytique. Dans le discours analytique les choses procèdent d'une façon différente et c'est pourquoi - et c'est pourquoi vous êtes là - pour autant que, ici, je le prolonge; ce qui fait le corps de ce que je dis, c'est tout à fait autre chose que ce sur quoi, jusqu'à présent, on a fondé une logique, c'est-à-dire des dits. Des dits qu'on manipule. Aristote le fait, mais comme je viens de vous le dire, la caractéristique de son pas c'est de vider ces dits de leur sens. Et c'est par là qu'il nous donne idée de la dimension du Réel. Il n'y a pas de voie pour tracer les voies de la logique, sinon de passer par l'écrit. C'est ce qu'Aristote démontre dès ses premiers pas, et c'est en quoi l'écrit se montre d'une autre dimension que le dire. Par contre, ce qui vous retient, ce qui vous agite, et ce qui agitera sans doute de plus en plus, c'est que le dire vrai, c'est tout autre chose. Le dire vrai, c'est si je puis dire la rainure, c'est ce qui la définit, la rainure par où passe ce qui... ce qu'il faut bien qu'il supplée à l'absence, à l'impossibilité d'écrire, d'écrire comme tel le rapport sexuel. Si le Réel est bien ce que je dis, à savoir ce qui ne se fraye que par l'écriture, c'est bien ce qui justifie que j'avance que le trou, le trou que fera, que fait à jamais l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel comme tel, c'est là à quoi nous sommes réduits, quant à ce qu'il est, ce rapport sexuel, de le réaliser quand même.

Il y a des canalicules, il y a des choses qui font chicane, il y a des trucs où on se perd, mais où on se perd de façon telle que c'est là proprement ce qui constitue la métaphore dite du labyrinthe, on n'en arrive jamais

108

au bout, mais l'important n'est pas là, c'est de démontrer pourquoi on n'en arrive jamais au bout, c'est-à-dire de serrer de près ce qui se passe quand il s'agit, tout ce par quoi nous touchons au Réel, de ce qui sans doute fait que du Réel, nous avons, comme tel, une idée propre et distincte, le Réel c'est ce qui se détermine de ce que ne puisse pas d'aucune façon s'y écrire le rapport sexuel. Et c'est de là que résulte ce qu'il en est du dire vrai, tout au moins ce que nous démontre la pratique du discours analytique, c'est que c'est à dire vrai - c'est-à-dire des conneries, celles qui nous viennent, celles qui nous jurent comme ça - qu'on arrive à frayer la voie vers quelque chose dont ce n'est que tout à fait contingent que quelquefois et par erreur, ça cesse de ne pas s'écrire, comme je définis le contingent, à savoir que ça mène, entre deux sujets à établir quelque chose qui a l'air de s'écrire comme ça : d'où l'importance que je donne à ce que j'ai dit de la lettre d'(a)mur.

Cette distinction qui spécifie le discours analytique, qui m'a permis de le discerner parmi quatre autres qui étaient là parce que... ils ont bien l'air, comme ça, de vivre, et non seulement ils ont l'air, mais ils sont infiniment plus robustes que le discours analytique qui a encore tout à faire quant à son frayage. Le discours analytique, non seulement réserve la place de la vérité, mais il est à proprement parler ce qui permet de dire ce qui, pour ce qui est du rapport sexuel, y coule, remplit la rainure. C'est tout à fait important. C'est tout à fait important parce que ça change complètement le sens de ce dire vrai que je viens d'abord de poser comme distinct de toute science du Réel. Ça en change complètement le sens parce que, comme je viens de le dire, pour une fois, cette rainure n'est pas vide : il y passe quelque chose.

Si certains d'entre vous se souviennent de ce que j'ai avancé, structuré, comme le discours du maître, ils peuvent y lire, s'ils sont capables de lire quelque chose, ils peuvent y lire que la vérité du maître, ça n'est rien d'autre que le sujet. Pour les sourds, je rappelle que le discours du maître c'est ça : avec ici deux flèches et ici deux flèches comme ça, et ici rien du tout

109

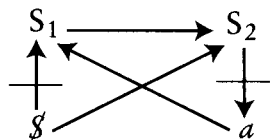


Fig. VII-1

Ce sur quoi repose le discours du maître, c'est ce que j'ai appelé S_1 , *S indice 1*. Autrement dit: le commandement, l'impératif. Le discours du maître est là. Et pour un bout de temps. Simplement parce que, parce que le signifiant existe. Parce que S_1 c'est-à-dire le signifiant 1, ça n'est rien d'autre que le fait que le signifiant, il y en a des tas, mais qu'ils sont tous un quelconque. Et c'est tout ce sur quoi repose l'existence du *Un* c'est qu'il y a du signifiant, et que chacun n'est pas unique, mais tout seul, ce qui n'est pas tout à fait la même chose.

C'est justement parce qu'il n'y a pas deux... deux quoi ? deux êtres parlants qui puissent se rejoindre, faire deux, c'est justement pour ça qu'il y a des signifiants, c'est-à-dire qu'ils parlent. Et ce que démontre le discours analytique, c'est que ce qui se passe quand à la place de ceux qui pourraient être sujets, sujets de quelque chose, du rapport sexuel, quand à leur place il y a deux signifiants, eh bien c'est ça, et c'est rien d'autre, qui coule dans ce que j'ai appelé la rainure du dire vrai.

Pour ça, il faut que le S_2 , il faut que le S_2 n'ait rien à faire avec le dire vrai. Autrement dit: que le S_2 soit réel. Et si vous me suivez dans ce que j'ai tenté de frayer, dans mes premiers vagissements, dans ce séminaire, vous concevrez que le S_2 , c'est ça que j'ai écrit dans mon schème du discours analytique, que le S_2 c'est à savoir le savoir en tant qu'inconscient, c'est ça qui coule dans la rainure du dire vrai. Ça ne dit pas rien, ce que je suis en train de vous raconter! Ça veut dire que c'est un Réel, il y a du savoir qu'il y a beau n'y avoir aucun sujet qui le sache, il reste être du Réel. C'est un dépôt. C'est un sédiment qui se produit chez chacun quand il commence à aborder ce rapport sexuel auquel bien sûr il n'arrivera jamais, quelque éducation qu'on lui donne, parce que s'il y a bien quelque chose qui n'améliorera en rien la situation, la situation du rapport, c'est bien tout ce qu'on peut leur déconner sur le sujet de ce que ce rapport serait, soi-disant.

Il n'en restera pas moins que c'est par des biais tout à fait incidents qu'entrera pour lui ce qui fait le trois, à savoir le Réel. Parce que, bien sûr, Dieu merci, quand il commence l'être parlant, il n'a pas la moindre idée qu'il est un sujet. Il compte un et deux, ce que vous voudrez, mais pas lui, et comme trois, il y mettra tout ce qu'on voudra, voire ce qui maquille les deux autres, à savoir lui-même, l'enfant, comme qui dirait. C'est un bon prétexte, à faire entrer le Réel tout en le voilant complète-

ment: ce n'est qu'un enfant, le Réel; si ce n'est pas l'enfant lui-même, ce sera n'importe quel tiers, ce sera la tante Yvonne, enfin, n'est-ce pas, ou n'importe quoi d'autre... le grand-père Machin: du moment que ça fait trois, tout est bon pour ne pas s'apercevoir qu'il ne s'agit que de trois comme Réel. Moyennant quoi il y a des choses qui, par la tante Yvonne, par le grand-père Machin ou par l'enfant lui-même, à savoir son pathétique, à savoir qu'il est relégué, personne n'y comprend rien, et pour cause, il n'y a rien à comprendre.

Il y aura tout de même quelque chose qui s'imprimera, c'est-à-dire non pas trois, parce que le trois est toujours voilé par quelque côté, le trois se dérobe, le trois c'est le support, il y aura S_2 , *S indice 2*, deux S, deux signifiants grand S qui s'imprimeront, et qui donneront, selon la voie du pur hasard, à savoir de ce qui, avant tout, clochait dans ces rapports avec ceux qui étaient là pour présider à ce qu'on appelle son éducation, sa formation, il se formera ce savoir, ce savoir indélébile et en même temps absolument pas subjectivé, il se formera ce savoir réel, là imprimé quelque part, imprimé tout comme dans Aristote l'a, le β et le γ , et c'est ça qui sera l'inconscient, et il n'aura rien d'autre, hein, comme disait le personnage qui passait à la douane, disant : « Ça c'est la nourriture pour ma chèvre », à la suite de quoi le douanier lui disait : « Écoutez, c'est étonnant, parce que c'est des bretelles, enfin... ! » - l'autre lui répondait : « Enfin, c'est comme ça, et si elle n'a pas ça, elle n'aura rien d'autre... », mais c'est pareil pour le savoir inconscient : comme vérité, il n'aura rien d'autre que ces bretelles.

Le savoir inconscient, c'est de ça qu'il s'agit de faire le joint pour que le dire vrai réussisse à quelque chose, c'est-à-dire réussisse à se faire entendre quelque part pour suppléer à l'absence de tout rapport entre l'homme et une femme (des, pas toutes). Voilà la distance, la différence qu'il y a entre le dire vrai et la science du Réel.

C'est pour ça que pour ce qui est de traiter l'inconscient, nous en sommes beaucoup plus près à manipuler la logique que toute autre chose, parce que c'est du même ordre. C'est de l'ordre de l'écrit, comme je vous le fais remarquer; d'ailleurs le grand frayeur du discours analytique, Freud lui-même, n'a pas pu l'éliminer, car quand il donne ses petits schémas, n'est-ce pas, dans ses esquisses, celles par lesquelles il a essayé de comprendre ce que ça pouvait bien être que le savoir de l'hystérique, eh

111

bien qu'est-ce qu'il fait ? Il ne fait exactement rien d'autre que ça, à savoir ces petits points et ces petites flèches, ces modes d'écrit grâce à quoi il rend compte - il croit rendre compte - de quelque chose qui était vieux comme le monde, à savoir l'anamnèse; il est évident que depuis longtemps on considère l'anamnèse comme une marque, comme une impression, il faut aussi bien dire que c'est tout à fait flottant et insuffisant. Là le cher Freud confirme en quelque sorte que c'est bien de ça qu'il s'agit, quand il s'agit du Réel, qu'il s'agit de quelque chose qui s'écrit, quelque chose qui s'écrit qu'il s'agit de lire, de lire en le déchiffrant, et qu'est-ce que ça veut dire ? Ça ne veut rien dire que ce quelque chose qui, en le - si je puis dire - en le réanimant dans le sens de ce quelque chose, de ce quelque chose qui fait barrage à tout essai de déboucher sur le rapport proprement dit, en le réanimant grâce à ce quelque chose qui est cette espèce de parasite, de meuble du corps, que le discours analytique désigne par le phallus, fait que ce qui faisait bouchon, qui est à proprement parler la jouissance, et la jouissance phallique comme telle, ce qui faisait bouchon grâce à quelque chose que le discours arrive à obtenir, n'est-ce pas, à savoir à le séparer dans l'Imaginaire, à faire cette castration symbolique, permet que quelque chose réussisse ou rate, rate le plus souvent, qui établit au moins entre deux sujets quelque chose qui ressemble au rapport, quelque chose qui cesse de ne pas s'écrire pour quelques cas rares et privilégiés.

je parle bien sûr là de ce qui s'obtient par la bonne voie, par le discours analytique, parce que, il faut bien dire que ce souci de la vérité n'est nécessité que dans des cas tout à fait rares, ceux pour lesquels l'aide du discours analytique que j'ai dit s'impose, dans les autres discours, c'est beaucoup plus aisé à obtenir. Dans le discours du maître, voire pourquoi pas dans le discours universitaire, hein... Dans le discours de l'hystérique, hein, ça fait rêve, un nœud... Mais, dans les deux autres bon vieux discours, le roi et la reine, mais, ça va tout seul! Il suffit d'être roi et d'être reine pour s'entendre. C'est même impensable qu'ils ne s'entendent pas. Bien sûr, ça n'a rien à faire avec la vérité du rapport sexuel, mais l'important c'est pas ça, hein, c'est que ça y supplée.

Alors, parce que dans des cas le savoir inconscient est boiteux - non seulement il est boiteux, mais il fait nettement obstacle à ce que le rap-

port sexuel s'établit. Alors, dans ces cas-là, on a affaire à la nécessité de passer par le discours analytique, à savoir on a besoin du dire vrai, et surtout un peu de soupçonner quelles mauvaises fréquentations a le dire vrai. A savoir que tout ce qui vient troubler, perturber le discours, mon Dieu calme et tranquille, auquel normalement nous avons affaire, qui fonde la normale, à savoir que ce qui vient troubler ces discours parfaitement bien établis, ça ne sort jamais que des cas, des cas où on a besoin, en somme d'une psychanalyse, c'est-à-dire des cas de vérité.

Ça me les réduit pas à l'indignité, ce que je vous dis : qu'ils ne soient pas normaux - c'est qu'ils ont avec la vérité une espèce de... une espèce, comme ça, de parenté, qui tient au fait qu'ils sont dans le joint où ça ne marche pas pour un seul Réel, à savoir ce qu'il en est du rapport dit sexuel.

Il est donc bien entendu - je me livre là, comme ça à des remarques qui me semblent utiles à vous faire pour que vous ne fassiez pas d'erreurs - il est donc bien entendu que le discours analytique ne consiste pas du tout à faire rentrer ce qui ne va pas, ce qui ne va pas dans le discours normal, hein, dont je viens de désigner deux. C'est pas du tout de ça qu'il s'agit, il ne s'agit pas du tout de les y faire rentrer, c'est simplement de noter que le discours qui ne procède que par le dire vrai, c'est justement ce, ce qui ne va pas, comme ça s'est toujours démontré, il suffit que quelqu'un fasse un effort, pour dire vrai, pour que ça dérange tout le monde. je restitue là simplement les choses à leur contexte.

Ce que je veux simplement vous faire remarquer: c'est en constituant cette faille, cette faille du dire vrai avec la science du Réel, en la reconstituant pour ce qu'elle vaut, en la reconstituant à la place même où elle se situe, je ne ferme là, bien loin de là, aucun système du monde, bien au contraire. Pour qu'un *système du monde* existe, il n'y a qu'un seul moyen, n'est-ce pas, c'est d'y faire des suppositions. Ce qu'il y a de... de plein d'arêtes - je veux dire de stimulant - dans un discours comme celui d'Aristote (qui n'était sûrement pas un idiot, ni même un con), ce qu'il y a de stupéfiant, c'est que y a pas de texte où ce soit plus clair, ce qu'on appelle supposition.

Cette distinction que je viens de vous articuler aujourd'hui, entre le dire vrai et la science du Réel, j'ai appelé ça comme ça, j'ai appelé ça comme j'ai pu : le dire vrai, il est là, c'est ce que j'essaye de faire, la scien-

113

ce du Réel, c'est ce quelque chose qui est la logique, et qui, aussi tient debout, n'est-ce pas, qui tient debout pour ceux qui savent, bien sûr, s'y retrouver. La distinction est quelque part, je peux vous montrer où, quelque part dans *Les Premiers Analytiques*, hein: 1-37, là, ouais... 37...

non, c'est au... si vous prenez le repérage sur les manuscrits, n'est-ce pas, c'est vers la septième ligne de la page des manuscrits de ce qui est numéroté par le 49 a. Bon, le 37 c'est la division de la traduction. Il s'agit des différentes espèces d'attribution, des expressions... Non, ce n'est pas ça, c'est plus loin... Ah!

«Il faut aussi opérer l'échange des... c'est plus loin, n'est-ce pas, c'est au 49 b, il faut aussi opérer l'échange des termes de valeur identique, mots pour mots, locutions pour locutions, mot et locution l'un pour l'autre, et toujours préférer un mot à une locution pour faciliter ainsi l'exposition des termes. »

Il n'a l'air de parler que de sa petite affaire. Mais c'est quand il donne un exemple...

«Par exemple, il n'y a aucune différence entre dire... »

Et alors à ce propos-là il dit quelque chose de vrai; mais, si je puis dire c'est bien un hasard, vous allez voir ce qu'il dit de vrai,

«... l'objet de la supposition n'est pas le genre de l'objet de l'opinion et dire l'objet de l'opinion n'est pas identique avec un certain objet de supposition (car le sens est le même dans les deux jugements), au lieu de la locution énoncée, il vaut mieux poser comme termes... »

En les bloquant... et ça c'est ce qu'il appelle upokeimenon l'objet de la supposition, et l'objet de l'opinion, dokarton doxarton

(je vous demande pardon, je suis fatigué...) Qu'est-ce que c'est que l'objet de l'opinion ?

Ben, l'objet de l'opinion, c'est ce qui marche. L'opinion, elle est aussi vraie que quelque chose d'autre.

L'opinion vraie, c'est justement là-dessus que se casse la tête Platon dans le *Ménon*. L'objet de l'opinion, c'est ce qui fait que on ne s'aperçoit pas que... (jusqu'à ce que ça vous tombe sur la tête, naturellement) qu'il n'y a pas de rapport sexuel. L'objet de la supposition n'est pas identique, dit-il à cette occasion. C'est-à-dire que

114

tout ce dont il nous parle dans *Les Premiers Analytiques*, c'est quelque chose qui nous fait comprendre combien, quand on est dans l'ordre du Réel, il faut faire de suppositions.

Dans l'ordre du Réel, nous sommes tout le temps forcés de supposer. Nous sommes forcés de supposer, enfin, les choses les plus folles : l'esprit, la matière aussi, quelquefois, et même quelques autres histoires du même genre, n'est-ce pas, qui sont heureusement un tout petit peu plus rapprochées de nous, mais qui n'en sont pas moins suppositionnelles. J'essaie ici de procéder par une voie où je ne fasse pas de suppositions, où je ne soupçonne rien d'être suspect. Puisque la supposition, ça a ce versant-là. Oui... Dans Aristote, il appelle ça l'*upokeimenon* quelquefois, mais là, dans ce cas-là, c'est quelque chose qu'on ne peut traduire en latin que par *susplicable*, c'est : to *upolepton* c'est « le soupçonnable ».

Bien sûr, le soupçonnable, c'est très respectable, comme le reste, n'est-ce pas, c'est ce qu'il nous faut soupçonner comme étant Réel, et ça mène très loin, ça mène à toutes sortes de constructions. L'important serait peut-être d'en rester à ce que seule permet d'affirmer la science du Réel, à savoir que le noyau de tout ça c'est avant tout la logique, c'est-à-dire ce qui n'a jamais réussi à avancer d'un pas, d'un quart de pas, d'un bout de nez de pas, hein, que par l'écrit. Ce qui est quand même quelque chose.

Bon, je vous ai raconté ça, et puis je vous ai fait là mon nœud borroméen, il faut bien que vous vous imaginiez que ce nœud borroméen là, c'est si je puis dire le seul qui... qui se présente décemment, si je puis dire.

Il se présente décemment parce qu'il a la place pour se déployer, mais ça ne l'empêche pas d'être facilement l'objet de toutes sortes de déroutements. Vous y remarquerez par exemple, qu'il est très facile d'y retrouver, par exemple les trois plans de référence des coordonnées cartésiennes. Et c'est bien ce qu'il a de fallacieux. Parce que les coordonnées cartésiennes, c'est quand même tout autre chose, c'est quelque chose qui du seul fait que ça implique la surface comme existante, n'est-ce pas, est à la source de toutes sortes, de toutes sortes d'images fallacieuses : le *more geometrico* qui a suffi pendant des siècles à assurer beaucoup de choses d'un caractère prétendument démonstratif, sort tout entier de là.

115

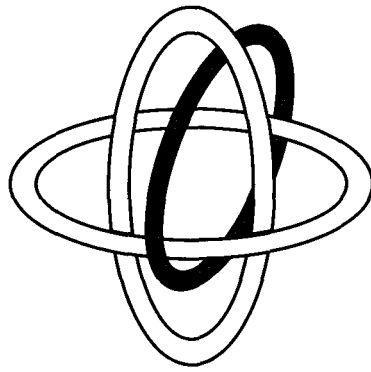


Fig. VII-2

Le fait que, le fait que le caractère fallacieux de la surface, n'est-ce pas, est démontré par ceci, que quand vous essayez de la rejoindre avec cet appareil qui est là, vous obtenez, ce qui constitue le - depuis quelque temps, enfin, je pense pour vous - le sigle de ce qu'il en est du nœud borroméen, à savoir le joint où les trois ronds, ça se nous ensemble. Et où ça se noue, enfin, de façon qui est à proprement parler concise, c'est-à-dire celle, la façon, qui permet par exemple de voir que c'est comme ça que ça se coince, enfin, hein. Et voilà: c'est comme ça qu'il faut que vous conceviez que les... que les nœuds se rejoignent pour définir ce quelque chose qui est une tout autre définition du point : à savoir le point où les trois ronds se coincent.

Oui, c'est pas tout à fait ce que j'avais prévu, enfin, de vous raconter aujourd'hui, mais puisque après tout j'avais envie de... d'improviser, je me suis laissé entraîner, comme ça, à vous dire d'autres choses, ça a une suite, bien sûr, ça aura une suite la prochaine fois, je voudrais tout de même vous faire remarquer qu'il y a des points dans les *Premiers Analytiques*, par exemple, entre autres - il y en a d'autres, il y a des points de la logique, il y a des points de *l'Organon* - où nous voyons

-116-

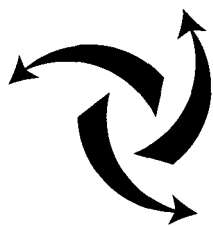


Fig. VII-3

tout d'un coup qu'Aristote lui-même, qui savait rudement bien ce qu'il faisait, n'est pas sans achopper. je veux dire sans laisser sortir ce qui, en fin de compte, le [me ?] tracasse comme tout le monde.

Il y a une histoire par là, il faudra que je nous retrouve ça, je nais vous le retrouver tout de suite, au... au 68 a, page des manuscrits, toujours... Il y a quelque chose d'inouï. je remarque - je nous ai parlé tout à l'heure de... du « tout A est B, tout B est I' » et de ce qui s'en déduit que « tout A est lettre rhô Il interroge, en apparence, ce qu'il résulte de ceci, d'inverser la conclusion, à savoir par exemple de dire que tout y est a Il en montre les conséquences bouleversantes, à savoir que la conclusion, il na falloir la mettre à une autre place, à savoir à la place d'une majeure ou d'une mineure pour que ça aboutisse à proprement parler à une conclusion qui est celle qui inverse une des prémisses. Bon. Tout ça n'a l'air de rien et ça n'est certainement pourtant pas rien, parce que c'est à cette occasion que commence à sortir quelque chose d'autre, à savoir les qualifications qui s'appliquent à toute espèce d'être.

Il faut nous dire que je vous ai épargné ceci, c'est à quel point, c'est à quel point l'usage du terme *upasxein* « appartenir à », fait problème. Parce que dans sa définition de l'Universelle, il est tout à fait hors de question de donner un sens univoque à cet « appartenir à ». Il est impossible de savoir d'une façon univoque si le sujet appartient au prédicat ou si le prédicat appartient au sujet. C'est selon les passages. Il ne se peut pas, bien sûr, que quelqu'un d'aussi vigilant que devait être Aristote ne s'en soit pas aperçu.

Quoi qu'il en soit dans ce chapitre, ce tout petit chapitre qui est bien instructif, on voit par progression - et par cette progression qui consiste à ce que, d'êtres universels bien définis, il passe à tous les êtres - il est très singulier que ce soit à propos de ça, que sorte, que sorte mais comme une irruption, le passage suivant « Si donc (textuel) tout amant, en vertu de son amour, préfère A (c'est pas "préférer à", hein, c'est le "A" écrit), savoir que l'aimé soit disposé à lui accorder ses faveurs (ça se dit ouneinai aller ensemble) sans toutefois les lui accorder (ce que nous figurons par I') (c'est donc non-ouneinai pour appeler ça par son nom : il ne couche pas avec lui) plutôt que de voir l'aimé lui accorder ses faveurs (ce qui est figuré par lettre delta ... »

117

... C'est merveilleux.

Donc, A qu'est-ce que nous avons dit, ça, ça le... comment, ?... ah! oui !

« C'est donc lettre rhô ne pas les lui accorder, plutôt que de voir... etc. » Bon. Bon, alors il est évident que a c'est-à-dire qu'être disposé, ce qui passe pour Aristote pour l'aimer, n'est-ce pas - il est évident que l'objet de l'amour A, c'est être aimé, être disposé à lui accorder ses faveurs, c'est ce que, dans Aristote, et parfaitement désigné dans ce texte (je vous prie de vous y reporter) se dit phileisthai

Bon, aimer, c'est donc philein

Il s'agit pour lui de démontrer ceci: après ce passage concernant toute la conversion, et tout à fait spécialement la conversion des prédicats qui concernent tout être - il s'agit que si on part de ceci, n'est-ce pas, que la conjonction de cet A avec ce B, c'est-à-dire être aimé par le partenaire - partenaire qui ne vous accorde pas ses faveurs - si on pose que ceci est préférable à la combinaison contraire, n'est-ce pas, à savoir qu'il vous accorde ses faveurs sans vous aimer pour autant, il démontre que, si on pose ceci - c'est l'objet de sa démonstration - il en résulte que la fin de l'amour, A, c'est quelque chose, si on la pose ici, n'est-ce pas, il en résulte, ce qui semble en effet, inévitable à admettre, que le *ouneinai* vaut moins que le *xasiksesthai* à savoir cette bonne disposition qui témoigne d'être aimé. Le surgissement, à cet endroit, et d'une façon qui est d'autant plus problématique qu'elle est absolument caractéristique de l'amour en tant qu'homosexuel, est une chose tout à fait frappante, concernant, si je puis dire, l'éruption au milieu de ce que j'ai défini comme étant ici articulé comme la science du Réel, comme l'éruption en

-118-

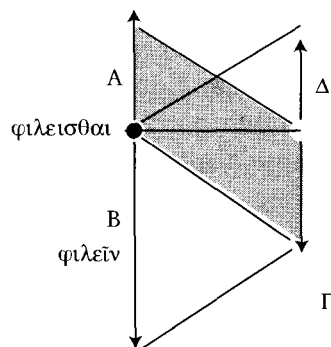


Fig. VII-4

un certain point, un point qui, je vous le répète, est au 68 b auquel je vous prie de vous reporter dans *les Premiers Analytiques*, une chose qui est vraiment l'irruption du vrai, et d'un vrai qui est justement un vrai dont il n'y a, en fin de compte, que l'approche, puisque le problème dont il s'agit est justement celui d'un amour qui, en fin de compte, ne concerne que par l'intermédiaire de la jouissance, du *ouneinai* dont il s'agit, à savoir d'une jouissance parfaitement localisée et homologue, homogène, enfin, celle qui fait qu'en fin de compte, s'il y a, en effet, quelque chose que permet la non-existence du rapport sexuel comme tel, c'est très précisément que l'*omoios* en est assurément quelque chose comme un pas, sans doute, mais un pas, en quelque sorte, qui confirme, qui appuie la non-existence du rapport.

Et ce sur quoi je voudrais conclure est ceci, n'est-ce pas, que pour autant que c'est autour de cet x qui s'appelle le phallus que continue à tourner - à tourner que parce que c'en est à la fois la cause et le masque - la non-existence du rapport sexuel, j'annonce, si je puis dire le thème de mon prochain séminaire; pour ce qui en est de l'homme - et d'abord quand je dis l'homme, je l'écris avec un grand L, à savoir qu'il y a un tout-homme - pour l'homme, l'amour, j'entends, ce qui s'accroche, ce qui se situe dans la catégorie de l'Imaginaire, pour l'homme, l'amour ça va sans dire. L'amour ça va sans dire parce qu'il lui suffit de sa jouissance, et c'est d'ailleurs très exactement pour ça qu'il n'y comprend rien.

Mais pour *une* femme, il faut prendre les choses par un autre biais, n'est-ce pas. Si pour l'homme ça va sans dire parce que la jouissance couvre tout, et y compris justement qu'il n'y a pas de problème concernant ce qu'il en est de l'amour, la jouissance de la femme - et c'est là-dessus que je terminerai aujourd'hui - la jouissance de la femme, elle, ne va pas sans dire, c'est-à-dire sans le dire de la vérité.

LEÇON VIII 19 FEVRIER 1974

Alors, cher Rondepierre, je vous l'ai barboté, hein?

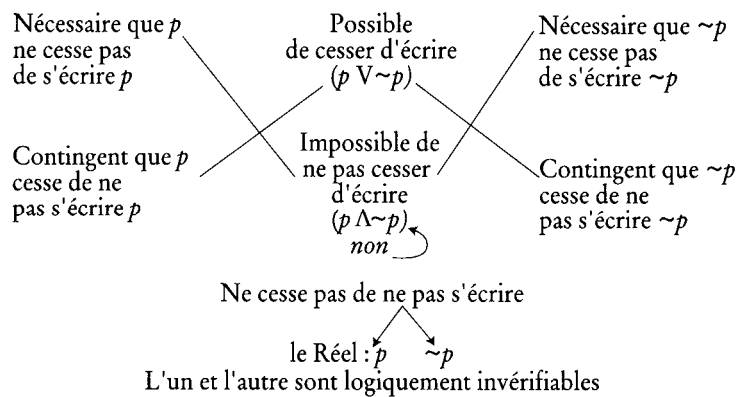
Je vous l'ai barboté, c'était vous qui l'aviez commandé, mais je l'ai, je l'ai pris. Voilà.

Alors, ce que j'ai barboté à Rondepierre, c'est un bouquin de Hintikka qui s'appelle *Models for Modalities*.

C'est une très bonne lecture. C'est une très bonne lecture qui est bien faite pour démontrer ce qu'il ne faut pas faire. À cet égard, c'est utile. Bon. Voilà. Ouais... Quelle heure est-il ?

Ce Hintikka est un Finlandais, logicien, c'est pas parce qu'il a fait ce qu'il ne faut pas faire, que comme je viens de vous le dire il n'est pas très très très utile. Il est justement particulièrement démonstratif. Si vous lisez ce que je viens d'écrire au tableau

-121-



Vous voyez peut-être où ça peut se placer, ce qu'il ne faut pas faire, vous le voyez peut-être. Enfin, vous le verrez mieux quand j'en aurai dit un peu plus long. Ouais...

Par contre - puisque j'ai encore une petite minute - par contre, il y a un bon exemple, un bon exemple de ce qu'on peut faire. C'est un autre bouquin. C'est un autre bouquin du même Jaakko, ça se dit, paraît-il - Jaakko Hintikka, Jacques, donc qu'il s'appelle. Jaakko Hintikka a fait un bouquin qui s'appelle *Time and Necessity*, avec comme sous-titre *Étude sur la théorie des modalités d'Aristote*. Ça c'est pas mal. C'est pas mal et... ça suppose - je ne viens de l'avoir qu'il n'y a deux jours - ça suppose que quelqu'un, le Hintikka en question, m'avait devancé, m'avait devancé depuis longtemps puisque son bouquin a non seulement été écrit mais est sorti... - m'avait devancé depuis longtemps sur ce que je vous faisais remarquer la dernière fois, que *l'Organon* d'Aristote, ça vaut la peine d'être lu parce que, parce que le moins qu'on puisse dire, c'est que, c'est que ça vous, c'est que ça vous cassera la tête, et que ce qui est difficile, c'est bien de savoir, chez un frayeur, comme je l'ai appelé, comme Aristote, c'est bien de savoir pourquoi, pourquoi... pourquoi il a choisi ces termes-là et pas d'autres. Voilà. Il a choisi ceux-là et pas d'autres parce que... c'est pas possible en fin de compte; c'est pas possible, c'est pas possible de dire pourquoi si, si je ne commence pas par articuler ce que j'ai à vous dire aujourd'hui.

Ce que j'ai fait la dernière fois, naturellement, c'est pas rien. Il faut le dire! Naturellement ça a passé inaperçu à, j'imagine plus d'une personne, mais enfin il y en a quelques-unes qui ont marqué le coup. Bon. Alors, si je n'erre pas, et j'ai pas l'air, comment joue le jeu qui me guide ?

Ça fait un verbe, ça, hein: « jouljeu », tu jouljeux, ça continue, ça tient le coup à « il jouljeut ». Et puis après ça flotte. Nous « jouljouons », ou le verbe jouljouer, ça ne peut pas tenir. Ça prouve qu'on ne jouljeut qu'au singulier. Au pluriel, c'est douteux, ça ne se « conjeugue » pas au pluriel, le jouljeu. Et le fait qu'il n'y ait pas de pluriel n'empêche pas qu'il y ait tout de même plusieurs personnes au singulier. Il y en a trois, justement. C'est à ça que se reconnaît le trois du Réel, qui comme je vous l'ai déjà... essayé de vous le faire sentir : il est trois, hein, et même « étroit » comme *la Porte*... Donc, ce que j'ai fait la dernière fois déplaçait quelque chose. Quoi? Ce que je prétends, justement, c'est que ça ne déplace

122

pas - tout. Quelque chose, ce pas - tout. C'est même là ma chance d'être sérieux... Ma chance d'être sérieux, c'est que le sérieux ne serre pas tout. Il serre de près la série. Ce que j'ai avancé, c'est ceci, c'est qu'il y a déjà une logique. Et c'est même ce qui peut surprendre. Si Aristote ne l'avait pas commencée, elle ne serait pas là déjà.

Et alors, j'arrive là et je dis : c'est le savoir du Réel. Je le démontre à tout bout de champ, c'est le cas de le dire. J'y reconnais le trois. Mais le trois comme nœud. Ma chère structure, hein, ma structure à la noix! s'avère nœud borroméen. Naturellement, il ne suffit pas de le nommer, de l'appeler comme ça; parce qu'il ne suffit pas que vous sachiez que ça s'appelle nœud borroméen pour que vous sachiez en faire quelque chose. C'est le cas de le dire, n'est-ce pas : faut l'faire. Ici point une petite lumière sur ce que je fais, puisque c'est de là que je suis parti, je vais dire la vérité. Ça prouve déjà que ça ne suffit pas de la dire, pour y être, dans le vrai. Et j'avance tout de suite, n'est-ce pas, un des points-pivots de ce dans quoi aujourd'hui j'entends avancer, dans ce que je fais ici, comme analyste, puisque c'est de là que je parle : je ne découvre pas la vérité, je l'invente. À quoi j'ajoute que c'est ça, le savoir.

Parce que, chose drôle, hein, c'est marrant : personne ne s'est jamais demandé ce que c'était, le savoir! Ah! moi non plus. Sauf le premier jour où comme ça, happé par le bras, enfin, dans cette thèse, dans cette thèse qu'entre nous, hein - où il est François Wahl ? Je sais pas mais enfin qu'importe, il est peut-être là, il n'y est peut-être pas, mais enfin, s'il est là je fais remarque que j'ai promis un jour publiquement, comme ça, cédant à une, à une pression tendre, que je la republierais, cette thèse. Je l'ai dit, ça leur suffit, au Seuil. Pour la publier...

naturellement ils ne cessaient de me mordiller les talons au départ, au moment où j'ai sorti les Écrits, pour que je la republie, cette thèse, j'ai dit à ce moment-là que je voulais pas, j'ai changé d'avis, mais eux maintenant ils ne sont pas pressés. Bref, qu'importe, après tout, j'ai promis, mais si ça ne se réalise pas, hein, c'est évidemment pas de ma faute. Enfin c'est quand même comme ça que j'ai été mordillé par quelque chose, par quelque chose qui m'a comme ça, doucement, fait glisser... vers Freud. C'était quelque chose qui avait d'ores et déjà, le plus grand rapport avec la question, enfin que je formule aujourd'hui.

C'est singulier - ça peut paraître frappant, n'est-ce pas que, que ce

123

soit comme ça, à propos de la psychose, n'est-ce pas que j'ai, que j'ai glissé vers cette question du... qu'il a fallu Freud enfin, pour que je me la pose vraiment, c'est : qu'est-ce que c'est que... qu'est-ce que c'est que le savoir ? Le savoir, ça a l'air de découvrir, de révéler comme on dit, *alétheia*, ma bien-aimée. Je te montre au monde. Toute nue. Je te dévoile. Le monde n'en peut mais, bien sûr ! Puisque c'est de lui qu'il s'agit : quand je la montre, cette vérité-là, la bien-aimée, c'est lui que je montre. Si j'ai dit que la logique est la science du Réel, ça a bien évidemment un rapport, un rapport très serré avec ceci, que la science peut être sans conscience. Parce que justement, ça ne se dit guère, hein, que la logique c'est la science du Réel. Que ça ne se dise guère, c'est quand même un signe, hein, c'est un signe qu'on ne prend pas ça pour vrai... Ce qu'il y a de curieux c'est que, faute de le dire, on n'est pas foutu de dire quoi que ce soit qui vaille, sur ce que c'est que la logique. Ça se démontre en cours, mais quand on l'annonce, là, au départ, ouvrez n'importe quel livre de logique, vous verrez le vasouillage. C'est même tout à fait curieux. C'est certainement d'ailleurs pour ça que... qu'Aristote n'a pas du tout appelé son *Organon* « Logique », et il est rentré dans le truc... L'étonnant est qu'il ait appelé ça *Organon*. Quoi qu'il en soit, science donc, sans conscience, il y a quelqu'un qui a dit, un jour - il s'appelait Rabelais, comme ça c'était quelqu'un de particulièrement astucieux, et il suffit de lire ce qu'il a écrit pour s'en apercevoir. Écrire ce qu'a écrit Rabelais, c'est comme pour ce que je dis il faut le faire. *Science sans conscience*, a-t-il dit, *n'est que ruine de l'âme*. Eh ben, c'est vrai. C'est à prendre, seulement, non pas comme les curés le prennent, à savoir que ça fait des ravages, dans cette âme qui comme chacun sait n'existe pas, mais ça fout l'âme par terre ! Vous ne vous apercevez sans doute pas que, que je dise que ça fout l'âme par terre, c'est-à-dire que ça la rend complètement inutile, c'est exactement la même chose que ce que je viens de vous dire en vous disant que révéler la vérité au monde, c'est révéler le monde à lui-même. Ça veut dire qu'il n'y a pas plus de monde que d'âme. Et que par conséquent, enfin, chaque fois qu'on part de... d'un état du monde, comme on dit, pour y pointer la vérité, on se fout le doigt dans l'œil ! Parce que le monde, eh ben, ça suffit déjà de l'affirmer, c'est une hypothèse qui emporte tout le reste. Y

compris l'âme. Et ça se voit bien à lire Aristote; le *De l'âme*, c'est comme pour Hintikka, je vous en conseille beaucoup la lecture.

S'il y a savoir, si la question peut se poser de ce que c'est que le savoir, ben c'est tout à fait naturel, bien sûr, que j'y aie été happé, parce que la patiente de ma thèse, *le cas Aimée*, ben elle savait, simplement elle confirme, elle confirme ce dont vous comprendrez que j'en sois parti. Elle inventait, bien sûr ça ne suffit pas à assurer, à confirmer que le savoir ça s'invente, parce que comme on dit, elle débloquait... Seulement, c'est comme ça que le soupçon m'en est venu. Naturellement, je ne le savais pas! C'est bien pour ça qu'il y faut un pas de plus dans la logique, et s'apercevoir que le savoir, contrairement à ce qu'avance la logique épistémique, qui part de ceci : de l'hypothèse, c'est même là-dessus que repose le balayage qu'elle constitue, c'est de voir ce que ça va donner si vous écrivez, c'est comme ça qu'ils écrivent, là-dedans, savoir de a , petit a - c'est pas si mal choisi, ce petit a , enfin, c'est un hasard si c'est le même que le mien - savoir de petit a , il faudrait évidemment le commenter, là il désigne le sujet; bien sûr qu'ils ne savent pas que le sujet c'est ce dont petit a est la cause, mais enfin c'est un fait qu'ils l'écrivent comme ça

La logique épistémique part de ceci que le savoir c'est forcément savoir le vrai. Vous ne pouvez pas imaginer où ça mène. À des folies... ne serait-ce que celle-ci, enfin, en faux, en faux duquel s'inscrit le savoir inconscient, qu'il est impossible de savoir quoi que ce soit supposé vrai comme tel, sans le savoir. Je veux dire savoir qu'on sait.

D'où il résulte qu'il est tout à fait impossible, c'est pas très difficile à obtenir, mais enfin il y a un mathématicien très sympathique, qui se rompt à Hintikka, et qui en effet fait la très jolie démonstration - on m'en a communiqué les notes - que le savoir qui se supporterait de ce qu'on ne sache pas qu'on sait est strictement inconsistant, enfin impossible à énoncer dans la logique épistémique. Ouais.

Vous pouvez là toucher du doigt que le savoir, ça s'invente! puisque cette logique, c'est un savoir. Un savoir comme un autre - et là je voudrais vous ramener, comme ça, un peu les pieds sur terre - c'est simplement vous rappeler, enfin, ce que c'est que le savoir inconscient. Ça

-125-

$S(a, \alpha)$

mérite pleinement le titre de savoir, hein! Et son rapport à la vérité, il faut bien le dire, Freud s'en inquiète, c'est même au point que ça le chamboule quand une de ses... - on appelait ça *patiente* à ce moment-là, on n'avait pas encore trouvé le terme d'*analysant* - quand une de ses patientes lui apporte un rêve qui ment délibérément.

C'est que c'est là qu'est la faille.

Il y a quelque chose, dans Freud, qui prêtait à cette confusion qu'on a faite, en fin de compte, en traduisant *Trieb* par « instinct ». Chacun sait que l'instinct c'est... c'est un savoir, comme ça, supposé naturel. Mais il y a quelque chose quand même qui fait un pli, pour ce qui est de Freud, c'est l'instinct de mort. Bien sûr, moi j'ai fait un petit pas de plus que lui. Mais c'est dans le mauvais sens. Lui tourne autour. Lui, lui se rend bien compte. Il faut que vous lisiez pour ça le fameux *Au-delà, oui, Au-delà du principe du plaisir*, comme par hasard. Dans cet *Au-delà*, enfin,... il se tracasse, comment quelque chose dont le module c'est de rester à un certain seuil; le moins de tension possible, c'est ça qui plaît à la vie, qu'il dit. Seulement, il s'aperçoit dans la pratique que ça ne marche pas. Alors il pense que ça passe plus bas que le seuil. À savoir que cette vie qui maintient la tension à un certain seuil, elle se met tout d'un coup à lâcher, et que sous le seuil, la voilà qui succombe, qui succombe jusqu'à rejoindre la mort. C'est comme ça qu'à la fin du compte, il fait passer le machin. La vie c'est, c'est quelque chose qui s'est levé un jour Dieu sait pourquoi, c'est le cas de le dire, et puis qui ne demande qu'à faire retour, comme tout le reste. Il confond le monde inanimé avec la mort. Il est inanimé, ça veut dire qu'il est supposé ne rien savoir. Ça ne veut rien dire de plus pour quiconque donne à l'âme son équivalent sensé. Mais ce fait qu'il ne sache rien, ça ne prouve pas qu'il est mort. Pourquoi que le monde inanimé serait, serait un monde mort ? Ça ne veut pas dire grand-chose, certes, mais poser la question a aussi bien son sens...

Quoi qu'il en soit, corrélativement à cette question de l'*Au-delà du principe du plaisir*, Freud nage dans ceci, qui est beaucoup plus près de la question de la mort, à savoir de ce que c'est; il part, il part et puis il lâche le truc, et c'est bien embêtant. Il part de la question du germen et du soma. Il l'attribue à Weismann. Je ne peux pas m'étendre. C'est pas tout à fait ça qu'a dit Weismann. Celui qui est parti de la séparation du ger-

men et du soma, c'est un type qui vivait un peu avant, et qui s'appelait Nussbaum. D'ailleurs, pour ce que vous en faites, restons-en là, ça n'a pas grande importance.

Ce qui est important, et ce qu'a frôlé Freud à cette occasion, c'est qu'il n'y a de mort que là où il y a reproduction de type sexuel. C'est tout. Si nous employons le terme d'Aristote, l'*uparkein* en question, l'*appartenir* à, et si nous l'employons de la bonne façon, de la façon dont Aristote l'emploie, c'est-à-dire sans savoir par quel bout l'attraper, nous voyons que le sexe *uparkei appartient* à la mort, à moins que la mort n'appartienne au sexe, et nous restons là, avec dans la main, précisément, le manche par où nous avons attrapé la chose. Ouais.

Là où la faille se démontre dans ses conséquences, c'est que c'est à ce propos que Freud, sous ce prétexte qu'il y a quelque chose dans le monde qui montre que la vie quelquefois va à la mort, il conjoint, il y conjoint ce qu'il est quand même difficile de, d'éliminer du sexe, c'est la jouissance; et que, faisant le glissement qu'il n'aurait pas fait s'il avait tenu ferme dans ses mains le nœud borroméen, il désigne de masochisme la prétendue conjonction de cette jouissance, jouissance sexuelle, et de la mort. C'est un collapsus. Ouais.

S'il y a un endroit où la clinique, la pratique, nous montrent bien quelque chose - et c'est pourquoi j'en ai félicité, comme ça au tournant, quelqu'un qui depuis a mal tourné - s'il y a quelque chose qui est bien évident, c'est que le masochisme, c'est du chiqué. C'est un savoir, certes, un savoir-faire, même! Mais s'il y a alors un savoir dont ça se touche du doigt que ça s'invente, que c'est pas à la portée de tout le monde, c'est bien là! Faut dire que le personnage en question, là, que j'ai félicité au tournant, c'était pas un clinicien, mais il avait seulement lu Sacher-masoch. Si c'est là que ça se voit, enfin, que le masochisme ça s'invente, et que c'est pas à la portée de tout le monde, que c'est une façon d'établir un rapport là où il n'y en a pas le moindre, entre la jouissance et la mort, c'est bien clairement manifesté par le fait que, quand même, hein, on n'y met que le petit bout du petit doigt, hein, on se laisse pas happer comme ça dans la machine. Bon.

Alors c'est ce qui, quand même, permet d'envisager la portée de ce que j'énonce, c'est que le savoir, le savoir là où nous le saisissons pour la première fois, comme ça, maniable; maniable parce que, parce que c'est

127

pas nous qui pas nous qui savons - c'est pas nous qui savons, que dit un de mes élèves, et qu'il appelle ça le non-savoir, pauvre gars! Il s'imagine qu'il ne sait pas! Quelle drôle d'histoire... Mais nous savons tous parce que tous, nous inventons un truc pour combler le trou dans le Réel. Là où il n'y a pas de rapport sexuel, ça fait « traumatisme ». On invente. On invente ce qu'on peut, bien sûr. Quand on est pas malin, on invente le masochisme. Sacher-Masoch était un con. Il faut voir aussi avec quelles pincettes, enfin n'est-ce pas, la personne qui voulait bien jouer le machin, comme ça, pour lui répondre, avec quelles pincettes elle le prenait, le Sacher-Masoch ! Elle ne savait pas qu'en faire. Il n'avait que le Figaro pour s'exprimer, hein, c'est tout dire! Enfin, laissons Sacher-masoch ! Il y a des savoirs plus intelligemment inventés. Et c'est bien en ça que je dis que le Réel, non seulement là où il y a un trou, ça s'invente, mais que c'est pas impensable que ce soit pas par ce trou que nous avançons dans tout ce que nous inventons du Réel, qui n'est pas rien parce qu'il est clair qu'il y a un endroit où ça marche, le Réel, c'est quand nous le faisons entrer comme trois, cette chose bâtarde, parce qu'il est sûr que c'est difficile à manipuler logiquement, cette connotation « trois » pour le Réel.

Tout ce que nous savons c'est que « un » connote fort bien la jouissance, et que « zéro » ça veut dire « y en a pas », ce qui manque, et que si zéro et un ça fait deux, c'est pas ça qui rend moins hypothétique la conjonction de la jouissance d'un côté avec la jouissance de l'autre. Ouais.

Non seulement ça ne la rend pas plus sûre, mais ça l'abîme. Dans un monde ni fait ni à faire, un monde totalement énigmatique, dès qu'on essaie d'y faire entrer ce quelque chose qui serait modelé sur la logique, et dont se fonderait que dans l'espèce dite humaine on est ou homme ou femme. C'est très spécialement ce contre quoi s'élève l'expérience - et je n'ai pas besoin d'aller loin, quelqu'un m'a rapporté, pas plus tard qu'il y a quelques heures, sa rencontre avec un chauffeur de taxi - ça court les rues, hein, c'est le cas de le dire - dont non seulement il lui était impossible, à la personne qui parlait, de dire si c'était un homme ou une femme, mais même elle lui a demandé et lui n'a pas pu lui répondre. Quand je dis que ça court les rues, hein quand même, c'est pas rien! Et même c'est de là que Freud part.

128

Il part, comme ça, en commentaire, l'expérience ne lui suffit pas parce qu'il faut qu'il s'accroche un peu partout, à la science, hein, du moment qu'il n'y a rien, il n'y a rien qui ressemble plus à un corps masculin qu'un corps féminin, si on sait regarder à un certain niveau, au niveau des tissus, hein. Ça n'empêche pas qu'un oeuf c'est pas un spermatozoïde, que c'est là que gît le truc du sexe. C'est tout à fait superflu, hein, de faire remarquer que pour le corps, enfin, ça peut être ambigu comme dans le cas du chauffeur de tout à l'heure. C'est tout à fait superflu. Parce qu'on voit bien que ce qui détermine, c'est même pas un savoir, c'est un dire. Ce n'est un savoir que parce que c'est un dire logiquement inscriptible. C'est celui que je vous ai écrit, en toutes lettres, c'est le cas de le dire avec mon :

$$\exists x . -\Phi x$$

À savoir l'exception autour de quoi pivote que c'est dans la mesure où cette exception porte conséquence pour tous ceux qui croient qu'ils l'ont, qu'ils l'ont quoi? ce que nous n'osons même pas appeler la queue, nous appelons ça le phallus, et c'est ce qui reste à déterminer.

Alors que de l'autre côté c'est du dire, du dire formel quoique dire de personne non-existe x , c'est-à-dire que ce n'est que pour tout autre qu'est niée la fonction Φx , que la négation, disons, pour illustrer, est laissée, je ne vais quand même pas dire à Dieu, parce que ça nous emmerde, cette histoire, le collage de l'Autre à Dieu, mais quand même, pour qui réalise cette sorte d'universalité qu'il n'y a pas la négation de la fonction Φx , et c'est la seule forme d'universalité du dire d'une femme, quelle qu'elle soit. Il n'en reste pas moins - je pense que vous vous souvenez quand même de ce que j'ai écrit au tableau, et que je ne vais pas être forcé de le récrire, là - il n'en reste pas moins que dans cet ensemble, ce n'est pas tout dire qui formule la fonction Φx . En d'autres termes, qu'à ma petite barre que je mets sur le A inversé, signe du quantificateur universel, la petite barre par quoi s'inscrit le pas-tout, ce qu'il faudrait substituer, c'est le signe du dénombrable, à savoir

- 129 -

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


aleph zéro

Ce qui s'oppose à l'un du tout de l'homme - et il n'y en a qu'un comme chacun sait, la preuve c'est qu'on le désigne par l'article défini –

ce qui s'oppose au « tout » de l'homme, là, c'est, c'est, il faut bien le dire, « les » femmes, en tant qu'il n'y a pas moyen d'en venir à bout, sinon à les énumérer, je peux pas dire toutes parce que le propre du dénombrable, c'est justement qu'on n'en vient jamais au bout. Et si je vous donne ce repérage, c'est que ça vous - faut que ça vous serve à quelque chose, faut que ça illustre ce que j'ai dit la dernière fois du dire vrai. Le dire vrai c'est ce qui achoppe, c'est ce qui achoppe sur ceci : que pour, dans un ou-ou intenable qui serait que tout ce qui n'est pas homme est femme et inversement, ce qui décide, ce qui fraye, n'est rien d'autre que ce dire, ce dire qui s'engouffre dans ce qu'il en est du trou par où manque au Réel ce qui pourrait s'inscrire du rapport sexuel.

Alors, alors. Qu'est-ce qu'il en est du savoir ?

Bien sûr, je ne suis pas arrivé à cette heure-ci, c'est-à-dire une heure vingt, ou quelque chose comme ça... vingt-quatre, je ne suis pas arrivé à cette heure-ci, à même vous dire le quart de ce qu'il faut que je vous fasse passer dans les tripes, parce que c'est la fonction du dire, si je vous le dis pas il ne suffira pas que je l'écrive, mais je vais quand même vous donner un petit échantillon de ce qui peut s'écrire, puisque sans cette réflexion sur l'écrit, sans ce qui fait que le dire ça vient à s'écrire, il n'y a pas moyen que je vous fasse sentir la dimension dont subsiste le savoir inconscient. Et ce qu'il faut que vous fassiez comme pas supplémentaire, c'est de vous apercevoir que si ce que je vous rends sensible en vous disant que l'inconscient ça ne découvre rien, puisqu'il n'y a rien à découvrir, il n'y a rien à découvrir dans le Réel, puisque là il y a un trou, si l'inconscient, là, invente, c'est d'autant plus précieux de vous apercevoir que dans la logique c'est la même chose, à savoir que si Aristote ne l'avait pas inventé, son premier frayage, à savoir fait passer du dire dans ce concassage de l'être grâce à quoi il fait des syllogismes - bien sûr on avait fait du syllogisme avant lui, simplement on ne savait pas que c'étaient des syllogismes. Pour s'en apercevoir, il faut l'inventer : pour voir où est le trou, il faut voir le bord du Réel.

Et comme nous sommes déjà bien avant, et que je suis pas arrivé à vous en dire le quart - ça sera tant pis, ça meublera, enfin, ce qui vien-

- 130 -

dra ensuite - il faut quand même que je vous fasse sentir la portée d'une certaine façon dont moi je fraye la logique modale.

Le plus fort, hein, c'est que bien sûr, pour ce qui est de construire, pour ce qui est d'inventer - et voyez là tous les échos d'intuitionnisme qu'il vous plaira, si tant est que vous sachiez ce que c'est, je vous ai traduit un jour le nécessaire, hein, par *ce qui ne cesse pas de s'écrire*. Bon. Sachez-le, il y a une trace dans Aristote, que la logique propositionnelle, à savoir que quelque chose est vrai ou faux, ce qui se note zéro ou un, selon les cas, il y a une petite trace, il y a un endroit où Aristote dérape - je vous montrerai ça quand vous voudrez - dans le *peri hermeneias*, comme par hasard, *De l'interprétation*, pour ceux qui ne l'entravent pas

il y a un endroit où ça fuse, que la logique propositionnelle est tout aussi modale que les autres. Il est vrai que, si c'est vrai que ça ne se situe que là où je vous le dis, c'est-à-dire là où la contradiction n'est en fin de compte qu'artifice, artifice de suppléance, mais qui n'en reste pas pour ça moins vrai, le vrai jouant là le rôle de quelque chose dont on part pour inventer les autres modes. C'est à savoir que « nécessaire que : p », quelque vérité que ce soit, ne peut se traduire que par que ça « ne cesse pas de s'écrire ». Chacun voit entre ce fait, ce fait que quelque chose ne cesse pas de s'écrire - entendez par là que ça se répète, que c'est toujours le même symptôme, que ça tombe toujours dans le même godant. Vous voyez bien qu'entre le « ne cesse pas de s'écrire : p » et le « ne cesse pas de s'écrire : *non -p* », nous sommes là dans l'artefact dont témoigne justement, et qui témoigne en même temps de cette béance concernant la vérité et que l'ordre du possible est comme l'indique Aristote, connecté au nécessaire. Ce qui cesse de s'écrire, c'est p ou *non-p*. En ce sens, le possible témoigne de la faille de la vérité. À ceci près qu'il n'y a rien à en tirer. Il n'y a rien à en tirer et Aristote lui-même en témoigne. Il y témoigne de sa confusion à tout instant entre le possible et le contingent. Ce qu'écrit ici mon V vers le bas : A - car après tout, ce qui cesse de s'écrire peut aussi bien cesser de ne pas s'écrire, à savoir venir au jour comme vérité du truc... Il peut arriver que j'aime une femme comme un chacun d'entre vous - c'est ces sortes d'aventures dans lesquelles vous pouvez glisser - ça ne donne pourtant aucune assurance concernant l'identification sexuelle de la personne que j'aime pas plus que la mienne. Seulement il y a quelque chose qui, entre toutes ces contingences,

131

pourrait bien témoigner de la présence du Réel. Et ça c'est bien ce qui ne s'avance que du dire pour autant qu'il se supporte du principe de contradiction. Ce qui bien sûr, naturellement, n'est pas du dire courant de tous les jours, non seulement dans le dire courant de tous les jours vous vous contredisez sans cesse, c'est-à-dire que vous ne faites aucune attention à ce principe de contradiction, mais il n'y a vraiment que la logique qui l'élève à la dignité d'un principe, et qui vous permette, non pas bien sûr d'assurer aucun Réel, mais de vous y retrouver dans ce qu'il pourrait être quand vous l'aurez inventé.

Et c'est bien en quoi ce que j'ai marqué concernant l'impossible, c'est-à-dire ce qui sépare, mais autrement que ne fait le possible, ce n'est pas un ou-ou, c'est un *et-et*. En d'autres termes, que ce soit à la fois *p* et *non p*, c'est impossible, c'est très précisément ce que vous rejetez au nom du principe de contradiction. C'est pourtant le Réel puisque c'est de là que je pars, à savoir que pour tout savoir il faut qu'il y ait invention, que c'est ça qui se passe dans toute rencontre, dans toute rencontre première avec le rapport sexuel.

La condition pour que ça passe au Réel, la logique, et c'est en ça qu'elle s'invente, et que la logique c'est le plus beau recours de ce qu'il en est du savoir inconscient. À savoir de ce avec quoi nous nous guidons dans le pot au noir. Ce que la logique est arrivée à élucubrer, c'est non pas de s'en tenir à ceci : qu'entre *p* et *non p*, il faut choisir, et qu'à cheminer selon la veine du principe de contradiction, nous arriverons à en sortir quant au savoir. Ce qui est important, ce qui constitue le Réel, c'est que, par la logique, quelque chose se passe, qui démontre non pas qu'à la fois *p* et *non -p* soient faux, mais que ni l'un ni l'autre ne puissent être vérifié logiquement d'aucune façon. C'est là le point, le point de re-départ, le point sur lequel la prochaine fois je reprendrai : cet impossible de part et d'autre, c'est là le Réel tel que nous le permet de le définir la logique, et la logique ne nous permet de le définir que si nous sommes capables, cette réfutation de l'un et de l'autre, de l'inventer.

[Le docteur Lacan ordonne quatre croquis au tableau].

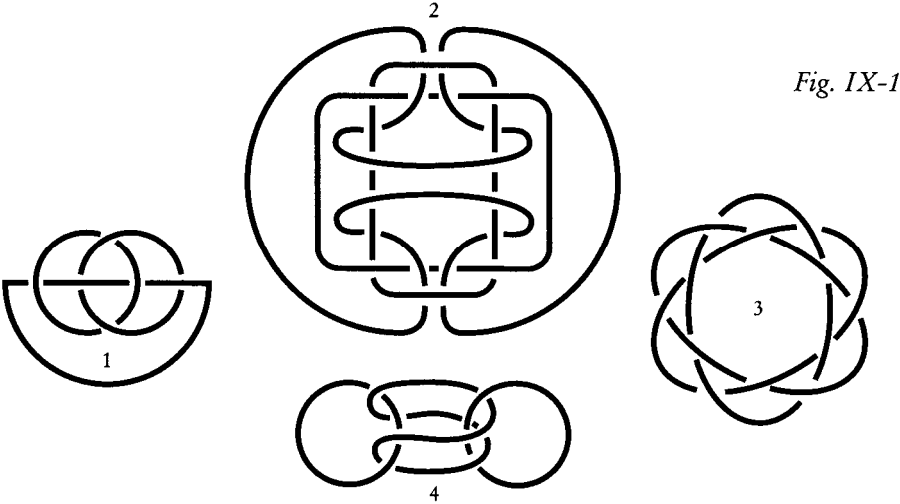


Fig. IX-1

foin tel quel, enfin, c'est pas du tout quelque chose qu'on ne supporte pas, on me le ressert tel que, tel que je l'ai proposé - c'est ce qui arrive à certains - et alors il y a des personnes, par exemple que ce foin chatouille tellement à l'entrée de la gorge, qu'elles me vomissent du Claudel, par exemple. C'est parce qu'elles l'avaient déjà là... Je suis embêté, je suis embêté parce que la personne à qui j'ai fait vomir du Claudel a téléphoné - à Gloria naturellement - au moment... pour lui demander où se tenait mon séminaire. Je suis absolument désolé, enfin, j'espère qu'elle a fini par le savoir, elle est peut-être là, en tout cas si elle n'est pas là, qu'on lui porte mes excuses, parce que Gloria l'a envoyée aux pelotes, et c'est pas du tout ce que... ce que j'aurais désiré : pourquoi est-ce qu'elle ne serait pas venue manger du foin avec tout le monde... Bon, bon, eh bien mon foin en question, enfin, c'est ce que vous savez qui est à l'ordre du jour, n'est-ce pas, par mon fait c'est le nœud borroméen. Je peux dire que je suis gâté, parce que, on vient de m'en apporter un, africain. C'est le nœud borroméen en personne, n'est-ce pas. Il est... je vous en certifie l'authenticité, parce que depuis le temps que je le manie, je commence à en connaître un bout... et ça me plaît beaucoup, parce que s'il y a une chose autour de quoi je me casse la tête - j'ai même interrogé là-dessus, enfin, c'est... c'est de savoir d'où ça vient. On l'appelle borroméen, c'est pas du tout qu'il y a un type qui un jour l'ait découvert, c'est bien entendu découvert depuis longtemps, et ce qui m'étonne c'est que, c'est qu'on ne s'en soit pas plus servi, enfin, parce que c'était vraiment, c'était vraiment une façon de prendre ce que j'appelle les trois dimensions. On les a prises autrement, il doit y avoir des raisons pour ça. Il doit y avoir des raisons pour ça, parce qu'on ne voit pas du tout pourquoi - enfin, on ne voit pas au premier abord - on ne voit pas pourquoi on n'aurait pas essayé de serrer le point, de faire le point, si vous voulez, avec ça, plutôt qu'avec des choses qui se coupent. C'est un fait que ça ne s'est pas passé comme ça. Quel sort ça aurait eu si ça s'était passé comme ça, il est probable que ça nous aurait dressés tout différemment.

C'est pas du tout que ceux qu'on appelle les philosophes, c'est-à-dire, mon Dieu, ceux qui essayent de dire quelque chose à notre... à nos états, enfin, d'y répondre, c'est pas du tout qu'on n'ait pas trace que ces histoires de nœuds, justement, ça ne les ait pas intéressés, parce que : il y a vraiment, il y a vraiment très longtemps que des personnes qui se trou-

vent curieusement avoir autant qu'on le sache - s'être classées depuis longtemps autant qu'on le sache, parmi les femmes, enfin, ce que j'appelle « les femmes » - et c'est au pluriel comme vous le savez, enfin, il y en a quelques-uns qui sont là depuis longtemps - que les femmes, elles s'y entendent, à ça, à faire des trames, des tissus. Et ça aurait pu mettre sur la voie, c'est très curieux que, bien au contraire, ça ait inspiré plutôt intimidation. Aristote, enfin, en parle, et c'est très curieux qu'il ne l'ait pas pris pour objet. Parce que ça aurait été un départ qui n'aurait pas été plus mauvais qu'un autre. Qu'est-ce qu'il y a, qu'est-ce qu'il y a qui fait que les nœuds, les nœuds, ça s'imagine mal? Ça comme ça, parce que c'est fait d'une certaine façon, ça se soutient [le docteur Lacan parle ici du nœud africain qu'il tient en main]... Mais c'est une fois que c'est mis à plat que c'est pas commode à manier, et c'est probablement pas pour rien, enfin, que, avec ces nœuds c'est toujours des choses qui font tissu, c'est-à-dire qui font surface, qu'on a essayé de fabriquer. C'est probablement que la chose mise à plat, la surface, c'est très lié, enfin, à toutes sortes d'utilisations. Oui.

Que les nœuds s'imaginent mal, je vais tout de suite vous en donner une preuve. Bon.

Vous faites une tresse. Une tresse à deux. Vous n'avez pas besoin d'en faire beaucoup, il suffit que vous entrecroisiez une fois, puis une seconde, au bout de deux, vous retrouvez vos deux dans l'ordre. Nouez-les maintenant bout à bout, à savoir le même avec le même. Eh bien, c'est noué. C'est même noué, on peut dire, deux fois. Ça fait double boucle. Ça tient ensemble, les... ce que vous avez rejoint, c'est-à-dire, comme l'a un jour mis en titre de mon dernier séminaire de l'année dernière mon fidèle Achat, il a appelé ça « les ronds de ficelle ». Je ne sais pas si dans le texte j'avais appelé ça comme ça ou autrement, c'est probable que je l'avais appelé comme ça, mais il l'a mis en titre. Bon.

Bien. Faites maintenant une tresse à trois. Avant que vous retrouviez, dans une tresse à trois, les trois brins - appelons ça des brins, aujourd'hui, par exemple - les trois brins dans l'ordre, il faut que vous fassiez six fois le geste d'entrecroiser ces brins, moyennant quoi, après que vous ayez fait six fois ce geste, vous retrouvez les trois brins dans l'ordre. Et là, de nouveau, vous les joignez. Eh bien, c'est quand même quelque chose qui ne va pas de soi, qui ne s'imagine pas tout de suite : c'est que, si une

135

fois ce nœud que je vous ai dit tout simplement être un nœud borroméen, à savoir tel qu'il est sous la forme la plus simple, celui qui est là à gauche, ça ne va pas de soi qu'ayant tressé comme dans le premier cas, voyez à la fin du compte que ça tient d'un double nœud, ça ne va pas de soi qu'il suffise que vous rompiez un de ces brins pour que les deux autres soient libres. Parce qu'au premier regard, ils ont l'air très bien tortillés l'un autour de l'autre, et on pourrait présumer qu'ils tiennent tout aussi bien que dans la tresse à deux. Eh bien pas du tout : voyez tout de suite qu'ils se séparent. Il suffit qu'on coupe un des trois pour que les deux autres s'avèrent n'être pas noués. Et ceci reste vrai quel que soit le multiple de six dont vous poursuiviez la tresse. Il est bien certain en effet que, puisque vous avez retrouvé vos trois brins dans l'ordre au bout de six gestes de tressage, vous allez également les retrouver dans l'ordre quand vous en ferez six de plus. Ça vous donnera, quand vous en ferez six de plus ce nœud borroméen-là [croquis n° 3]. C'est-à-dire que ce que vous voyez ici passer une fois, à l'intérieur des deux autres nœuds, dont vous pouvez voir qu'ils sont - c'est pour ça que je les ai présentés comme ça - libres l'un de l'autre, vous faites ça, en réalité ici vous voyez, deux fois. Et c'est toujours un nœud dit borroméen, en ceci que quel que soit celui que vous rompiez, les deux autres seront libres. Avec un tout petit peu d'imagination, vous pouvez voir pourquoi, c'est parce que, prenons ces deux-ci par exemple, ils sont tels que, disons pour dire des choses simples, qu'ils ne se coupent pas qu'ils sont l'un au-dessus de l'autre. Vous pouvez vous apercevoir que c'est vrai pour chaque couple de deux. Bon. Voilà deux façons de faire le nœud borroméen, mais qui ne sont en réalité qu'une seule, c'est à savoir de les tresser un nombre indéfini de fois multiple de six, ça sera toujours un aussi authentique nœud borroméen.

136

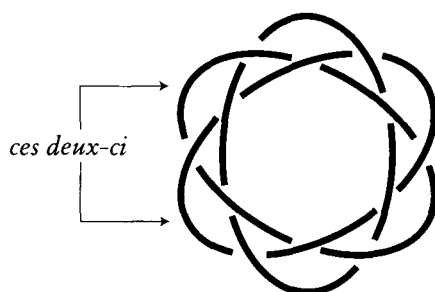


Fig. IX-2

je m'excuse pour ceux que ça peut fatiguer, ça a tout de même une fin, ce que je vous raconte là. je voudrais seulement vous faire remarquer ceci : c'est que le compte n'est pas fait pour autant. Vous pouvez tresser aussi longtemps que vous voudrez, pourvu que vous vous en teniez à un multiple de six, aussi longtemps que vous voudrez, la tresse en question ce sera toujours un nœud borroméen. Déjà à soi tout seul, ça semble ouvrir la porte à une infinité de nœuds borroméens.

Eh bien, cette infinité déjà réalisée virtuellement puisque vous pouvez la concevoir, cette infinité ne se limite pas là. Tel l'exemple que je vous en donne au tableau sous la forme de cette façon (on ne peut pas dire que les instruments soient commodes, bon...) sous la forme de cette façon de l'inscrire, c'est à savoir que vous voyez qu'ici [croquis n° 2], la boucle, si je puis dire, est double, et que le nœud borroméen, s'il se réalise d'une façon que j'avais d'abord tracée d'une façon telle qu'on voie bien, en tirant d'ici que ça fait deux, vous pourriez aussi bien le dessiner en faisant ici revenir la boucle dont vous voyez qu'elle passe sous un des niveaux de mes ronds de ficelle, et de revenir toutes les deux, elle ferait le tour, alors, d'un de ces ronds, et reviendrait ici s'inscrire en croisant par en dessous les deux boucles qui se trouvent ici, à cause de l'arrangement, être parallèles, et donner une forme, en somme, en croix. Si vous arrangez le nœud borroméen de cette façon - j'espère que j'ai été... j'ai fait imaginer ce que pourrait être ce dessin, si vous voulez que) e le trace, je vous le tracerai - il devient entièrement symétrique, et il a l'intérêt de nous présenter sous une autre forme la matérialisation qu'il peut donner sous cette forme à la symétrie, précisément (la symétrie, en deux mots, n'est-ce pas la - symétrie d'un autre côté) c'est-à-dire de nous montrer qu'il y a une façon de présenter le nœud borroméen qui, dans son tracé même, nous impose le surgissement de la symétrie, à savoir du deux.

137

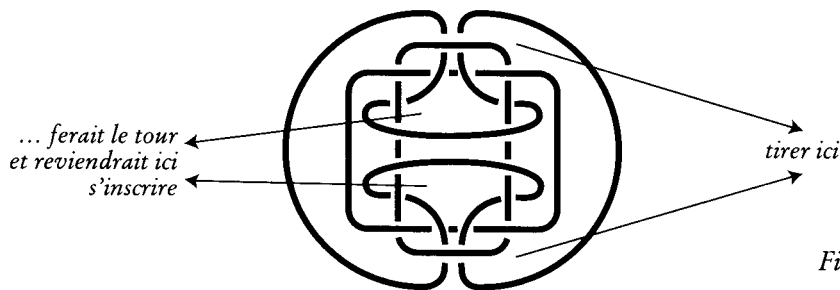


Fig. IX-3

Il n'y avait pas besoin d'aller si loin pour nous en apercevoir. C'est à savoir que, à simplement, j e dirai « tirer » sur cette partie du rond de ficelle, vous pouvez - ça, facilement - vous imaginer le résultat que ça va avoir, à savoir ce rond de droite [croquis n° 1] de le plier en deux. À savoir, d'obtenir ce résultat qui se présente comme tel

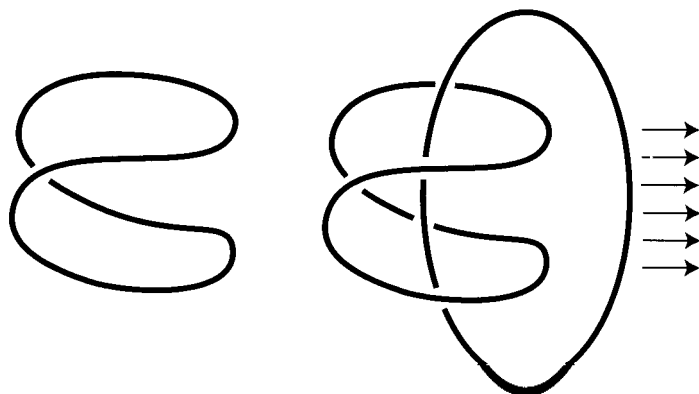


Fig. IX-4

Moyennant quoi, vous voyez que ce qui en résulte est ceci : à savoir qu'un des ronds tire le nœud plié en deux, la boucle pliée en deux dans ce sens tandis que l'autre se présente ainsi, que vous avez là, manifeste, peut-être d'ailleurs moins saillant à vos yeux, le quelque chose qui fait que, à trois, ces nœuds, vous ne pouvez pas les dénouer, mais qu'il suffit qu'un, un quelconque d'entre eux manque pour que les deux autres soient libres. C'est même une des façons les plus claires d'imager ceci que vous pouvez, si vous faites passer votre rond à l'intérieur du nœud que j'appelle... de la boucle que j'appelle « boucle pliée », si vous faites passer une autre boucle pliée de la même façon, vous pourrez nouer un nombre indéfini de ces ronds de ficelle, et qu'il suffira qu'un soit rompu, qu'un fasse défaut, qu'un manque, pour que tous les autres se libèrent. Moyennant quoi, moyennant quoi, ce qui ne peut que vous venir à l'esprit, c'est que, puisque vous avez ajouté un nombre indéfini de fois, ce sont des nœuds pliés pris les uns dans les autres, vous n'êtes pas forcés de terminer parce que vous voyez ici fonctionner, à savoir un simple rond de ficelle. Vous pouvez boucler le cercle complet d'une façon qui fasse... se fermer la chose par un cercle plié. À savoir que, si vous en aviez plus de trois, il vous serait tout à fait facile -138-

d'imaginer que pour clore, c'est avec un de ces cercles pliés que vous feriez la clôture. Si vous faites la clôture avec trois, ce que vous obtenez, c'est justement très précisément ce résultat [croquis n° 2] à savoir qu'à partir de là vous pouvez réaliser cette boucle, c'est-à-dire que du maniement à trois du nœud borroméen - dont vous voyez qu'il peut fonctionner sur un beaucoup plus grand nombre, du maniement à trois vous faites surgir cette figure dont je vous ai dit qu'elle présentifiait la symétrie dans le nœud borroméen même. C'est-à-dire qu'elle y inscrit le deux.

Ce qu'il faut souligner, avant de clore cette démonstration, disons « figurée », ce qu'il convient de souligner, c'est ceci. C'est que à chacun de ces trois ronds de ficelle - pour les appeler ainsi de la façon qui image le mieux - à chacun de ces ronds de ficelle vous pouvez donner, par une manipulation suffisamment régulière (vous ne pourrez pas vous étonner de la patience qu'il vous faudra) à chacun des trois, à savoir aussi bien à ce rond de ficelle là qu'à ce rond de ficelle là aussi, vous pouvez donner exactement la même place qui est celle que vous voyez ici figurée du troisième.

À quoi me sert ce nœud, ce nœud borroméen à trois ? Il me sert, si je puis dire à inventer la règle d'un jeu, de façon telle que puisse s'en figurer le rapport du Réel très proprement à ce qu'il en est de l'Imaginaire et du Symbolique. C'est à savoir que le Réel, comme l'Imaginaire et le Symbolique, c'est ce qui fait trois. Ça fait trois et rien de plus.

Il est frappant que jusqu'ici il n'y ait pas d'exemple qu'il y ait jamais eu un dire qui pose le Réel, non pas comme ce qui est troisième, car ce serait trop dire, mais ce qui, avec l'Imaginaire et le Symbolique, fait trois. Ce n'est pas tout... « avec l'imaginaire et le Symbolique fait trois » ... ce

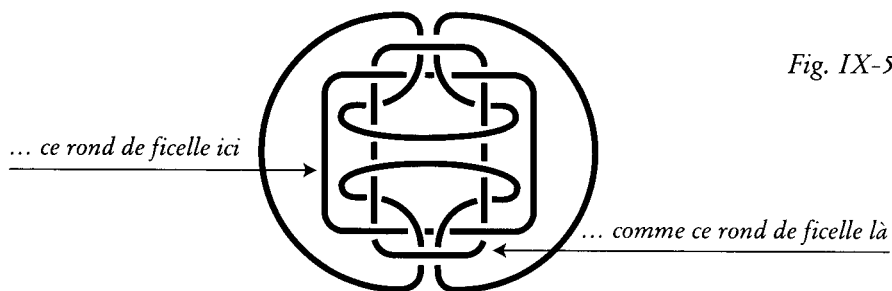
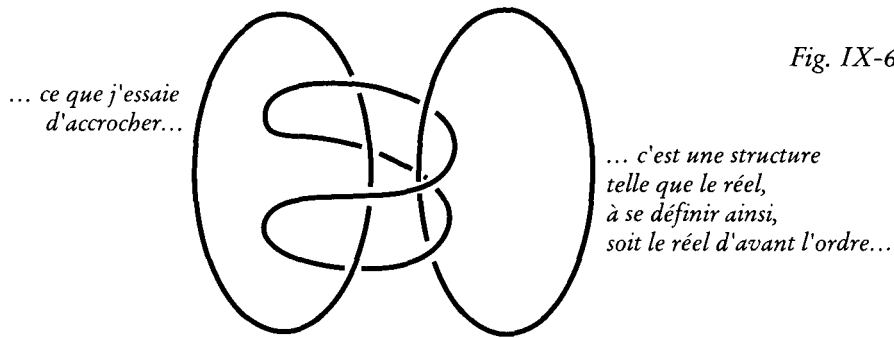


Fig. IX-5

n'est pas tout! Par cette présentation, ce que j'essaie d'accrocher, c'est une structure telle que le Réel, à se définir ainsi, soit le Réel d'avant l'ordre, que la nodalité nous donne ce quelque chose qui, à le dire d'avant l'ordre ne suppose nullement un premier, un deuxième, un troisième. Et comme je viens de vous le souligner, même pas un moyen avec deux extrêmes. Car même dans la première forme du nœud borroméen, celle que je vous ai... dont le vous ai montré qu'elle permet de figurer comme terme moyen nouant deux extrêmes, ce cercle plié, que je vous montre ici, même dans ce cas n'importe lequel des trois cercles peut



lement prouvé, si ce n'est par l'expérience imaginaire ? Pourquoi est-ce que ça ne serait pas ce moyen - comme d'ailleurs l'indique que c'est au niveau de ce moyen que se produit, cette fois, deux fois deux, pourquoi est-ce que ce ne serait pas ce moyen - dont je viens de vous souligner qu'il est d'ailleurs gyrovague, c'est-à-dire vagabond, qu'il peut aussi bien être rempli par un quelconque des trois - pourquoi est-ce que ce ne serait pas ce moyen qui, à se pourvoir d'une suspecte façon de cette forme, de cette forme d'image de lui-même - ce moyen qui livrerait correctement pensé, à savoir à travers le Réel de ces connections, le ressort de ces nœuds ?...

En d'autres termes, est-ce que le nœud borroméen n'est pas le mode sous lequel se livre à nous le Un du rond de ficelle comme tel, le fait d'autre part qu'ils sont trois, ces Uns, et que c'est à être noués, seulement à être noués, que nous est livré le deux. Il y a là beaucoup de considérations où je pourrais m'égarer, si je puis dire, parce qu'elles ne serreraient pas encore de plus près ce caractère, si je puis dire premier, du trois.

Il est premier, non pas au sens de ce qu'il serait le premier à être premier, puisque comme chacun le sait il y en a un autre qui est dit tel, mais s'il est dit tel, le deux, c'est d'une façon qui est bien singulière, puisqu'il n'est pas dit, d'aucune façon, qu'on puisse y accéder à partir du Un. Ne serait-ce que de ceci que - comme on l'a remarqué depuis longtemps - dire qu'un et un ça fait deux, c'est du seul fait de la marque de l'addition, supposée réunion, c'est-à-dire déjà le deux.

En ce sens, le deux est quelque chose d'un ordre, si l'on peut dire, vicieux, puisqu'il ne repose que sur sa propre supposition. joindre par un plus deux un, c'est déjà installer le deux.

Mais tenons-nous-en simplement pour l'instant à ceci, c'est que ce que le nœud borroméen nous illustre, c'est que le deux ne se produit que de la jonction de l'un au trois. Ou plus exactement, disons que si l'on dit que - comme on l'a fait humoristiquement, que « le numéro deux se réjouit d'être impair », ce n'est certainement pas sans raison, il se réjouit - il aurait tort de se réjouir d'être impair, car s'il se réjouissait pour cela, ça serait dommage pour lui, il ne l'est sûrement pas, mais qu'il soit engendré par les deux impairs un et trois, c'est en somme ce que le nœud borroméen nous fait saillir, si je puis dire.

Vous devez tout de même bien sentir le rapport que cette élucubration

141

a avec notre expérience analytique. Freud est assurément génial. Il est génial en ceci que ce que le discours analytique a fait saillir sous sa plume, c'est ce que j'appellerai des termes sauvages. Lisez *Psychologie des masses et Analyse du Moi* et très précisément le chapitre *L'identification*, pour saisir ce qu'il peut y avoir de génial dans la distinction qu'il y formule de trois sortes d'identifications, c'est à savoir celles que j'ai dénotées, que j'ai mises en valeur du trait unaire, de *l'Einziger Zug*, et la façon dont il les distingue de l'amour en tant que porté à un terme qui, assurément, est bien celui qu'il s'agit pour nous d'atteindre, à savoir cette fonction de l'Autre en tant qu'elle est livrée par le père, et d'un autre côté, l'autre forme, celle de l'identification dite hystérique, à savoir du désir au désir, en tant que toutes les trois, ces formes d'identification, il les distingue. Qu'ainsi présenté, ça ne soit qu'un nœud d'énigmes, je dirai : raison de plus pour travailler, c'est-à-dire essayer de donner à cela une forme qui comporte un algorithme plus rigoureux. Cet algorithme, c'est précisément celui que je tente de livrer dans le trois même, en tant que ce trois, comme tel, fait nœud. C'est évidemment la raison, si je puis dire, raison pour travailler. Mais raison qui, si je puis dire, n'est pas sans nous porter tort, non pas parce que les ronds de ficelle, c'est déjà une figure torique, sinon tordue, c'est bien plus loin encore de ce fait très singulier que même la mathématique n'est pas arrivée à trouver encore l'algorithme, l'algorithme le plus simple, à savoir celui qui nous permettrait, en présence, certes, d'autres formes de nœuds que celle du nœud borroméen, de trouver ce quelque chose qui nous livrerait pour les nœuds, en tant qu'ils intéressent plus d'un rond de ficelle - car pour un seul rond de ficelle, se nouant à lui-même, elle l'a, cet algorithme, je pourrais facilement, je l'ai déjà fait, vous mettre au tableau la figure de quelque chose qui aurait à peu près le même aspect que la figure centrale, et qui ne serait néanmoins qu'un seul rond de ficelle (je dis « à peu près » car évidemment elle ne serait pas pareille) -; à un seul rond de ficelle, elle peut savoir ce qui est homéomorphisme; à plusieurs ronds de ficelle l'algorithme n'est pas trouvé. Ce n'est pas pourtant une raison pour abandonner une tâche qui n'engage rien d'autre que ce deux qui est ce qu'il y a de plus intéressé dans la figure de l'amour comme je viens de vous le rappeler.

L'amour - j'espère que déjà vous vous sentez plus à l'aise - l'amour, c'est passionnant. Dire ça, c'est simplement dire une vérité d'expérience, mais le dire « comme ça », ça n'a l'air de rien, mais c'est quand même, c'est quand même faire un pas. Parce que, pour qui a un petit peu, enfin, ses esgourdes ouvertes, c'est pas du tout la même chose que de dire que c'est une passion. D'abord il y a des tas de cas où l'amour ce n'est pas une passion. Je dirai même plus : je mets en doute que ce soit jamais une passion. Je le mets en doute, mon Dieu, à cause de mon expérience. À cause de mon expérience - qui ne tient pas seulement à la mienne - je veux dire que mon expérience dans le discours analytique me donne assez de matériel - pour quoi? pour qu'en somme je puisse me permettre de faire ce dont j'ai défini la dernière fois le savoir, à savoir l'inventer. Ce qui ne vous met nullement à l'abri, surtout si vous êtes en analyse avec moi, de me le supposer, ce savoir, comme quelque chose que je n'inventerais pas. Mais si le savoir, même inconscient, est justement ce qui s'invente pour suppléer à quelque chose qui n'est peut-être que le mystère du deux, on peut voir qu'il y a quand même un pas de franchi, à oser dire que si l'amour est passionnant, ce n'est pas qu'il soit passif. C'est un dire qui, comme tel, implique en lui-même une règle. Puisque dire que quelque chose est passionnant, eh bien, c'est en parler, comme d'un jeu, où l'on n'est en somme « actif » qu'à partir des règles.

Il y a quand même quelques personnes qui se sont aperçues de ça depuis longtemps. À propos de tout ce qui se dit, il y a un nommé Wittgenstein, particulièrement, qui s'est distingué là-dedans.

Donc, ce que j'avance, c'est que ma formule, là, « l'amour est passionnant », si je l'avance, c'est comme strictement vrai. Oui. Strictement vrai il y a tout de même longtemps que j'ai marqué là-dessus quelques réserves, c'est-à-dire que « strictement vrai » n'est jamais vrai qu'à moitié, qu'on ne peut, le vrai, jamais que le mi-dire. Il faudra quand même qu'on arrive, qu'on arrive avant la fin de l'année, à formuler ce que ça comporte, et que je vous expliquerai plus tard. C'est le vrai - c'est quand même là quelque chose dont l'expérience analytique peut nous donner le contact - ouais... le vrai n'a aucune autre façon de pouvoir être défini que ce qui en somme fait que le corps va à la jouissance, et qu'en ceci, ce par quoi il y est forcé, ce n'est pas autre chose que le principe, le principe par quoi le sexe est très spécifiquement lié à la mort du

corps. Il n'y a que chez les êtres sexués que le corps meurt. Et ce forçage de la reproduction, c'est bien là à quoi sert le peu que nous pouvons énoncer de vrai.

Je dirai même plus, comme il s'agit de la mort - c'est même pour ça que nous n'avons jamais que la vraisemblance, parce que cette mort, principe du vrai, cette mort chez l'être parlant en tant qu'il parle, c'est jamais que du chiqué - la mort, vraiment, pour l'avoir devant soi, c'est pas à la portée du vrai. La mort le pousse. Pour l'avoir devant soi, pour avoir affaire à la mort, ça ne se passe qu'avec le Beau où là, ça fait touche. J'ai déjà démontré ça dans un temps, du temps où je faisais *l'Éthique de la Psychanalyse*, et ça fait touche, pourquoi ? Parce que les choses étant dans un certain ordre rotatoire, ça fait touche en tant que ça glorifie le corps. Là le principe de la jouissance, ce qui est forcé, c'est le fait de la mort, et chacun sait... que ce soit « au nom du corps » que tout ça se produise, c'est bien ce que j'ai autrefois illustré de la tragédie d'*Antigone*, et ce qui curieusement est passé dans le mythe chrétien - car je ne sais pas si vous vous êtes bien aperçus que ce pourquoi c'est fait, toute cette histoire, cette histoire du Christ qui ne parle que de la jouissance : ces lys des champs qui ne tissent ni ne filent - qui traverse, lui, le mythe l'affirme, la mort, tout ça en fin de compte n'a de fin, ce que nous voyons, enfin, s'étaler sur des kilomètres de toile, n'a de fin que de produire des corps glorieux dont on se demande ce qu'ils vont faire pendant l'éternité, même mis en rond dans un cercle de théâtre, ce qu'ils vont bien pouvoir faire à contempler on ne sait quoi. C'est tout de même curieux que ce soit par cette voie, cette voie non pas du vrai, mais du *beau*, que ce soit par cette voie que se soit pour la première fois manifesté le dogme de la Trinité divine, il faut dire que c'est un mystère! c'est un mystère que... dont on s'est approché, mais, mais pas sans un certain nombre de glissements. Si dans la logique d'Aristote, l'autre jour, je vous ai démontré l'irruption de, de je ne sais quelles théories de l'amour - de je ne sais quelles théories de l'amour où sont fort bien distingués l'amour et la jouissance, c'est déjà pas mal, hein ?

C'est déjà pas mal, mais ça ne fait que deux, ça ne fait pas du tout une trinité. Mais c'est bien amusant de lire dans un traité *De la Trinité* d'un certain Richard de Saint Victor, la même irruption, incroyable, enfin, du retour de, du retour de l'amour, le Saint-Esprit considéré comme « petit

ami », c'est quelque chose que, que je vous prie d'aller voir dans le texte, enfin - je vous le sortirai un jour, je ne vous ai pas traînés là ce matin parce que, parce que j'ai assez à dire aujourd'hui, mais ça vaut le coup, ça vaut le coup de toucher ça. Comment est-ce que c'est par le beau, que quelque chose qui est là... la vérité même, et qui plus est ce qu'il y a de vrai dans le Réel, à savoir ce que j'essaie de, d'articuler ce matin, comme ça, en boitant: c'est tout de même bien curieux. Oui.

En quoi le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel, est-ce quelque chose qui, au moins aurait la prétention, enfin d'aller un peu plus loin que... que ce tournage en rond de la jouissance, du corps et de la mort. Est-ce qu'il y a là quelque chose dont nous puissions atteindre, atteindre mieux que ce qu'il ne... que ce qu'il nous apparaît comme signal, comme trace, je viens de parler du Vrai, du Beau, d'une façon qui pour tout dire nous les fait fonctionner comme moyens - il faudra que je traite ce qu'il en est, ce qu'il en est du Bien.

Est-ce que le Bien, dans cette histoire de nœud borroméen, ça peut se situer quelque part ? Je vous le dis tout de suite, il y a très peu de chances, hein: si le Vrai et le Beau n'ont pas tenu le coup, je ne vois pas pourquoi le Bien s'en tirerait mieux. La seule vertu que... que je vois sortir de cette interrogation - et je vous l'indique là pendant que, qu'il en est temps, parce qu'on ne la verra plus - la seule vertu, si... si il n'y a pas de rapport sexuel, comme je l'énonce, c'est la *pudeur*.

Voilà, c'est bien en quoi je... je trouve du génie à la personne qui a fait sortir une certaine atterrita sur la couverture de ma Télévision, c'est un... ça fait partie d'une scène où le personnage central, celui qui donne son sens à tout le tableau, c'est, c'est un démon, enfin qui... était parfaitement reconnu par les Anciens pour être le démon de la pudeur. Il n'est pas spécialement drôle, c'est même pour ça que la personne, l'atterrita, écarte les bras avec un peu d'affolement. Oui.

Alors, les non-dupes errent, c'est peut-être les non-respects errent... Moyennant quoi ça promet, hein. Ça promet parce que comme d'autre part je pense que, enfin, nous ne devons attendre de rien, absolument de rien aucun progrès... J'ai dit ça comme ça, à une personne qui a recraché ce foin, très gentiment, parce que c'est une personne qui n'a recraché, vraiment, strictement que le foin que je lui ai mis dans la bouche. C'est pas plus mal qu'autre chose. C'est... c'est mon foin, quoi... Alors, ça ne

veut quand même pas dire qu'il n'y a pas des choses qui changent. Je suis en train d'interroger l'amour. Et je commence à lire des choses, comme ça, qui sont une petite approche, simplement, je ne sais pas comment est ce qu'il peut arriver... j'en dirai peut-être plus long... si le résultat d'une extension du discours psychanalytique, puisque après tout je ne vais pas à moins que le considérer, mais comme un chancre! Je veux dire que ça peut foutre en l'air un tas de choses. Si le bien-dire n'est gouverné que par la pudeur, ben ça choque, forcément. Ça choque mais ça ne viole pas la pudeur...

Alors essayons de nous interroger sur ce qui pourrait arriver si on gagnait sérieusement de ce côté que... que l'amour c'est passionnant, mais que ça implique qu'on y suive la règle du jeu. Bien sûr, pour ça, il faut la savoir. C'est peut-être ce qui manque : c'est qu'on en a toujours été là dans une profonde ignorance, à savoir qu'on joue un jeu dont on ne connaît pas les règles. Alors si ce savoir, il faut l'inventer pour qu'il y ait savoir, c'est peut-être à ça que peut servir le discours psychanalytique.

Seulement, si c'est vrai que ce qu'on gagne d'un côté on le perd de l'autre, il y a sûrement un truc qui va écoper. C'est pas difficile à trouver : ce qui va écoper, c'est la jouissance. Parce que, à ce machin à l'aveugle, enfin, n'est-ce pas, qu'on poursuit sous le nom d'amour, la jouissance, ça, on n'en manque pas! On en a à la pelle! Ce qu'il y a de merveilleux, c'est qu'on n'en sait rien : mais c'est peut-être le propre de la jouissance, justement, qu'on ne puisse jamais rien en savoir... Ce qui est tout de même surprenant, c'est ça, qu'il n'y ait pas eu de discours sur la jouissance. On a parlé de tout ce qu'on veut, de substance étendue, de substance pensante, mais la première idée qui pourrait venir, à savoir que s'il y a quelque chose dont puisse se définir le corps, c'est pas la vie, puisque la vie nous ne la voyons que dans des corps qui sont, après tout, quoi ? des choses de l'ordre des bactéries, des choses qui foisonnent comme ça, enfin, on en a rapidement trois kilos quand on a eu un milligramme... c'est... on ne voit pas bien quel rapport il y a entre ça et notre corps... Mais que la définition même d'un corps, c'est que ce soit une substance jouissante, comment est-ce que ça n'a été encore jamais énoncé par personne ? C'est la seule chose en dehors d'un mythe qui soit vraiment accessible à l'expérience. Un corps jouit de lui-même, il en jouit

146

bien ou mal, mais il est clair que cette jouissance l'introduit dans une dialectique où il faut incontestablement d'autres termes pour que ça tienne debout, à savoir rien de moins que ce nœud dont je vous, que je vous sers en tartine...

Que la jouissance puisse écopier à partir du moment où l'amour sera quelque chose d'un peu civilisé, c'est-à-dire où on saura que ça se joue comme un jeu, enfin, c'est pas sûr que ça arrive; c'est pas sûr que ça arrive, mais ça pourrait quand même venir à l'idée, si je puis dire. Ça pourrait d'autant plus venir à l'idée qu'il y en a des petites traces, comme ça. Il y a quand même une remarque que j'aimerais bien vous faire, concernant la pertinence de ce nœud : c'est dans l'amour, ce à quoi les corps tendent - et il y a quelque chose de piquant que je vais vous dire après - ce à quoi les corps tendent, c'est à se nouer. Ils n'y arrivent pas, naturellement, parce que... vous voyez bien... ce qu'il y a d'inouï c'est qu'à un corps, ça ne lui arrive jamais, de se nouer. Il n'y a même pas trace de nœud dans le corps! S'il y a quelque chose qui m'a frappé au temps où je faisais de l'anatomie, c'était bien ça : je m'attendais toujours à voir au moins, comme ça, dans un coin, une artère, ou un nerf, qui... qui huipp ! qui ferait ça... Rien! Je n'ai jamais rien vu de pareil, et c'est même pour ça que l'anatomie, je dois vous le dire, m'a pendant deux ans passionné. Ça emmerde énormément les gens qui font leur médecine comme une corvée, comme ça, moi pas. Naturellement, je ne m'en suis pas aperçu tout de suite, que c'était pour ça que ça me passionnait, je m'en suis aperçu après; on ne sait jamais qu'après. Et c'est absolument certain que ce que je cherchais dans la dissection, c'était de trouver un nœud. Ouais.

En quoi ce nœud borroméen rejoint quand même le « pourquoi » du fait que, que l'amour, enfin, c'est pas fait pour être abordé par l'Imaginaire. Parce que le seul fait que quand il bafouille, n'est-ce pas, faute de connaître la règle du jeu, il articule les nœuds de l'amour, hein... c'est quand même drôle que ça en reste à la métaphore, que ça n'éclaire pas, que ça ne donne pas l'idée que, du côté de cette chose dont je vous ai j'espère, comme ça, un petit peu fait sentir le côté de consistance étrange, et le fait que... que ça se surprend enfin que le Réel, en fin de compte, ce n'est que ça, histoire de nœuds; tout le reste ça peut se rêver, enfin. Dieu sait si le rêve, enfin a de la place dans l'activité de l'être parlant.

147

je me laisse comme ça, un tout petit peu aller, comme ça à faire des parenthèses - vous me le pardonnerez, puisque vous me le pardonnez habituellement - mais c'est quand même, c'est quand même incroyable que la puissance du rêve ait été jusqu'à faire d'une fonction corporelle, le sommeil, un désir. Personne ne s'est encore, n'a jamais mis en relief que quelque chose qui est un rythme, enfin manifestement, puisque ça existe chez bien d'autres êtres que les êtres parlants, l'être parlant arrive à en faire un désir. Il lui arrive de poursuivre son rêve comme tel, et pour ça, de désirer ne pas se réveiller. Naturellement, il y a un moment où ça lâche. Mais que Freud ait pu aller jusque-là, c'est ce dont personne n'a, n'a vraiment relevé l'autonomie, l'originalité. Bon. Ben revenons à nos nœuds métaphoriques. Est-ce que vous ne sentez pas que ce que j'essaie de faire, à y recourir, c'est à faire quelque chose qui ne comporterait aucune supposition. Parce que on a passé son temps à poser, mais à ne jamais pouvoir poser qu'à supposer. C'est-à-dire qu'on posait le corps - ça s'imposait - et on y supposait l'âme. Il faudrait quand même - ça c'est un machin, là comme ça, que j'ai brassé, parce qu'au niveau où j'étais dans cette Télévision, hein, de parler de l'âme et de l'inconscient... - l'inconscient, ça pourrait être tout à fait autre chose qu'un supposé, parce que le savoir (si c'est vrai ce que j'en ai avancé la dernière fois), c'est pas du tout forcé de, c'est pas du tout forcé de le supposer : c'est un savoir en cours de construction. S'il arrivait, s'il arrivait que l'amour devienne un jeu dont... dont on saurait les règles, ça aurait peut-être, au regard de la jouissance, beaucoup d'inconvénients. Mais ça la rejetterait, si je puis dire, vers son terme conjoint. Et si ce terme conjoint est bien ce que j'avance du Réel dont, vous le voyez, je me contente de ce mince petit support du nombre (j'ai pas dit le chiffre), du nombre trois. Si l'amour, devenant un jeu dont on sait les règles, se trouvait un jour, puisque c'est sa fonction, au terme de ceci qu'il est un des Uns de ces trois - s'il fonctionnait à conjoindre la jouissance du Réel avec le Réel de la jouissance, est-ce que ce ne serait pas là quelque chose qui vaudrait le jeu?

La jouissance du Réel, ça a un sens, hein. S'il y a quelque part jouissance du Réel comme tel, et si le Réel est ce que je dis, à savoir pour commencer le nombre trois - et vous savez, c'est pas au trois que je tiens, hein : vous pourriez le... y ajouter 1416 que ce serait toujours le même

nombre, hein pour ce qu'il me sert, et vous pourriez aussi l'écrire 2, 718, c'est un certain logarithme népérien, ça joue le même rôle - les seules gens qui jouissent de ce Réel, c'est les mathématiciens. Alors, il faudrait que les mathématiciens passent sous le joug du jeu de l'amour, qu'ils nous en énoncent un bout, qu'ils fassent un peu plus de travail sur le nœud borroméen - car je dois vous l'avouer, enfin, j'en suis vraiment embarrassé, plus que vous ne pouvez croire; je passe ma journée à en faire, des nœuds borroméens, pendant que c'est... là, comme ça, je tricote...

Seulement voilà, la jouissance du Réel ne va pas sans le Réel de la jouissance. Parce que pour que un soit noué à l'autre, il faut que l'autre soit noué à l'un. Et le Réel de la jouissance, ça s'énonce. Mais quel sens donner à ce terme : « le Réel de la jouissance » ?

C'est là que je vous laisse pour aujourd'hui avec un point d'interrogation.

149

LEÇON X 19 MARS 1974

Quoi que je dise - je dis « je » parce que je m'y suppose, à ce dire, dont pourtant il y a de fait qu'il soit de ma voix - quoi que je dise, ça va faire, faire surgir deux versants : un bien et un mal. C'est justement de ce qu'on m'a attribué de vouloir que l'Imaginaire ce soit caca, bobo, un mal, et que ce qui serait bien serait le Symbolique. Me revoilà donc à formuler une éthique. C'est de ça que je veux dissiper le malentendu parce que cette année je vous avance de cette structure de nœud, où je mets l'accent sur ceci : que c'est du trois que s'y introduit le Réel.

Tout ceci n'empêche pas que ce nœud lui-même, il est singulier si ce que j'ai la dernière fois avancé est vrai (renseignez-vous auprès des mathématiciens), c'est à savoir que ce nœud si simple, ce nœud à trois, l'algorithme, à savoir ce qui permettrait d'y apporter ce à quoi le Symbolique aboutit, à savoir la démonstration, l'articulation en termes de vérité, si cet algorithme, nous en sommes réduits à y constater notre échec, notre échec à l'établir, à le manier; d'où il résulte qu'au moins jusqu'à nouvel ordre, ces nœuds - ces nœuds dont je puis faire l'écriture, je vous l'ai faite la dernière fois, sous plus d'une forme - vous en êtes réduits, sur la base de cette écriture, à l'imaginer dans l'espace. C'en est même au point que si, ce que je peux faire sous sa forme la plus simple, ces nœuds projetés comme je vais vous le montrer, ils tiennent de ce que, ici ce que je vous dessine, c'est quelque chose que vous pouvez imaginer, à savoir en quoi cette troisième boucle, de s'instaurer d'un trajet [celui

151

de ?] ces deux nœuds indépendants, vous y voyez, c'est-à-dire l'imaginez, de ces deux nœuds indépendants, qui fait ce nœud triple, que j'appelle le nœud borroméen, ceci qui ainsi représenté vous est imaginable dans l'espace, vous pouvez le voir, tout aussi bien que n'importe quelle autre façon que j'aurais eue d'écrire ce nœud - vous pouvez constater que c'est aussi une écriture : à savoir qu'en effaçant un, je pourrais calculer que les deux autres sont libres, je veux dire, un quelconque. Que ce qui fait imaginaire, dans la façon dont ici vous pouvez sentir que dans l'espace ils sont tenus, que ceci même est écriture, car il suffit que vous en effaciez un pour pouvoir repérer que les deux autres sont libres, à ce seul titre qu'ils se recoupent d'une certaine façon qui elle, est nommable de ceci : c'est à savoir que le dessus et le dessous forment deux couples, deux couples appariés de ce que les deux dessus se suivent, et que les deux dessous ne sont pas sur la même ligne. Je veux dire qu'ils se succèdent par rapport aux deux dessus, qu'il y a un tour qui veut que, pour démontrer que deux de ces cercles sont libres, il suffit qu'il y ait deux dessus qui se suivent, puis deux dessous qui viennent après - j'ai dit sur la même ligne - j'ai probablement tout à l'heure fait une erreur en disant qu'elles ne sont pas sur la même ligne, c'est un lapsus.

L'énigme de l'écriture, de l'écriture en tant que mise à plat, est là: c'est qu'aussi bien, à tracer ce qui est essentiellement de l'ordre de l'imaginable, à savoir cette projection dans l'espace, c'est encore une écriture - 152-

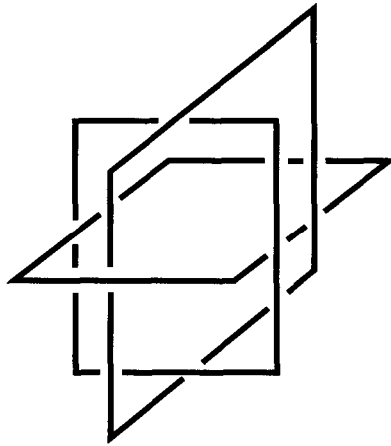


Fig. X-1

que je fais, à savoir ce qui est énonçable, énonçable de cet algorithme, ici le plus simple, à savoir une succession.

Ce coinçage, à savoir qu'à l'imaginer, vous retrouvez l'idée de la norme, que la norme est imaginable dès qu'il y a support d'image, et que là nous sommes toujours amenés à en privilégier une, une imagination de ce qui fait bonne forme; curieuse rechute, pourquoi la forme est-elle dite « bonne » ? Car, après tout, pourquoi ne l'aurait-on pas appelée, simplement, pour ce qu'elle est, à savoir « belle » ? Nous reglisons, avec l'antique calòs cágathós dans cette ambiguïté, qui elle, s'avoue à cette date, à la date où c'était ainsi que les Grecs s'exprimaient, et qu'en fin de compte, ce qu'on retrouve toujours, c'est le titre de noblesse, l'ancienneté de la famille, ce qui, comme vous le savez, est pour le généalogiste, toujours trouvable, pour n'importe quel imbécile et donc aussi pour n'importe quelle imbécillité.

je ne vois pas pourquoi je m'empêcherais d'imaginer quoi que ce soit, si cette imagination est la bonne, et ce que j'avance, c'est que la bonne, elle ne se certifie que de pouvoir se démontrer, se démontrer au Symbolique, ce qui veut dire à l'intituler Symbolique, à une certaine démantibulation de lalangue, en tant qu'elle fait accéder à quoi? à l'inconscient.

L'imaginaire n'en reste pas moins ce qu'il est, à savoir d'or, et ceci est à entendre qu'il dort. Il dort, si je puis dire, au naturel. Ceci dans la mesure où je ne le réveille pas spécialement, sur le point des éthiques précédentes. Trop soucieux que je suis, de celle, de cette éthique, nommément, avec quoi je voudrais rompre, celle du Bien, précisément. Mais comment faire si réveiller, c'est, dans l'occasion, rendormir, si dans l'Imaginaire, il y a quelque chose qui nécessite le sujet à dormir?

Rêver, n'a pas seulement, dans *lalangue*, *lalangue* dont je me sers, cette étonnante propriété de structurer le réveil. Il structure aussi la révolution, et la révolution, si nous l'entendons bien, ça va plus fort que le rêve. Quelquefois, c'est le rendormissement, mais cataleptique. Il faudrait arriver à ce que je promeuve, que) e fasse entrer pour vous dans vos cogitations ceci, ceci que l'Imaginaire, est la prévalence donnée à un besoin du corps, qui est de dormir. Ce n'est pas que le corps, le corps de l'être parlant, ait plus besoin de sommeil que les autres animaux, sans que nous sachions d'ailleurs toujours en donner le signe, que les autres

153

animaux qui, eux, fonctionnent avec le sommeil. La fonction de sommeil, d'hypnose, chez l'être parlant, ne prend cette prévalence, dont j'ai parlé pour l'identifier à l'Imaginaire même, ne prend cette prévalence que de l'effet de cette nodalité, de cette nodalité qui ne noue, ne noue le Symbolique à l'Imaginaire - mais aussi bien vous pourriez là mettre n'importe quel autre couple des trois - ne les noue que de l'instance, l'instance du trois en tant que je la fais celle du Réel.

Si donc je vous réveille, à l'endroit de ce dont tout de même notre antique calos cagathos nous permet de dater la formule dans le Souverain Bien d'Aristote; quand j'ai fait *l'Éthique de la psychanalyse*, c'est à *l'Éthique à Nicomaque* que je me suis référé, référé comme départ, mais je me suis gardé là-dessus de réveiller, car si je réveille à l'imaginaire manifeste de ce Souverain Bien, que ne vont-ils pas rêver ? Non pas qu'il n'y a pas de Bien, ce qui les entraînerait un tout petit peu trop loin pour leur bien-être, mais qu'il n'y a pas de souverain, moyennant quoi, le souverain effectif, celui qui sait user du nœud, trouve son affaire parce que c'est par là, parce que c'est par là que le sommeil se fait désirer à ceux, assez à ceux, pour qu'il rencontre chez eux la complicité du rêve, à savoir le désir que ça continue à bien dormir. Il convient donc que tout énoncé se garde justement en ce qu'il rêve-olutionne de maintenir le règne de ce à quoi il réveille.

Petite parenthèse, puisque aussi bien cela n'est pas aisé à comprendre, comme motif de ce discours dans lequel je me trouve pris, du fait d'en être le sujet de par mon expérience, l'expérience dite analytique.

Bien sûr, y a-t-il ceux qui, pour ce que cette expérience, ils ne la mettent pas au pied du mur, ils ne s'y exposent pas comme telle, ont tout de même soupçon de quelque chose qui les démange. Les simplement démangés n'ont pas beaucoup d'imagination. Quand ils flairent quelque chose des suites de mon discours, ils dégottent quelque trait biographique, par exemple ceci : que j'ai fréquenté les surréalistes, et que mon discours en porte la trace. Il est tout de même curieux qu'avec lesdits surréalistes, je n'ai jamais collaboré. Si j'avais dit ce que je pensais, à savoir qu'avec le langage, le veux dire, en s'en servant, ce qu'ils démolissaient, c'était l'Imaginaire, qu'est-ce que je n'aurais pas produit ! Je les aurais peut-être réveillés. Réveillés simplement en sursaut à ceci, que je me serais trouvé bel et bien dire, c'est que de l'un à l'autre de

l'Imaginaire au Symbolique dont justement ils ne soupçonnaient pas l'existence, ils rétablissaient l'ordre. Est-ce que je peux vous faire entendre que le sort de l'être parlant, c'est qu'il ne peut dire, qu'il ne peut même pas dire : « J'ai bien dormi », c'est-à-dire du sommeil profond, « j'ai bien dormi de telle heure à telle heure », pour la simple raison qu'il n'en sait rien, ses rêves encadrant ce sommeil profond ayant consisté dans le désir de dormir. C'est seulement à l'extérieur, à savoir lui soumis à l'observation d'un électroencéphalogramme, par exemple, que peut se dire, qu'effectivement de telle heure à telle heure, le sommeil était profond, c'est-à-dire pas habité de rêves, ces rêves dont je dis qu'ils sont le tissu de l'Imaginaire, qu'ils sont le tissu de l'Imaginaire en tant que c'est d'être pris dans le nœud, ce Réel, que son besoin, son besoin principal devient cette fonction élue : la fonction de dormir.

Ce passage de l'Imaginaire au crible du Symbolique, suffit-il à donner, à l'énoncer le premier, celui de l'Imaginaire, le tampon « bon », « bon pour le service ». Le service de quoi ? Je ne crois pas forcer la note en posant cette question, puisqu'il faut bien le dire, personne n'a jamais approché cette question sans soulever par quelque bout une idée de souveraineté, c'est-à-dire de subordination. C'est vrai que le Bien ne peut être dit que souverain. Est-ce que vous ne sentez pas que c'est là que se dénonce quelque chose comme une infirmité - je fais appel à ceux qui, justement, ont l'Imaginaire éveillé - à condition que ça ne supporte chez eux aucun espoir, car il est tout à fait entendu que je ne dis, moi, rien de tel, mais que je ne dis pas le contraire non plus : à savoir que le Bien est souverain. De sorte que ledit Imaginaire, mon dire de nos jours y opère, certes, mais que ce n'est pas par là qu'il l'attaque, il dit seulement que l'Imaginaire, c'est ce par quoi le corps cesse de rien dire qui vaille de s'écrire autrement que : « J'ai dormi de telle heure à telle heure ».

Tout ça ne change rien au fait que ça démange. La vérité démange, même ceux que, sans trop y croire, j'appelle les canailles, parce que, en fin de compte, il suffit que la vérité démange pour que ça touche au vrai par quelque biais. Dites n'importe quoi, ça touchera toujours au vrai. Si ça ne touche pas au vôtre, pourquoi ça ne toucherait-il pas au mien ? Voilà le principe du discours analytique, et c'est en cela que j'ai dit quelque part - et à quelqu'un qui a fait, ma foi, un fort joli petit bouquin sur le trans-

fert, c'est le nommé Michel Neyraut - en quoi je lui ai dit que, commencer comme il le fait par ce qu'il appelle le « contre-transfert », si par là il veut dire en quoi la vérité touche l'analyste lui-même, il est sûrement dans la bonne voie, puisque après tout, c'est là que le vrai prend son importance primaire, et que, comme je l'ai fait remarquer depuis longtemps, il n'y a qu'un transfert, c'est celui de l'analyste, puisque après tout c'est lui qui est le sujet supposé au savoir. Il devrait bien savoir à quoi s'en tenir là-dessus, sur son rapport au savoir, jusqu'où il est régi par la structure inconsciente qui l'en sépare, de ce savoir, qui l'en sépare bien qu'en sachant un bout, et je le souligne, autant par l'épreuve qu'il en a faite dans sa propre analyse que parce que mon dire peut lui en porter.

Est-ce à dire, est-ce à dire que le transfert, ce soit l'entrée de la vérité ? C'est l'entrée de quelque chose qui est la vérité, mais la vérité dont justement le transfert est la découverte, la vérité de l'amour.

La chose est notable, le savoir de l'inconscient, le savoir de l'inconscient s'est révélé, s'est construit, c'est bien le prix de ce petit livre, c'est son seul prix d'ailleurs, mais ça vaut qu'on l'achète, la vérité de l'inconscient, c'est-à-dire la révélation de l'inconscient comme savoir, cette révélation de l'inconscient s'est faite de façon telle que la vérité de l'amour, à savoir le transfert, n'y a fait qu'irruption. Elle est venue en second. Et on n'a jamais bien su l'y faire rentrer, si ce n'est sous la forme du malentendu, de la chose imprévue, de la chose dont on ne sait que faire, si ce n'est de dire qu'il faille la réduire, voire même la liquider. Cette remarque à elle toute seule justifie qu'un petit livre sache le faire valoir, car aussi bien faut-il se pénétrer de ceci, que de l'expérience, de l'expérience analytique, le transfert, c'est ce qu'elle expulse, c'est ce qu'elle ne peut supporter qu'à en avoir de forts maux d'estomac.

L'amour, s'il passe ici par cet étroit défilé de ce qui le cause, et de ce fait révèle ce qu'il en est de sa véritable nature, voilà, voilà-t-il pas qui vaille qu'on en répète la question ? Car il est difficile de ne pas avouer que l'amour ça tient une place, même si jusqu'ici on en a été réduit à, comme on dit, lui rendre ses devoirs. Avec l'amour, on s'acquitte, on lui verse une obole, enfin, on tente de tous les moyens, de lui permettre de s'éloigner, de se tenir pour satisfait.

Comment donc l'aborder ? J'ai promis à Rome, pour je ne sais plus quel jour, de faire une conférence sur l'amour et la logique. C'est bien en

156

la préparant que je me suis aperçu de l'énormité, en somme, de ce que supporte mon discours, car il n'y a à peu près rien qui m'ait paru dans le passé en rendre compte si peu que ce soit. C'est là que je m'aperçois qu'en fin de compte, ce n'est pas pour rien que Freud, dans ce que je citais la dernière fois, à savoir l'intitulé de la *Psychologie dite justement des masses et l'Analyse du Moi*, en signalant que l'identification, là, il la confronte à l'amour, et ce sans le moindre succès, pour essayer de rendre passable que l'amour participe en quoi que ce soit de l'identification.

Simplement, là, s'indique que l'amour a affaire à ce que j'ai isolé du titre du Nom du père. C'est bien étrange.

Le nom du père auquel j'ai fait tout à l'heure l'allusion ironique qu'on sait, à savoir qu'il aurait rapport à l'ancienneté de la famille, qu'est-ce que ça peut être ? Qu'est-ce que là-dessus l'Œdipe, ledit Œdipe, nous apprend ?

Eh bien, je ne pense pas que ça puisse s'aborder de front. C'est pourquoi, dans ce que j'ai projeté aujourd'hui de vous dire, ceci sans doute au titre d'expérience qui m'avait moi-même fatigué, je voudrais vous montrer comme se monnaie ce nom, ce nom qu'en, qu'en peu de cas, nous ne voyons pas au moins refoulé. Il ne suffit pas, pour porter ce nom, que celle de qui s'incarne l'Autre, l'Autre comme tel, l'Autre avec un grand A, celle dis-je, de qui l'Autre s'incarne, ne fait que s'incarner, d'ailleurs, incarne la voix, à savoir la mère, la mère parle, la mère par laquelle la parole se transmet, la mère, il faut bien le dire, en est réduite, ce nom, à le traduire par un non, justement, le non que dit le père, ce qui nous introduit au fondement de la négation - est-ce que c'est la même négation qui fait cercle dans un monde, qui à définir quelque essence, essence de nature universelle, soit ce qui se supporte du tout - justement rejette, rejette quoi ? - hors du tout, mené de ce fait à la fiction d'un complément au tout, et fait à tout homme répondre: de ce fait [...] ce qui est non-homme, est-ce qu'on ne sent pas qu'il y a une béance de ce non logique au dire-non ? Au dire-non propositionnel, dirais-je, pour le supporter. À savoir ce que je fais fonctionner, dans mes schèmes de l'identification sexuelle, c'est à savoir que tout homme ne peut s'avouer dans sa jouissance, c'est-à-dire dans son essence, phallique pour l'appeler par son nom, que tout homme ne parvient qu'à se fonder sur cette exception de quelque chose, le père, en tant que propositionnellement, il dit non à cette essence. Le défilé, le défilé du signifiant par quoi passe à

157

l'exercice ce quelque chose qui est l'amour, c'est très précisément ce nom du père, ce nom du père qui n'est non (n, o, n) qu'au niveau du dire, et qui se monnaie par la voix de la mère dans le dire-non d'un certain nombre d'interdictions, ceci dans le cas, dans le cas heureux, celui où la mère veut bien, de sa petite tête, enfin proférer quelques nutations.

Il y a quelque chose dont je voudrais désigner l'incidence. Parce que c'est le biais d'un moment qui est celui que nous vivons dans l'histoire. Il y a une histoire, quoique ce ne soit pas forcément celle qu'on croit, ce que nous vivons est très précisément ceci : que curieusement, la perte, la perte de ce qui se supporterait de la dimension de l'amour, si c'est bien celle non pas que je dis, je ne peux la dire, je ne peux pas la dire, à ce nom du père se substitue une fonction qui n'est autre que celle du nommer-à. Être nommé-à quelque chose, voilà ce qui point dans un ordre qui se trouve effectivement se substituer au nom du père. À ceci près qu'ici, la mère suffit généralement à elle toute seule à en désigner le projet, à en faire la trace, à en indiquer le chemin.

Si le désir de l'homme, je l'ai défini pour être le désir de l'Autre, c'est bien là que ça se désigne dans l'expérience. Et même dans les cas où, comme ça, par hasard, enfin, il se trouve que par un accident elle n'est plus là, c'est quand même elle, elle, son désir, qui désigne à son moutard ce projet qui s'exprime par le nommer-à. Être nommé-à quelque chose, voilà ce qui, pour nous, à ce point de l'histoire où nous sommes, se trouve préférer - je veux dire effectivement préférer, passer avant - ce qu'il en est du nom du père.

Il est tout à fait étrange que là, le social prenne une prévalence de nœud, et qui littéralement fait la trame de tant d'existences, c'est qu'il détient ce pouvoir du nommer-à au point qu'après tout, s'en restitue un ordre, un ordre qui est de fer. Qu'est-ce que cette trace, cette trace désigne, comme retour du nom du père dans le Réel, en tant précisément que le nom du père est *verworfen*, forclos, rejeté, et qu'à ce titre il désigne si cette forclusion dont j'ai dit qu'elle est le principe de la folie même, est-ce que ce nommer-à n'est pas, est-ce que ce nommer-à n'est pas le signe d'une dégénérescence catastrophique ?

Pour l'expliquer, il faut, il faut que je donne plein sens à ce que j'ai désigné du terme tel que de l'écris de l'ek-sistence. Si quelque chose eksiste à quelque chose, c'est très précisément de n'y être pas couplé, d'en

être troisé, si vous me permettez ce néologisme. La forme du nœud, puisque aussi bien le nœud n'est rien de plus que cette forme, c'est-à-dire imaginable, est-ce que ce n'est pas là que l'imaginable se désigne de ne pouvoir être pensé ? Pensé, c'est-à-dire mis en ordre, enraciné non pas seulement dans l'impossible, mais dans l'impossible en tant que démontré comme tel; rien n'est démontré par ce nœud, mais seulement montré. Montré ce que veut dire l'ek-sistence, d'un rond de ficelle pour me faire comprendre, un rond de ficelle en tant que ce n'est que sur lui que repose le nœud de ce qui autrement reste fou. L'explication ne mordant pas sur l'inexplicable.

Est-ce que ce n'est pas là que nous devons chercher dans ce qui nous possède, nous possède comme sujet, qui n'est rien d'autre qu'un désir, et qui plus est désir de l'Autre, désir par quoi nous sommes d'origine aliénés, est-ce que ce n'est pas là que doit porter - à savoir dans ce phénomène, cette apparition à notre expérience, que comme sujets, ce n'est pas seulement de n'avoir nulle essence, sinon d'être coïncés, squeezés dans un certain nœud, mais aussi bien comme sujet, sujet supposé de ce que squeeze ce nœud - comme sujet ce n'est pas seulement l'essence qui nous manque, à savoir l'être, c'est aussi bien que nous ek-siste tout ce qui fait nœud. Mais dire que cela nous ek-siste ne veut pas dire que pour autant nous y existions d'aucune façon. C'est dans le nœud même que réside tout ce qui pour nous n'est en fin de compte que pathétique, ce que Kant a repoussé comme à l'avance de notre éthique, à savoir de ce que rien dont nous pâtissons ne puisse d'aucune façon nous diriger vers notre bien, c'est là quelque chose qu'il faut entendre on ne sait comment, comme un prodrome, comme un prodrome j'ose le dire, et c'est en cela que j'ai écrit une fois *Kant avec Sade*, comme un prodrome de ce qui fait effectivement notre passion, à savoir que nous n'avons plus aucune espèce, aucune espèce d'idée de ce qui pour nous tracerait la voie du Bien.

Au moment où cette voie expire, au moment où Kant fait le geste de ce mince recours, de cette liaison infime avec ce qu'Aristote a instauré comme l'ordre du monde, les arguments qu'il avance, quels sont-ils ? Pour faire sentir la dimension de ce qui est le devoir, qu'avance-t-il ? Ce qu'il avance, c'est prétendument qu'un amoureux près d'obtenir le succès de sa jouissance y regardera à deux fois si, devant la porte de sa maîtresse, le gibet est déjà dressé auquel on l'attachera; et d'opposer à cela

que bien entendu personne ne se risquera jamais à pareil truc, alors qu'il est tout à fait au contraire évident que n'importe qui est capable de le faire, s'il en veut, simplement. Alors, qu'est-ce qu'il oppose à ça ? C'est que - comme si c'était là le signe d'une supériorité - c'est que sommé par le tyran de diffamer un autre sujet, quelqu'un y regardera à deux fois avant de porter un faux témoignage.

À quoi dans mon texte, *Kant avec Sade* - car j'ai écrit des choses très bien, des choses auxquelles personne ne comprend rien, bien sûr, mais c'est simplement parce qu'ils sont sourds - à quoi j'ai opposé : mais si pour désigner à la main du tyran celui que le tyran désire atteindre il suffisait non pas d'un faux, mais d'un vrai témoignage! Ce qui suffit bien sûr à foutre tous les systèmes par terre pour la raison que la vérité, la vérité est toujours pour le tyran. C'est toujours vrai que le tyran, on ne peut pas le supporter, et par conséquent, celui que le tyran veut atteindre, il a déjà ses raisons pour ça, ce qu'il lui faut, c'est un semblant de vérité. Le biais, le biais, par où ici Kant fait la fente, ce biais n'est pas bon, d'où il résulte la formule qui se dégage simplement de ces deux termes entre quoi Kant fait la rentrée de la raison pratique, c'est-à-dire du devoir moral, c'est que l'essence, l'essence de ce dont il s'agit dans le bien, c'est que le corps force sa jouissance, à savoir la réprime, et simplement, ceci au nom de la mort, de la mort de soi ou de la mort de quelqu'un d'autre, dans l'occasion, celui qu'il songera à épargner, mais cette formule une fois serrée, est-ce que cela ne réduit pas le Bien à sa juste portée, est-ce que hors ces termes, ces termes dont se font les trois, les trois du Réel, en tant que le Réel lui-même est trois, à savoir la jouissance, le corps, la mort, en tant qu'ils sont noués, qu'ils sont noués seulement, bien entendu, par cette impasse invérifiable du sexe, c'est bien là que se véhicule la porte de ce discours nouveau venu dont ce n'est pas rien que quelque chose l'ait nécessité, le discours analytique dont vous me permettez de prendre le relais le 9 mai, le 9 mai deuxième mardi, et non pas ensuite le troisième, mais le quatrième, le quatrième, qui ne sera pas donc celui d'après Pâques, le 16 avril, mais celui du 23...

Le 9 avril, pas mai, avril!

160

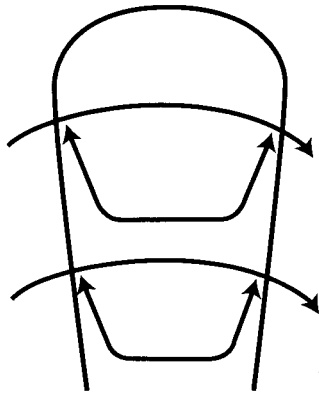


Fig. XI-1

Bon, aujourd'hui... - qu'est-ce qu'il y a? - aujourd'hui, pour des raisons, comme ça, de choix personnel, je vais partir d'une question, question bien sûr que je me pose, de croire au moins que la réponse est là - c'est un bateau, vous le savez - et cette question c'est : qu'est-ce que, qu'est-ce que Lacan, ici présent, a inventé ? Vous savez que ce mot « inventé », je l'ai mis en avant, je l'ai fait reconnaître, si je puis dire, par vous, apparemment tout au moins, de le lier à ce qui le nécessite, c'est-à-dire le savoir. Le savoir s'invente, ai-je dit, ce dont me semble assez bien témoigner l'histoire de la science. Alors, qu'est-ce que j'ai inventé, moi ? Ça ne veut pas dire du tout que, que je fasse partie de l'histoire de la science, parce que mon départ est autre, qu'il est celui de l'expérience analytique.

Quoi? Je répondrai, puisqu'il est entendu que j'ai déjà la réponse - je répondrai, comme ça, pour mettre les choses en train : l'objet petit a. C'est évident que je ne peux pas ajouter l'objet petit a par exemple. Ça, ça se touche tout de suite. C'est pas entre autres, que j'ai inventé l'objet petit a, entre autres machins, comme certains s'imaginent. Parce que l'objet petit a est

solidaire, est solidaire tout au moins au départ, du graphe, vous savez peut-être ce que c'est, j'en suis même pas sûr, mais enfin c'est un truc qui a une forme comme ça, avec deux machins qui traversent, là, et puis en plus, ça : je dis ça, parce que au point où nous en sommes c'est nécessaire. Du graphe, donc, dont il est une détermination, et, nommément au point où la question se pose : qu'est-ce que c'est que le désir, si le désir est le désir de l'Autre ? Enfin, c'est là que c'est sorti. Ça ne veut pas dire bien sûr, qu'il ne soit pas ailleurs. Il est ailleurs aussi, il est aussi dans le schéma dit schéma L et puis il est aussi dans les quadripode des discours à quoi j'ai cru devoir faire place, enfin, il y a quelques années. Et puis, qui sait, peut-être est-il question qu'il vienne se mettre à la place du x dans les déjà célèbres formules quantiques que j'appellerai aujourd'hui comme ça parce que en me réveillant ce matin j'ai écrit quelques notes, que j'appellerai de la sexuation. Et pendant que j'y étais, en prenant ces notes, il m'est surgi ceci, ceci qui, dont c'est curieux, enfin, que je n'entende jamais les échos, n'est-ce pas, j'ai évidemment, même, même à Rome où j'ai été faire un petit tour, on a entendu parler de ces formules quantiques, ce qui prouve déjà une assez bonne diffusion. Et on m'a posé des questions, à savoir si les formules quantiques, parce qu'elles sont quatre, pourraient bien se situer quelque part d'une façon qui, qui aurait des correspondances avec les formules des quatre discours. C'est... c'est pas forcément infécond, puisque ce que j'évoque, enfin, c'est que le petit a vienne à la place des x des formules que j'appelle « formules quantiques de la sexuation », est-ce que j'ai besoin de les réécrire, ce n'est sûrement pas inutile, j'évoque ceci, c'est que c'est celles qui se marquent de $\exists x . \Phi x$ à gauche, et qui se continuent par quatre autres formules qui sont comme ça en carré, bon.

Il aurait pu m'en revenir quelque chose si bien sûr ça ne demandait pas un peu de peine; mais s'il est quelque chose que je voudrais vous faire remarquer, c'est que ces formules dites quantiques de la sexuation -162-

$$\begin{array}{ccc}
 \exists x . \overline{\Phi x} & \text{——} & \overline{\exists x . \Phi x} \\
 \downarrow & & \downarrow \\
 \forall x . \Phi x & \text{——} & \overline{\forall x . \Phi x}
 \end{array}$$

pourraient s'exprimer autrement, et ça permettrait peut-être d'avancer. je vais vous en donner ce qui s'en implique. Ça pourrait se dire comme ça : « l'être sexué ne s'autorise que de lui-même ». C'est en ce sens que, qu'il a le choix, je veux dire que ce à quoi on se limite, enfin, pour les classer mâle ou féminin, dans l'état civil, enfin, ça, ça n'empêche pas qu'il a le choix. Ça, bien sûr, tout le monde le sait. Il ne s'autorise que de lui-même - j'ajouterai : « et de quelques autres ».

Quel est le statut de ces autres, dans l'occasion, si ce n'est que c'est quelque part, je ne dis pas au lieu de l'Autre, c'est quelque part qu'il s'agit de bien situer, savoir où ça s'écrit, où ça s'écrit, mes formules quantiques de la sexuation. Parce que je dirai même ceci, je vais assez loin : si je ne les avais pas écrites, est-ce que ça serait aussi vrai que l'être sexué ne s'autorise que de lui-même?

Ça paraît difficile de le contester, étant donné qu'on n'a pas attendu que j'écrive les formules, les formules quantiques de la sexuation pour qu'il y ait, enfin, une sérieuse lampée de gens qu'on épingle de... comme on peut, enfin, qu'on épingle de l'homosexualité. Ni d'un côté ni de l'autre. Ce serait donc incontestablement vrai, si ce n'est que, chose curieuse, enfin, il semble, qu'encore que ça se soit étalé depuis le commencement des siècles, qu'on ait mis un bout de temps justement à l'épingler de ces termes comme par hasard impropres, de ces termes d'« homosexuel » par exemple. C'est curieux que, que je puisse les dire impropres, enfin, c'est impropre tout à fait, comme nomination. Bien avant, on n'avait pas ces termes-là, enfin, on appelait ça, par exemple - enfin, pour un côté, et le fait qu'on les distinguât d'une façon sérieuse jusqu'à leur donner une place différente sur la carte géographique est déjà suffisamment indicatif, on appelait ça pour un côté des sodomites « *Sumus enim sodomitae* », écrivait un prince qui, je crois était lui-même de la famille des Condé : « *Sumus enim sodomitae igne tantum perituri* ». Il disait ça pour rassurer ses compagnons au moment où ils traversaient une rivière : il ne peut rien nous arriver, on ne va pas se noyer puisque nous sommes *igne tantum perituri*, on ne doit périr que par le feu, donc on est à l'abri. Bon.

En attendant, est-ce qu'il n'aurait pas pu venir à l'idée dans mon École que c'est ça qui équilibre mon dire que l'analyste ne s'autorise que de lui-même ? Ça ne veut pas dire pour autant qu'il soit tout seul à le déci-

163

der, comme je viens de vous le faire remarquer, de vous le faire remarquer pour ce qui est de l'être sexué. Je dirai même plus, enfin, ce que j'ai écrit dans les formules implique au moins que, pour faire l'homme, il faut qu'au moins quelque part soit écrite la formule quantique que je viens là d'écrire, et qu'il existe - c'est une écriture - qu'il existe, cet x qui dit que n'est pas vrai, que n'est pas vrai, comme fondement d'exception, que n'est pas vrai que (Dx à savoir que ce qui supporte dans l'écriture la fonction propositionnelle où nous pouvons écrire ce qu'il en est de ce choix de l'être sexué, qu'il n'est pas vrai qu'elle tienne, qu'elle tienne toujours, que même la condition pour que le choix puisse en être fait au positif, c'est-à-dire qu'il y ait de l'homme, c'est qu'il y ait quelque part de la castration.

Si je dis donc que l'analyste ne s'autorise que de lui-même, ce qui est quelque chose, enfin, de tellement accablant, enfin, à y penser, que si l'analyste est quelque chose qui est sur le mode de la... d'être nommé-à, à l'analyse, si je puis dire, à l'analyse sous cette forme qui veut dire, enfin membre associé, membre titulaire, membre je ne sais pas quoi; tout ce que j'ai essayé comme ça dont j'ai essayé de faire rire dans un petit article en y marquant l'échelon de ce que j'ai appelé les Suffisances, les Petits Souliers, voire les Béatitudes, être nommé à la Béatitude, est-ce que ce n'est pas quelque chose en soi qui peut un peu faire rire ? Ça a fait rire, mais, mais pas très, parce que dans ce temps, quand j'ai écrit ça, ça n'intéressait que les spécialistes, qui eux, ne riaient guère, bien sûr, parce qu'ils étaient dans le système.

Mais ça impliquerait quand même que cette formule que j'ai faite dans une certaine Proposition tout à fait axiale, que cette formule reçoive les quelques compléments, les quelques compléments qu'implique que si, assurément on ne peut pas être nommé à la psychanalyse, ça ne veut pas dire que n'importe qui puisse rentrer là-dedans comme un rhinocéros dans la porcelaine, c'est-à-dire sans tenir compte de ceci, c'est qu'il faudrait bien que s'inscrive, que s'inscrive ce dont moi j'attends que ça vienne à s'inscrire, parce que c'est pas comme quand j'invente, comme quand j'invente ce qui préside au choix de l'être sexué, là, je peux pas inventer, je peux pas inventer pour une raison que, qu'un groupe, qu'un groupe c'est réel. Et même c'est un Réel que je ne peux pas inventer de ce fait que c'est un Réel nouvellement émergé. Puisque tant qu'il n'y avait pas

164

de discours analytique, il n'y avait pas du psychanalyste. C'est pour ça que j'ai énoncé qu'il y a du psychanalyste, dont par exemple, moi, j'étais le témoignage, mais ça ne peut pas vouloir dire pour autant qu'il y a un psychanalyste. C'est une visée proprement hystérique que de dire qu'il y en a au moins un, par exemple; je ne suis pas du tout sur cette pente, n'étant pas de nature dans la position de l'hystérique. Je ne suis pas Socrate, par exemple. Où je me situe, enfin, nous verrons ça éventuellement, pourquoi pas, enfin, mais pour aujourd'hui je n'ai pas besoin d'en dire plus long.

Donc, il y a des choses, il y a des choses au niveau de ce qui émerge de réel, sous la forme d'un fonctionnement différent, de quoi? de ce qu'il en est en fin de compte des lettres, parce que les lettres, les lettres c'est de ça qu'il s'agit, c'est ça que j'ai voulu produire dans mes quadripodes, il peut y avoir une façon dont un certain lien s'établit dans un groupe, il peut y avoir quelque chose de nouveau et qui ne consiste qu'en une certaine redistribution des lettres. Ça je peux l'inventer.

Mais la façon de donner suite à ce nouvel arrangement de lettres pour en épingler un discours, ça suppose, ça suppose une suite, justement, et pourquoi pas, comme on me l'a demandé, demandé à Rome, quand on m'a posé la question de savoir quelle était la liaison des quatre formules quantiques dites de la sexuation, quelle était leur liaison avec la formule - c'est de celle-là qu'il s'agit - la formule du discours analytique telle que j'ai cru devoir d'abord l'avancer. Les brancher, ça serait en donner ce développement qui ferait dans une école, la mienne pourquoi pas, avec un peu de chance, que dans une école s'articulerait cette fonction dont le choix de l'analyste, le choix de l'être, ne peut que dépendre. Car tout en ne s'autorisant que de lui-même, il ne peut par là que s'autoriser d'autres aussi. Je m'en réduis à ce minimum parce que, précisément, j'attends que quelque chose s'invente, s'invente du groupe sans regliser dans la vieille ornière, celle dont il résulte qu'en raison de vieilles habitudes contre lesquelles après tout on est si peu prémuni que ce sont elles qui font la base du discours dit universitaire, qu'on est nommé-à, à un titre.

Ceci nous pousse, nous pousse parce que je choisis d'y être poussé - mais vous pousse en même temps puisque vous m'écoutez - à tenter de préciser la liaison qu'il y a entre ce que j'appelle l'inventer du savoir, et

165

ce qui s'écrit. Il est tout à fait clair qu'il y a un lien, il s'agirait, ce lien, de le préciser. Autrement dit, ce qui se touche du doigt, s'apercevoir, se poser la question : où se situe, où se situe l'écriture ? C'est bien ce dont j'essaie de vous donner depuis longtemps l'indication, en substituant, ce que j'ai fait très tôt, en subs... glissant, si je puis dire, dans l'énoncé que j'ai tenté de donner de *Fonction et Champ de la parole et du langage*, je n'ai quand même pas intitulé un certain article, comme ça, un écrit pivot, je ne l'ai pas intitulé « L'instance du signifiant dans l'inconscient », je l'ai intitulé *L'Instance de la lettre* et c'est autour de lettres, comme vous vous souvenez peut-être un peu, enfin, comme ça, dans la brume, que S, Si, Sz, etc., sur s, sur petit s, enfin, c'est tout ce que, tout ceci impliquant une certaine relation que j'ai épinglée de la métaphore, une autre de la métonymie, c'est autour de ça que j'ai fait tourner un certain nombre de propositions qui peuvent être considérées comme un forçage, je veux dire de donner une certaine instance non pas de la lettre, mais de la linguistique, mais je vous fais remarquer que la linguistique ne procède pas autrement que les autres sciences, c'est-à-dire qu'elle ne procède que de l'instance de la lettre, d'où l'instance de la linguistique, passant par la lettre, enfin, pour proposer quelques remarques à ceux qui pratiquent l'analyse.

Ça n'empêche pas que bien sûr, parce que je croyais qu'avec le temps, enfin, n'est-ce pas, il y a ces surréalistes, n'est-ce pas, dont on me tanne, enfin, quand on veut écrire sur moi des articles, ces surréalistes, j'en connaissais un qui survivait alors, c'était Tristan Tzara, je lui ai refilé *l'Instance de la lettre* bien sûr, ça ne lui a fait ni chaud ni froid, pourquoi ? parce que c'est bien là ce qui démontre ce que je vous faisais remarquer - vous l'avez peut-être entendu - à mon dernier séminaire, ce que je vous ai fait remarquer, c'est à savoir qu'en fin de compte, avec tout ce chambard, n'est-ce pas, ils ne savaient pas très bien ce qu'ils faisaient.

Mais ça, c'est, ça tient du fait qu'en somme, ils étaient poètes, et comme l'a fait remarquer depuis longtemps Platon, il n'est pas du tout forcé, il est même préférable que le poète ne sache pas ce qu'il fait. C'est ce qui, c'est ce qui donne, c'est ce qui donne à ce qu'il fait sa valeur primordiale. Et devant quoi il n'y a vraiment, il n'y a vraiment qu'à courber la tête, je veux dire que si on peut faire une certaine analogie, enfin une certaine homologie, disons - mais avec pour le mot « homo » ce

sens approximatif qui est celui que je vous ai déjà souligné tout à l'heure - une certaine homologie entre, entre ce qu'on a comme oeuvres, œuvres de l'art, et ce que nous recueillons dans l'expérience analytique.

Interpréter l'art, c'est ce que Freud a toujours écarté, toujours répudié, ce qu'on appelle, ce qu'on appelle psychanalyse de l'art, enfin, c'est encore plus à écarter que la fameuse psychologie de l'art qui est une notion délirante. De l'art, nous avons à prendre de la graine. À prendre de la graine, à prendre de la graine pour autre chose, c'est-à-dire, pour nous, en faire ce tiers qui n'est pas encore classé, en faire ce quelque chose qui est, qui est accoté à la science, d'une part, qui prend de la graine de l'art de l'autre, et j'irai même plus loin, qui ne peut le faire que dans l'attente de devoir à la fin donner sa langue au chat.

Ce dont témoigne pour nous l'expérience analytique, c'est que nous avons affaire, je dirais à des vérités indomptables, à des vérités indomptables que nous... dont nous avons à témoigner, pourtant, comme telles, est-ce que ce sont les seules qui peuvent nous permettre de définir comment, dans la science, ce qu'il en est du savoir, du savoir inconscient, comment, dans la science, ceci peut constituer ce que j'appellerai un bord, c'est-à-dire ce dont la science même, comme telle, est, faute d'un meilleur mot, je dirai structurée. Si ce que j'avance pour vous répond à quelque chose, je veux dire que vous m'avez assez attendu avant de ce que j'énonce de ce qu'il n'y a pas de rapport sexuel, c'est ça que ça veut dire.

Là encore je souligne que ça ne va pas jusqu'à dire que le peu de Réel que nous savons, qui se réduit au nombre, que le peu de Réel que nous savons, s'il est si peu, ça tient au fameux trou, au fait qu'au centre il y a ce *topos*, qu'on ne peut que boucher; qu'on ne peut que boucher avec quoi ? avec l'Imaginaire, mais ça ne veut pas dire pour autant que l'objet petit a, ce soit de l'Imaginaire. Il est un fait que ça s' imagine, ça s' imagine avec ce qu'on peut, à savoir avec ce qui se suce, ce qui se chie, ce qui fait le regard, ce qui dompte le regard, et puis, et puis la voix. Les deux derniers dans le nombre, en tout cas sûrement le dernier, c'est moi qui l'ai ajouté à la liste, en tant que ça s' imagine.

Mais le fait que ça s' imagine n'ôte rien de la portée de l'objet petit a en tant que *topos*, je veux dire, en tant que ce qui se *squeeze* pour en donner l'image, rien de plus ai-je fait, pour en donner l'image qui n'a qu'un avantage, c'est que c'est une image écrite, celle que j'ai donnée

167

dans le nœud borroméen. L'objet petit a c'est là que ça se noue. Il y a donc deux faces, ici, à l'objet a, une face qui est aussi réelle que possible, seulement de ce fait que ça s'écrit. Vous voyez ce que j'essaye de faire, là, j'essaye de vous situer l'écrit, et ça va loin d'avancer ça, comme ce bord du Réel, situé sur ce bord. Pour, parce qu'il faut bien, enfin, vous donner d'autre pâture que cette abstraction, comme vous diriez, car justement ce qui est là sensible, c'est que ça n'est pas de l'abstraction. C'est dur comme fer. C'est pas parce qu'une chose n'est pas succulente qu'elle est abstraite. Il est évidemment amusant que j'éprouve là le besoin, pour vous, le désir de l'homme étant le désir de l'Autre, que j'éprouve là le besoin pour vous d'avoir une petite scansion rigolarde, pour vous faire remarquer que c'est amusant, enfin, une chose, un petit échantillon anecdotique que je vais vous donner, n'est-ce pas. C'est assez curieux, par exemple, que le savoir, en tant qu'il s'invente, ça se passe comme ça, comme je vais vous dire: quand Galilée a aperçu, enfin, certaines de ses inventions, enfin, qui bouleversaient tout à fait le savoir concernant le Réel céleste, il a pris soin de le noter, sous la forme suivante. Il a envoyé à quelques personnes un certain nombre de distiques latins, pas plus, deux vers, dans lesquels, par lesquels il pouvait en quelque sorte prendre date, et en prenant un certain nombre de lettres de trois en trois, par exemple, démontrer qu'il avait inventé la chose impossible à faire avaler à son époque, qu'il l'avait inventée déjà à telle date. Je veux dire que c'était inscrit indiscutablement par la façon même dont il avait fait ces distiques, dont peu importe par ailleurs le contenu, étant donné bien sûr que, on peut dans ce genre, enfin, écrire n'importe quoi, ça ne fait rien à personne, tout ce qui intéresse quelqu'un, quand on reçoit une lettre d'un personnage comme Galilée, ce n'est pas ce qu'il a voulu dire, c'est qu'on a un autographe. Et la façon dont sous, en quelque sorte, ce que nous appellerons l'apparente connerie des deux vers, était inscrite, enfin, la date, la date de telle chose, la chose dont il s'agissait, à savoir sur le ciel et le principe des trajets qu'il offre à voir, est-ce que là ne s'illustre pas d'une façon certes seulement amusante, mais vous en avez bien d'autres illustrations, puisque comme je l'ai fait, j'y ai insisté avec des pieds de plomb, il est bien évident que si la logique est ce que je dis, la science du Réel, et pas autre chose, si justement le propre de la logique, et en tant que science du Réel, c'est justement de ne faire de la vérité

168

qu'une valeur vide, c'est-à-dire exactement rien du tout, quelque chose dont vous pouvez simplement inscrire que non-V c'est F, c'est-à-dire que c'est faux, c'est-à-dire que c'est une façon de traiter la vérité qui n'a aucune espèce de rapport avec ce que nous appelons communément vérité; cette science du Réel, la logique, s'est frayée, n'a pu se frayer qu'à partir du moment où on a pu assez vider des mots de leur sens pour leur substituer des lettres purement et simplement. La lettre est en quelque sorte inhérente à ce passage au Réel. Là c'est amusant de pouvoir dire que l'écrit était là pour faire preuve, faire preuve de quoi, faire preuve de la date de l'invention. Mais en faisant preuve de la date de l'invention, il fait preuve aussi de l'invention elle-même, l'invention, c'est l'écrit, et ce que nous exigeons dans une logique mathématique, c'est très précisément ceci que rien ne repose de la démonstration que sur une certaine façon de s'imposer à soi-même une combinatoire parfaitement déterminée d'un jeu de lettres.

Je pose là la question: est-ce que, donc, l'anagramme, puisque c'est de ça qu'il s'agissait dans les vers de Galilée, que l'anagramme au niveau où le cher Saussure s'en cassait la tête en privé, est-ce que l'anagramme n'est pas là simplement pour faire preuve que c'est là la nature de l'écrit, même quand on n'a pas encore l'idée de rien à prouver. Est-ce que l'anagramme au niveau où Saussure s'en interrogeait, à savoir au niveau où dans les vers dits saturniens, on peut retrouver justement le nombre de lettres qu'il faut pour désigner un dieu sans que rien du ciel ne puisse nous secourir pour savoir si c'était l'intention, là, du poète, d'avoir truffé ce qu'il avait à écrire, puisque l'écrit, déjà, fonctionnait, de l'avoir truffé d'un certain nombre de lettres qui fondent le nom d'un dieu.

Est-ce que là on ne sent pas que même quand il n'est supporté par rien, par rien dont nous puissions témoigner, il nous faut bien admettre que c'est l'écrit qui supporte, qu'il y a, qu'il y a là une sorte d'entité de l'écrit. Comment traduirons-nous « entité », est-ce que nous la pousserons du côté de l'être ou du côté de l'étant, est-ce que c'est *ousia* ou est-ce que c'est *ón* ? Je crois qu'il vaut mieux abandonner cette direction.

Et je vous propose quelque chose qui a son intérêt d'aller dans le même sens que ce que j'avais déjà tracé; comme l'a fait remarquer, comme ça, un vieux sage, du temps où on savait quand même déjà écrire ce qui s'imposait du langage, n'est-ce pas, une route qui monte c'est

la même que celle qui descend, alors, je pourrais vous proposer comme formule de l'écrit, le savoir supposé sujet. Qu'il y ait quelque chose qui atteste qu'une formule pareille puisse avoir sa fonction, c'est en tout cas aujourd'hui ce que je trouve de mieux pour vous situer la fonction de l'écrit, pour ceci et que... à quoi nous a introduit notre question sur l'entité de l'écrit, *ousia* ou *ón*, pour situer ceci qu'il se définit avant tout d'une certaine fonction, d'une place de bord.

Voilà. Il est bien évident, n'est-ce pas, que comme - je l'ai souligné comme ça, incidemment parce que je passe pas mon temps à m'expliquer avec les philosophes - il est bien évident que c'est mon matérialisme à moi. Ouais. je le dis à peine, je le dis à peine parce que je m'en fous du matérialisme. Ce certain matérialisme, comme ça, qui est là de toujours, qui consiste à baiser le cul de la matière au nom de ceci que ce serait quelque chose de plus réel que la forme, enfin ça, bien sûr, on l'a déjà maudit. On l'a maudit à partir du matérialisme historique qui n'est strictement rien d'autre qu'une résurgence de la Providence de Bossuet. Ouais. En tous les cas, cette matière de l'écrit, enfin, de l'écrit supposé, comme ça, comme c'est un peu nouveau, enfin, ça mériterait qu'on lui tire un peu sur les tétines, pour en revenir à notre objet petit a fondamental. Qu'on l'exploite un peu, tout au moins un temps, hein.

Qu'elle devienne possible, n'est-ce pas, cette exploitation, c'est... ça veut dire justement, si vous traduisez la modalité comme je vous l'ai appris à le faire, ça veut dire que ça cesse de s'écrire, et pas du tout le contraire. Il faut que ça cesse de s'écrire pour que ça prouve quelque chose. C'est-à-dire que ça ne cesse pas de repartir. Mais justement c'est là cette scansion dont j'essaie, dont j'essaie de vous donner l'idée, c'est une scansion qui est curieuse. Parce que la pulsation que ça implique, à savoir ce que chacun sait, que ne peut être nécessaire que le possible, à savoir ce que je situe du «cesser de s'écrire», est justement ceci qui ne cesse pas de se répéter, ce qui est là quelque chose que nous avons bien su toucher, n'est-ce pas, dans cette fonction produite génialement par Freud de la répétition.

Ça c'est une chose fondamentale et dont j'essaie ici pour vous l'approche, l'approche en ce sens que ça institue un temps deux. Loin de faire le temps linéaire, ça institue un temps deux comme tout à fait fondamental. Et j'irai même jusqu'à poser la question à ceux qui pourraient

m'en dire un petit bout, et ça m'amuserait bien qu'on m'y réponde, là-dessus, c'est que, à prendre un ensemble de dimensions, ensemble ne supposant rien de cardinal, mais disons un ensemble fini - comment déterminer sur cet ensemble de dimensions, pourquoi ne pas imaginer la dimension telle que je la définis, c'est-à-dire là où se situe le dire, comment arriver à formuler ceci : que si nous partons de l'idée que la fonction du deux, deux dimensions s'y situent d'un côté de la surface, mais du « cesser » et « non-cesser » comme je viens de vous le dire, est-ce que ce n'est pas là ce qui fait très exactement la portée de l'écrit? Autrement dit, sur un ensemble de dimensions, que nous ne déterminerons pas d'avance, comment trouver ce qui fait fonction-surface et ce qui à mon dire ferait fonction-temps du même coup ? Ce qui de toute façon est très proche, très proche du nœud que je vous suggère.

J'avais autrefois commis un truc qui s'appelait *Le Temps logique*. Et c'est curieux que j'y aie mis au second temps, le temps pour comprendre, le temps pour comprendre ce qu'il y a à comprendre. C'est la seule chose dans cette forme que j'ai faite aussi épurée que possible, c'est la seule chose qu'il y avait à comprendre. C'est que le temps pour comprendre ne va pas s'il n'y a pas trois. À savoir ce que j'ai appelé l'instant de voir, puis la chose à comprendre, et puis le moment de conclure. De conclure, comme je crois l'avoir assez suggéré dans cet article, de conclure de travers. Sans quoi, s'il n'y a pas ces trois, il n'y a rien qui motive ce qui manifeste avec clarté le deux, à savoir cette scansion que j'ai décrite, qui est celle d'un arrêt, d'un cesser et d'un re-départ.

Grâce à quoi il est évident que ce sont les seuls mouvements convaincants, qui ne valent comme preuve n'est-ce pas, que quand les trois personnages dont vous savez qu'il s'agit qu'ils sortent de prison, comme par hasard, que ce n'est que dans l'après-coup de ces scansions qu'ils peuvent les faire fonctionner comme preuve, c'est-à-dire faire ce qui leur est demandé, non pas seulement qu'ils soient sortis, ce qui est d'un mouvement bien naturel, mais à quoi ils sont identiques, à savoir chacun strictement aux deux autres. Ils ont le même, la même rondelle noire ou blanche, dans le dos. Ils ne peuvent, ce qui leur est demandé, en donner l'explication que de ceci qu'ils ont fait tous le même ballet pour sortir. C'est là la seule explication.

C'est une voie qui est tout à fait, enfin, tout à fait charmante, enfin,

171

n'est-ce pas, à expliquer ceci, ceci qui est en plus bien évident, c'est que ça ne comporte entre eux aucune espèce d'identité de nature, que l'illustration, le commentaire en marge que j'en donne, c'est à savoir que c'est comme ça que les êtres s'imaginent une universalité quelconque, il n'y a pas trace dans cet apologue - puisque d'un apologue il s'agit - il n'y a pas de trace dans cet apologue du moindre rapport entre les prisonniers puisque c'est justement ce qui leur est interdit : c'est de communiquer entre eux; ils sont simplement, s'identifiant ou se distinguant d'avoir ou de n'avoir pas un disque blanc ou un disque noir dans le dos. Je m'excuse d'avoir été si long pour les personnes qui n'ont jamais ouvert les *Écrits*, il doit y en avoir pas mal ici dans ce cas, bien sûr. Définir donc ce qui, dans un ensemble de dimensions, fait du même coup surface et temps, voilà ce que je vous propose comme suite, mon Dieu, comme suite, à ce que je vous ai proposé de *temps logique* de mes *Écrits*. Bon. Ouais.

Est-ce que je suis, est-ce que je suis mauvais juge, quand j'ai répondu que l'objet petit a c'était peut-être ce que j'avais inventé... Peut-être, c'est sûrement, en tout cas... personne ne l'a inventé à part moi. Bon. Mais je peux être quand même mauvais juge. Et c'est en ça qu'il n'est pas sans rapport avec l'*ousia* comme ça, dont je faisais tout à l'heure usage de chiffon, c'est que si mon schéma du discours analytique est vrai, cet objet petit a, je dois le devenir, c'est ce que j'ai à faire advenir. C'est pas le « je », dans mon cas, c'est-à-dire là au moment où je suis devant vous. C'est le petit a. Oui. Cette place de personne est bien entendu, comme le nom de personne l'indique, une place de rang à tenir, n'est-ce pas, de semblant. Il s'agit de tenir le rôle de l'analyste. Et c'est bien en cela que j'ai avancé un certain quelque chose, c'est que c'est celle qui se pose de la question toujours la même : « Puis-je l'être? » M'autoriser, ça peut encore aller, hein, mais l'être, c'est une autre affaire. C'est là, qu'évidemment, se forge ce que j'ai énoncé du verbe « désêtre ». L'analyste, je le « dé-suis »; l'objet petit a n'a pas d'être.

J'ai suffisamment insisté, n'est-ce pas, j'ai suffisamment insisté en son temps sur ce dont les psychanalystes jubilent, n'est-ce pas, à savoir cette face, ce support, ce pathétisme de l'objet petit a quand il prend la forme du déchet. J'y ai insisté beaucoup, un jour, je me suis comme ça pointé à Bordeaux, et je leur ai expliqué que la civilisation c'était l'égout, qu'il n'y en a strictement aucune espèce d'autre trace, et que c'est tout de même

quelque chose de bien étrange, qu'il faut s'y appliquer. Parce qu'on ne sache pas que tous les autres animaux qui existent encombrant la terre de leurs déchets, alors qu'il est tout à fait singulier que, que tout ce que fait l'homme, finit toujours dans le déchet, n'est-ce pas. Une seule chose, qui garde une petite dignité, c'est les ruines, mais sortez quand même un tout petit peu de vos coquilles pour vous apercevoir du nombre d'autos à la casse qui s'empilent dans des endroits, et de vous apercevoir que partout où vous mettez le pied, vous mettez le pied sur quelque chose qui - où on a essayé de toutes façons de recomprimer d'anciens déchets pour ne pas en être submergé, littéralement.

Oui... c'est une affaire, ça! C'est toute l'affaire de l'organisation, n'est-ce pas. De l'organisation imaginaire, si on peut dire. Simuler, simuler avec la foule, parce que c'est l'autre face de ce que j'ai appelé tout à l'heure le choix, le groupe, simuler avec la foule - et on a toujours affaire à ça pour y recueillir un groupe - simuler avec la foule quelque chose qui fonctionne comme un corps. Ouais. Bon. Mais enfin, cet objet petit a, quand même qu'est-ce qui... ou quelle est la face de ce qui vous intéresse, non pas quand je l'écris - parce que je l'écris le moins que je peux, j'ai trop le sens de mes responsabilités pour que cet écrit, je lui laisse pas sa chance, sa chance que ça cesse, pour que, si ça ne cesse pas, ça fasse sa preuve. Mais là, là quand) e jaspine, qu'est-ce qui vous intéresse, de ce petit a dont je parle ? Il y a quelque chose qui peut bien me venir à la tête, parce que c'est comme tout le reste, hein, j'invente pour ce qui est du savoir, mais pour ce qui est de la vérité, j'invente pas : la vérité on me l'apporte, j'en ai des seaux entiers.

Et là, il y a un type qui est venu me voir, je pourrais pas dire il y a combien de temps, puis je ne voudrais pas qu'il se reconnaisse, il est venu me dire que ce qu'il lui fallait, c'était ma voix! C'était pas une voix pour un vote, hein, c'était la voix. Non, mais c'est une question très sérieuse, pour moi, est-ce que c'est la voix - parce qu'il est bien évident qu'il y a là quelque chose, c'est pas une question de timbre, si l'objet petit a est ce que je dis, il ne faut pas confondre la phonétique et le phonème. La voix se définit d'autre chose que de ce qui s'inscrit sur un disque, et sur une bande magnétique comme il y en a tant qui s'en régale, ça n'a rien à faire avec ça. La voix peut être strictement la scansion avec laquelle tout ça je vous le raconte. Je suis persuadé qu'il y a là une source de votre

173

accumulation dans cette enceinte, accumulation aujourd'hui décente. Il y a quelque chose, comme ça, qui est lié à... au temps que je mets à dire les choses, puisque l'objet petit *a* est lié à cette dimension du temps. C'est complètement distinct de ce qu'il en est du dire.

Le dire, c'est pas la voix. Et être aimé, puisque vous m'aimez, bien entendu, être aimé pour l'un ou pour l'autre, c'est pas du tout pareil, hein. Le dire que l'objet petit *a* comporte, enfin, c'est toutes sortes de choses que j'ai même couchées par écrit, hein, *Subversion du sujet et dialectique du désir*, et patati et patata, ça c'est sur un tout autre chemin, n'est-ce pas que l'exhibition de la voix, c'est-à-dire comme ça d'un témoignage, c'est le cas de le dire, pathétique, n'est-ce pas, de son coinçage dans toute l'affaire.

Par contre, le dire, le dire c'est pas l'écrit non plus. Ouais. Le dire c'est pas l'écrit non plus, il ne suffit pas d'avoir quelque chose à dire pour être foutu, pour être foutu d'en savoir long. C'est une distinction, n'est-ce pas, que j'aimerais beaucoup que vous vous mettiez dans vos petites têtes. Oui. Même sur ce qu'il en est de la vérité, n'est-ce pas, il y a lieu de savoir. Il y a lieu de savoir en tant qu'il s'agit, à tout instant, d'inventer, n'est-ce pas, pour répondre à son tissu de contradictions à la vérité, hein, et c'est bien pour ça que le premier pas à faire, c'est de la suivre dans toutes ses simagrées. Il ne s'agit pas seulement de ceci, n'est-ce pas, que le mensonge en fait partie, j'ai assez insisté, n'est-ce pas. Et il faut voir, enfin, ce qu'elle est capable de vous faire faire.

La vérité, mes bons amis, mène à la religion. Vous entendez jamais rien de ce que je vous dis de ce truc-là parce que j'ai l'air de ricaner, n'est-ce pas, quand j'en parle, de la religion. Mais je ricane pas, je grince! Elle mène à la religion, et à la vraie, comme je l'ai dit, déjà. Et comme c'est la vraie, c'est justement pour ça qu'il y aurait quelque chose à en tirer pour le savoir. C'est-à-dire à inventer. Ben vous êtes pas foutus de le faire, hein! Et c'est pas demain que vous en viendrez à bout. Parce que dans tout ça vous ne mettez absolument aucun sérieux. Il est évident, n'est-ce pas, que ceux qui ont inventé les plus beaux trucs du savoir - je les nomme, hein, c'est un palmarès, hein : Pascal, Leibniz, et Newton! Newton, enfin, est-ce que vous vous rendez compte de ce que Newton a écrit sur le livre de Daniel et sur l'Apocalypse de saint Jean! Vous n'avez jamais regardé ça, bien sûr, parce qu'on ne vous le donne pas en

174

livre de poche, mais je le regrette. Je ne vous reproche pas non plus de ne pas être allé le chercher. Il faudrait faire un livre de poche avec ça, et bien traduit. Il y croyait dur comme fer à la religion. Et les deux autres... Il me semble que c'est difficile de renoncer à l'évidence, hein. Ils ne parlent que de ça. Il n'y a même que ça qui les intéresse.

Quant on... il faut... quand je pense qu'il faut que j'aille chercher au milieu d'un, d'une montagne d'« adresses au curé de Paris », ce que Pascal a écrit sur la cycloïde, par exemple, enfin, qui est le type même n'est-ce pas, de ces pas qui ont fait qu'on a inventé, rien d'autre, le calcul intégral - est-ce que vous vous imaginez que le calcul intégral c'est autre chose que de l'écriture ? La parabole d'où c'est parti - la parabole, je parle de la parabole tracée, la parabole et puis n'importe quelle autre lunule ou trucmuche ou machin, enfin c'est des choses écrites, il n'y a que là que nous touchons ce qu'il en est du Réel. Ben, ils étaient passionnés, ces trois-là, pour le vrai. Le vrai de la vraie.

La voie à suivre, c'est d'en remettre. Si vous n'interrogez pas comme il convient le vrai de la Trinité, ben vous êtes faits, vous êtes faits comme des rats, comme l'Homme aux Rats. Il est évident, il est évident quand même que la religion, enfin, a ses limites, quand même ! Enfin, moi je reviens d'Italie, vous comprenez, alors je suis, je suis dans un bain de corps qui ruissellent sur tous les murs, enfin il y a que ça, il y a des tableaux à s'en étouffer, c'est d'ailleurs tout à fait magnifique, mais je ne vois pas pourquoi je ferais *proh pudor!* devant ce ruissellement des corps, mais enfin, ça donne quand même sa limite au machin, ça montre quand même qu'on est dans la vérité, et qu'on y reste, qu'on n'en sort pas. Ce qu'il faut, qu'il s'agirait, c'est d'en sortir, de la vérité, alors là, je vois pas d'autre moyen que d'inventer, et pour inventer de la bonne façon, de la façon analytique, n'est-ce pas, c'est d'en remettre, d'abonder dans ce sens, n'est-ce pas. Oui. Oui.

Il n'y a qu'une seule chose qui est tout de même bien embêtante et sur laquelle je voudrais terminer si vous, si vous le voulez bien. C'est pas un hasard que ce soit dans mes élèves, une femme, elle est faite comme ça, celle-là, bon, enfin, qui a fait comme ça tout un jaspinage sur le désir de savoir; c'est certainement pas chez moi qu'elle l'avait pris... J'ai jamais même, même suggéré un machin pareil, hein. Oui. Il y a pas l'ombre de désir de savoir, mis à part ceci sur quoi je m'interroge et sur quoi je n'ai

rien à vous dire parce que je n'en sais rien, c'est qu'il y a les mathématiques, qui ne peuvent procéder, me semble-t-il, à moins que ce soit un effet de l'inconscient, qui ne produisent pas le moindre désir, mais c'est quand même curieux de voir que la mathématique, ça se continue. On s'imagine qu'il y a chez les gens de votre espèce, enfin, c'est-à-dire que les mathématiciens, ils sont - je pense qu'il n'y en a peut-être pas deux dans cette salle, je parle de vrais, de mordus : il n'y a pas le moindre désir de savoir. Il n'y a pas le moindre désir *d'inventer* le savoir.

Enfin, il y a un désir de savoir attribué à l'Autre. Ça, ça se voit. C'est comme ça que surgissent, enfin, les manifestations de complaisance que donne l'enfant dans ses « pourquoi ». Tout ce qu'il pose comme question, enfin, c'est fait pour satisfaire à ce qu'il suppose que l'Autre voudrait qu'il demande. C'est pas tous les enfants, hein! c'est pas tous les enfants, parce que je vais vous faire une petite chose, il faut bien que de temps en temps je vous donne une petite chose à vous mettre sous la dent, cette chose attribuée à l'Autre, ça s'accompagne très souvent d'un « très peu pour moi ».

Et « très peu pour moi », un « très peu pour moi » dont l'enfant donne la preuve sous cette forme à laquelle je suis sûr que vous n'avez pas songé, mais, comme vous savez, moi aussi j'en apprend tous les jours, je m'éduque, je m'éduque bien sûr dans la ligne de ce qui me plaît, dans la ligne de ce que j'invente, forcément, mais enfin la nourriture ne me manque pas, et si vous saviez comme je le sais, n'est-ce pas, à quel point ce que j'ai déjà illustré de l'anorexie mentale en faisant énoncer par cette action, car une action énonce : « Je mange rien ».

Mais pourquoi est-ce que je mange rien ? Ça vous ne vous l'êtes pas demandé, hein, mais si vous le demandez aux anorexiques, ou plutôt si vous les laissez venir, moi je l'ai demandé, je l'ai demandé parce que j'étais déjà dans ma petite veine d'invention sur ce sujet, je l'ai demandé alors, qu'est-ce qu'ils m'ont répondu ? Mais c'est très clair: elle était tellement préoccupée de savoir si elle mange, que pour décourager ce savoir, ce savoir comme ça, désir de savoir, n'est-ce pas, rien que pour ça elle se serait laissée crever de faim, la gosse!

C'est très important. C'est très important cette dimension du savoir, et aussi de s'apercevoir que, que c'est pas le désir qui préside au savoir, c'est l'horreur.

176

Oui. Vous me direz que, vous me direz qu'il y a des gens qui travaillent, et qui travaillent comme ça à obtenir l'agrégation. Mais ça, vous comprenez, ça n'a rien à faire avec le désir de savoir, ça c'est un désir qui est, qui est si je puis dire, comme toujours est le désir de l'Autre, et j'ai déjà expliqué qu'il suffit que l'Autre désire pour que, bien sûr, on tombe sous le coup, le désir de l'homme est le désir de l'Autre, mais c'est plus ou moins compliqué le circuit, il y a le désir de l'Autre, qui, qui, qui se communique de plain-pied parce qu'il nage déjà dans l'Autre, le sujet.

Il y a l'hystérique. Ça l'hystérique, c'est une autre affaire, hein, il faudra que je reprenne mon schéma, n'est-ce pas, pour vous montrer la place exacte que tient le savoir, n'est-ce pas, pour l'hystérique, c'est un savoir, enfin, particulièrement spécifié, n'est-ce pas, c'est un savoir dont, dont elle ramasse le machin. Oui. C'est un savoir qui ne mène pas loin. C'est un savoir qui, pour nous en tenir à l'origine - c'est un savoir qui est très souvent, non pas produit par le discours, le désir de l'Autre, mais refilé, si on peut dire.

je veux dire qu'il se peut très bien qu'une personne, enfin, qui, qui n'avait pas le moindre désir de rien savoir de quoi que ce soit, n'est-ce pas, tout de même se soit aperçue que dans la société, le discours universitaire assure à ceux qui savent, une bonne place, et qu'elle refile à la gosse, là, à la moutarde qui devient hystérique, et justement pour ça, qui lui refile que c'est un moyen de la puissance. Naturellement, elle reçoit le truc, elle, sans savoir que c'est pour ça, elle le reçoit dans sa toute petite enfance, et là, c'est un cas de transmission assez fréquent, enfin, n'est ce pas du désir de, du désir de savoir, mais c'est quelque chose de tout à fait secondairement acquis, en d'autres termes, ce que j'essaie de vous mettre dans la tête et à propos de cette expérience, de cette expérience de l'enfant, qui naturellement vous parle de ces « pourquoi », de ces « pourquoi » qui concernent : « pourquoi quoi, pourquoi est-ce qu'il y a des enfants qui naissent, comment ça se fait, etc. », et tout ce qu'ils veulent, c'est, c'est entendre quelque chose qui, qui fait plaisir, qui, montrer que, qui, qu'ils font tout comme s'ils s'y intéressaient, mais déjà qu'ils le savent, ils le refoulent, vous le savez bien, et ils le refoulent immédiatement, enfin, ils y pensent plus, enfin, il faut tout de même avoir une idée un peu plus claire de ce qui se passe réellement. Ce désir de savoir, pour

177

LETTRE
DE
A. DETTONVILLE
A MONSIEUR
DE CARCAY.

EN LUY ENVOYANT
Une Méthode générale pour trouver les Centres de
gravité de toutes sortes de grandeurs.
Un Traité des Trilignes de des leurs Origines.
Un Traité des Signes du quart de Cercle.
Un Traité des Arcs de Cercle.
Un Traité des Solides circulaires.
Enfin un Traité général de la Rotation.

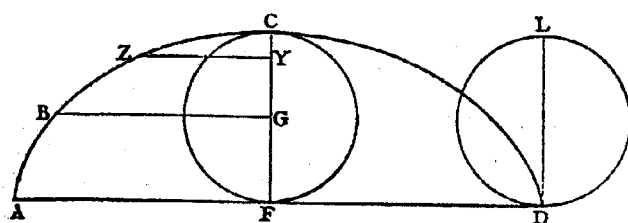
Continuation

La solution de tous les Problèmes touchant
LA ROULETTE qu'il avait proposée pu-
bliquement, le mois de Juin 1794.



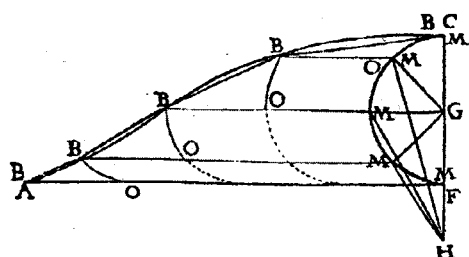
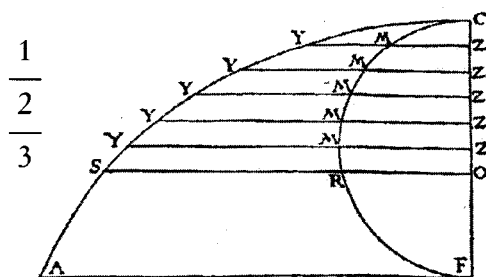
A PARIS.

M. DC. LVIII

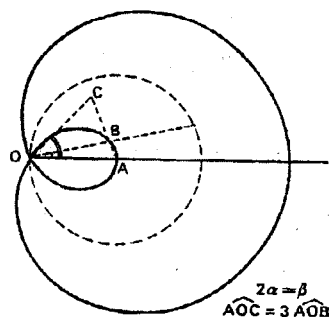
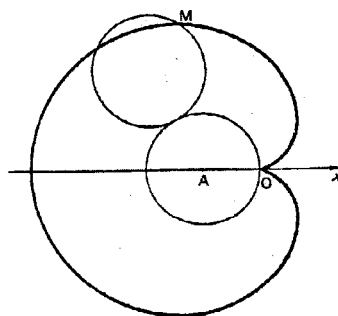


Et talis linea vocata est Cyclois².

1. 2. 3. Cycloïdes extraites
des Œuvres de Pascal
sur la cycloïde.



4. Cardioïde extraite du
Dictionnaire des mathéma-
tiques, Paris, PUF, 1979.



5. Limaçon de Pascal : cas particulier de cardioïde
découvert par Etienne Pascal, père de Blaise.
Le nom du père est caché dedans...

LEÇON XII, 23 AVRIL 1974

Bon, je vais d'abord, en commençant trois minutes avant l'heure, je vais d'abord m'acquitter d'un devoir que je n'ai pas rempli la dernière fois. Je ne l'ai pas fait, parce que j'ai cru que ça se ferait tout seul, mais comme même dans mon école, j'ai vu que personne n'avait franchi ce pas, alors ça m'incite à en provoquer d'autres à le franchir. Il y a un livre qui vient de paraître au « Champ freudien », comme on dit, hein, c'est une collection dont il se trouve que je la dirige. Si c'est paru dans cette collection, je n'y suis évidemment pas pour rien, il a même fallu que j'y force l'entrée. Ce livre s'appelle - c'est un titre, celui là vaut autant qu'un autre - s'appelle : *L'Amour du Censeur*. Il est du nommé Pierre Legendre, qui se trouve être professeur à la Faculté de Droit. Voilà. Alors, j'incite vivement ceux qui, je ne sais pas trop pourquoi, enfin, s'accumulent ici autour de ce que je dis, je les incite vivement à ce qu'on appelle en prendre connaissance, c'est-à-dire à le lire, à le lire avec un peu de soin parce qu'ils en apprendront quelque chose.

Voilà. Là-dessus je commence.

Je commence, ou plutôt je recommence. C'est bien ce qui m'étonne le plus. Je veux dire que j'ai l'occasion à chaque fois de m'apercevoir que si j'ai parlé de l'espoir dans certains termes, à propos d'une question qui m'était posée, kantienne : « que je puisse... »... « que puis-je espérer ? » et j'avais dit que l'espoir, j'avais rétorqué que l'espoir c'était une chose propre à chacun. Il n'y a pas d'espoir commun. C'est tout à fait inutile

181

d'espérer un commun espoir. Alors moi, je vais vous avouer le mien, c'est celui qui me possède toute la semaine jusqu'au matin où je me réveille à votre intention - c'est-à-dire par exemple ce matin même - jusqu'à ce moment, je, j'ai toujours l'espoir que ce sera la dernière fois, que je pourrai vous dire, *n, i, ni* : fini. Le fait que je sois là, parce que le jour où je le dirai, ça sera avant, ce sera avant de commencer, le fait que je sois là vous prouve que, tout particulier que me soit cet espoir, il est déçu.

Bon, alors moyennant quoi, en me réveillant, j'ai naturellement pensé à tout autre chose que, que ce que j'avais fomenté pour vous le dire, il m'est surgi comme ça, enfin, que s'il y a -je l'ai déjà dit, enfin, mais il faut bien que je le répète - que s'il y a quelque chose dont l'analyse a découvert la vérité, c'est l'amour du savoir.

Puisque, tout au moins si ce que je vous fais remarquer a quelque accent, accent qui vous émeuve, le transfert révèle la vérité de l'amour et précisément en ceci qu'il s'adresse à ce que j'ai énoncé du sujet supposé savoir. Ça pourrait vous paraître, après ce que j'ai énoncé la dernière fois, avec je crois quelque accent, au moins je me l'imagine, enfin j'espère que vous vous en souvenez, non seulement j'ai avancé qu'il n'y avait pas de désir de savoir, mais j'ai même parlé de quelque chose qui... que j'ai articulé effectivement de l'horreur de savoir. Voilà. Alors, comment rejoindre ça, si je puis dire ? Ben justement, ça ne se rejoint pas. C'est *le Mariage du Ciel et de l'Enfer*. Il y a un nommé William Blake, vous savez, qui a, dans son temps, à son époque, avec ses, avec son petit matériel à lui - qui n'était pas mince - a remué ça; il lui a même donné exactement ce titre. Voilà. Alors peut-être que ce que je suis en train de vous dire, c'est que le mariage en question n'est pas tout à fait ce qu'on croit. Ce qu'on croit, à lire William Blake, précisément. Ouais. Ceci ne fait que réaccentuer quelque chose que je vous ai dit ailleurs, quelque chose qu'implique en tout cas notre expérience, et l'expérience analytique que je ne suis ici que pour, que pour situer.

Qu'est-ce qu'une vérité, sinon, sinon une plainte? Au moins est-ce là ce qui répond à ce que, à ce que nous nous chargeons, analystes, si tant est qu'il y en ait du, du psychanalyste, ce que nous nous chargeons de recueillir.

Nous ne la recueillons pas tout de même sans remarquer que la division la marque. Marque la vérité. Qu'elle ne peut pas-toute être

182

dite. Voilà. C'est notre voie, la voie, il y a longtemps que de ça, on parle, hein. Et si on la met en premier dans un énoncé que, qui je l'espère enfin est en train de vous corner aux oreilles, si on la met en premier - c'est bien que c'est de ça qu'il s'agit en premier quoique les solutions qui s'en sont avancées diffèrent entre elles, et de beaucoup. Il s'agirait de, d'avoir une petite idée de la nôtre. Et puis tout de suite après, quand on énonce ce terme, la voie, tout de suite après on parle de la vérité qui, si elle est ce que je viens de dire, est quelque chose comme une planche pourrie, et puis en tiers, on ose! enfin quelqu'un, en tout cas, a, a osé, comme ça un dénommé saint jean, il a parlé de la vie. Ce sont d'imprudentes émissions. Émissions de quoi? de voix. De voix à écrire tout autrement: v, o, i, x, celles-là. Ce sont d'imprudentes émissions de voix qui énoncent ces couplages. Vous pouvez remarquer que ce... que le couplage, dans l'occasion, ça va par trois. Et qu'est-ce que c'est que la vie, dans l'occasion ? C'est bien quelque chose qui, qui dans ce trois, alors, fait, fait, fait, fait un trou, hein. je sais pas si vous savez ce que c'est que la vie, hein, mais c'est tout de même curieux que, que ça fasse problème. La vie que pour l'occasion j'écrirais bien comme j'ai fait, comme j'ai fait de *lalangue* en un seul mot. Ce ne serait que pour suggérer que, que nous n'en savons pas beaucoup de choses sinon qu'elle s'lave. C'est à peu près la seule marque sensible de ce qui rentre dans la vie.

Enfin, ces couplages, qu'est-ce que je suggère ici, à partir de l'expérience qui se définit d'analytique, qu'est-ce que je suggère ici ? Est-ce ces couplages, de les penser? Ouais. Si c'était ça, ça serait, enfin, cette espèce de bascule, qui serait chute dans le discours universitaire. C'est là qu'on pense. C'est-à-dire qu'on baise. Bon, je vous fais remarquer que dans ce discours, je ne suis - comme ça, c'est un petit test, simplement, c'est pas du tout que je m'en targue, je ne suis pas reçu, je suis plutôt, plutôt supporté, oui, toléré - tout ça nous ramène au statut, au statut de, de ce que j'énonçais la dernière fois, enfin, lié à notre rapport, de vous, de moi, et que je mettais en suspens entre la voix et l'acte de dire. J'ose espérer que l'acte de dire y a plus de poids, quoique c'est de cela que je puisse douter, puisque ce doute c'est ce que la dernière fois j'ai émis comme tel. Si c'est l'acte de dire, c'est celui-là que je reçois d'une expérience codifiée.

J'ai aussi énoncé - vous voyez, j'insiste à me répéter - j'ai aussi

183

énoncé ceci : que faut-il, au sens de : qu'est-ce qui manque, pour que cette expérience codifiée, elle ne soit pas, elle ne soit pas à la portée de tout le monde? C'est pas une question de division du travail, à savoir que tout le monde ne puisse pas s'employer à analyser le reste. C'est pas à la portée de tout le monde, d'un fait de... de structure dont j'ai essayé de rappeler la dernière fois, ou tout au moins d'indiquer à quoi j'entends l'emmancher. Il ne peut pas être à la portée de tout le monde de remplir cet office, que j'ai défini à l'instant de recueillir la vérité comme plainte.

Quel est le statut de ce mariage que j'ai évoqué tout à la suite, en le mettant sous le patronage de William Blake ? Quand je dis que ce n'est pas à la portée de tout le monde, ça va loin, cela implique qu'il y en a à qui c'est de fait interdit. Et quand j'énonce les choses ainsi, j'entends me démarquer de ce qu'il y aurait de ceci, de ceci qu'avance Hegel quelque part, de ce rejet, inscrit, dit-il dans ce qu'il appelle « la loi du cœur », ce rejet du désordre du monde. Hegel montre que si ça se fait, c'est facile. Et il a bien raison. Il ne s'agit pas de produire ici le désordre du monde, il s'agit d'y lire le pas-tout. Est-ce là substitution à l'idée de l'ordre ? C'est très précisément ce que, ce dans quoi je me propose aujourd'hui d'avancer, d'avancer; avec cette question laissée à l'instant, de ce qui m'y pousse. Ce qui m'y pousse à en témoigner.

Ce pas-tout, en quoi consiste-t-il ? Il est évident qu'il ne peut se rapporter à ce qui ferait tout, à... à un monde harmonieux. Alors le pastout faut-il le saisir quelque part dans un élément? Un élément qui pêche justement de n'y pas être harmonisé ? Est-ce que ça suffit à ce que, à ce que tout y soit acquis - permettez-moi là, de l'avancer - à la bifurcation, à l'arbre. Ouais. Je vous ferais remarquer que là, mine de rien, à vous poser une question comme ça, cette bifurcation, c'est aussi bien ce que je viens de faire, un signe, un y, de quelque chose qui est sensible, enfin, avec quoi nous frayons : y a l'arbre, y a le végétal, il fait branche, c'est son mode de présence. Et je vois pas pourquoi j'irais pas à patauger là, dans quelque chose qui quand même se recommande à notre attention, parce que c'est le fait de l'écriture, hein : la vieille *Urszene*, la scène primitive, telle qu'elle s'inscrit de la Bible, au début de ladite Genèse. Le tentateur, hein. Et puis la gourde, n'est-ce pas, la nommée Ève, et puis le connard des connards n'est-ce pas, l'Adam premier? Et puis ce qui circule, là, le machin qui lui reste en travers de la gorge,

184

la pomme, qu'on dit. Pis c'est pas tout, hein: y a le grand-papa qui rapplique et puis qui les sonne. Moi je suis pas contre, de lire ça. je suis pas contre puisque c'est plein de sens. C'est bien justement ce dont il faudrait le nettoyer. Peut-être que si... on grattait tout le sens hein, on aurait une chance d'accéder au Réel. C'est même ça que je suis en train de vous enseigner. C'est que c'est pas le sens de la plainte, qui nous importe, c'est ce qu'on pourrait trouver au-delà, de définissable comme du Réel, ouais. Seulement pour nettoyer le sens, il faudrait pas en oublier, parce que sans ça c'est ça qui fait rejet, hein, et dans tout ça y a quelque chose qu'on oublie. Et c'est justement l'arbre. Ce qui est énorme, c'est qu'on ne s'aperçoit pas que c'était ça qui était interdit. C'est pas le serpent, c'est pas la pomme, c'est pas la connasse, c'est pas le connard : c'était l'arbre, dont il fallait pas approcher! Et à lui personne ne pense plus, c'est admirable! Mais lui, l'arbre, qu'est-ce qu'il en pense? Là je fais un saut, hein, parce que qu'est-ce que ça veut dire : « qu'est-ce qu'il en pense ? » Ça ne veut rien dire que ceci, qui est en suspens, et qui est très précisément ce qui me fait suspendre tout ce qui peut se dire au titre de la vie, de la vie qui se lave. Parce que malgré que l'arbre ne se lave pas - ça, ça se voit! - est-ce que malgré cela, l'arbre jouit ? C'est une question que j'appellerai essentielle. Non pas qu'il y ait d'essence en dehors de la question : la question c'est l'essence, il n'y a pas d'autre essence que de la question. Comme il n'y a pas de question sans réponse, je vous le serine depuis longtemps, ça veut dire que l'essence aussi en dépend, de la réponse. Seulement là, elle manque. Impossible de savoir si l'arbre jouit, quoiqu'il ne soit pas moins certain que l'arbre c'est la vie. Ouais.

je vous fais mes excuses, d'avoir comme ça imaginé ça, imaginé de vous présenter ça, comme ça, à l'aide de la Bible. Moi, la Bible, ça ne me fout pas la trouille. Et je dirai même plus, j'ai pour ça une raison. C'est que y a des gens comme ça qui en ont été formés, hein, les juifs qu'on les appelle généralement. On peut pas dire qu'ils aient pas cogité sur le machin, la Bible. je dirai même plus : tout prouve, tout prouve dans leur histoire [à Madame Gloria Gonzalez : Donnez-moi un cigare...] tout prouve dans leur histoire qu'il ne se sont pas occupés de la nature, qu'ils ont talmudisé, comme on dit, c'te Bible. Eh bien je dois reconnaître que ça leur a réussi. Et à quoi est-ce que je le touche ? je le

touche à ceci, oui, qu'ils ont vraiment bien contribué, quand c'est venu à leur portée, à ce domaine qui m'intéresse, quoi que ce ne soit pas le mien - le mien au sens de domaine de l'analyse - qu'ils ont vraiment contribué, avec une particulière astuce, au domaine de la science. Qu'est-ce que ça veut dire, ça ? C'est pas eux qui l'ont inventée.

L'histoire de la science est partie d'une interrogation sur la (mettez ça entre guillemets, je vous en prie) sur la « nature », sur la phusis - à propos de quoi Monsieur Heidegger se tortille les circonvolutions. Qu'est-ce que c'était que la nature pour les Grecs ? s'interroge-t-il. La nature, ils s'en faisaient une idée. Il faut bien le dire que l'idée qu'ils s'en faisaient - comme le même Heidegger le suggère - elle est bien perdue. Elle est perdue, perdue, perdue, perdue. je vois pas pourquoi on la regretterait ! Puisqu'elle est perdue, hein ? Eh ben, on n'a pas un tellement grand deuil à en faire, puisqu'on en sait même plus ce que c'est. Ouais. On sait même plus ce que c'est parce qu'il est bien évident que si la science a réussi, a réussi à surgir, il semble pas, d'ailleurs, que les juifs y aient au départ mis beaucoup d'eux-mêmes. C'est après coup, dans la timbale une fois décrochée, qu'ils sont venus mettre leur grain de sel, hein, et qu'on s'est aperçu que, c'est clair, enfin, quoi l'Einstein, à en remettre au grand machin de Newton, c'est lui qui tient le bon bout. Et puis il est pas le seul, il y en a d'autres - que je vous nommerai à l'occasion, mais je ne peux pas parler de tous à la fois, parce qu'ils pullulent et puis qu'ils sont pas tous dans le même coin. Ce qu'il y a de certain c'est que, c'est quand même frappant que, qu'il ait suffi de ce sacré machin-là, écrit, l'Ecriture par excellence, qu'on dit ! - qu'il ait suffi de ça pour qu'ils rentrent dans le truc de ce que les Grecs ont préparé et préparé par quelque chose qui n'est à distinguer de l'écriture, de l'écriture en tant que la spécifie, enfin, que ce soit possible à lire, que quand ça se lit, ça fait un dire - un dire à dormir debout, naturellement, comme je vous l'ai raconté tout à l'heure à propos de cette scène à la mords-moi-le-doigt, un dire à dormir debout, mais un dire ! Il est tout à fait clair que si le Talmud a un sens, ça consistait précisément à vider de sens ce dire, c'est-à-dire à n'étudier que la lettre. Et de cette lettre induire des combinaisons absolument loufoques, dans le genre d'équivalence de la lettre et du nombre, par exemple, mais c'est tout de même curieux que ça soit ça qui les ait formés, et qu'ils se trouvent à la page quand ils ont affaire à la science... Ouais !

186

Alors, c'est ce qui m'autorise, je dirai à faire comme eux, à ne pas considérer comme un champ interdit ce que j'appellerai la mousse religieuse, à laquelle je recourais tout à l'heure. Ce que j'appelle « la mousse », là, c'est le sens, tout simplement! le sens à propos de quoi j'essayais justement de faire, de faire le nettoyage, en posant la question, la question de l'arbre : qu'est-ce qu'il est, l'arbre ? Et qu'est-ce qu'il est sur un point très précis que j'ai désigné, parce que je reste pas en l'air : est-ce qu'il jouit? La mousse religieuse peut donc, enfin, être aussi bien du matériel de laboratoire! Et pourquoi pas, et pourquoi pas nous en servir puisqu'elle nous vient avec ce que j'appelle, ce que j'appelle en la faisant basculer tout entière d'un côté, ce que j'appelle la vérité, parce que bien sûr, c'est pas la vérité vidée, hein, c'est la vérité comme ça foisonnante.

Voilà. Je peux quand même bien vous indiquer que c'est pas pour rien, enfin, qu'il y a des juifs biologistes, hein. Moi, je viens de lire un truc dont aussi bien je vous donnerai le titre... je vous donnerai le titre, enfin, c'est le bouquin, là, sur la sexualité et les bactéries. Il y a une chose qui, qui m'a frappé, enfin, à la lecture de ce livre que j'ai lu avec passion de bout en bout, parce que c'était dans mon fil, comme ça, c'est que si, c'est que si l'amibe, hum... cette petite saloperie, là, que vous regardez au microscope, là, hein, et puis qui manifestement frétille, hein, elle vous bouffe des trucs... elle... bon. Ça c'est sûr qu'elle jouit! Eh ben pour la bactérie, je m'interroge! Est-ce que la bactérie jouit? Ben c'est marrant, hein, la seule chose qui puisse, enfin, nous en suggérer l'idée, c'est - je peux quand même pas dire que c'est dans Jacob que je l'ai découvert, faut pas exagérer, j'avais eu comme ça, une rumeur... mais dans ce Jacob, qui d'ailleurs est dans l'occasion associé à un nommé Wollman, ce qui m'a véritablement fasciné, hein, c'est ce qui est la caractéristique de ladite bactérie, c'est qu'il y a rien de tel au monde qu'une bactérie pour pouvoir être infectée. C'est pour tout dire que la bactérie ne nous apporterait absolument rien s'il n'y avait pas le bactériophage. Et le lien que fait - que fait : il fait pas, ça se dégage - mais enfin c'est certain que, le fait que, comme son nom l'indique Jacob soit juif, c'est certainement pas pour rien que son rapport, rapport d'expériences accumulées, minutieuses, foisonnantes enfin, que son rapport sur ce qu'il se passe entre la bactérie et le bactériophage, ce soit là que nous puissions prendre le « sentiment », disons que de l'infection, de

187

son infection par le bactériophage, la bactérie jouisse, éventuellement. Et si on y regarde de bien près - enfin, reportez-vous au texte, moi je vous l'indique, ça va en faire un second qu'il va vous falloir vous fourrer dans les poches, seulement celui-là il est très difficile à trouver, il est archi-épuisé ce machin-là, il est paru en Amérique... C'est emmerdant! Ce serait tout de même pas mal que vous vous en fassiez tirer des photocopies. Il y en a aussi peut-être un en français qui circule, mais je peux pas vous dire, moi, je ne m'y suis pas précipité, puisque j'ai lu la chose en anglais, enfin, il y en a aussi un en français, dont je sais même pas encore s'il se trouve: vous voyez quelle est ma bienfaisance, je vous l'indique au moment où vous allez donc me faire la plus effroyable concurrence si je veux me le procurer. Enfin tant pis, il y a toujours la photocopie... C'est en fin de compte de là que se touche le joint, un joint qui est très particulier. Si Jacob par là manifeste qu'il y a sexe au niveau de la bactérie, il ne le manifeste que de ceci, lisez bien le livre: qu'entre deux mutations de bactéries de la même lignée, soit de ce fameux *escherichia coli* qui a servi de matériel de laboratoire à ce niveau-là, qu'entre deux mutations de bactéries de la même provenance, ce qui constitue le sexe, c'est qu'entre elles, ces mutations, il n'y ait pas de rapport possible. Ceci veut dire qu'une lignée de bactéries dont la mutation consiste en une possibilité de foisonnement plus grande que dans l'autre, alors que c'est au niveau de cette possibilité de foisonnement que l'autre se distingue : foisonnement-plus, *fertility* qu'ils appellent ça en anglais, foisonnement moins. Les foisonnantes-plus, quand elles se rencontrent avec les foisonnantes-moins, les font muter du côté du foisonnement. Alors que les foisonnantes-moins, quand elles vont aux foisonnantes-plus, elles, ne les font pas muter du côté du foisonnant-moins. C'est donc essentiellement du non-rapport entre deux rameaux - nous le retrouvons notre petit arbre! - c'est donc du non-rapport entre deux rameaux d'un même arbre, que pour la première fois se suggère, au niveau de la bactérie, l'idée qu'il y a une spécification sexuelle. Alors vous voyez dans quelle note ça, ça peut me toucher, parce que, de retrouver ce non-rapport à un tout autre niveau de la prétendue évolution de la vie qui est celui dont je spécifie l'être parlant, c'est quand même quelque chose qui, enfin, qui est bien fait pour me retenir, et pour du même coup essayer aussi de vous mettre un peu au parfum... Parce

qu'en somme, ce que ça veut dire, c'est que dans sa première apparition - qui n'a d'ailleurs, strictement rien à faire avec sa seconde apparition qui est une pure homologie - la sexualité, ce n'est pas du tout la même chose, mais que ça puisse être à l'occasion à un niveau de l'arbre, une chose liée à l'infection et à rien d'autre, c'est quand même, c'est quand même digne de nous retenir. Bien sûr, ça ne veut pas dire non plus nous précipiter, hein, faut pas se précipiter, surtout, parce que c'est, c'est la meilleure façon de se foutre le doigt dans l'œil ! Mais enfin, c'est sensible. Et que, que la question de la jouissance se suggère dès l'infection, sexualité à portée limitée, c'est aussi digne de nous retenir. Bon. Quand je dis : ne pas se précipiter, hein, ça veut dire aussi : ne pas se laisser mener par le bout du nez.

Y a-t-il - je fais rupture ici, je prends les choses par un autre bout - y a-t-il du savoir dans le Réel ? Il est essentiel qu'ici je rompe, puisque sinon moi du moins vous, vous êtes jusqu'ici laissés mener par le bout du nez, c'est-à-dire que vous vous arrêtez là où je m'arrête moi-même, pour ne pas me laisser mener du même bout. Poser la seconde question, celle que j'avance maintenant, après m'être laissé mener dans la mousse religieuse, en quoi cela a-t-il de l'intérêt, que maintenant je reparte ? C'est quand même - c'est pas difficile à, à sentir, n'est-ce pas, la jouissance, elle fait éruption (sic) dans le Réel. Et qu'il y aura un moment - qui sera plus tard, parce qu'il faut quand même bien sérier les choses, hein, où la question se retourne. Le Réel, qu'a-t-il à répondre, si la jouissance l'interroge ? Et c'est en quoi je commence - là vous voyez le lien - en quoi je commence à poser la question : le savoir, c'est pas pareil que la jouissance. je dirai même plus, s'il y a un point où je vous ai menés, enfin, en partant de ce savoir qui s'inscrit de l'inconscient, c'est bien que le savoir, c'est pas forcé qu'il jouisse de lui-même.

Et c'est bien pourquoi, maintenant, rupture, je reprends un fil d'un autre bout, dont aucun terme ne se rencontre dans ce que j'ai avancé d'abord. je reprends le fil par un autre bout, et je fais question du savoir dans le Réel. Il est bien clair que cette question comme toutes les autres, ne se pose que de la réponse. je dirai même plus : de la réponse telle que je viens de l'accentuer. L'inconscient au sens de Freud, c'est au nom de quoi je pose la question du savoir dans le Réel. Mais je ne la pose pas en donnant à l'inconscient de Freud toute sa portée. je dis seulement que

189

l'inconscient ne se conçoit *d'abord que de ceci: que c'est un savoir. Mais* je me limite à ça. C'est au nom de ça que la question du savoir dans le Réel prend son sens.

Y en a. Et il n'y a pas besoin de l'inconscient de Freud pour qu'il y en ait. Y en a selon toute apparence, sans quoi le Réel ne marcherait pas. Voilà d'où je pars qui vous le voyez est d'une tout autre allure. D'une allure grecque, celle-là, justement. Le Réel, c'est comme le discours du maître : c'est le discours grec. Le Réel il faut que ça marche. Et on ne voit pas comment ça marcherait sans qu'il y ait dans le Réel du savoir. Alors là aussi, hein, ne pas se précipiter. Là c'est plus de se laisser mener par le bout du nez qu'il s'agit, là, c'est de s'engluer, avec ce pas. Il faut bien en trancher le cadre. Si j'ai fait ce pas dans le Réel, il faut que je découpe le... toute la glu tout autour, pour pas y rester collé, hein. Et ça dans le Réel, c'est, si j'ose dire ce qui ne veut rien dire hors d'un sens.

Dans le Réel, ça veut dire : ce qui ne dépend pas de l'idée que j'en ai. Un pas de plus avec la même colle aux pieds : ce à quoi, que j'y pense, n'importe pas. Que je pense à lui, comme ça, le Réel, c'est ce qui s'en fout. Et c'est bien pourquoi que la première fois que j'ai essayé de faire vibrer cette catégorie, enfin, aux oreilles de mes auditeurs, ceux de Sainte-Anne, je peux pas dire que j'ai pas été gentil, hein, je leur ai dit

le Réel c'est, c'est ce qui revient toujours à la même place. Ce qui est justement le mettre en place. La notion de place, elle surgit de là.

Alors, en disant ça, je mets le Réel - je le situe, justement, je le mets à sa place, d'un sens, ne l'oublions pas, d'un sens en tant que su : le sens se sait. C'en est même au point qu'on est étonné, hein, qu'on ait, qu'on ait pataugé : le sensé, le sensible, tout ce qu'on veut, mais que ça n'ait pas fini par se cristalliser : le sensu. Faut croire que ça avait des échos qui nous plaisaient guère.

Ce que je suis en train de dire par là, en tout cas de vous avancer concernant le Réel, c'est ça d'abord, c'est que le savoir dont il s'agit dans la question : y a-t-il savoir dans le Réel, est tout à fait à séparer de l'usage du su dans le sensu. C'est du sens à partir de là que je détache le réel, mais ça n'est pas du même savoir que je questionne pour savoir s'il y a du savoir dans le Réel. Le savoir dont il s'agit dans la question n'est pas cet ordre de savoir qui porte sens ou plus exactement, qui, du sens, est porté.

190

Et je vais tout de suite l'illustrer. L'illustrer d'Aristote. Il est tout à fait frappant que dans sa *Physique*, Aristote ait depuis un bon bout de temps, enfin, fait le saut, le saut par quoi, par quoi se démontre que sa *Physique* n'a strictement rien à faire avec la phusis dont Heidegger essaie de nous faire ressurgir le fantôme. C'est que ce à quoi il s'en prend, il s'en prend pour répondre à la question qui est celle que je pose maintenant : y a-t-il du savoir dans le Réel ? - il s'en prend au savoir de l'artisan. C'est que les Grecs n'avaient pas le même rapport à l'écriture. La fleur de ce qu'ils ont produit, c'est des dessins, c'est de tirer des plans. C'est leur idée de l'intelligence. Il ne suffit pas d'avoir une idée de l'intelligence pour être intelligent. Ça vous est spécialement adressé, cette recommandation. Et il est surprenant que ce soit Aristote qui nous le prouve.

Cet artisan, Dieu sait ce qu'il lui impute, c'est le cas de le dire. Il lui impute, d'abord, de savoir ce qu'il veut : ce qui quand même est raide ! Où est-ce qu'on a vu que quelqu'un qui se dépêtre, en artisan, sache ce qu'il veut ? C'est Aristote qui lui flanque ça sur le dos. Grâce à Aristote, l'artisan « cause final ». Et puis aussi, pendant qu'il y est, je ne vois vraiment pas ce qui l'arrête, n'est-ce pas, il « cause formel » aussi, il a de l'idée, comme on dit. Et puis après ça, il, il, il cause « cause », il cause même « moyen », il cause « efficient » pour tout dire, et c'est encore heureux si Aristote laisse un bout de rôle à la matière. Là c'est elle : elle « cause matériel » ! Ça cause, ça cause, ça cause même à tort et à travers.

Parce que, pour prendre les choses, comme ça, au niveau d'où ça sort, c'est-à-dire le pot - c'est comme ça que c'est sorti, non pas bien sûr qu'ils savaient faire que ça, les Grecs, ils savaient faire des machins beaucoup plus compliqués, mais tout ça, ça sort du pot. Quand je pose la question s'il y a du savoir dans le Réel, c'est précisément pour exclure de ce Réel ce qu'il en est du savoir de l'artisan. Non seulement le savoir de l'artisan ne cause pas, mais c'est exactement de cet ordre de savoir auquel l'artisan sert parce qu'un autre artisan lui a appris à faire comme ça.

Et loin que le pot ait une fin, une forme, une efficacité et même une matière quelconque, le pot, c'est un mode de jouir. On lui a appris à jouir à faire des pots ! Et si on lui achète pas son pot - et ça c'est le client qui l'a à sa jugeote - si on lui achète pas son pot, ben il en est pour sa jouissance, c'est-à-dire qu'il reste avec, et que ça ne va pas très loin. C'est un

191

mode qu'il est essentiel de détacher de ce dont il s'agit quand je pose la question : s'il y a du savoir dans le Réel. Il faudrait quand même seulement qu'il y en ait ici quelques-uns qui ont été, qui ont été, je sais pas, à l'Exposition des Fouilles chinoises archéologiques, qu'on appelait ça, des fouilles chinoises qui étaient ce que, ce qu'avait trouvé de mieux à nous envoyer le pays de Mao. Là vous pouvez voir - à ce niveau-là parce qu'il y a des raisons pour que, dans cette zone, enfin, on puisse encore voir les pots au moment de leur surgissement. Il est tout à fait clair que ces pots absolument saisissants, admirables, n'est-ce pas, ces pots du temps de l'apparition des pots, quand pour la première fois, on a fait des pots - on leur fout trois pieds, comme par hasard, mais c'est des pieds qui sont pas des pieds, des pieds qui se vissent, vous comprenez, c'est des pieds, des pieds qui sont là dans la continuité du pot. C'est des pots qui ont des becs dont on peut dire que toute bouche est indigne à l'avance. C'est des pots qui sont eux-mêmes, dans leur avènement, enfin des choses devant quoi on se prosterne.

Est-ce que vous croyez que ce surgissement-là, c'est quelque... c'est quelque chose qui ait quoi que ce soit à faire avec la décomposition aristotélécienne ? Ces pots, il suffit de les regarder pour voir qu'en somme ils peuvent servir à rien. Mais il y a une chose certaine, c'est que ça a poussé, n'est-ce pas, ça a poussé, enfin comme une fleur. Qu'Aristote, enfin, les décompose, enfin, n'est-ce pas, les con-cause de quatre causes, au moins, différentes, c'est quelque chose qui à soit seul, enfin, démontre que les pots sont d'ailleurs.

Mais pourquoi est-ce que je vous en parle puisque justement je les mets ailleurs ? je vous en parle parce que si c'est le client qui finalement a à juger du pot, faute de quoi le potier, enfin il peut se mettre la ceinture, ça nous démontre quelque chose, c'est que c'est le client qui non seulement achète le pot, mais qui, l'artisan, le « potière », si je puis m'exprimer ainsi. Et il suffit de voir la suite de cette liaison qu'il y a entre le fait que le pot, enfin, soit si bien fait qu'on imagine que Dieu est un potier, exactement comme l'artisan. Le Dieu dont il s'agit, c'est, c'est... autrefois, enfin, mon vieil ami André Breton avait cru prononcer un blasphème en disant que, en disant que Dieu est un porc. C'est pas pour rien que la dernière fois je vous ai dit que j'ai jamais encouragé les sur-

réalistes. Non pas du tout que moi j'abrégerais et je dirais que Dieu est un pot; Dieu est un empoté! Dieu est le potier, c'est vrai mais le potier aussi est un empoté. C'est le sujet, enfin, du savoir supposé à son art. Mais c'est pas de ça qu'il s'agit quand je vous pose la question : y a-t-il du savoir dans le Réel ? Parce que ça, c'est ce qu'on a rencontré le jour où du Réel on a réussi à arracher un brin, c'est-à-dire au moment de Newton, où quand même, c'est arrivé, et que là, pour que le Réel fonctionne, le Réel au moins de la gravitation, c'est-à-dire pas rien, quand même, parce que nous y sommes tous vissés à cette gravitation et rien de moins que par notre corps, jusqu'à nouvel ordre, non pas que c'en soit une propriété, comme l'a bien démontré la suite - mais on y est vissés à ce Réel. Et là, qu'est-ce que c'est, enfin qui a tracassé les gens au moment de Newton? Ça n'est rien moins que ceci, que cette question dont je dirai, enfin, qu'elle concernait ce dont il s'agissait, c'est-à-dire « les masses » - c'est le cas de le dire. Les masses. Comment ces masses pouvaient-elles savoir à quelle distance elles étaient des autres masses pour qu'elles observent la loi de Newton? Il est absolument clair que, qu'il faut Dieu, là. On peut pas, tout de même, prétendre que les masses, les masses comme telles, c'est-à-dire définies par leur seule inertie, par où leur viendrait la notion de la distance à laquelle elles sont des autres masses ? Et qui plus est, de ce qu'il en est de ces masses elles-mêmes pour se conduire correctement? Au temps frais où cette élucubration newtonienne est sortie, ça n'a échappé à personne! C'était la seule notion enfin, que - la seule notion qu'on pouvait lui opposer, c'était les tourbillons de Descartes; malheureusement, les tourbillons de Descartes, ils existaient pas et tout le monde pouvait très bien s'en apercevoir... Alors, il fallait Dieu pour informer, enfin n'est-ce pas, à tout instant, enfin c'est même au point que non seulement il fallait qu'il soit là pour informer à tout instant les masses de ce qu'il en était des autres, mais... on supposait même qu'il n'avait peut-être pas d'autre moyen que de les pousser du doigt, les masses, lui-même... Ce qui, bien sûr était exagéré, enfin, était exagéré parce qu'il est clair que du moment qu'il y a l'accélération inscrite déjà dans la formule, le temps aussi y était, donc il n'y avait pas besoin du doigt de Dieu! Mais pour l'information quand même, c'était difficile de l'exclure. Et ce dont je vous parle, moi, ici, c'est du savoir dans le Réel.

Faut pas vous imaginer que parce qu'Einstein est venu après et en a remis un bout, hein, faut pas vous imaginer que ça va mieux, hein, parce qu'il y a quand même une drôle d'histoire, n'est-ce pas, c'est que cette relativité de l'espace, désormais désabsolutisé, car enfin il y a un bout de temps, enfin qu'on avait pu le dire que, enfin, que, après tout Dieu c'était l'espace absolu - enfin ça c'est, c'est des badinages, bon. Mais la relativation de cet espace par rapport à la lumière, ça vous a une drôle de touche de fiat lux, et ça, ça a tout l'air de recommencer à se foutre le cul dans la mousse religieuse. Alors, n'exagérons rien. C'est peut-être là, vous comprenez, que - c'est comme ça en tout cas que pour aujourd'hui je me limiterai, enfin à ce que fait surgir l'analyste. Vous avez bien senti, senti, hein, que tout ça provient de ce fait enfin c'est que nous n'avons parlé jusqu'ici que de ce qui vient du Ciel. Tout ce que nous avons de Réel un tant soit peu sûr, y compris nos monstres, hein, c'est uniquement, uniquement descendu du ciel. Si ce n'est pas de là qu'on était parti pour ce qui revient toujours à la même place, définition que je donne du Réel, nous n'aurions aujourd'hui ni montre ni télévision ni toutes ces choses charmantes grâce à quoi vous êtes non seulement minutés, mais si j'ose dire, « secondés ». Vous êtes tellement bien secondés que vous n'avez même plus la place de vivre.

Heureusement qu'il y a de l'analyste, hein. L'analyste - je vais terminer sur une métaphore : l'analyste c'est le feu follet. C'est une métaphore qui elle, ne fait pas fiat lux. C'est tout ce que j'ai à dire pour l'excuser. Je veux dire qu'elle s'oppose aux étoiles d'où tout est descendu de ce qui vous encombre et vous range ici si bien, enfin, pour écouter mon discours, n'est-ce pas. C'est-à-dire que ça n'a absolument rien à faire avec ce dans quoi vous viendrez vous plaindre chez moi dans un instant.

Le seul avantage que je trouve à ce feu follet, c'est que ça ne fait pas fiat lux. Le feu follet n'éclaire rien, il sort même ordinairement de quelque pestilence. C'est sa force. C'est ce qu'on peut dire, à partir du feu follet, dont j'essaierai de reprendre le fil, le fil follet, la prochaine fois.

Leçon XIII 14 mai 1974

Les non-dupes errent... Ça ne veut pas dire que les dupes n'errent pas. Si nous partons de ce qui se propose comme une affirmation - entendez-vous ? entendez-vous comme ça, si je suis en face du machin?... Que la personne qui m'a dit qu'on n'entend rien, réponde est-ce qu'elle entend ? Disons que c'est introduire par cette affirmation que les non-non-dupes pourraient bien, sans plus, ne pas errer. Mais déjà, ceci nous introduit à la question que pose la double négation. Être... n'être pas non-dupe, est-ce que ça se ramène à être dupe ? Ceci suppose, et ne suppose rien de moins, qu'il y a un univers; qu'on puisse avancer que l'univers, tout énoncé le divise; qu'on puisse dire : « l'homme », et que si on le dit - je veux dire de le dire - tout le reste devient non-homme.

Un logicien - puisque j'avance que la logique c'est la science du Réel - un logicien a fait un pas bien longtemps après Aristote; qu'il ait fallu attendre Boole pour qu'en 1853 sorte *An Investigation of Laws of Thought, Une Investigation sur les Lois de la pensée*, qui, sur Aristote a déjà cet avantage d'être un pas, une tentative de coller à ce qu'il prétend observer, fonder en somme a posteriori comme constituant les lois de la pensée. Que fait-il ? Il écrit très précisément ce que je viens de vous dire, c'est à savoir qu'à partir de quoi que ce soit qui se dise et qui s'énonce, et les choses pour lui sont telles qu'il ne peut faire que d'avancer l'idée de l'univers, il la symbolise par un chiffre, un chiffre qui y convient, c'est le chiffre 1; il écrira donc, de tout ce qui se propose comme notable,

195

notable dans cet univers, il écrira donc x , il le laisse vide, ce x , puisque c'est là le principe de l'usage de cette lettre, c'est : quoi que ce soit qui soit notable dans l'univers [à Madame Gloria Gonzalez : - Si vous me trimbaliez ça, ça m'aidera à aller au tableau]. Oui, x , écrit-il, multiplié par $1-x$, ceci ne peut que s'égaliser à zéro $x(1-x) = 0$

Ceci ne peut, pour peu qu'on donne ce sens à la multiplication, que noter l'intersection. C'est de là qu'il part. C'est en tant que x est notable dans l'univers que quelque chose se sustente seulement du non, aux hommes s'opposant les non-hommes comme tels, tout ce qui subsiste comme notable étant là considéré comme subsistant comme tel. Or, il est clair que ce qui est notable n'est pas comme tel individuel; que déjà dans cette façon de poser l'ek-sistence logique, il y a quelque chose qui, dès le départ, paraît fâcheux.

Comment se fait-il qu'il soit posé sans critique, le thème, le thème posé de l'univers ? Si je crois pouvoir cette année supporter du nœud borroméen quelque chose, quelque chose qui, certes, n'est pas, n'est pas une définition du sujet, du sujet comme tel d'un univers, c'est en cela, fais-je une fois de plus remarquer, que ma tentative n'a rien de métaphysique, je veux dire, je veux dire à ce propos que la métaphysique est ce qui se distingue de supposer, de supposer comme tel le sujet, le sujet d'une connaissance. C'est en tant qu'elle suppose un sujet, que la métaphysique se distingue de ce dont ici j'essaie d'articuler les éléments, à savoir ceux d'une pratique, et ceci dans le fil de l'avoir définie comme se distinguant, se distinguant de quelque chose qui est de pure place, de pure topologie, et qui fait de là s'engendrer la définition située seulement de la place de cette pratique de ce qui s'annonce, dès lors s'avance comme étant trois autres discours. C'est là un fait, un fait de discours, un fait par lequel j'essaie de donner au discours analytique sa place d'ek-sistence.

Qu'est-ce qui, à proprement parler, ek-siste ? N'ek-siste comme l'orthographe dont je modifie ce terme le marque, n'ek-siste dans toute pratique que ce qui fait fondement du dire, je veux dire ce que le dire apporte comme instance dans cette pratique. C'est à ce titre que j'essaie de situer sous ces trois termes, le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel, la triple catégorie qui fait nœud, et par là donne son sens à cette pratique.

196

Car cette pratique non seulement a un sens, mais fait surgir un type de sens qui éclaire les autres sens au point de les remettre en cause, je veux dire de les suspendre. À quoi, comme articulation, articulation dont au terme d'un progrès fait pour susciter chez ceux qui soutiennent cette pratique, l'idée de ce qu'est pour eux le Réel, je dis : le Réel, c'est l'écriture. L'écriture de rien d'autre que ce nœud tel qu'il s'écrit pour le dire, tel qu'il s'écrit quand il est selon la loi de l'écriture mis à plat. Et je soumets ce que j'énonce à cette épreuve de mettre en suspens la distinction, la distinction justement subjective de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, en tant qu'ils pourraient en quelque sorte déjà porter avec eux un sens, un sens qui les hiérarchiserait, en ferait un 1, 2, 3; bien sûr, ceci n'évitera pas que nous ne retombions sur un autre sens - comme déjà il a pu vous apparaître du fait de ce que j'accentue de l'association du Réel avec un trois, de l'Imaginaire avec un deux, et du Réel, justement - [lapsus du docteur Lacan] - et du Symbolique justement, avec *l'Un*.

Quelque chose dans, au niveau, dans les termes du Symbolique, se pose comme *Un*. Est-ce un *Un* soutenable d'aucune individuation dans l'univers ? C'est la question que je pose, et dès maintenant, je l'avancerai sous cette forme, c'est à savoir de poser la question à propos de l'écriture de Boole. Si le *Un* que Boole avance comme suffisant à répartir la vérité, s'il y a x , il n'est pas vrai que si, que $l'x$ soustrait du *Un* soit autre chose que tout le reste, que tout le reste de nommable. Il n'y a là rien que de saisissant, à constater que Boole lui-même, à écrire ce qui résulte, ce qui résulte de l'écriture de ces termes dans une formule mathématique, soit amené à y fonder que le propre de tout x , de tout x en tant qu'énoncé, c'est que x moins x deux, égale zéro, ce qui s'écrit $x-x2=0$ $x=x2$

je veux dire à se supporter d'une formule mathématique.

Il est étrange que là une note de son livre, du livre dont je vous ai donné tout à l'heure la date, la date majeure en ce sens que c'est à partir de là qu'une nouvelle... un nouveau départ de la spéculation logique s'est pris, et qu'un nommé Charles Sanders Peirce dont je vous ai déjà parlé, peut par exemple améliorer, à son dire, la formulation de Boole en en montrant qu'en certains points il puisse en résulter qu'elle se four-

voie, disons. Ceci à mettre en évidence ce qui résulte des fonctions à deux variables, à savoir non pas seulement x mais x et y , et en y montrant ce que... ce où moi-même j'ai cru devoir prendre que la fonction dite du rapport, peut là servir à nous montrer que, pour ce qui est du sexuel, ce rapport ne peut pas s'écrire.

Pourquoi, se demande Boole, plutôt que d'écrire $x = x^2$ et l'inverse, ne pourrait-on écrire $x = x^3$? Il est frappant que Boole - et ceci à partir de la notion de la vérité comme séparant radicalement ce qu'il en est de l'un et du zéro, car c'est du zéro qu'il connote l'erreur - il est frappant que cet univers, dès lors solidaire comme tel de la fonction de la vérité lui paraisse limiter l'écriture, l'écriture de ce qu'il en est de la fonction logique, à la puissance deux de x quand la puissance trois, il se la refuse. Il se la refuse pour ceci que mathématiquement, elle ne serait supposable dans l'écriture que d'y ajouter un nouveau terme du produit, ce qu'il ne se refuse certes pas quand il s'agit de faire fonctionner l'opération multiplication, il écrit à l'occasion

xyz

et il peut, selon les cas, marquer qu' x y z tels que les variables ont été situées d'une certaine fonction, qu' x y z par exemple égale aussi: 0. Mais puisqu'il se limite à des valeurs zéro et un, elle peut aussi bien prendre la fonction, la fonction prenant sa valeur d'une certaine... d'un certain chiffrage zéro et un pour chacun des trois - il peut, à faire x , y et z chacun égal à un, s'apercevoir que ce n'est pas zéro qui en est le fruit.

Ainsi, qu'est-ce qui peut l'empêcher d'ajouter à son $(1 - x)$ un $(1 + x)$ et de l'ajouter non pas comme addition, de l'ajouter comme terme de la multiplication ? Il voit alors très bien que $(1 - x)$ multiplié par $(1 + x)$ donnant $1 - x^2$, il aboutira, je n'ai pas besoin de vous le souligner, à ceci c'est que $x - x^3$ sera égal à zéro et que de ce fait x s'égalera à x^3 :

$$x(1 - x)(1 + x) = 0$$

$$x - x^3 = 0$$

$$x = x^3$$

Pourquoi s'arrête-t-il, s'arrête-t-il dans quoi ? Dans l'interprétation de ce que pourrait être cet x en tant justement qu'ajouté à l'univers. Est-ce que ce n'est pas le propre de ce qui, à l'univers, ek-siste, que de s'y

-198-

$$x (1 - x) (1 + x) = 0$$

$$x - x^3 = 0$$

$$x = x^3$$

ajouter? C'est proprement ce que nous faisons tous les jours, et justement ce que je désigne d'un plus à le supporter de l'objet petit a. Mais alors ceci nous suggère, nous suggère ceci: c'est à savoir de nous demander si le *Un* dont il s'agit, c'est bel et bien l'univers, à considérer en tant qu'ensemble ou collection de tout ce qui y est individuable.

Je suggère - m'est suggéré, disons à propos de cette écriture de Boole - de fonder ce qu'il institue de l'univers - car c'est comme tel qu'il l'article, qu'il lui donne son sens - de supposer que ce *Un*, loin de surgir de l'univers, surgit de la jouissance. De la jouissance et pas de n'importe laquelle, de la jouissance dite phallique, et ceci pour autant que l'expérience analytique nous en démontre l'importance; que de cette suite ce qui se pose comme logique, comme signifiant, mais littéral, je veux dire inscriptible, en tant que l'inscription, c'est de là que surgit dans notre expérience, la fonction du Réel, du moins si vous me suivez, que quelque chose comme un x à cette jouissance puisse s'ajouter, et constituer ce que déjà j'ai défini comme fondant le plus-de-jouir.

Il reste que Boole est loin de ne pas indiquer que ce n'est pas seulement le rapport de la jouissance au plus-de-jouir, en tant que le plus-de-jouir ce serait justement ce qui ek-siste, ek-siste à quoi ? justement au nœud dont j'essaie pour l'instant de vous éclairer l'usage et la fonction; il voit très bien que pour aboutir à la fonction $x = x^3$ et non plus seulement x^2 , il voit très bien que le tiers terme, le terme $(1 + x)$ peut s'écrire autrement et nommément $(-1-x)$. Je veux dire $(-1-x)$ pris dans une parenthèse, ce qui équivaut mathématiquement - je veux dire en tant que l'écriture est ce qui est mathématique - ce qui peut s'inscrire ici d'un moins avant la parenthèse et de $(1 + x)$ mis à l'intérieur

$-(1 + x)$

J'écris - $(1+x)$ et je dis que c'est équivalent à l'addition ici de $(-1-x)$ et que Boole les ajoute pour les repousser, pour les repousser en tant que la logique serait destinée à assurer le statut de la vérité.

Mais pour l'instant, ce à quoi nous visons, n'est pas de donner son statut à la vérité, puisque la vérité, nous le disons, ne s'énonce jamais que du mi-dire, qu'il est proprement impensable, sinon au lieu du dire, de marquer qu'une proposition n'est pas vraie, et de la marquer d'une barre, d'une barre supérieure qui l'exclut, et la marque du signe du faux.

199

Dans l'ordre des choses, en tant que le symbole est fait pour y ek-sister, dans cet ordre des choses, il est proprement, quoi qu'en dise, quoi qu'en dise Boole étudiant ou prétendant faire le statut de la pensée, il est impensable, justement, il est impensable de cliver quoi que ce soit de dénommable, de cliver d'un pur non pour désigner ce qui n'est pas nommé. Est-ce à dire que nous devons mettre à l'épreuve, mettre à l'épreuve ce qui résulte du $x^3 = x$, assurément c'est déjà quelque chose d'y voir fonctionner ce trois dont je marque comme tel le Réel, et c'est ici que nous allons reprendre notre nœud borroméen.

Le nœud borroméen, si tant est que son énoncé ek-siste à la pratique analytique, que c'est lui qui permet de la supporter, je voudrais, à vous en montrer une fois de plus l'exemple, dans cet espace qui est le nôtre, sans que nous sachions, à l'heure qu'il est, et ceci malgré les citations d'Aristote, quel est le nombre des dimensions de cet espace, j'entends celui-là même où, des choses, nous nommons : regardez, ceci est la même chose que ce que j'ai d'abord dessiné au tableau, c'est à savoir que vous avez ici un rond, Un rond de ficelle que je justement la première fois couchée introduit cette fonction. Ce rond de ficelle, ces trois ronds de ficelle, les voici. Ils tiennent pour autant qu'il y en a un que j'ai mis horizontal, les deux autres étant verticaux et les verticaux se croisant. Il est évident que ceci n'est pas dénouable. Le nœud borroméen a fait, comme tel, travailler beaucoup de personnes ici, qui m'en ont même envoyé des témoignages. Celui-ci est sa forme la plus simple.

Il est remarquable que dans les travaux – ce sont de véritables travaux qui

200

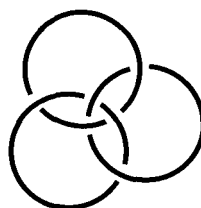
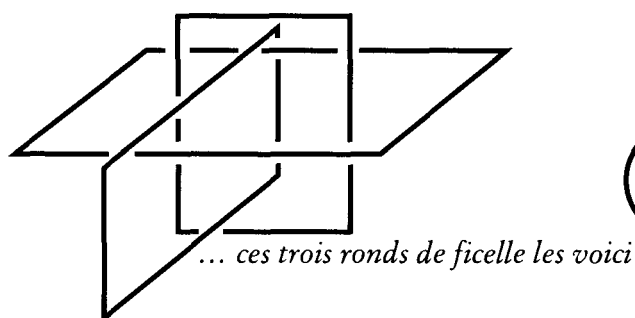


Fig. XIII-1

200

m'ont été envoyés sur ce point - travaux qui font leur part à toutes sortes d'autres façons, il y en a d'innombrables, de nouer ces trois de façon telle qu'ils permettent, avec le dénouement d'un seul de ces trois ronds, de libérer exactement tous les autres, et je vous l'ai dit, quel qu'en soit le nombre. Mais pour nous limiter au trois, puisque ce trois colle avec nos trois fonctions de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, ceci très précisément de ne pas les distinguer, de voir jusqu'où le fait qu'ils soient trois, et de ce fait d'en faire la logique même du Réel, à savoir de voir à quel moment nous allons pouvoir voir surgir, simplement de ces trois, strictement équivalents, comme vous pouvez immédiatement le percevoir - de ces trois de faire surgir l'amorce de ce qui y serait différenciation. La différenciation s'amorce, s'amorce de ceci, dont je suis étonné que dans ces travaux que j'ai reçus, personne ne me l'ait fait remarquer, voici : par ces trois, tels qu'ils sont ici disposés, sont déterminés, disons huit quadrants, 1, 2, 3, 4, S, 6, 7, 8. J'en prends un, un quelconque, et de ce quadrant je tire la mise à plat, celle qu'ici vous allez voir - vous allez voir de là où vous êtes, mais à être où je suis, c'est certainement exactement pareil, c'est à savoir que vous voyez que quelque chose s'y trouve déjà, du fait de la mise à plat, s'y trouve déjà orienté. Je veux dire que vous voyez certainement la même inscription du nœud qui est celle que je vois, c'est à savoir dans l'occasion, pour ce que je vous ai montré, à avoir pris mon nœud de la façon exhibée, c'est que par la mise à plat quelque chose se dessine qui s'inscrit à en suivre la forme, qui s'inscrit de la dextrogyrie.

Une fois mis à plat tel qu'il est et retourné, je sais d'avance que c'est la même dextrogyrie. Il suffit de faire ce petit travail, enfin d'en imaginer le retournement - et ceci aussi peut s'écrire - on verra que ça n'est pas l'image en miroir, qu'à retourner le nœud borroméen vous ne voyez pas quelque chose qui en est l'image en miroir.

201

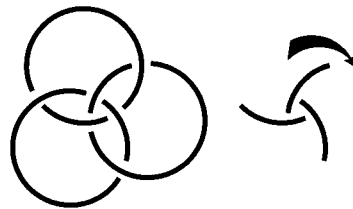


Fig. XIII-2

Est-ce que ceci ne rend pas d'autant plus frappant ce fait : c'est qu'à reprendre mes quadrants - mettons que tout à l'heure j'ai choisi - je ne sais pas si c'est effectivement ce que j'ai fait - celui-là pour vous : en haut, à droite - si je prends celui, que non seulement j'ai dit en haut et à droite mais que je dis aussi en avant, si je prends celui non plus en haut, à droite et en avant, mais en bas, à gauche et en arrière, celui qui lui est strictement opposé et si c'est de là que je pars pour le mettre à plat de la même façon que j'ai fait précédemment, il est tout à fait notable - et vous pourrez le vérifier - que ce qui résultera de cette mise à plat sera une façon dont le nœud se coince, dont le nœud se serre exactement inverse, c'est à savoir lévogyre.

Il sort donc du seul maniement déjà du nœud borroméen, il surgit une distinction qui est de l'ordre de l'orientation. Si l'un est dans le sens des aiguilles d'une montre, l'autre sera dans le sens inverse. Il ne faut certes pas nous étonner, nous étonner que quelque chose de cet ordre puisse se produire, puisque c'est dans la nature des choses que l'espace soit orienté; c'est même de là que procède la fonction dite de l'image en miroir et de toute symétrie.

Je m'excuse de l'âpreté de ce que mon discours d'aujourd'hui implique. Simplement, je vous note que ce fait de l'orientation pour les quadrants opposés est quelque chose qui nous indique déjà qu'il est

202

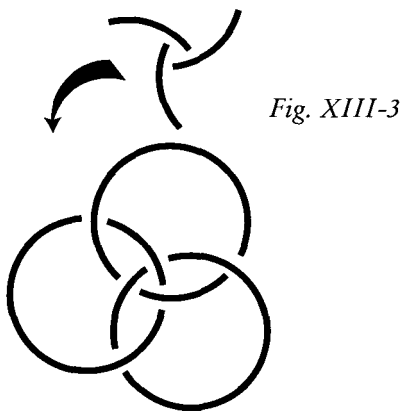


Fig. XIII-3

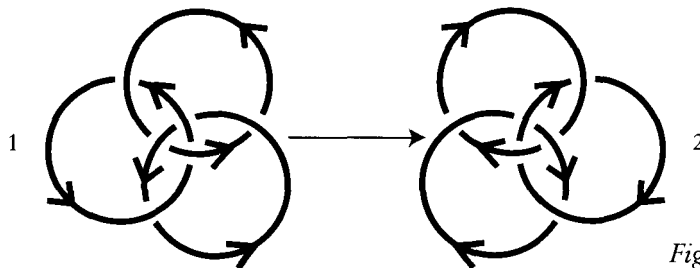


Fig. XIII-4

conforme à la structure, du seul fait que l'orientation surgisse du seul support, du seul support nodal dont ici je prends arme; il est concevable de ces ronds eux-mêmes y marquer un sens, c'est-à-dire une orientation. En d'autres termes, pour prendre le dernier, celui qui est écrit ici (1), de nous poser la question de ce qui résulte de faire l'usage d'une orientation conforme à celle que nous avons abstenue de deux espèces et de deux seulement qui sont différentes, c'est à savoir de nous rendre compte qu'il en résultera une figure, une figure telle que sa périphérie marquera de ce fait la même orientation. Que faut-il pour qu'une de ces figures se transforme dans l'autre, à savoir celle-ci également complétée (2) ? Vous avez vu à mon hésitation la marque même de la difficulté qui se rencontre dans le maniement desdits ronds de ficelle. Celle-ci est l'image de l'autre en miroir. Mais qu'est-ce qui suffit à transformer l'une dans l'autre ? Quelque chose qui est définissable de la très simple façon suivante: c'est à savoir que, tel que vous voyez le nœud borroméen s'étaler, vous voyez que l'un quelconque d'entre eux se manifeste de couper chacun des deux autres d'une façon telle que l'un étant libéré, l'un étant sectionné, les deux autres soient libres. Ce qui veut dire qu'un de ces ronds peut tourner autour d'un des deux autres, et que ceci à soi tout seul nous donnera un nouveau nœud borroméen. La loi de ce qui se passe dans l'occasion est celle-ci : vous n'avez ici qu'à - je m'excuse de ne pas avoir de craie de couleur, ça serait mieux, je la crayonne - qu'est-ce qui se passe si nous rabattons un de ces nœuds, un de ces ronds, autour d'un autre ? C'est très exactement ceci que nous obtenons - nous obtenons de ce fait une nouvelle figure qui se - je vais l'effacer, l'ancienne pour que vous la voyiez mieux - nous obtenons une nouvelle figure qui a pour propriété d'être de l'espèce de celle-ci, c'est à savoir que, vous le voyez

203

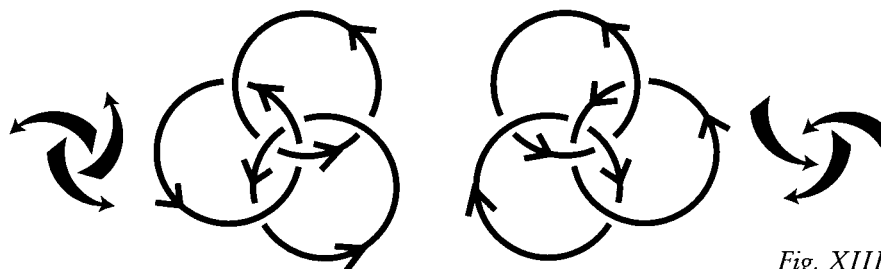


Fig. XIII-5

- celle-ci est effacée - c'est à savoir que vous le voyez, la figure se présente ainsi, nous avons ceci qui est resté invariable, et deux autres... deux autres éléments. Voilà : les deux autres [éléments] présentent la sorte d'orientation qui est celle qui est définie ici... - c'est à savoir que, par rapport, n'est-ce pas, à ceci... ceci étant marqué de a par exemple vous aurez à la suite une présentation comme ceci, c'est à savoir, si ceci est b, vous aurez une inversion de sens du b et du c et une inversion d'orientation de leur courbe, les choses se complétant de la façon suivante. Voilà.

Ce qui importe est ceci : c'est de voir que, à inverser le a ce qui en résulte, c'est une orientation totalement différente du serrage du nœud, à savoir que du seul fait que nous ayons renversé un des ronds, les deux autres éléments, ceux que nous n'avons pas inversés, les deux autres éléments changent de direction;) e veux dire que, comme il est concevable, le segment, le segment que je sectionne dans ce cafouillage, le segment qui se trouve sectionné par retournement de ce rond qui était d'abord là, le segment a changé de sens, c'est à savoir que à l'un, à celui-ci, cet autre segment et celui-ci viennent se raccorder d'une façon que nous appellerons si vous le voulez bien, centripète, alors qu'auparavant les trois étaient centrifuges. C'est bien en quoi, quand nous retournerons un rond de ficelle de plus, ce rond de ficelle restera dans son orientation primitive pour le segment lui-même que nous allons avoir à retourner, à savoir que si maintenant, après avoir retourné a nous retournons b, b se trouvera garder le sens centripète, mais alors ce sont les deux autres, à savoir un centrifuge et un centripète, qui s'inverseront de sorte que le résultat en sera : le centripète devenant centrifuge et le centrifuge devenant centripète, nous aurons de nouveau ici un centrifuge et deux centripètes. Mais celui qui sera centrifuge sera un des centripètes retournés.

Est-ce qu'il faut que je refasse tout, ou est-ce que quelqu'un a suivi ? Je me suis exposé à, à ne même pas regarder de notes, pour cette simple raison, c'est que c'est la difficulté même du maniement, le peu imaginable, si on peut dire, de ce nœud borroméen dont nous essayons de tirer parti, c'est cela même que, que je ne suis pas mécontent, enfin, de mettre en valeur, n'est-ce pas, de mettre en valeur une façon... de... voilà, après le deuxième tour, n'est-ce pas, un lévogyre qui s'est reproduit comme le précédent, n'est-ce pas, et c'est en tant que nous avons

204

retourné le *b* après avoir retourné le *a* que nous obtenons ceci que nous avons un centripète à la place du centrifuge qui est ici, et un centrifuge à la place du centripète qui est ici, n'est-ce pas. Par conséquent, nous avons ici *c*, *a*, et *b*.

On m'a posé la question, on m'a posé la question dans un endroit où on travaillait, on m'a posé la question de savoir quel rapport avait ce nœud borroméen avec ce que j'avais énoncé des quatre - je dirai - options, dites d'identification sexuée. En d'autres termes, quel rapport pouvait avoir ceci avec le

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

$$\forall x . \Phi x \quad \overline{\forall x . \Phi x}$$

Fig. XIII-6

je vais maintenant essayer de vous le dire. Supposons que nous donnions à ceci cette position en quadrant que nous désignons selon la marque dans les coordonnées cartésiennes, les huit quadrants en question. Vous devez voir, vous apercevoir que, prenons le quadrant en haut à droite et en avant, c'est par le rabattement - ah, enfin... bon, voilà! - c'est par le rabattement du rond de ficelle ici marqué, je veux dire en tant que ce rond de ficelle, celui-ci donc, est tenu - voilà - en tant que ce rond de ficelle est tenu de celui-ci, à savoir celui que j'appellerai « l'enprofondeur », nous appellerons celui-ci le « haut », et celui-ci le « plat ».

Bon, alors le plat vient ici... et c'est celui-ci qui vient là [le docteur Lacan fait la démonstration sur un nœud qu'il tient en main], donc, vert, bleu, -

205

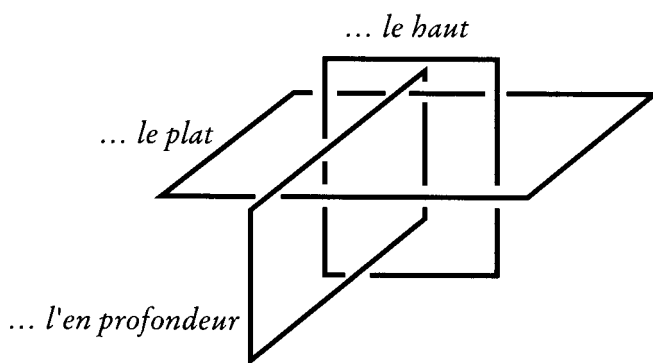


Fig. XIII-7

rouge. C'est comme ça que les choses se présenteront. Bon. C'est un petit peu... un petit peu différent. Voilà. Vous vous donnerez un peu de mal, vous-mêmes, pour faire les choses, parce qu'après tout, je m'aperçois que ça ne va pas si aisément. Bon.

L'important est ceci : c'est de, c'est de marquer que c'est à rabattre celui-là, nommément le vertical vers la profondeur; à rabattre celui-ci, n'est-ce pas, c'est-à-dire celui qui était d'abord bien marqué à sa place ici, c'est à le rabattre ainsi que nous allons obtenir le rond, le nœud borroméen tel qu'il se situe dans ce quadrant à gauche du quadrant quelconque dont nous sommes partis. Dans ce quadrant, donc, avec inversion, inversion de la lévogyrie, n'est-ce pas, c'est-à-dire passage à la dextrogyrie, puisque celui que j'ai fait en bas était un lévogyre. Je l'ai pris ainsi parce que tels que les nœuds sont disposés - tels que les ronds de ficelle sont disposés, c'est ainsi que cela se noue. Donc nous avons là une inversion. Ce qui veut dire que, pour prendre les choses à les placer comme ici par exemple, dans ce quadrant-là, n'est-ce pas, nous avons à passer dans celui-ci, nous avons une première inversion. À passer dans celui-ci, nous avons une seconde inversion, comme dans quelque direction - à condition que ce soit une direction de symétrie par rapport à un des plans d'intersection nous avons, aux trois extrémités, un changement sur le nœud borroméen, nous avons une inversion. Bon, si nous passons par ici, c'est-à-dire que nous franchissons du haut en bas, nous avons une nouvelle inversion, c'est-à-dire un retour de ce qui était ici, du lévogyre. Ces opérations sont commutatives à savoir qu'à passer ainsi, nous arrivons au même retour.

206

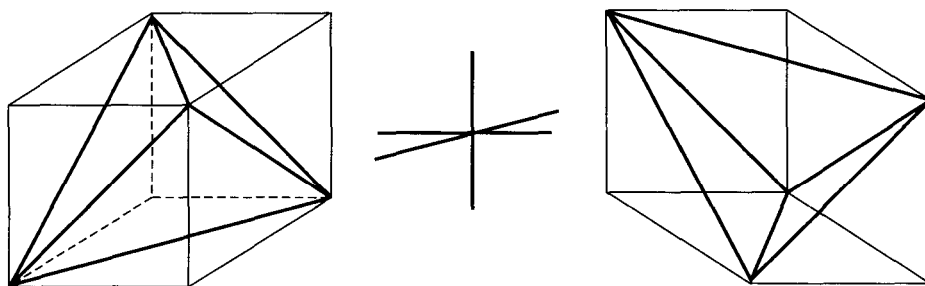


Fig. XIII-8

En d'autres termes, c'est aux quatre points d'opposition, c'est-à-dire sur les huit quadrants à quatre quadrants définissables par si je puis dire l'inscription dans le cube d'un tétraèdre, c'est à cela que nous allons voir apparaître quatre figures homogènes, toutes les trois, dans l'occasion, lévogyres, puisque nous sommes partis d'un lévogyre. Bon. Qu'en résulte-t-il ? Comment considérer cette multiplication, si je puis dire, par quatre, de ce qui résulte de simplement la mise à plat, ou l'écriture du nœud borroméen. Je propose simplement ceci, que vu l'heure, je n'aurai à commenter que la prochaine fois, c'est ceci : si, comme vous venez de le voir, c'est d'une figure tétraédrique qu'il s'agit, une figure tétraédrique en tant qu'elle est produite par la bascule de deux des ronds de ficelle, et on peut dire deux, quels qu'ils soient. Quels qu'ils soient, nous revenons, à la figure lévogyre, pour la spécifier. Nous y revenons quel que soit celui des deux qui a été rabattu. Il en restera un qui n'a pas été rabattu. Celui qui reste est évidemment le troisième, je veux dire celui qui reste après que deux autres aient été rabattus. Que par exemple, si nous faisons de ces ronds de ficelle, le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel, ce qui restera enfin, et qui restera dans une position centrifuge, ceci encore faut-il que vous le vérifiiez, je veux dire que vous vous aperceviez que c'est à basculer S et I qu'à la fin le R reste centrifuge. Il y a pour cela une bonne raison, c'est que si vous avez bien vu la figure dernière, c'est le R, à savoir disons le Réel, qu'il faudra basculer pour obtenir la figure dernière, qui elle-même sera dextrogyre et sera tout entière centrifuge. C'est une façon commode pour vous de retenir ce qu'il en est au deuxième temps de ce qui se passe après deux bascules, puisque vous devez comme) e vous l'ai montré, vous devez tout à l'heure retrouver dans le quadrant strictement opposé, celui dont je vous ai parlé quand je vous ai fait cette remarque, cette remarque qui n'avait pas été trouvée, à savoir qu'en passant d'un quadrant au quadrant strictement opposé, au quadrant contradictoire, au quadrant diagonal, nous obtenons un nœud, un nœud non plus si nous sommes partis du lévogyre - nous obtenons un nœud dextrogyre. Bien.

Donc, vérifiez tout ceci à l'occasion, enfin, en faisant des petites manipulations comme celles que j'ai si bien ratées devant vous et vous verrez en somme ceci: qu'à se maintenir dans le nœud lévogyre, nous obtenons ce que j'ai qualifié ou spécifié d'un tétraèdre, puisque vous voyez comment les choses se passent. Vous pouvez faire, reconstituer : ici par

207

exemple vous avez à prendre une des faces du carré, vous le tirez, vous reconstituerez le cube, vous reconstituerez le cube à partir de ceci, c'est que c'est toujours dans une disposition diagonale par rapport à une des faces du cube que se trouvent les quadrants qui sont de la même espèce d'orientation et nommément dans l'occasion, de l'espèce lévogyre.

Je vais seulement vous suggérer ceci : c'est ce qu'il en sort à partir de la fonction de la jouissance, il en sort ceci : c'est que quelque part dans une de ces extrémités du tétraèdre, quelque part se situe le

$\overline{\exists} x . \overline{\Phi} x$ *il n'y a pas d' x à dire non à Φ de x*

quelque part, et nous allons le mettre,

$\exists x . \overline{\Phi} x$ *il y a quelque chose qui dit non à Φx*

quelque part, il y a

$\forall x . \Phi x$ *à savoir que : tous en font fonction*

et que quelque part, vous avez :

$\overline{\forall} x . \Phi x$ *pas toutes*

Ce n'est pas pour rien que je l'ai mis sous cette forme, à savoir une forme de base.

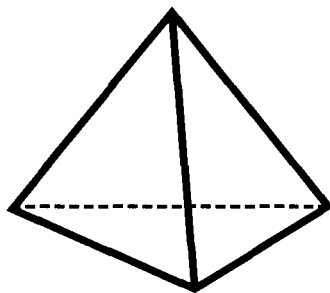


Fig. XIII-9

Nous aurons en quelque sorte à mettre en question ceci : le pas, non pas le pas exclusif comme celui de tout à l'heure, le pas de ce qui existe à dire non à la fonction phallique. Nous aurons d'autre part ce qui y dit oui, mais qui est dédoublé, à savoir qu'il y a le tous, d'une part, et d'autre part le pas-tous autrement dit ce que j'ai qualifié du pas-toutes. Est-ce qu'il ne vous apparaît pas que c'est là un programme, à savoir prendre dans ce qui est sujet à l'examen, prendre la critique de ce qu'il en est du

-208-

pas, de ce qu'implique le dire non, c'est à savoir l'interdit, et très nommément, en fin de compte, ce qui, se spécifiant de dire non à la fonction Φx , dit non à la fonction phallique.

Le dire-non à la fonction phallique, c'est ce que nous appelons, dans le discours analytique

$\exists x . \neg \Phi x$ la fonction de la castration

Il y a ce qui dit oui à la fonction phallique, et le dit en tant que tout, c'est-à-dire, très nommément un certain type qui est tout à fait nécessité par la définition de ce que nous appelons l'homme. Vous savez que le pas-tout m'a très essentiellement servi à marquer qu'il n'y a pas de *la femme*, c'est à savoir qu'il n'y en a, si je puis dire, que diverses et en quelque sorte une par une, et que tout cela se trouve en quelque sorte dominé par la fonction privilégiée de ceci, qu'il n'y en a néanmoins pas une à représenter le dire qui interdit, à savoir l'absolument – non. Voilà.

Alors, puisqu'il y a un examen maintenant, j'ai simplement amorcé la chose aujourd'hui. Je vous demande pardon d'y avoir mis si longtemps, nous reprendrons la prochaine fois.

-209-

LEÇON XIV, 21 MAI 1974

Je m'excuse de ce retard et vous remercie de m'avoir attendu. Vous voyez que je persévère, quant à ce fondement que cette année je donne à mon discours dans le nœud borroméen. Le nœud borroméen est ici justifié de matérialiser, de présenter cette référence à l'écriture. Le nœud borroméen n'est, dans l'occasion, que mode d'écriture. Il se trouve en somme présentifier le registre du Réel.

Quand, au départ, je me suis interrogé sur ce qu'était l'inconscient, je n'ai entendu le prendre qu'au niveau de ce qui constitue effectivement l'expérience analytique. À ce moment, je n'avais d'aucune façon élaboré le discours comme tel; la notion, la fonction de discours ne devait venir que plus tard, c'est pour autant que ce discours est où se situe un lien social et donc, il faut le dire, politique, c'est autant que ce discours le situe, que j'ai parlé de discours. Mais je ne parlais que de l'expérience, et dans cette expérience, il est clair que le langage, que quelque chose qui, incontestablement s'impose de la pratique de l'analyse, que la pratique de l'analyse est fondée sur un pathétique, sur un pathétique qu'il s'agit de situer, et il s'agit de situer comment on y intervient.

Intervenir fait surgir la notion d'acte. Il est essentiel également de la penser, cette notion d'acte, et de démontrer comment il peut venir à consister d'un dire. J'ai, dans le temps, comme on dit, cru devoir faire remarquer que l'analyste, non seulement n'opère que de parole, mais se spécifie de n'opérer que de cela. Refusant cette intervention sur le corps, par exemple, qui passe par l'absorption, sous une forme quelconque, de

211

substances qui entrent dès lors dans la dynamique chimique du corps, par exemple les médicaments, on appelle ça, bon. Le point où j'en suis, c'est simplement quelque chose, le tour, n'est-ce pas, c'est le cercle que vous voyez ici dessiné c'est qu'il y a un lien - mais il s'agit de savoir lequel, entre le sexe et la parole. Il est clair que le sexe comporte la dualité de la structure corporelle. Dualité qui se réfléchit en cascade, si on peut dire, sur la dualité par exemple du soma et du germen, sur l'opposition du vivant au monde inanimé, etc.

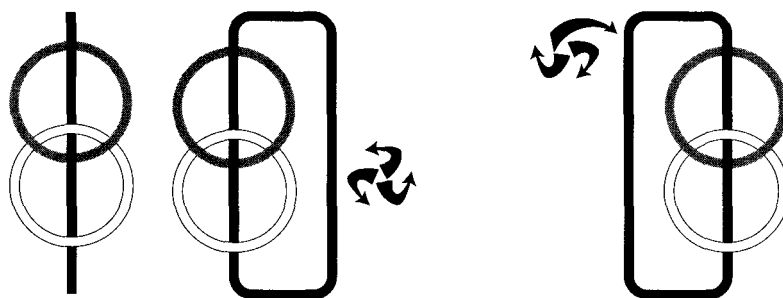


Fig. XIV-1

La notion de dualité suffit-elle à homogénéiser tout ce qui est deux? Vous voyez tout de suite que ce n'est pas vrai, la seule énumération que j'ai fait, n'est-ce pas, de la dualité de structure corporelle, de la dualité du soma et du germen, de l'opposition du vivant au monde inanimé, ça doit vous suffire à voir que cette polarité, pour l'appeler par son nom, n'homogénéise nullement la série des pôles dont il s'agit, n'est-ce pas. Elle ne suffit d'aucune façon à faire que la notion de monde, ou d'univers, soit corrélée à cette chose impensable qu'est le sujet, en tant qu'il serait quoi ? le reflet, la conscience dudit monde. Et ceci en raison de ce que J'appellerai le pathétique des sens. Il n'y a pas lieu de s'émerveiller qu'il y ait un être pour connaître quoi ? le reste, n'est-ce pas, et c'est évidemment de tout temps que la métaphore du rapport sexuel a été choyée pour cette dualité patente. Patente, mais spécifiée, locale, distincte des autres dualités, d'où l'accent donné au mot « connaître », d'où aussi l'idée d'actif et de passif, sans qu'on puisse savoir d'ailleurs dans cette polarité dite du sujet et du monde, où est l'actif, où est le passif. Il n'y a aucun besoin d'un actif pour que le pathétique subsiste et s'atteste dans notre vécu, comme on dit, n'est-ce pas : nous souffrons. C'est de ça qu'il s'agit

quand il s'agit de l'analyse. Nous agissons aussi pour en sortir, de cette souffrance, et à l'occasion, nous nous y mettons à beaucoup; il s'agit de savoir ce que sont deux personnes, comme on dit, c'est-à-dire deux animaux situés d'une organisation politique très spécifiée parce que j'ai appelé un discours, il s'agit de savoir ce qu'est le dire d'un échange ritualisé de paroles, et ce qu'on appelle, ce qui est supposé être en jeu dans cet exercice, à savoir l'inconscient.

Là, j'essaie de vous dire : il y a du savoir dans le Réel, qui fonctionne sans que nous puissions savoir comment l'articulation se fait dans ce que nous sommes habitués à voir se réaliser. Est-ce de cela qu'il s'agit et qu'il nous faudrait bien admettre, n'est-ce pas, comme relevant d'une pensée ordonnatrice? C'est le parti que prennent religion et métaphysique, qui sont en cela du même côté : elles se donnent la main dans les suppositions qu'elles ordonnent à l'être.

Alors, ce que je veux dire, c'est que le savoir inconscient, celui que suppose Freud, se distingue de ce savoir dans le Réel tel que, quoi qu'on en ait, même la science arrive à le faire providentiel, ce savoir, c'est-à-dire que quelque chose, un sujet, l'assure comme harmonique. Ce qu'avance Freud - mais ce n'est pas tout, je le note en passant - c'est qu'il n'est pas providentiel, c'est qu'il est dramatique. Fait de quelque chose qui part d'un défaut dans l'être, d'une dysharmonie entre la pensée et le monde, et que ce savoir est au cœur de ce quelque chose que nous dénommons ek-sistence, parce qu'elle insiste du dehors et qu'elle est dérangeante. C'est en ce sens que le rapport sexuel se montre chez l'être - que je ne suis pas le seul à caractériser d'être parlant, n'est-ce pas - qu'il se montre dérangé. Ceci en contraste avec tout ce qui semble se passer chez les autres êtres. C'est même de là qu'est venue la distinction de la nature et de la culture. Et très précisément cette nature, si je puis dire, il nous faut bien ici la caractériser de n'être pas si naturelle que ça. Parce que de là où nous vivons, la nature ne s'impose pas. À nous, ce qui s'impose, c'est un autre mode, un autre mode de savoir, un savoir qui d'aucune façon n'est attribuable à un sujet qui y présiderait à l'ordre, qui y présiderait à l'harmonie, et c'est en cela que, tout d'abord, dans mes premiers énoncés, pour caractériser l'inconscient de Freud, il y avait une formule que je me trouve... - où je suis revenu plusieurs fois - que je me trouve avoir avancée à Sainte-Anne, qui est celle-ci : que Dieu ne croit pas en Dieu.

213

Dire : « Dieu ne croit pas en Dieu », c'est exactement dire la même chose que de dire « y'a d'l'inconscient ». Bien sûr, vu l'ordre d'auditoire, n'est-ce pas, que j'avais alors, à savoir les psychanalystes tels qu'ils pouvaient à cette époque se présenter, ça ne faisait aucun effet; ça ne faisait aucun effet mis à part ceci qu'ils me posassent la question si, si moi j'y croyais, enfin. Il y a quelqu'un depuis, enfin, n'est-ce pas, qui m'a défini en disant que j'étais quelqu'un qui croyait qu'il était Lacan, n'est-ce pas, c'était la façon dont j'avais moi-même défini Napoléon, mais... sur la fin de sa vie, enfin, au moment où en somme, mon Dieu, il était fou, n'est-ce pas, car croire en son propre nom, enfin, c'est... c'en est la définition même. Bon. Contrairement à ce qu'imaginait le nommé Gabriel Marcel, enfin,) e ne crois pas en Lacan. Mais je pose la question de savoir s'il n'y a pas stricte consistance entre ce que Freud avance comme étant l'inconscient, et le fait que Dieu, il n'y ait personne pour y croire, surtout pas lui-même, car c'est en ça que consiste le savoir de l'inconscient.

Le savoir de l'inconscient est tout le contraire de l'instinct, *c'est-à-dire* de ce qui préside, enfin, non seulement à l'idée de nature, mais à toute idée d'harmonie, c'est pour autant que, quelque part, il y a cette faille qui fait que la chose la plus naturelle, si l'on peut dire, celle qui nous paraît de notre point de vue, quand nous regardons, quoi! des animaux, soit de tout à fait autres, des objets dans le monde : nous faisons là-dessus toutes les extrapolations que nous pouvons. Ce que nous constatons c'est quelque chose qui, entre deux corps semble faire quelque chose qui incontestablement est tout à fait différent, d'ailleurs, chez la plupart des espèces, que le rapport du corps dit masculin à celui qui s'avoue féminin, à savoir qu'il y a en somme entre ces deux corps, je dirai très peu de ressemblance, alors que chez les animaux, ce qui est frappant c'est à quel point le mâle et la femelle - disons le mot pour aller vite et indiquer ma pensée - sont narcissiques.

Alors, je voudrais avancer aujourd'hui, parce qu'il faut quand même que j'avance quelque chose, quelque chose qui est important, n'est-ce pas, c'est que si j'ai mis l'accent sur ceci que ce qui au rapport sexuel fait obstacle, ce n'est rien d'autre que cette fonction que je me suis trouvé la dernière fois ré-écrire au tableau sous la forme (Dx et dont ce n'est pas pour rien que je l'ai écrite ainsi, mathématiquement, c'est pour autant que ce qui peut s'écrire, j'y fais confiance d'être dans la bonne direction

pour en atteindre le Réel. Qu'est-ce à dire ? Est-ce que parce qu'ici il m'arrive quelquefois - dans toute la mesure où vous me le permettez à cause de ce micro - d'écrire des choses au tableau, est-ce que c'est là ce qui supporte ma relation avec vous telle qu'elle s'instaure dans ce discours ? Je ne le crois pas, j'en pose sans cesse la question : ce que je veux pointer ici, c'est ceci qui importe, c'est que je dis, je dis toujours la vérité, et que cela qui s'inscrit dans le Symbolique, je dis toujours la vérité, non pas seulement que je la répète, je fraye la voie qui fait exister un dire, et que votre rapport avec moi dans cette situation, c'est que cela vous fait jouir. J'en ai plus d'une fois posé la question, enfin, je tourne autour, mais ce qui est certain, c'est que là se trouve l'accent, enfin, de ce juste dire que j'essaie d'énoncer pour autant qu'ailleurs sans doute, je prends appui sur l'écriture, mais que c'est du côté de l'écriture que se concentre ce où j'essaie d'interroger de l'inconscient quand je dis que l'inconscient, c'est quelque chose dans le Réel.

J'ai dit « savoir », d'un autre côté, mais j'ai aussi souligné ceci : que si cette dimension de savoir touche aux bords du Réel, que c'est à saisir, à jouer avec ce que j'appellerai, enfin, les fronces, les bords du Réel, c'est pour autant que je fais foi à ceci que seule l'écriture supporte comme telle ce Réel, que je peux dire quelque chose qui soit orienté simplement, simplement orienté. Parce que dire la vérité, c'est si je puis dire, à la portée de tout le monde, et d'une certaine façon, la vérité, pour nous, dans l'expérience analytique, c'est notre étoffe; c'est notre étoffe en quoi ? en ceci qu'elle est la vérité sur ce pathétique, sur cette souffrance que comme telle j'ai désignée, ce qui amène à ce cernage d'une expérience structurée comme un discours. Et ces discours j'en ai tenté d'en faire l'articulation, mais l'articulation écrite : ce n'est qu'en cela que quelque chose peut y témoigner du Réel. Alors de quoi s'agit-il quand la dernière fois, je vous ai rappelé les quatre termes, les quatre ponctuations, ponctuations écrites de l'identification que je n'appellerai en l'occasion pas « sexuelle » mais « sexuée », quand j'ai rappelé que le nœud borroméen permettait de situer chacune de ces écritures dans quelque chose qui se repère à partir du nœud primitif, du nœud tel que je vous l'ai montré comme j'ai pu avec des ronds, des ronds de ficelle que je tenais dans la main, dans les quatre quadrants qu'ils déterminent, qu'ils déterminent à partir d'une première mise à

215

plat, et d'une première mise à plat en ceci qu'il faut que deux de ces ronds - et j'ai dit deux et pas les mêmes, pas le même puisque aussi bien, si c'était le même il reviendrait à la même place, c'est à savoir qu'il en faut deux, deux différents pour qu'on parvienne à un quadrant qui s'homologue au premier mis à plat. J'ai cru pouvoir, pouvoir à ce moment vous le montrer au tableau d'une façon qui était évidemment aventurée, puisque, comme vous avez pu le voir - et à ma grande exaspération - j'y ai pataugé, n'est-ce pas. J'y ai pataugé parce que, chose curieuse, il y a en somme, c'est cela que cette expérience signifie, il y a quelque chose de... de pas encore maîtrisé dans - vous le savez, je vous l'ai indiqué, je vous le rappelle - de non encore maîtrisé dans ce qui est de l'ordre des nœuds. C'est étrange, c'est singulier, quoique déjà quelque chose a pu en être avancé, que le nœud borroméen ait été identifié à la tresse à six mouvements, six, et pas trois, comme il semblerait pouvoir y paraître, c'est déjà quelque chose, et aujourd'hui ce que je vous montre... à mettre... à rapporter à ce que je vous avais déjà marqué, déjà écrit, déjà écrit comme étant la forme la plus simple, la plus simple du nœud borroméen qui est très exactement celle-ci, c'est-à-dire celle où nulle part il n'y a un troisième rond, le troisième rond ici n'étant représenté que par une droite que vous me permettez de supposer infinie. C'est une supposition tout à fait capitale et en elle-même éclairante, dirai-je, éclairante en ceci qu'il est très connu, c'est la première remarque que toute élaboration des nœuds, celle d'un Artin, par exemple, dont peut-être vous connaissez le volume - certains d'entre vous en tout cas se le sont sûrement procuré - celle d'un Artin qui dit ceci : c'est qu'il n'y a qu'une seule façon sur une simple ligne d'affirmer que le nœud ne peut pas être dénoué, c'est

216

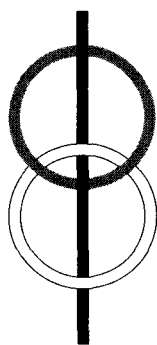


Fig. XIV-2

de deux choses l'une : ou que ses deux bouts s'étendent en effet à l'infini, ce qui rend impossible de méconnaître quoi que ce soit qui se soit formé en nœud, ou que les deux bouts s'en rejoignent, auquel cas il se contrôle si oui ou non c'est bien un nœud.

Qu'est-ce que ceci nous suggère comme remarque? C'est que si cette droite, cette droite dont consiste le nœud, borroméen en l'occasion, et qui se spécifie de ceci de croiser les nœuds, je dirai, d'une façon qui coupe le premier pour autant que le premier coupe le second, ce qui du même coup impose l'alternance, c'est à savoir qu'il coupera le premier et sera coupé par le second qu'il rencontre en tant que lui-même est interne au premier rond et qu'il coupera donc les deux fois le rond bleu de même qu'il sera coupé les deux fois par le rond vert, le rond bleu et le rond vert se distinguant de ceci : c'est que le rond bleu coupe le rond vert.

C'est donc d'un rapport triadique que se situe dans l'occasion ce qui fait le nœud : et vous pouvez voir que la droite infinie impose, impose ceci qu'on ne peut lui donner aucune orientation. Car d'où part-elle ? Il faut savoir s'il y a un début pour que par rapport à ce début une orientation soit prise.

Par contre, il suffit que cette droite infinie soit raboutée en rond, pour nous exprimer d'une façon qui n'implique nulle forme géométrique mais seulement une consistance, pour que du fait même que nous lui donnons consistance de rond, il apparaisse quelque chose qui est de l'ordre de l'orientation, non pas sur ce que j'ai appelé à l'instant cette droite que tout d'un coup j'ai faite rond, mais dans le nœud lui-même, car vous voyez - je vous l'ai marqué à chaque fois par une correspondance -

217

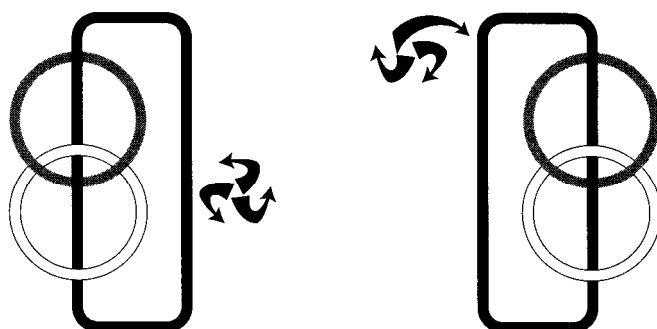


Fig. XIV-3

que c'est du fait que l'individu ici spécifié d'être orange ou jaune, c'est du fait qu'il est mis à plat sous la forme d'un rond, c'est de ce fait et de rien d'autre, qu'apparaît ici cette orientation que je peux appeler lévogyre, si je m'oblige à suivre la direction que m'indique chacun des trois, à l'extérieur du nœud qu'ils font, alors que de l'autre côté, c'est tout différemment, à savoir ici dextrogyre, que les ronds apparaissent. C'est en tant qu'ici nous avons les choses sous cette forme que nous pouvons dire que ce qui, dans l'autre, s'est présenté sous un certain mode est précisément, dans l'autre forme, inversé.

Il est clair que c'est pour autant que nous prenons les choses sous cette forme que nous avons ici une forme dextrogyre, de même que c'est pour autant que nous prenons ici les choses sous le bord, sous le côté opposé au point où nous avons rabattu la ligne orange, que nous avons ici une forme lévogyre. Ça veut dire que ce qui apparaît ici, c'est quelque chose de cet ordre-là. Nous constatons du même coup ceci: c'est que par rapport à ce qui s'est inversé, à savoir la ligne orange, il y a inversion de côté : ici la ligne bleue est à droite, ici, elle est à gauche, et c'est dans un rapport d'extrémité par rapport à la ligne orange que la ligne verte se trouve. C'est à savoir qu'il est facile de comprendre, c'est ce que j'ai essayé de vous montrer la dernière fois, à savoir qu'en rabattant un des ronds de ficelle par rapport aux deux autres, ce que nous trouvons c'est bien entendu que c'est ailleurs, ailleurs sur un de ces cercles, à savoir [lapsus] celui qui est ici, le vert - que c'est celui qui est ici, le bleu, que c'est ailleurs que nous nous trouvons le couper, autrement dit, que la ligne jaune [dite orange, précédemment] pour autant que c'est celle que nous avons rabattue, se continue et coupe.

Il y a donc à chaque fois quelque chose qui change, qui change dans l'orientation du nœud. Chaque fois que nous passons d'un quadrant, d'un quadrant dans un autre, il y a quelque chose qui change dans l'orientation du nœud. Et c'est en ça que le nœud, les nœuds se spécifient quatre par quatre, qu'ils ont ce rapport entre eux que j'ai qualifié l'autre jour de tétraédrique, et où j'ai voulu reconnaître ce qu'il en est du mode des quatre places réservées aux modes de l'identification, de l'identification dite sexuée. Il est évidemment frappant que vous voyez qu'aujourd'hui encore, n'est-ce pas, je me suis trouvé, même sous cette forme ultrasimple, en difficulté, n'est-ce pas à vous faire sentir, en diffi-

218

culté à le démontrer moi-même dans l'écriture, ce qu'il en est de l'effet, de l'effet de rabatement, pour autant que déjà ce dont il s'agit est un des termes choisis comme tel et distingué des deux autres en quelque sorte préalablement.

Il est certain que c'est en ceci que cet objet d'écriture nous présente quelque chose de particulièrement saisissant : c'est que voilà une écriture qu'en quelque sorte, je dirai, nous maîtrisons difficilement; c'est assez frappant que déjà dans un second temps, c'est-à-dire après avoir cru que je m'en tirerais bien à mon aise par cet artifice, que je me suis trouvé de nouveau, avec cette écriture, m'embarrasser, m'embrouiller. Est-ce que ce n'est pas là le signe de ce quelque chose qui a présidé à l'aversion, aversion tout à fait frappante quant aux mathématiques, aversion qui s'est produite à l'égard de ce qu'il est des nœuds. Car après tout, il n'aurait pas été inconcevable que ce quelque chose qui s'est dessiné dans une géométrie développée qui a fonctionné effectivement tout à fait comme écriture, écriture par quoi s'est amorcée la science, je veux dire dans la géométrie grecque, il est tout à fait frappant de voir que ç'aurait pu aussi bien être, être dans un effort concernant le coïncage, par exemple qui se produit quand nous écartons ici ce nœud par rapport à la ligne qui sert à le constituer à proprement parler comme nœud, de même qu'à le rabattre ici, nous voyons bien manifestement que nous coïncions quelque chose, coïncions, quoi dire sinon ce dont il s'agit, c'est à savoir quelque chose de coïncé, il n'y a rien à en dire de plus, et c'est ce coïncé qui est en cause, qui est en cause dans cette fonction par quoi, pour dire le rapport du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel, je dis que c'est là qu'est pris quelque chose, quelque chose qui, dans l'occasion, est bien, en effet, le sujet. Encore faut-il que ce quelque chose, je tente de l'éclairer, je tente de l'éclairer en quelque sorte en individualisant ce qu'est bien chacun de ces ronds, c'est à savoir en quoi le Symbolique diffère de l'Imaginaire et diffère du Réel.

Pour éclairer très vite, comme je peux le faire, pas plus, cette lanterne, je dirai que le Symbolique, j'avancerai que le Symbolique est de l'ordre du Un, ce Un que, la dernière fois, je vous ai déjà avancé comme constituant dans l'ordre logique qu'essaie de construire notre Boole comme étant l'univers. je vous ai fait remarquer en même temps qu'il y a là quelque chose de contestable; car c'est déjà poser une hypothèse que de

faire de l'univers quelque chose de Un. À l'encontre de ceci, et dans la ligne même où Boole procède en posant la formule

$$x(1-x)=0$$

à savoir : *tout ce qui n'est pas x, c'est ce qui est x soustrait à l'Univers, et leur produit, leur intersection, leur rencontre est strictement égale à zéro.* C'est sur cette base que Boole croit pouvoir avancer une formalisation de ce qu'il en est de la logique.

Tout à son opposé, je propose, je propose de donner au Un la valeur de ce dans quoi, par mon discours, consiste, consiste en tant que c'est elle qui fait obstacle au rapport sexuel, à savoir la jouissance phallique. C'est pour autant que la jouissance phallique - et là, disons que je la fais organe, je la suppose incarnée par ce qui, dans l'homme, y correspond comme organe - c'est pour autant que cette jouissance prend cet accent privilégié, privilégié telle qu'elle s'impose dans tout ce qui est de notre expérience, notre expérience analytique; c'est là autour, et parce que ce n'est que là, autour, autour de l'individu lui-même sexué qui le supporte, c'est pour autant que cette jouissance est privilégiée que toute l'expérience analytique s'ordonne. Et je propose, je propose ceci que ce soit à elle de rapporter la fonction du Un dans la formalisation logique telle que Boole la promet.

En d'autres termes, que s'il y a signifiant - et signifiant, ce n'est pas signe : le signifiant se distingue du signe en ceci que du signe nous pouvons faire circulation dans un monde objectivé, le signe c'est ce qui va de l'émetteur au récepteur et ce qui au récepteur fait signe de l'émetteur. Mais c'est tout au contraire sous la forme de ce que j'ai appelé le message reçu sous une forme inversée que se pose le signifiant pour qui c'est en tant qu'il a rapport à un autre signifiant qu'il fait surgir un sujet, à savoir dans sa configuration. Ce qui se suggère de ceci, c'est que pour autant que quelque chose qui est désigné dans Boole par un x, quelque chose se précipite comme signifiant, ce signifiant est en quelque sorte dérobé, soustrait, emprunté à la jouissance phallique elle-même, et c'est en tant que le signifiant en est le substitut que le signifiant même se trouve faire obstacle à ce que jamais s'en écrive ce que j'appelle le rapport sexuel, je veux dire quelque chose qui serait supposé pouvoir être écrit x R et puis y à savoir que d'aucune façon ne puisse s'écrire d'une façon

220

mathématique ce qu'il en est de ce qui se présente comme fonction au regard de la fonction phallique elle-même. Je veux dire que c'est pour autant que ce qui s'écrit c'est

$$\exists x . \Phi x$$

négation de la fonction phallique elle-même, et tout à l'opposé qu'il n'y en ait pas, c'est à savoir

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

qu'il n'existe pas de x pour dénier la fonction de x, pour s'y opposer, et qu'inversement j'introduise au niveau de l'Universelle ce quelque chose qui, adhérant à la fonction phallique, se caractérise d'un côté par un quanteur universel, un grand b' inversé - vous savez que c'est ainsi que cela s'écrit

$$\forall x . \Phi x$$

mais dans l'autre, il met une barre négative, c'est-à-dire il dit qu'il y a quelque part une fonction qui s'y distingue de n'être « pas toute ».

Pas toute, qu'est-ce que cela veut dire ? Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il y en ait deux. C'est dans la mesure où au niveau où s'articule ce « pas toute », il n'y a pas qu'une jouissance. Ici n'allez pas trop vite, ici n'allez pas trop vite et n'allez pas supposer que ce que je distingue, c'est je ne sais quoi comme ce qui sexuellement répondrait à cette prétendue division de la jouissance dite clitoridienne à la jouissance dite vaginale. Ce n'est pas de cela dont il s'agit. Ce dont je parle, c'est de cette distinction qu'il faut faire de la jouissance phallique en tant que chez l'être parlant elle prévaut et que c'est de là qu'est dérobée toute la fonction de la signifiante, qu'il y a une distinction à faire entre cette jouissance prévalente pour autant qu'elle fait obstacle à ce qu'il en est du rapport sexuel, qu'il y a une distinction à faire de cette jouissance avec ceci que, à côté - je vous l'ai introduit l'autre jour, je pense suffisamment avec ce qu'il en était de l'arbre, de l'arbre dit de la science, de la science du Bien et du Mal - il y a ceci qu'assurément l'animal, l'animal se distingue de subsister non seulement en un corps, mais que ce corps comme tel ne s'iden

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

tifie, n'a d'identité, non pas comme on le dit depuis toujours traditionnellement, de la pensée, de ce je ne sais quoi qui de ce qu'il pense le ferait être, mais de ce qu'il puisse de lui-même. Je veux dire qu'il n'y a pas seulement cette aperception, appréhension, sensation, pression, toucher, vue, ou n'importe quel autre mode d'affectation par les sens, il y a qu'en tant qu'il consiste et qu'il consiste en un corps, ce dont il s'agit c'est d'une jouissance et d'une jouissance qui se trouve d'après notre expérience être d'un ordre autre que ce qu'il en est de la jouissance phallique.

C'est ainsi que ce que j'ai commencé dès le début de mon enseignement par authentifier, par originaliser de la relation imaginaire, faisait référence à ce que j'appellerai l'homologie, la ressemblance, justement cette partie qui est tellement vacillante, quand il s'agit de l'être parlant, de l'homologie des corps. Que chez l'animal il nous faille bien constater que la jouissance phallique quelle qu'elle soit n'a pas la même prévalence, n'a pas le même poids, le même poids en quelque sorte d'opposition qu'il a au regard de la jouissance en tant que deux corps jouissent l'un de l'autre, c'est là qu'est la faille par où s'abîme, si l'on peut dire, dans l'expérience analytique tout ce qui s'ordonne de l'amour. Que si l'on parle comme je l'ai dit, je l'ai évoqué antérieurement, si on parle de nœud, c'est faire allusion à l'embrassement, à l'étreinte, mais autre chose est la façon dont fait irruption dans la vie de chacun, cette jouissance qui, soit appartient, si l'on peut dire, à l'un de ces corps, mais à l'autre n'apparaît que sous cette forme, si l'on peut dire, de référence à un autre comme tel, même si quelque chose dans le corps peut lui donner un mince support, je veux dire au niveau de cet organe qui s'appelle le clitoris. C'est en tant qu'il nous faut concevoir le Symbolique comme dérobé, soustrait à l'ordre Un de la jouissance phallique et en tant que le rapport des corps en tant que deux, de ce fait, ne peut que passer par la référence, la réflexion à quelque chose qui est autre que le Symbolique, qui en est distinct, et c'est à savoir ce qui d'ores et déjà du trois apparaît dans la moindre écriture. Ce que le langage en quelque sorte sanctionne, c'est le fait que dans sa formalisation il impose autre chose que la simple homophonie du dire. C'est que c'est dans une lettre, et c'est en cela que le signifiant montre, montre cette précipitation par quoi l'être parlant peut avoir accès au Réel, c'est pour autant que de toujours chaque fois qu'il s'est agi de configurer quelque chose qui soit en quelque sorte la ren-

222

contre de ce qui s'émet, de ce qui s'émet comme plainte, comme énoncé d'une vérité, chaque fois qu'il s'agit de tout ce qu'il en est de ce mi-dire, mi-dire alterné, contrasté, chant alterné de ce qui laisse séparé en deux moitiés l'être parlant, chaque fois qu'il s'agit de cela, c'est toujours, c'est toujours d'une référence à l'écriture que ce qui dans le langage peut être situé trouve son Réel, et c'est en tant que j'essaierai de vous pousser plus loin cette référence au Réel, au Réel comme tiers que je laisserai cela aujourd'hui, m'excusant de n'avoir pas pu plus l'avancer.

223

LEÇON XV, 11 JUIN 1974

Voilà. J'ai dû faire quelques efforts pour que cette salle ne, n'ait pas été aujourd'hui occupée par, par des gens en train de passer des examens et je dois dire qu'on a eu la bonté de, de me la laisser. Il est évident que c'est plus qu'aimable de la part de l'Université de Paris I d'avoir fait cet effort puisque, les cours étant finis cette année - ce que, bien sûr, moi j'ignore, cette salle aurait dû être à la disposition d'une autre partie de l'administration qui, elle, s'occupe de vous canaliser. Voilà.

Alors, tout de même, comme ça ne peut pas se renouveler, passé une certaine limite, ça sera aujourd'hui la dernière fois de cette année que je vous parle. Ça me force naturellement un peu à tourner court, mais ce n'est pas pour me retenir puisqu'en somme il faut bien toujours finir par tourner court. Moi je ne sais pas d'ailleurs très bien comment je suis niché là-dedans, parce qu'enfin l'Université, si c'est ce que je vous explique, c'est peut-être elle la *femme*. Mais c'est la femme préhistorique, c'est celle dont vous voyez qu'elle est faite de replis. Évidemment, moi c'est dans un de ces plis qu'elle m'héberge. Elle ne se rend pas compte - quand on a beaucoup de plis, on ne sent pas grand-chose - sans ça, qui sait, elle me trouverait peut-être encombrant. Bon. Alors, d'autre part, d'autre part - je vous le donne en mille - vous n'imaginerez jamais à quoi j'ai perdu mon temps - perdu, enfin, oui, perdu - à quoi j'ai perdu mon temps en partie depuis que je vous ai vus réunis là; je vous le donne en mille : j'ai été à Milan à un congrès de

225

sémiotique. Ça, c'est extraordinaire. C'est extraordinaire et bien sûr, ça m'a laissé, ça m'a laissé un peu pantois. Ça m'a laissé un peu pantois en ce sens que c'est très difficile dans une perspective justement universitaire d'aborder la sémiotique. Mais enfin, ce manque même que j'y ai, si je puis dire, réalisé, m'a rejeté, si je puis dire, sur moi-même, je veux dire m'a fait m'apercevoir que c'est très difficile d'aborder la sémiotique - moi bien sûr, je n'ai pas moufeté parce que j'étais invité, comme ici, très très gentiment, et je ne vois pas pourquoi j'aurais, enfin, dérangé ce Congrès en disant ce que - que le sème, enfin, ça ne peut pas s'aborder comme ça tout cru à partir d'une certaine idée du savoir, une certaine idée du savoir qui n'est pas très bien située, en somme, dans l'université. Mais j'y ai réfléchi et y a à ça des raisons qui sont peut-être dues justement au fait que le savoir de la *femme* - puisque c'est comme ça que j'ai situé l'université - le savoir de la *femme*, c'est peut-être pas tout à fait la même chose que le savoir dont nous nous occupons ici.

Le savoir dont nous nous occupons ici - je pense vous l'avoir fait sentir - c'est le savoir en quoi consiste l'inconscient. Et c'est en somme là-dessus que je voudrais clore cette année.

Je n'ai jamais, en somme, je ne me suis jamais attaché à autre chose qu'à ce qu'il en est de ce savoir dit inconscient. Si j'ai par exemple marqué l'accent, enfin, sur le savoir en tant que le discours de la science peut le situer dans le Réel, ce qui est singulier et ce dont je crois avoir ici articulé en quelque sorte l'impasse, l'impasse qui est celui dont on a assailli Newton pour autant que, ne faisant nulle hypothèse, nulle hypothèse en tant qu'il articulait la chose scientifiquement, eh bien, il était bien incapable, sauf bien sûr à ce qu'on le lui reproche, il était bien incapable de dire où se situait ce savoir grâce à quoi enfin le ciel se meut dans l'ordre qu'on sait, c'est-à-dire sur le fondement de la gravitation. Si j'ai accentué, n'est-ce pas, ce caractère dans le réel d'un certain savoir, ça peut sembler être à côté de la question, à côté de la question en ce sens que le savoir inconscient, lui, c'est un savoir à qui nous avons affaire. Et c'est en ce sens qu'on peut le dire dans le Réel.

C'est ce que j'essaie de vous supporter cette année de ce support d'une écriture, d'une écriture qui n'est pas aisée, puisque c'est celle que vous m'avez vu manier plus ou moins adroitement au tableau sous la forme du nœud borroméen. Et c'est en quoi je voudrais conclure cette année;

226

c'est à revenir sur ce savoir et à dire comment il se présente. Comment il se présente, je ne dirais pas tout à fait dans le Réel, mais sur le chemin qui nous mène au Réel.

De ça, il faut tout de même que je reparte, de ce qui m'a été également présentifié, présentifié dans c't'intervalle, c'est à savoir qu'il y a de drôles de gens enfin, des gens qui continuent dans une certaine Société dite Internationale, qui continuent à opérer comme si tout ça allait de soi. C'est à savoir que ça pouvait se situer, se situer dans un monde; dans un monde comme ça qui serait fait de corps, de corps qu'on appelle vivants - et bien sûr y a pas de raison qu'on les appelle pas comme ça, n'est-ce pas - qui sont plongés dans un milieu, un milieu qu'on appelle « monde » et tout ça, en effet, pourquoi le rejeter d'un coup?

Néanmoins, ce qui ressort d'une pratique, d'une pratique qui se fonde sur l'ek-sistence de l'inconscient, doit tout de même nous permettre de décoller de cette vision élémentaire qui est celle de... je ne dirais pas du moi, encore qu'il s'en encombre et que j'aie lu des choses directement extraites d'un certain congrès qui s'est tenu à Madrid où par exemple, on s'aperçoit que Freud lui-même, je dois dire, a dit des choses aussi énormes, aussi énormes que ça que je vais vous avancer : que c'est du moi - le moi, c'est autre chose que l'inconscient, évidemment, ce n'est pas souligné que c'est autre chose, y a un moment où Freud a refait toute sa Topique n'est-ce pas, comme on dit : y a la fameuse seconde Topique qui est une écriture, simplement, qui n'est pas autre chose que quelque chose en forme d'œuf, forme d'œuf qui est tout à fait d'autant plus frappante à voir, cette forme d'œuf, que ce qu'on y situe comme le moi vient à la place où sur un neuf, ou plus exactement sur son) aune, sur ce qu'on appelle le vitellus, est la place du point embryonnaire. C'est évidemment curieux, c'est évidemment très curieux et ça rapproche la fonction du moi de celle où, en somme, va se développer un corps, un corps dont c'est seulement le développement de la biologie qui nous permet de situer dans les premières morulations, gastrulations, etc., la façon dont il se forme.

Mais comme ce corps - et c'est en ça que ça consiste, cette seconde Topique de Freud - comme ce corps est situé d'une relation au ça, au ça qui est une idée extraordinairement confuse; comme Freud l'articule, c'est un lieu, un lieu de silence, c'est ce qu'il en dit de principal. Mais à

227

l'articuler ainsi, il ne fait que signifier que ce qui est supposé être ça, c'est l'inconscient quand il se tait. Ce silence, c'est un taire. Et ce n'est pas là rien, c'est certainement un effort, un effort dans le sens, dans un sens peut-être un peu régressif par rapport à sa première découverte, dans le sens disons de marquer la place de l'Inconscient. Ça ne dit pas pour autant ce qu'il est, cet inconscient, en d'autres termes, à quoi il sert. Là, il se tait : il est la place du silence. Il reste hors de doute que c'est compliquer le corps, le corps en tant que dans ce schème, c'est le moi, le moi qui se trouve, dans cette écriture en forme d'œuf, le moi qui se trouve le représenter.

Le moi est-il le corps ? Ce qui rend difficile de le réduire au fonctionnement du corps, c'est justement ceci que dans ce schème, il est censé ne se développer que sur le fondement de ce savoir, de ce savoir en tant qu'il se tait, et d'y prendre ce qu'il faut bien appeler sa nourriture. Je vous le répète : c'est difficile d'être entièrement satisfait de cette seconde Topique parce que ce qui se passe, à quoi nous avons affaire dans la pratique analytique, c'est quelque chose qui semble bien se présenter d'une façon toute différente, c'est à savoir que cet inconscient, par rapport à ce qui couplerait si bien le moi au monde, le corps à ce qui l'entoure, ce qui l'ordonnerait sous cette sorte de rapport qu'on s'obstine à vouloir considérer comme naturel, c'est que par rapport à lui, cet inconscient se présente comme essentiellement différent de cette harmonie. Disons le mot : dysharmonique. Je le lâche tout de suite, et pourquoi pas ? il faut y mettre l'accent. Le rapport au monde est certainement, si nous donnons son sens, ce sens effectif qu'il a dans la pratique, est quelque chose dont on ne peut pas ne pas tout de suite ressentir que, par rapport à cette vision toute simple en quelque sorte de l'échange avec l'environnement, cet inconscient est parasitaire. C'est un parasite dont il semble qu'une certaine espèce, entre autres, s'accommode fort bien, mais ce n'est que dans la mesure où elle n'en ressent pas les effets qu'il faut bien dire, énoncer pour ce qu'ils sont c'est-à-dire pathogènes. Je veux dire que cet heureux rapport, ce rapport prétendu harmonique entre ce qui vit et ce qui l'entoure, est perturbé par l'insistance de ce savoir, de ce savoir sans doute hérité - ce n'est pas un hasard qu'il soit là - et cet être parlant, pour l'appeler comme ça, comme je l'appelle - cet être parlant l'habite mais il ne

228

l'habite pas sans toutes sortes d'inconvénients. Alors s'il est difficile de ne pas faire de la vie la caractéristique du corps, parce que c'est à peu près tout ce que nous pouvons en dire, en tant que corps, il est là et il a bien l'air de se défendre, de se défendre contre quoi? contre ce quelque chose auquel il est difficile de ne pas l'identifier, c'est-à-dire ce qu'il en reste, de ce corps, quand il n'a plus la vie. C'est à cause de ça qu'en anglais on appelle le cadavre *corpse*; autrement, quand il vit, on l'appelle *body*. Mais que ce soit le même, ça a l'air satisfaisant comme ça, matériellement. Enfin, on voit bien que ce qu'il en reste, c'est le déchet, et s'il faut en conclure que la vie, comme disait Bichat, c'est l'ensemble des forces qui résistent à la mort, c'est un schéma, c'est un schéma malgré tout, c'est un schéma un peu grossier. Ça ne dit pas du tout comment ça se soutient, la vie. Et à la vérité, à la vérité, il a fallu en arriver fort tard, fort tard dans la biologie, pour qu'on ait l'idée que la vie, c'est autre chose - c'est tout ce que nous pouvons en dire - c'est autre chose que l'ensemble des forces qui s'opposent à la résolution du corps en cadavre. Je dirais même plus : tout ce qu'il peut y avoir qui nous laisse espérer un peu autre chose, à savoir de ce que c'est que la vie, nous porte tout de même vers une toute autre conception: celle dont j'ai cette année essayé de placer quelque chose en vous parlant d'un biologiste, d'un biologiste éminent, de Jacob dans sa collaboration avec Wollman, et de ce qui, d'ailleurs, bien au-delà, c'est par là que j'ai essayé de vous en donner une idée, ce qui, bien au-delà se trouve être ce que nous pouvons articuler du développement de la vie, et nommément ceci auquel les biologistes arrivent, que grâce au fait qu'ils peuvent y regarder d'un peu plus près qu'on ne l'a fait depuis toujours, que la vie se supporte de quelque chose dont je ne vais pas, quant à moi, franchir le pas et dire que ça ressemble à un langage, et parler des messages qui seraient inscrits dans les premières molécules et qui pourraient faire des effets évidemment singuliers, des effets qui se manifestent dans la façon dont s'organisent toutes sortes de choses qui vont aux purines, ou à toutes sortes de constructions chimiquement repérées et repérables. Mais enfin, il y a certainement un désaxement profond qui se produit et qui se produit d'une façon dont il est pour le moins curieux que ça vienne à remarquer que tout part de quelque chose d'articulé, jusques et y compris une ponctuation.

229

Je ne veux pas m'étendre là-dessus; je ne veux pas m'étendre là-dessus, mais après tout, c'est bien parce que je n'assimile nullement cette sorte de signalétique dont se sert la biologie, je ne l'assimile nullement à ce qu'il en est du langage, contrairement à la sorte de jubilation qui semble avoir saisi à ce propos, le linguiste qui se rencontre avec le biologiste, lui serre la main et lui dit : nous sommes dans le même bain. Je crois que des concepts, par exemple, comme celui de stabilité structurelle peuvent, si je puis dire, donner une autre forme de présence au corps. Car enfin, ce qui est essentiel, ce n'est pas seulement comment la vie s'arrange avec soi-même pour qu'il se produise des choses qui sont capables d'être vivantes, c'est que tout de même, le corps a une forme, une organisation, une morphogenèse, et que c'est une autre façon aussi de voir les choses, à savoir qu'un corps, ça se reproduit.

Alors, c'est pas pareil, quand même, c'est pas pareil que la façon dont à l'intérieur, ça communique, si on peut dire. Cette notion de communication qui est tout ce dont il s'agit dans cette idée des premiers messages grâce à quoi s'organiserait la substance chimique, c'est autre chose. C'est autre chose et alors, c'est là qu'il faut faire le saut et nous apercevoir que des signes sont donnés dans une expérience privilégiée, qu'il y a un ordre, un ordre à distinguer, non pas du Réel, mais dans le Réel, et qu'il s'origine, s'originalise d'être solidaire de quelque chose qui, malgré nous, si je puis dire, est exclu de cet abord de la vie, mais dont nous ne nous rendons pas compte - c'est ça sur quoi, cette année, j'ai voulu insister - que la vie l'implique, l'implique imaginativement si on peut dire. Ce qui nous frappe dans ce fait qui est celui auquel a adhéré vraiment Aristote, qu'il n'y a que l'individu qui compte vraiment, c'est que sans le savoir, il y suppose la jouissance. Et ce qui constitue l'Un de cet individu, c'est qu'à toutes sortes de signes - mais pas de signes dans le sens où je l'entendais tout à l'heure, de signes que donne cette expérience privilégiée que je situais dans l'analyse, ne l'oublions pas - il y a des signes dans son déplacement, dans sa motion, enfin, qu'il jouit. Et c'est bien en ça qu'Aristote n'a aucune peine à faire une éthique, c'est qu'il suppose, c'est qu'il suppose *èdoné*, que *èdoné* n'avait pas reçu ce sens que plus tard il a reçu des épicuriens; *èdoné* dont il s'agit, c'est ce qui met le corps dans un courant qui est de jouissance. Il ne peut le faire que parce qu'il est lui-même dans une position privilégiée, mais comme il ne

230

sait pas laquelle, comme il ne sait pas qu'il pense ainsi la jouissance parce qu'il est de la classe des maîtres, il se trouve qu'il y va tout de même, à savoir que seul celui qui peut faire ce qu'il veut, que seul celui-là a une éthique.

Cette jouissance est évidemment liée bien plus qu'on ne le croit à la logique de la vie. Mais ce que nous découvrons, c'est que chez un être privilégié - aussi privilégié qu'Aristote l'était par rapport à l'ensemble de l'humain - chez un être privilégié, cette vie, si je puis dire, se varie, ou même s'avarie, s'avarie au point de se diversifier dans quoi ? Eh bien, c'est de ça qu'il s'agit, justement : il s'agit des sèmes, à savoir de ce quelque chose qui s'incarne dans *lalangue*. Car il faut bien se résoudre à penser que *lalangue* est solidaire de la réalité des sentiments qu'elle signifie. S'il y a quelque chose qui nous le fait vraiment toucher, c'est justement la psychanalyse. Qu'«empêchement» - comme je l'ai dit dans un temps dans mon séminaire sur *l'Angoisse* dont je peux regretter qu'après tout il ne soit pas déjà là à votre disposition - qu'«empêchement», «émoi» - «émoi» tel que j'en ai bien précisé : «émoi» c'est retrait d'une puissance - qu'«embarras» soient des mots qui ont du sens, eh bien, ils n'ont de sens que véhiculés sur les traces que fraye *lalangue*. Bien sûr, nous pouvons projeter comme ça sur des animaux ces sentiments. Je vous ferai remarquer seulement que si nous pouvons, «empêchement», «émoi», «embarras», les projeter sur des animaux, c'est uniquement sur des animaux domestiques. Que nous puissions dire qu'un chien ait été ému, embarrassé ou empêché dans quelque chose, c'est dans la mesure où il est dans le champ de ces sèmes, et ceci par notre intermédiaire.

Alors je voudrais quand même vous faire sentir ce qu'implique l'expérience analytique : c'est que, quand il s'agit de cette sémiotique, de ce qui fait sens et de ce qui comporte sentiment, eh bien, ce que démontre cette expérience, c'est que c'est de *lalangue*, telle que je l'écris, que procède ce que je ne vais pas hésiter à appeler l'animation - et pourquoi pas, vous savez bien que je ne vous barbe pas avec l'âme : l'animation, c'est dans le sens d'un sérieux trifouillement, d'un chatouillis, d'un grattage, d'une fureur, pour tout dire - l'animation de la jouissance du corps. Et cette animation n'est pas notre expérience, ne provient pas de n'importe où. Si le corps, dans sa motricité, est animé, au sens où je

231

viens de vous le dire, à savoir que c'est l'animation que donne un parasite, l'animation que peut-être moi je donne à l'Université par exemple, eh bien, ça provient d'une jouissance privilégiée, distincte de celle du corps. Il est bien certain que pour en parler, enfin, on est plutôt dans l'embarras parce que l'avancer comme ça, c'est risible, et c'est pas pour rien que ce soit risible : c'est risible parce que ça fait rire. Mais c'est très précisément ça que nous situons dans la jouissance phallique. La jouissance phallique, c'est celle qui est en somme apportée par les sèmes, puisque aujourd'hui à côté de - puisque aujourd'hui, tracassé comme je l'ai été par ce Congrès de sémiotique, je me permets d'avancer le mot « sème ». C'est pas que j'y tiens, vous comprenez, parce que je ne cherche pas à vous compliquer la vie. Je ne cherche pas à vous compliquer la vie, ni surtout à vous faire sémioticiens. Dieu sait où ça pourrait vous mener! Ça vous mènera d'ailleurs dans l'endroit où vous êtes, c'est-à-dire que ça ne vous sortira pas de l'Université. Seulement, c'est quand même là ce dont il s'agit : le sème, ce n'est pas compliqué, c'est ce qui fait sens. Tout ce qui fait sens dans *lalangue* s'avère lié à l'ek-sistence de cette langue, à savoir que c'est en dehors de l'affaire de la vie du corps, et que s'il y a quelque chose que j'ai essayé de développer cette année devant vous - que j'espère avoir rendu présent, mais qui sait? - c'est que c'est pour autant que cette jouissance phallique, que cette jouissance sémiotique se surajoute au corps qu'il y a un problème.

Ce problème, je vous ai proposé de le résoudre si tant est que ce soit une complète solution, mais de le résoudre simplement enfin, du constat que cette sémosis patinante chatouille le corps dans la mesure - et cette mesure, je vous la propose comme absolue - dans la mesure où il n'y a pas de rapport sexuel. En d'autres termes, dans cet ensemble confus que seul le sème, le sème une fois qu'on l'a lui-même un peu éveillé à l'eksistence, c'est-à-dire qu'on l'a dit comme tel, c'est par là, c'est dans la mesure où le corps parlant habite ces sèmes qu'il trouve le moyen de suppléer au fait que rien, rien à part ça, ne le conduirait vers ce qu'on a bien été forcé de faire surgir dans le terme « autre », dans le terme « autre » qui habite *lalangue* et qui est fait pour représenter ceci, justement qu'il n'y a avec le partenaire, le partenaire sexuel, aucun rapport autre que par l'intermédiaire de ce qui fait sens dans *lalangue*. Il n'y a pas de rapport naturel, non pas que s'il était naturel, on pourrait l'écrire,

232

mais que justement on ne peut pas l'écrire parce qu'il n'y a rien de naturel dans le rapport sexuel de cet être qui se trouve moins être parlant qu'être parlé.

Que imaginaiement, à cause de ça, cette jouissance dont vous voyez qu'en vous la présentant comme phallique, je l'aie qualifiée de façon équivalente comme sémiotique, bien sûr, c'est évidemment parce qu'il me paraît tout à fait grotesque de l'imaginer ce phallus, dans l'organe mâle. C'est quand même bien ainsi que dans le fait que révèle l'expérience analytique, il est imaginé. Et c'est certainement aussi le signe qu'il y a dans cet organe mâle quelque chose qui constitue une expérience de jouissance qui est à part des autres, non seulement qui est à part des autres, mais qui, les autres jouissances, la jouissance qu'il est, ma foi, tout à fait facile d'imaginer, à savoir qu'un corps, mon Dieu, c'est fait pour qu'on ait le plaisir de lever un bras et puis l'autre, et puis de faire de la gymnastique, et de sauter, et de courir, et de tirer, et de faire tout ce qu'on veut, bon. Il est quand même curieux que ce soit autour de cet organe que naisse une jouissance privilégiée. Car c'est ce que nous montre l'expérience analytique, c'est à savoir que c'est autour de cette forme grotesque que se met à pivoter cette sorte de suppléance que j'ai qualifiée de ce qui, dans l'énoncé de Freud, est marqué du privilège, si on peut dire, du sens sexuel, sans qu'il ait vraiment réalisé - quoique tout de même, ça le chatouillait lui aussi et il l'a entrevu, il l'a presque dit dans *Malaise dans la Civilisation* - c'est à savoir que le sens n'est sexuel que parce que le sens se substitue justement au sexuel qui manque. Tout ce qu'implique son usage, son usage analytique du comportement humain, c'est ça que ça suppose : non pas que le sens reflète le sexuel, mais qu'il y supplée. Le sens, il faut le dire, le sens comme ça quand on ne le travaille pas, eh bien, il est opaque. La confusion des sentiments, c'est tout ce que *lalangue* est faite pour sémiotiser. Et c'est bien pour ça que tous les mots sont faits pour être ployables à tous les sens. Alors, ce que j'ai proposé, ce que j'ai proposé dès le départ de cet enseignement, dès le discours de Rome, c'est d'accorder l'importance qu'elle a dans la pratique, dans la pratique analytique, au matériel de *lalangue*. Un linguiste, un linguiste, bien sûr, est tout à fait introduit d'emblée à cette considération de la langue comme ayant un matériel. Il le connaît bien, ce matériel : c'est

celui qui est dans les dictionnaires, c'est le lexique, c'est la morphologie aussi, enfin, c'est l'objet de sa linguistique. Il y a quelqu'un qui, naturellement est à cent coudées au-dessus d'un tel congrès que celui que je vous ai dit, c'est Jakobson. Il a un petit peu parlé de moi en marge, pas dans son discours d'entrée, mais tout de suite après, il a tenu à bien préciser que l'usage que j'avais fait de Saussure, et derrière de Saussure - j'en savais assez pour le savoir quand même - des stoïciens et de saint Augustin. Pourquoi pas? Moi, je ne recule devant rien. C'est bien sûr que ce que j'ai emprunté à Saussure simplement et aux stoïciens sous le terme de *signatum*, ce *signatum*, c'est le sens et qu'il est tout aussi important que cet accent que j'ai mis sur le *signans*...

Le *signans* a l'intérêt qu'il nous permet dans l'analyse d'opérer, de résoudre, encore que comme tout le monde nous ne soyons capables que d'avoir une pensée à la fois, mais de nous mettre dans cet état dit pudiquement d'attention flottante qui fait que justement quand le partenaire, là, l'analysant, lui, en émet une, une pensée, nous pouvons en avoir une tout autre, que c'est un heureux hasard d'où jaillit un éclair; et c'est justement là que peut se produire l'interprétation, c'est-à-dire qu'à cause du fait que nous avons une attention flottante, nous entendons ce qu'il a dit quelquefois simplement du fait d'une espèce d'équivoque, *c'est-à-dire* d'une équivalence matérielle. Nous nous apercevons que ce qu'il a dit - nous nous en apercevons parce que nous le subissons - que ce qu'il a dit pouvait être entendu tout de travers. Et c'est justement en l'entendant tout de travers que nous lui permettons de s'apercevoir d'où ses pensées, sa sémiotique à lui, d'où elle émerge : elle émerge de rien d'autre que de l'ek-sistence de *lalangue*. *Lalangue* ek-siste ailleurs que dans ce qu'il croit être son monde.

Lalangue a le même parasitisme que la jouissance phallique, par rapport à toutes les autres jouissances. Et c'est elle qui détermine comme parasitaire dans le Réel ce qu'il en est du savoir inconscient. Il faut concevoir *lalangue*. Et pourquoi pas, pourquoi pas parler de ce que *lalangue* serait en rapport avec la jouissance phallique comme les branches à l'arbre. C'est pas pour rien - parce que quand même, j'ai ma petite idée... - c'est pas pour rien que je vous ai fait remarquer que ce fameux arbre de départ, là, celui où on a cueilli la pomme, on pouvait se poser la question s'il jouit lui-même tout comme un autre être vivant. Si

234

je vous ai avancé ça, c'est pas tout à fait sans raisons, bien sûr. Et alors, disons que *lalangue*, n'importe quel élément de *lalangue*, c'est, au regard de la jouissance phallique, un brin de jouissance. Et c'est en ça que ça étend ses racines si loin dans le corps.

Bon, alors ce dont il faut partir - vous voyez, ça traîne, il est tard, bon - c'est cette forte affirmation que l'inconscient n'est pas une connaissance : c'est un savoir, et un savoir en tant que je le définis de la connexion de signifiants. Premier point. Deuxième point : c'est un savoir dysharmonique qui ne prête d'aucune façon à un mariage heureux, un mariage qui serait heureux. C'est impliqué dans la notion même de mariage, c'est ça qui est énorme, qui est fabuleux : qui est-ce qui connaît un mariage heureux ? Non, mais enfin... Passons.

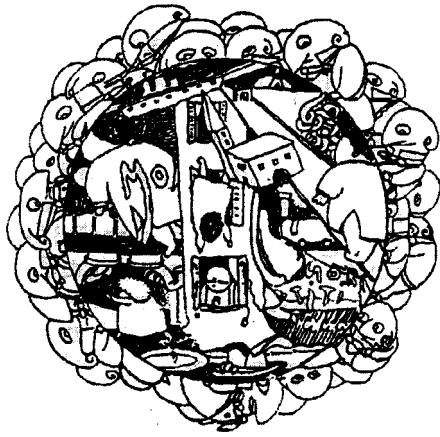
Néanmoins le nom est fait pour exprimer le bonheur. Oui, le nom est fait pour exprimer le bonheur et c'est celui qui m'est venu pour vous dire ce qu'on pourrait imaginer d'une bonne adaptation, comme on dit, d'un emboîtement, enfin de quelque chose qui ferait que ce que je vous ai dit de la vie, de la vie du corps chez celui qui parle, ça pourrait se juger d'un juste, d'un noble échange entre ce corps et son milieu, comme on dit, son *Welt* à la noix.

Quand même, ces remarques ont leur importance historique, parce que vous verrez, vous qui me survivrez, vous le verrez : tout ce qui a commencé de se balbutier en biologie donne bien l'impression que la vie n'a rien de naturel. C'est une chose folle. La preuve, c'est qu'on y a foutu la linguistique! C'est énorme, enfin. Elle réservera des surprises, cette vie, quand on aura cessé de parler comme des sansonnets, à savoir de s'imaginer que la vie ça s'oppose à la mort. C'est absolument dingue, cette histoire! D'abord, qu'est-ce que nous en savons ? Qu'est-ce qui est mort? Le monde inanimé, que nous disons. Mais c'est parce qu'il a une autre conception de l'âme que celle que je vous représentais maintenant, à savoir que l'âme, c'est ce qui... c'est un crabe.

Alors, je vais vous dire, même : au point où nous en sommes, c'est paradoxal. C'est paradoxal, je dis ça parce que j'ai lu un petit papier torchon qui s'est émis là dans le dernier congrès de la Société de Psychanalyse et qui témoignait de ceci qui est pour le moins paradoxal c'est que pour ce que je suis en train de rejeter, à savoir qu'il y ait connaissance, qu'il y ait la moindre harmonie de ce qu'on situe de la

235

jouissance, de la jouissance corporelle avec ce qui entoure. Mais il U'y a qu'un endroit où ça puisse se produire, cette fameuse connaissance, un endroit, à mon sens et vous ne le devinerez jamais : c'est dans l'analyse elle-même. Dans l'analyse, on peut dire qu'il peut y avoir quelque chose qui ressemble à la connaissance. Et j'en trouve le témoignage dans ceci qu'à propos du papier, du papier torchon dont je vous parle où il s'agit du rêve, c'est absolument merveilleux l'innocence avec laquelle ça s'avoue. Il y a une personne, et une personne dont je m'étonne pas du tout que ce soit cette personne-là, parce que quand même il a reçu une touche d'un petit coup de fion que je lui ai donné dans le temps, c'est que tout est centré autour de ceci qu'il voit se reproduire dans un de ses rêves une note, une note à proprement parler sémantique - à savoir que ça n'est que vraiment là comme noté, articulé, écrit - il voit se reproduire dans un de ses rêves une note sémantique du rêve d'un de ses patients. Il a bien raison de foutre « connaissance » dans son titre. Cette espèce de mise en covibration, en covibration sémiotique, en fin de compte, c'est pas étonnant qu'on appelle ça comme ça pudiquement le transfert. Et on a bien raison aussi de ne l'appeler que comme ça. Ça, je suis pour. Ce n'est pas l'amour, mais c'est l'amour au sens ordinaire, c'est l'amour tel qu'on se l'imagine. L'amour, c'est évidemment autre chose. Mais pour ce qui est de l'idée, si je puis dire, qu'on se fait de l'amour, on ne fait pas mieux que dans cette sorte de connaissance analytique. Je ne suis pas sûr que ça mène loin, c'est bien aussi d'ailleurs pourquoi ça reste dans le marais, toute l'expérience analytique. Ce n'est pas de cela qu'il devrait s'agir. Il doit s'agir d'élaborer, de permettre à celui que j'appelle l'analysant d'élaborer, d'élaborer ce savoir, ce savoir inconscient qui est en lui comme un chancre, pas comme une profondeur, comme un chancre. Ça, c'est autre chose, bien sûr, c'est autre chose que la connaissance. Et il y faut une discipline évidemment un peu autre qu'une discipline philosophique. Il y a un machin de Cocteau - parce que de temps en temps je ne vois pas pourquoi je cracherais sur les écrivains, ils sont plutôt moins cons que les autres - il y a un machin de Cocteau qui s'appelle *Le Potomak* où il a créé quelque chose dont je ne vais pas me mettre à vous dire ce que c'est : les Eugène. Mais il y a aussi là-dedans les Mortimer. Les Mortimer n'ont qu'un seul cœur, et c'est représenté



dans un petit dessin où ils ont un rêve en commun.

*« Si plein, si rond,
(un seul pour deux)
le rêve des Mortimer,
qu'en vain les Eugène
cherchent pour y pénétrer,
une issue. »*

Jean Cocteau, *Le Potomac*

C'est quelqu'un dans le genre de mon psychanalyste de tout à l'heure, de celui que je n'ai pas nommé : entre l'analysant et l'analyste, c'est comme chez les Mortimer. C'est pas fréquent, c'est pas fréquent, même chez les gens qui s'aiment, qu'ils fassent le même rêve. Ça, c'est même très remarquable. C'est bien ce qui prouve la solitude de chacun avec ce qui sort de la jouissance phallique. Bien.

Alors quand même - il ne reste plus qu'un petit quart d'heure - je voudrais quand même faire quelques remarques, je voudrais quand même faire quelques remarques sur la portée - parce que ça a semblé frapper comme ça un copain qui est là au premier rang, je lui ai lâché ça comme ça au cours d'un dîner et j'ai eu la surprise de voir que ça le comblait de plaisir, alors je me suis rendu compte à quel point je m'explique mal : parce que moi je vous avais écrit au tableau : $\exists x. \Phi x$

Ce qui veut dire : *Il faut qu'il y en ait un qui dise non à la jouissance phallique* grâce à quoi, et seulement à quoi *il y en a des tous qui disent oui*

-237-

Et je vous ai mis en face ceci : qu'il y a - j'ai dû, j'ai dû prêter à confusion - qu'il y en a d'autres chez qui il n'y en a pas qui disent non. Seulement, ça a pour curieuse conséquence que chez ces autres, enfin, y a pas de tout qui dise oui. Ça, c'est l'inscription, c'est la tentative d'inscription dans une fonction mathématique, de quelque chose qui use des quantificateurs; et il n'y a rien d'illégitime - je ne vais pas plaider ça aujourd'hui parce que nous n'avons plus le temps - il n'y a rien d'illégitime à cette quantification du sens. Cette quantification relève d'une identification. L'identification relève d'une unification. Qu'est ce que je vous ai écrit autrefois dans les formules des quatre discours ? Un S_1 qui vient se ficher, qui vient pointer dans un S_Z . Qu'est-ce que c'est qu'un S_1 ? C'est un signifiant, comme la lettre l'indique. Le propre d'un signifiant - c'est un fait de langue auquel on ne peut rien - c'est que tout signifiant peut se réduire à la portée du signifiant Un . Et c'est en tant que signifiant Un - je pense que vous vous souvenez autrefois de mes petites parenthèses : $S_1 S_Z$ entre parenthèses, et il y avait des S_1 qui se refoutaient devant, etc., pour exprimer l'affaire que je définis pour faire que le signifiant ça soit ce qui domine dans la constitution du sujet : un signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. Bon alors, alors, toute lettre x , quelle qu'elle soit, ça veut dire cet Un comme indéterminé. C'est ce qu'on appelle dans la fonction, dans la fonction au sens mathématique, l'argument. C'est de là que) e suis parti pour vous parler de l'identification. Mais s'il y a une identification, une identification sexuée et si, d'autre part, je vous dis qu'il n'y a pas de rapport sexuel, qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire qu'il n'y a d'identification sexuée que d'un côté, c'est-à-dire que tous ces épingleages dits fonctionnels de l'identification, ils sont à mettre - et c'est en ça que le copain en question manifestait sa vive satisfaction, c'est parce que je le lui ai dit comme ça appuyé, au lieu qu'à vous, je vous ai laissés dans la mélasse - c'est que toutes ces identifications sont du même côté : ça veut dire qu'il n'y a qu'une femme qui est capable de les faire. Pourquoi pas l'homme ? Parce que vous remarquez que je dis bien sûr « une femme » et puis je dis: « l'homme ». Parce que l'homme, l'homme tel que l' imagine la *femme*, c'est-à-dire celle qui n'existe pas, c'est-à-dire une imagination de vide, l'homme, lui, il est tordu par son sexe. Au lieu qu'une femme peut faire une iden-

238

tification sexuée. Elle a même que ça à faire, puisqu'il faut qu'elle en passe par la jouissance phallique qui est justement ce qui lui manque. Je vous dis ça parce que je pourrais le moucheter d'un repérage de mes quatre petits épinglages, là : $\forall x$ - je ne vais pas au tableau parce que vous n'allez plus entendre si j'écris au tableau : $\forall x . \Phi x$ qu'est-ce que ça veut dire pour la *femme*, puisque vous avez pu croire qu'avec ça, que ce que je désignais c'étaient tous les hommes ? Ça veut dire l'exigence que la *femme* montre - c'est patent : que l'homme soit tout à elle. Je commence par là, parce que c'est le plus marrant. Il est dans la nature d'une femme d'être jalouse, dans la nature de son amour. Quand je pense qu'il va falloir que d'ici dix minutes, je vous explique aussi ce que c'est que l'amour ! C'est ennuyeux d'être bousculé à ce point-là. Bon. Le « pas toutes » dont j'ai inscrit l'autre rapport au Φx , c'est par quoi ce même amour, l'amour dont il s'agit et que je mets là comme ça, généreusement tout entier du côté des femmes, il faut quand même y mettre, si je puis dire, une pédale, je veux dire par là, que c'est « pas toute » qu'elle aime

il lui en reste un bout pour elle, de sa jouissance corporelle. C'est ça que ça veut dire, le $-\Phi x$ le pas-toutisme. Bon. Et puis après le $\exists x$, l'existence, l'existence du x , lui, que pour un rien - pour un rien et puis parce que je l'ai dit ici en clair - qui est celui où se situe Dieu... Il faut être plus tempéré, je veux dire par là qu'il ne faut pas se monter le bourrichon avec cette histoire de Dieu, depuis le temps, ça s'use, et c'est tout de même pas parce qu'il y a du savoir dans le Réel que nous sommes forcés de l'identifier à Dieu. Je m'en vais vous en proposer, moi une autre interprétation ; le $\exists x . -\Phi x$, c'est le lieu de la jouissance de la *femme* qui est beaucoup plus lié au dire qu'on ne l'imagine. Il faut bien dire que sans la psychanalyse, il est bien évident que je serais là-dedans comme un béjaune, comme tout le monde. Le lien de la jouissance de la *femme* à l'impudence du dire, c'est ce qui me paraît important à souligner. Je n'ai pas dit l'impudeur. L'impudence, c'est pas pareil, c'est pas pareil du tout. Et le : $-\exists x . -\Phi x$, barrés tous les deux, c'est en quoi la *femme* n'existe pas, *c'est-à-dire* ce en quoi sa jouissance ne saurait être fondée de sa propre impudence.

Je vous livre ça comme ça, c'est, je dois convenir que c'est... je vous trouve patients. Ça, c'est des coups de massue que je vous colle sur le zinzin. Mais enfin, comme je suis un tout petit peu bousculé, je voudrais

quand même conclure sur ce fait que l'inconscient comme savoir dysharmonique est plus étranger à une femme qu'à l'homme. C'est marrant que je vous dise un truc pareil! Et alors, et alors qu'est-ce qui va en résulter? Qu'est-ce qui va en résulter: c'est qu'il y a quand même le côté femme. C'est pas parce qu'il est plus étranger qu'il est pas étranger à l'homme aussi. Il lui est plus étranger à elle parce que ça lui vient de l'homme, de l'homme dont j'ai parlé tout à l'heure, de l'homme dont elle rêve parce que si j'ai dit que l'homme existe, j'ai bien précisé que c'est dans la mesure où c'est lui qui, par l'inconscient, est le plus chancré, échancré, même. Mais une femme conserve, si je puis dire, un petit peu plus d'aération dans ses jouissances. Elle est moins échancrée contrairement à l'apparence.

Et c'est là-dessus que je voudrais terminer. Je voudrais terminer sur ceci qui est extrait de Peirce : c'est qu'il s'est aperçu quand même que la logique, la logique aristotélicienne, c'est une logique purement prédicative et classificatoire. Alors il s'est mis à cogiter autour de l'idée de la relation, à savoir ce qui est parfaitement, ce qui va de soi, ce qui est du billard, du billard concernant non pas l'épinglage fonctionnel à un seul argument que je viens de vous donner pour être celui de l'identification en en remettant la chose dans la poche de la femme, il s'est mis à cogiter autour de $x R$ (R , signe d'une relation idéale vidée, il ne dit pas laquelle) R et $y : x R y$: une fonction à deux arguments. Qu'est-ce que c'est, à partir de ce que) e viens de vous avancer aujourd'hui, qu'est-ce que c'est que la relation savoir ? Il y a une chose très très astucieuse qui est notée dans Peirce - vous voyez, je rends hommage à mes auteurs - quand j'y fais une trouvaille, je la lui rends. Je la lui rends comme ça, je pourrais aussi bien ne pas la lui rendre. Autrefois, j'ai parlé de métaphore et de métonymie, et tous les gens se sont mis à pousser les hauts cris, sous prétexte que je n'avais pas dit tout de suite que je devais ça à Jakobson. Comme si tout le monde ne devait pas le savoir! Enfin, c'était Laplanche et Lefebvre-Pontalis qui ont poussé les hauts cris autour de ça. Enfin, quel souvenir! C'est le cas de le dire!

Si ce que je vous dis aujourd'hui, ce que je vous avance, est fondé, le savoir, ça n'a pas de sujet. Si le savoir c'est foutu dans la connexion de deux signifiants et que ce n'est que ça, ça n'a de sujet qu'à supposer qu'un ne sert que de représentant du sujet auprès de l'autre. Il y a quand

240

même quelque chose d'assez curieux là: c'est la relation, si vous écrivez x R y dans cet ordre, en résulte-t-il que x est relaté à y? Pouvons-nous de la relation supporter ce qui s'exprime dans la voie active ou passive du verbe? Mais ça ne va pas de soi. C'est pas parce que j'ai dit que les sentiments sont toujours réciproques - car c'est ainsi que je me suis exprimé dans le temps devant des gens qui comme d'habitude n'entendent rien à ce que je dis - c'est pas parce qu'on aime qu'on est aimé. je n'ai jamais osé dire une chose pareille. L'essence de la relation, si en effet quelque effet en revient au point de départ, ça veut simplement dire que quand on aime on est fait énamoré. Et quand le premier terme, c'est le savoir? Là, nous avons une surprise, c'est que le savoir, c'est parfaitement identique, au niveau du savoir inconscient, au fait que le sujet est su. Au niveau du sens en tout cas, c'est absolument clair : le savoir, c'est ce qui est su.

Alors essayons quand même de tirer quelques conséquences de ceci que ce que l'analyse nous montre, c'est que ce qu'on appelle le transfert, c'est-à-dire ce que j'ai appelé tout à l'heure l'amour, l'amour courant - l'amour sur lequel on s'assoit tranquillement et puis, pas d'histoires - c'est pas tout à fait pareil que ce qui se produit quand émerge la jouissance de la *femme*. Mais, que voulez-vous, je vous réserverai ça pour l'année prochaine. Pour l'instant, essayons bien de saisir que ce que l'analyse a révélé comme vérité, c'est que l'amour, l'amour dont j'ai parlé tout à l'heure, l'amour se porte vers le sujet supposé savoir et alors que ce qui serait l'envers de ce sur quoi j'ai interrogé la relation de savoir, eh bien, ça serait que le partenaire, dans l'occasion, est porté par cette sorte de motion qu'on qualifie de l'amour.

Mais, si le x de la relation qui pourrait s'écrire comme sexuelle, c'est le signifiant en tant qu'il est branché sur la jouissance phallique, nous avons tout de même à en tirer la conséquence. La conséquence, c'est ça si l'inconscient est bien ce dont je vous ai dit aujourd'hui le support, à savoir un savoir, c'est que tout ce que j'ai voulu vous dire cette année à propos des non-dupes qui errent, ça veut dire que : qui n'est pas amoureux de son inconscient erre. Ça ne dit rien du tout contre les siècles passés. Ils étaient tout autant que les autres amoureux de leur inconscient et donc, ils n'ont pas erré. Simplement, ils ne savaient pas où ils allaient, mais pour être amoureux de leur inconscient, ils l'étaient! Ils s'imagi-

241

naient que c'était la connaissance. Car il n'y a pas besoin de se savoir amoureux de son inconscient pour ne pas errer, il n'y a qu'à se laisser faire, en être la dupe. Pour la première fois dans l'histoire, il vous est possible, à vous d'errer, c'est-à-dire de refuser d'aimer votre inconscient, puisque enfin vous savez ce que c'est : un savoir, un savoir emmerdant. Mais c'est peut-être dans cette erre, *e, deux r, e, vous savez*, ce truc qui tire, là, quand le navire se laisse balancer - c'est peut-être là que nous pouvons parier de retrouver le Réel un peu plus dans la suite, nous apercevoir que l'inconscient est peut-être sans doute dysharmonique, mais que peut-être il nous mène à un peu plus de ce Réel qu'à ce très peu de réalité qui est la nôtre, celle du fantasme, qu'il nous mène au-delà : au pur Réel.

242

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

ABBoTT Edwin Abbott

- *Flatland, a romance of many dimensions*, by A. Square, 1884, réédition Dover Publications, 1952.

ARISTOTE

Organon, II, De l'interprétation, Traduction nouvelle et notes par J. Tricot, Paris, Vrin, 1959.

- *Organon, III, Les Premiers Analytiques*, traduction nouvelle et notes par J. Tricot, Paris, Vrin, 1971,

Il n'existe pas d'édition française courante bilingue, ni d'édition française du texte grec seul. Les passages correspondant au texte se trouvent aux pages 380-382 et 512 de la Loeb Classical Library

Aristote in twenty three volumes, I, The categories. On Interpretation, by Harold P Cooke; *Prior Analytics* by Hugh Tredennick, Londres, Cambridge, Heinemann, Cambridge Univ. Press, 1973.

- *Traité de l'âme*, texte grec et traduction par A. Jannone et E. Barbotin, Paris, Belles-Lettres...

- *Traité de l'âme*, traduction nouvelle et notes par J. Tricot, Paris, Vrin, 1959.

Éthique à Nicomaque, nouvelle traduction avec introduction, notes et index, par J. Tricot, Paris, Vrin, 1959.

Physique, texte grec et traduction par H. Carteron, 2 volumes (Livres I à IV et Livres IV à VIII), Paris, Belles-Lettres.

- *La Métaphysique*, nouvelle édition entièrement refondue avec commentaire, 2 vol., par J. Tricot, Paris, Vrin, 1962.

ARISTOTE ET SES COMMENTATEURS

- Alexandre, Simplicius, Pacius, Pierre d'Espagne... Voir la bibliographie en tête des cinq volumes de l'édition Vrin de *l'Organon*.

ARTIN Emil (le père)

- *The Collected Papers of Emil Artin*, Edited by Serge Lang, Londres, Reading (Mass.) Addison Wesley, 1965.

- *Algèbre géométrique*, traduction M. Lazard, Paris, Gauthiers-Villard, 1962.

ARTIN Emil et BRAUN Hel

- *Leçons de topologie algébrique*, traduit de l'allemand par J. Troué. Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1973.

- *The theory of braids*, American scientist, T. 38, 1950, p. 112. ARTIN Michael (le fils)

- *Théorèmes de représentabilité pour les espaces algébriques* par Artin M. et coll. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1973. «Notes du cours tenu l'été 1970».

I. Algebraic spaces. 2. Homology theory. ARTIN Michael (sous la direction de)

- *Théorie des topos et cohomologie étale des schémas*, Berlin, New York, Springer-Verlag, Séminaire de géométrie algébrique du Bois-Marie, avec GROTHENDIECK A., J.-L. VERDIER, avec la collaboration de BOURBAKI N., DELIGNE P., SAINT DONAT B.

AUGUSTIN (saint)

- *De Doctrina christiana*, liber secundus, col. 35 in T.34 de: *Patrologiae cursus completus sive Bibliotheca universalis integra, uniformis, commoda oeconomica omnium ss; patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum*, Paris, Montrouge,

Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi

Opera omnia post lovaniensium theologorum recensionem.

- *Œuvres complètes*, texte de l'édition bénédictine et traduction, Desclée de Brouwer, 1955...

BLAKE William

- *Mariage du ciel et de l'enfer*, traduction française avec duction de Charles Grolleau, Paris, L. Chamuel, 1900.

BOOLE George 1815-1864.

-*An Investigation of Laws of Thought on which are founded the*

- mathematical theories of logic and probabilities*, London, Walton and Maberly, 1854, 424 p.
- BOUVIER Alain et GEORGE Michel, sous la direction de E Le LIONNAIS.
- *Dictionnaire des mathématiques*, (pour les figures de la cardioïde et du limaçon de Pascal), Paris, PUF, 1979.
- CANTOR Georg
- *Sur les fondements de la théorie des ensembles transfinis*, traduction F. Marotte, Paris, Hermann, 1899.
- CATULLE
- *Odes à Lesbie*, traduite par Collet et Joguet, suivies de *l'Épithalame de Thétis et Pelée*, Paris, Quentin, 1889, illustrations de Poinson.
- CHAMFORT
- *Pensées, maximes, anecdotes, dialogues*, précédés de *l'Histoire de Chamfort*, par P.-J. Stahl, nouvelle édition contenant des pensées complètement inédites et suivie des *Lettres de Mirabeau à Chamfort*, Paris, Michel Lévy frères, 1860, in 18°.
- COCTEAU Jean
- *Le Potomak*, 1913-1914, précédé d'un prospectus de 1916. Texte définitif, Paris, Delamain et Boutelleau, 1924. Cet ouvrage contient la suite de dessins : « Album des Eugènes ».
 - *Le Potomak*, orné de 95 dessins de l'auteur, Paris, Société Littéraire de France, 1919.
- COURTELINE Georges Victor Marcel Moineaux dit
- *La Paix chez soi*, in: *Œuvres de Georges Victor Marcel Moineaux, dit Courteline*, Paris, A. Michel, Illustrations de Steinlein, A. Guillaume, etc.
- CROWELL Thomas Y
- *Sphereland : a fantasy about curved spaces and an expanding uni verse*, 1965.
- DELEUZE Gilles
- *Présentation de Sacher-Masoch : Le froid et le cruel*; avec le texte intégral de *la Vénus à la fourrure*; traduit de l'allemand d'après l'édition J.-G. Cotta, Stuttgart, 1870 par Aude Willm, Paris, Minuit, 1967.
- DESCARTES René
- *Vle Méditation*, in : *Œuvres de Descartes*, publiées par C. Adam et

- P Tannery, nouvelle présentation, Paris, Vrin, T. VII: *MeditatiOnes de prima philosophia* (latin) et T. IX-1 : *Méditations* (français).
- *Discours de la méthode et Essais*, in *CEuvres de Descartes*, T. VI (français et latin), Paris, Vrin.
 - *Principia philosophiae*, II, 32, 33 (Vrin, T VIII, I)
 - *Principes* (français), Edition Adam et Tannery (Vrin), T IX-2. DIATKINE René
 - «Rêve, illusion et connaissance», *Revue française de psychanalyse*, septembre décembre 1974 (XXXIV' Congrès des psychanalystes de langues romanes, *Le rêve*, tenu sous les auspices de la Société psychanalytique de Paris, et organisé par le Groupe d'Études psychanalytiques de Madrid avec le concours de l'A.PE, etc.).
- DICTIONNAIRES consultés (étymologie supposée du mot «dupe»). - *Le Littré* (citation de La Fontaine)
- *Le Robert* en six volumes (citation de Chamfort)
 - *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du xi^e siècle au xvze siècle*, Godefroy Frédéric, Paris, 1883, Kraus Reprint, 1961
 - *Dictionnaire de la langue française du xvze siècle*, Huguet Edmond, Paris, Didier, 1946
 - *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Bloch et von Wartburg, (abrégé en un seul volume), Paris, PUE
- DUNEM Pierre
- *Le système du monde, histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Paris, Hermann, 1958.
- ELISSEEFF Vadime (avec la collaboration de M. Th. BOBOT)
- Catalogue de l'exposition *Trésors d'art chinois : récentes découvertes archéologiques en République Populaire de Chine*, Paris, Petit Palais, mai-septembre 1973. Paris, Presses artistiques, 1973.
- Fox R. H.
- *Introduction to knot theory*, Springer.
- FREUD Sigmund
- G. W.
- FREUD et EINSTEIN Albert
- Warum Krieg ? (Pourquoi la guerre?) in *Revue Française de Psychanalyse*, 1957.

GARDINER Martin

- «Les plaisirs de la science et de la technologie dans un univers plan» (Flatland), *Pour la science*, n° 34, août 1980, p. 116-122.

La GENÈSE GIDE André

- *La Porte étroite*, Paris Mercure de France, 1960 GONZALÈS Gloria

Madame G. Gonzalès a été la secrétaire et archiviste du docteur Lacan pendant plus de vingt ans. Qu'il lui soit adressé ici un salut amical. GRASSMANN Hermann Günther

- *The Ausdehnungslehre concerne geometric analysis*, a border region between analytic geometry, which uses only the algebra of coordinates and equations, and synthetic geometry, which dispenses with all algebraic aids.

The first to conceive of this kind of geometric analysis was Leibniz. In a letter of 1679 to Huyghens (*Grassmann Werke*, I, 417) he wrote that in order to develop such an analysis, one should work directly with the Symbols of geometric concepts - such as points, straight lines and planes, that is without the intermediary of coordinates; further, loci and other properties should always be expressed through algebraic expressions written in the Symbols of these basic concepts...

- *Mathematische und Physikalische Werke*, Leipzig, Engel, 1894-1911, 3 volumes in 6 parties (particulièrement vol. I : *Die Wissenschaft der extensiven Grösse oder die Ausdehnungslehre*).

- Grassmann, article du *Dictionnaire de biographies scientifiques*, de Gillispie.

HEATH A.E.

- «Hermann Grassmann, the neglect of his work, the geometry analysis and its connexion with Leibniz'Characteristic» in *Monist*, 27, 1917. HEGEL Georg Wilhelm Friedrich

- *La phénoménologie de l'esprit*

, trad. de Jean Hyppolite, Paris (s. d; 1944), Aubier-Montaigne, 4 volumes réunis en 2 volumes. HEIDEGGER Martin et FINK Eugen

- *Heraclite*, traduit de l'allemand par Jean Launay et Patrick Lévy, Gallimard, 1973; 232 p.

HINTIKKA Kaarlo Jaakko Juhani

- *Models for modalities : Selected essays*, Dordrecht, D. Reidel, 1969.

- *Words and objections*, Dordrecht, D. Reidel, 1969.
 - *Time and necessity : studies in Aristotle's theory of modality*, Oxford, Clarendon Press, 1973.
 - *Information and inférence*, Dordrecht, D. Reidel, 1970.
 - *The intentions of intentionality and other new models for modalities*, Dordrecht, D. Reidel, 1975.
- HINTON C.H.
- *An épisode of Flatland*, Swann Sonnenschein, 1907. HUSSERL Edmund
 - *Gesammelte Werke*, Auf Grund des Nachlasses Veröffentlicht in *Gemeinschaft mit dem Husserl Archiv an der Universität Köln vom Husserl Archiv*, Louvain, unter Leitung von H.L. von Breda, Den Haag, Nijhoff, 1950. Trad. française Gallimard.
- JACOB François: Voir WOLLMAN Elie JAKOBSON Roman
- *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963-1973, 2 vol. - *Langage enfantin et aphasie*, Paris, Minuit, 1969.
- KANT Emmanuel
- L'esthétique transcendantale in *Critique de la raison pure*, trad. française avec notes par A. Tremesaygues et B. Pacaud, préface de Ch. Serrus, Paris, PUF, 5e édition, 1967.
 - *Critique de la raison pratique*, trad. française de Fr. Picavet, aux PUF, 3e édition.
 - *Réflexion sur l'éducation*, trad. par A. Philonenko, Vrin, 1973. KIERKEGAARD Soren
 - *Vie et règne de l'amour*, Paris, Aubier-Montaigne. KNOTS,
 - *Groups and 3 manifolds papers dedicated to the memory of R.H. Fox*, edited by L.P. Neuwirth, Princeton university Press, 1974.
- La FONTAINE Jean de
- «Le Fou qui vend la sagesse, *Fables*, IX, 8 . LARDREAU Guy
 - *Le Singe d'or*, Essai sur le concept d'étape du marxisme, Paris 1973. LEGENDRE Pierre
 - *L'Amour du censeur*, Paris, Seuil, Le Champ Freudien, 1974.

MAUSS Marcel

- «Techniques du corps» in *Sociologie et Anthropologie*, précédé d'une introduction à l'oeuvre de M. Mauss, par Claude Lévi-Strauss, PUF, 1966.

NEWTON Sir Isaac

- *Observations upon the prophecies of Daniel and the Apocalypse of Saint John*, Edited by B. Smith, Londres, 1733. - Autres éd. : Dublin, 1738, 1733, Londres, 1833, 1922.

- «Isaac Newtoni Opera quae exstant omnia commentariis», illustrabat Samuel Horsley, Londoni, J. Nichols, 1779-1785, 5, Livre iii : *De Systemate mundi*.

- *Recueil de différentes pièces sur la philosophie, la religion, les mathématiques, l'histoire*, par MM. Leibniz, Clarke et Newton, Paris, 1750. NEYRAUT Michel

- *Le Transfert*, Paris, PUF, 1974. PASCAL Blaise

- *CEuvres*, Hachette, 1914. Col. Les Grands écrivains de la France. - *Les écrits sur la cycloïde*, 1657-1658).

- *Le Discours sur les passions de l'amour*, la Pléiade. PEANO G.

- «Elenco bibliografico sull'Ausdehnungslehre di Grassmann», *Rivista di matematica*, 5, 1895, 179-182.

PEIRCE Charles Sanders

- *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, I-VI*, Cambridge, Massachussets, 1958.

PLATON

- *Le Banquet*, édition bilingue avec texte grec en regard, Paris, BellesLettres (T. IV, deuxième partie par L. Robin).

- *Ménon (T. III, deuxième partie, par A. Croiset)*, Paris, Belles-Lettres. PONTALIS Jean-Bertrand et

LAPLANCHE Jean

- *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Paris, PUF, 1967. RICHARD De SAINT VICTOR

- *De Trinitate*, texte avec introduction, notes et tables par J. Ribailler, Paris, Vrin, 1958.

SARRAUTE Claude

- «Des mots, des mots», *Le Monde*, daté du 12 mars 1974.

SAUSSURE Ferdinand de

- *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, rééd. 1979, 508 p. SOPHOCLE

- *Tragédies*, par A. Dain et P Mazon, Tome i : Introduction, Antigone, Les Trachiniennes, Paris, les Belles-Lettres.

SPINOZA B. de

- *L'Ethique*. Texte et traduction par Ch. Appuhn. THOM René

- *Stabilité structurelle et morphogenèse*, Paris, Edisciences, 1974. THOMAS d'AQUIN Saint

- Opera omnia, Paris, Vivès, 1871-1880, 34 volumes. - Somme théologique, CERF.

VIRGILE

- *L'Enéide*...

WEISMANN August, Friedrich Leopold

- *Vorträge über Descendenztheorie*, Iena, 1902, 1904, 1913.

- *Essays upon heredity and kindred biologic Problems*, Oxford, 1889. - *Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle*, trad. H de Varigny, Paris, Reinwald, 1892.

WOLLMAN Elie et JACOB François

- *La sexualité des bactéries*, préface d'André Lwoff, Paris, Masson et Cie, 1959, 248 p. (Monographie de l'Institut Pasteur).

TABLE DES MATIERES

Note liminaire	9
Leçon 1, 13 novembre 1973	11
Leçon 11, 20 novembre 1973	25
Leçon III, 11 décembre 1973	43
Leçon IV, 18 décembre 1973	61
Leçon V 8 janvier 1974	79
Leçon VI, 15 janvier 1974	91
Leçon VII, 12 février 1974.....	105
Leçon VIII, 19 février 1974.....	123
Leçon IX, 12 mars 1974	135
Leçon X, 19 mars 1974.....	153
Leçon XI, 9 avril 1974	163
Leçon XII, 23 avril 1974.....	183
Leçon XIII, 14 mai 1974	197
Leçon XIV, 21 mai 1974	213
Leçon XV 11 juin 1974.....	227
Indications bibliographiques	247

S - R S I AFI

Séminaire 1974 - 1975

Version AFI

R S I

Tables des matières, p. 2.

Note liminaire, p. 7

Début, p. 9

TABLES DES MATIERES :

Note liminaire	7
Preliminaire au seminaire,	9
Leçon I 10 decembre 1974.....	13
Leçon II 17 decembre 1974.....	29
Leçon III 14 janvier 1975.....	43
Leçon IV 21 janvier 1975.....	57
Leçon V 11 fevrier 1975.....	71
Leçon VI 18 fevrier 1975.....	89
Leçon VII 11 mars 1975.....	103
Leçon VIII 18 mars 1975.....	121
Leçon IX 8 avril 1975.....	135
Leçon X 15 avril 1975.....	153
Leçon XI 13 mai 1975.....	169
Annexes	185

Note liminaire

On s' imagine à tort que l'enchaînement des séminaires de Lacan était soigneusement prémédité et que cette parfaite continuité que nous apercevons après coup relevait d'une intention affirmée. Rien de tel.

En 1974 les difficultés s'accumulaient aussi bien à l'Ecole qu'au département de psychanalyse de Vincennes. La leçon prévue pour le 19 novembre 1974 avait été annoncée officieusement; la grève permettra à Lacan de ne pas la faire, d'une part parce que sa décision de faire un séminaire cette année encore n'a pas été prise, d'autre part que du fait de sa position d'enseignant, il se considérait comme solidaire des autres enseignants, ce qui avait déjà été le cas plusieurs années auparavant.

Cette incertitude n'exclut pas que le séminaire ait été préparé comme toujours pendant l'été.

Comme à l'ordinaire le texte ici proposé a été établi à partir de plusieurs sources, dont la sténotypie. Pour un certain nombre de figures, leur rapport avec le texte restant problématique, nous avons choisi de les placer en fin de leçon.

19 NOVEMBRE 1974

Preliminaire au Séminaire de R.S.I.

Il n'y a pas de micro. Alors il va falloir que vous me disiez si vous m'entendez. Voilà, il y a des gens, je le sais parce qu'on me l'a dit, qui vivent la grève comme la fête. Je le sais, bien sûr, par l'analyse. On en sait des choses par l'analyse! On sait même qu'il y a des gens assez tordus pour ça. Mais enfin, pourquoi pas? C'est subjectif, comme on dit. Ça veut dire qu'il y a des gens qui peuvent prendre beaucoup de choses par le bon bout. Néanmoins je ne suis pas de ce bord-là; comme analyste, je ne peux tenir la grève que pour un symptôme, au sens où peut-être cette année, j'arriverai à vous en convaincre, que le symptôme c'est, pour se référer à une de mes trois catégories, c'est du Réel. L'ennuyeux — et c'est en ça que je fais mes réserves — c'est que c'est un symptôme organisé; c'est ça qui est mauvais, au moins du point de vue de l'analyste. Alors, si tout de même je vais faire grève, ça n'est pas que ce soit pour moi la fête, mais il se trouve que cette grève me vient comme une bague au doigt, je veux dire qu'il se trouve aujourd'hui, à savoir au début de cette année 74-75, que je n'ai pas la moindre envie de vous faire un séminaire, comme l'atteste ceci, que vous n'en avez pas vu d'affiche, affichant le titre comme chaque année. Je dois dire que néanmoins votre affluence aujourd'hui n'est pas sans m'ébranler. Vous savez que chaque année je m'interroge sur qu'est-ce qui peut bien, cette affluence, la motiver. Ce n'est pas plus résolu maintenant, ce n'est pas plus résolu pour moi, mais tout de même je considère cela comme un appel, un appel lié au fait que

-9-

ce que j'ai écrit, rien de plus qu'écrit, je veux dire ce qui s'écrit au tableau avec des petits signes, le a, le S₁, le S₂, le \$ du sujet, c'est que le discours analytique est quelque chose qui vous remue, je parle qui remue *vous*. Ce n'est pas un *vous*, un *vous remue* au sens neutre. C'est vrai que de l'avoir écrit, (c'est) une tentative, une tentative approchée, on peut peut-être faire mieux. J'espère qu'on fera mieux.

Mais enfin cette année, il faut que je vous dise que j'ai d'autres soucis. Ça ne m'en donnera que plus de mérite à vos yeux, j'espère, si, ce séminaire, ici je le poursuis. J'ai d'autres soucis et je m'interroge s'il ne faudrait pas que je les fasse passer avant. Je veux dire que parmi vous — j'en vois ici de nombreuses figures — il y a des gens qui sont de mon Ecole. Et peut-être après tout ma lassitude provient-elle de ceci qui me mord, c'est à savoir que ce séminaire m'empêche, de cette Ecole, de m'occuper de plus près.

J'ai pris cette année un bord, pour stimuler cette Ecole, dont peut-être certains d'entre vous ont eu écho. Je ne vais pas mettre ce souci que je me donne sur la place publique; non pas, bien sûr, que ce soit là quelque chose de privé, bien au contraire, puisque ce dont il s'agit c'est qu'il y ait ailleurs, ailleurs qu'ici, quelque chose qui donne place à d'autres enseignements que le mien. Il est étrange, étrange au sens proprement freudien, *unheimlich*, il est étrange que ce soit de certains qui ne se trouvent pas à proprement parler encore s'autoriser de l'analyse, mais qui en sont sur le chemin, que vienne cette résistance à ce pourquoi je les stimule; je les stimule en somme de rendre effective, effective quoi? Dans un témoignage qu'ils apporteraient du point où ils en sont, de rendre effective cette passe dont peut-être certains d'entre vous savent que c'est ce que j'essaye d'introduire dans mon Ecole, cette passe par quoi en somme ce dont il s'agit c'est que chacun apporte sa pierre au discours analytique en témoignant de comment on y entre.

Il est étrange que parmi eux il y en ait qui soient des analystes formés et qui quand littéralement — c'est ce que j'ai fait dans cet endroit où je voudrais que certains enseignements prennent place — quand littéralement je mendie leur aide — c'est ce que j'ai fait — s'y refusent de la façon la plus catégorique, allant jusqu'à m'opposer l'in~ire, l'injure qui traîne dans les journaux par exemple — ça, c'est pas des choses qui me font de l'effet mais qui (quand même sur cette injure, qui n'est déjà pas

mal à traîner dans le journal, dans le journal *Le Monde* notamment, comme par hasard), gonflent cette injure, qui en rajoutent. Ouais.

Si je parle cette année, je prendrai les choses par le bout de l'identité de soi à soi. La question est de savoir si ça s'applique à l'analyste. L'analyste peut-il être considéré comme un élément? Est-ce qu'il fait, autrement dit, ensemble? Faire ensemble, c'est quelque chose que j'essayerai de vous expliquer : ce n'est pas faire syndicat. Ce sont deux termes différents. Faire ensemble, ça peut vouloir dire, ça veut dire pouvoir faire série. Et ce sur quoi je m'interroge, c'est où cette série s'arrête? Entre d'autres termes, un analyste peut-il, à l'exemple de ce à quoi je viens de faire allusion concernant l'injure, se comporter comme un imbécile? C'est très important comme question. Comment se juge ce que je qualifie de l'imbécillité? Ça a sûrement un sens, même dans le discours analytique. Ailleurs aussi, bien sûr, dans chaque discours personne ne s'y trompe : on est imbécile ou pas, je dis par rapport à ce discours nommément au discours du maître, au discours universitaire au discours scientifique, ça ne fait pas de doute. Comment définir l'imbécillité dans le discours analytique? Voilà une question, une question que j'ai introduite, ma foi, je dirais, dès ma première année de séminaire en énonçant que l'analyse est certes un remède contre l'ignorance, qu'elle est sans effet contre la connerie. Faites attention, minute! J'ai déjà dit que la connerie n'est pas l'imbécillité. Comment situer l'imbécillité, la spécifier de la connerie?

L'ennuyeux et le difficile dans la question que j'évoque, c'est ceci dont peut-être de moi vous vous gardez le vent, je n'ai pas à insister lourdement, mais quand même il faut dire qu'il y a des sujets à quoi l'analyse, je dis l'expérience analytique, quand ils s'y offrent, ne réussit pas. Et je précise que ça les rend imbéciles. Il faut bien qu'il y ait quelque chose au départ qui pêche. Ça veut peut-être dire qu'ils seraient plus utiles, j'entends utilisables ailleurs. Je veux dire que pour ailleurs ils ont des dons évidents. Ça nous ramène à l'éthique de chaque discours et ce n'est pas pour rien que j'ai avancé le terme Ethique de la psychanalyse; l'éthique n'y est pas la même et c'est peut-être à ceux dont l'éthique aurait fait florès ailleurs que l'analyse ne réussit pas. Simple hypothèse, mais que peut-être — ça ne peut pas être sans détours — peut-être si je me décide, nous mettrons ici — enfin nous mettrons c'est une façon de parler

— je mettrai ici à l'épreuve, partant de ceci que j'indique qu'il n'y a d'autre éthique que de jouer le jeu selon la structure d'un discours et que nous retrouvons là mon titre de l'année dernière; ce sont les non-dupes, ceux qui ne jouent pas le jeu d'un discours, qui se trouvent en passe d'errer. C'est pas forcément plus mal pour ça. Seulement c'est à leurs risques. Ceux qui errent, dans chaque discours, n'y sont pas forcément inutiles, bien loin de là! Seulement il serait préférable que pour fonder un nouveau, de ces discours, on en Soit un peu plus dupe.

Voilà. Alors, comme tout de même ça serait bien vain de vous dire que je me suspends moi-même, que je m'interroge sur ce que je ferai cette année, ça serait bien vain, de le faire, mais de le faire pendant deux heures comme vous vous y attendez, eh bien ! je ne vais pas le faire. Je vais m'arrêter là, en vous priant seulement de vous fier, pour savoir si vous reviendrez ici le 10 décembre, deuxième mardi, de vous fier aux petites affiches sur lesquelles s'inscrira le titre que j'aurai choisi si, ce séminaire, cette année, je le fais. Il est tout à fait superflu — et je dirai même contre-indiqué — que vous bombardiez Gloria de coups de téléphone. La pauvre n'en peut plus! De deux choses, l'une : ou cette affiche sera portée là, disons, pour laisser le temps de la faire et puis il faut aussi que je cogite, l'affiche sera là dans le couloir deux jours avant, ou bien elle n'y sera pas. Si elle n'y est pas, eh bien! Vous vous direz que je prends une année sabbatique. Si elle y est, je compte vous avoir aussi nombreux qu'aujourd'hui.

1 - cf. Roger-Pol Droit, *Le Monde* 15 11 1974.

—12—

LEÇON I, 10 DECEMBRE 1974

Voilà. Vous avez donc vu mon affiche, ça se lit comme ça : Rsi. Ça peut se lire comme ça. Ça peut aussi se lire, puisque c'est en grandes lettres, ça peut se lire R.S.I. Ce qui peut-être a suggéré à ceux qui sont avertis : le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire. Je voudrais cette année vous parler du Réel, et commencer par vous faire remarquer que ces trois mots, Réel, Symbolique et Imaginaire ont un sens. Ce sont trois sens différents, mais vous pouvez aussi remarquer que j'ai dit trois sens, comme ça, parce que ça semble aller tout seul; mais s'ils sont différents, ça suffit—il pour qu'ils fassent trois, s'ils sont aussi différents que je le dis?

D'où la notion de commune mesure, qui est difficile à saisir, sinon à y définir l'unité comme fonction de mesure. Y'en a tant : un, deux, trois. Encore faut-il, pour qu'on puisse dire qu'il y en a tant, encore faut-il fonder cette unité sur le signe, que ce soit un signe ou que ce soit écrit « égale », ou bien que vous fassiez deux petits traits pour signifier égale, l'équivalence de ces unités. Mais si, par hasard, ils étaient autres, si je puis dire, l'un à l'autre, nous serions bien embarrassés et, après tout, ce qui en témoignerait, ce serait le sens lui-même du mot *autre*. Encore faut-il distinguer, dans ce sens *d'autre*, l'autre fait d'une distinction définie par un rapport extérieur/intérieur, par exemple, comme Freud le fait, qu'il le veuille ou pas, dans sa seconde topique qui se supporte d'une géométrie du sac où vous voyez une chose, (quelque part dans les *Nouvelles Conférences*),

une chose qui est censée contenir, contenir quoi? C'est drôle à dire, c'est les pulsions. C'est ça qu'il appelle le Ça. Naturellement, ça le force à y rajouter un certain nombre d'ustensiles, une sorte de lunule, qui tout d'un coup transforme ça en une sorte de vitellus sur lequel se différencierait un embryon. Ce n'est évidemment pas ce qu'il veut dire, mais c'est regrettable que ça le suggère. Tels sont les désavantages des figurations imagées. Je ne vous dis pas tout ce qu'il est forcé de rajouter encore, sans compter je ne sais quelles hachures qu'il intitule du Surmoi. Cette géométrie du sac, c'est bien ce quelque chose à quoi nous avons affaire au niveau de la topologie. A ceci près que, comme peut-être l'idée vous en est venue, ça se crayonne sur une surface et que le sac, nous sommes forcés de l'y mettre : sur une surface ça fait un rond et, de ce rond, il y a un intérieur et un extérieur. C'est avec ça qu'on est amené à écrire l'inclusion, à savoir que quelque chose, I par exemple, est inclus dans un E, un ensemble. L'inclusion, vous savez peut-être comment ça s'écrit, comme ça : \subset , d'où l'on a déduit un peu vite qu'on pouvait glisser de l'inclusion, qui est là au-dessus au signe « inférieur à » ($<$), à savoir que I est plus petit que E, ce qui est une imbécillité manifeste. Voilà donc le premier autre, autre défini de l'extérieur à l'intérieur. Seulement, il y a un autre Autre - celui que j'ai marqué d'un grand A - qui, lui, se définit de n'avoir pas le moindre rapport, si petit que vous l'imaginiez... - quand on commence à se véhiculer avec des mots, on est tout de suite dans des chausse-trappes. Parce que ce « si petit que vous l'imaginiez », eh bien! ça remet dans le coup l'imaginaire, et quand vous remettez dans le coup l'imaginaire, vous avez toutes les chances de vous empêtrer. C'est comme ça même qu'on est parti pour l'infinitésimal, il a fallu se donner un mal de chien pour le sortir de l'imaginaire. Qu'ils soient trois, ce Réel, ce Symbolique et cet Imaginaire qu'est-ce que ça veut dire? Il y a deux pentes. Une pente qui nous entraîne à les homogénéiser, ce qui est raide; parce que quel rapport ont-ils entre eux? Eh bien! c'est justement là ce dans quoi cette année je voudrais vous frayer la voie. On pourrait dire que le Réel, c'est ce qui est strictement impensable. Ça serait au moins un départ. Ça ferait un trou dans l'affaire. Et, ça

nous permettrait d'interroger ce qu'il en est de, n'oubliez pas, ce dont je suis parti, à savoir de trois termes, en tant qu'ils véhiculent un sens. Qu'est-ce que c'est que cette histoire de sens, surtout si vous y introduisez ce que je m'efforce de vous faire sentir? C'est que, pour ce qu'il en est de la pratique analytique, c'est de là que vous opérez, mais que d'un autre côté, ce sens, vous n'opérez qu'à le réduire : c'est dans la mesure où l'inconscient se supporte de ce quelque chose (il faut bien le dire le plus difficile de ce que j'ai eu à introduire), ce quelque chose qui est par moi défini, structuré comme le Symbolique, c'est de l'équivoque, fondamentale à ce quelque chose dont il s'agit sous le terme du Symbolique, que toujours vous opérez – je parle à ceux qui sont ici dignes du nom d'analyste.

L'équivoque, ça n'est pas le sens. Le sens, c'est ce par quoi répond quelque chose, qui est autre que le Symbolique, et ce quelque chose, il n'y a pas moyen de le supporter autrement que de l'Imaginaire. Mais, qu'est-ce que c'est que l'Imaginaire? Est-ce que même, ça ek-siste? Puisque, vous soufflez dessus, rien que de prononcer ce terme d'Imaginaire, il y a quelque chose qui fait que l'être parlant se démontre voué à la débilité mentale. Et ceci résulte de la seule notion d'Imaginaire, en tant que le départ de celle-ci est la référence au corps et au fait que sa représentation, je veux dire tout ce qui pour lui se représente, n'est que le reflet de son organisme. C'est la moindre des suppositions qu'implique le corps.

Seulement là, il y a quelque chose qui tout de suite nous fait achopper, c'est que dans cette notion de corps, il faut y impliquer tout de suite ceci, qui est sa définition même : c'est quelque chose dont on présume qu'il a des fonctions spécifiées dans des organes, de sorte qu'une automobile (voire un ordinateur aux dernières nouvelles), c'est aussi un corps. Ça ne va pas de soi, pour le dire, qu'un corps soit vivant. De sorte que ce qui atteste le mieux qu'il soit vivant, c'est précisément ce *mens* à propos de quoi, plus exactement, que j'ai introduit par la voie, le cheminement de la débilité mentale. Il n'est pas donné à tous les corps, en tant qu'ils fonctionnent, de suggérer la dimension de l'imbécillité.

Cette dimension s'introduit de ce quelque chose que la langue, et pas n'importe laquelle, la latine... – ceci pour remettre à leur place ceux qui, à la latine, lui imputent justement cette imbécillité. C'est justement la

seule qui au lieu de foutre à l'âme un terme opaque comme le vous, ou autre métaphore d'on ne sait quoi, d'un savoir dont lui, pour sûr, nous ne savons pas s'il existe, puisque c'est le savoir supposé par le Réel. Le savoir de Dieu, c'est certain qu'il ek-siste. Nous avons assez de peine à nous donner pour l'épeler, il existe, mais seulement, au sens que j'inscris du terme ek-sistence, à l'écrire autrement qu'il ne se fait d'habitude. Il *siste* peut-être, mais on ne sait pas où. Tout ce qu'on peut dire, c'est que ce qui consiste n'en donne nul témoignage —... alors, il y a quelque chose d'un tout petit peu frappant, à voir que la langue soupçonnée d'être la plus bête est justement celle-là qui forge ce terme *intelligere*, « lire entre les lignes », à savoir ailleurs que la façon dont le Symbolique s'écrit. C'est dans cet effet d'écriture du Symbolique que tient l'effet de sens, autrement dit d'imbécillité, celui dont témoignent jusqu'à ce jour tous les systèmes dits de la nature. Sans le langage, pas le moindre soupçon ne pourrait nous venir de cette imbecillité, qui est aussi ce par quoi le support qu'est le corps nous témoigne, je vous rappelle l'avoir dit tout à l'heure mais cela ne vous a fait ni chaud ni froid, nous témoigne d'être vivant.

A la vérité, cette *mens*, attestée de la débilité mentale, est quelque chose dont je n'espère pas, sous aucun mode, sortir.

Je ne vois pas pourquoi ce que je vous apporterais serait moins débile que le reste. Ce serait bien là que prendrait son sens cette peau de banane qu'on m'a glissée sous le pied, en me coinçant comme ça au téléphone, pour que j'aie à faire à Nice, une conférence; je vous le donne en mille, on m'avait foutu le titre sous la patte: « le phénomène lacanien »! Eh oui! Ce que je suis en train de vous dire, c'est que justement je ne m'attends pas à ce que ce soit un phénomène, à savoir que ce que je dise soit moins bête que tout le reste.

La seule chose qui fait que je persévère, et vous savez que je ne persévère pas sans y regarder à deux fois, je vous ai dit la dernière fois ce en quoi j'hésitais à remettre ça cette année, c'est qu'il y a quelque chose que je crois avoir saisi (je peux même pas dire avec mes mains), avec mes pieds. C'est l'entrée en jeu de cette trace que dessine, ce qui bien apparemment n'est pas aisément supporté, notamment par des analystes, [c'est] l'expérience analytique. De sorte que s'il y a un phénomène, ce ne peut être que le phénomène *lacanalyste* ou bien *lac-à-pas-d'analyste*.

Il y a quelque chose qui s'est produit pourtant, je vous en fais part, comme ça, parce que je me laisse entraîner; naturellement, je ne pouvais rien leur expliquer de tout ça, puisque pour eux, j'étais un phénomène. Les organisateurs, en fait, ce qu'ils voulaient, c'était l'attroupement. Il y a toujours de l'attroupement pour regarder un phénomène. Alors, j'allais pas leur dire: « Mais vous savez, je suis pas un phénomène! », ç'aurait été de la *Verneinung*. Enfin, j'ai débloqué une bonne petite heure un quart. Je peux pas dire que je sois content du tout de ce que je leur ai raconté, parce que qu'est-ce que vous voulez raconter en une heure un quart! Moi, avec vous, je m'imagine, bien sûr, que j'ai un nombre d'heures, comme c'est un tout petit peu plus que trois, c'est sans limite. J'ai bien tort, parce qu'en réalité, elles sont pas plus de cinquante, en mettant tout ce que j'aurais d'ici la fin de l'année. Mais c'est ça qui aide à prendre le chemin.

Bref, au bout d'une heure un quart de déblocage, je leur ai posé des questions, je veux dire, je leur ai demandé de m'en poser. C'était une demande. Eh bien! vous m'en croirez si vous voulez, contrairement à vous, ils m'en ont posées pendant trois quarts d'heure! Et je dirai plus, ces questions avaient ceci de frappant, c'est qu'elles étaient des questions pertinentes, pertinentes, bien sûr comme ça, dans une deuxième zone. Enfin, c'était le témoignage de ceci que dans un certain contexte, celui où je n'insiste pas, il pouvait me venir des questions, et des questions pas bêtes, des questions, en tout cas, qui m'imposaient de répondre. De sorte que je me trouvais devant cette situation: sans avoir eu à récuser le phénomène lacanien, de l'avoir démontré. Ça, naturellement, c'était même pas sûr qu'ils s'en aperçoivent eux-mêmes, que c'était ça le phénomène lacanien. A savoir que j'étais effet pour un public, qui n'a entendu comme ça, par répercussion, que de très loin, ce que je peux articuler dans cet endroit qui est ici, et où je fais mon enseignement, mon enseignement pour frayer pour l'analyste, le discours même qui le supporte. Si tant est que ce soit bien du discours, et du discours toujours, que cette Chose que nous essayons de manipuler dans l'analyse pût d'un discours ~. Je dis donc que c'est ça le phénomène. Il est, en somme, de la vague si vous me permettez d'employer un terme qui aurait pu me tenter d'écrire les lettres dans un autre ordre. Au lieu de R.S.I., R.I.S, ça aurait fait un

ris, ce fameux ris de l'eau, sur lequel justement, quelque part dans mes *Ecrits*, j'équivoque; j'ai recherché la page tout à l'heure, il y avait quelqu'un là, un copain du premier rang, qui les avait ces *Ecrits*; je l'ai trouvé, c'est à la page 166, que je joue sur le ris d'eau (rideau), voire, à y impliquer « mon cher ami, Leiris dominant » je ne sais pas quoi².

Il faut évidemment que je me réconforte en me disant que ce phénomène n'est pas unique, il n'est que particulier. Je veux dire qu'il se distingue de l'universel. L'ennuyeux, c'est qu'il soit jusqu'à ce jour unique au niveau de l'analyste. Il est pourtant indispensable que l'analyste soit au moins deux : l'analyste, pour avoir des effets, et l'analyste qui, ces effets, les théorise. C'est bien en ça que m'était précieux que m'accompagne une personne, qui, peut-être, je ne lui ai pas demandé, à ce niveau précis du phénomène, du phénomène dit lacanien, a pu s'apercevoir précisément là, au niveau de ce que j'avais à dire, de ce que je viens maintenant d'énoncer à savoir que ce phénomène, je l'ai simplement, cette-fois-là, démontré par le fait que de là, de cette attroupement, j'ai reçu des questions; et que là seulement est le phénomène. Si cette personne, ce dont je ne doute pas, est analyste, elle a pu s'apercevoir que ce phénomène, je l'avais de ce peu que j'ai dit, qui était, je vous le répète, détestable, démontré.

Voici fermée la parenthèse, et je veux maintenant revenir à ce dans quoi j'ai aujourd'hui à avancer, c'est à savoir que je n'ai trouvé, pour dire le mot, qu'une seule façon de leur donner, à ces trois termes, Réel, Symbolique, Imaginaire, commune mesure qu'à les nouer, de ce nœud bobo... bobo... borroméen. En d'autres termes, qu'il faut s'intéresser à ce que j'ai figuré là sur le tableau, et, vous avez pu voir, pas sans mal, pour mettre plusieurs fois, trompé de couleur. Car c'est bien là que nous retrouverons tout le temps la question : qu'est-ce qui distingue ce en quoi consiste chacun (de ces choses que, dans un temps, j'ai désignées de ronds de ficelle), qu'est-ce qui distingue chacun des autres? Absolument rien que le sens. Et c'est en quoi nous avons l'espoir, un espoir, mon Dieu! sur quoi vous pouvez faire fonds, parce que l'espoir enfin! il n'est que pour moi dans cette affaire. Et si je n'avais pas la réponse, comme vous le savez, je ne poserais pas la question...

Nous avons l'espoir, je vous laisse l'espoir à court terme, il n'y en a pas d'autre, que nous fassions cette année un pas ensemble
Un pas qui

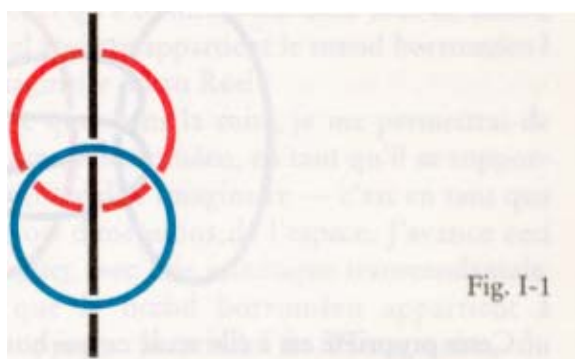


Fig. I-1

seulement consiste en ceci que, si vous avez gagné quelque part quelque chose, c'est forcément, c'est sûr, au dépens d'autre chose; qu'en d'autres termes, si le discours analytique fonctionne, c'est sûrement que nous y perdions quelque chose ailleurs. D'ailleurs,, qu'est-ce que nous pourrions bien perdre, si vraiment ce que je viens de dire, à savoir que tous les systèmes de la nature jusqu'ici surgis sont marqués de la débilité mentale, à quoi bon tellement y tenir! Il nous reste quand même ces appareils-pivots dont la manipulation peut nous permettre de rendre compte de notre propre, j'entends à nous analystes, opération. Sur le nœud borroméen, je voudrais un instant vous retenir. Le nœud borroméen consiste en strictement ceci que 3 en est le minimum. Si vous faites une chaîne, avec ce que ce mot, pour vous, a de sens ordinaire... Si vous dénouez deux anneaux de la chaîne, les autres anneaux demeurent noués, fig. I-1 .

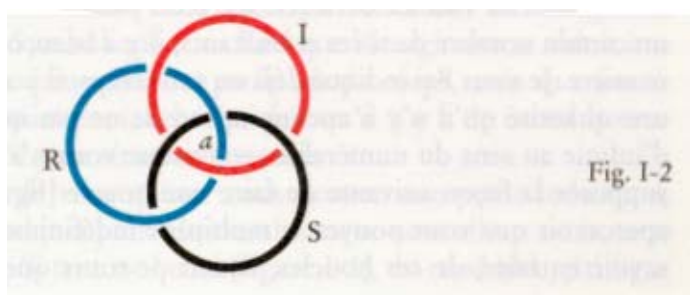


Fig. I-2

La définition du nœud borroméen part de 3. C'est à savoir que si, (fig. I-2) des 3, vous rompez un des anneaux, ils sont libres tous les 3; c'est-à-dire que les deux autres anneaux sont libérés.

Le remarquable dans ceci qui est un fait de consistance, c'est que d'anneaux, à partir de là, vous pouvez en mettre un nombre indéfini. Il sera toujours vrai que si vous rompez un de ces anneaux tous les autres, si nombreux soient-ils, seront libres. Je vous ai déjà, je pense, suffisamment fait sentir, dans un temps déjà périmé, que pour prendre l'exemple d'un anneau ainsi fabriqué (fig. I-3), il est tout à fait concevable qu'un autre vienne passer dans la boucle qui consiste, qui est réalisée par le pliage de ce petit cercle, et que vous saisissez, enfin, immédiatement, qu'à simplement rompre le cercle qui, ici, empêche le tiers de se libérer, la boucle pliée va glisser de ceci, et que, à mettre un nombre indéfini de ces cercles pliés, vous voyiez par quel mécanisme vraiment sensible, immédiatement imaginable, tous les anneaux se libèrent, quelque en soit le nombre.

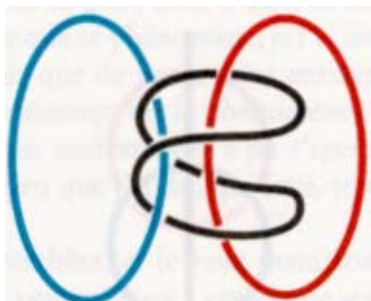


Fig. I-3

Cette propriété est à elle seule ce qui homogénéise tout ce qu'il y a de nombre à partir de 3; ce qui veut dire que, dans la suite des nombres, des nombres entiers, 1 et 2 sont détachés; quelque chose commence à 3, qui inclut tous les nombres, aussi loin qu'ils soient dénombrables, et c'est bien ce sur quoi j'ai entendu mettre l'accent, dans mon séminaire, notamment de l'année dernière. Ce n'est pas tout. Pour borroméaniser un certain nombre de tores consistants, il y a beaucoup plus d'une seule manière. Je vous l'ai indiqué déjà en son temps, il y a très probablement une quantité qu'il n'y a aucune raison de ne pas qualifier d'infinie — d'infinie au sens du numérable — puisque vous n'avez un instant qu'à supposer la façon suivante de faire une boucle (fig. I-4), pour vous apercevoir que vous pouvez la multiplier indéfiniment. Vous y êtes? A savoir en faire, de ces boucles, autant de tours que vous voulez pour



nouer ensemble deux tores. Il n'y a aucune limite plausible à cet arrangement, et par conséquent, rien que déjà dans cette dimension, il y a moyen de nouer ensemble l'un à l'autre autant de façons qu'il est possible d'en rêver à l'occasion. Vous pouvez même en trouver d'autres, il n'en sera pas moins vrai que le nœud borroméen quel qu'il soit a pour limite inférieure le nombre 3, que c'est toujours de trois que le nœud borroméen portera la marque, et qu'à ce titre, vous avez tout de suite à vous poser la question: à quel registre appartient le nœud borroméen? Est-ce au Symbolique, à l'Imaginaire ou au Réel?

J'avance dès aujourd'hui ce que, dans la suite, je me permettrai de démontrer, j'avance ceci : le nœud borroméen, en tant qu'il se supporte du nombre trois, est du registre de l'imaginaire – c'est en tant que l'Imaginaire s'enracine des trois dimensions de l'espace. J'avance ceci qui ne va nulle part se conjuguer avec une esthétique transcendantale. C'est au contraire parce que le nœud borroméen appartient à l'Imaginaire, c'est-à-dire supporte la triade de l'imaginaire, du Symbolique et du Réel, c'est en tant que cette triade existe (de ce que s'y conjoigne l'addition de l'imaginaire) que l'espace en tant que sensible se trouve réduit à ce minimum de trois dimensions, soit de son attache au Symbolique et au Réel.

D'autres dimensions sont imaginables, et elles ont été imaginées. C'est pour tenir au Symbolique et au Réel que l'Imaginaire se réduit à ce qui n'est pas un maximum imposé par le sac du corps, mais au contraire, se définit d'un minimum, celui qui fait qu'il n'y a de nœud borroméen que de ce qu'il y en ait au moins trois.

Je vais ici avant de vous quitter vous donner une petite indication, quelques points, quelques ponctuations de ce que nous allons avoir, cette année, à démontrer. Si tant est qu'ici, du rond bleu, j'ai figuré

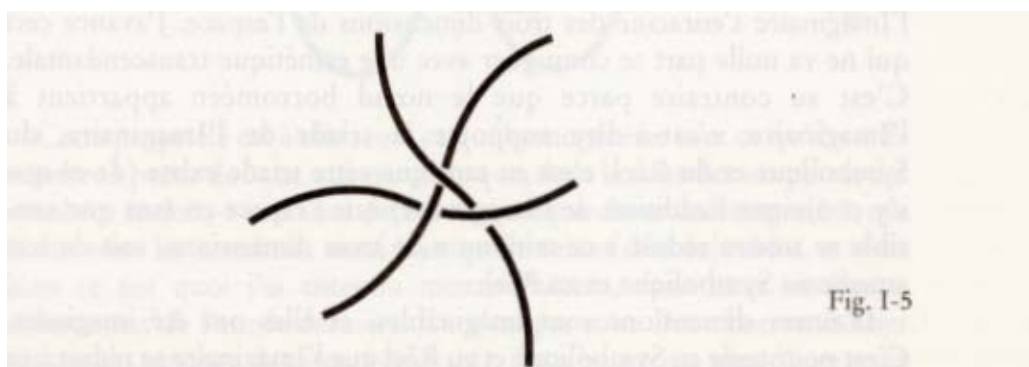


Fig. 1-5

le Réel, du rond blanc, le Symbolique, et du rond rouge, celui qui se trouve se supporter du trois, être figuré ici, les dominant; je voudrais vous faire remarquer qu'il n'est nullement impliqué dans la notion du nœud comme tel, du nœud borroméen, qu'il s'agisse de ronds de ficelle ou de tores, qu'il est tout aussi concevable que, conformément à l'intuition qui fut celle de Desargues dans la géométrie ordinaire, ces ronds s'ouvrent, ou, pour le dire simplement, deviennent des cordes censées (pourquoi pas ? rien ne nous empêche de le poser comme un postulat) se rejoindre à l'infini.

Il n'y en a pas moins moyen de définir ce qu'on appelle un point, à savoir ce quelque chose d'étrange que la géométrie euclidienne ne définit pas, et pourtant dont elle se sert comme support puisqu'à l'occasion, elle y ponctue l'individu. C'est à savoir que le point, dans la géométrie euclidienne, n'a pas de dimension du tout, qu'il a zéro dimension, contrairement à la ligne, à la surface, voire au volume, qui, respectivement, en ont une, deux, trois. Est-ce qu'il n'y a pas, dans la définition que donne la géométrie euclidienne du point – comme l'intersection de deux droites – quelque chose, je me permettrai de dire, quelque chose qui pêche? C'est-à-dire, qu'est-ce qui empêche deux droites de glisser l'une sur l'autre?

Seul peut permettre de définir comme tel un point, ce qui se présente comme ceci, trois droites qui ne sont pas ici de simples arêtes, des traits de scie, des ombres, mais effectivement trois droites consistantes qui, au point ici central, réalisent ce qui fait l'essence du nœud borroméen – c'est-à-dire qui déterminent un point comme tel, quelque

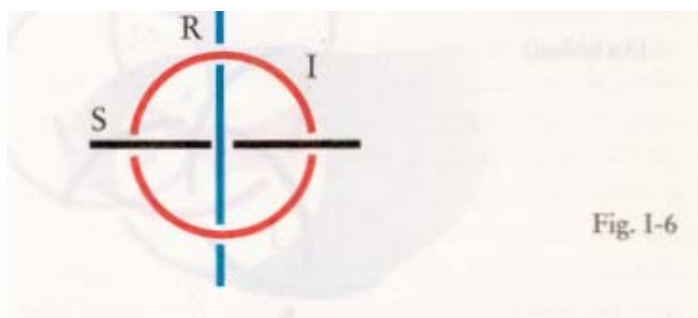
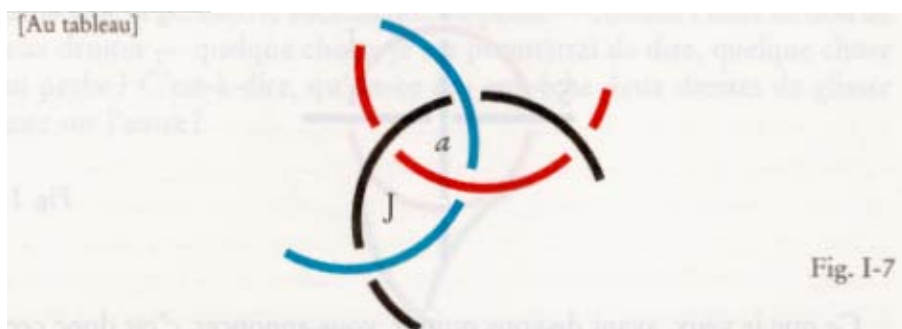


Fig. 1-6

chose pour quoi alors, il nous faut inventer autre chose que simplement l'indication d'une dimension qui soit zéro, qui ne « dimense » pas.

Je vous suggère de faire l'essai de ceci, qu'il n'y a pas là simplement trait banal, à savoir que ceci se supporte aussi bien de trois surfaces (je veux dire qu'avec trois surfaces vous obtenez l'effet dit de point d'une façon aussi valable que celle figurée ici, disons, avec trois cordes), que d'autre part, vous pouvez rendre sensible que ces droites ici, ces cordes, vous les obtiendriez de jeu libre, c'est-à-dire sur trois surfaces ne se coinçant pas, si vous partiez non pas de la chaîne telle qu'elle est constituée dans le nœud borroméen, mais de cette chaîne deux par deux dont j'ai évoqué tout à l'heure le fantôme au passage, qu'à dénouer des boucles nouées deux par deux, ce que vous obtenez ce sont trois droites libres l'une sur l'autre, c'est-à-dire ne se coinçant pas, ne définissant pas le point comme tel.

Ce que je veux, avant de vous quitter, vous annoncer, c'est donc ceci. C'est clair, ici, du fait que nous pouvons voir qu'avec deux droites infinies, nous pouvons, à nouer un seul rond de ficelle maintenir la propriété du nœud borroméen; à cette seule condition que les deux droites ne sauraient quelque part, entre ce nœud et l'infini se recouper que d'une seule façon : pour prendre la ligne droite, R, il faut la tirer, si je puis dire, en avant, alors que la ligne S de la figure de droite, on ne peut la tirer qu'en arrière; il ne faut pas, en quelque sorte, qu'elles soient amenées à se boucler deux à deux. Ce que, de toute façon exclut la figure centrale qui, ayant déjà fait qu'une des boucles, qu'un des ronds, soit le rond blanc sur le rond rouge, définit de ce seul fait, quel que soit son sort ultérieur, la position stricte de la droite infinie bleue qui doit passer sous



ce qui est dessous et sur ce qui est dessus, pour m'exprimer d'une façon simple! A cette condition, le nœud borroméen fonctionne. Je voudrais vous indiquer ceci, si nous situons ce rond bleu du Réel, si nous situons ce rond du Symbolique, et celui-ci de l'Imaginaire, je me permets de vous indiquer qu'ici se situe une mise à plat, autrement dit une réduction de l'Imaginaire, (car il est clair que l'Imaginaire toujours tend à se réduire d'une mise à plat). C'est là-dessus que se fonde toute figuration. Etant bien entendu que ça n'est pas parce que nous aurions chiffonné ces trois ronds de ficelle qu'ils seraient moins noués borroméennement dans le réel, c'est-à-dire au regard de ceci que chacun d'eux, dénoué, libère les deux autres. La chose serait toujours vraie.

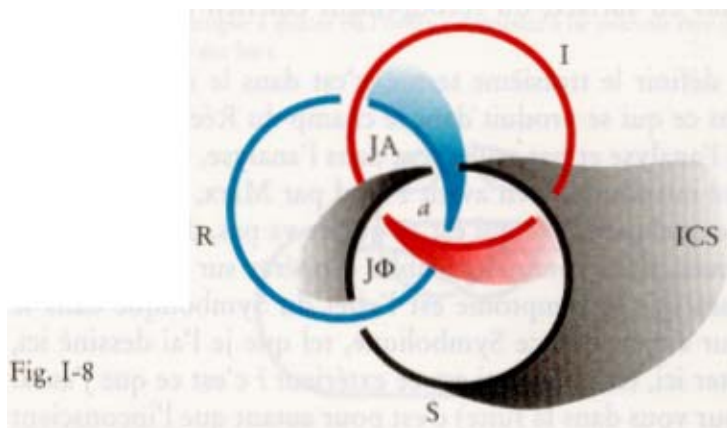
Comment se fait-il qu'il nous faille cette mise à plat pour pouvoir figurer une topologie quelconque? C'est très certainement une question qui atteint à celle de la débilité que j'ai qualifiée de mentale, pour autant qu'elle est enracinée du corps lui-même.

— Petit a, ai-je écrit ici; soit dans l'Imaginaire mais aussi bien dans le Symbolique, j'inscris la fonction dite du sens.

— Les deux autres fonctions, celles qui relèvent de ce qui est à définir comme au regard du point central permettant d'y ajouter trois autres points, ceci est quelque chose à définir. Nous avons jouissance...

Il s'agit de savoir, c'est deux jouissances:

— par exemple, une, nous pourrions la définir (mais laquelle?): «jouir de la vie», si le Réel c'est la vie, (nous sommes amenés à l'y référer, mais est-ce sûr?) la jouissance, pour autant qu'elle participe de l'Imaginaire du sens, le jouir de la vie pour tout dire, c'est quelque chose que nous



pouvons situer dans ceci qui, notons-le, n'est pas moins un point que le point central, (le point dit de l'objet *a*), puisqu'il conjoint, à l'occasion, trois surfaces qui également se coincent.

— Qu'en est-il d'autre part de cet autre mode de jouissance, celui qui se figure d'un recoupement, d'un serrage où vient ici le Réel le coincer à la périphérie de deux autres ronds de ficelle? Qu'en est-il de cette jouissance?

Ce sont de près, des points que nous aurons à élaborer, puisque aussi bien ce sont ceux qui nous interrogent.

Un point que je suggère est d'ores et déjà celui-ci, pour revenir à Freud, c'est à savoir ce quelque chose de triadique, il l'a énoncé *Inhibition, Symptôme,angoisse*.

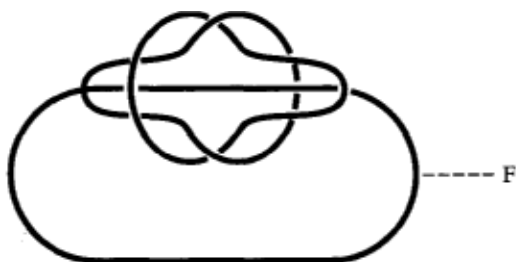
je dirai que l'inhibition, comme Freud lui-même l'article, est toujours affaire de corps, soit de fonction. Et pour l'indiquer déjà sur ce schéma, je dirai que l'inhibition, c'est ce qui quelque part s'arrête de s'immiscer, si je puis dire, dans une figure qui est figure de trou, trou du Symbolique. Nous aurons à discuter cette inhibition pour savoir si ce qui se rencontre chez l'animal, où il y a dans le système nerveux des centres inhibiteurs, est quelque chose qui est du même ordre que cet arrêt du fonctionnement en tant qu'imaginaire, en tant que spécifié chez l'être parlant, s'il est concevable que quelque chose soit du même ordre, à savoir la mise en fonction dans le névraxe, dans le système nerveux central, d'une activité positive en tant qu'inhibitrice. Comment est-il concevable que l'être présumé n'avoir pas le langage se

trouve conjointre dans le terme d'inhibition quelque chose du même ordre que ce que nous saisissons là, au niveau de l'extériorité du sens, que ce que nous saisissons là comme relevant de ce qui se trouve en somme extérieur au corps, à savoir comme surface pour la topologiser de la façon dont je vous ai dit que c'est assurément seulement sur deux dimensions que ceci se figure, comment l'inhibition peut avoir affaire à ce qui est effet d'arrêt qui résulte de son intrusion dans le champ du Symbolique.

Il est, à partir de ceci, et pas seulement à partir, il est tout à fait saisissant de voir que *l'angoisse*, en tant qu'elle est quelque chose qui part du Réel, il est tout à fait sensible de voir que c'est cette angoisse qui va donner son sens à la nature de la jouissance qui se produit ici (sous a) du recoupement mis en surface, du recoupement eulérien du Réel et du Symbolique.

Enfin, pour définir le troisième terme, c'est dans le *symptôme* que nous identifions ce qui se produit dans le champ du Réel. Si le Réel se manifeste dans l'analyse et pas seulement dans l'analyse, si la notion de symptôme a été introduite, bien avant Freud par Marx, de façon à en faire le signe de quelque chose qui est ce qui ne va pas, dans le Réel, si en d'autres termes, nous sommes capables d'opérer sur le symptôme, c'est pour autant que le symptôme est l'effet du Symbolique dans le Réel. C'est pour autant que ce Symbolique, tel que je l'ai dessiné ici, doit se compléter ici, (et pourquoi est-ce extérieur? c'est ce que j'aurai à manipuler pour vous dans la suite) c'est pour autant que l'inconscient est pour tout dire ce qui répond du symptôme. C'est pour autant que ce nœud, ce nœud, lui bien réel quoique seulement reflété dans l'Imaginaire, c'est pour autant que ce nœud rend compte d'un certain nombre d'inscriptions par quoi des surfaces se répondent, que nous verrons que l'inconscient peut être responsable de la réduction du symptôme.

Fig. I-9



1 - cf. Lacan: séminaire *L'Éthique*, chapitre IX.

2 - « C'est par métaphore un rideau d'arbres; par calembour les rides et les ris de l'eau, et mon ami Leiris dominant mieux que moi ces jeux glossolaliques. » *Ecrits*, p. 166.

3 - Note en marge de la figure I-3

Il est évident (!) que cette sorte de chaîne borroméenne a une « fin » — sans laquelle elle est dénouable un par un (un-par-un des ronds). Car la traction ne fait pas nœud : dissociation de la force de l'ex-sistence.

Dès lors il y a deux façons de la boucler (au « sens » de la faire tenir en nœud).

L'une est de la clore en cercle. Ce qui est vrai de toute autre chaîne borroméenne. Mais ce qui doit être écarté pour l'instant.

La vraie chaîne borroméenne reste ouverte : cf. la chaîne à trois.

Rien de plus facile que de reproduire cette chaîne à trois avec celle que nous ébauchons ici. Voici la mise à plat qui le démontre (figure I - 9).

Dès que cette chaîne est plus longue, fusse d'un seul rond, le rond ici fermeur (F) doit se redoubler à l'autre bout de la « chaîne » borroméenne ouverte. Il est d'ailleurs suppléable dans sa fonction d'Un par celui qui le suit: $1 = 2$. D'où le privilège de la chaîne à trois, qui, nous le verrons la distingue à quatre où l'ordre commence à ne pouvoir être quelconque. Nous y mettrons points sur les *i*.

—27—

LEÇON II, 17 DECEMBRE 1974

Voilà. Euh, comme ça, comme j'aime pas beaucoup écrire au tableau, je vous écris le minimum. Ce minimum est assez. pour que vous y reconnaissiez à gauche le nœud borroméen [figure II-1]. Il me semble, enfin! pour autant que vous vous souveniez de ce que je dis; enfin, vous prenez des notes, ou tout au moins certains. Il me semble que j'ai justifié en quoi le nœud borroméen peut s'écrire : puisque c'est une écriture, une écriture qui supporte un réel. Ceci déjà, à soi tout seul, désigne que non seulement le Réel peut se supporter d'une écriture mais qu'il n'y a pas d'autre idée sensible du réel.

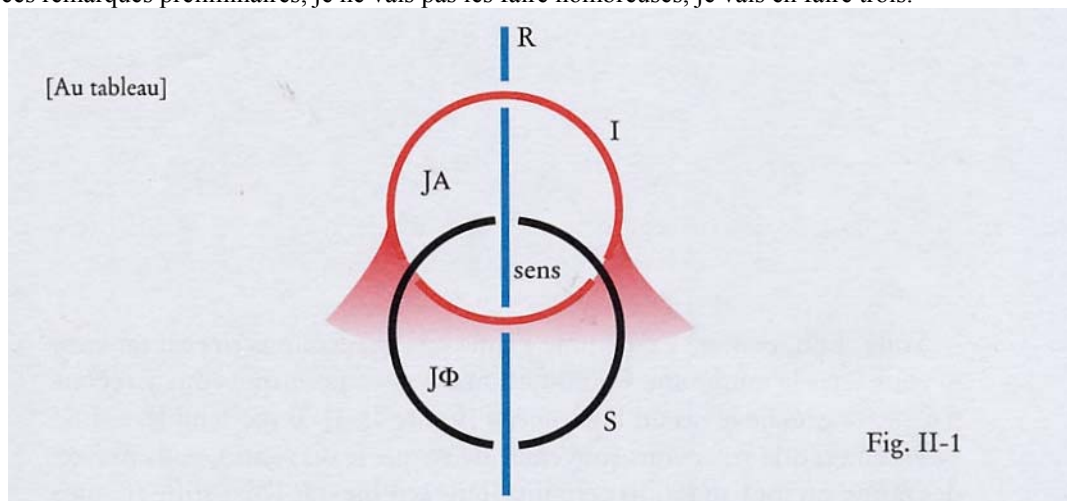
Ce Réel, ce Réel qu'est le nœud, nœud qui est une construction, ce Réel se suffit à laisser ouvert ce trait, ce trait d'écrit, ce trait qui est écrit qui du Réel supporte l'idée. Ceci du fait que le nœud n'étant fait que de ce que chacun de ses éléments n'est noué que par un troisième, on peut, l'un de ces trois, le laisser ouvert. Puisque c'est un fait que j'ai mis en valeur, que je crois avoir mis en valeur la dernière fois, que chacun de ses éléments peut avoir deux formes : la forme de droite, infinie, et la forme que je désigne (parce que ça me semble la meilleure pour votre imaginaire), que je désigne du « rond de ficelle », ce qui s'avère à l'étude être celle d'un tore.

Ayant fait ce petit bout de nœud avec ce que j'ai dit la dernière fois, histoire de vous le faire resurgir, je me trouve comme ça, ce matin, avoir préféré, plutôt que de vous lire ce que j'ai élaboré à votre intention, il me semble qu'il y a des remarques, des remarques en somme préliminaires,

-29-

qui pourraient bien vous servir à répondre, à justifier, comme questions, des questions que je suppose vous avez dû vous poser.

Alors ces remarques préliminaires, je ne vais pas les faire nombreuses, je vais en faire trois.



Ça peut venir à l'esprit, enfin de certains qui ouvrent les bouquins, - ils n'ont même pas besoin de les ouvrir, ça traîne sur les couvertures! - ils peuvent se demander...

[Au tableau] Ce nœud que je profère au titre d'y unir le R.S.I. de la façon la plus certaine, à savoir quand le S, c'est le rond blanc que vous voyez là, et que l'Imaginaire, c'est le rond rouge. Ce nœud se tient d'être suffisamment défini, de ne pas présenter d'ambiguïté, quand les deux ronds sont traversés par le Réel, d'une façon, comme je l'ai énoncé la dernière fois, que ce Réel le traverse d'être dessous celui de ces deux ronds qui est dessous et d'être dessus celui qui est dessus. Ceci suffit au coïncement, que vous le fassiez à gauche ou à droite. je vous signale en passant que cette gauche comme cette droite, il est impossible de ce seul nœud d'en donner caractérisation: sans ça, nous aurions le miracle attendu qui nous permettrait de faire message de la différence de la gauche et de la droite à d'éventuels sujets capables de recevoir le dit message. Le nœud borroméen ne peut en rien servir de base à un dit message qui permettrait la transmission d'une différence entre la gauche et la droite. Il est donc indifférent de placer à droite ou à gauche ce qui résulte du fait de ce -30-

nœud : quelque chose que nous désignerons comme externe, d'être le sens, en tant que c'est à partir de lui que se définissent les termes Réel, Symbolique et Imaginaire.

Le seul fait que je m'avance en ces termes est quelque chose qui doit vous faire poser la question, me semble-t-il, à seulement avoir lu quelques titres de livres : le nœud est-il un modèle ? Un modèle au sens où cela s'entend par exemple des modèles mathématiques, ceux qui fréquemment nous servent à extrapoler quant au Réel ? C'est-à-dire comme dans ce cas, à fonder d'une écriture ce qui peut être imaginé du fait même de cette écriture et qui se trouve dès lors permettre de rendre compte des interrogations qui seront portées par l'expérience à ce réel lui-même - qui de toute façon n'est là que supposition, supposition qui consiste dans ce sens du mot « Réel ».

je prétends pour ce nœud répudier la qualification de modèle. Ceci au nom du fait de ce qu'il faut que nous supposions au modèle: le modèle comme je viens de le dire et ce, du fait de son écriture, se situe de l'Imaginaire. Il n'y a pas d'Imaginaire qui ne suppose une substance. C'est là un fait étrange, mais c'est toujours dans l'Imaginaire, à partir de l'esprit qui fait substance à ce modèle, que les questions qui s'en formulent sont secondement posées au Réel.

Et c'est en cela que je prétends que cet apparent modèle qui consiste dans ce nœud, ce nœud borroméen, fait exception quoique situé lui aussi dans l'Imaginaire, fait exception à cette supposition, de ceci, que ce qu'il propose, c'est que les trois qui sont là fonctionnent comme pure consistance, c'est à savoir que ce n'est que de tenir entre eux qu'ils consistent. Les trois tiennent entre eux réellement. Ce qui implique la métaphore tout de même, et ce qui pose la question de quelle est l'erre, au sens où je l'entendais l'année dernière, quelle est l'erre de la métaphore. Car si j'énonce - ce qui ne saurait se faire que du symbolique, de la parole - que leur consistance à ces trois ronds ne se supporte que du Réel, c'est bien que j'use de l'écart de sens qui est permis entre R.S.I. comme individualisant ces trois ronds, les spécifiant comme tels. L'écart de sens est là supposé pris d'un certain maximum. Quel est le maximum admis d'écart de sens ? C'est là une question que je ne peux dans l'état actuel des choses que poser aux linguistes. Comment le linguiste (et j'en ai un qui m'honore aujourd'hui de sa présence au premier rang) com-31-

ment un linguiste saurait-il définir les limites de la métaphore ? Qu'est ce qui peut définir un maximum de l'écart de la métaphore, au sens où je l'ai énoncé (référence à L'instance de la lettre) dans mes Écrits; quel est le maximum permis de la substitution d'un signifiant à un autre ? je m'excuse, peut-être ai-je là été un peu vite mais il est certain que nous ne pouvons pas traîner. Nous ne pouvons pas traîner et de ce fait, il faut que je passe à ma deuxième remarque.

Pour opérer avec ce nœud d'une façon qui convienne, il faut que vous vous fondiez sur un peu de bêtise. Le mieux est encore d'en user bêtement, ce qui veut dire d'en être dupe. Il ne faut pas entrer à son sujet dans le doute obsessionnel, ni trop chipoter. Une chose m'a frappé à la lecture d'un ouvrage dont il se trouve que ma fille avait eu vent, par son travail sur Buffon. Elle l'a réclamé à une personne qui lui a d'ailleurs promptement donné des indications sur la parution de ce texte : ce texte est de Maupertuis, lequel à l'Académie de Berlin, fait sous le titre de La Vénus Physique une relation de ce qui en somme est à la pointe, à son époque, de ce qui est connu sur le phénomène de la reproduction des corps vivants. Pour qu'il l'ait introduit du terme de « La Vénus Physique », c'est qu'il se plaît à ne faire état que de la reproduction sexuée.

Il est tout à fait frappant, à mes yeux tout au moins, de voir que cette lecture de Maupertuis (dans l'occasion, pour quelqu'un qui se repère dans l'histoire, certainement la première chose qui s'impose, est la date de cet énoncé, 1756) est le témoignage du temps qu'ont mis ces bêtes parlantes que sont les hommes, (tenons-les pour ainsi définis) pour se rendre compte du spécifique de la reproduction sexuée: il est à mes yeux tout à fait clair que c'est de ne pas être simplement dupe, de ne pas s'en tenir à ce que son temps lui fournit comme matériel. C'est à savoir déjà beaucoup, le repérage au microscope par Leeuwenhoek et Swammerdam, de ce qu'on appelle à l'époque les animalcules, c'est-à-dire les spermatozoïdes et les neufs d'autre part; c'est à savoir ce qui est ordinairement supporté par deux corps qui, de ce fait, se définissent d'être de sexe opposé (sauf exception bien sûr, à savoir que le même corps, ce qui arrive aux escargots comme vous ne l'ignorez pas, puisse supporter les deux).

C'est assurément de ne pas se tenir à ce massif de la distinction de -32-

l'animalcule et de l'œuf (pourtant d'ores et déjà présente dans la simple diversité des théories) que Maupertuis, - de n'être pas dupe, de ne pas s'en tenir à ce fait massif, et pour tout dire de ne pas être assez bête - ne sent pas le point à proprement parler de découverte que [cela] constitue pour ce qu'il en est d'une appréhension réelle de la distinction des sexes, ne s'en tient pas à ce qui lui est apporté. S'il était plus dupe, il errerait moins. Non pas certes que son erre soit sottise car il arrive à quelque chose qui est en quelque sorte la préfiguration, si l'on peut dire, de ce qui s'est à un examen ultérieur à de plus puissants microscopes, révélé comme constituant l'existence des gènes. Entre l'« ovisme » et l'« animalculisme » à savoir ce qui met tout l'accent sur un de ces éléments ou tout l'accent sur l'autre, il va jusqu'à imaginer que des faits d'attraction et de répulsion peuvent mener les choses à cette composition dont par ailleurs l'expérience... (l'expérience menée par Harvey, sur l'examen de ce qui s'énonce comme existant d'une première manifestation de ce qu'il appelle le point vivant au fond de l'utérus des biches que Charles ter a mis à sa disposition), il arrive certes à se faire une idée, à la suggérer tout au moins, de ce qui peut se passer - et dont on pourrait dire que ça se passe effectivement au niveau de ce qui serait une morula par exemple, voire à un stade plus loin qui est celui de gastrula - mais justement à deviner... à deviner il n'avance pas.

Ce qui lui échappe c'est que chaque cellule de ce qu'un Harvey découvre (et pour lui, s'en aveugler) comme étant la substance de l'embryon, est le puzzle, la bigarrure apparemment qu'on pourrait en imaginer, c'est à savoir ceci, (et que Maupertuis ne manque pas d'imaginer) c'est que dans ce puzzle, dans ces éléments cellulaires, il y en aurait de mâles et d'autres de femelles. Ce qui n'est certainement pas vrai. Il faut que soit poussé beaucoup plus loin, et à vrai dire d'une façon telle que le point vivant ne puisse d'aucune façon se reconnaître, que nous en soyons au niveau de ces gènes distinguables dans le caryosome au plus intime de la cellule. C'est parce qu'il faut en venir là que l'idée de la bigarrure vers laquelle verse Maupertuis, est une idée simplement prématurée, non pas une erre, justement! C'est, si je puis dire, d'être nondupe qu'il imagine fort mal. Il n'est pas dupe dans la mesure où il ne s'en tient pas strictement à ce qui lui est fourni, qu'il fait en somme des hypothèses. Hypotheses non fingere¹. La répudiation des hypothèses me -33-

paraît être ce qui convient et ce que je désigne proprement de ce conseil d'être assez bête pour ne pas se poser de questions concernant l'usage de mon nœud, par exemple. Ce n'est certainement pas à l'aide de ce nœud qu'on peut aller plus loin que de là d'où il sort, à savoir de l'expérience analytique. C'est de l'expérience analytique qu'il rend compte, et c'est en cela qu'est son prix.

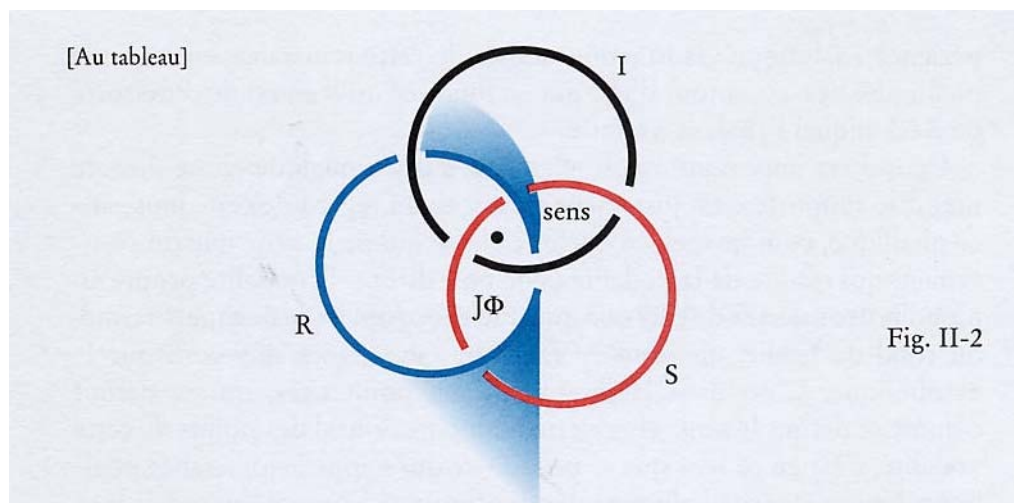
Troisième remarque, préliminaire également.

En quoi consiste dans ce nœud, tel qu'il se présente, ce quelque chose qui, de première remarque, a pu me faire poser la question de savoir si c'est un modèle ? C'est, bien entendu, qu'apparemment y domine l'Imaginaire. « Y domine l'Imaginaire » est quelque chose en effet qui repose sur le fait que ça en fonde la consistance. Ce que j'introduis par cette remarque est ceci : c'est que la jouissance au regard de cette consistance imaginaire, ne peut rien faire qu'ek-sister. Soit parodier ceci, c'est qu'au regard du Réel, c'est d'autre chose que de sens qu'il s'agit dans la jouissance. A quoi le signifiant est ce qui reste. Car si le signifiant, de ce fait, est dépourvu de sens, c'est que le signifiant, tout ce qui reste, vient à se proposer comme intervenant dans cette jouissance. Non certes que le « Je pense » suffise à assurer l'ek-sistence - ce n'est pas pour rien que Descartes a là, achoppé - mais jusqu'à un certain point, c'est tout de même vrai que ce ne soit qu'à effacer tout sens que l'ek-sistence se définisse. Aussi bien d'ailleurs lui-même a-t-il flotté entre le Sum, ergo, et l'Exsisto. Assurément la notion de l'ek-sister, ce n'était pas assuré alors. Pour que quelque chose ek-siste, il faut qu'il y ait quelque part un trou. C'est autour de ce trou simulé par le « Je pense » de Descartes, puisque ce « Je pense », il le vide, c'est autour de ce trou que se suggère l'ek-sistence.

Assurément ces trous, nous les avons ici au cœur de chacun de ces ronds. Puisque sans ce trou, il ne serait même pas pensable que quelque chose se noue.

Il s'agit de situer, non pas ce qu'a pensé Descartes, mais ce que Freud a touché, et pour cela, je propose que ce qui ek-siste au Réel, au Réel du trou, soit symbolisé dans l'écriture par un champ intermédiaire, intermédiaire comme mise à plat, parce que c'est tout ce que l'écriture nous permet; il est tout à fait frappant en effet que l'écriture impose, comme telle, cette mise à plat.

-34-



Et si ici je suggère que quelque chose suppose, incarne dirais-je, que le Symbolique, par exemple, montre dans l'espace à deux dimensions [figure 11-2] défini par ceci que quelque chose ek-siste de n'être supposable dans l'écriture que de l'ouverture, l'ouverture du rond en cette droite indéfinie, ceci est là ce qui aussi bien par rapport à l'un des éléments du nœud qu'à tous les autres, est ce qui permet de situer ce qui relève de l'ek-sistence.

Pourquoi donc, à droite, ai-je marqué que ce qui est de l'ek-sistence est quelque chose qui se métaphorise de la jouissance phallique ? Ceci est une proposition, qui suppose que j'en dise plus sur cette jouissance. Pour la situer d'une façon qui ne fasse pas d'ambiguïté, c'est d'un trait bleu que je dessine ce qu'il en est du Réel et d'un trait rouge, du Symbolique. Je propose, fût-ce à dessein de le compléter ultérieurement, de situer ici, comme telle, la jouissance phallique, en tant qu'elle est en relation à ce qui au Réel ek-siste; à savoir ce qui se pose du champ produit de ce que le rond Réel, j'appelle comme ça le rond connoté du Réel - de ce qu'il s'ouvre à se poser comme cette droite infinie, isolée, si l'on peut dire, dans sa consistance. C'est au Réel comme faisant trou que la jouissance ek-siste.

Ceci est le fait de ce que l'expérience analytique nous a apporté comme telle. Il y a dans Freud... - je ne vais pas, tout simplement faute de les avoir ici recueillis - il y a dans Freud prosternation, si je puis dire, devant la jouissance phallique, comme telle. C'est ce que découvre l'ex-35-

périence analytique : la fonction nodale de cette jouissance en tant que phallique. Et c'est autour d'elle que se fonde ce qu'il en est de cette sorte de Réel auquel l'analyse a affaire.

Ce qui est important à voir, c'est que s'il y a quelque chose dont le nœud se supporte c'est justement qu'il y ait au regard de cette jouissance phallique, comme réel, ce quelque chose qui ne la situe que du coïncement qui résulte de la nodalité (si je puis dire)... la nodalité propre au nœud borroméen et de ceci que quelque chose qui ici se dessine du rond, du rond de ficelle, du rond en tant que consistance que constitue le Symbolique. C'est dans la mesure où un point tiers, qui se définit comme se définit le sens, est extérieur au plus central des points de cette nodalité, c'est en ce sens que se produit ce qui s'appelle jouissance phallique. La jouissance phallique intéresse toujours le nœud qui se fait avec le rond du Symbolique, pour ne le nommer que tel qu'il doit se faire. Que cette jouissance comme telle soit liée à la production de l'ek-sistence, c'est ce quelque chose que je vous propose cette année de mettre à l'épreuve.

Car vous voyez ce qui en résulte, c'est que ce nœud, tel que je l'énonce, ce nœud se redouble d'une autre triplicité, celle [liée] au sens en tant que c'est du sens que part la distinction des sens qui de ces termes font trois termes. C'est de là que nous devons, pouvons partir. Pour que le nœud consiste comme tel; il y a trois éléments, et c'est comme trois que ces éléments se supportent; nous les réduisons à être trois, là seulement est ce qui fait leur sens. Par contre, à titre d'ek-sistence, ils sont chacun distincts, et aussi bien est-ce à propos de la jouissance comme Réel qu'ils se différencient, et qu'à ce niveau ce que nous apporte l'expérience analytique, c'est que c'est dans la mesure où la jouissance est ce qui ek-situe, qu'elle fait le Réel. Qu'elle le justifie justement de ceci, d'ek-sister. Assurément, il y a là-dessus un passage qui importe, car à quoi ek-situe l'ek-sistence ? Certainement pas à ce qui consiste. L'ek-sistence comme telle se définit, se supporte de ce qui, dans chacun de ces termes, R.S.I., fait trou. Il y a dans chacun quelque chose par quoi c'est du cercle, d'une circularité fondamentale qu'il se définit, et ce quelque chose est ce qui est à nommer.

Il est frappant qu'au temps de Freud, ce qui s'en nomme n'est qu'imaginaire. Je veux dire que la fonction par exemple dite du moi est ce

quelque chose que Freud - conformément à cette nécessité, à ce penchant qui fait que c'est à l'Imaginaire que va la substance comme telle - Freud [la] désigne par quoi ? Rien d'autre que ce qui dans la représentation fait trou - il ne va pas jusqu'à le dire mais il le représente dans cette topique fantasmatique qui est la seconde, alors que la première marquait toute sa distance émerveillée auprès de ce qu'il découvrait de l'inconscient. C'est dans le sac, le sac du corps, c'est de ce sac que se trouve figuré le moi, en quoi d'ailleurs ceci l'induit à devoir sur ce moi spécifier quelque chose qui justement y ferait trou d'y laisser rentrer le monde, de nécessiter que ce sac soit, en quelque sorte, bouché de la perception; c'est en tant que tel que Freud, non pas désigne, mais trahit que le moi n'est qu'un trou.

Quels sont les trous qui constituent d'une part, Réel, et de l'autre, Symbolique? C'est ce qu'il nous faudra assurément examiner de très près. Car quelque chose s'ouvre bien sûr à nous, qui semble en quelque sorte aller de soi. C'est à savoir, ce trou du Réel, de le désigner de la vie. Et aussi bien est-ce une pente à quoi Freud lui-même n'a pas résisté, opposant instincts de vie aux instincts de mort. je remarque qu'à interroger par notre nœud ce qu'il en est de la structure nécessitée par Freud, c'est du côté de la mort que se trouve la fonction du Symbolique. C'est en tant que quelque chose est *urverdrängt* dans le Symbolique qu'il y a quelque chose à quoi nous ne donnons jamais de sens, bien que nous soyons, c'est presque rengaine que de l'énoncer, que nous soyons capables logiquement de dire que «Tous les hommes sont mortels». C'est en tant que « Tous les hommes sont mortels» n'a, du fait même de ce « tous », à proprement parler aucun sens, qu'il faut au moins que la peste se propage à Thèbes, pour que ce « tous » devienne quelque chose d'imaginable et non pas de pur Symbolique; qu'il faut que chacun se sente concerné en particulier par la menace de la peste, que se révèle du même coup ce qu'a supposé ceci: à savoir que si Œdipe a forcé quelque chose, c'est tout à fait sans le savoir, c'est, si je puis dire, qu'il n'a tué son père que faute d'avoir, si vous me permettez de le dire, faute d'avoir pris le temps de l'ausser. S'il l'avait fait le temps qu'il fallait, mais il aurait fallu certainement un temps qui aurait été à peu près le temps d'une analyse, puisque lui-même, c'était justement pour ça qu'il était sur les routes - à savoir qu'il croyait par un rêve justement, qu'il allait tuer celui qui sous le nom de Polybe était bel et bien son véritable père.

-37-

Ce que Freud nous apporte concernant ce qu'il en est de l'Autre, c'est justement ceci, qu'il n'y a d'autre qu'à le dire. Mais que ce Tout-Autre, il est tout à fait impossible de le dire complètement, qu'il y a un unverdrängt un inconscient irréductible, et que celui-là, de le dire, c'est à proprement parler ce qui, non seulement se définit comme impossible, mais introduit comme telle la catégorie de l'impossible.

Que la religion soit vraie, c'est ce que j'ai dit à l'occasion. Elle est sûrement plus vraie que la névrose en ceci qu'elle refoule ce fait que ce n'est pas vrai que Dieu soit seulement, si je puis dire, ce que Voltaire croyait dur comme fer. Elle dit qu'il ek-siste, qu'il est l'ek-sistence par excellence, c'est-à-dire qu'en somme il est le refoulement en personne, il est même la personne supposée au refoulement. Et c'est en ça qu'elle est vraie. Dieu n'est rien d'autre que ce qui fait qu'à partir du langage, il ne saurait s'établir de rapport entre sexués. Où est Dieu là-dedans ? Je n'ai jamais dit qu'il soit dans le langage. Le langage, eh bien! justement, c'est ce sur quoi nous aurons à nous interroger cette année. D'où ça peut-il bien venir? Je n'ai certes pas dit que ça venait pour boucher un trou, celui constitué par le non-rapport, le non-rapport constitutif du sexuel, parce que ce non-rapport, il n'est suspendu qu'à lui. Le langage n'est donc pas simplement un bouchon, il est ce dans quoi s'inscrit ce non-rapport. C'est tout ce que nous pouvons en dire. Dieu, lui, comporte l'ensemble des effets de langage, y compris les effets psychanalytiques, ce qui n'est pas peu dire!

Pour fixer les choses, qu'on appelle des idées, n'est-ce pas! et qui ne sont pas du tout des idées, pour fixer les choses là où elles méritent d'être fixées, c'est-à-dire dans la logique, Freud ne croit pas en Dieu. Parce qu'il opère dans sa ligne à lui comme en témoigne la poudre qu'il nous jette aux yeux pour nous en-moiser. L'en-moisement peut être aussi bien l'en-moisement dont je parlais tout à l'heure. Non seulement il perpétue la religion mais il la consacre comme névrose idéale. C'est bien ce qu'il en dit d'ailleurs en la rattachant à la névrose obsessionnelle qui est la névrose idéale, qui mérite d'être appelée « idéale » à proprement parler. Et il ne peut pas faire autrement parce que c'est impossible, c'est-à-dire qu'il est dupe, lui, de la bonne façon, celle qui n'erre pas. C'est pas comme moi! Moi je ne peux que témoigner que j'erre; j'erre dans ces intervalles que j'essaie de vous situer, du Sens, de la Jouissance Phallique, -38-

voire du Tiers Terme, que je n'ai pas éclairé, parce que c'est lui qui nous donne la clé du trou, du trou tel que je le désigne. C'est la jouissance en tant qu'elle intéresserait, non pas l'autre du signifiant, mais l'autre du corps, l'autre de l'autre sexe.

Est-ce que quand je dis, j'énonce, j'annonce, qu'il n'y a pas de rapport sexuel, ceci ne veut pas dire ce fait qui est dans l'expérience, que tout le monde sait, mais dont il faut savoir pourquoi Freud n'en a pas rendu compte. Pourquoi Freud a qualifié de l'Un l'Eros, en se livrant au mythe du corps, du corps uni, du corps à deux dos, du corps tout rond, en osant se référer à cette énormité platonicienne ? Est-ce que ce n'est pas le fait que d'un autre corps quel qu'il soit, nous avons beau l'étreindre, ce n'est rien de plus que le signe du plus extrême embarras ? Il arrive que grâce à un fait que Freud catalogue bien évidemment comme il s'impose, de la « régression », nous le suçotions par-dessus le marché, qu'est-ce que ça peut bien faire ? Mis à part de le mettre en morceaux, on ne voit pas vraiment ce qu'on peut faire d'un autre corps, j'entends d'un autre corps dit humain ! S'y justifie que, si nous cherchons de quoi peut être bordée cette jouissance de l'autre corps, en tant que celle-là sûrement fait trou, ce que nous trouvons, c'est l'angoisse.

C'est bien en quoi dans un temps, un temps où c'était pas pour rien que j'avais choisi ce thème de l'angoisse, je l'avais choisi, parce que je savais que ça ne durerait pas. Je savais que ça ne durerait pas parce que j'avais des fidèles qui s'employaient à faire surgir les motions d'ordre qui pouvaient dans la suite me rendre déclaré inapte à transmettre la théorie analytique. C'est pas du tout que ça m'ait angoissé, ni même embarrassé, ça peut revenir tous les jours enfin ! ça ne m'angoisse, ni ne m'embarrasse. Mais je voulais quand même justement à ce propos de l'angoisse, - Inhibition, Symptôme, Angoisse - dire certaines choses qui doivent maintenant enfin témoigner de ceci qu'il est tout à fait compatible avec l'idée que l'inconscient est conditionné par le langage, d'y situer des affects. Ça veut simplement dire ceci, c'est que c'est au langage et que c'est du langage que nous sommes manifestement et d'une façon tout à fait prévalente, affectés. Et en plus, dans ce temps de mon séminaire sur l'Angoisse, si j'ai introduit quelque chose, c'est justement des qualités d'affect, qu'il y avait longtemps que les affectueux, là, les affectionnés, il y avait longtemps qu'ils ne les avaient non seulement pas - 39

trouvés, mais qu'ils étaient tout à fait exclus de pouvoir même les entrevoir. C'est bien pourquoi, vous pouvez trouver dans le repérage que) 'ai fait à l'époque, de ce qu'il en est d'Angoisse, Inhibition, Symptôme que j'ai décalé sur trois plans

Inhibition

Symptôme

Angoisse

pour pouvoir justement démontrer ce qui est, dès cette époque, sensible, c'est à savoir que ces trois termes, inhibition, symptôme, angoisse, sont entre eux aussi hétérogènes que mes termes de Réel, de Symbolique et d'Imaginaire; et que nommément, l'angoisse c'est ça, c'est ce qui, c'est ce qui est évident, c'est ce qui de l'intérieur du corps ek-siste, ek-siste quand il y a quelque chose qui l'éveille, qui le tourmente. Voyez Petit Hans, quand il se trouve que se rend sensible l'association à un corps, nommément mâle dans l'occasion, défini comme mâle, l'association à un corps d'une jouissance phallique. Si Petit Hans se rue dans la phobie, c'est évidemment pour donner corps, (je l'ai démontré pendant tout une année) pour donner corps à l'embarras qu'il a de ce phallus, et pour lequel il s'invente toute une série d'équivalents diversement piaffants sous la forme de la phobie dite des chevaux; le Petit Hans, dans son angoisse, principe de la phobie, principe de la phobie et [c'est] en ce sens qu'à la lui rendre cette angoisse si l'on peut dire, pure, on arrive à le faire s'accommoder de ce phallus dont, en fin de compte, comme tous ceux qui se trouvent en avoir la charge, celle que j'ai un jour qualifiée de la bandoulière, ben, il faut bien qu'il s'en accommode, à savoir qu'il soit marié avec ce phallus. Ça c'est ce à quoi l'homme ne peut rien. La femme, qui n'ek-siste pas, elle peut rêver à en avoir un, mais l'homme, il en est affligé. Il n'a pas d'autre femme que ça.

C'est ce que Freud a dit, n'est-ce pas! sur tous les tons. Qu'est-ce qu'il dit, en disant enfin! que la pulsion phallique, c'est pas la pulsion génitale, si ce n'est ceci que la pulsion génitale, chez l'homme, c'est bien le cas de le dire, elle est pas naturelle du tout. Non seulement elle n'est -40-

pas naturelle, mais s'il n'y avait pas ce diable de symbolique à le pousser au derrière, pour qu'en fin de compte il éjacule et que ça serve à quelque chose, mais il y a longtemps qu'il n'y en aurait plus, n'est-ce pas! de ces parlêtres, de ces êtres qui ne parlent pas seulement à être, mais qui sont par l'être (parlêtres). Ce qui est vraiment le comble du comble de la futilité.

Bon! Ben, il est deux heures moins le quart. Moi je trouve qu'aujourd'hui comme je vous ai à peu près tout improvisé de ce que je vous raconte, je suis assez fatigué comme ça. Tout ça paraîtra sous une autre forme, puisque après tout de celle-ci, je ne suis pas tellement satisfait.

1 - Newton Isaac, (hypotheses non fingo - je ne forge pas d'hypothèse) in *Philosophia naturalis, principia mathematica*, 1687 trad. M. F. Biarnais, Paris 1985 CH. Bourgeois, p. 117. -41-

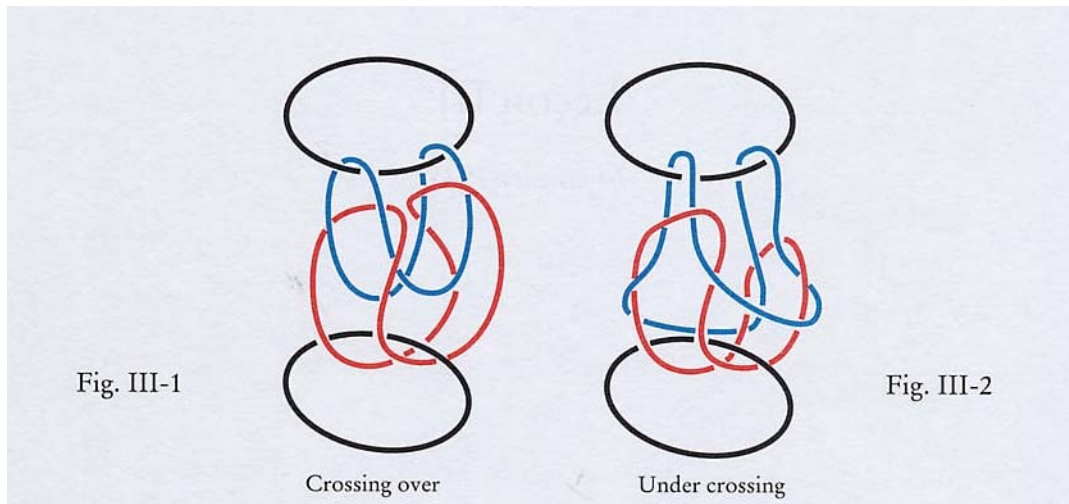
LEÇON III, 14 JANVIER 1975

Voilà! Ce que je dis, ça intéresse, vous en êtes la preuve, ça intéresse tout le monde. Ça ne m'intéresse, moi, pas comme tout le monde. Et c'est bien pour ça que ça intéresse tout le monde, c'est que ça se sent dans ce que je dis. Pourquoi est-ce que ça se sent ? Parce que ce que je dis est un frayage qui concerne ma pratique, un frayage qui part de cette question que bien sûr je ne me poserais pas si je n'avais pas dans ma pratique la réponse. C'est : qu'est-ce qu'implique que la psychanalyse opère ?

Vous venez de me voir, mais ça n'a rien à faire avec ce que je fais de psychanalyse, vous venez de me voir opérer au tableau. Ça n'a certes pas été, comme vous avez pu le voir, une petite affaire... Je m'y suis repris à trente-six fois, encore que j'avais un petit papier dans ma poche pour me guider (sans ça je me serais encore plus foutu dedans, j'aurais encore plus cafouillé que je n'ai fait!) Effectivement...

Ce que vous voyez à droite [figure III-1], c'est ce bon petit nœud borroméen pépère, nœud borroméen à quatre, dont il est facile, immédiat, de voir, [que] si vous coupez un quelconque de ces ronds de ficelle, les trois autres sont libres. Il n'y a donc pas la moindre complication à faire un nœud borroméen aussi long que vous voudrez, c'est-à-dire, à nouer l'un à l'autre un nombre quelconque de ronds de ficelle.

Tel que, et j'ai déjà fait la remarque, tel que je le dessine là, le nombre, le nombre de ronds de ficelle n'est pas, si je puis dire, homogène. Comme vous pouvez le voir, rien qu'à regarder ce schéma, il y en a, ce que vous -43-



2

appelleriez un premier et un dernier. Tel que c'est fait comme ça, il ne peut pas y en avoir plus de quatre et si je procède de la même façon pour qu'il y en ait cinq, il faudra en quelque sorte que je donne à celui que, (si vous voulez, celui tout à fait à droite) [ici sur la figure cri bas] nous appellerons le dernier, une autre façon de se nouer. Parce qu'en fin de compte, c'est le dernier qui tient toute la chaîne qui fait qu'il y en a là quatre, et si je procède un peu plus loin, il y en aura cinq, à condition que je ne donne pas au dernier le même rôle, puisqu'il en tiendra cinq au lieu de quatre.

Vous le savez par (j'ai dû au passage y faire allusion) la façon d'articuler l'essence du nombre qu'a faite Peano ¹ au moyen d'un certain nombre d'axiomes, il semble qu'ici le $n + 1$, le successeur que Peano met en valeur comme structurant le nombre entier, ceci à une seule condition, c'est qu'il y en ait un au départ qui ne soit le « successeur » de personne, c'est-à-dire ce qu'imité fort bien ce rond de ficelle, ce qu'il désigne par le zéro.

C'est de façon axiomatique que s'énonce Peano, que Peano fait son énonciation, c'est-à-dire qu'il pose un certain nombre d'axiomes et que c'est de là, conformément à l'exigence mathématique, arithmétique en l'occasion, qu'il construit quelque chose qui nous donne la définition d'une série qui sera aux nombres (aux nombres entiers disons, parce que nous sommes ici), homologique, c'est-à-dire que tout ce qui sera fait au moyen de tels axiomes sera homologique à la série des nombres entiers. Mais qu'est-ce que je vous montre là ? Quelque chose d'autre, puisque -44-

là se spécifie la fonction de ce + 1 comme tel. C'est ce + 1 qui fait que, supprimez [celui-ci] par exemple, il n'y a plus ici de chaîne, il n'y a plus de série puisque du seul fait de la section de ce un-entre-autres, tous les autres, disons, se libèrent comme uns. C'est une façon, (la dirais-je matérielle ?) de faire sentir que 1 n'est pas un nombre, quoique cette suite de nombres soit faite d'une suite de uns.

A me servir de ronds de ficelle, disons que j'illustre quelque chose qui n'est pas sans rapport avec cette suite des nombres que, vous le savez, on a la plus grande peine à ne pas tenir pour constituante du Réel. Tout abord du Réel rend très difficile de ne pas tenir compte du nombre. Le nombre semble... pourquoi ne pas accueillir ce mot qui me vient ici prématurément? Tout abord du Réel est tissé par le nombre.

Il y a dans le nombre une consistance qui est bien d'une nature que nous pouvons dire pas naturelle du tout. Puisque, pour que je vous fasse sentir que j'aborde cette catégorie du Réel en tant qu'il y a quelque chose qui noue ce à quoi je suis amené à donner aussi consistance - l'Imaginaire et le Symbolique - comment se fait-il que ceci, si je puis dire, me pousse d'abord à me servir du nœud ?

C'est au titre d'être la même consistance dans ces trois « quelque chose » que j'originalise du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel, c'est à ce titre d'être la même consistance que je produis (et ce pourquoi ? pour me rendre raison de ma pratique) que je produis ce nœud borroméen. On n'a jamais fait ça. Jamais fait ça qui consiste... consiste en quoi ? Faire abstraction de la consistance comme telle. J'isole la « consistance » comme ce quelque chose que j'appellerai comme ça, pour vous. Pour faire image, car de faire image, je ne m'en prive pas.

Qu'est-ce que c'est ce qu'il y a là [au tableau] si ce n'est des images, des images dont le plus étonnant, c'est que vous vous y repérez. Car ne croyez pas que ces images aillent toutes seules! Sans doute, vous avez l'habitude du tableau noir, mais qu'est-ce que vous y voyez? La peine même que vous avez vue qu'il a fallu que je me donne pour ces images, qui ont cette propriété que mises à plat, néanmoins il faut qu'une ligne passe dessus, crossing over [figure III-1] ou passe dessous, under-crossing [figure III-2]. Que ça fasse image est déjà en soi-même miraculeux, je ne suis d'ailleurs pas tout à fait sûr que ces deux images, vous les saisissiez si aisément que cela.

-45-

Vous voyez bien qu'il y a une différence néanmoins. je vous pose le problème : est-ce que tel que c'est là, ce nœud ci tel qu'il est fait, de la façon pépère que je vous avais déjà depuis longtemps signalée, est-ce que c'est le même ? Autrement dit, à simplement trifouiller le machin, est-ce que vous pouvez en celui-là, je ne dirais pas le transformer puisque ça serait le même ? Imposez-vous ça comme petit exercice... Est-ce qu'en d'autres termes, (c'est le sens de ce que je vous demande) à quatre, ça marche ? C'est le même nœud, ou est-ce qu'il en faut un de plus ? Car je vous dis déjà que dans une chaîne faite comme celle-là, la transformation, ça s'obtient. Mais je ne vous dis pas, pour vous en laisser à vous-mêmes le régal, je ne vous dis pas à partir de combien, car il y a une chose qui est certaine, c'est qu'avec trois, vous ne produirez pas cette petite complique très particulière qui distingue apparemment la figure de gauche de la figure de droite.

S'il y a quelque chose qui illustre que la consistance, (ce quelque chose qui est en quelque sorte sous-jacent, à quoi ? à tout ce que nous disons) que cette consistance est autre chose que ce qu'on qualifie, dans le langage, de la « non-contradiction », c'est bien cette sorte de figure, en tant qu'elle a ce quelque chose que je suis bien forcé d'appeler une consistance réelle, puisque c'est ça qui est supposé.

C'est qu'une corde, ça tient. On n'y pense jamais, on ne pense jamais à ce qu'il y a de métaphore dans le terme de consistance. Voilà quelque chose qui, qui est plus fort que ça, c'est que moi, cette consistance réel- le, c'est par la voie d'une intuition dont je peux tout de même dire que puisque je vous la transmets par l'image, c'est par la voie d'une intuition imaginaire que je vous la communique. Et, le fait que je suis sûr que

vous ne soyez pas plus familiers que moi avec ces sortes de figures (les quelques frayages que je vous y donne, en la dessinant au tableau), je suis sûr que pour, disons, la grande majorité d'entre vous, la question que je pose, celle de la transformation (qui n'est pas une transformation, qui serait une transformation s'il fallait refaire le nœud pour que celle de gauche se transforme en celle de droite, ou inversement), je vous l'ai posée cette question, est-ce le même nœud ? Il y en a pas beaucoup qui puissent, tout à trac comme ça, me le dire. Encore bien moins me dire pourquoi.

Nous voilà donc avec, si je puis dire, en main cette corde comme fondement supposé de la consistance, d'une façon telle qu'on ne puisse dire -46-

qu'il s'agisse là de quelque chose à quoi nous soyons déjà habitués, à savoir la ligne géométrique. C'est tout de même bien autre chose : non seulement la ligne géométrique ça n'est pas ça, mais chacun sait que ce qu'elle engendre, c'est toutes sortes de problèmes concernant sa continuité, qui ne sont pas rien et qui ne sont pas rien pourquoi ? justement de ce qu'elle, la ligne, nous ne pouvons pas ne pas la supporter de quelque chose qui ait cette consistance justement, qui fasse corde c'est même là le principe. Le principe de ceci que la première poudre aux yeux qui fut donnée des fonctions dites continues, il semblait qu'on ne pouvait pas construire de ligne qui n'ait quelque part une tangente, que cette tangente fut droite ou courbe, d'ailleurs peu importait. C'est de cette idée que la ligne n'était tout de même pas sans épaisseur que se sont produits ces mirages avec lequel les mathématiciens ont dû longtemps se battre et que d'ailleurs il a fallu du temps pour qu'ils s'éveillent à ceci qu'on pouvait faire une ligne parfaitement continue et qui n'eût pas de tangente.

C'est dire quand même l'importance qu'a cette image, mais est-ce bien une image? Après tout, c'est pas pour rien qu'on vous dit « Tenez bien la corde hein! » « Tenez bien la corde », ça veut dire qu'une corde, quand à l'autre bout c'est noué, on peut s'y tenir. Ça a quelque chose à faire avec le Réel, et c'est bien là que, mon Dieu, ça ne me paraît pas à côté de la plaque de vous rappeler que dans sa Règle des bonnes Règles pour la direction de l'esprit, un nommé Descartes n'avait pas cru superflu, dans cette Règle X, de faire la remarque que «... comme tous les esprits ne sont pas également portés à découvrir spontanément les choses par leurs propres forces, cette règle (celle qu'il énonce) apprend qu'il ne faut pas s'occuper tout de suite des choses plus difficiles et ardues, (moins importantes) mais qu'il faut approfondir tout d'abord les arts les moins importants et les plus simples, ceux surtout où l'ordre règne davantage, comme sont ceux des artisans qui font de la toile et des tapis, ou ceux des femmes qui brodent ou font de la dentelle, ainsi que toutes les combinaisons des nombres et toutes les opérations qui se rapportent à l'arithmétique, et autres choses semblables... »².

Il n'y a pas le moindre soupçon qu'en disant ces choses, Descartes eut le sentiment qu'il y a un rapport entre l'arithmétique et le fait que les femmes font de la dentelle, voire que les tapissiers font des nœuds. -47-

Il est d'autre part certain que jamais Descartes ne s'est le moins du monde occupé des nœuds; il a fallu bien au contraire être déjà assez avancé dans le vingtième siècle pour que quelque chose s'ébauche qui puisse s'appeler théorie des nœuds. Vous savez d'autre part, dans ce que je vous ai dit, que cette théorie des nœuds est dans l'enfance, est extrêmement maladroite; et telle qu'elle est fabriquée, il y a bien des cas où sur le nu de simples figures telles que celles que je viens de faire au tableau, vous ne pouvez d'aucune façon rendre raison de ceci: si oui ou non, l'embrouillis que vous avez tracé est ou n'est pas un nœud; ceci, quelles que soient les conventions que nous nous soyons données par avance pour rendre compte du nœud comme tel. C'est qu'aussi bien il y a quelque chose qui vaut qu'on s'y arrête. Est-ce du fait de l'intuition? Mais ce que je vous démontre, c'est que ça va bien plus loin que ça c'est pas seulement que la vision fasse toujours plus ou moins surface, c'est pour des raisons plus profondes et qu'en quelque sorte ces nœuds nous rendent tangibles, c'est pour des raisons plus profondes pour ce qui est de la nature, de la « nature des choses » comme on dit. L'être qui parle puisque après tout nous ne pouvons pas dire grand chose des autres, au moins jusqu'à ce qu'on soit entré d'une façon un peu plus aiguë dans le biais de leur sens - l'être qui parle est toujours quelque part mal situé entre deux et trois dimensions.

C'est bien pourquoi, nous m'avez entendu produire ceci qui est la même chose, la même chose que mon nœud, cette équivoque sur dit-mension, que j'écris, nous le savez parce que je vous l'ai seriné, que j'écris d-i-t tiret et puis mension, mension du dire. On ne sait pas très bien si dans le dire, les trois dimensions écrites comme à l'accoutumée, nous les avons bien. Je veux dire si nous sommes si aisés à nous y déplacer, *Ta zoa trékei*³. Et nous sommes assurément là, *zoon*. Nous marchons, mais faut pas s'imaginer que, parce que nous marchons, nous faisons quelque chose qui a le moindre rapport avec l'espace à trois dimensions. Que notre corps soit à trois dimensions, c'est ce qui [ne] fait aucun doute pour peu que, de ce corps, on crève la boudouille. Mais ça ne veut pas du tout dire que ce que nous appelons espace, ça ne soit pas toujours plus ou moins plat. Il y a même des mathématiciens pour l'avoir écrit en toutes lettres, tout espace est plat.

Toute manipulation de quelque chose de réel se situe dans ce cas dans -48-

un espace dont c'est un fait, que nous savons très mal le manier en dehors de techniques qui imposent cet espace à trois dimensions. C'est évidemment tout à fait frappant que ce soit une technique, une technique qu'on peut réduire à ce qu'elle est apparemment, à savoir le jaspinage qui, à moi, me force la main sur cette soupesée, si je puis dire, de l'espace comme tel.

Si nous repartons de quelque chose qu'il faut bien dire être la science, est-ce que la science ne nous permet pas de soupçonner, qu'à traiter l'espace de la même façon que celle qui s'impose du fait d'une technique (qui s'impose à moi tout au moins), ce qu'elle rencontre c'est le paradoxe. Car enfin, on ne peut dire que la matière, vous en avez un petit peu entendu parler, que la matière ne lui fasse pas problème à tout instant. Problème, c'est-à-dire, c'est ça que ça veut dire, problème : défense avancée, chose à concasser pour qu'on arrive à voir ce que ça défend. La science ne s'est peut-être pas encore tout à fait rendu compte que si elle traite la matière, c'est comme si elle avait un inconscient, ladite matière, comme si elle savait quelque part ce qu'elle faisait. Naturellement, c'est une vérité qui s'est très rapidement éteinte. On s'en est aperçu, il y a un petit moment de réveil, au moment de Newton, on lui a dit, mais enfin! cette histoire de cette sacrée gravitation que vous racontez, enfin! (comment d'ailleurs pouvait-on se la représenter avant ? Mis à part le topos d'Aristote !) Enfin! c'est à nous impensable!

Impensable parce que... pourquoi ? Parce que nous avons les petites formules de Newton, et que nous n'y « comprenons » rien, c'est ce qui en fait la valeur. Car quand ces formules ont fait leur entrée, c'est tout de suite ça qu'on y a fait objection, c'est à savoir, mais comment est-ce que chacune de ces particules peut savoir à quelle distance elle est de toutes les autres ? C'est-à-dire que ce qu'on évoquait c'est, c'était l'inconscient, enfin, de la particule bien sûr!

Tout ça, tout ça s'est éteint. Parce que pourquoi ? Parce qu'on a simplement renoncé à rien y comprendre, et que, d'ailleurs, c'est dans la mesure où on y est revenu qu'on a pu parvenir à des formules plus compliquées en nouant un petit peu plus de dimensions dans l'affaire, c'est bien le problème. Qu'est-ce que c'est que cette analyse, au sens proprement de ma technique, (celle que j'ai en commun avec un certain nombre de personnes qui sont ici) et quelle place occupe cette technique au -49-

regard de ce que fait la science ? La science compte, elle compte la matière, mais qu'est-ce qu'elle compte dans cette matière ? A savoir, s'il n'y avait pas le langage qui déjà véhicule le nombre, quel sens ça aurait-il de compter ? Est-ce que l'inconscient par exemple a du comptable en lui ? je ne dis pas quelque chose qu'on puisse compter, je dis s'il y a un comptable au sens du personnage que vous connaissez qui scribouille des chiffres. Est-ce qu'il y a du comptable dans l'inconscient ? C'est tout à fait évident que oui. Chaque inconscient n'est pas du comptable, c'est un comptable, et un comptable qui sait faire les additions ; naturellement la multiplication, il n'en est pas encore là bien sûr, c'est même bien ce qui l'embarrasse. Mais pour ce qui est de compter les trucs, de compter les coups, je ne dirai pas qu'il sait y faire, il est extrêmement maladroit, mais il doit compter dans le genre, dans le genre de ces nœuds.

C'est de là que procède le fameux « sentiment de culpabilité » dont vous avez probablement quelquefois entendu parler... Le sentiment de culpabilité est quelque chose qui fait les comptes, qui fait les comptes et bien entendu ne s'y retrouve pas, ne s'y retrouve jamais. Il se perd dans ses comptes. Mais c'est bien là où se touche qu'il y a au minimum un nœud, ce nœud dont, si vous me permettez de le dire, la nature a horreur - j'entends, une autre chanson que « la nature a horreur du vide », la nature a horreur du nœud. La nature a horreur du nœud, tout spécialement borroméen et, chose étrange, c'est en cela, que je vous repasse le machin. Le machin, ça n'est rien de moins que l'urverdrängt, le refoulé originaire, le refoulé primordial, et c'est bien pour ça que je vous conseille de vous exercer avec mes deux petits machins [figures III-1 et III-2], c'est non pas que ça vous donnera quoique ce soit du refoulé, puisque ce refoulé, c'est le trou. jamais vous ne l'aurez. Mais en route, à manipuler ce petit nœud, vous vous familiariserez, au moins avec vos mains, avec ce quelque chose auquel de toute façon vous ne pouvez rien comprendre, puisqu'il est tout à fait exclu que ce nœud, vous le sachiez. C'est même bien pour ça, l'histoire en témoigne, c'est bien pour ça que la géométrie est passée par tout ; par les cubes, par les pyramides, les diverses formes de hérissons autour desquelles enfin on a cogité, enfin, la rigueur ! c'est ce qui ne veut rien dire d'autre que les solides ! Alors qu'elle avait à la portée de sa main, quelque chose qui valait bien, mon Dieu ! les pierres dont elle faisait le charroi, ou les champs - justement -50-

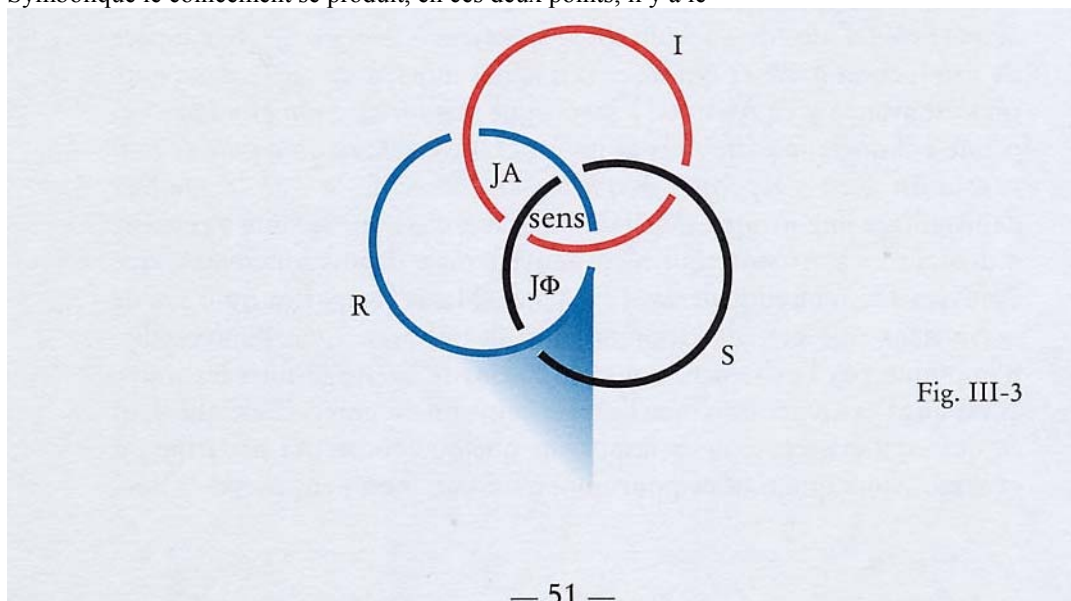
qu'on pouvait pas mesurer sans tendre des cordes. Jamais à ces cordes, personne ne semble avoir réservé, avant une époque très moderne, la moindre attention.

En un certain sens, je dirai qu'il y a quelque chose de nouveau, à ce qu'on s'intéresse à des mots, à des termes comme celui par exemple de la mésologie - qu'est-ce qu'il y a entre, entre quoi et quoi ? Il s'agit de définir qu'est-ce que c'est, « entre ». Ouais ! je t'entre, c'est mon tentrisme à moi. « Entre », c'est une catégorie qui a fait son apparition, enfin tout récemment dans la mathématique et, c'est bien en cela, enfin, que de temps en temps, je vais consulter un mathématicien pour qu'il me dise où ils en sont à cet égard.

Oui ! Il y a quelque chose que pour prendre... [au tableau]

Vous voyez, je fais des progrès, je suis presque arrivé à dessiner un nœud borroméen, sans être forcé de faire des petits effaçages. je voudrais aujourd'hui, puisque déjà l'heure avance, annoncer ce que j'ai à dire, et qui nous prendra notre année.

Ici [figure. III-3] au joint de l'Imaginaire et du Symbolique, et pas dans n'importe quel joint, dans ce joint-ci, où vous pouvez confondre ces deux points - encore qu'ils ne procèdent pas du même mouvement, du même mouvement relatif de l'Imaginaire et du Symbolique - ici, dans ces deux points qui d'ailleurs se confondent, quand de l'Imaginaire et du Symbolique le coincement se produit, en ces deux points, il y a le



sens. Faut bien que je fende un peu les choses, puisque je m'en excuse, j'ai dû traîner pour vous donner un peu une dit-mension, une dit-mension qui me tracasse, celle du nœud.

Ici, et là, vous voyez comme c'est difficile, faut quand même que je figrole un peu, nous avons quelque chose qui s'appelle la jouissance phallique. Voilà! Pourquoi est-ce que nous l'appelons la jouissance phallique? Parce qu'il y a quelque chose qui s'appelle l'existence. L'eksistence, je dois dire, que ça a une histoire. C'est pas un mot qu'on employait si aisément, ni volontiers au moins dans la tradition philosophique, et comme nous ne savons pas comment parlaient les gens des premiers siècles, je veux dire que nous avons certes des aperçus, sur une certaine langue latine, langue vulgaire; peut-être qu'elle a été parlée dans une surface considérable, cette langue-noyau d'où sont sorties par différenciation les langues romanes, cette langue latine vulgaire, nous n'avons aucun témoignage qu'on y employât l'existo ni l'existere. Néanmoins, il est curieux que ce terme ait fait son émergence, et son émergence dans un champ que nous appellerons philosophico-religieux. C'est tout à fait dans la mesure où la religion humait, l'hu-mante religieuse, où la religion humait la philosophie que nous avons vu sortir ce mot d'existence, qui semble pourtant avoir eu, c'est le cas de le dire, bien des raisons d'être.

Qu'est-ce que c'est que cette existence, et où pouvons-nous bien la situer? Cette existence est très importante en soi. Parce que si nous avons l'idée, l'idée de quelque chose qui vient à la place de cette espèce de production naïve et qui ne part que des mots, à savoir ce dans quoi on s'est avancé avec Aristote, à savoir que dictum de omni et nullo s'exprime-t-il quelque part, voilà ce qu'est l'Universel : ce qu'on dit de tout peut aussi bien s'appliquer à quiconque. C'est de là que le premier débrouillage linguistique s'est fait. Le grave, c'est que la suite a consisté à démontrer à Aristote qui n'en pouvait mais depuis longtemps, que l'universalité n'impliquait pas l'existence. Mais c'est pas ça qu'il y a de grave dans une certaine appréhension des choses. Que l'universalité n'implique pas l'existence, nous en faisons le balayage tous les jours. C'est que l'existence implique l'universalité qui est grave. C'est que dans ce qui est l'existence, nous jaspinions quelque chose qui participe du général. Alors que tout ce pour quoi c'est fait, mon petit nœud-là bor-

-52-

roméen, c'est pour vous montrer que l'existence, c'est de sa nature, ce qui ek. Ce qui tourne autour du consistant mais ce qui fait intervalle, et qui, dans cet intervalle a trente-six façons de se nouer, justement dans la mesure où nous n'avons pas avec les nœuds, la moindre familiarité ni manuelle, ni mentale. C'est la même chose d'ailleurs! Beaucoup de gens ont soupçonné enfin! n'est-ce pas! que l'homme n'est qu'une main. S'il était encore une main! il y a tout son corps, il pense aussi avec ses pieds, je vous ai même conseillé de le faire, parce que c'est après tout ce qu'on peut vous souhaiter de mieux.

Là, qu'est-ce qui résiste à l'épreuve de l'existence, à prendre comme ce qui se coince dans le nœud ?

Il y a quand même là un frayage, le frayage fait par Freud. Freud n'avait certainement pas de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel la notion que j'ai, parce que c'est le minimum qu'on puisse avoir. Appelez-les comme vous voudrez, pourvu qu'il y ait trois consistances, vous aurez le nœud. Ce que Freud a fait, n'est pas sans se rapporter à l'existence et, de ce fait, à s'approcher du nœud. je vais comme ça, parce que je suis gentil et parce que je vous ai assez emmerdés aujourd'hui, je vais tout de même vous montrer un truc que je trouve moi assez rigolo et c'est naturellement de mon invention! Et à mon avis, ça illustre bien quelque chose qui donne tout son prix à ce sur quoi je vous ai [priés] de vous interroger, à savoir si c'est le même nœud, [au tableau] les deux du milieu? [figures III-1 et 111-2] Freud n'avait pas l'idée du Symbolique de l'Imaginaire et du Réel, mais il en avait quand même un soupçon. Le fait que j'ai pu vous en extraire, avec le temps sans doute et de la patience, que j'ai commencé par l'Imaginaire, et qu'après ça, j'ai assez dû mâcher cette histoire de Symbolique (avec toute cette référence, cette référence linguistique sur lequel j'ai pas effectivement trouvé enfin tout ce qui m'aurait bien arrangé) et puis, ce fameux Réel que je finis par vous sortir sous la forme même du nœud.

Il y a chez Freud une référence à quelque chose qu'il considère comme le Réel. C'est pas ce qu'on croit. C'est pas le Realistätssprinzip, parce qu'il est trop évident que cette Realitätssprinzip est une histoire de dire, c'est-à-dire sociale. Mais, supposons qu'il ait eu le soupçon simplement, qu'il ne se soit pas dit que ça pouvait faire nœud. Bref, Freud, contrairement à un nombre prodigieux de personnes, depuis Platon jus-

qu'à Tolstoï, Freud n'était pas lacanien. Faut bien que je le dise, mais à lui glisser sous le pied cette peau de banane, enfin, n'est-ce pas! du Rsi, du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire, essayons de voir comment il s'en est, mais effectivement débrouillé.

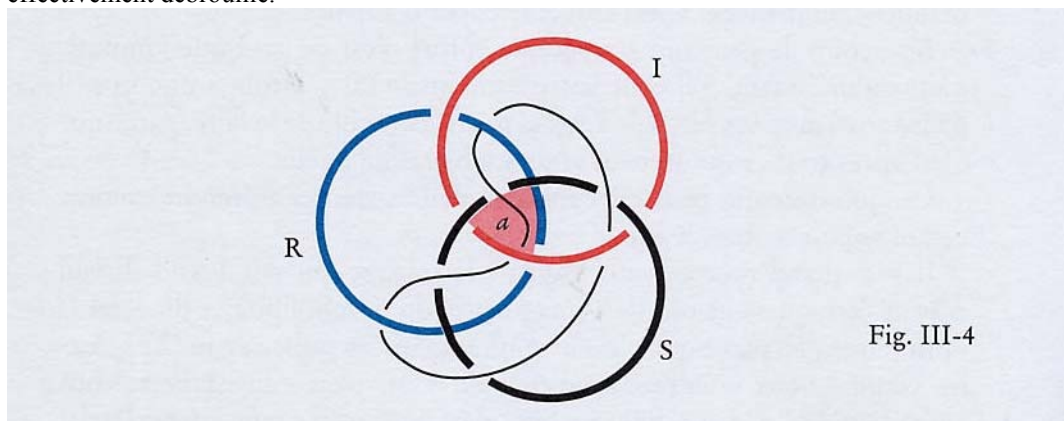


Fig. III-4

Ceux-là [au tableau] ne tiennent pas, hein! [figure III-4] je vous fais remarquer, ils sont posés l'un sur l'autre, le Réel est là, l'Imaginaire est là et le Symbolique est là, tout comme dans le schéma de tout à l'heure. Ah! Qu'est-ce qu'il a fait Freud ? Ah! Je vais vous le dire. Il a fait le nœud à quatre avec ces trois, ces trois que je lui suppose peau de banane sous le pied. Mais alors, voilà comment il a procédé : il a inventé quelque chose qu'il appelle réalité psychique. Il conviendrait que j'aie mis ici le troisième nœud, le troisième champ de l'ek-sistence, à savoir la jouissance de l'Autre. Puisque ces deux figures, puisque figures il y a, ce sont les mêmes, vous voyez que c'est d'une ligne qui se trouve parcourir, parcourir les champs qui sont dessinés de l'ek-sistence de quelque chose autour de la consistance, de parcourir tous ces champs, (à savoir ici d'être dans la jouissance de l'Autre, puis dans l'Imaginaire, puis dans le sens, puis du trou du Symbolique et le franchissant, d'être quelque part [dans] une existence qui est extérieure au Symbolique et au Réel), qu'il fait retour vers ce point qui n'est autre que celui que le désigne de l'objet a. C'est ce qui peut nouer d'un quatrième terme, le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel, en tant que Symbolique, Imaginaire et Réel sont laissés indépendants, sont à la dérive dans Freud. C'est en tant que cela qu'il lui faut une réalité psychique qui noue ces trois consistances. -54-

J'ai dit, j'ai dit ici ou si ce n'est pas ici c'est ailleurs, c'est dans mon discours de Rome, le dernier que j'ai fait, celui que j'appelle la troisième, j'ai dit que si j'avais fait les Noms-du-père écrits cette fois correctement, j'aurais énoncé une consistance telle qu'elle nous donnerait raison de certains glissements de Freud. Il a fallu à Freud, non pas trois, le minimum, mais quatre consistances pour que ça tienne, à le supposer initié à la consistance du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel.

Ce qu'il appelle la réalité psychique a parfaitement un nom, c'est ce qui s'appelle complexe d'Œdipe. Sans le complexe d'Œdipe, rien ne tient, rien ne tient de l'idée qu'il a, de la façon dont il se tient à la corde du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel.

Ce par quoi, avec le temps, j'ai tenu à procéder, vient de ceci que je crois que, de ce que Freud a énoncé non pas! (non pas! dis-je) le complexe d'Œdipe est à rejeter, il est implicite.

Et ceci se démontre et chacun de ces points peut en lui-même se préciser, il est implicite en ceci que pour avoir le même effet, mais cette fois au minimum, il y suffit de faire passer en ces deux points ce qui était dessous dessus [figure 111-5]. En d'autres termes, il faut que le Réel surmonte, si je puis dire, le Symbolique pour que le nœud borroméen soit réalisé.

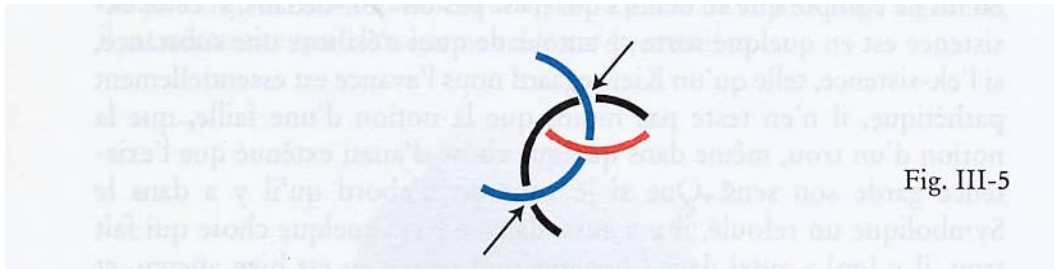


Fig. III-5

C'est ce que pour avoir quatre termes, Freud lui-même n'a pu faire, mais c'est très précisément ce dont il s'agit dans l'analyse, c'est de faire que le Réel, non pas la « réalité » au sens freudien, que le Réel en deux points, que je nommerai comme tels, que le Réel en deux points surmonte le Symbolique.

Il est clair que ceci que j'énonce ici sous cette forme n'a rien à faire avec un surmontement au sens imaginaire que le Réel devrait, si je puis dire, dominer. Parce qu'il suffit que vous retourniez ce petit machin -55-

pour que vous vous aperceviez que dans le sens contraire, bien sûr! ça ne marche pas et on ne voit pas pourquoi le nœud borroméen en serait moins réel, si vous retournez le truc; je vous fais remarquer, je vous l'ai déjà dit une fois au passage, que si vous le retournez, il a toujours exactement le même aspect c'est-à-dire: que si vous le retournez, ce n'est pas à son image en miroir que vous avez à faire, c'est exactement le même machin lévogyre que vous avez dans le nœud borroméen que vous trouvez au dos.

Ceci pour préciser qu'il ne s'agit pas, bien sûr! d'un changement d'ordre, d'un changement de plan entre le Réel et le Symbolique, c'est simplement qu'ils se nouent autrement. Se nouer autrement, c'est ça qui fait l'essentiel du complexe d'Œdipe, et c'est très précisément ce en quoi opère l'analyse elle-même, c'est à entrer dans la finesse de ces champs d'ek-sistence, que cette année nous procéderons.

Il est déjà une heure assez avancée, je renonce, si je puis dire, vu la difficulté, la lenteur de ce que je vous ai aujourd'hui présenté, je renonce à aller plus loin, remettant à notre prochaine rencontre qui aura lieu dans huit jours la suite de ce que je voulais vous dire aujourd'hui.

Je peux quand même marquer quelque chose, c'est que si l'ek-sistence se définit par rapport à une certaine consistance, si l'ek-sistence n'est en fin de compte que ce dehors qui n'est pas un non-dedans, si cette eksistence est en quelque sorte ce autour de quoi s'élabore une substance, si l'ek-sistence, telle qu'un Kierkegaard nous l'avance est essentiellement pathétique, il n'en reste pas moins que la notion d'une faille, que la notion d'un trou, même dans quelque chose d'aussi exténué que l'existence garde son sens. Que si je vous dit d'abord qu'il y a dans le Symbolique un refoulé, il y a aussi dans le Réel quelque chose qui fait trou, il y [en] a aussi dans l'Imaginaire, Freud s'en est bien aperçu, et c'est bien pourquoi il a figolé tout ce qu'il en est des pulsions dans le corps comme étant centrées autour du passage d'un orifice à l'autre.

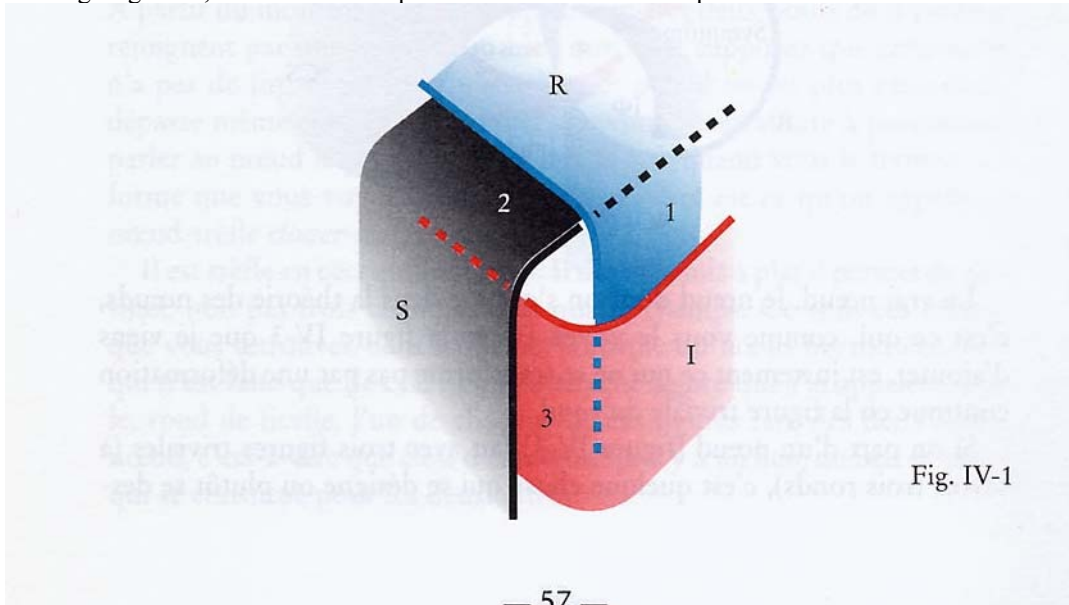
1 - Pour plus de clarté, on peut consulter Blanché R., *La logique et son histoire*, Paris 1970, A. Colin.

2 - Descartes R., *Œuvres Complètes*, Paris 1953, Gallimard La Pléiade, p. 70.

3 - *Ta zoa trékei* : les animaux courent. Quand le sujet est au pluriel neutre, le verbe se met à la troisième personne du singulier. -56-

LEÇON IV, 21 JANVIER 1975

Justement à cause (on entend ou pas?) de ce dont je vous parle, le nœud, je ne peux pas avoir, je ne peux pas m'assurer d'avoir un plan, parce que le nœud, si vous le voyez comme je l'ai dessiné là, tout à droite [figure IV, 1], je vous expliquerai après pourquoi il prend cette forme-là, disons, de trois pages. Imaginons-les brochées, [au tableau ficelées ici : voilà donc la première, qui est un morceau de page (ceci pour me faire comprendre, ça semble aller de soi), la seconde, c'est S qui est juste dessous et vous voyez qu'ici la troisième qu'il vous est facile d'imaginer à partir de ce brochage à gauche, il est nécessaire que la troisième refile sur la première.



Néanmoins, il y a des endroits [au tableau] où à perforer les pages, vous n'en trouverez qu'une. Il y en a trois. Ici, vous ne trouverez que la page 2, ici que la page 1, et ici, que la page 3. Mais partout ailleurs vous trouverez les trois, ce qui m'empêche d'avoir un plan, puisqu'il y en a trois.

Il y a plusieurs modes d'énoncer le sens, qui tous se rapportent au Réel dont il répond. Pour que vous ne vous embrouillez pas quand même, je vous marque que le Réel ici [figure IV-2], il se mai-que du bord d'un trou, l'Imaginaire, ici, et là le Symbolique, -ça c'est pour que vous suiviez. Tous se rapportent, ces sens, au Réel, au Réel dont chacun répond. C'est là où se confirme la souplesse du nœud, qui fait aussi sa nécessité. Le principe du nœud, c'est qu'il ne se défait pas, sauf à ce qu'on le brise. Qu'est-ce que c'est que ce dénouement du nœud, qui est impossible ? C'est le retour à une forme dite triviale et qui est celle du rond de ficelle, justement ! De sorte que c'est un nœud, c'est un nœud au second degré, c'est un nœud qui tient, comme vous l'avez déjà maintes fois entendu de ma voix, c'est un nœud qui tient à ce qu'il y ait trois ronds.

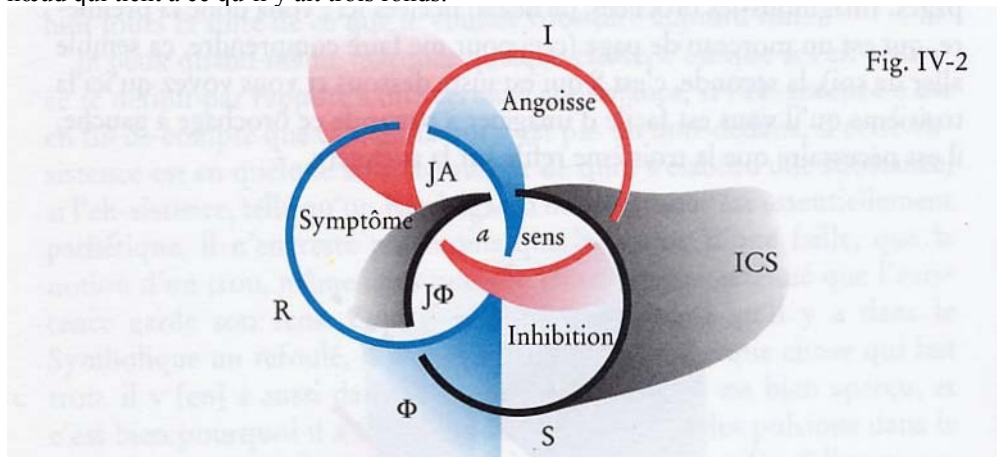
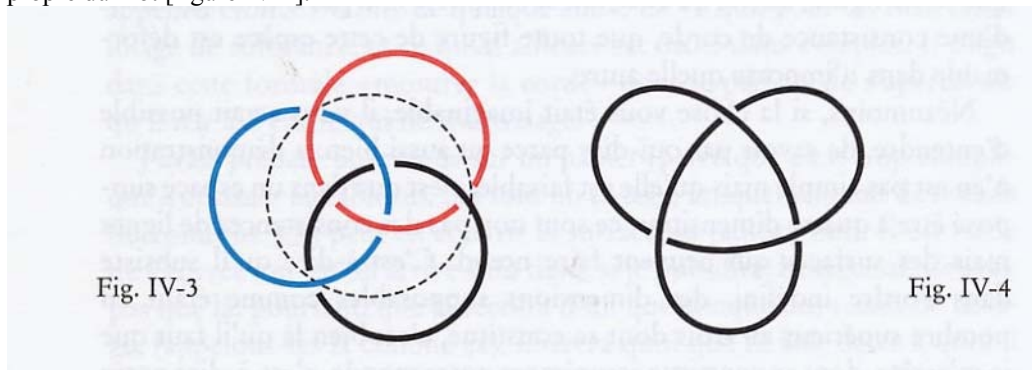


Fig. IV-2

Le vrai nœud, le nœud dont on s'occupe dans la théorie des nœuds, c'est ce qui, comme vous le voyez là sur la figure IV-3 que je viens d'ajouter, est justement ce qui ne se transforme pas par une déformation continue en la figure triviale du rond.

Si on part d'un nœud [figure IV-3] fait avec trois figures triviales (à savoir trois ronds), c'est quelque chose qui se désigne ou plutôt se des-58-

sine de ceci : c'est qu'à couper de cette façon quelque chose qui est, si on peut dire, le nœud borroméen lui-même, vous obtiendrez en conjoignant ce que vous avez coupé à chaque fois, vous obtiendrez la figure propre d'un nœud au sens propre du mot [figure IV-4].



En quoi consiste la façon la plus commode de montrer qu'un nœud est un nœud ? Car ce nœud-là, celui de droite, est le nœud le plus simple qui existe. Vous l'obtenez à faire qu'à arrondir une corde et à la passer par exemple sur la droite du bout que vous tenez., c'est à faire rentrer la corde par la gauche à l'intérieur du rond qu'ainsi vous avez formé, que vous voyez se faire ce qui sur une corde s'appelle un nœud, un nœud que vous pouvez dénouer; mais qui ne se dénoue plus à partir de quand ? A partir du moment où vous supposez que les deux bouts de la corde se rejoignent par une épissure ou bien que vous supposez que cette corde n'a pas de fin, s'étend jusqu'aux limites pensables ou plus exactement dépasse même ces limites. Auquel cas, vous aurez affaire à proprement parler au nœud le plus simple, ce nœud qui, quand vous le fermez, a la forme que vous voyez là à droite, c'est-à-dire est ce qu'on appelle un nœud-trèfle clouer-leaf, en anglais. Il est trèfle en ceci qu'il est trois. Il dessine, mis à plat il permet de dessiner, non pas trois champs, mais quatre champs. Ce sont ces champs que vous retrouvez dans la forme, la forme du nœud borroméen, celle qui n'est faite que de ceci : l'un de chaque figure que j'ai appelée triviale, rond de ficelle, l'un de chacune de ces figures fait, des deux autres, nœud, c'est-à-dire que c'est d'être trois qu'il y a un lien, un lien de nœud qui se constitue pour les deux autres.

Si vous entendez parler quelquefois d'un monde à quatre dimensions, vous saurez que dans ce monde, calculable mais pas imaginable, il ne saurait y avoir de tels nœuds. Impossible d'y nouer une corde, si tant est que ce monde existe, impossible d'y nouer une corde en raison de ceci que toute figure, quelle qu'elle soit, se supporte non pas d'une ligne mais d'une consistance de corde, que toute figure de cette espèce est déformable dans n'importe quelle autre.

Néanmoins, si la chose vous était imaginable, il vous serait possible d'entendre, de savoir par oui-dire parce qu'aussi bien la démonstration n'en est pas simple mais qu'elle est faisable, c'est que dans un espace supposé être à quatre dimensions, ce sont non pas des consistances de lignes mais des surfaces qui peuvent faire nœud. C'est-à-dire qu'il subsiste dans l'ordre indéfini, des dimensions supposables comme étant en nombre supérieur au trois dont se constitue, c'est bien là qu'il faut que je m'arrête, dont se constitue assurément notre monde, c'est-à-dire notre représentation. Au moment où je dis « monde », n'aurais-je pas dû dire notre réel, à cette seule condition, qu'on s'aperçoive que le monde, ici comme représentation, dépend de la jonction de ces trois consistances que je dénomme du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel, les consistances d'ailleurs leur étant supposées. Mais qu'il s'agisse de trois consistances et que ce soit d'elles que dépend toute représentation, est là quelque chose de bien fait pour nous suggérer qu'il y a plus dans l'expérience qui nécessite cette, je dirais, trivision, cette division en trois, de consistances diverses : que c'est de là, sans que nous puissions en trancher, qu'est supposable que la conséquence soit notre représentation de l'espace tel qu'il est, soit à trois dimensions.

La question qui s'évoque, à ce temps de mon énoncé, c'est ceci qui répond à la notion de consistance : qu'est-ce que peut être supposer, puisque le terme de consistance suppose celui de démonstration, qu'est-ce que peut être supposer une démonstration dans le Réel ? Rien d'autre ne le suppose que la consistance dont la corde est ici le support. La corde ici est, si je puis dire, le fondement de l'accord. Pour faire un saut dans ce qui, de ce que j'énonce, ne se produira qu'un peu plus tard, je dirai que la corde devient ainsi le symptôme de ce en quoi le Symbolique consiste. Ce qui ne va pas mal après tout avec ceci dont nous témoigne le langage que la formule « montrer la corde », en quoi se désigne l'usu-

60-

re du tissage, a sa portée, puisqu'en fin de compte « montrer la corde » c'est dire que le tissage ne se camoufle plus en ceci dont l'usage métaphorique est aussi permanent, ne se camoufle plus dans ce qu'on appelle - avec l'idée qu'en disant ça, on dit quelque chose - dans ce qu'on appelle l'étoffe. L'étoffe de quelque chose est ce qui, pour un rien, ferait image de substance, et ce qui d'ailleurs est usuel dans l'emploi. Il s'agit dans cette formule « montrer la corde » dont je parlais, de s'apercevoir qu'il n'y a d'étoffe qui ne soit tissage.

J'avais préparé pour vous sur un papier (parce que c'est trop compliqué à dessiner au tableau), fait tout un tissage, uniquement fait de nœuds borroméens. On peut en couvrir la surface du tableau noir. Il est facile de s'apercevoir qu'on arrive à un tissu, si je puis dire, hexagonal. Croyez pas que là, pourtant, que la section d'un quelconque des ronds de tissage, (appelons-les là comme ça), libérera quoi que ce soit de ce à quoi il est noué, puisque à n'en couper qu'un seul, ils seront, ces six autres ronds libérés d'une coupure, retenus ailleurs, retenus par les six fois trois, dix-huit autres ronds avec lesquels il est noué de façon borroméenne.

Si j'ai tout à l'heure sorti prématurément, mais faut bien! (c'est même la loi du langage que quelque chose sorte avant d'être commentateur) si j'ai sorti le terme de symptôme, c'est bien parce que le Symbolique est ce qui de la consistance fait métaphore la plus simple.

Non pas que la figure circulaire soit premièrement une figure, c'est-à-dire imaginable. C'est même là qu'on a fondé la notion de la bonne forme. Et cette notion de la bonne forme, c'est bien ce qui est fait pour nous faire, si je puis dire, rentrer dans le Réel ce qu'il en est de l'Imaginaire. Et je dirais plus, il y a parenté de la bonne forme avec le sens, ce qui est à remarquer. L'ordre du sens se configure, si l'on peut dire naturellement de ce que cette forme du cercle désigne.

La consistance supposée au Symbolique se fait accord de cette image en quelque sorte primaire dont en somme il a fallu attendre la psychanalyse pour qu'on s'aperçoive qu'elle est liée à l'ordre de ce corps à quoi est suspendu l'Imaginaire.

Car qui doute, c'est même sur ce mince fil qu'a vécu tout ce qu'on appelle philosophie jusqu'à ce jour, qui doute qu'il y ait un autre ordre que celui où le corps croit se déplacer? Mais cet ordre du corps ne s'en explique pas plus pour autant.

Pourquoi l'œil voit-il sphérique alors qu'il est incontestablement perçu comme sphère, tandis que l'oreille, remarquez-le, entend sphère tout autant, alors qu'elle se présente sous une forme différente dont chacun sait que c'est celle d'un limaçon? Alors est-ce que nous ne pouvons pas au moins questionner que, si ces deux organes si manifestement difféomorphiques (si je puis m'exprimer ainsi) perçoivent de même sphériquement, est-ce qu'à prendre les choses à partir de mon objet dit petit a, ce n'est pas par une conjonction nécessaire qui enchaîne le petit a lui-même à faire boule du fait que le petit a sous d'autres formes, (à ceci près qu'il n'en a pas de forme, mais qu'il est pensable de façon dominante, oralement ou aussi bien, si je puis dire, chialement) le facteur commun du petit a, c'est d'être lié aux orifices du corps. Et quelle est l'incidence du fait qu'œil et oreille soient orifices aussi sur le fait, que la perception soit pour tous deux sphéroïdale ?

Sans le petit a, quelque chose manque à toute théorie possible d'aucune référence, d'aucune apparence d'harmonie, et ceci, du fait que le sujet, le sujet supposé, c'est sa condition de n'être que supposable, ne connaît quelque chose que d'être lui-même, en tant que sujet, causé par un objet qui n'est pas ce qu'il connaît, ce qu'il imagine connaître, c'est-à-dire qui n'est pas l'Autre comme tel de la connaissance, mais qui, au contraire, cet objet, l'objet petit a, le raye, cet Autre. L'Autre est ainsi, l'Autre que j'écris avec le grand A, l'Autre est ainsi matrice à double entrée, dont le petit a constitue l'une de ces entrées, et dont l'autre... qu'allons-nous en dire ? Est-ce l'Un du signifiant ?

Commençons d'interroger si ce n'est pas là, pensable. je dirais que c'est même grâce à ça que j'ai pu un jour faire pour vous, si tant est que certains de ceux qui sont ici fussent là, coupler le Un et mon petit a, qu'à cette occasion, j'avais mis au rapport de l'un à le supposer du nombre d'or. Ça m'a été assez utile pour introduire ce que, ce où déjà j'étais conduit par l'expérience, à savoir qu'il s'y lit assez bien qu'entre cet Un et ce petit a, il n'y a strictement aucun rapport rationnellement déterminable.

Le nombre d'or, vous vous en souvenez, c'est $(1/a = 1 + a)$; il en résulte que jamais nulle proportion n'est saisissable entre le 1 et le a, que la différence du 1 au a sera toujours un a^2 et ainsi de suite indéfiniment, une puissance de a, c'est-à-dire qu'il n'y a jamais aucune raison que le recou-

vement de l'un par l'autre se termine, que la différence sera aussi petite qu'on peut la figurer, qu'il y a même une limite mais qu'à l'intérieur de cette limite, il n'y aura jamais conjonction, copulation quelconque du 1 au a.

Est-ce à dire que l'Un de sens, car c'est cela que le Symbolique a pour effet de signifiant, est quelque chose qui ait affaire à ce que j'ai appelé la matrice, la matrice qui raye l'Autre de sa double entrée. L'Un de sens ne se confond pas avec ce qui fait l'Un de signifiant. L'Un de sens, c'est l'être, l'être spécifié de l'inconscient, en tant qu'il ek-siste, qu'il ek-siste du moins au corps. Car s'il y a une chose frappante, c'est qu'il ek-siste dans le dis-corps.

Il n'y a rien dans l'inconscient s'il est fait tel que je vous l'énonce qui au corps fasse accord. L'inconscient est discordant. L'inconscient est ce qui, de parler, détermine le sujet en tant qu'être, mais être à rayer de cette métonymie, dont « je » supporte le désir, en tant qu'à tout jamais impossible à dire comme tel.

Si je dis que le petit a est ce qui cause le désir, ça veut dire qu'il n'en est pas l'objet. Il n'en est pas le complément direct ni indirect, mais seulement cette cause qui, pour jouer du mot comme je l'ai fait dans mon premier discours de Rome, cette cause qui cause toujours. Le sujet est causé d'un objet qui n'est notable que d'une écriture, et c'est bien en cela qu'un pas est fait dans la théorie. L'irréductible de ceci, qui n'est pas effet de langage, car l'effet du langage, c'est le pathein¹, c'est la passion du corps. Mais, du langage, est inscriptible, est notable en tant que le langage n'a pas d'effet, cette abstraction radicale qui est l'objet, l'objet que je désigne, que j'écris de la figure d'écriture a, et dont rien n'est pensable, à ceci près que tout ce qui est sujet, sujet de pensée qu'on imagine être Être, en est déterminé.

L'Un de sens est si peu ici intéressé que ce qu'il est comme effet, effet [est fait] de l'Un du signifiant, - nous le savons et j'y insiste, l'Un de signifiant n'opère, n'opère en fait qu'à pouvoir être employé à désigner n'importe quel signifié. L'Imaginaire et le Réel, ils sont ici noués à cet Un du signifiant, qu'en dirions-nous ? Sinon que pour ce qui est de leur qualité, ce que Charles Sanders Peirce appelle la firstness de ce qui les répartit comme qualités différentes, où mettre par exemple, comment répartir entre eux à cette

occasion quelque chose comme « la vie » ou bien « la mort » ? Qui sait où les situer, puisque aussi bien le signifiant, l'un de signifiant comme tel, cause aussi bien sur l'un ou l'autre des versants ?

On aurait tort de croire que des deux, du Réel et de l'Imaginaire, ce soit l'Imaginaire qui soit mortel et ce soit le Réel qui soit le vivant. Seul l'ordinaire de l'usage d'un signifiant peut être dit arbitraire. Mais d'où provient cet arbitraire, si ce n'est d'un discours structuré !

Évoquerais-je ici le titre d'une revue qu'à Vincennes, sous mes auspices, on voit paraître : l'Ornicar. N'est-ce pas un exemple de ce que le signifiant détermine ? Ici il le fait d'être agrammatical - ceci de ne figurer qu'une catégorie de la grammaire. Mais c'est en cela, qu'il démontre la configuration comme telle, celle, si je puis dire, qui au regard d'Icare ne fait que l'orner.

Le langage n'est qu'une ornementure. Il n'y a que rhétorique, comme dans la règle X, Descartes le souligne. La dialectique n'est supposable que de l'usage de ce qu'il égare vers un ordinaire mathématiquement ordonné, c'est-à-dire vers un discours, celui qui associe, non pas le phonème, même à entendre au sens large, mais le sujet déterminé par l'Être, c'est-à-dire par le désir.

Qu'est-ce que l'affect d'ek-sister, à partir de mes termes ? C'est à voir, au regard de ce champ où je situe ici l'inconscient, c'est-à-dire cet intervalle entre, si je puis dire, deux consistances, celle qui ici se note d'un bord que j'ai fait bord de page [figure IV-1] et celle qui ici se boucle [figure IV-2], se boucle - se boucler impliquent le trou sans lequel il n'y a pas de nœud.

Qu'est-ce que l'affect d'ek-sister ? Il concerne ce champ où non pas n'importe quoi se dit, mais où déjà la trame, le treillis de ce que tout à l'heure, je vous désignais d'une double entrée, du croisement du petit a avec ce qui du signifiant se définit comme être ; qu'est-ce qui de cet inconscient fait ek-sistence ? C'est ce que j'ai ici figuré [figure IV-2] et ce que je souligne à l'instant même du support du symptôme.

Qu'est-ce que dire le symptôme ? C'est la fonction du symptôme, fonction à entendre comme le ferait la formulation mathématique : $f(x)$. Qu'est-ce que ce x ? C'est ce qui de l'inconscient peut se traduire par une lettre, en tant, que seulement dans la lettre, l'identité de soi à soi est isolée de toute qualité. De l'inconscient tout Un, en tant qu'il sustente le

-64-

signifiant en quoi l'inconscient consiste, tout Un est susceptible de s'écrire d'une lettre. Sans doute, y faudrait-il convention. Mais l'étrange, c'est que c'est cela que le symptôme opère sauvagement, ce qui ne cesse pas de s'écrire dans le symptôme relève de là.

Il y a pas longtemps que quelqu'un, quelqu'un que j'écoute dans ma pratique - et rien de ce que je vous dis ne vient d'ailleurs que de cette pratique, c'est bien ce qui en fait la difficulté, la difficulté que j'ai à vous la transmettre - quelqu'un au regard du symptôme m'a articulé ce quelque chose qui le rapprocherait des points de suspension.

L'important est la référence à l'écriture. La répétition du symptôme est ce quelque chose dont je viens de dire que, sauvagement, c'est écriture, ceci pour ce qu'il en est du symptôme tel qu'il se présente dans ma pratique. Que le terme soit sorti d'ailleurs, à savoir du symptôme tel que Marx l'a défini dans le social, n'ôte rien au bien fondé de son emploi dans, si je puis dire, le privé. Que le symptôme dans le social se définisse de la déraison, il n'empêche pas que, pour ce qui est de chacun, il se signale de toutes sortes de rationalisations. Toute rationalisation est un fait de rationnel particulier, c'est-à-dire non pas d'exception, mais de n'importe qui.

Il faut que n'importe qui puisse faire exception pour que la fonction de l'exception devienne modèle. Mais la réciproque n'est pas vraie. Il ne faut pas que l'exception traîne chez n'importe qui pour constituer, de ce fait, modèle. Ceci est l'état ordinaire.

N'importe qui atteint la fonction d'exception qu'a le père. On sait avec quel résultat : celui de sa Verwerfung, ou de son rejet, dans la plupart des cas, par la filiation que le père engendre avec les résultats psychotiques que j'ai dénoncés.

Un père n'a droit au respect, sinon à l'amour, que si le dit, le dit amour, le dit respect, est, vous n'allez pas en croire vos oreilles, père-versement orienté, c'est-à-dire fait d'une femme, objet petit a qui cause son désir. Mais ce que c'te femme en petit a cueille, si je puis m'exprimer ainsi, n'a rien à voir dans la question! Ce dont elle s'occupe, c'est d'autres objets a qui sont les enfants auprès de qui le père pourtant intervient, exceptionnellement dans le bon cas, pour maintenir dans la répression, dans le juste mi-Dieu si vous me permettez, la version qui lui est propre de sa perversion, seule garantie de sa fonction de père; laquelle est la fonction, la -65-

fonction de symptôme telle que je l'ai écrite là, comme telle. Pour cela, il y suffit qu'il soit un modèle de la fonction. Voilà ce que doit être le père, en tant qu'il ne peut être qu'exception. il ne peut être modèle de la fonction qu'à en réaliser le type. Peu importe qu'il ait des symptômes, s'il y ajoute celui de la perversion paternelle, c'est-à-dire que la cause en soit une femme qu'il se soit acquise pour lui faire des enfants et que, de ceux-ci, qu'il le veuille ou pas, il prenne soin paternel. La normalité n'est pas la vertu paternelle par excellence, mais seulement le juste mi-Dieu dit à l'instant, soit le juste non-dire, - naturellement à condition qu'il ne soit pas cousu de fil blanc, ce non-dire, c'est-à-dire qu'on ne voie pas tout de suite enfin! de quoi il s'agit dans ce qu'il ne dit pas.

C'est rare! C'est rare et ça renouvellera le sujet de dire que c'est rare qu'il réussisse ce juste mi-Dieu! Ça renouvellera le sujet quand j'aurai le temps de vous le reprendre. Je vous l'ai dit simplement au passage dans un article sur le Schreber, là rien de pire, rien de pire que le père qui profère la loi sur tout : pas de père éducateur surtout! Mais plutôt en retrait sur tous les magistères.

Je vais terminer comme ça à vous parler d'une femme. Et ben, c'est bien là tout ce que je faisais pour éviter de parler d'une femme, puisque je vous dis que La femme, ça n'existe pas. Naturellement tous les journalistes ont dit que j'avais dit que les femmes, ça n'existait pas! Il y a des choses comme ça, qu'on ne peut pas... le donne... qui se sont exprimées enfin,... des choses comme ça qu'on... Ils sont même pas, même pas capables de s'apercevoir que dire « La femme », c'est pas la même chose que de dire « les femmes », alors que la femme, ils en ont plein la bouche tout le temps, enfin, n'est-ce pas!

La femme, c'est évidemment quelque chose de parfaitement, parfaitement dessinable. «Toutes les femmes», comme on dit, mais moi je dis aussi que les femmes sont pas-toutes alors, ça fait un peu objection, n'est-ce pas! mais La femme, c'est disons que c'est « toutes les femmes », mais alors c'est un ensemble vide, parce que cette théorie des ensembles, c'est quand même quelque chose qui permet de mettre un peu de sérieux dans l'usage du terme « tout ».

Ouais! Une femme d'abord, la question [ne] se pose que pour l'autre, c'est-à-dire de celui pour lequel il y a un ensemble définissable par cette chose qui est inscrite au tableau. C'est pas J (ϕ), c'est pas la jouissance -66-

phallique, c'est ça : (D, (D ça ek-siste, (D c'est le phallus. Qu'est-ce que c'est que le phallus? Ben, comme bien sûr on traîne... hum! enfin c'est moi qui traîne bien sûr... qui traîne tout ce charroi, enfin! alors je vous le dirai pas aujourd'hui, ce que c'est que le phallus.

Enfin quand même, vous pouvez en avoir tout de même un petit soupçon. Si la jouissance phallique est là, c'est que le phallus, ça doit être autre chose hein? Alors, le phallus, qu'est-ce que c'est? Enfin, je vous pose la question parce que je peux pas m'étendre comme ça aujourd'hui trop longtemps. C'est la jouissance sans l'organe, - ou l'organe sans la jouissance ? Enfin, c'est sous cette forme que je vous interroge pour donner sens, hélas! à cette figure.

Enfin! je vais sauter le pas. Pour qui est encombré du phallus, qu'est-ce qu'une femme? C'est un symptôme. C'est un symptôme et ça se voit, ça se voit de la structure là que je suis en train de vous expliquer. Il est clair que s'il n'y a pas de jouissance de l'Autre comme telle, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de garant rencontreable dans la jouissance du corps de l'Autre qui fasse que jouir de l'Autre comme tel ça existe. Ici, est l'exemple le plus manifeste du trou, de ce qui [ne] se supporte que de l'objet a lui-même, mais par mal donne, par confusion. Une femme, pas plus que l'homme, n'est un objet a. Elle a les siens, que j'ai dit tout à l'heure, dont elle s'occupe, ça n'a rien à faire avec celui dont elle se supporte dans un désir quelconque. La faire symptôme, cette une femme c'est tout de même la situer dans cette articulation au point où la jouissance phallique comme telle est aussi bien son affaire. Contrairement à ce qui se raconte, la femme n'a à subir ni plus ni moins de castration que l'homme. Elle est, au regard de ce dont il s'agit dans sa fonction de symptôme tout à fait au même point que son homme. Il y a simplement à dire comment, pour elle, cette ek-sistence, cette ek-sistence de réel qu'est mon phallus de tout à l'heure, - celui sur lequel je vous ai laissés la langue pendante - il s'agit de savoir ce qui y correspond pour elle. Vous imaginez pas que c'est le petit machin là dont parle Freud! ça n'a rien à faire avec ça.

Ces points de suspension du symptôme sont en fait des points, si je puis dire, interrogatifs dans le non-rapport. je voudrais quand même pour frayer ce que là j'introduis vous montrer par quel biais ça se justifie, cette définition du symptôme. Ce qu'il y a de frappant dans le symp-67-

tôme, dans ce quelque chose qui, comme là, se bécote avec l'inconscient, c'est que on y croit. Il y a si peu de rapports sexuels que je vous recommande pour ça la lecture d'une chose qui est un très beau roman Ondine'. Ondine manifeste ce dont il s'agit : une femme dans la vie de l'homme, c'est quelque chose à quoi il croit, il croit qu'il y en a une, quelque fois deux, ou trois, et c'est bien là d'ailleurs que c'est intéressant c'est qu'il peut pas croire qu'à une. Il croit qu'il y a une espèce, dans le genre des sylphes ou des ondins. Qu'est-ce que c'est que croire aux sylphes ou aux ondins ? Je vous fais remarquer qu'on dit croire à dans ce cas-là. Et même que la langue française y ajoute ce renforcement de ce que ce n'est pas croire à, mais croire y, croire là. « Y croire » qu'est-ce que ça veut dire ? « Y croire », ça ne veut dire strictement que ceci, ça ne peut vouloir dire sémantiquement que ceci : croire à des êtres en tant qu'ils peuvent dire quelque chose. Je vous demande de me trouver une exception à cette définition. Si ce sont des êtres qui ne peuvent rien dire, dire à proprement parler, c'est-à-dire énoncer ce qui se distingue comme vérité ou comme mensonge, ça ne peut rien vouloir dire. Seulement, ça, la fragilité de cet « y croire » à quoi manifestement réduit le fait du non-rapport tellement tangiblement recoupable de partout, - je veux dire qu'il se recoupe. Il y a pas de doute, quiconque vient nous présenter un symptôme y croit. Qu'est-ce que ça veut dire ? S'il nous demande notre aide, notre secours, c'est parce qu'il croit que le symptôme, il est capable de dire quelque chose, qu'il faut seulement le déchiffrer. C'est de même pour ce qu'il en est d'une femme, à ceci près, ce qui arrive, mais ce qui n'est pas évident, c'est qu'on croit qu'elle dit effectivement quelque chose, c'est là que joue le bouchon. Pour y croire, on la croit. On croit ce qu'elle dit. C'est ce qui s'appelle l'amour. Et c'est en quoi c'est un sentiment que j'ai qualifié à l'occasion de comique. C'est le comique bien connu, le comique de la psychose : c'est pour ça qu'on nous dit couramment que l'amour est une folie. La différence est pourtant manifeste entre « y » croire, au symptôme, ou « le » croire. C'est ce qui fait la différence entre la névrose et la psychose. Dans la psychose, les voix, tout est là, ils y croient. Non seulement, ils y croient, mais ils les croient. Or, tout est là, dans cette limite.

La croire est un état, Dieu merci ! répandu, parce que quand même, ça fait de la compagnie ! on n'est plus tout seul. Et c'est en ça que l'amour -68-

est précieux euh! rarement réalisé, comme chacun sait ne durant qu'un temps et quand même fait de ceci que c'est essentiellement de cette fracture du mur où on ne peut se faire qu'une bosse au front enfin! qu'il s'agit; s'il n'y a pas de rapport sexuel, il est certain que l'amour, l'amour se classifie selon un certain nombre de cas que Stendhal a fort bien effeuillés enfin! il y a l'amour-estime, c'est ça enfin, c'est pas du tout incompatible avec l'amour-passion n'est-ce pas! ni non plus avec l'amour-goût; mais quand même c'est l'amour majeur, c'est celui qui est fondé sur ceci : c'est qu'on la croit, qu'on la croit parce qu'on a jamais eu de preuve qu'elle ne soit pas absolument authentique. Mais ce la croire est tout de même ce quelque chose sur quoi on s'aveugle totalement, qui sert de bouchon, si je puis dire, c'est ce que j'ai déjà dit, à y croire, qui est une chose qui peut être très sérieusement mise en question. Car croire qu'il y en a une, Dieu sait où ça vous entraîne, ça vous entraîne jusqu'à croire qu'il y a La, La qui est tout à fait une croyance fallacieuse. Personne ne dit la sylphe, ou l'ondine, il y a une ondine, ou un sylphe, il y a un esprit, il y a des esprits, pour certains. Mais tout ça ne fait jamais qu'un pluriel. Il s'agit de savoir quel en est le sens. Quel sens a d'y croire et s'il n'y a pas quelque chose de tout à fait nécessité dans le fait que, pour y croire, il y a pas meilleur moyen que de la croire. Voilà, il est deux heures moins dix. J'ai introduit aujourd'hui quelque chose, j'ai introduit quelque chose que je crois pouvoir, pouvoir vous servir, parce que l'histoire des points de suspension de tout à l'heure, c'était quelqu'un qui m'a sorti ça à propos d'une connexion, n'est-ce pas! avec ce qu'il en est des femmes, et mon Dieu! ça colle si bien que dans la pratique, n'est-ce pas! de dire qu'une femme c'est un symptôme, que comme jamais personne ne l'avait fait jusqu'à présent, j'ai cru devoir le faire.

1 - *patéme* : événement qui survient et affecte le corps ou l'âme.

2 - Giraudoux J., Ondine, Pièce en 3 actes, Paris 1939, Grasset, ou La Motte-Fouqué F.-H.-Ch., (1811) Ondine , traduit de l'Allemand par J. Thorel, Paris 1943, J. Corti éditeur.

-3861-

LEÇON V, 11 FEVRIER 1975

On m'a dit la dernière fois qu'on n'avait rien entendu. On m'a expliqué depuis que c'est parce qu'on accroche des magnétophones aux haut-parleurs. Alors je serais reconnaissant aux personnes qui sont en train d'en accrocher précisément de les retirer, de façon à ce que quand même les haut-parleurs servent à quelque chose. Du même coup, je prierai les personnes qui se trouveraient dans la position de ne rien entendre de m'en donner un signe, de façon à ce que je ne me fie pas aux haut-parleurs et que j'essaie d'élever la voix, car il m'est évidemment pénible d'entendre la remarque, puisqu'il y a quelques personnes qui viennent me voir, d'entendre la remarque que j'ai peut-être bien raconté des choses intéressantes, la veille ou l'avant-veille, qu'on y était, mais qu'on n'a pas entendu. je me réjouis qu'aujourd'hui, tout de même, parce que j'ai choisi le mardi-gras pour venir, les portes ne soient pas trop encombrées. Ça pourrait m'être une occasion puisque, pour entrer dans les confidences, je vous avais fait le rapport, le rapport parce que ça m'avait instruit, je vous avais fait le rapport du fait que j'avais été à Nice, que j'avais accepté n'importe quel titre, enfin, je dirais que c'est au titre de n'importe lequel que je l'avais accepté, à ce titre, évidemment pour moi un peu choquant, du « Phénomène Lacanien », et puis je vous avais fait remarquer qu'en somme, je l'avais provoqué, mais que ça m'avait instruit en ceci, qui est peut-être présomption, que ce que je dis, a des effets de sens. Il semble à mesurer les choses que ces effets ne sont pas immédiats, mais -71 -

qu'avec le temps que j'y ai mis et aussi, il faut bien le dire, la persévérance, puisque somme toute, pour moi, au moins, il a fallu vingt ans pour que je les constate, je veux dire que je les enregistre, qu'il m'apparaisse que ça a eu des effets, et je vous ai dit ma surprise - on ne sait jamais si une surprise est bonne ou mauvaise, une surprise est une surprise, elle est hors du champ de l'agréable ou du désagréable, puisque après tout ce qu'on appelle bon ou mauvais, c'est agréable ou désagréable, alors une surprise est heureuse, disons, ça signifie ce qu'on appelle une rencontre, c'est-à-dire en fin de compte quelque chose qui vous vient de vous. J'espère qu'il vous en arrive de temps en temps. Alors j'ai pu renouveler cette surprise que j'appelle « heureuse », plutôt que bonne ou mauvaise, en allant depuis, depuis que je vous ai donné congé jusqu'au premier mardi de février, (premier, enfin deuxième, celui où je parle), j'ai fait un petit tour à Strasbourg où j'ai pu constater sans même en être trop surpris puisque c'est le groupe de Strasbourg qui s'en charge, que j'avais des effets, des effets de sens en Allemagne; je veux dire que, des Allemands que j'ai rencontrés au groupe de Strasbourg, j'ai obtenu en fin de compte des questions qui m'ont donné cette heureuse surprise dont je parlais tout à l'heure.

J'en ai été moins surpris qu'à Nice, étant donné que, c'est le groupe de Strasbourg qui en prend soin - non pas que personne ne prenne soin de ce que je dis à Nice! - mais enfin il s'est trouvé, comme ça, que je m'attendais à moins. Il faut dire que, dans l'intervalle, je m'étais un peu remonté le moral, et que c'est peut-être pour ça que, toute heureuse qu'elle fût, la surprise était moindre à Strasbourg. J'en ai eu une plus grande, parce que, je viens de passer huit jours, je vous donne en mille où ? Je viens de passer huit jours à Londres. Il est tout à fait certain que ni les Anglais, ni je ne dirai pas les psychanalystes anglais, je n'en connais qu'un qui soit anglais (et encore! il doit être écossais probablement!)... Lalangue, je crois que c'est lalangue anglaise qui fait obstacle. Ce n'est pas très prometteur, parce que lalangue anglaise est en train de devenir universelle, je veux dire, qu'elle se fraie sa voie, enfin je peux pas dire qu'il n'y ait pas de gens qui ne s'efforcent de m'y traduire. Ceux qui me lisent, comme ça, de temps en temps, peuvent se donner, avoir une idée, enfin! de ce que ça comporte comme difficulté de me traduire dans lalangue anglaise.

-3864-

Il faut tout de même reconnaître les choses comme elles sont. Je ne suis pas le premier à avoir constaté cette résistance de lalangue anglaise à l'inconscient. J'ai fait des remarques: comme ça je me suis permis d'écrire quelque chose qui a été plus ou moins bien accueilli, comme j'y suis habitué, quelque chose au retour d'un voyage au Japon où je crois que j'ai dit pour le japonais quelque chose qui s'oppose au jeu, et même au maniement de l'inconscient comme tel dans ce que j'ai appelé à l'époque, dans un petit article que j'ai fait, que j'ai sorti je ne sais plus où, j'ai complètement oublié, que j'ai appelé Lituraterre. J'ai cru voir, dans une certaine, disons, duplicité, duplicité dans le cas de lalangue japonaise, de la prononciation, j'ai cru voir là quelque chose qui redoublé par le système de l'écriture qui est aussi double, j'ai cru voir là une certaine spéciale difficulté spéciale difficulté à jouer sur le plan de l'inconscient, et justement en ceci qui devrait y paraître une aide: si ce qu'il en est de l'inconscient se localise au lieu de l'Autre, et si j'y fais la remarque qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, c'est à savoir que ce qui dans mon petit schème figuré du nœud borroméen [figure IV-2] se caractérise par une spéciale accentuation du trou dans ce qui fait face, si je puis dire, dans ce qui fait face au Symbolique, et que j'ai pointé, je pense, la dernière fois, en y mettant, en y mettant un J suivi d'un grand A, que j'ai traduit enfin, que j'ai essayé d'énoncer comme désignant la jouissance de l'Autre, génitif, non pas subjectif mais objectif: et j'ai souligné que c'est là que se situe tout spécialement ceci qui, je crois, légitimement, sainement, corrige la notion que Freud a de l'Eros comme d'une fusion, comme d'une union.

J'ai mis l'accent, à ce propos, comme ça incidemment, plus ou moins avant d'avoir sorti ce nœud borroméen, j'ai mis l'accent sur ceci, c'est que c'est très difficile que deux corps se fondent. Non seulement, c'est très difficile mais c'est un obstacle d'expérience courante; et que si on en trouve la place bien indiquée dans un schéma, c'est quand même de nature à nous encourager, concernant la valeur de ce que j'appelle là, schème.

Il faut qu'aujourd'hui, je fraye, je fraye la voie à un certain nombre, je ne dirai pas d'équivalences, mais de correspondances. Il est bien évident que je les ai maintes fois dans mon travail de griffonnage, - puisque c'est avec des griffonnages que je prépare ce que j'ai ici à vous dire - rencontrées, ces équivalences, et que j'y regarde à deux fois avant de -73-

vous en faire part. Je suis plutôt prudent, je ne cherche pas à parler à tort et à travers.

Bon! Est-ce que ici, par exemple, il y a quelqu'un qui sache parce que je ne sais pas si François Wahl est là, est-ce qu'il y a quelqu'un qui sache que La Reine Victoria par Lytton Strachey - qui est un auteur bien connu, célèbre. Enfin! J'avais lu dans son temps un petit bouquin traduit, si mon souvenir est bon, chez Stock, concernant Elisabeth et le Comte d'Essex - est-ce que quelqu'un, ici, est en état de me dire, comme il y a des personnes qui sont au Seuil, est-ce qu'il y en a ? Je pense qu'elles pourront peut-être me dire si le Lytton Strachey sur la Reine Victoria est sorti au Seuil, traduit? (dans la salle : « Au Seuil, non ») - Comment? J'entends mal, non? C'est pas sorti? C'est bien emmerdant. C'est bien emmerdant, parce que je vous aurais recommandé de le lire. Oui, ça c'est vraiment emmerdant! Qu'est-ce qui a bien pu me dire Bon, enfin, je suis très embêté, parce que ça courait les rues sous la forme d'un Penguin Book, mais c'est out of point alors je ne peux pas vous en recommander la lecture, mais enfin, tous ceux qui pourront mettre la main, parce qu'il y a quand même des bibliothèques et il y a aussi des livres d'occasion, tous ceux qui pourront mettre la main sur ce Queen Victoria¹ de Lytton Strachey, je les invite vivement à le lire, parce qu'à mon retour d'Angleterre, c'est-à-dire samedi dernier et dimanche, je n'ai pas pu quitter ce bouquin. Je n'ai pas pu quitter ce bouquin et ça ne veut pas dire que je vais vous en parler aujourd'hui, parce qu'il faut que, pour en faire quelque chose, enfin! qui entre dans mon discours, il faudrait que je le triture, il faudrait que je le fonde, il faudrait que je l'essore, il faudrait que j'en sorte un jus, c'est - j'ai beau y avoir pris plaisir - c'est trop fatigant, et puis je n'ai pas le temps.

Néanmoins, ça pourrait, me semble-t-il, montrer qu'il y a peut-être plus d'une origine à ce phénomène stupéfiant de la découverte de l'inconscient. Si le XIXe siècle, me semble-t-il, n'avait pas été si étonnamment dominé par ce qu'il faut bien que j'appelle l'action d'une femme, à savoir de la Reine Victoria, ben ! on ne se serait pas peut-être rendu compte à quel point il fallait cette espèce de ravage, pour qu'il y ait là-dessus ce que j'appelle enfin! un réveil. C'est un de mes bateaux que le réveil, c'est un éclair. Il se situe pour moi, enfin quand ça m'arrive, (pas souvent) il se situe pour moi (pour moi, ça veut pas dire que ce soit -74-

comme ça pour tout le monde), il se situe pour moi au moment où effectivement je sors du sommeil, j'ai à ce moment-là un bref éclair de lucidité, ça ne dure pas, bien sûr, je rentre comme tout le monde dans ce rêve qu'on appelle la réalité, à savoir dans les discours dont je fais partie, et parmi lesquels j'essaie de frayer la voie au discours analytique. C'est un effort très pénible.

Je crois que ce livre me semble devoir vous rendre sensible ceci, enfin sensible avec un particulier relief, ceci que l'amour n'a rien à faire avec le rapport sexuel, et confirmer que ça part, non pas, je vais dire, de la femme, puisque justement ce à propos de quoi j'ai vu, j'ai vu qu'une fois de plus, enfin c'est un point sur lequel même les gens qui me sont le plus sympathiques, - je veux dire qui croient devoir me rendre hommage - là, flottent et même déraillent, il faut bien le dire! Si, si je dis que La femme n'existe pas, c'est évidemment sans retour, si je puis dire, mais, une femme : une femme entre autres, une femme bien isolée dans le contexte anglais par cette espèce de prodigieuse sélection qui n'a rien à faire avec le discours du maître, c'est pas parce qu'il y a une aristocratie qu'il y a un discours du maître. Cette aristocratie d'ailleurs n'a pas grand-chose à faire avec une sélection locale, si je puis dire. Les vrais maîtres, c'est pas ceux qui sont les, ceux qu'on pourrait appeler les mondains, enfin les gens biens, les gens de bonne compagnie, les gens qui se connaissent entre eux, enfin ou qui croient se connaître... La fatalité qui a fait qu'un certain Albert de Saxe-Cobourg est tombé dans les pattes de la Queen, il n'y avait aucun penchant - c'est ce qu'il y a de merveilleux, enfin c'est ce que Lytton Strachey souligne -, pas le moindre penchant vers les femmes. Mais quand on rencontre un vagin denté, si je puis m'exprimer ainsi, de la taille exceptionnelle de la Reine Victoria, enfin! une femme qui est Reine, c'est-à-dire vraiment ce qu'on fait de mieux comme vagin denté! c'est même une condition essentielle. Enfin, Sémiramis devait avoir un vagin denté, c'est forcé, ça se voit d'ailleurs quand Degas en a fait un dessin. Elisabeth d'Angleterre devait aussi, enfin ça se voit pour Essex! ça a eu des conséquences... Pourquoi est-ce que ça n'a pas eu les mêmes pour celui qu'on appelle, quand on désigne le musée qui subsiste à leur mémoire le Victoria and Albert, parce qu'on ne dit pas Victoria - and -, on dit Victor (r) and Albert, pourquoi est-ce que le Albert en question n'a pas subi le sort d'Essex ?

-75-

C'est parce qu'il ne se... c'est même pas sûr qu'il ne l'ait pas subi, parce qu'il a défunté très tôt. Il a défunté très tôt d'une mort qu'on appelle naturelle, mais vous regarderez ça de très près, j'espère. Vous regarderez ça de très près, ça me semble la plus merveilleuse chose qu'on puisse avoir comme annonce de cette vérité que j'avais trouvée sans ça, enfin, cette vérité du non-rapport sexuel.

Ça me semble une illustration tout à fait sensationnelle, et comme tout de même tout ça s'est passé très vite, et en somme avait déjà franchi ses principaux épisodes avant la naissance de Freud, ça n'est, il me semble, quand même pas une raison pour dire que si Freud n'était pas surgi là, par quelque mystérieuse rencontre de l'Histoire, tout de suite après cette mise en exercice de ce que les femmes ont, je ne sais pas si c'est un pouvoir, - on est très très fasciné par des notions, des catégories comme celles-là, le pouvoir, le savoir, tout ça, ce sont des fadaïses enfin! des fadaïses qui laissent toute la place aux femmes, je n'ai pas dit à La femme, aux femmes qui ne s'en soucient pas, mais dont le pouvoir dépasse sans mesure toutes les catégories. Bon, enfin! paix à l'âme du (r) and Albert! Il est certain que ce que je dis ne va pas tout à fait dans le sens, malgré tout, de ce que les femmes puissent, ni doivent courir leur chance - si on peut appeler ça une chance! dans une espèce d'intégration aux catégories de l'homme; je veux dire, ni le pouvoir, ni le savoir, enfin elles en savent, elles en savent tellement plus, enfin! n'est-ce pas! du seul fait d'être une femme que c'est bien devant quoi je tire mon chapeau. Et la seule chose qui m'étonne, c'est pas tellement comme je l'ai dit comme ça, à l'occasion, qu'elles sachent mieux traiter l'inconscient, je ne suis pas très sûr. Leur catégorie à l'endroit de l'inconscient est très évidemment d'une plus grande force, elles en sont moins empêtrées. Elles traitent ça avec une sauvagerie, enfin une liberté d'allure qui est tout à fait saisissante par exemple dans le cas d'une Mélanie Klein. C'est quelque chose que, comme ça, je laisse à la méditation de chacun et les analystes femmes sont certainement plus à l'aise à l'endroit de l'inconscient. Elles s'en occupent, elles s'en occupent pas, il faut bien le dire, sans que ce soit, sans que ce soit aux dépens... (c'est bien peut-être là que se trouve renversée l'idée du mérite) qu'elles y perdent quelque chose de leur chance qui, rien que d'être une entre les femmes est en quelque sorte sans mesure. Si j'avais, ce qui évidemment ne peut pas me venir à l'idée, -76-

si je devais localiser quelque part l'idée de liberté, ça serait évidemment dans une femme que je l'incarnerais. Une femme, pas forcément n'importe laquelle, puisqu'elles ne sont pas-toutes et que le n'importe laquelle glisse vers le toute.

Bon, laissons ça de côté. Laissons ça de côté parce que c'est un sujet où, comme, dans le fond, Freud lui-même, je pourrais dire que j'y perds mon latin. Ce qui n'est pas une mauvaise façon de dire les choses. Mais enfin, si ça vous tombe sous la main, j'ai eu le bonheur qu'une personne qui était une de celles qui m'avaient invité là-bas, le veux dire à Londres, qu'une personne me passe ce truc out of print enfin! son exemplaire pour tout dire, et je pense que c'est une lecture que personne ici ne doit manquer s'il a je ne sais pas quoi, un peu de touch, un peu de vibration à l'endroit de ce que je dis. Bon...

Il est évidemment tout à fait extraordinaire (je passe à un autre sujet), tout à fait extraordinaire de voir que l'art, - l'art même qui a traité les sujets qu'on appelle géométriques au nom de ceci qu'un interdit est porté par certaines religions sur la représentation humaine - que même l'art arabe donc, pour l'appeler par son nom, fait des frises, mais que [parmi] ces frises et ces tresses que ça comporte, il n'y ait pas de nœud borroméen. Alors que le nœud borroméen prête, prête à une richesse de figures tout à fait foisonnantes dont il n'y a justement dans aucun art, trace. C'est une chose en soi-même très surprenante. Ça n'est pas facile, ce n'est pas facile de donner de ça une explication, si ce n'est peut-être que si personne n'en a senti l'importance c'est tout de même fait pour nous donner cette dimension qu'il fallait quelque chose qui ne va pas du tout sans l'exigence de l'émergence de ce que j'appellerai certaines consistances. Ce sont précisément celles que je donne au Symbolique, à l'Imaginaire et au Réel. Mais, c'est de les homogénéiser que je leur donne cette consistance, et les homogénéiser, c'est les ramener à la valeur de ce qui communément enfin est considéré comme le plus bas - on se demande au nom de quoi ? C'est de leur donner une consistance pour tout dire de l'Imaginaire. C'est bien en ça qu'il y a quelque chose à redresser : la consistance de l'Imaginaire est strictement équivalente à celle du Symbolique, comme à celle du Réel. C'est même en raison du fait qu'ils sont noués de cette façon, c'est-à-dire d'une façon qui les met strictement l'un par rapport à l'autre, l'un par rapport aux deux autres, dans le même rapport - c'est -77-

même là qu'il s'agit de faire un effort qui soit de l'ordre de l'effet de sens. Qui soit de l'ordre de l'effet de sens, je veux dire que l'interprétation analytique implique tout à fait une bascule dans la portée de cet effet de sens. Il est certain qu'elle porte, l'interprétation analytique porte d'une façon qui va beaucoup plus loin que la parole. La parole est un objet d'élaboration pour l'analysant, mais ce que dit l'analyste - car il dit - ce que dit l'analyste a des effets dont ça n'est pas rien de dire que le transfert y joue un rôle, mais, ça n'est pas rien mais ça n'éclaire rien. Il s'agirait de dire comment l'interprétation porte, et qu'elle n'implique pas forcément une énonciation. Il est bien évident que trop d'analystes ont l'habitude de la fermer, j'ose croire, (je veux dire la boucler, de ne pas l'ouvrir, comme on dit, je parle de la bouche) mais j'ose croire, que leur silence n'est pas seulement fait d'une mauvaise habitude, mais d'une suffisante appréhension de la portée d'un dire silencieux. J'ose le croire, mais j'en suis pas sûr. A partir du moment où nous entrons dans ce champ, il n'y a pas de preuve. Il n'y a pas de preuve, si ce n'est dans ceci c'est que ça ne réussit pas toujours, un silence opportun.

Ce que j'essaie de faire ici - où, hélas! je bavarde, je bavarde beaucoup! - est tout de même destiné à changer la perspective sur ce qu'il en est de l'effet de sens. Je dirais que ça consiste, cet effet de sens, à le serrer, à le serrer mais bien sûr à condition que ce soit de la bonne façon, à savoir à le serrer d'un nœud, et pas n'importe lequel.

Je suis très étonné de réussir à substituer je le crois, cet effet de sens tel qu'il fasse nœud, et nœud de la bonne façon, à ce que j'appellerai ce qui se produit en un point parfaitement désignable, désignable sur ce nœud même, ceci dont je ne crois pas du tout participer, si ce n'est en ce point précis, et qui s'appelle l'effet de fascination. Car, à vrai dire, c'est ce qui, c'est sur cette corde que glissent, que portent la plupart des effets de l'art, et c'est le seul critère qu'on puisse trouver qui le sépare de ce que la science, elle, arrive à coordonner. C'est bien en cela qu'un homme de lettres, comme je sais pas, un Valéry, par exemple, se contente de rester sur ceci qu'il s'agit d'expliquer, sur des effets de fascination, dont quand même l'analyse est exigible.

L'effet de sens exigible du discours analytique n'est pas Imaginaire, il n'est pas non plus Symbolique, il faut qu'il soit Réel. Et ce dont je m'occupe cette année, c'est d'essayer de serrer de près quel peut être le Réel -78-

d'un effet de sens. Parce que d'un autre côté, il est bien clair qu'on est habitué à ce que l'effet de sens se véhicule par des mots et ne soit pas sans réflexion, sans ondulation imaginaire. On peut même dire que même sur mon petit schème [au tableau] tel que je vous l'ai reproduit la dernière fois, tel que je vais le refaire maintenant. (prenez vraiment l'habitude, n'est-ce pas! de dessiner ça comme ça, c'est-à-dire de ne pas faire ce qu'on fait, ce qu'on fait régulièrement, enfin la jonction une fois qu'on est parti avec cet élan) l'effet de sens, c'est là, c'est au joint du Symbolique et de l'Imaginaire, que je l'ai situé. Il n'a en apparence de rapport avec ceci, à savoir le cercle consistant du Réel, il n'a qu'un rapport, en principe, d'extériorité. Je dis en principe, parce que c'est en ceci qu'il est là, mis à plat. Il est mis à plat de ce fait que nous ne pouvons pas penser autrement. Nous ne pensons qu'à plat.

Il suffit de figurer autrement ce nœud borroméen, [au tableau] vous allez voir le tintouin bien sûr que ça va donner, n'est-ce pas! vous voyez déjà... Ah! C'est ça qu'il y a de merveilleux, c'est que... [il dessine au tableau] [figure V-1].

Prenons ça comme ça. J'aurais pu bien sûr le prendre de n'importe quelle façon.

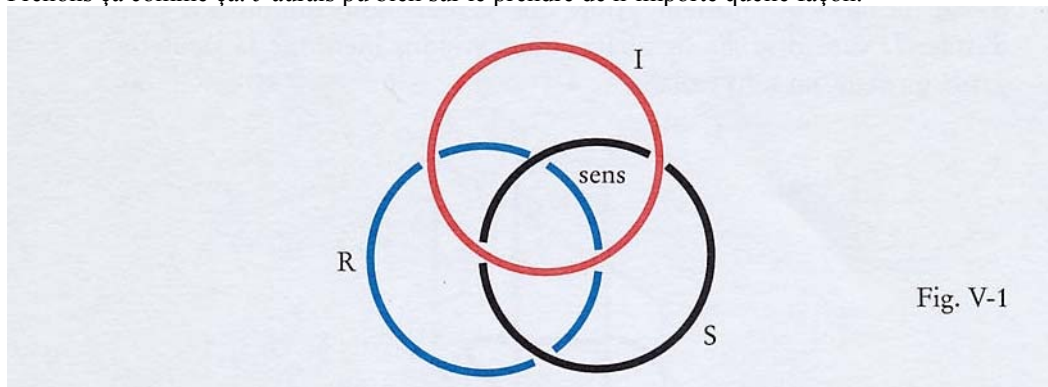
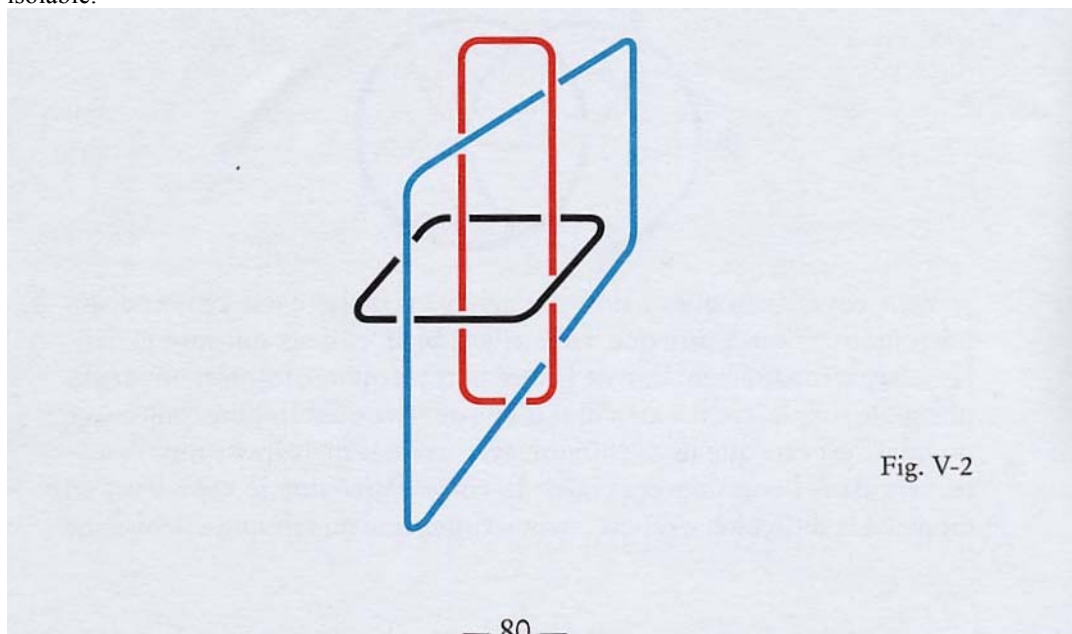


Fig. V-1

Vous voyez bien que ce dont il s'agit, c'est de faire que ce nœud soit borroméen. C'est-à-dire que, vous voyez bien les deux qui sont là figurés se séparent aisément l'un de l'autre. Il n'y a qu'une façon et une seule, une seule simple, car il y en a plus d'une de faire qu'il soit borroméen, ce nœud. C'est ceci que je vous figure avec toute la maladresse qui, j'espère, sera dans l'occasion également la vôtre. Parce que je veux vous en montrer, la difficulté, c'est ceci : vous voyez que du fait que la troisième -79-

boucle que j'ai ajoutée passe, si je puis dire, à travers les deux oreilles que permet de distinguer le passage de cet élément du nœud à l'intérieur de ce que j'appellerai le trou de la troisième boucle, c'est dans cette mesure que le nœud tient.

Est-ce qu'il faut nous en tenir là? C'est-à-dire penser qu'il suffise de trois éléments consistants dont l'un fait nœud des deux autres. Il y a déjà ceci que nous posons avec ce nœud, ceci qui va contre l'image dite de la concaténation, c'est en tant que le discours dont il s'agit ne fait pas chaîne, c'est-à-dire qu'il n'y a pas réciprocity du passage d'une des consistances dans le trou que lui offre l'autre, c'est-à-dire qu'une des consistances, au sens commun du terme, ne se noue pas à l'autre, je veux dire, ne fait pas chaîne, c'est en ceci que se spécifie le rapport du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. C'est en cela que la question d'abord se pose de savoir si l'effet de sens dans son Réel tient bien à l'emploi des mots, je dis l'emploi au sens usuel du terme, ou seulement à leur jaculation, si je puis dire, c'est un terme en usage pour ce qu'il en est des mots. Beaucoup de choses depuis toujours l'ont donné à penser, mais de cet emploi à cette jaculation, on ne faisait pas la distinction. On croyait que c'était les mots qui portent. Alors que si nous nous donnons la peine d'isoler la catégorie du signifiant, nous voyons bien que la jaculation garde un sens, un sens isolable.



Est-ce à dire que c'est là, à cela que nous devons nous fier pour que se passe ceci que le dire fasse nœud ? A la distinction de la parole qui très souvent glisse, laisse glisser, et que notre intervention au regard de ce qu'il est demandé à l'analysant de fournir, à savoir comme on dit, tout ce qui lui passe par la tête ce qui n'implique pour autant nullement que ce ne soit là que du bla-bla-bla, car justement derrière il y a l'inconscient. Et c'est de ce fait qu'il y ait l'inconscient que déjà dans ce qu'il dit, il y a des choses qui font nœud, qu'il y a déjà du dire, si nous spécifions le dire d'être ce qui fait nœud.

Il ne suffit pas, ce nœud, de l'appeler du Réel, l'Imaginaire dans ce schéma n'est pas un rond imaginaire, si le nœud tient, c'est justement que l'Imaginaire doit être pris dans sa consistance propre et que, sans doute, puisque ce schéma est ce qui nous presse, au moins par mon intermédiaire, c'est que l'usage du Symbolique n'y est évidemment pas à prendre, comme tout l'indique dans la technique de l'analyse, au sens courant du mot. Le Symbolique n'est pas seulement du bla-bla-bla. Ce qu'ils ont de commun, c'est ça. C'est pas le Réel, c'est ça le Réel ! Le Réel, c'est qu'il y ait quelque chose qui leur soit commun dans la consistance. Or, cette consistance réside seulement dans le fait de pouvoir faire nœud. Un nœud mental est-il réel ? Là est la question. Je conviens que je ne vous ménage pas aujourd'hui, mais c'est tout de même pour vous donner tout de suite la réponse : il a le Réel, le nœud mental, il a le Réel de l'ek-sistence. Il a le Réel de l'ek-sistence, tel que je l'écris de ces équivalences dont je vous disais tout à l'heure que c'était mon but de les introduire aujourd'hui, je parle, j'ai parlé prudemment de correspondance, je parle maintenant de fonctions. Et c'est en ça que j'avance le mot équivalence.

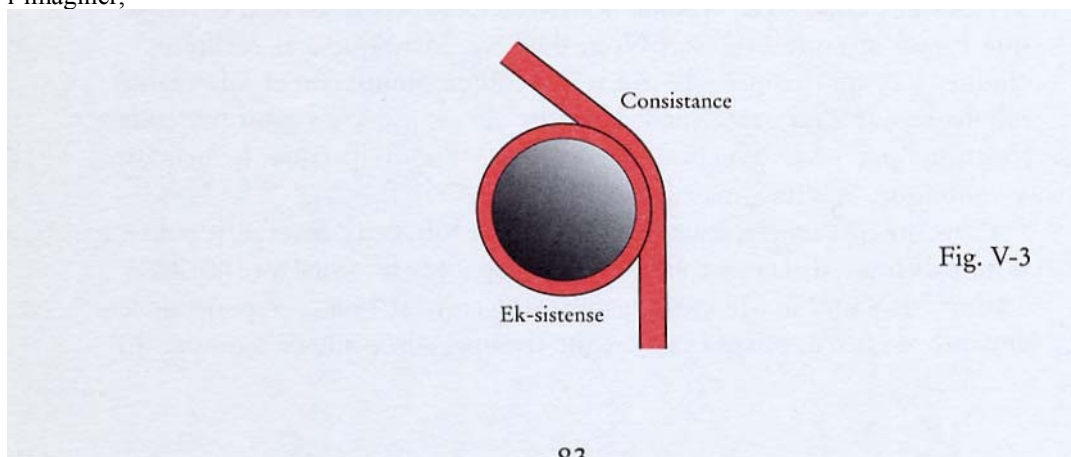
Il est assez curieux, si nous voulons donner quelque support à ce que nous avançons, que ceci précisément nous force à ne pas mettre le Réel dans la consistance. Et la consistance, pour la désigner par son nom, je veux dire par sa correspondance, la consistance, je dirais, est de l'ordre Imaginaire, ce qui se démontre, ce qui se démontre longuement dans toute l'histoire humaine, et qui doit nous inspirer une singulière prudence, est que beaucoup de la consistance, toute la consistance qui a déjà fait ses preuves est pure imagination. Je fais retourner ici l'Imaginaire à son accent de sens. La consistance pour le parlêtre, pour l'être-parlant, c'est -81-

ce qui se fabrique et qui s'invente. Dans l'occasion, c'est le nœud en tant qu'on l'a tressé. Mais justement, c'est là qu'est le fin mot de l'affaire, si je puis dire, c'est que ça n'est pas en tant qu'on l'a tressé qu'il ek-siste, même si je ne fais pas de figure de mon nœud borroméen sur le tableau, il ek-siste. Car, dès qu'il est tracé, n'importe qui voit bien que c'est impossible qu'il ne reste pas ce qu'il est dans le Réel, à savoir un nœud. Et c'est bien en quoi je crois que j'avance quelque chose qui, aux analystes qui m'écoutent, peut être utile dans leur pratique. C'est qu'ils sachent que ce qu'ils tressent, que ce qu'ils tressent d'Imaginaire, n'en ek-siste pas moins. Que cette ek-sistence, c'est ce qui répond au Réel. Il y a quelque chose, Dieu merci! qui nous a introduit à cette notion de l'eksistence, c'est l'emploi de l'écrit : $\exists x : f(x)$ à propos de ce quelque chose qui, dans l'occasion, s'appelle une variable liée, désignée par la lettre x . Il existe un x qui peut être porté dans $f(x)$, c'est-à-dire dans une fonction de x , que cette fonction soit une fonction au sens général du terme ou simplement une équation; dans le cas d'une équation, il arrive qu'il n'existe pas de racine comme on s'exprime si une équation, c'est toujours quelque chose qui s'égale à zéro, il arrive qu'il n'y ait pas de racine, qu'il n'existe pas de racine, et quand elle n'existe pas, ça ne nous fait ni chaud ni froid, nous la faisons exister, c'est-à-dire que nous inventons la catégorie de la racine imaginaire et qu'en plus, ça donne des résultats...

Ici, gît le point de flottement par où on voit que le terme d'Imaginaire ne veut pas dire pure imagination, puisque aussi bien, si nous pouvons faire que l'Imaginaire ek-siste, c'est qu'il s'agit d'un autre Réel. Je dis que l'effet de sens ek-siste, et qu'en ceci, il est Réel. Ce n'est pas de l'apologétique, c'est de la consistance, de la consistance imaginaire, sans doute, mais il semble qu'il y ait tout un domaine usuel de la fonction Imaginaire qui, elle, dure et qui se tient. Je ne peux dialoguer qu'avec quelqu'un que j'ai fabriqué à me comprendre au niveau où je parle, et c'est bien en cela que, non seulement je m'étonne que vous soyez si nombreux, mais je ne peux même pas croire que j'ai fabriqué chacun de vous à me comprendre. Sachez seulement qu'il ne s'agit pas de ça dans l'analyse. Il s'agit seulement de rendre compte de ce qui ek-siste comme interprétation. L'étonnant est qu'à travailler si je puis dire, sur ces trois fonctions, du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel, j'ai, à distance, fabriqué assez de gens qui n'ont eu qu'à ouvrir, - en fin de compte je ne peux même -82-

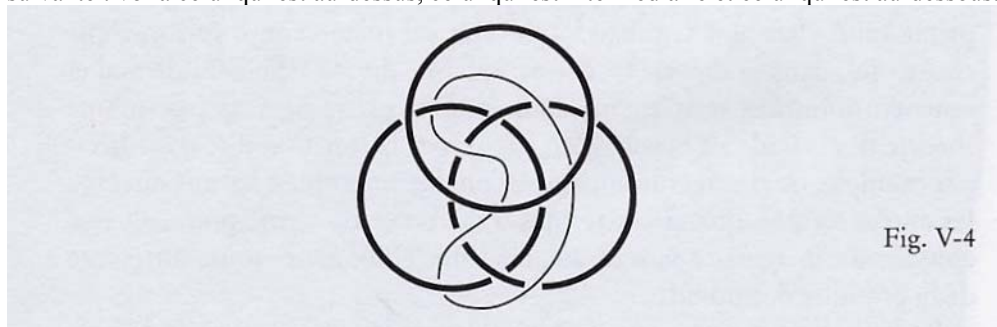
pas croire qu'il y ait jamais un Anglais qui ait fait plus que ça, de regarder un petit peu ou d'ouvrir mes livres, quand ils savent le français, puisque c'est pas encore traduit - et que quand même il y ait quelque chose qui leur ait permis d'y répondre. Qu'est-ce que veut dire qu'il ek-siste une construction dont il faut bien que la consistance ne soit pas imaginaire ? Il n'y a qu'une seule condition qui est tout à fait lisible, lisible ici au tableau noir, il faut pour ça qu'elle ait un trou. Et c'est ceci qui nous amène à la topologie dite du tore qui est celle par laquelle depuis longtemps j'ai été, je ne peux pas dire de mon plein gré, c'est pas de ces choses qui me soient tellement familières, (quoique tout le monde sache bien ce que c'est qu'un bracelet), simplement ce que je constate, c'est que la topologie mathématique, celle qui s'intitulant comme telle et constituant l'introduction de ces rapports au mou, au flou, comme s'exprime mon cher ami Guilbaud au nœud du même coup, soit quelque chose, qui, dans la théorie mathématique me donne tellement de mal et vous en donnerait tout autant, je dois dire; car je ne vois pas qu'une théorie des nœuds ait besoin d'en passer par la fonction dite des filtres, par exemple, ou d'exiger la considération des ensembles, les uns ouverts, les autres fermés, quand ces termes d'ouvert et de fermé prennent une consistance imaginaire sans doute, mais une consistance toute différente de la pratique des nœuds.

Le trou dont je parle, qui me paraît devoir être mis au centre de ceci, qui me paraît être le point par où nous pouvons décoller de cette pensée qui fait cercle, de cette pensée qui met à plat obligatoirement, et qui de ce fait de ce fait seulement dit que ce qu'il y a là-dedans', [figure V-3] c'est autre chose que ce qu'il y a dehors! Alors qu'il suffit de l'imaginer,



de l'imaginer comme corde consistante pour bien voir que le dedans dont il s'agit là et le dehors, c'est exactement la même chose : il n'y a qu'un dedans, c'est celui que nous imaginons comme étant l'intérieur du tore. Mais justement, l'introduction de la figure du tore consiste, ce dedans du tore, à ne pas en tenir compte. C'est bien là qu'est le relief et l'importance de ce qui nous est fourni.

La dernière fois, à propos de mon nœud, j'ai fait la remarque et j'ai même dessiné la figure de ceci que si nous partons de l'exigence de faire un nœud borroméen non pas à trois, mais bien à quatre, il nous faut supposer ces trois tores indépendants, [au tableau] c'est-à-dire les dessiner comme ceci [figure V-4, erreur de Lacan, reprise clans la leçon suivante : voilà celui qui est au-dessus, celui qui est intermédiaire et celui qui est au-dessous.

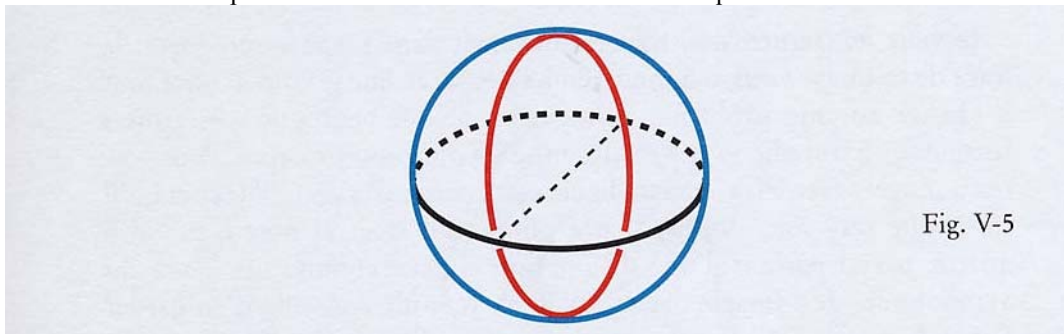


je vous ai figuré la dernière fois comment, par une figure qui est celle d'un quatrième tore, ces trois ici figurés indépendants peuvent être noués, peuvent et doivent être noués, et j'ai même fait allusion à ceci, c'est que dans Freud, il y a élision de ma réduction à l'Imaginaire, au Symbolique et au Réel, comme noués tous les trois entre eux, et que ce que Freud instaure avec son Nom-du-Père, identique à la réalité psychique, à ce qu'il appelle la réalité psychique, nommément à la réalité religieuse, car c'est exactement la même chose, que c'est ainsi par cette fonction, par cette fonction de rêve que Freud instaure le lien du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel.

Ceux qui, je l'espère, étaient ici la dernière fois, ont conservé, je pense, la note, la trace, de la façon simple dont ici peut se tracer ce tore [au tableau] comme bien sûr! ici. Je crois si mon souvenir est bon... je pourrais le dessiner, il est très possible que je me trompe, parce que ce n'est pas du -84-

tout si aisé. Essayons comme ça, tout de même ça m’amuse, ça m’amuse parce qu’à chaque fois, on s’y perd! Voyons, partant de ceci... Ah! qu’est-ce que ça donne ? Ouais, ça a l’air par bonne chance d’être réussi, à savoir de tenir, à savoir de reproduire ce que je vous ai donné la dernière fois.

Mais c’est pas ça qui importe. Ce qui m’importe, c’est ceci cette figure, cette figure qui est ici, supposons-la mon nœud, à savoir, comme vous le voyez, ici ce que j’ai tracé la dernière fois comme troisième cercle, comme troisième corde ne noue rien. Comment pouvons-nous là-dessus faire le dessin de ce qui nouerait ces trois ?



Je vais vous le présenter d’une autre façon qui est celle-ci [figure V-5]. Il est très facile de concevoir, sous la forme qui a été matérialisée de trente six façons au cours des âges, à savoir d’astrolabes, il est très facile de concevoir trois cercles métalliques là où nous nous retrouvons bien plus aisément, bien sûr, puisque nous ne sommes capables de faire de géométrie que des solides. [au tableau] Voici comment je vais les représenter: supposez ceci qui a été très fréquemment réalisé au cours des âges, dans les instruments de marine je vais vous le dessiner simplement. Voilà un cercle vu de face. Le cercle équatorial que je vous dessine maintenant est vu à plat, et c’est pour ça que j’ai feint de vous le dessiner en perspective. Faisons maintenant un troisième cercle sagittal et traçons ce petit pointillé pour vous donner la notion de la façon dont vous devez le voir en perspective. C’est une façon distincte parce qu’elle invoque, elle fait invocation sans aucun espoir d’ailleurs à votre sens de l’espace, vous n’en n’avez pas plus que quiconque! Vous croyez voir en relief, mais vous n’imaginez. même pas en relief.

-85-

Fig. V-6

Je veux ici [figure V-6] figurer comment dans l'espace se conçoit la trace de ce que je vous ai donné tout à l'heure, ce que je vous ai posé tout à l'heure comme problème concernant ce qui peut unir ces trois Imaginaire Symbolique et Réel désunis. Si vous procédez ainsi, vous verrez que vous avez à tracer cette ligne, cette consistance; qu'il faut et qu'il suffit que ceci soit, disons, figuré pour qu'il y ait là nœud, baud à quatre, nœud partant d'une disjonction conçue comme originaire du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. Je vous conseille d'en garder note parce que c'est d'une nature assez féconde à faire réfléchir sur ce qu'il en est de la fonction nœud, à savoir pourquoi, par exemple, cette ligne que j'ai isolée comme rose (en noir sur la figure) doit passer les deux fois pour nous en avant et au-dessus de ce cercle le seul à-plat, et passer, se contenter de passer en somme à l'intérieur de celui qui ici occupe le rang deux au regard d'une idée que nous pourrions nous faire de l'extérieur, du moyen et de l'intérieur, du profond; Ceci suffit en effet amplement et est illustratif de la fonction du nœud.

Je poserai, si je puis dire, cette année la question de savoir si, quant à ce dont il s'agit, à savoir le nouement de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, il faille, cette fonction supplémentaire en somme d'un tore de plus, celui dont la consistance serait à référer à la fonction dite du Père. C'est bien parce que ces choses m'intéressaient depuis longtemps, quoique je n'avais pas encore à cette époque trouvé cette façon de les figurer, que j'ai commencé *Les Noms-du-père*. Il y a en effet plusieurs façons d'illustrer la manière dont Freud, comme c'est patent dans son texte, ne fait tenir la conjonction du Symbolique, de l'Imaginaire et du -86-

Réel que par les *Noms-du-père*. Est-ce indispensable ? Ce n'est pas parce que ça serait indispensable et que je dis là-contre que ça pourrait être controuvé que ça l'est, en fait, toujours!

Il est certain que quand j'ai commencé à faire le séminaire *Les Noms-du-Père*, et que j'ai, comme certains le savent, au moins ceux qui étaient là, que j'y ai mis un terme, j'avais sûrement - c'est pas pour rien que j'avais appelé ça *Les Noms-du-Père* et pas *Le Nom-du-Père*! J'avais un certain nombre d'idées de la suppléance que prend le domaine, le discours analytique, du fait de cette avancée par Freud des Noms-du-Père, ce n'est pas parce que cette suppléance n'est pas indispensable qu'elle n'a pas lieu. Notre Imaginaire, notre Symbolique et notre Réel sont peut-être pour chacun de nous encore dans un état de suffisante dissociation pour que seul le Nom-du-Père fasse nœud borroméen et tenir tout ça ensemble, fasse nœud du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. Mais ne vous imaginez pas que, (ce serait bien pas dans mon ton habituel), je sois en train de prophétiser que du Nom-du-Père dans l'analyse et aussi bien que du Nom-du-Père ailleurs, nous puissions d'aucune façon nous passer pour que notre Symbolique, notre Imaginaire et notre Réel, comme c'est votre sort à tous ne s'en aillent très bien chacun de son côté. Il est certain que, sans qu'on puisse dire que ceci constitue un progrès, car on ne voit pas en quoi un nœud, de plus sur le dos, sur le col et ailleurs! on ne voit pas en quoi un nœud, un nœud réduit à son plus strict constituerait un progrès, de ce seul fait que ce soit un minimum, ça constitue sûrement un progrès dans l'Imaginaire, c'est-à-dire un progrès dans la consistance. Il est bien certain que dans l'état actuel des choses, vous êtes tous et tout un chacun aussi inconsistants que vos pères, mais c'est justement du fait d'en être entièrement suspendus à eux que vous êtes dans l'état présent.

1 - Traduction française, *La Reine Victoria*, Paris 1980, Payot.

-87-

LEÇON VI 18 FEVRIER 1975

La dernière fois, je vous ai témoigné de mes expériences « errantes », et comme j'étais déçu que le mardi-gras n'ait pas raréfié la plénitude de cette salle, comme j'en étais déçu, je me suis laissé glisser à vous raconter ce que je pense. Néanmoins aujourd'hui pour des raisons qui me sont, je dois dire, personnelles, pour la raison que mon travail a été un peu dérangé cette semaine, j'aimerais bien prendre le relais de ce qui me semblait déjà s'imposer et qui, après tout, je peux le concevoir, demandait un temps. Aujourd'hui ce temps me semble, je vous le répète, pour de simples raisons personnelles, ce temps pourrait bien venir - du moins, je le souhaite - que certains, certains parmi vous, me posent, me posent des questions auxquelles, je vous le répète, je serais heureux au moins de pouvoir répondre à ce qui semblerait que dans l'état actuel j'ai la réponse.

Je serais vraiment très très reconnaissant à ces certains qui certainement au sens où je l'entends, ek-sistent, à ces certains s'ils me lançaient la balle, si je puis dire; et à la personne qui s'y dévouerait la première, parce qu'après tout, il suffit qu'un se décide, pour que d'autres s'en trouvent frayer la voie.

Voilà! Je fais appel à qui voudrait bien parler le premier ou la première. J'aimerais beaucoup qu'on me pose une question. D'abord ça me donnerait la note de ce qui peut accrocher. Il me semble que la dernière fois déjà, en avançant ce que j'ai dit d'un effort fait, pour distinguer (non seulement distinguer) ce dont je vous montrerai à l'occasion d'où ça part... -89-

Ça part d'une mise à plat du nœud. Il faut dans le nœud distinguer ceci c'est que si c'est très difficile d'en faire rentrer la théorie dans la mathématique, ceci au point que disons, je n'ai pas trouvé quoique ce soit qui réponde à ce nœud, à ce nœud qui (j'y ai été mené enfin! pas à pas), à ce nœud à quoi j'ai abouti en tant que le nœud borroméen. Comment j'y ai abouti ? Il est certain qu'actuellement, enfin si moi bien sûr! j'en sais la suite, seule pourra permettre d'en trouver le fil, c'est-à-dire, ce qui en fait la consistance, seule permettra d'en trouver le fil, la suite, la suite des Séminaires dont vous avez le premier et le dernier, grâce au soin de quelqu'un, et aussi celui qui n'est pas le médian, celui qui est le onze. C'est assurément ce qui en donnera ce que je désigne de la consistance.

Comment se fait-il que quelque chose qui, je l'ai évoqué, aurait pu être le départ d'un autre mode de penser, avec rigueur. *More geometrico*, c'est ce que, c'est ce qu'un Spinoza, par exemple, se targuait de filer, de déduire quelque chose selon le mode et le modèle donné par les Anciens. Il est clair que ce *more geometrico* définit un mode d'intuition qui est proprement le mathématique et que ce mode d'intuition, après tout, ne va pas de soi.

La façon dont le point, la ligne, est en quelque sorte fomentée d'une fiction, et aussi bien la surface qui ne se soutient que de la fente, que de la cassure, d'une cassure sans doute spécifiée, spécifiée d'être à deux dimensions (mais comme la ligne n'est une dimension que d'être sans consistance à proprement parler, ce n'est pas beaucoup dire que de dire qu'on en ajoute une) et d'autre part, la troisième, celle qui en somme s'édifie d'une perpendiculaire à la surface, est quelque chose de bien étrange.

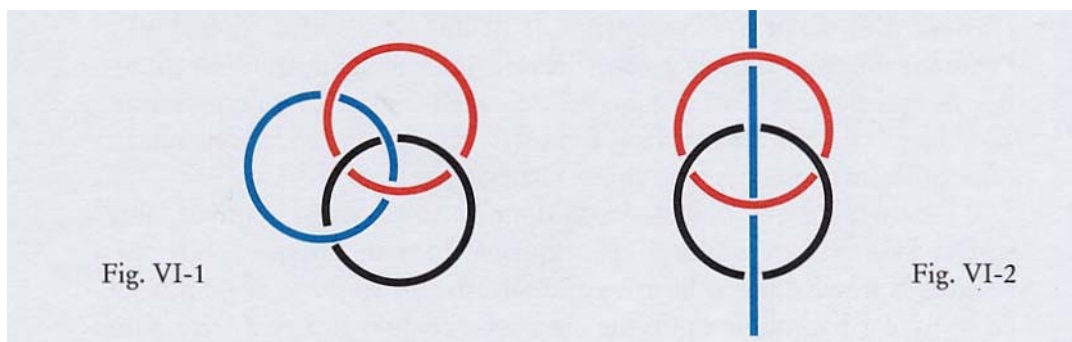
Comment, sans que quelque chose donne support à ce qu'il faut bien dire être abstraction fondée sur un coup de scie, comment, sans retrouver la corde, faire tenir cette construction ? Mais, d'un autre côté, ce n'est pas non plus par hasard que les choses se sont ainsi produites, sans doute y a-t-il là une nécessité qui est, disons, mon Dieu! parce que je ne trouve pas mieux, qui est de la faiblesse d'un être manuel, *Homo Faber* comme on l'a dit. Mais pourquoi cet être manuel, *l'homo faber* qui aussi bien, ne serait-ce que pour, je l'ai fait remarquer, véhiculer ce à quoi il s'attaque, ce qu'il manipule, part bien de quelque chose qui a consistance, part de la corde ? Quelle nécessité fait que cette corde, cette corde - dont dans la dixième Règle, celle de Descartes, que j'ai évoquée - Descartes évoque qu'aussi -90-

bien, après tout, l'art du tisserand, l'art de la tresse, (l'art de la fileuse pourrait donner le modèle) comment se fait-il que des choses s'exténuent, s'exténuent à ce point que le fil en devienne inconsistant ?

Peut-être y a-t-il là ce quelque chose qui est en rapport avec un refoulement ? Avant de s'avancer jusqu'à dire que ce refoulé, c'est le primordial, c'est *l'Urverdrängt*, c'est ce que Freud désigne comme l'inaccessible de l'inconscient.

[Rumeur au fond de la salle]. Ce ne serait peut-être pas mal que quelqu'un du fond prenne la parole et me pose une question, ça me montrerait à quelle hauteur il faut élever la voix pour que moi j'entende, puisque les choses semblent mal fonctionner. Est-ce que quelqu'un du fond ne pourrait pas frayer cette voie que j'ai souhaitée tout à l'heure ?

Il faut partir de ceci n'est-ce pas ! de combien aisément on rate la figuration de ce nœud, de ce nœud spécial que je désigne d'être borroméen et qui a cette propriété singulière qu'il suffit de rompre quelque chose qui pourtant s'y figure simplement à savoir d'un tore, à savoir d'un tore dont justement il suffit de le couper pour avoir en main cette épaisseur, cette consistance à savoir ce qui fait corde.



C'est bien pourquoi interrogeant, interrogeant mon nœud ainsi dessinnable **[au tableau]** [figure VI-I] et de fait dessiné, j'ai marqué ceci qu'il n'était pas moins dessinnable et qu'il restait nœud à cette seule condition qu'une de ces boucles, on l'ouvre [figure VI-2] et qu'elle se transforme en une droite - nous retrouvons la question que j'ai posée au départ, celle de la droite et de son peu de consistance mathématique, géométrique; ici cette consistance restituée suppose que nous l'étendions à l'infini pour qu'elle continue à jouer sa fonction. Il faut donc voir infiniment prolongée cette -91 -

corde, en haut et en bas, pour que le nœud reste tel, reste nœud. C'est bien en quoi la droite, la droite sur quoi en somme prend appui cette corde dans son état présent, la droite n'est guère consistante et c'est bien là-dessus d'ailleurs que la géométrie a si l'on peut dire, glissé; soit à partir du moment où cette droite infinie on en a dans une géométrie dite sphérique, restitué l'infini, en en faisant un nouveau rond. Sans s'apercevoir que dès la position du nœud, du nœud borroméen, ce rond est impliqué et qu'il n'y avait donc pas peut-être à faire tout ce détour.

Quoi qu'il en soit, la dernière fois vous m'avez vu étendre cette géométrie du nœud borroméen à trois, à la figuration de ce qui est exigé pour que ça vaille pour quatre. C'était vous donner l'expérience de la difficulté de ce que j'ai appelé le nœud mental. Mais je sais bien que c'est à la tentative de le mettre à plat, le mettre à plat ce nœud mental, c'est-à-dire se soumettre à ce que la prétendue pensée, c'est-à-dire quelque chose qui colle à l'étendue, à une condition : bien loin d'en être séparée comme le suppose Descartes - la pensée n'est qu'étendue, et encore, il lui faut une étendue, pas n'importe laquelle, une étendue à deux dimensions, une étendue qui puisse se barbouiller. Car c'est bien là la façon dont il ne serait pas déplacé, dont il ne serait pas inopportun de définir cette surface dont tout à l'heure je montrais dans la géométrie, celle qui s' imagine, qui s'est soutenue essentiellement d'un imaginaire, c'est bien comme ça qu'on pourrait aussi bien la définir cette surface, ce trait de scie sur un solide, c'est que ça offre quelque chose, quelque chose à barbouiller.

Il est singulier que la seule façon dont on soit arrivé en somme cette surface idéale, à la reproduire, ce soit justement ce devant quoi on recule, à savoir la tresse d'une toile et que ce soit sur une toile que le peintre ait en somme à barbouiller, puisque c'est tout ce qu'il trouve à faire pour dompter le regard, (comme je l'ai exprimé dans un temps, ce qu'il en est de la fonction du peintre) et qu'ici aussi c'est sur quelque chose de spécifié, le tableau noir, que je me trouve forcément mettre à plat, mettre à plat ce que j'ai à vous communiquer du nœud. C'est bien là qu'en effet se sent d'une façon particulière, se sent ceci, c'est que ce nœud que je vous ai d'autre part figuré grâce à votre imagination perspective, à savoir comment ça tient, le nœud borroméen à trois, comment C est fait, c est fait de deux nœuds qui sont indépendants l'un de l'autre, et il s'agit de savoir par où passe le troisième pour que ça fasse nœud.

Je vous ai posé la même question concernant ce qu'il faut pour que ça fasse nœud, même si au départ nous laissons les trois ronds de ficelle du premier problème, nous les laissons indépendants, et je vous ai figuré en le mettant à plat également quoique d'une façon qui en portait la perspective en vous figurant ce qu'il en est de ce qui se passe pour ces trois ronds que j'ai dessinés indépendants, en ne contentant, pour vous simplifier les choses, de montrer comment il faut les tracer pour que le quatrième, le quatrième que j'ai représenté un peu différemment de la façon dont je le fais maintenant vous mettant en valeur la fonction quadruple du quatrième rond de ficelle [figure VI-3].

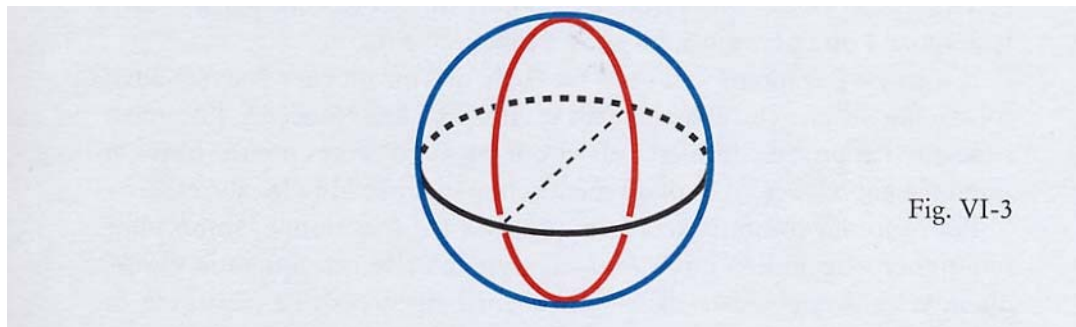


Fig. VI-3

Mais quand j'ai voulu le mettre à plat d'une façon qui reproduise en la modifiant, c'est-à-dire en rendant indépendants les trois nœuds, les trois ronds de ficelle de départ je me suis trouvé faire une erreur. Et cette erreur je puis dire qu'il s'agissait plutôt d'un ratage, lié à ceci qu'en étant las, las de ne souvenir des trucs que je m'étais donné à moi-même pour correctement figurer ce qui résulte de la mise à plat, d'une mise à plat modelée sur celle du nœud à trois, j'ai omis, j'ai raté si je puis dire, j'ai raté exprès, par lassitude, et aussi bien pour vous donner, mon Dieu! l'exemple du peu de naturel avec lequel ces choses fonctionnent, à savoir la représentation du nœud.

[Au tableau]. Voici donc, pour en prendre le truc mental, la façon d'abord dont ceci s'opère : si du supérieur à l'inférieur, vous notez par 1, 2, 3, [figure VI-4] ce qui bien sûr! n'a rien à faire avec un supérieur et un inférieur, puisque aussi bien il suffirait de les retourner pour que le problème se renouvelle. Voici comment il convient de procéder, cela je le savais, mais justement c'est à le négliger du fait que je me suis trouvé opérer de la façon

-93-

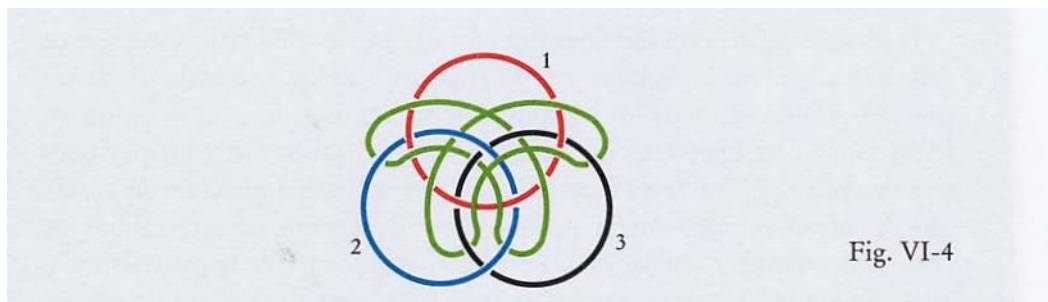


Fig. VI-4

que vous avez vue, et qui laissait hors du nœud le cercle 1, mais du même coup aussi bien tous les autres. Il convient de partir de ce qui, des trois cercles mis à plat de cette façon, et le 3 hors du 1 et de finir par le 3 dans le 2. Quand on opère ainsi, les choses fonctionnent.

Il n'en est pas moins vrai qu'il est facile de voir qu'elles peuvent aussi fonctionner d'une autre façon, mais qu'il y en a une troisième, justement celle que j'ai prise la dernière fois et qui laisse un de ces nœuds libres et nommément le 1, ce en quoi du même coup, il laisse libre les autres.

Pourquoi en somme l'acte manqué ici a-t-il fonctionné, sinon pour témoigner que nulle, après tout, analyse n'évite que quelque chose, quelque chose ne résiste dans cette théorie du nœud. Et c'est bien ce qu'après tout, je ne crois pas mal de vous l'avoir fait sentir, et de vous l'avoir fait ressentir en quelque sorte d'une façon expérimentale. Il est tout à fait clair que l'autre façon, l'autre façon qui se distingue de ceci, c'est que à inverser ces deux propositions, à savoir à partir de ce qui du 2 est hors du 1, mais ce que je fais là n'a pas... [Au tableau] ce que je fais là et que je n'avais pas fait d'abord embrouille, puisque aussi bien c'est vous figurer les choses d'une façon qui fait que les deux ronds de ficelle verts ont l'air de se recroiser. Annuler simplement ces quatre points et vous verrez que dans chaque cas les deux façons de procéder conviennent bien.

En quoi conviennent-elles bien ? Elles conviennent bien en ceci, c'est que la fonction du 2 et celle du 3, comme l'autre figure, celle qui est en perspective, le démontre, comme l'autre figure le fait apparaître, la fonction du 2 et du 3 sont strictement équivalentes, et qu'au regard du cercle qui serait ici désigné 1, ces deux autres s'équivalent strictement : à savoir que pour que ce qui est de la façon dont le rond rose les contourne, le mode est le même si nous adoptons cette figuration.

-94-

Que dire? Que dire sinon que ce que la figure centrale met en évidence, c'est que la droite infinie qui s'y figure, la droite dite infinie, (mais dont j'ai fait remarquer à l'occasion ce que ça suppose, à savoir à proprement parler l'impossible) que cette droite infinie s'oppose, s'oppose du fait de sa rupture (et cette rupture, comment ne pas la considérer comme affine à quelque chose qui est bien l'essentiel du nœud), cette droite s'oppose à ce qui fait rond comme ce que j'ai appelé la consistance, à d'autre part quelque chose sur quoi je n'ai pas appuyé la dernière fois et qui est bien ce qui fait l'essentiel de ce que nous appelons un rond, et nommément un rond de ficelle, c'est-à-dire le trou qu'il y a au milieu. D'où l'interrogation que j'ai posée la dernière fois de savoir s'il n'y avait pas correspondance, correspondance de la consistance, de l'ek-sistence et du trou à chacun même des termes que j'avance comme Imaginaire, Symbolique et Réel. Si la consistance est bien comme je l'ai énoncé la dernière fois de l'ordre de l'Imaginaire, puisque aussi bien c'est vers ce point de fuite de la ligne mathématique que la corde s'en va, nous avons à nous interroger sur ce qu'il en est de ce qui fait le rond de ficelle comme tel, et que si nous disons que c'est le trou, c'est un fait que nous n'en sommes pas satisfaits : qu'est-ce qu'un trou, si rien ne le cerne ? Or, la dernière fois, j'avais bien marqué que l'ek-sistence, [au tableau] à savoir ce quelque chose qui au regard de l'ouverture et de ce qui fait trou, que l'ek-sistence à savoir pour mettre les choses à plat, ce quelque chose que nous devons, dans la mise à plat, figurer [figure VI-5], que l'ek-sistence appartient à ce champ, qui est, si je puis dire, supposé par la rupture elle-même et que c'est par là, c'est là dans, dans l'a (écrivez la, l'apostrophe a) que se joue si l'on peut dire le sort du nœud, que si le nœud a une eksistence, c'est d'appartenir à ce champ et c'est bien en ceci que je -95-

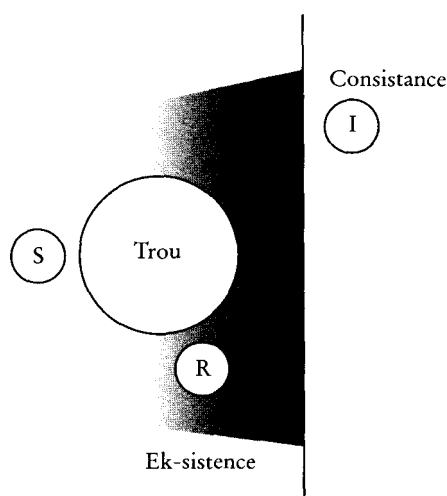


Fig. VI-5

l'énonçais que l'ek-sistence est au regard de cette correspondance de l'ordre du Réel, que l'ek-sistence du nœud est Réel à tel point que j'ai pu dire, j'ai pu avancer que le nœud mental, ça ek-siste, que le *mens* se le figure ou pas, puisque ce que nous voyons c'est qu'il en est encore à explorer, à explorer cette ek-sistence du nœud, et à l'explorer non sans peine, puisqu'il n'y a pas à ma connaissance, quoique ce soit, sauf à apprendre à le constituer et à l'apprendre par la tresse, ce qui assurément n'est pas à proprement parler une façon mentale de résoudre la question, alors qu'il semble, il semble qu'il y ait à proprement parler une résistance du *mens* à mentaliser ce nœud. Je vous en ai donné tout à l'heure un exemple!

Sans doute est-ce par un procédé qui est celui du reste et qui suppose comme fondamental l'ordre exploré, exploré à partir de mon expérience, exploré de l'expérience à proprement parler analytique dont j'ai dit qu'elle m'a conduit à cette trinité infernale, appelons-la par son nom, cette Trinité infernale du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. Je ne pense pas ici jouer d'une corde qui ne soit pas freudienne, *Flectere si nequeo Superos* écrit en tête de la *Traumdeutung* le cher Freud *Acheronta movebo*. Et c'est sans doute là que prend illustration, enfin! ce que j'ai appelé la vérité, la vérité d'une certaine religion, pour laquelle je mettais en valeur que ce n'est pas tout à fait au hasard qu'elle arrive à une notion divine qui soit d'une trinité ceci, contrairement à la tradition sur laquelle elle-même se branche. Je ne vous dis pas comme je me suis laissé aller à en faire confidence à un auditoire qui n'était autre, si mon souvenir est bon, que celui, je crois d'Angleterre, à moins que ce ne soit celui de Strasbourg, qu'importe d'ailleurs! - je n'ai pas été jusqu'à faire cette confidence que le désir de l'homme, ce qui est pourtant tangible, c'est l'enfer, l'enfer très précisément en ceci que c'est l'enfer qui lui manque! Et avec cette conséquence que c'est à quoi il aspire, et nous en avons le témoignage, le témoignage dans la névrose qui est très exactement ceci, c'est que le névrosé c'est quelqu'un qui n'arrive pas à ce qui pour lui est le mirage où il se trouverait à se satisfaire, c'est à savoir une perversion, qu'une névrose c'est une perversion ratée.

Simple petite illustration du nœud, - du nœud et de ce pour quoi c'est au nœud que j'arrive pour essayer de soutenir, si je puis dire, ce qui se produit et dont votre nombre est le témoignage, à savoir quelque intérêt.

-96-

C'est bien parce que vous êtes beaucoup plus intéressés enfin! que vous le supposez chacun, dans cette nodalisation de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, que vous êtes là, ce me semble, car aussi bien, pourquoi prendriez-vous cette étrange satisfaction à entendre sur cette occasion mes balbutiements, car aussi bien c'est ce à quoi aujourd'hui il faut me résoudre, c'est à savoir que je ne peux que frayer ce que ceci comporte comme conséquences.

Si c'est bien en effet sous ce mode que l'ek-sistence du nœud se supporte, à savoir de ce champ qui, mis à plat, est intermédiaire à ce qui du trou fait cette interrogation, intermédiaire à ce qui du trou fait corps, alors que ce qui supporte le corps, c'est bien autre chose, c'est la ligne de la consistance. Un corps, un corps tel que celui dont vous vous supportez, c'est très précisément ce quelque chose qui pour vous n'a d'aspect que d'être ce qui résiste, ce qui consiste avant de se dissoudre. Et si le Réel est à localiser quelque part, à savoir dans ce champ intermédiaire de la mise à plat que j'ai figuré, dénoté de l'ek-sistence, il reste que ce ne peut être que par élimination que nous ferions, et c'est cela qui pour nous fait interrogation, que ce n'est qu'à, à nous poser la question de savoir si le trou c'est bien ce qui est de l'ordre du Symbolique que j'ai fondé du signifiant, c'est bien là le point que nous nous trouverons avoir au cours de cette année à trancher.

[Au tableau] Nous nous trouvons donc actuellement, sous une forme interrogative, mettre ici le trou avec un point d'interrogation et pas autre chose...

[interruption de l'enregistrement]

... en question ce qui est du Symbolique alors qu'ici le Réel, c'est l'ek-sistence, et que la consistance est ici correspondante à l'Imaginaire.

Il est certain que ces catégories ne sont pas aisément maniables. Elles ont pour elles pourtant d'avoir laissé quelques traces dans l'Histoire, à savoir que si c'est au bout du compte, du compte d'une exténuation philosophique traditionnelle dont le sommet est donné par Hegel que quelque chose a rejailli sous le nom d'un nommé Kierkegaard, dont vous savez combien j'ai dénoncé comme convergente à l'expérience bien plus tard apparue d'un Freud, sa promotion comme telle de l'ek-sistence. Il y a là quelque chose, semble-t-il, dont on ne puisse dire et dont on ne puisse trouver dans Kierkegaard lui-même témoignage que c'est, pas seulement

-97-

ment à la promotion de la répétition comme de quelque chose de plus fondamental dans l'expérience que la résolution dite thèse, antithèse, synthèse sur quoi un Hegel tramait l'Histoire; la mise en valeur de cette répétition comme d'une fonction fondamentale dont l'étalon se trouve dans la jouissance et dont les relations (les relations vécues par le Kierkegaard en question) sont celles d'un nœud sans doute jamais avoué, mais qui est celui de son père à la faute, à savoir l'introduction non pas de son expérience, mais de l'expérience de celui qui se trouve par rapport à lui occuper la place du père que cette place du père du même coup ne devienne problématique. A savoir que chose singulière pour une tradition qui manipulait le *Abba* 2 à tort et à travers, que ce soit à cette date et à cette date seulement que se promeuve en même temps l'existence comme telle, qui sans doute n'a pas le même accent que celui que j'y mets à la fragmenter d'un tiret que ce soit à cette époque que l'ek-sistence émerge, si je puis dire, émerge pour moi, émerge pour que moi j'en fasse quelque chose qui s'écrit autrement, et que ce soit là ce qui soit touchable, tangible dans quelque chose qui se définisse du nœud. Je ne crois pas que ce soit là quelque chose de nature à me mettre, si je puis dire, en continuité avec une interrogation philosophique, mais bien plutôt dans un mode de rupture qui est aussi bien ce qui s'impose si l'émergence de l'inconscient comme d'un savoir, d'un savoir propre à chacun, à chacun particulier, est de nature à changer complètement les conditions dans lesquelles la notion même de savoir a dominé, disons, des temps plus antiques, disons même l'Antiquité. Il est entré ce caractère de savoir par des voies qu'il faut que nous interroguions, que nous interroguions d'une façon qui, de toute façon, remet en question sa substance. Si le savoir est quelque chose d'aussi dépendant, d'aussi dépendant des rapports de la suite des générations au Symbolique, au trou dont je parlais tout à l'heure, pour l'appeler par son nom, s'il est aussi dépendant de ce que la suite des générations a fomenté comme savoir, comment ne pas réinterroger son statut. Y a-t-il un, du savoir dans le Réel ? Il est bien clair que la supposition de toujours, (mais une supposition qui n'était à proprement parler pas faite, pas avouée) c'est que selon toute apparence il y en avait puisque le Réel, ça marchait, ça tournait rond. Et c'est bien ça qui manifeste que pour nous, il y a un changement, parce que ce, ce « dans le Réel » nous y touchons un savoir sous une tout autre forme.

-98-

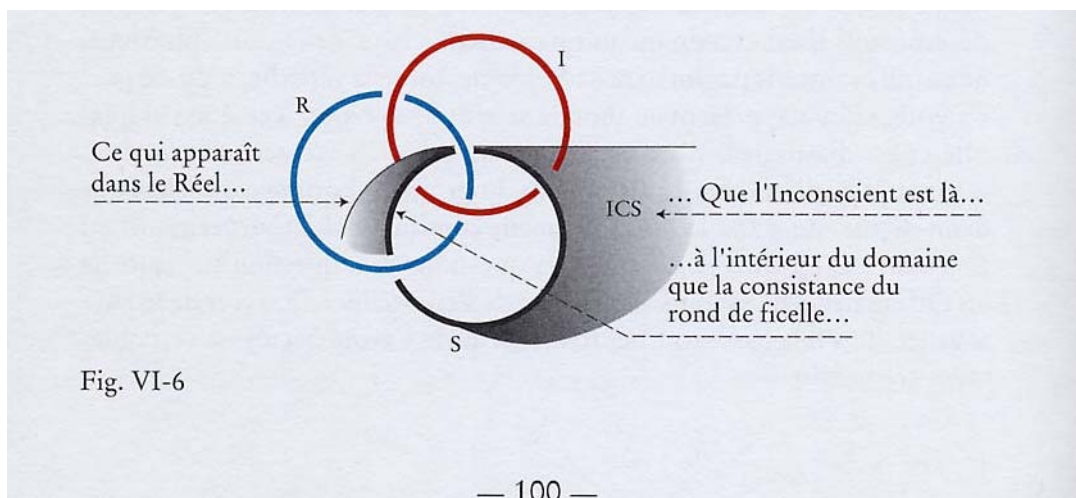
C'est nommément pour reprendre ici ma construction [va au tableau], c'est nommément ceci que si nous tenons à ce qu'un savoir, ça ait pour support, non pas, je ne dis pas le trou, la consistance du Symbolique, ce qui apparaît dans le Réel...

Ce qui apparaît dans le Réel, c'est à proprement parler ceci, parce que peut-être vous souvenez-vous que le Réel, le Symbolique et l'Imaginaire se situent ainsi. C'est le quelque chose qui, mis à plat, mis à plat parce que nous pensons, qui mis à plat apparaît dans le Réel, à savoir à l'intérieur du domaine que la consistance du rond de ficelle permet seule de définir, qui se présente non pas comme le savoir immanent au Réel qu'il n'y a aucune façon de résoudre sinon à déjà l'y mettre sous la forme du, du vous sous la forme de quelque chose que le Réel saurait ce qu'il a à faire, et quand ce n'est pas le vous eh bien! c'est la toute puissance et la sagesse de Dieu! Je n'ai pas à revenir sur le fait que vous savez, que vous savez parce que je vous l'ai seriné, à savoir que le monde n'est pas pensable sans Dieu, je parle du monde newtonien, car comment chacune des masses saurait-elle à quelle distance elle est de toutes les autres ? Il n'y a pas d'issue! Voltaire croyait à l'Être Suprême, je n'ai pas reçu ses confidences, je ne sais pas quelle idée il s'en faisait, mais ça pouvait guère être loin de l'idée de la toute-science, c'est à savoir que c'est lui qui faisait marcher la machine. La vieille histoire du savoir dans le Réel, on sait que c'est ce qui a, mon Dieu! soutenu enfin toutes ces vieilles métaphores. Ces vieilles métaphores en fin de compte, il faut bien le dire! Aristote était populiste enfin! n'est-ce pas! C'est l'artisan qui lui donne le modèle pour toutes ses causes : sa cause finale si je puis m'exprimer ainsi, sa cause formelle, sa cause, ça cause même à tour de bras, ça cause même matérielle et ça n'en est que plus désespérant. Il est certain qu'au niveau de la cause, de la cause physique, de ce qui est inscrit par lui dans sa *Physique*, toute la superbe, n'est-ce pas! du vous,, du vous présent au monde se réduit, se réduit à ce que j'ai qualifié enfin d'artisanal, d'artisanal qui fait que ça a été accueilli les bras ouverts partout où c'est la métaphore du potier qui prime et où c'est une main divine qui a fait le pot. Comment continue-t-il à tourner pourtant tout seul ? C'est bien là justement la question, et la question sur laquelle les raffinements de savoir s'il continue de s'en occuper, (à savoir de le faire tourner, ou s'il le laisse tourner tout seul après l'avoir éjecté) est véritablement secondaire.

-99-

Mais toute la question du savoir est à reprendre seulement à partir de ceci qu'un savoir n'est supposé que d'une relation au Symbolique, c'est-à-dire à ce quelque chose qui s'incarne d'un matériel comme signifiant, ce qui n'est pas à soi tout seul poser une mince question. Car qu'est-ce qu'un matériel signifiant? Nous n'en avons que la pointe du museau chez Aristote, au niveau où il parle du stoicheion mais il est certain que l'idée même de matière n'est strictement pensable qu'issue du matériel signifiant où elle trouve ses premiers exemples.

Alors! Pour essayer simplement de noter quelque chose, qui sera ce sur quoi se déroule ma notation, c'est certain que c'est d'une expérience, d'une expérience de la figuration du symptôme comme reflétant dans le Réel le fait qu'il y a quelque chose qui ne marche pas et où, pas dans le Réel bien sûr, dans le champ du Réel, ce quelque chose qui ne marche pas tient. Tient à quoi? Tient qu'à ce que je supporte dans mon langage du parlêtre. De ce qui n'est que parlêtre, parce que s'il parlait pas, il y aurait pas le mot être, et qu'à ce parlêtre, il y a un champ, un champ connexe au trou que je figurerai ici (je vous demande pardon, je ne tiens pas tout spécialement à ce que mes figures soient élégantes, ni symétriques); c'est dans la mesure où il n'y a ouverture possible, rupture, consistance issue de ce trou, lieu d'ek-sistence, Réel, que l'inconscient est là [figure VI-G] et que ce qui s'y, ce qui y fait tenue passant derrière le trou du Réel, derrière sur cette figure, (car si vous la retournez, c'est devant, qu'il y a cohérence) qu'il y a consistance entre le symptôme et l'inconscient. À ceci près que le symptôme n'est pas définissable autrement que par la façon dont chacun jouit de l'inconscient en tant que l'inconscient le détermine.



Chercher l'origine de la notion de symptôme, qui n'est pas du tout à chercher dans Hippocrate, qui est à chercher dans Marx, qui le premier dans la liaison qu'il fait entre le capitalisme et quoi ? le bon vieux temps, ce qu'on appelle quand on veut enfin! tâcher de l'appeler autrement, le temps féodal. Lisez là-dessus toute la littérature : le capitalisme est considéré comme ayant certains effets, et pourquoi en effet, n'en aurait-il pas! Ces effets sont somme toute, bénéfiques, puisqu'il a l'avantage de réduire à rien l'homme prolétaire, grâce à quoi l'homme prolétaire réalise l'essence de l'homme. Et d'être dépouillé de tout est chargé d'être le messie du futur. Telle est la façon dont Marx analyse la notion de symptôme. Il donne bien sûr des foules d'autres symptômes, mais la relation de ceci avec une foi en l'homme est tout à fait incontestable.

Si nous faisons de l'homme, non plus quoique ce soit qui véhicule un futur idéal, mais si nous le déterminons de la particularité dans chaque cas, de son inconscient et de la façon dont il en jouit, le symptôme reste à la même place où l'a mis Marx, mais il prend un autre sens, il n'est pas un symptôme social, il est un symptôme particulier. Sans doute, ces symptômes particuliers ont-ils des types, et le symptôme de l'obsessionnel n'est pas le symptôme de l'hystérique. C'est très précisément ce que j'essaierai de faire porter pour vous dans la suite.

Pour l'obsessionnel pourtant, je le note tout de suite, il y a un symptôme très particulier. Personne bien sûr! n'a la moindre appréhension de la mort (sans ça vous ne seriez pas là si tranquilles). Pour l'obsessionnel, la mort est un acte manqué. C'est pas si bête, car la mort n'est abordable que par un acte encore, pour qu'il soit réussi, faut-il que quelqu'un se suicide en sachant que c'est un acte, ce qui n'arrive que très rarement. Encore que ça ait été fort répandu à une certaine époque, à l'époque où la philosophie avait une certaine portée, une portée autre que de soutenir l'édifice social. Il y a quelques personnes qui sont arrivées à se grouper en école d'une façon qui avait des conséquences. Mais il est bien singulier et bien de nature aussi à nous faire suspecter l'authenticité de l'engagement dans les-dites écoles, qu'il y ait pas du tout besoin d'avoir atteint une sagesse quelconque, qu'il suffise d'être un bon obsessionnel pour savoir de source certaine que la mort est un acte manqué. Non pas, bien sûr, que ça ne suppose que je ne donne là quelque développement, mais je m'en tiendrai là pour aujourd'hui, puisque aussi bien je n'ai même pas pu, comme il fallait

-101-

s'y attendre, aborder l'os de ce que je voulais vous dire, à savoir si à force de dire que la femme n'ek-siste pas, comme quelqu'un me l'a objecté, je ne la faisais pas ek-sister! N'en croyez rien. Ce sera la chose que J'aborderai la prochaine fois. Je pense pouvoir soutenir que c'est à l'état d'une (ou d'unes... innombrables... mais d'unes... dénombrables), je ne dirai pas innombrable, mais d'une parfaitement dénombrable, que les femmes ek-sistent, et non pas à l'état de La.

2 - «Abba («père», en araméen) Utilisé au début de la période rabbinique comme nom, c'est aussi un terme de respect et un des noms de Dieu.» in Alan Unterman, Dictionnaire du Judaïsme, Histoire, mythes et traditions, Paris 1997, Thames & Hudson Éditions.

-102-

LEÇON VII 11 MARS 1975

J'ai eu deux raisons d'encouragement, enfin! à prendre un biais autre que celui où vous m'avez vu la dernière fois. C'est que, comme j'ai eu la faiblesse d'autoriser la publication de ces séminaires dans un certain bulletin, j'ai eu, du même coup, la contrainte de devoir regarder les deux premiers qui devaient sortir dans le deuxième numéro de ce bulletin, et que, somme toute, je me suis dit... enfin! que malgré la difficulté qu'il y a, non pas, bien sûr, à m'orienter mais à soutenir votre intérêt, à soutenir votre intérêt parce que j'énonce cette année du R.S.I., eh bien! mon Dieu! même ces premiers rayages, ces deux premiers séminaires n'étaient pas si insoutenables.

La deuxième raison d'encouragement m'a été apportée par la réponse, - enfin la réponse, je ne suis pas sûr que ce soit simplement une réponse... Je veux dire que les personnes qui m'ont envoyé deux papiers sur les nœuds, et très spécialement les nœuds borroméens, à savoir Michel Thomé et Pierre Soury, leur papier avait quelque chose de tout à fait digne d'intérêt. C'est à ces papiers que répondent les petits dessins du rang inférieur. Pour les premiers, ceux du premier rang, ils continuent, font la suite de ce que j'ai à vous dire, de ce que je me suis proposé de vous dire cette année.

Donc, R.S.I. j'écris, cette année, en titre. Ce ne sont que des lettres, et comme telles, supposant une équivalence. Qu'est-ce qui résulte de ce que je les parle, ces lettres, à m'en servir comme initiales, et si je les parle comme Réel, Symbolique et Imaginaire ? Ça prend du sens, et

-103-

cette question du sens, c'est bien ce que, rien de moins, j'essaie de situer cette année.

Ça prend du sens, mais le propre du sens, c'est qu'on y nomme quelque chose. Et ceci fait surgir la dit-mansion, la dit-mansion justement de cette chose vague qu'on appelle les choses, et qui ne prennent leur assise que du Réel, c'est-à-dire d'un des trois termes dont j'ai fait quelque chose qu'on pourrait appeler l'émergence du sens.

Les nomme, ai-je dit. Ce que j'ai fait en - je ne dirai pas encore en démontrant (parce que ça se résume à quelque chose qui n'est pas plus démontrable que le nœud borroméen, ça se résume à une monstration), si j'ai été amené à la monstration de ce nœud alors que ce que je cherchais c'était une démonstration d'un faire, le faire du discours analytique, c'est quand même assez là dirai-je, inonstratif ou démonstratif. Quoi qu'il en soit ce que je voudrais avancer aujourd'hui, c'est quelque chose dont je vous ai - ce n'est pas sans ruse, parce que je glisse toujours les choses comme ça, tout doucement, il y a quelque ruse là-dedans et ce n'est pas rien non plus de le reconnaître - c'est que je vous ai indiqué un jour que Freud, ça tourne autour du Nom-du-Père. Ça ne fait pas usage du tout du Symbolique, de l'Imaginaire ni du Réel, mais ça les implique pourtant. Et ce que je veux vous dire, c'est que ce n'est pas pour rien que je n'ai pas parlé *dit* Nom-du-Père, quand j'ai commencé, comme j'imagine que certains le savent parce que je le ressasse assez, j'ai parlé *des* Noms du-Père. Eh ben ! Les Noms-du-père, c'est ça

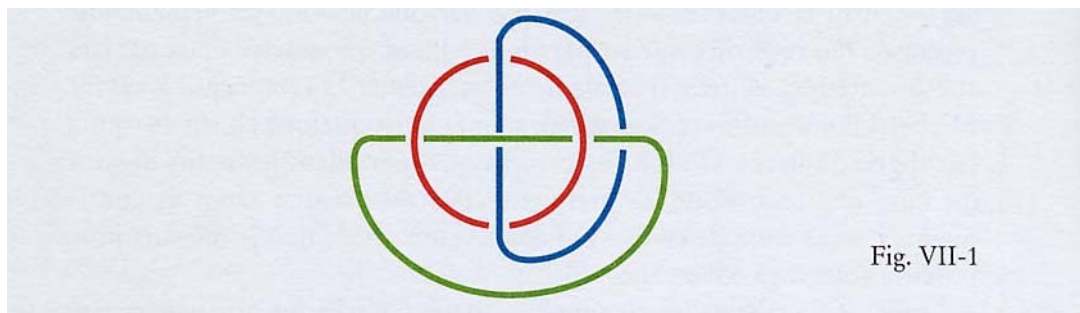


Fig. VII-1

[Au tableau] le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel, en tant que, à mon sens avec le poids que j'ai donné tout à l'heure au mot sens.

C'est ça les Noms-du-père, les noms premiers, en tant qu'ils nomment

-104-

quelque chose comme l'indique - oui! comme l'indique la Bible (à propos de cet extraordinaire machin qui y est appelé Père) : le premier temps de cette imagination humaine qu'est Dieu est consacré à donner un nom, mon Dieu! à quelque chose qui n'est pas indifférent, à savoir un nom à chacun des animaux. Bien sûr, avant la Bible, c'est-à-dire l'écriture, il y avait une tradition, ça n'est pas venu de rien. Il est sensible, sensible au point que ça devrait frapper les amateurs de tradition, c'est qu'une tradition est toujours, ce que j'appelle, conne. C'est même pour ça qu'on y a dévotion, il y a pas d'autre manière de s'y rattacher que la dévotion, ça l'est toujours si affreusement... ce que je viens de dire. Tout ce qu'on peut espérer d'une tradition, c'est qu'elle soit moins conne qu'une autre. Comment ça se juge-t-il ? Là, nous rentrons dans le plus et le moins. Ça se juge au plus-de-jouir comme production. Le plus-de-jouir, c'est évidemment tout ce qu'on a à se mettre sous la dent. C'est parce qu'il s'agit du jouir qu'on y croit. Le jouir, si on peut dire, est à l'horizon de ce plus et de ce moins, c'est un point idéal. Point idéal qu'on appelle comme on peut, le phallus, dont j'ai déjà souligné en son temps que chez le parlêtre, ça a toujours le rapport le plus étroit, c'est l'essence du comique. Dès que vous parlez de quelque chose qui a rapport au phallus, c'est le comique. Le comique n'a rien à faire avec le mot d'esprit, j'ai souligné ça en son temps quand j'ai parlé du mot d'esprit.

Le phallus, c'est autre chose, c'est un comique comme tous les comiques, c'est un comique triste. Quand vous lisez Lysistrata, vous pouvez le prendre des deux côtés : rire, ou la trouver amère. Faut dire aussi que le phallus c'est ce qui donne corps à l'imaginaire. Je rappelle là quelque chose qui m'avait beaucoup frappé dans son temps. J'avais vu un petit film qui m'avait été apporté par Jenny Aubry pour me proposer, à titre d'illustration, ce que j'appelais à ce moment le stade du miroir. Il y avait un enfant devant le miroir, dont je ne sais plus si c'était une petite fille ou un petit garçon - c'est même bien frappant que je ne m'en souviens plus... quelqu'un ici s'en souvient peut-être. Mais ce qu'il y a de certain, c'est que petite fille ou petit garçon, j'y saisis, dans un geste, quelque chose qui à mes yeux avait valeur de ceci que (à supposer comme je le fais sur des fondements peu assurés), ce stade du miroir consiste dans l'unité saisie, dans le rassemblement, dans la maîtrise assumée

- 105 -

du fait de l'image de ceci: que ce corps de prématuré, d'incoordonné jusque-là, se semble rassemblé. En faire un corps, savoir qu'il le maîtrise (ce qui n'arrive pas, sans qu'on puisse bien sûr l'affirmer, au même degré chez les animaux qui naissent mûrs : il n'y a pas cette) oie du stade du miroir), ce que j'ai appelé jubilation. Eh bien! il y a vraiment un lien, un lien de ça a quelque chose qui était rendu sensible dans ce film, par quelque chose qui, que ce fût un petit garçon ou une petite fille je vous le souligne, avait la même valeur : l'élision, sous la forme d'un geste, la main qui passe devant, l'élision de ceci qui était peut-être un phallus, ou peut-être son absence. Un geste, nettement, le retirait de l'image. Et ça m'a été sensible comme corrélat, si je puis dire, à cette prématuration. Il y a là quelque chose dont le lien est en quelque sorte primordial par rapport à ceci qui s'appellera plus tard la pudeur, mais dont il serait excessif de faire état à l'étape dite du miroir.

Le phallus, donc, c'est le Réel. Surtout en tant qu'on l'élide. Si vous revenez à ce que j'ai frayé cette année en essayant de vous faire consonner consistance, ek-sistence et trou, d'autre part à Imaginaire, Réel (pour l'ek-sistence) et Symbolique, je dirai donc que le phallus, ça n'est pas l'ek-sistence du Réel. Il y a un Réel qui ek-siste à ce phallus, qui s'appelle la jouissance, mais c'en est plutôt la consistance : c'est le concept, si je puis dire, du phallus. Avec le concept, je fais écho au mot *Begriff*, ce qui ne va pas si mal puisqu'en somme c'est, ce phallus c'est ce qui se prend dans la main! Il y a quelque chose dans le concept qui n'est pas sans rapport avec cette annonce, cette annonce, cette préfiguration d'un organe qui n'est pas encore pris comme consistance, mais comme appendice et qui est assez bien manifeste dans ce qui prépare l'homme (comme on nous le dit... enfin! ou ce qui lui ressemble, ce qui n'est pas loin), c'est-à-dire le singe. Le singe se masturbe, c'est bien connu! Et c'est en quoi il ressemble à l'homme, c'est bien certain! Dans le concept, il y a toujours quelque chose de l'ordre de la singerie. La seule différence entre le singe et l'homme, c'est que le phallus ne consiste pas moins chez lui en ce qu'il a de femelle qu'en ce qu'il a de dit mâle, un phallus, comme je l'ai illustré par cette brève vision de tout à l'heure, valant son absence.

D'où l'accent spécial que le parlêtre met sur le phallus, en ce sens que la jouissance y ek-siste, que c'est là l'accent propre du Réel. Le Réel, en -106-

tant qu'il ek-siste, c'est-à-dire le Réel comme Réel, le Réel à la puissance deux. C'est tout ce qu'il connaît du deux ce parlêtre, c'est la puissance, soit un semblant par quoi il reste l'un, seul. C'est ce qu'on appelle l'être. Ceci de départ, un puissance deux égale un ($1^2 = 1$).

Il doit y avoir un lien (parce que je vous ai dit ça comme ça), indiqué dans son temps. Il doit y avoir un lien entre ça et le sens, soit ce par quoi le un s'applique si bien au zéro. C'est Frege qui en a fait la découverte, et j'ai jaspiné en son temps sur la différence entre *Sinn* et *Bedeutung*, c'est-à-dire quelque chose qui... où se voit la différence de zéro à un, tout en suggérant que ce n'est pas une différence. Il y a rien de si bien que l'ensemble vide pour suggérer le un.

Voilà. Alors, comment le Symbolique (le Symbolique comme ça que, dont j'ai fait remarquer simplement qu'il a son poids dans la pratique analytique), comment le Symbolique, c'est-à-dire ce que d'ordinaire on appelle le bla-bla, ou encore le Verbe - tout ça c'est pareil! comment cela cause-t-il le sens ? Voilà la question que je ne vous pose qu'à en avoir la réponse. Est-ce que c'est dans l'idée de l'inconscient ? Est-ce que c'est ça que je dis depuis le premier discours de Rome? - Points d'interrogation, hein! - C'est pas dans l'idée de l'inconscient, c'est dans l'idée que l'inconscient ek-siste - écrit, comme je l'écris; c'est-à-dire qu'il conditionne le Réel, le Réel de cet être que je désigne du parlêtre. Il nomme les choses, comme tout à l'heure je l'évoquais, là, à propos de ce batifolage premier de la Bible au Paradis Terrestre. Il nomme les choses pour ce parlêtre, c'est-à-dire que cet être qui lui-même est une espèce animale, mais qui en diffère singulièrement. Il n'est animal qu'en ceci (parce que ça veut rien dire animal, hein! ça ne veut rien dire que de caractériser l'animal par sa façon de se reproduire). Sexué ou pas sexué, un animal, c'est ça, c'est ce qui se reproduit. Seulement, comment est-ce que cet animal est parasité par le Symbolique, par le bla-bla? Oui, là, il me semble, il me semble mais c'est peu probable, que je me distingue des gens de la même espèce animale, qui de mémoire d'homme (c'est le cas de le dire!), savent qu'ils parlent mais n'en font pas état exprès. Et ce qui montre qu'ils n'en font pas état exprès, ce n'est pas, bien sûr, qu'ils ne l'aient pas dit (tout s'est dit dans le bla-bla), ils n'en font pas état exprès pour ceci : ils rêvent de n'être pas les seuls, - ça, ça leur tient aux boyaux! Écrivez *laisseuls*, si

-107-

vous voulez, l-a-i-s-s-e-u-l-s, pour évoquer le « laissés seuls » dans ce langage.

De nos jours, ça se manifeste comme ça : par ce besoin frénétique de découvrir le langage chez les dauphins, chez les abeilles. Enfin! pourquoi pas! c'est toujours un rêve! Autrefois, ça avait d'autres formes, ce qui montre bien que c'est toujours un rêve. Ils rêvaient qu'il y a *au moins un* Dieu qui parle, et qui ne parle pas surtout sans que ça ait de l'effet. Qui cause! L'inouï, c'est cet embrouillage de pattes qui veut absolument qu'ils accotent ce Dieu de sub-parleurs : des anges, ils appellent ça! des commentateurs quoi!

Enfin, il y a quand même quelque chose de plus sérieux, n'est-ce pas, et qui est venu de ce fait qu'il y a tout de même une toute petite avance (pas un progrès, bien sûr!), parce qu'il y a pas de raison qu'on ne continue pas à s'embrouiller les pattes; c'est que dans la linguistique, c'est-à-dire sur le langage, on distingue tout de même le « donner nom », le « nommer », le « consacrer une chose », d'un nom de parlotte. On voit quand même là, que c'est distinct de la communication. Que c'est là que la parlotte, à proprement parler, se noue, à quelque chose du Réel. *Naming oui!*

Naming. Quel est le rapport de ce *naming*, comme le dit le titre d'un livre, avec la nécessité ?

L'inouï, c'est que depuis longtemps, n'est-ce pas, il y avait un nommé Platon qui s'est rendu compte qu'il y fallait le tiers, le troisième terme, de l'idée, de l'éidos - qui est quand même un très bon mot grec pour traduire ce que j'appelle l'Imaginaire, hein! parce que ça veut dire l'image! Il a très bien vu que sans l'éidos, il n'y avait aucune chance que les noms collent aux choses. Ça n'allait pas jusqu'au point qu'il énonce le nœud borroméen des trois, du Réel, du Symbolique, de l'Imaginaire. Mais c'est parce que le hasard ne le lui avait pas fourni : l'idée faisait, pour lui, la consistance du Réel. Néanmoins l'idée n'étant rien de son temps que de nommable, il en résultait ce qu'on a déduit; bien sûr! ce qu'on a déduit comme ça, avec le discours universitaire, le réalisme du nom. Il faut le dire, le réalisme du nom ça vaut mieux que le nominalisme du Réel : à savoir que le nom, ben ! mon Dieu! on y met n'importe lequel pour désigner le Réel. Le nominalisme philosophique, comme ça, - c'est pas pour que je marque une préférence, je marque simplement que le nominalisme est une énigme qui a ceci de sensible, qu'elle rend -108-

hommage à l'effet du nom sur le Réel, à savoir à ce que ça y ajoute qu'on le nomme. Tout ce que le nominalisme a pour se distinguer du réalisme du nom, fondé lui-même sur l'Imaginaire, c'est qu'il y a en moins un dire. On s'interdit d'avouer cet hommage, ça se retrouve dans le prestige de l'Université, mais ça ne nous paraît pas à nous, à nous autres analystes, constituer un avantage. Nous restons dans la pensée. Vous me direz que je m'en paie et même au point que ça vous fatigue, mais je ne vois pas pourquoi le fait de m'en payer, dans l'occasion, pourrait se traduire par autre chose qu'un effort pour m'en dépêtrer. Me dépêtrer de ce qui est fondamental pour la pensée, à savoir ce que j'appellerai l'imbécillité typique, typique du *mens*, de l'humeur humaine, à l'endroit du Réel qu'elle a pourtant à traiter. D'où l'urgence que le sens de ce mot Réel soit discernable.

Jusqu'à présent ce que j'ai dit là, à propos de la tradition, garde toute sa valeur. Il n'y a pas de plus monnayable que la religion - le *green pasture* - pour aller là droit au but, l'au-moins-un Dieu, hein! le vrai de vrai, c'est Lui - grand L ! Qui a appris au parlêtre à faire nom pour chaque chose? Le non-dupe du nom de nom de Nom-du-Père! (le Non-dupe-erre sans cela) pour le siste ou le zeste éternité. D'où il résulte tout de même, à prendre un peu de recul, que le Réel, c'est ce qui ek-siste au sens (en tant que je le définis par l'effet de lalangue sur l'idée, soit sur l'imaginaire supposé par Platon), à l'animal parlêtre (entre autres animaux-corps ou diable-au-corps, comme vous voudrez). Car pourquoi pas comme ça, puisqu'on est dans la débilité mentale, un débile mental en vaut un autre, pourquoi pas Platon ? Aristote qui lui, argumente sur l'idée d'âne, pour dire que l'âne est un âne, que c'est bien lui, et qu'il y a pas d'âne majuscule, hein, et ben! il anistote lui aussi !

Le Réel, faut concevoir que c'est l'expulsé du sens. C'est l'impossible comme tel. C'est l'aversion du sens, (l-apostrophe). C'est aussi, si vous voulez, l'aversion du sens dans l'anti-sens et l'ante-sens. C'est le choc en retour du Verbe, en tant que le Verbe n'est pas là que pour ça. Un ça qui n'est pas pour rien, s'il rend compte de ce dont il s'agit, à savoir de l'immondice dont le monde s'émonde, en principe, si tant est qu'il y a un monde. Ça ne veut pas dire qu'il y arrive hein! L'homme est toujours là. L'ek-sistence de l'immonde, à savoir de ce qui n'est pas monde, voilà le -109-

Réel tout court! Mais ça vaut bien de pousser ça jusqu'à l'élaboration du quanteur $\exists x$, (il ek-situe tel x) qui plutôt qu'un x , ça vaudrait mieux oui! de dire une x pour qu'elle ek-situe dès lors, cette une, l'ek-sistence comme une. Voilà ce qu'il faut se demander, c'est à quoi elle ek-situe ? Elle ek-situe à la consistance idéique du corps, celle qui, ce corps, le reproduit, tout comme Platon le situe très bien, selon la formule (maintenant que nous contaminons) de l'idée du message prétendu des gènes. Elle ek-situe au symbolique en tant que le symbolique tourne en rond autour d'un trou inviolable, sans quoi le nœud des trois ne serait pas borroméen. Car c'est ça que ça veut dire le nœud borroméen, c'est que le trou, le trou du symbolique est inviolable.

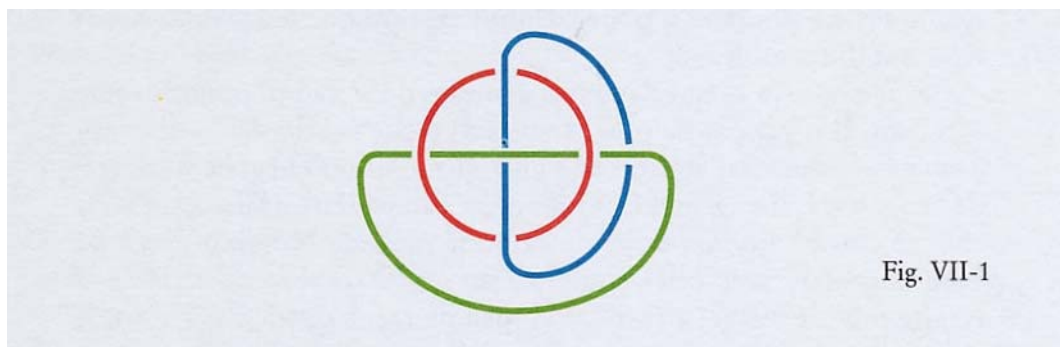


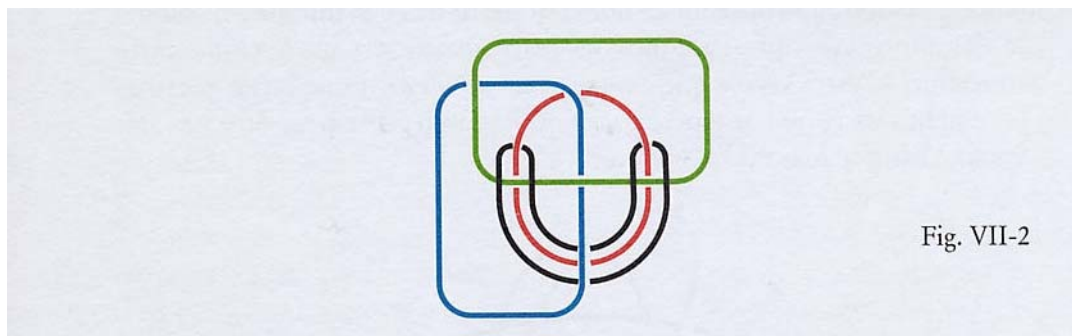
Fig. VII-1

Voilà. Alors pourquoi ne pas l'écrire comme ça, dans l'ordre où c'est le plus simple à écrire : le symbolique, ici [figure VII-1], c'est lui que je mets en rond, là, le symbolique s'imposant à l'imaginaire que je mets en vert, couleur de l'espoir, hein!

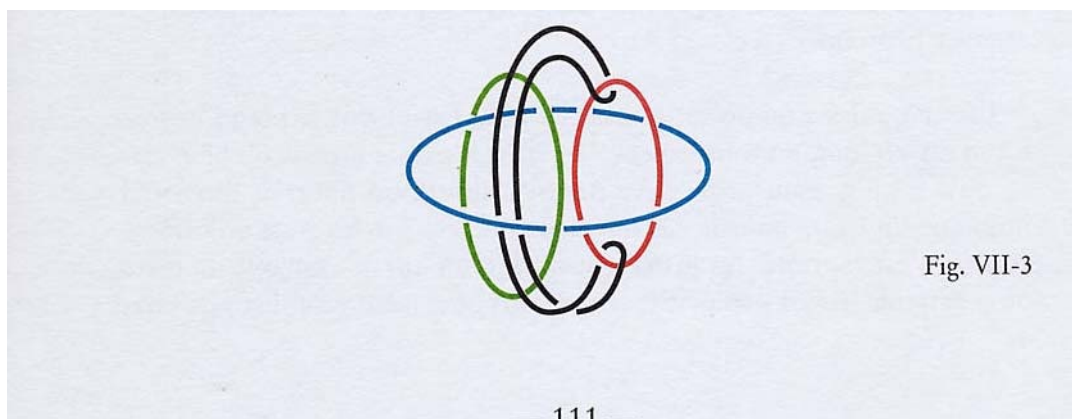
On voit comment le Réel y ek-situe, de ne pas plus se compromettre à se nouer avec le dit-symbolique en particulier, que ne le fait l'imaginaire. Alors là, je vous ai montré pendant que j'y étais que quel que soit le sens, n'est-ce pas, dans lequel on fait tourner cet Imaginaire et ce Réel, ils se croiseront, (comme il est ici mis à plat) de façon en tout cas à ne pas faire chaîne. Car l'indication ici, dans cette forme de croisement, c'est aussi bien que ces deux consistances peuvent être des droites à l'infini; mais que ce qu'il faut bien préciser, c'est que de quelque façon qu'on conçoive ce point à l'infini, qui a été rêvé par Desargues comme spécifique de la droite, une droite qui fait retour d'un de ses bouts à l'autre, il faut quand même mettre bien au point ceci, qu'il n'est aucunement question

- 110 -

qu'elle s'imagine se replier, sans que celle qui, d'abord, passait dessus, passe encore dessus l'autre. Alors, ce à quoi nous venons c'est que, pour démontrer que le Nom-du-Père ça n'est rien d'autre que ce nœud, il y a pas d'autre façon de faire que de les supposer dénoués. [Au tableau] Ne passons plus ce Symbolique devant l'Imaginaire. Faisons-le comme ça. Voilà dès lors ce que vous avez. Et alors, quelle façon de les nouer ? D'un rond qui, ces trois consistances indépendantes, les noue, il y a une façon qui est celle-là,



que j'appelle du Nom-du-Père, c'est ce que fait Freud. Et du même coup je réduis le Nom-du-Père à sa fonction radicale qui est de donner un nom aux choses, avec toutes les conséquences que ça comporte, parce que ça ne manque pas d'avoir des conséquences! Et, jusqu'au jour notamment, ce que je vous ai indiqué tout à l'heure. Je vous avais déjà fait un tracé, un tracé de ces quatre noués, comme tels. J'en avais même fait un qui était raté. Mais, le grand, le bon, c'est celui-là que je vous reproduis aujourd'hui mais de profil c'est-à-dire



qu'au lieu de le voir sagittal, je le vois transversal. C'est celui-là, le grand cercle dont je vous ai montré qu'à distinguer ces trois cercles comme ils sont dans une sphère armillaire, à savoir se contenant les uns les autres, on doit crocher le cercle le plus intérieur, passer par dessus le cercle le plus extérieur, en se mettant avant de revenir sur ce cercle le plus extérieur à l'intérieur du cercle moyen. C'est ça qu'exprimait le premier schème que je vous avais livré.

Qu'est-ce qui ne voit pas que cette histoire nous laisse dans le trois, à savoir que comme on peut s'y attendre, ce qu'il en est de la distinction dans le Symbolique du donner-nom fait partir de ce Symbolique, comme le démontre ceci que l'adjonction de ce quatre est en quelque sorte superflue. C'est à savoir que ce que vous voyez là d'une façon particulièrement claire, (je l'ai répété parce qu'ici ça ne saute peut-être pas aux yeux) c'est que le nœud borroméen, c'est ça.

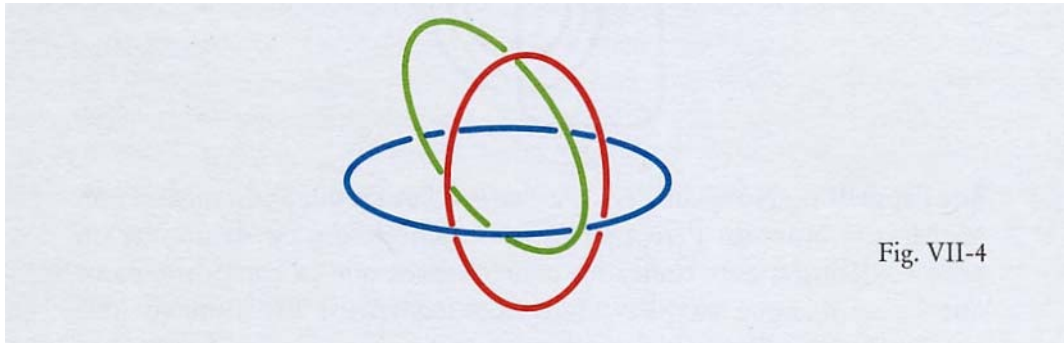


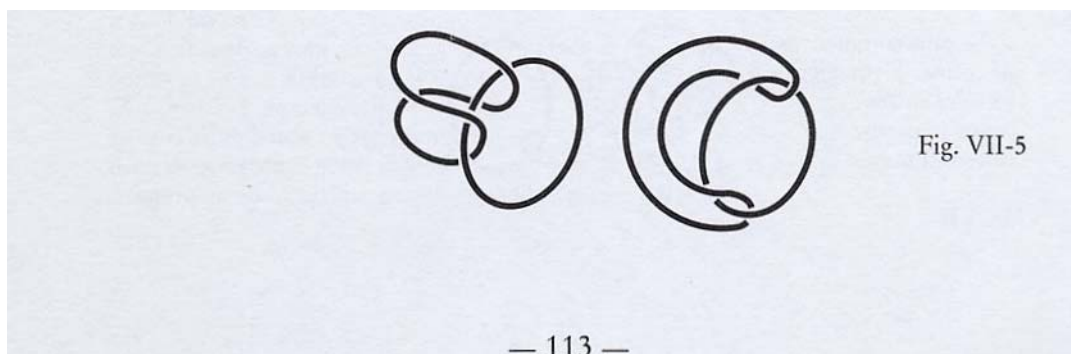
Fig. VII-4

C'est ça avant sa mise à plat d'une façon quelconque. Le nœud borroméen c'est ce qui, pour deux cercles qui se cernent l'un l'autre, introduit ce tiers pour pénétrer dans un des cercles de façon telle que l'autre, si je puis dire, soit par rapport au tiers amené dans le même rapport qu'il est avec le premier cercle.

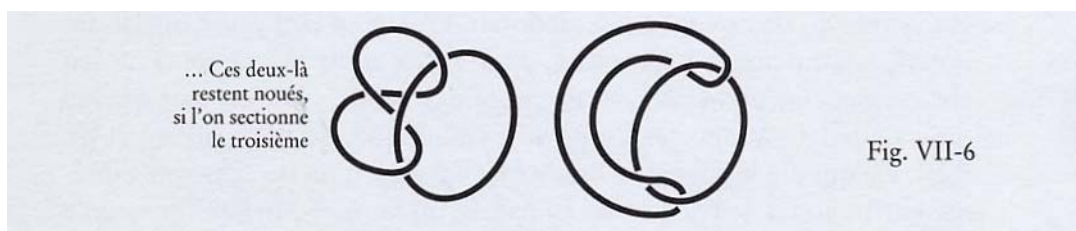
Est-ce qu'il y a ici un ordre discernable ? Est-ce que le nœud borroméen est un tout, un tout concevable, c'est le cas de le dire, ou bien est ce qu'il implique un ordre ? Au premier abord, on pourrait dire qu'il implique un ordre dans le cas où chacun de ces cercles reste colorié - comme s'est exprimé très justement quelqu'un qui m'a envoyé un texte où il emploie le mot « colorié », ce qui dans l'occasion veut dire : où chacun

- 112 -

reste identifié à soi-même. On pourrait dire que s'ils sont coloriés, il y a un ordre : que 1, 2, 3, n'est pas 1, 3, 2. La question pourtant est à laisser en suspens. Il est peut-être au regard de tous les effets du nœud qu'il soit indifférent cet ordre : 1, 2, 3, 1, 3, 2, ce qui nous mettrait bien sûr la voie qu'ils ne sont pas à identifier. C'était en tant que trois faisant nœud, faisant nœud borroméen, c'est-à-dire dont aucun rond ne fait chaîne à aucun moment avec un autre des ronds, c'est en tant que tel qu'il nous faut supporter l'idée du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. Ce qui me le suggère c'est ce que j'ai reçu d'un de ceux qui s'intéressent au nœud, je l'ai dit tout à l'heure: un nommé Michel Thomé m'a envoyé une petite lettre pour nie montrer que dans une certaine figure, figure que je n'ai pas contrôlée et que je n'ai jamais dessinée ici en tout cas, que dans une certaine figure, quelqu'un qui l'avait introduite dans la publication de mon séminaire XX, à fait ce qu'il appelle une erreur, et une erreur de perspective : il avait mis en valeur ceci que d'un cercle à l'autre des trois le premier à être noué à lui, la forme la plus simple du nœud borroméen, était, (comme je nie suis servi du terme) le cercle plié en deux oreilles. Celui qui a la bonté de m'éditer, (m-apostrophe), celui qui a la bonté de m'éditer, a fait cette erreur de perspective, - tout en gardant la forme pliée dans le même ordre, **[Au tableau]** ici correspondant à ici, et ici correspondant à ici, et ainsi de suite - de considérer que les deux battants de ces deux oreilles simplement faisaient deux et de ne pas les croiser. D'où il résulte aussitôt cette suite de conséquences que Michel Thomé a fort bien vu : c'est à savoir que ces nœuds s'enlacent et que, par conséquent, **[Au tableau]** en coupant celui qui ici retiendrait ensemble ces deux boucles, ces deux oreilles dont je parlais tout à l'heure, aboutiraient à ce qu'il est facile de voir, cette figure-ci d'abord, voire celles-ci à l'extrême, où l'on voit bien que ces nœuds sont enlacés.

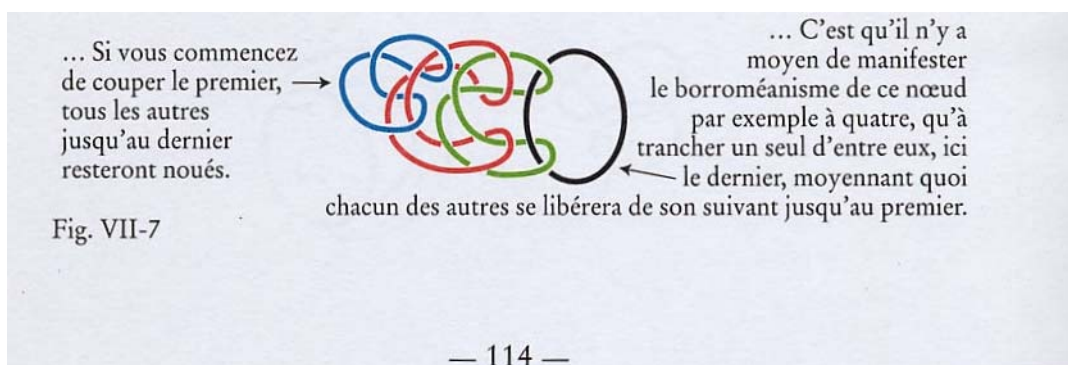


Mais ce n'est pas tout. Ce n'est pas tout car, comme tout de suite Michel Thomé l'a très bien déduit, c'est qu'il en résulterait un nœud borroméen d'un type spécial, qui serait tel qu'à nous limiter ici, par exemple, à quatre.



Mais vous pouvez voir que ça fonctionne aussi bien à trois, puisque je vous l'ai fait remarquer, ces deux-là restent noués, soit celui-ci, soit celui-là, restent noués, si l'on sectionne le troisième - pas besoin donc d'en mettre quatre. Pour s'apercevoir de ceci, que les quatre mettent seulement en évidence, c'est qu'il n'y a moyen de manifester le borroméanisme de ce nœud par exemple à quatre, qu'à trancher un seul d'entre eux, à savoir celui que nous pouvons appeler ici le dernier, moyennant quoi chacun des autres se libérera de son suivant jusqu'au premier. Mais si l'on peut dire, il faut faire là une distinction, ils ne se libéreront pas ensemble, ils se libéreront l'un après l'autre. Alors qu'au contraire, si vous commencez de couper celui que je viens d'appeler le premier, tous les autres jusqu'au dernier resteront noués. Il y a là quelque chose de tout à fait intéressant qui démontre quelque chose de particulier à certains nœuds, qu'on peut appeler borroméens dans un sens mais non pas dans l'autre. Ce qui évoque déjà l'idée du cycle et de l'orientation.

... Un nœud borroméen d'un type spécial, à nous limiter à quatre.



je n'insiste pas parce que je pense qu'il n'y a vraiment que ceux qui se vouent à une étude serrée de ce nœud, qui peuvent y prendre un véritable intérêt.

[Au tableau] Ici j'avais moi-même dessiné un nœud qui n'a d'intérêt que de ne pouvoir pas être produit de cette erreur de perspective à laquelle Michel Thomé a donné sa fécondité. Il n'est strictement productible que d'être fait exprès, si je puis dire, de la confusion des deux boucles qui tiennent de chaque côté les formes d'oreilles qui sont celles que j'ai proposées comme la forme la plus simple pour engendrer le nœud borroméen. Vous le voyez ici. Ici pourrait être un nœud externe, un rond externe qui tiendrait ces deux boucles, ces deux boucles d'oreilles, pourquoi ne pas le dire, et ainsi de suite si vous réunissez ces deux nœuds, ces deux ronds, (j'y ai déjà fait allusion en son temps) vous obtenez la forme suivante qui est une boucle tout à fait distincte des formes que j'appellerai à cette occasion, si je puis dire, thoméennes, c'est-à-dire celles qui sont produites d'une erreur de perspective telle que celle-ci, voire d'une erreur de perspective telle que celle-là qui n'est pas la même.

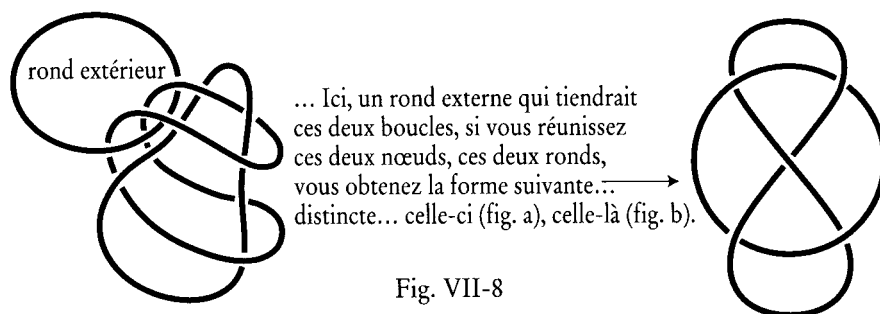


Fig. VII-8

je n'insiste pas et je poursuis ce qu'il en est du Nom-du-Père, pour le ramener à son prototype et dire que Dieu, Dieu dans l'élaboration que nous donnons à ce Symbolique, à cet Imaginaire et à ce Réel, Dieu est la femme rendue toute. je vous l'ai dit : elle n'est pas-toute. Au cas où elle ek-sisterait d'un discours qui ne serait pas de semblant, nous aurions cet $\exists x$ que je vous ai noté autrefois, $\exists x$ tel que Φx ; le Dieu de la castration. C'est un vœu qui vient de l'Homme, avec un grand h, un vœu qu'il ek-siste des femmes qui ordonneraient la castration. L'ennui c'est qu'il y en

-115-

a pas, que, conformément à ce que j'ai écrit dans une première formulation $\exists x \Phi x$ qui était corrélatrice de la pas-toute, $\forall x \Phi x$, il n'ek-siste pas la femme, je l'ai dit. Mais le fait qu'il n'ek-siste pas la femme, la femme-toute, n'implique pas, contrairement à la logique aristotélicienne qu'il y en ait qui ordonnent la castration. « Gardez ceci qui est le plus aimé » qu'elles disent, dans Rabelais; naturellement, ça ressort du comique, comme je vous le disais tout à l'heure.

Ce néanmoins pas-toute, ça ne veut pas dire qu'aucune dise le contraire, qu'il existe un x de la femme qui formule le «ne le gardez pas»; très peu pour elles, le dire que non. Elles disent rien simplement. Elles ne disent rien, sinon en tant que la-toute dont j'ai dit que c'était Dieu tout à l'heure, la-toute, si elle existait. Il n'y en a pas pour porter la castration pour l'Autre et ceci est au point que le phallus tel que je l'ai indiqué tout à l'heure, ça n'empêche pas qu'elle se le voudrait, comme on dit. Rien de plus phallogocentrique, comme on l'a écrit quelque part à mon propos, rien de plus phallogocentrique qu'une femme, à ceci près qu'aucune ne-toute le veut, ledit phallus. Elles en veulent bien chacune, à ceci près que ça ne leur pèse pas trop lourd. C'est tout à fait comme ce que j'ai mis en valeur dans le rêve dit de « la belle bouchère»; le saumon fumé, comme vous savez, elle en veut bien à condition de ne pas en servir. Elle ne le donne qu'autant qu'elle ne l'a pas. C'est ce qu'on appelle l'amour. C'est même la définition que j'en ai donné : donner ce qu'on n'a pas, c'est l'amour. C'est l'amour des femmes, pour autant, c'est-à-dire que c'est vrai que, une par une, elles ek-sistent. Elles sont réelles et même terriblement, elles ne sont même que ça. Elles ne consistent qu'en tant que le symbolique ek-siste, c'est-à-dire ce que je disais tout à l'heure, l'inconscient. C'est bien en quoi elles ek-sistent comme symptôme, dont cet inconscient provoque la consistance, ceci apparemment dans le champ mis à plat du Réel. C'est ce qu'il faut appeler réellement, ce qui veut dire (on ne fait pas assez attention à cette distinction de l'adverbe et de l'adjectif), à la façon du Réel, mais en réalité à la façon dont s' imagine dans le Réel, (je n'ai pas besoin de refaire le schéma, je pense) dont s' imagine dans le Réel l'effet du Symbolique.

[Au tableau] Ce qu'il faut quand même que je dessine, ouais! Voilà. Voilà le symptôme, l'effet du Symbolique, en tant qu'il apparaît dans le Réel, et même c'est dans cette direction-là.

-116-

Je m'excuse auprès de Soury qui m'a envoyé un très beau petit schéma concernant le nœud borroméen dont je n'aurai pas le temps de parler aujourd'hui; je vais quand même lui indiquer quelque chose, c'est que ces deux schémas qu'il m'envoie justement comportent une orientation, une direction. En d'autres termes, que ces trois éléments essentiels du nœud borroméen sont orientés d'une façon, si je puis dire, centrifuge. A quoi il m'oppose la forme contraire, celle où les trois sont (j'ai dit tout à l'heure centrifuge ? C'est un lapsus) centripètes, à quoi il m'oppose la forme centrifuge. Je lui fais remarquer ceci comme ça au passage, c'est qu'à ne pas identifier, c'est-à-dire colorier ces trois ronds, à ne pas spécifier lequel est le Symbolique et lequel est le Réel, ces nœuds, bien loin d'être intransformables l'un dans l'autre, ne sont que le même, vu d'un autre côté. Je dois y ajouter ceci que si vous faites de ceci le Réel, à prendre les choses de l'autre côté, le Réel et le Symbolique sont inversés, ce qui n'est pas prévu dans son schéma. Et ça nous laisse pourtant intacte la question de savoir, celle que j'ai posée tout à l'heure, s'il est indifférent que dans cette forme [figure VII - 4] (cette forme non mise à plat), que dans cette forme l'ordre ek-siste ou n'ek-siste pas. Je me permets de lui signaler qu'il y a distinction entre l'ordre des trois termes, l'orientation donnée à chacun et l'équivalence des nœuds.

Ceci dit, je pourrais et je fais remarquer que l'idée de suppléer à la femme irréaliste, ce n'est pas pour rien. Que les imbéciles de L'amour fou s'intitulaient eux-mêmes surréalistes; ils étaient eux-mêmes, je dois dire, symptômes, symptômes de l'après-guerre de 14, à ceci près que symptômes sociaux. Mais il n'est pas non plus dit que ce qui est social ne soit pas lié à un nœud de ressemblance. Leur idée donc de suppléer à la femme qui n'ek-siste pas (comme la, à la femme dont j'ai dit enfin que c'était bien là le type même de l'errance), les remettait dans le biais, dans l'ornière du Nom-du-Père, du Père en tant que nommant, dont j'ai dit que c'était un truc émergé de la Bible, mais dont j'ajoute que c'est pour l'homme une façon de tirer son épingle phallique du jeu.

Qu'un Dieu, mon Dieu! aussi tribal que les autres mais peut-être employé avec une plus grande pureté de moyens, n'empêche pas ceci qu'il nous faut toucher du soupèglement, de la façon même de jouer de ce nœud. C'est que ce Dieu tribal, qu'il soit celui-là ou bien un autre, n'est que le complément bien inutile, c'est ça qu'il exprime, de la conjugaison

- 117 -

de ce nœud quatre au Symbolique (Figure. VII - 3). C'est le complément bien inutile du fait que c'est le signifiant un et sans trou, sans trou dont il soit permis de se servir dans le nœud borroméen, qui, à un corps d'homme asexué par soi (Freud le souligne), donne le partenaire qui lui manque. Qui lui manque comment? Du fait qu'il est, si je puis dire, aphligé (aphligé à écrire comme ça) aphligé réellement d'un phallus qui est ce qui lui barre la jouissance du corps de l'Autre. Il lui faudrait un Autre de l'Autre pour que le corps de l'Autre ne soit pas pour le sien du semblant, pour qu'il ne soit pas si différent des animaux, de ne pouvoir comme tous les animaux sexués faire de la femelle, le Dieu de sa vie. Il y a pour le mental de l'homme, c'est-à-dire l'Imaginaire, l'affliction du Réel phallique cause de quoi il se sait n'être que semblant de pouvoir. Le Réel, c'est le sens en blanc, autrement dit le sens blanc par quoi le corps fait semblant. Semblant dont se fonde tout discours, au premier rang, le discours du maître qui, du phallus, fait signifiant indice 1. Ce qui n'empêche pas que si dans l'inconscient il n'y avait pas une foule de signifiants à copuler entre eux, à s'indexer de foisonner deux par deux, il n'y aurait aucune chance que l'idée d'un sujet, d'un pathème du phallus dont le signifiant c'est l'Un qui le divise essentiellement, vienne au jour. Grâce à quoi il s'aperçoit qu'il y a du savoir inconscient, c'est-à-dire de la copulation inconsciente; d'où l'idée folle de ce savoir en faire semblant à son tour par rapport à quel partenaire ? Sinon le produit de ce qui se produit, d'une copulation aveugle, c'est le cas de le dire, car seuls les signifiants copulent entre eux dans l'inconscient, mais les sujets pathématiques qui en résultent sous forme de corps sont conduits, mon Dieu! à en faire autant : baiser qu'ils appellent ça. C'est pas une mauvaise formule. Car quelque chose les avertit qu'ils ne peuvent faire mieux que de suçoter le corps signifié autre, autre seulement par quelque écrit d'état civil. Pour en jouir, ce qui s'appellerait en jouir comme tel, il faudrait le mettre en morceaux, hein! Non pas qu'il y ait pas pour cela chez l'autre corps des dispositions, comme ça, d'être né prématuré, c'est pas inconcevable. Le concept là, ne manque pas. On appelle ça le sado-masochisme, je ne sais pas pourquoi. Mais ça ne peut que se rêver de l'inconscient naturellement puisque c'est la voie dont il faut dire, dont il faut dire que c'est paumé de la dire royale. Roi, un nom de plus, un nom de plus dans l'affaire et dont chacun sait - 118-

que ça rejaillit toujours de l'affaire du Nom-du-Père. Mais, c'est un nom à perdre comme les autres, à laisser tomber dans sa perpétuité. Les Noms-du-père hein! Les Ânon du Père, quel troupeau j'en aurais préparé pour lui faire, ou leur faire, rentrer dans la gorge leur braiment si j'avais fait mon séminaire. J'aurais (h) uni, mot qui vient de *hune* femme, quelque ânerie nouvelle. Mais pourquoi ces hanes-à-liste, à liste d'attente bien entendu, faisaient la queue aux portes de *l'Interfamiliale Analytique Association* et Anna freudonnait en coulisse le retour au berceau en me bricolant des motions d'ordre gratinées ? Je ne suis certes pas insensible à la fatigue d'ek-sisterre. Terre! terre! qu'on croit toujours atteindre! Enfin! Je n'ai depuis que persévéré dans mon erre. « Laurent, serrez mon haire avec ma discipline »¹, car celle-ci en bénéficie.

1 - Molière, *Le Tartuffe ou l'imposteur*, Acte III, Scène 2, vers 853. «Haire, petit vêtement de tissu de crin en forme de corps de chemise, qui est rude et piquant, que les religieux austères ou les dévots mettent sur leur chaire pour se mortifier et faire pénitence. Il s'en fait en forme de réseaux, afin qu'il y ait des nœuds qui incommode davantage. Les chartreux portent perpétuellement la haire, » (Furetière).

-119-

LEÇON VIII 18 MARS 1975

- Soury, où êtes-vous ? Bon! alors, vous avez distribué ? J'ai vu, hein! Bon, vous en avez distribués combien?
- Il y a trois textes en cent cinquante exemplaires chacun. - Comment?
- Il y a trois textes en cent cinquante exemplaires chacun.
- Ouais! Alors personne n'en a ! C'est bien ennuyeux! Vous m'aviez dit que vous en feriez... distribueriez cinq cents ?
- On peut en amener d'autres la prochaine fois, mais là on en a amené que cent cinquante.
- Oui, non mais c'est très gentil déjà de votre part, c'est pas un reproche que je vous fais, c'est très gentil déjà de votre part, seulement, seulement c'est... il y en a à qui ça va manquer. Ça va leur manquer d'ailleurs uniquement parce que les autres l'ont!

Bon! alors je suis forcé de dire, pour ceux qui ne l'ont pas, ce qu'il y a dans ces papiers que Pierre Soury et Michel Thomé ont distribués. Il y a ce quelque chose dont vous avez vu la dernière fois - je ne peux pas dire, l'explication, parce que justement je ne l'ai pas expliqué vraiment. Ce dessin qui, me semble-t-il, pour autant que j'en sache quelque chose, qui est une trouvaille, une trouvaille que Michel Thomé a faite sur une certaine figure 6¹, qui est quelque part dans mon dernier séminaire, celui -121-

qui s'appelle, qui est intitulé *Encore*. Il a fait là la trouvaille d'une erreur, d'une erreur dans ce dessin. Je présume, je ne peux pas en dire plus, je présume que c'est une erreur heureuse - *felix culpa*, comme on dit. C'est une erreur heureuse si c'est à l'occasion de cette erreur que Michel Thomé, - mais peut-être l'avait-il inventé tout seul -, avait inventé tout seul ceci que j'ai indiqué, (enfin! la dernière fois, dans un de ces papiers que j'ai fait coller au tableau) et qui démontre qu'il y a en somme, qu'il est possible de figurer - je ne dis pas écrire -, de figurer des nœuds borroméens tels (disons les choses rapidement) qu'ils ne se défassent que par un bout, qu'à partir d'un bout. Si, (ah! c'est pas facile!) si on attaque donc un quelconque, un quelconque des ronds de ficelle qui sont noués d'une certaine façon, - précisément d'une façon non borroméenne puisque si elle était borroméenne, il suffirait de rompre un quelconque pour que tous les autres soient immédiatement indépendants les uns des autres, alors que la définition de ces nœuds, de ces nœuds tels qu'ils ne se défassent que par un bout, ça signifie qu'à attaquer n'importe lequel, ce n'est que dans un sens, et pas dans l'autre, que tous se dénouent - mais dans le sens où tous se dénouent, c'est un par un et non pas immédiatement qu'il convient de les dénouer.

Je ne sais pas si c'est à l'occasion de cette erreur ou de son cru que Michel Thomé a fait, ce que j'appelais tout l'heure, cette trouvaille. Il est peut-être là, alors qu'il le dise! il est là ?

- Vous l'avez faite à l'occasion de l'erreur, la trouvaille ? C'est à l'occasion de l'erreur? Oui? C'est bien ce que je dis, c'est une heureuse erreur! Mais ceci prouve à tout le moins ceci, c'est que (je dois dire ma surprise parce que j'en ai pas tous les jours des preuves), je ne parle pas absolument sans effet. Vous me direz que ces effets, je ne peux pas les mesurer puisqu'on ne m'en donne pas trace. Mais enfin, justement, c'est ce dont je suis gré à ce couple d'amis, Soury et Thomé, c'est de m'en donner trace, c'est encourageant quand même! J'aimerais bien en avoir de temps en temps, d'autres traces! Il faut dire qu'on y regarde à deux fois avant de me les donner, - non sans raison d'ailleurs parce qu'il se pourrait très bien que les traces que j'en recueille, ne soient pas aussi solides, ne soient pas aussi faites nœuds. Ça donne évidemment une idée que ces nœuds, c'est quelque chose -122-

d'assez original, dirai-je, avec l'ambiguïté peut-être, je n'en suis pas sûr, de l'originel. Ce qu'ils confirmeraient, ce serait que c'est pas tellement facile d'y remonter, et puis, ça ne veut pas dire, l'originel, que ça soit de ça qu'on parte. Il est même tout à fait sûr qu'historiquement ben ! disons... ça ne se trouve pas sous le pied d'un cheval, le nœud borroméen ! On s'y est intéressé très tard. Disons que, si tant est que j'ai l'ombre d'un mérite, (je ne sais pas ce que ça veut dire d'ailleurs, « mérite »), c'est que quand j'ai eu vent de ce truc, le nœud borroméen (j'ai trouvé ça dans les notes d'une personne que je rencontre de temps en temps et qui l'avait recueilli au séminaire de Guilbaud) il y a une chose certaine, c'est que j'ai eu immédiatement enfin ! la certitude que c'était là quelque chose de précieux. Précieux pour moi, pour ce que j'avais à expliquer.

J'ai immédiatement fait le rapport de ce nœud borroméen avec ce qui, dès lors, m'apparaissait comme des ronds de ficelle. Quelque chose de pourvu d'une consistance particulière, qui reste à appuyer et qui était pour moi reconnaissable dans ce que j'avais énoncé dès le départ de mon enseignement; lequel, sans doute, je n'aurais pas émis, y étant peu porté de nature, sans un appel, un appel lié de façon plus ou moins contingente à, disons, une crise dans le discours analytique. Il est possible qu'avec le temps, je me serais aperçu qu'il fallait quand même cette crise, la dénouer, mais il a fallu des circonstances pour que je passe à l'acte.

Donc, ces nœuds borroméens me sont venus comme bague au doigt et j'ai tout de suite su que ça avait un rapport qui mettait le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel dans une certaine position les uns par rapport aux autres; dont le nœud m'incitait à énoncer quelque chose qui (comme je l'ai dit déjà ici), les homogénéisait.

Qu'est-ce que veut dire homogénéiser? C'est évidemment, comme le remarquait précédemment Pierre Soury dans une petite note qu'il m'a communiquée (parce que je tiens beaucoup rendre à chacun son dû), qu'ils ont quelque chose de pareil. Comme le même Pierre Soury me faisait remarquer: « du pareil au même » (c'est de lui), « du pareil au même, il y a la place pour une différence ». Mais mettre l'accent sur le « pareil », c'est très précisément en ça que consiste l'homogénéisation, la poussée en avant de l'ô-totos qui n'est pas « le même », qui est « le pareil ». Qu'est-ce qu'ils ont de « pareil » ? Eh bien! c'est ce que je crois devoir -123 -

désigner du terme de consistance, ce qui est déjà avancer quelque chose d'incroyable! Qu'est-ce que la consistance de l'Imaginaire, celle du Symbolique et celle du Réel peuvent avoir de commun? Est-ce que par ce mode, cet énoncé, je vous rend sensible (il me semble que c'est difficile de vous le rendre plus sensible), que le terme de consistance dès lors ressortit à l'Imaginaire.

Ouais! Ici je m'arrête pour faire une parenthèse destinée à vous montrer que le nœud, c'est pas facile de le figurer. je ne dis pas de *se* le figurer, parce que dans l'affaire, j'élimine tout à fait le sujet qui se le figure, puisque je pars de la thèse que le sujet c'est ce qui est déterminé par la figure en question, déterminé, non pas d'aucune façon qu'il en soit le double, mais que c'est des coïncidences du nœud, de ce qui dans le nœud détermine des points triples du fait du serrage du nœud que le sujet se conditionne.

je vais peut-être tout à l'heure vous le rappeler sous forme de dessin au tableau. Quoi qu'il en soit, le figurer, ce nœud, n'est pas commode. je vous en ai donné déjà des preuves en cafouillant plus ou moins moi-même à tel ou tel petit dessin que j'ai fait; quoi qu'il en soit le dernier épisode de mes rapports avec le nommé Pierre Soury consiste, c'est bien le cas de le dire, en ceci qui est certainement bien étrange. C'est qu'après avoir accédé une première fois à ce qu'il avait avancé, avancé à très juste titre, à savoir qu'il y avait dans le Réel du nœud borroméen, un Réel auquel vous ajoutez ceci que chacun des ronds vous l'orientez.

L'orienter, c'est une affaire qui semble ne concerner que chacun des ronds. Il y aurait une autre façon, ces ronds, (ne disons pas de les reconnaître, car reconnaître ça serait déjà entrer dans toutes sortes d'implications), disons de les différencier, ça serait de les colorier. Vous sentez bien toute la distance qu'il y a entre le coloriage (et c'est là quelque chose qui devrait rentrer au niveau où Goethe a pris les choses : mais il y en a pas la moindre trace dans *La théorie des couleurs*) et un niveau où ceyar quoi la couleur est quelque chose qui est gros de différenciation. Evidemment, il y a une limite, à savoir qu'il n'y a pas un nombre infini de couleurs. Il y a des nuances sans doute. Mais grâce à la couleur, il y a de la différence.

J'avais posé la question à un de mes précédents séminaires : si ces nœuds, j'en avais pris un, un peu plus compliqué que le nœud borroméen

-124-

à trois, non pas qu'ils ne fussent pas trois, mais j'avais posé la question de savoir si ce nœud n'était qu'un, à savoir si l'introduction de la différenciation dans le nœud laissait le nœud non pas « pareil », mais toujours le « même ». Il est effectivement toujours le même, mais il n'y a qu'une seule façon de le démontrer, c'est de démontrer que dans tous les cas, (qu'est-ce que veut dire « cas » ?), il est réductible au « pareil ».

C'est bien en effet ce qui est arrivé. C'est que j'étais en effet bien convaincu qu'il n'y a qu'un nœud colorié, mais j'ai eu un flottement, c'est ça que j'appelle ma dernière aventure concernant le nœud orienté. Parce qu'« orienté » ça concerne un oui ou un *non* pour chacun des nœuds et je me suis laissé, là, égarer par quelque chose qui tient au rapport de chacun de ces oui ou *non* avec les deux autres. Et pendant un moment, je me suis dit - je n'ai pas été jusqu'à me dire qu'il y avait huit nœuds (je ne suis pas si bête!), à savoir $2 \times 2 \times 2 \times 2$, « oui ou non » \times « oui ou non » \times « oui ou non » \times « oui ou non ». je n'ai même pas été jusqu'à penser qu'il y en avait quatre, mais je ne sais pas pourquoi je me suis cassé la tête sur le fait qu'il y en avait deux, et ce n'est pas quand même quelque chose qui soit sans portée. Qu'après l'avoir demandé de façon expresse, j'ai obtenu de Pierre Soury, qui, je l'espère, vous en fera la distribution la prochaine fois, j'ai obtenu, (vais-je dire la démonstration ?) ce que je demandais, à savoir la monstration qu'il n'y a qu'un nœud borroméen orienté. La monstration en question, que Pierre Soury m'a communiquée dans les délais, si je puis dire (il n'est pas sans mérite), il a fallu qu'il se [la colletine], c'est cotonneux à démontrer, il m'a fourni à temps pour que je le lise et que j'en sois bien convaincu, la monstration sinon la démonstration, la monstration que de nœud orienté, il n'y en a qu'un, bel et bien le même.

La seule chose à quoi ceci nous conduit et, là, c'est lui que j'interpelle, c'est ceci : c'est que ce pareil qu'il réduit au même, il ne peut le faire qu'à partir de ce quelque chose sur quoi je l'interroge à cette occasion. C'est : pourquoi faut-il pour qu'on la figure, cette monstration, pourquoi faut-il en passer par ce que j'appelle, et que j'ai déjà appelé, ma mise à plat du nœud ?

C'est quelque chose qui mérite d'être individualisé, cette mise à plat. Parce que, comme je pense que vous l'avez déjà vu par ce crayonnage qu'il a bien fallu que je fasse sur un tableau (c'est-à-dire mise à plat, un

crayonnage perspectif), vous avez bien pu voir que si ce nœud n'est pas du tout de sa nature un nœud plat, bien loin de là! le fait qu'il faille passer par la mise à plat pour mettre en valeur la mêmété du nœud, quelle que soit l'orientation que vous donnez à chacun (ce qui, je l'ai déjà fait sentir, indiqué, évoquerait qu'il y en aurait huit) je vous ai dit que je m'y suis pas laissé prendre. Mais enfin! quand même je me suis encore empêtré à penser qu'il y en avait deux. Cela prouve simplement l'extraordinaire débilite de la pensée, au moins de la mienne; et d'une façon générale que la pensée, celle qui procède par ce que j'ai dit tout à l'heure d'un *oui ou non*, la pensée, il convient d'y regarder à deux fois avant d'accepter ce qu'il faut bien intituler, du verdict.

Est-ce qu'il n'y a pas, si je puis dire, une sorte de fatum de la pensée qui, en l'attachant de trop près au vrai, lui laisse glisser entre les doigts, si je puis dire, le Réel ? C'est bien ce que j'ai fait surgir la dernière fois par une remarque sur le concept en tant que ce n'est pas la même chose, le concept, que la vérité; en tant que le concept ça se limite à la prise comme le mot *capere* implique, et qu'une prise, ce n'est pas suffisant pour s'assurer que c'est le Réel qu'on a en main. Voilà! Ces propos que je vous tiens, que vous avez, je ne sais pas pourquoi, la patience d'accepter, font qu'il m'est impossible de vous avertir à tout instant de ce que je fais en vous parlant. Que je fasse quelque chose qui vous concerne, votre présence en est la preuve, mais ça ne suffit pas pour dire sous quel mode cela se passe. Dire que vous y comprenez quelque chose n'est même pas certain, pas certain au niveau où se soutient ce que je dis; mais il y a quand même quelque chose qui est digne et c'est bien pour situer ce quelque chose (je le dis sous cette forme) que « on se comprend ». Il est difficile de ne pas sentir, dans le texte même de ce qui est dit - dans le sens, que : « on se comprend » n'a pas d'autre substrat que « on s'embrasse ». Et je vois quand même que c'est pas là tout à fait ce que nous faisons, et qu'il y a là une équivoque, une équivoque qui, il faut le dire, comme toutes les équivoques a une face de saloperie, pour appeler les choses par leur nom. Et ce dont je m'efforce, disons, c'est de mettre un peu d'humour dans la reconnaissance de cette saloperie comme présence!

C'est bien ce qui donne son poids à la façon dont je tranche le nœud en énonçant ce point dont il convient bien de préciser la portée, qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

-126-

Qu'est-ce que ça veut dire, quand je le dis ? Ça veut pas dire que le rapport sexuel ne traîne pas les rues! Et qu'en mettant en évidence qu'il faut tout recentrer sur ce frotti-frotta (ce fricotage, pour faire appel à quoi! au Réel! au Réel du nœud), Freud n'a pas bien sûr fait un pas, un pas qui d'ailleurs consistait, n'est-ce pas, tout simplement à s'apercevoir que depuis toujours on ne parlait que de ça : que tout ce qui s'était fait de philosophie suait le rapport sexuel à plein bord.

Alors, qu'est-ce que ça veut dire si j'énonce qu'il n'y a pas de rapport sexuel ? C'est désigner un point très local, manifester la logique de la relation, marquer que R pour désigner la relation, R à mettre entre x et y, c'est entrer d'ores et déjà dans le jeu de l'écrit, et que, pour ce qui est du rapport sexuel, il est strictement impossible d'écrire $x R y$, d'aucune façon, qu'il n'y a pas d'élaboration logicisable et du même coup mathématisable du rapport sexuel.

C'est exactement l'accent que je mets sur cet énoncé « il n'y a pas de rapport sexuel », et c'est donc dire que sans le recours à ces consistances différentes (pour l'instant je ne les prends que comme consistances), à ces consistances différentes qui pourtant se distinguent d'être nommées Imaginaire, Symbolique, et Réel, sans le recours à ces consistances en tant qu'elles sont différentes, il n'y a pas de possibilité de frotti-frotta. Qu'il n'y a aucune réduction possible de la différence de ces consistances à quelque chose qui s'écrit simplement d'une façon qui se supporte, je veux dire qui résiste à l'épreuve de la mathématique et qui permette d'assurer le rapport sexuel.

Ces modes qui sont ceux sous lesquels j'ai pris la parole, Symbolique, Imaginaire et Réel, je ne dirai pas du tout qu'ils soient évidents. Je m'efforce simplement de les é-vider, ce qui ne veut pas dire la même chose parce qu'« évider » repose sur vide et qu'« évidence » repose sur « voir ». Est-ce à dire que j'y crois ? J'y crois dans le sens où ça m'affecte comme symptôme. J'ai déjà dit ce que le symptôme doit à l'y croire. Et ce à quoi je m'efforce, je m'essaie, c'est à donner à ce J'y crois, une autre forme de crédibilité. Il est certain que j'y échouerais. Ce n'est pas une raison pour ne pas l'entreprendre, ne serait-ce, pour démontrer ce qui est l'amorce de l'impossible, déjà mon impuissance.

Le nœud est supposé par moi être le Réel dans le fait de ce qu'il détermine comme ek-sistence, je veux dire, dans ce par quoi il force un certain

-127-

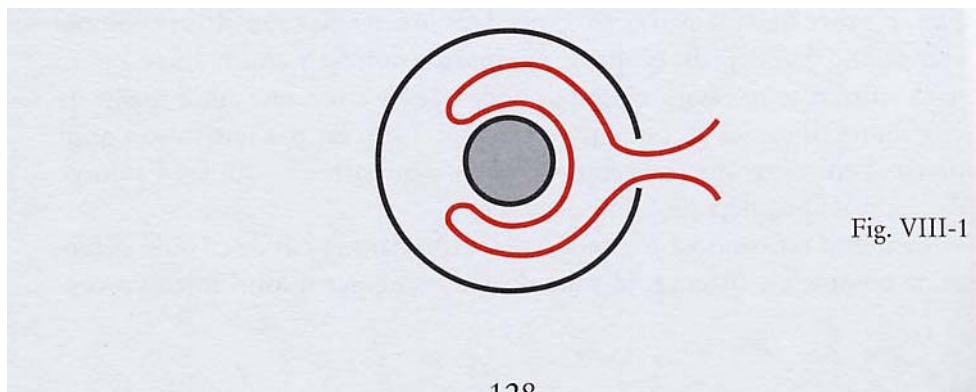
tain mode de « tourne autour », le mode sous lequel ek-siste un rond de ficelle à un autre, voilà sur quoi j'en arrive à déplacer la question, par elle-même insoluble, de l'objectivité.

Ça me semble moins bête, l'objectivité ainsi déplacée, ça me semble moins bête que le noumène; parce que, (tâchez de penser un peu ce sur quoi on s'obstine depuis plus de deux millénaires d'histoire) le noumène, conçu par opposition au phénomène, il est strictement impossible de ne pas faire surgir à son propos - mais vous allez le voir c'est d'un après-coup - de ne pas faire surgir à son propos la métaphore du trou.

Rien à dire sur le noumène, sinon que la perception a valeur de tromperie. Mais pourquoi, là, ne pas faire remarquer que c'est nous qui la disons tromperie, cette perception ? Car la perception à proprement parler ne dit rien précisément. Elle ne dit pas, c'est nous qui lui faisons dire, nous parlons tout seuls. C'est bien ce que je dis : à propos de n'importe quel dire, nous prêtons notre voix. Ça c'est une conséquence : le dire, ce n'est pas la voix, le dire est un acte.

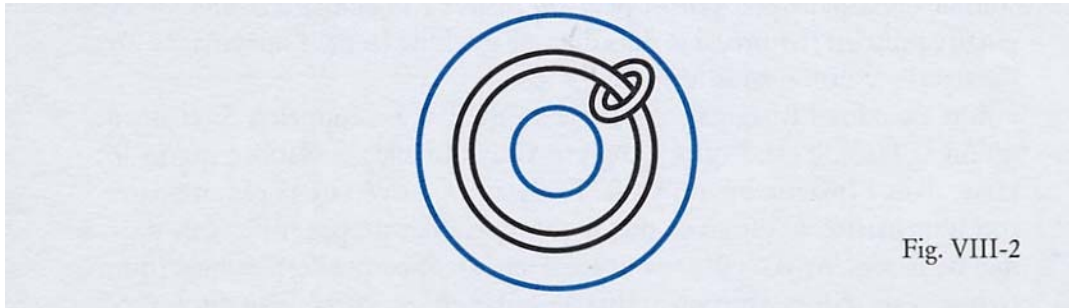
Alors, si le noumène ce n'est rien d'autre que ce que je viens d'énoncer comme trou, peut-être ce trou, de le retrouver dans notre Symbolique nommé comme tel et à partir de la topologie du tore (du tore en tant que distingué de la sphère par un mode d'écriture dont se définissent aussi bien homo- que *homéo-*, que *auto-morphisme*) dont le fondement est toujours la possibilité de se fonder sur ce qu'on appelle une déformation continue (et une déformation qui se définit de rencontrer ce qui fait obstacle - c'est ça la topologie - d'une autre corde supposée consister), c'est ça qui fait le tore (t-o-r-e) que j'appellerais bien à l'occasion le tore-boyau.

Est-ce que pour vous figurer le tore d'une façon qui soit bien sensible...

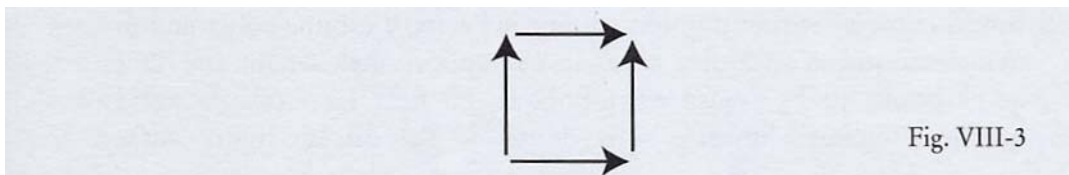


[Au tableau] Voilà un tore [figure VIII-1], faites-y un trou, introduisez la main et attrapez ce qui est au centre, au centre du tore. Ça laisse comme ça un sentiment dont le moins qu'on puisse dire est qu'il y a discordance entre cette main et ce qu'elle serre.

Il y a une autre façon que ça de le montrer, ça serait à l'intérieur du tore de supposer un autre tore [figure VIII-2]. Jusqu'où peut-on aller comme ça? Faut pas croire qu'il suffise ici d'en placer un autre à l'intérieur du second tore, car ça ne serait pas du tout quelque chose d'homogène malgré l'apparence donnée par la coupe, ça ne serait pas quelque chose d'homogène à ce qui est figuré ici.



[Au tableau] Comme le démontre bien la façon correcte de dessiner un tore, quand on le fait d'une façon mathématique [figure VIII-3], il faudrait que ce soit un autre rond placé ici [figure VIII-2] pour qu'il soit, celui-là, équivalent à celui que j'ai coupé d'abord pour donner ici figure du tore.

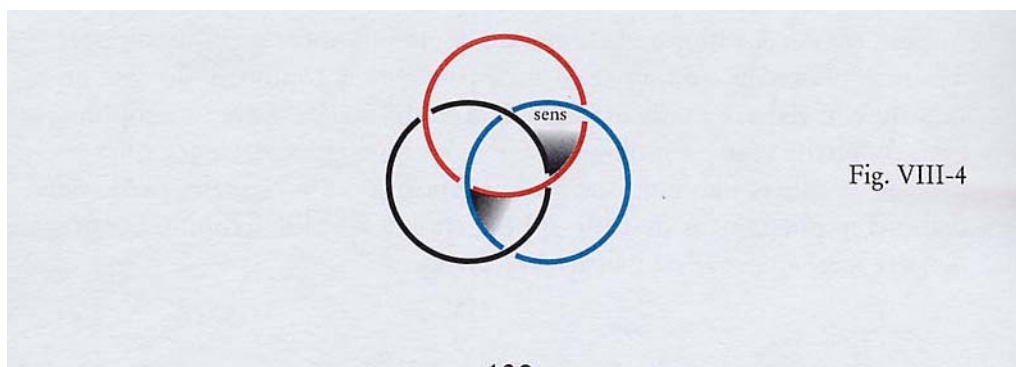


Bref, ces cordes supposées consister, si elles donnent quelque support à la métaphore du trou, ce n'est qu'à partir de la topologie du tore en tant qu'elle élabore mathématiquement la différence entre une topologie... implicite et une topologie qui, de s'en distinguer, devient explicite, à savoir la sphère : en tant que toute supposition d'imaginaire participe d'abord implicitement de cette sphère en tant qu'elle rayonne. *Que la lumière soit!* Ça, ce n'est pas un *tore-boyau!*

L'ennuyeux, c'est ce que l'analyse révèle, concernant ce qu'il en est de la consistance du corps, c'est au boyau qu'il faut en venir au lieu des polyèdres qui ont occupé l'imagination timéenne, timéïque, pendant des siècles. C'est ce que j'appelais tout à l'heure le tore-boyau qui prévaut, et quand je dis le tore-boyau, ça ne suffit pas (comme vous le voyez assez à ces dessins), ça ne suffit pas à orienter les choses vers le boyau, - c'est aussi bien un sphincter.

Nous voilà donc là dans ce qui rend plus sensible que tout, le rapport du corps à l'Imaginaire, et ce que je veux vous faire remarquer, c'est ceci peut-on penser l'Imaginaire, l'Imaginaire lui-même en tant que nous y sommes pris par notre corps, peut-on penser l'Imaginaire comme imaginaire pour en réduire, si je puis dire, de quelque façon, l'imaginarité ou l'imagerie (comme vous le voulez) ?

On est dans l'Imaginaire, c'est là ce qu'il y a à rappeler. Si élaboré qu'on le fasse, c'est à quoi l'analyse vous ramène; si élaboré qu'on le fasse, dans l'Imaginaire, on y est. Il n'y a pas moyen de le réduire dans son imaginarité. C'est en ça que la topologie fait un pas. Elle vous permet de penser, mais c'est une pensée d'après-coup, que l'esthétique, (que ce que vous sentez, autrement dit) n'est pas en soi, comme on dit, transcendante : que c'est lié à ce que nous pouvons très bien concevoir comme contingence, à savoir que c'est cette topologie-là qui vaut pour un corps. Encore n'est-ce pas un corps tout seul! S'il n'y avait pas de Symbolique et d'ek-sistence du Réel, ce corps n'aurait simplement pas d'esthétique du tout, parce qu'il n'aurait pas de tore-boyau. Le toreboyau (t-o-r-e- et trait d'union comme je l'écris) c'est une construction mathématique, c'est-à-dire faite de ce rapport inek-sistant (en tant qu'eksistant) qu'il y a entre le Symbolique et le Réel. La notion de nœud que je promeus s'imagine sans doute, je l'ai dit, se figure entre



Imaginaire, Symbolique et Réel, sans perdre pour autant son poids de réel, mais justement de quoi? De ce qu'il y ait nœud effectif c'est-à-dire que les cordes se coincent, qu'il y ait des cas où l'ek-sistence, le tourne-autour, ne se fait plus à cause de ces points triples dont se supprime l'eksistence. C'est cela que j'ai indiqué en vous disant que le Réel se démontre de n'avoir pas de sens, n'avoir pas de sens parce qu'il commence. Parce qu'il commence à quoi?

[Au tableau] Au fait qu'ici, si ce Réel, pour l'indiquer, si ce Symbolique pour l'indiquer d'une autre couleur, je le fais ainsi, réduisant la place, celle que j'ai indiquée être du petit *a*, je réduis le sens à ce point triple qui est ici. Seul ce sens, en tant qu'évanouissant donne sens au terme de Réel. De même, ici, en cet autre point triple qui serait défini de ce coin, c'est la jouissance en tant que phallique qui implique sa liaison à l'Imaginaire comme ek-sistence, l'Imaginaire c'est le pas-de-jouissance. De même que pour le Symbolique, c'est très précisément qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre qui lui donne sa consistance.

Est-ce à dire que tout ceci ce sont des modèles ? J'ai déjà dit et proféré, ce qui n'est pas raison pour que le ne le répète pas, que les modèles recourent comme tels à l'Imaginaire pur, les nœuds recourent au Réel et prennent leur valeur de ceci qu'ils n'ont pas moins de portée dans le mental que le Réel, même si le mental est imaginaire pour la bonne raison qu'ils ont leur portée dans les deux. Tout couple, tout ce qu'il y a de couple se réduit à l'Imaginaire, la négation est aussi bien façon d'avouer, *Verneinung*, Freud y insiste dès le début : façon d'avouer là où seul, l'aveu est possible parce que l'Imaginaire, c'est la place où toute vérité s'énonce et une vérité niée a autant de poids imaginaire qu'une vérité avouée, *Verneinung* que *Bejahung*.

Comment se fait-il, c'est la question que je pose de vous apporter la réponse, que le Réel ne commence qu'au chiffre 3 ? Tout Imaginaire a du 2 dans le coup, si je puis dire, comme reste de ce 2 effacé du Réel. C'est bien en cela que le 2 ek-siste au Réel, et qu'il n'est pas déplacé de confirmer que l'ek-sistence, à savoir ce qui joue de chaque corde comme eksistence, a la consistance des autres, que cette ek-sistence, c'est-à-dire ce jeu, ce champ limité, ou le trajet, (ou le lacet comme me disait récemment quelqu'un me parlant sur ce sujet, qui n'est encore que Soury) que l'ek-sistence, le jeu de la corde jusqu'à ce que quelque chose la coince, -131 -

c'est bien là la zone où l'on peut dire que la consistance, la consistance du Réel, à savoir ce sur quoi Freud a mis l'accent, a renouvelé l'accent, sans doute d'un terme antique, le phallus. Mais comment savoir ce que les Mystères mettaient sous le terme du phallus ? En l'accentuant, Freud s'y est épuisé, mais ce n'est pas d'une autre façon que de sa mise à plat. Or, ce dont il s'agit, c'est de donner tout son poids à cette consistance, non pas seulement ek-sistence du Réel. Nommer, nommer, qu'aussi bien vous pourriez écrire n-apostrophe-h-o-deux-m-e-r, n'hommer. « Dire » est un acte : ce par quoi « dire » est un acte, c'est d'ajouter une dimension, une dimension de mise à plat.

Sans doute, dans ce que j'incitais à l'instant Pierre Soury à nous faire part, à savoir de sa démonstration, de ce qu'il n'y a qu'un nœud, à le prendre comme orienté, il distingue toutes sortes d'éléments qui ne relèvent que de la mise à plat : retournements de plans, retournements de ronds, retournements de bandes, voire échange externe ou interne. Ce ne sont là, vous le lirez, du moins je l'espère, ce ne sont là qu'effets de mise à plat dont il convient de mettre en valeur qu'il n'y a là qu'un recours, qu'un recours exemplaire à la distance qu'il y a entre le Réel du nœud et cette conjonction de domaines, celle qui s'inscrit, tout à l'heure que j'inscrivais ici au tableau pour donner poids au sens. Que tout ceci puisse éclairer, éclairer en fait la pratique d'un discours, du discours proprement dit analytique, c'est ce que je vous laisse à décider, sans faire plus aujourd'hui de concessions. J'en conviens, je n'en ai pas beaucoup faites. Mais référez-vous simplement à des termes tels que ceux que Freud avance concernant ce qu'il appelle l'identification. Je vous propose en clôture de cette séance d'aujourd'hui ceci : l'identification, l'identification triple telle qu'il l'avance, je vous formule la façon dont je la définis

s'il y a un Autre réel, il n'est pas ailleurs que dans le nœud même et c'est en cela qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Cet Autre réel, faites-vous identifier à son Imaginaire, vous avez alors l'Identification de l'hystérique au désir de l'Autre, celle qui se passe ici en ce point central. Identifiez-vous au Symbolique de l'Autre Réel, vous avez alors cette identification que j'ai spécifiée de *l'einzigster Zug*, du trait unaire. Identifiez-vous au Réel de l'Autre réel, vous obtenez ce que j'ai indiqué du Nom-du-Père, et c'est là que Freud désigne ce que l'identification a à faire avec l'amour.

-132-

Je parlerai la prochaine fois des trois formes de Noms-du-père, celles qui nomment comme tels, l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel, car c'est dans ces noms eux-mêmes que tient le nœud.

1 - Le texte de cette note est reproduit à l'annexe II. p. 187.

- 133-

LEÇON IX 8 AVRIL 1975

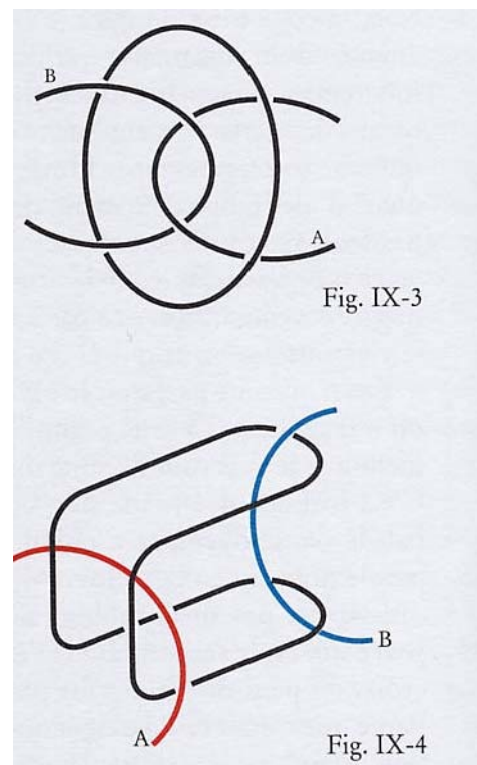
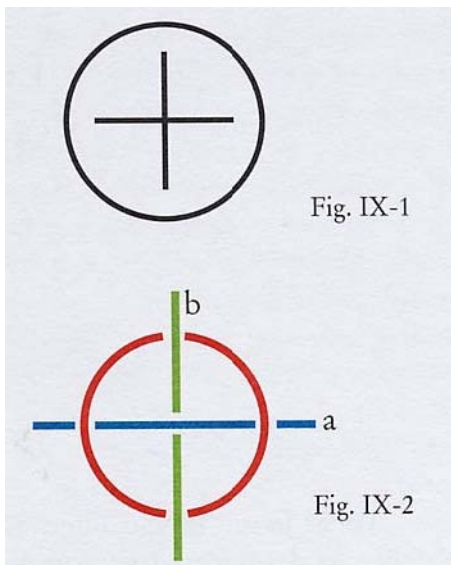
Voilà! Je suis frappé d'une chose, c'est que (j'ai cherché pourtant, j'ai cherché des traces, des traces quelque part dans ce que j'appelle cogitation, la cogitation de qui ? je le dirai tout à l'heure) la cogitation reste engluée d'un imaginaire qui est, comme je l'ai, disons, suggéré depuis longtemps, Imaginaire du corps. Ce qui se cogite, - il ne faut pas croire que je mette l'accent sur le Symbolique - ce qui se cogite est en quelque sorte, retenu par l'Imaginaire comme enraciné dans le corps. Eh bien! il me frappe de n'avoir, de ne pouvoir, dans la littérature qui n'est pas seulement philosophique, - la philosophie ne se distingue d'ailleurs en rien de l'artistique, de la littéraire... Je vais mettre l'accent là-dessus, progressivement, n'est-ce pas ? Et pour abattre mes cartes tout de suite, je vais annoncer quelque chose que je reprendrai tout l'heure...

On n'imagine pas, c'est le cas de le dire, parce qu'il faut un petit recul, on n'imagine pas à quel point l'Imaginaire est engluant, et d'un engluement que je vais tout de suite désigner : celui de la sphère et de la croix. C'est formidable! Je me suis, enfin pourquoi ne pas le dire, je me suis baladé dans Joyce parce qu'on m'a sollicité, comme ça, de prendre la parole pour un congrès Joyce qui doit avoir lieu en juin. Je ne peux pas dire «c'est pas imaginable», ce n'est que trop imaginable! C'est pas Joyce qui est le responsable. D'être englué comme ça dans la sphère et la croix, on peut dire que c'est parce que il a lu beaucoup Saint Thomas. Parce que c'était ça l'enseignement chez les jésuites où il a fait sa formation. Mais c'est pas dû seulement à ça, vous êtes tout aussi englués dans

-135-

la sphère et dans la croix. Elle est là sur la petite page [figure IX-1], un cercle, section de sphère, et puis à l'intérieur, la croix. En plus, ça fait le signe +. Vous ne pouvez pas savoir jusqu'où vous êtes retenus dans ce cercle et dans ce signe +. Il peut arriver, n'est-ce pas! que par hasard un artiste, qui plaque quelque chose en plâtre sur un mur, fasse quelque chose qui par hasard ressemble à ça [figure IX-2]. Mais personne ne s'aperçoit que ça, c'est déjà le nœud borroméen. Essayez, comme ça, de vous y mettre. Quand vous voyez ça comme ça, qu'est-ce que vous en faites imaginativement ? Vous en faites deux choses qui se crochent, ce qui revient à les plier, [figure IX-3] ce A et ce B, à les plier de cette façon-là. Moyennant quoi, le cercle, le rond, le cycle, je reviendrai tout à l'heure sur ce que ça veut dire, n'a plus qu'à glisser sur ce qui est ainsi noué.

Il n'est pas, si je puis dire, naturel, (qu'est-ce que ça veut dire naturel ? Dès qu'on s'approche, enfin! ça disparaît, mais enfin, naturel à votre imagination), il n'est pas naturel de faire exactement le contraire, c'est-à-dire, le cercle, le cycle, de le distordre ainsi [figure IX-4], ce qui semblerait s'imposer tout autant, enfin! si de A et de B, on fait un



usage simplement différent. C'est un fait ça, c'est un fait dont le moins qu'on puisse dire est qu'il est curieux que je m'intéresse au nœud borroméen parce que dites-vous bien que le nœud borroméen, c'est pas forcément ce que je vous ai dessiné cent fois. Enfin n'est-ce pas! Ça, c'est un nœud borroméen aussi [figure IX-5], tout aussi valable que celui sous la forme sous laquelle je le mets à plat d'habitude, c'est un vrai nœud borroméen, je veux dire, ça.

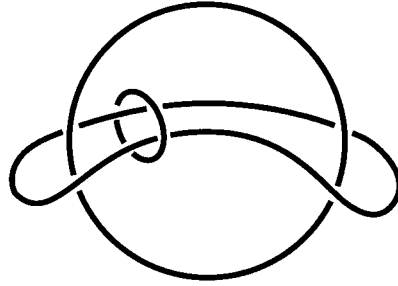


Fig. IX-5

Regardez-y de près, j'ai déjà dit que si j'ai été un jour, comme ça, saisi par le nœud borroméen, c'est tout à fait lié à cet ordre d'événement (ou d'avènement, comme vous voudrez) qui s'appelle le discours analytique, et en tant que je l'ai défini comme lien social, de nos jours émergeant. Ce discours a une valeur historique à repérer. C'est vrai que ma voix est faible pour le soutenir, mais c'est peut-être tant mieux parce que si elle était plus forte, ben! j'aurais peut-être en somme moins de chance de subsister; je veux dire qu'il me paraît difficile, par toute l'histoire comme ça, que les liens sociaux jusqu'ici prévalents ne fassent pas taire toute voix faite pour soutenir un autre discours émergeant. C'est ce qu'on a toujours vu jusqu'ici et c'est pas parce qu'il n'y a plus d'Inquisition qu'il faut croire que les liens sociaux que j'ai définis, le discours du maître, le discours universitaire, voire le discours hystérico-diabolique, n'étoufferaient pas, si je puis dire, ce que je pourrais avoir de voix. Ceci dit, enfin! moi là-dedans, je suis sujet. je suis pris dans cette affaire, comme ça, parce que je me suis mis à exister comme analyste. Ça ne veut pas dire du tout que je me crois une mission de vérité. Il y a eu des gens comme ça, enfin! dans le passé, de tombés sur la tête. Pas de mission de vérité parce que la vérité, j'y insiste, ça ne peut pas se dire, ça ne peut que se mi-dire. Alors, réjouissons-nous que ma voix soit basse...

- 137-

Dans toute philosophie... Jusqu'à présent comme ça, il y a la philosophie, la bonne hein! la courante, et puis, de temps en temps, il y a des dingues qui justement se croient une mission de vérité : l'ensemble est simplement bouffonnerie! Mais que je le dise n'a aucune importance, heureusement pour moi, on ne me croit pas! Parce qu'en fin de compte, croyez-le pour l'instant, la bonne domine, la bonne philosophie, elle est bien toujours là.

J'ai été faire, comme ça, une petite visite pendant ces vacances, histoire de lui faire un petit signe avant que nous nous dissolvions tous deux, au nommé Heidegger. Je l'aime beaucoup, enfin! il est encore très vaillant... Il a quand même ceci qu'il essaie d'en sortir. Il y a quelque chose en lui comme un, comme un pressentiment de la « sicanalisse », comme disait Aragon. Mais ce n'est qu'un pressentiment parce que Freud, (enfin il ne sait pas où donner de la tête quand il ...) ça l'intéresse pas.

Pourtant quelque chose par lui, par Freud, a émergé, n'est-ce pas ? Oui! dont je tire les conséquences, à peser ça dans ses effets qui ne sont pas rien. Mais ça suppose, ça supposerait que le psychanalyste ek-siste, ek-siste un tout petit peu plus. Enfin! il a quand même commencé... c'est déjà ça, hein! commencé d'ek-sister, là, tel que je l'écris. Mais comment faire pour que ce nœud auquel je suis arrivé, (là, non bien sûr sans me prendre les pattes tout autant que vous!) comment faire pour qu'il le serre, ce nœud, au point que le parlêtre comme je l'appelle, ne croit plus, ne croit plus quoi? Qu'hors « l'être de parler », il croit à l'être, hein! C'est grossier de dire que c'est uniquement parce qu'il y a le verbe être ? Non, c'est pour ça que j'ai dit « l'être de parler ». Il croit que parce qu'il parle, ben ! c'est là qu'est le salut. C'est une erre et même je dirais un trait-une-erre. Oui! C'est grâce à ça que ce que j'appellerai un décodage orienté a prévalu dans ce qu'on appelle la pensée, pensée qu'on dit humaine. Je me laisse aller comme ça, la mouche me pique de temps en temps, et cette erre je dirai qu'elle mériterait plutôt d'être épinglée du mot « *trans-humant* », sa prétendue humanité ne tenant qu'à une naturalité de transit, comme ça - et en plus, qui postule la transcendance...

Mon « succès » si je puis dire, qui n'a bien sûr aucune connotation de réussite à mes yeux et pour cause... Je ne crois, comme Freud, qu'à l'acte

-138-

manqué, mais à l'acte manqué en tant qu'il est révélateur du site, de la situation du transit en question. Avec transfert à la clé bien sûr, tout ça, ça fait du trans. Il faut simplement ce trans le ramener à sa juste mesure. Mon succès donc, ma succession, c'est ça que ça veut dire, restera-t-il dans ce transitoire ? Eh ben ! c'est ce qui peut lui arriver de mieux, parce que de toute façon il n'y a aucune chance que *l'humant-trans* aborde jamais quoi que ce soit. Donc, autant vaut la pérégrination sans fin ! Simplement Freud a fait la remarque qu'il y a peut-être un dire qui vaille de ça, (que je vais dire) de n'être jusqu'ici qu'interdit. Ça veut dire « dit entre », - rien de plus - entre les lignes. C'est ce qu'il a appelé, comme ça, le « refoulé ». Bien sûr, je ne me monte pas le bourrichon. Mais pourquoi, si vraiment comme je viens de le dire, il n'y a, même dans les gens qui seraient faits en quelque sorte pour le rencontrer, pas trace de ce nœud borroméen, malgré ce que je vous dis : depuis que la sphère et la croix, ça traîne partout, on aurait dû s'apercevoir que ça pouvait faire nœud borroméen, comme je viens de vous l'expliquer.

Bon ! il se trouve que j'ai fait cette trouvaille du nœud borroméen, sans la chercher, bien sûr ! Ça me paraît comme ça, (faut aussi que ça vous paraisse, bien sûr !) ça me paraît trouvaille notable de récupérer, non pas l'air de Freud, a-i-r, mais justement son erre, ce qui en ek-siste, rigoureusement affaire de nœud.

Bon ! maintenant passons à quelque chose, comme ça, à se mettre sous la dent - et c'est ça [figure IX-2] qui est l'important. : pourquoi, diable ! personne n'en a-t-il tiré ce plus qui consiste à écrire ce signe comme ça, de la bonne façon ? [figure IX-4].

Il y a quand même quelqu'un, comme ça, qui un jour, vous ne vous en souvenez pas, bien sûr, parce que vous avez pas lu tout Aragon, - qui est-ce qui lit tout Aragon ! - il y a un passage d'Aragon, jeune, qui s'est mis à fumer, je veux dire à s'échauffer, à prétendre qu'un temps... qui a été jusqu'à supprimer les carrefours, *quadrivii*. Il pensait aux autoroutes, parce que c'est un mot assez marrant *autoroute* hein ! Qu'est-ce que ça veut dire une auto-route ? Une route en soi ou une route pour soi ? Enfin, qui trouvait ce temps, il y a encore beaucoup de carrefours, beaucoup de coins de rues, bien sûr ! Enfin, je ne sais pas ce qui lui a pris, comme ça, de penser qu'il n'y aurait plus de carrefours, qu'il y aurait toujours des passages souterrains, que ce temps mériterait un meilleur -139-

sort que de rester dans la *théologie générale* ? Ce qu'il y a de curieux c'est qu'il n'en a pas du tout tiré de conclusion. C'est le mode surréaliste, n'est-ce pas ? Ça n'a jamais abouti à rien. Il n'a pas spatialisé le nœud borroméen de la bonne façon. Grâce à quoi, n'est-ce pas, nous en sommes toujours, à être, comme me le disait Heidegger, là, que j'ai extrait tout à l'heure de sa boîte, à être *In-der-Welt*, à l'*In-der-Welt-sein*. C'est une cosmétologie, cosméticuleuse en plus. C'est une tradition comme ça, grâce à quoi ? Grâce à ce *Welt* : il y a l'*Umwelt* et puis il y a l'*Innenwelt*. Ça devrait faire suspect, cette répétition de la bulle. Oui, j'ai appris que dans les bandes dessinées c'est par des bulles, je ne m'en étais jamais aperçu, parce que, je dois dire la vérité, je ne regarde jamais les bandes dessinées. J'ai honte enfin ! j'ai honte parce que c'est merveilleux n'est-ce pas ? C'est même pas des bandes dessinées, c'est des photomontages, enfin c'est sublime ! C'est des photo-montages, j'ai lu ça dans *Nous deux* ; des photo-montages avec paroles ! Et alors les pensées, c'est quand il y a des bulles !

Je ne sais pas pourquoi vous riez, parce que vous, ça vous est familier ! Du moins, je le suppose, parce que... Oui ! La question que le pose là sous cette forme de bulle, c'est : qu'est-ce qui prouve que le Réel fait univers ? C'est là, la question que je pose, c'est celle qui est posée à partir de Freud ; en ceci qui n'est qu'un commencement, c'est que Freud suggère que cet univers a un trou. Par-dessus le marché, un trou qu'il n'y a pas moyen de savoir. Alors je suis ce trou à la trace, si je puis dire, et je rencontre, c'est pas moi qui l'ai inventé, je rencontre le nœud borroméen qui, comme on dit toujours, me vient là comme bague au doigt... Nous voilà encore dans le trou !

Seulement il y a quand même quelque chose, quand on y va comme ça à suivre les choses à la trace, c'est qu'on s'aperçoit qu'il n'y a pas qu'un truc pour faire un cycle. C'est pas forcément et seulement le trou.

Oui si vous en prenez deux, de ça, de ces cycles, de ces choses qui tournent, de ce cercle en question [figure IX-2], et si vous les nouez tous les deux, de la bonne façon... Faut pas se tromper bien sûr - et je dois vous dire que je me trompe tout le temps, il n'y a pas que Jacques Alain Miller ! La preuve que... Regardez ça ! Quand j'ai voulu tout à l'heure vous faire le nœud borroméen, celui-ci, là, à la noix, je me suis -140-

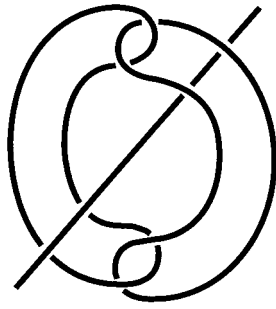


Fig. IX - 6

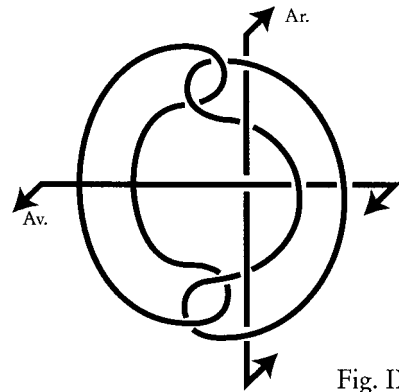


Fig. IX - 7

foutu le doigt dans l'œil ! Car fait comme ça, c'est pas un nœud borroméen! à savoir que vous pouvez toujours en couper un, les deux autres resteront noués. C'est pas le bon truc ! Mais enfin, à condition de les plier de la bonne façon, vous vous apercevez que si vous y ajoutez cette droite [figure IX-6], rien d'autre que cette droite, eh ben ! c'est un nœud borroméen. La droite bien sûr ! infinie, comme je l'ai dit, énoncé au début de ce séminaire. Ça fait un nœud borroméen tout aussi valable que celui que je dessine d'habitude et que je ne vais pas recommencer. Si la droite est une droite infinie, et comment ne pas s'y référer comme la ficelle en elle-même, la consistance réduite à ce qu'elle a de dernier, eh ben ! ça fait un nœud ! Naturellement, il nous est beaucoup plus commode, cette consistance, de la fermer. je veux dire de nous apercevoir qu'il suffit ici de faire boucle pour retrouver le nœud familier, le nœud de la façon dont je le dessine d'habitude [figure IX-6].

L'intérêt, n'est-ce pas, de le représenter ainsi, c'est de s'apercevoir qu'à partir de là [figure IX-7], la façon, la première, d'écrire le nœud borroméen se répercute sur ce cycle [figure IX-6], et que c'est une des façons de montrer comment le nœud peut être, si je puis dire, doublement borroméen, c'est-à-dire que nous passons au nœud bobo à quatre.

- 141 -

Voilà! Je vous ai montré là [figure IX-8] une autre illustration de ce nœud à quatre. Mais la question que ça pose, c'est quel est l'ordre d'équivalence de la droite [figure IX-6], de la droite infinie, telle qu'elle est là, de la droite au cycle? Il y a quelqu'un, un homme de génie qui s'appelait Desargues, auquel j'ai déjà fait allusion dans son temps (enfin « dans son temps », dans le temps où j'y ai fait allusion...) à qui il était venu l'idée que toute droite, toute droite infinie faisait clôture, faisait boucle en un point à l'infini. Comment est-ce que cette idée a pu lui venir? C'est une idée absolument sublime autour de laquelle j'ai construit tout mon commentaire des « *Ménines* », celui dont on dit que (enfin, à en croire les gratte-papier), c'était tout à fait incompréhensible. Je ne sais pas. A moi il m'a pas semblé, tout au moins! Quelle est l'équivalence de la droite au cercle? c'est évidemment de faire nœud. C'est une conséquence, n'est-ce pas, du nœud borroméen. C'est un recours à l'efficacité, à l'effectivité, à la *Wirklichkeit*.

C'est pas ça, c'est pas ça l'important! car si nous les trouvons équivalents dans l'efficacité, dans l'efficacité du nœud, quelle est la différence? Je ne vous dis pas du tout que je sois satisfait hein! j'approche, j'approche, aussi péniblement mon Dieu! que ça vous donnera de peine, tout ce qui concerne le penser-le-nœud-borroméen. Parce que je vous l'ai dit, c'est pas facile de l'imaginer, ce qui donne une juste mesure de ce qu'est toute pensation, si je puis dire. C'est quand même curieux enfin! que même Desargues, n'est-ce pas? Sa *Regula decima*, - -142-

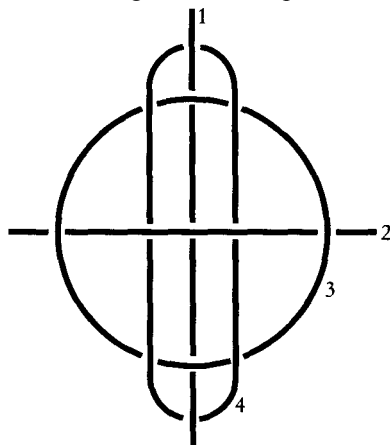


Fig. IX-8

à savoir celle que je vous ai pointée, même lue, concernant (ce qui n'est pas dit en toutes lettres), concernant l'usage du fil, l'usage du tissage, l'usage de ce qui aurait pu le conduire au nœud, et au nœud borroméen en particulier, il n'en ait jamais rien fait. Qu'il n'en ait jamais rien fait, c'est un signe.

Bon! Alors, la différence? Je ne vous dis pas que c'est mon dernier mot, n'est-ce pas, la différence ? C'est dans le passage de l'un à l'autre, et dans ceci que pour l'instant je me contente d'illustrer, - d'illustrer sans le- faire d'une façon définitive, c'est qu'entre les deux, il y a un jeu. Et puisque tout ce jeu n'aboutit qu'à leur équivalence, c'est peut-être dans ce parcours de quelque chose qui, de faire cycle, boucle un trou. C'est peut-être dans le jeu de l'ek-sistence, de l'erre en somme, du fait qu'il y a un jeu, enfin! que ça se promène, que ça s'ouvre comme on dit, que la différence consiste, une différence d'ek-sistence : l'une ek-siste, s'en va dans l'erre jusqu'à ne rencontrer que la simple consistance, et l'autre, l'autre, le cycle, est centré sur le trou.

Bien sûr, personne ne sait ce que c'est ce trou. Que le trou, ça soit ce sur quoi l'accent soit mis dans le corporel par toute la pensée analytique, ben ! ça le bouche plutôt, ce trou! C'est pas clair. Du fait que ce soit l'orifice auquel se soit suspendu tout ce qu'il y a de «précédipien » comme on dit, que toute la perversité s'oriente, qui est celle de toute notre conduite, intégralement, c'est bien étrange! C'est pas ça qui va nous éclairer de la nature du trou.

Il y a autre chose comme ça qui pourrait venir à l'idée, de tout à fait non représentable, c'est ce qu'on appelle enfin! comme ça d'un nom qui ne papillote qu'à cause du langage, c'est ce qu'on appelle la mort. Ben ! ça le bouche pas moins! Parce que la mort on ne sait pas ce que c'est.

Il y a quand même un abord, un abord qui s'exprime dans ce que la mathématique a qualifié de topologie, qui envisage l'espace autrement. Notez cet « autrement », ça vaut bien la peine qu'on le retienne. Eh bien! on ne peut pas dire que ça nous mène à des notions si aisées. On voit bien là le poids de l'inertie imaginaire. Pourquoi est-ce que la géométrie s'est trouvée si à l'aise dans ce qu'elle combine ? Est-ce que c'est par adhérence à l'Imaginaire, ou est-ce que c'est par une sorte d'injection de Symbolique? C'est ce qui mériterait d'être posé comme question à un -143-

mathématicien. Quoi qu'il en soit, le caractère tordu de cette topologie (l'instauration de notions comme celle de voisinage, voire de point d'accumulation), cet accent mis sur quelque chose, on voit très bien quel est le versant, sur la discontinuité comme telle, alors que manifestement il y a là une résistance : la continuité, c'est bien le versant naturel de l'imagination.

Bon, je ne vais pas m'étendre plus. Ce que je remarque, c'est que la difficulté de l'introduction, comme ça, du mental à la topologie, le fait que ça ne soit pas plus aisément pensable donne bien l'idée qu'il y a à apprendre de cette topologie pour ce qu'il en est de notre refoulé.

La difficulté effective, n'est-ce pas, de cogiter sur le nœud borro, là, redoublée du fait que l'accessibilité constituée par la sphère et la croix le rende comme un exemple d'une *mathésis* manquée, (manquée d'un poil, inexplicablement, jamais familière en tout cas), pourquoi ne pas voir dans l'aversion que ceci entraîne, manifeste, la trace de ce refoulement premier lui-même? Et pourquoi ne pas s'engager dans ce sillage, tout comme le chien qui flaire une trace ? A ceci près bien sûr, que c'est pas le flair qui nous caractérise, et que cet effet de flair qu'il y a chez le chien, il faudrait en rendre compte. Comment? Ça peut imiter, imiter un effet de perception qui serait là le supplément à un manque qu'il faut bien que nous admettions si nous sommes, c'est là la question, dessillés. Si nous ouvrons les yeux à l'ek-sistence de *l'Urverdrängt*, de quelque chose d'affirmé par l'analyse qui est qu'il y a un refoulement non seulement premier mais irréductible. C'est ça qu'il s'agirait de suivre à la trace, et c'est en somme ce que le fais devant vous à la mesure de mes moyens. Naturellement, tout de même, je prends soin de vous dire que je ne me monte pas le bourrichon, je veux dire que je ne crois pas que j'ai trouvé là le dernier mot, non pas! De penser qu'on a trouvé le dernier mot, ce serait à proprement parler de la paranoïa. La paranoïa, c'est pas ça, la paranoïa, c'est un engluement imaginaire. C'est la voix qui sonorise, le regard qui devient prévalent, c'est une affaire de congélation d'un désir. Mais enfin, quand bien même ça serait de la paranoïa, Freud nous a dit de ne pas nous inquiéter. Je veux dire que (pourquoi pas ?), ça peut être une veine à suivre, hein! Il y a pas lieu d'en avoir tellement de crainte si ça nous conduit quelque part! Il est tout à fait net que ça n'a jamais conduit qu'à... ben ! qu'à la vérité. Ce qui en fait bien -144-

la mesure de la vérité elle-même, à savoir ce que démontre la paranoïa du Président Schreber, c'est qu'il n'y a de rapport sexuel qu'avec Dieu. C'est la vérité! Et c'est bien ce qui met en question l'ek-sistence de Dieu, nous sommes là dans un raté de la création, si je puis m'exprimer ainsi. Le dire, c'est se fier à quelque chose qui, probablement, nous dupe. Mais, n'en être pas dupe, ça n'est rien qu'essayer les plâtres du non-dupe, soit ce que j'ai appelé l'erre. Mais cette erre, c'est notre seule chance de fixer le nœud, vraiment dans son existence, puisqu'il n'est qu'ek-sistence en tant que nœud. Il est ce qui n'ek-siste qu'à être noué de telle sorte que ça ne puisse que se resserrer. Même dans l'embrouille!

[Au tableau] Ce que je n'ai pas pu vous dessiner là, c'est le nœud borroméen; il suffit d'en avoir un à trois (vous savez, vous pouvez très bien le dessiner d'une façon totalement embrouillée, à laquelle vous n'entraverez que couic!).

Dire « il n'y a pas de rapport sexuel » part de l'idée d'une phusis, à savoir de quelque chose qui ferait du sexe un principe d'harmonie. Rapport, ça veut dire jusqu'à ce jour pour nous, proportion. L'idée qu'avec des mots on pouvait reproduire ça, que les mots étaient destinés à faire sens, que l'être étant, il en résulte comme par exemple, que le nonêtre n'est pas. Oui! Il y a encore des gens pour qui ça fait sens. Le sens parménidien là, comme ça, à l'origine, est devenu un bavardage, et il ne vient à l'idée de personne que ce n'est pas là proprement le signe que c'est du vent: Flatus vocis ! Je ne dis pas du tout qu'ils ont tort, c'est bien le contraire, ils me sont précieux, ils prouvent que le sens va aussi loin dans l'équivoque qu'on peut le désirer pour mes thèses, c'est-à-dire pour le discours analytique, à savoir qu'à partir du sens se jouit, s'ouï-je, sapostrophe-oui-je, j'ouïsse moi-même, souis-je m'assoter de mots. Naturellement, naturellement, il y a mieux. A ceci près que le mieux, comme dit la sagesse populaire, est l'ennemi du bien. De même que le plus-de-jouir provient de la père-version, de la version a-per-(e)-itive du jouir. On n'y peut rien. Le parlêtre n'aspire qu'au bien, d'où il s'enfonce toujours dans le pire. Ça n'empêche qu'il ne peut pas s'y refuser, hein! Même pas moi. Là, je suis un grain comme vous tous, broyé dans cette salade. L'ennui, c'est que chacun sait que ça a de bons effets... Je parle de l'analyse! Que ces bons effets ne durent qu'un temps n'empêchent pas que c'est un répit, et que c'est mieux, c'est le cas de le dire, que de ne rien -145-

faire. C'est un peu embêtant quand même! C'est un embêtant contre quoi on pourrait essayer d'aller, malgré le courant, n'est-ce pas. Parce que c'est malgré tout de nature à prouver l'ek-sistence de Dieu lui-même. Tout le monde y croit! Je mets au défi chacun d'entre vous que je ne lui prouve pas qu'il croit à l'ek-sistence de Dieu! C'est même ça le scandale. Le scandale que la psychanalyse seule fait valoir. Elle le fait valoir parce qu'actuellement il n'y a plus que la psychanalyse qui le prouve. Je parle de le prouver. C'est pas du tout pareil que de vous prouver que vous y croyez. Formellement, ceci n'est dû qu'à la tradition juive de Freud, laquelle est une tradition littérale qui le lie à la science, et du même coup au Réel. C'est ça le cap qu'il y a à doubler.

Dieu est père, tiret, vers (père-vers), c'est un fait rendu patent par le juif lui-même. Mais on finira bien par, - enfin! je peux pas dire que je l'espère! je dis - à remonter ce courant, on finira bien par inventer quelque chose de moins stéréotypé que la perversion. C'est même la seule raison pourquoi je m'intéresse à la psychanalyse, - je dis, je m'intéresse et pourquoi je m'essaie à ce qu'on appelle couramment la galvaniser. Mais je suis pas assez bête pour avoir le moindre espoir d'un résultat que rien n'annonce et qui, sans doute, est pris par le mauvais bout. Ceci grâce à cette histoire à dormir debout de Sodome et de Gomorrhe hein! Il y a des jours, même, où il me viendrait que la charité chrétienne serait sur la voie d'une perversion un peu éclairante du non-rapport. Vous voyez jusqu'où je vais hein! c'est pourtant pas dans ma pente, mais enfin, c'est le cas de le dire, il faut pas charrier... ni chariter! Il n'y a aucune chance qu'on ait la clé de l'accident de parcours qui fait que le sexe a abouti à faire maladie chez le parlêtre, et la pire maladie hein! celle dont il se reproduit. Il est évident que la biologie a avantage à se forcer, (à devenir avec un accent un petit peu différent, la viologie, la logie de la violence) à se forcer du côté de la moisissure, avec lequel ledit parlêtre a beaucoup d'analogies. On ne sait jamais, une bonne rencontre! Un François Jacob est assez juif pour permettre de rectifier le non-rapport. Ce qui ne peut vouloir, dans l'état actuel de la connaissance, dire que remplacer cette disproportion fondamentale dudit rapport par une autre formule, par quelque chose qui ne peut se concevoir que comme un détour voué à l'erre, mais à une erre limitée par un nœud.

-146-

Ouais! Je ne voudrais quand même pas vous quitter sans vous faire remarquer quelque chose, vous faire remarquer quelque chose qui, je pense, est opportun : je pense que vous avez eu des tas de petits papiers distribués (parce qu'on me l'a annoncé) par Michel Thomé et Pierre Soury ? Oui! Ce sont des petits papiers qui sont très importants parce qu'ils démontrent quelque chose : qu'il n'y a qu'un seul nœud borroméen orienté.

Voilà! Alors, je voudrais pour eux, comme ça, parce que probablement ils seront les seuls à apprécier, pour eux, faire remarquer ceci, c'est que ce que j'ai apporté aujourd'hui comme ça, - je ne sais pas ce que j'ai apporté aujourd'hui d'ailleurs - ce que j'ai apporté aujourd'hui, à savoir la remarque qu'il y a moyen de faire cycle avec deux cercles, cette remarque a des conséquences concernant leur proposition, qu'il n'y a qu'un nœud orienté. Sur le fait qu'il n'y ait qu'un nœud orienté quand il y a trois ronds de ficelle, mais pas quand il y en a plus, je suis d'accord. Néanmoins, il y a quelque chose d'amusant, c'est que si vous transformez un de ces ronds en une droite infinie... (c'était là la portée de la remarque que je leur avais faite, mais, contre quoi ils ont eu raison de tenir). Je leur avais fait la remarque que c'était du côté de ce troisième qu'il y avait quelque chose qui me semblait imposer l'ek-sistence, non pas d'un nœud, mais de deux nœuds orientés. C'est à eux que je m'adresse, pour l'instant n'est-ce pas, et c'est eux de ce fait que je charge de me répondre. C'est à eux que je m'adresse, je ne pose pas de question, je ne dis pas : « est-ce qu'il ne leur semble pas ? » J'affirme, j'affirme que s'il y en a un qu'on transforme en une droite infinie, là il n'y a plus un seul nœud comme orienté, mais deux nœuds. J'en ai pas fait le petit dessin, mais je vais le faire. Je vais le faire sur ce dernier bout de papier que j'ai fait exprès mettre en blanc, et je leur remarque ceci, - c'est que la droite infinie n'est pas orientable. A partir de quoi l'orienterait-on ? Elle n'est orientable, c'est patent, c'est courant, qu'à partir d'un point choisi quelconque sur cette droite, et d'où les orientations divergent. Mais de diverger, ça ne lui en donne pas une.

Alors, par rapport... vous allez voir que je m'en vais faire exactement ce qu'il ne faut pas faire, à savoir... Ah! quand même, j'y arrive. Bon. A savoir ceci, c'est que pour nous en tenir une formulation simple

-3939-

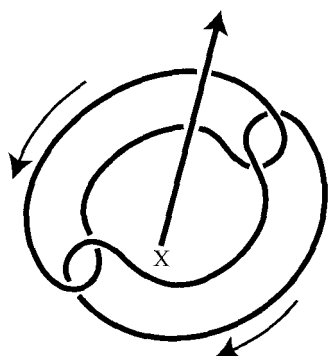


Fig. IX-9

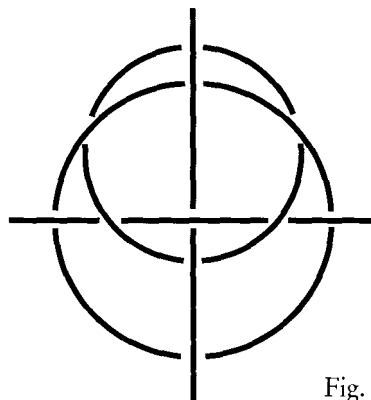


Fig. IX-10

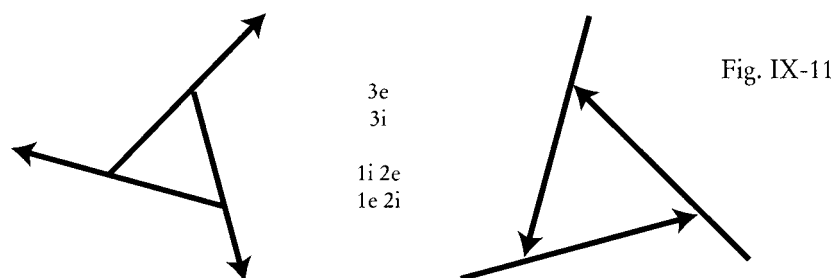
Faisons remarquer que dans le double cercle, [figure IX-9] il y a une orientation, à savoir ce que nous désignerons du mot « gyrie ». Non pas, bien sûr que nous puissions dire que c'est une dextrogyrie ou une lévogyrie, chacun le sait maintenant. Car depuis le temps qu'on se casse la tête à le faire, il semble quand même, non pas que ce soit démontré, mais qu'on puisse considérer que, enfin! il y a eu assez de gens assez astucieux pour se casser la tête, à faire quelque chose dont il serait concevable que nous l'envoyions comme message à quelqu'un qui serait d'une autre planète et qui saurait la distinction de la droite et de la gauche. Il n'y a pour ça, nous pouvons l'admettre, comme nous avons fini par l'admettre pour la quadrature du cercle, encore que là ce soit démontré, nous pouvons admettre qu'il n'y a rien à faire. Mais, de distinguer les gyries comme étant deux, ça, nous pourrions le faire. Nous pourrions le faire avec des mots dans un message, pour les habitants d'une autre planète.

[Au tableau] Il suffit qu'ils aient la notion d'horizon, qui donne du même coup, celle de plan. Si ces deux cercles [figure IX-10], nous les mettons eux seuls à plat, c'est ce qui est supposé par la notion d'horizon, nous pouvons dire par exemple que nous définissons l'un d'entre eux comme étant plus éloigné du point dont

sur la droite nous partirions comme point de vue, et qu'il y a quelque chose d'externe, qui, comme vous le voyez, du fait de la droite, mis en valeur par Soury et Thomé, concernant le nœud de ces deux cercles est, d'un côté dextrogyre, si nous définissons la dextrogyrie par le fait que le plus externe (passe au-dessous) passe au-dessus de la bande du cercle, du rond de

-148-

ficelle, et que il y en a un autre qui de ce fait, passe au-dessus également, puisque c'est ainsi que nous définirions la gyrie, mais il se trouve être dans un sens différent au regard du cercle. Il y a donc, à ce cercle, [figure IX-9] deux orientations, celle-ci, et celle-là, celle-ci dextrogyre, celle-ci lévogyre; nous sommes incapables de dire laquelle est dextro, laquelle est lévo, nous sommes incapables de la transmettre dans un message, aucune manipulation du nœud à trois - je l'ai essayée pour avoir eu l'espoir que le nœud borroméen nous donnerait peut-être ça - ne donne sans ambiguïté la définition de lévo, ou du dextro. Nous nous trouverons toujours devant cette situation d'avoir deux gyries, mais que de les définir par le fait que la bande la plus externe passe sur l'autre bande, et que c'est ça qui devrait donner l'orientation, échoue toujours. Puisque vous le voyez là, si nous définissons le fait que la bande la plus externe passe sur l'autre, nous nous trouvons devant une ambiguïté : est-ce celle-ci ou est-ce celle-là ? Par contre, l'ek-sistence des deux gyries est par là, manifestée. Il y a deux gyries, deux nœuds borroméens orientés, non pas seulement un, à partir du moment où de l'un des trois, nous faisons une droite infinie, en tant que la droite infinie est définie comme non orientable, c'est-à-dire, si vous le voulez encore, que nous avons la différence avec ce sur quoi ont raisonné, à juste titre, Soury et Thomé c'est à savoir qu'il y a trois centrifuges, nous allons mettre un petit e pour dire centrifuge - allant vers l'extérieur - il y a trois centripètes, trois i, il peut y avoir un i et deux e, un e et deux i.



Ces diverses spécifications sont celles sur lesquelles s'appuient Soury et Thomé, pour démontrer qu'il n'y a qu'un seul nœud orienté.

Si nous avons une droite, une barre sans orientation, nous avons alors une-zéro, une-i, une-e, et c'est à partir de là que ne devient pas semblable -149-

l'ordre, à savoir qu'il en y ait un-sans-orientation, un-à direction-centrifuge, vers l'extérieur, un -à-direction-centripète, vers l'intérieur.

1o	1i	1e
1o	1e	1i

Ceci a de l'intérêt, puisque pour leur démonstration, ils sont partis de la notion du « même », à savoir que dans toutes, réduisant toutes les projections, toutes les mises à plat qu'ils ont faites, ils ont démontré que de ces diverses mises à plat résultait le fait que c'était le « même », c'était le « même », si je puis dire, de tous les points de vue de mises à plat. Mais il suffit qu'un, pris d'ailleurs du non point de vue, ek-siste, pour qu'il démontre les orientations, à savoir le nœud borroméen en tant qu'orienté comme étant deux. Il n'est certes pas orienté le nœud, ceci du fait que les trois le sont. Si un des trois ne l'est pas, - et il suffit pour cela qu'il soit colorié, ce qui veut dire identique à lui-même - ceci rend compréhensible qu'il y en ait deux. Dès qu'il est, soit colorié, soit désorienté, ce qui le distingue, il y en avait déjà deux pour peu qu'un seul se spécifie. Cette remarque consiste à dire qu'un seul nœud colorié suffit, suffit à être l'équivalent du fait qu'un des nœuds n'est pas orienté. Le mot « orientable » qui est dans le vocabulaire de ce qui vous a été distribué, frappe. Le mot « orientable » veut déjà dire qu'il y a deux orientations. Le nœud, certes, pourrait les résorber, ces orientations entre elles, mais il ne les résorbe pas dès lors, que sur l'un des éléments du nœud on fait cette chose de le distinguer par le fait qu'il n'est pas orientable, c'est-à-dire qu'on le transforme en une droite.

-150-

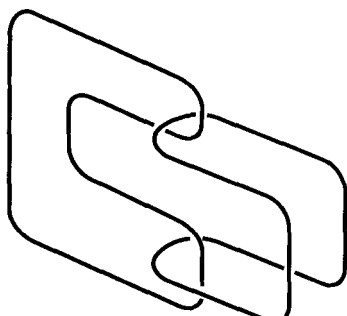


Fig. IX-12

je, non pas, propose, mais, je crois avoir suffisamment indiqué ce qu'il en est du nœud comme doublement orienté, et que c'est cela seul qui explique par le rapprochement que j'ai fait avec le colorié, qu'un de ces nœuds soit du fait de ne pas être orientable, de ce fait-même colorié, impose qu'il y a deux nœuds, et c'est bien pour cela que le « colorié et orienté » à la fois, cela fait deux.

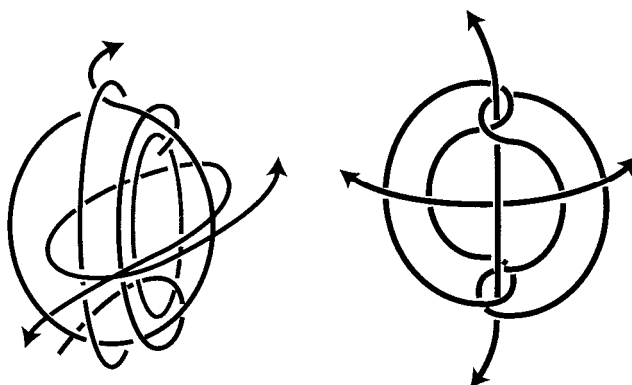
Sans doute, viendra-t-il à la pensée de Thomé et de Soury, sans doute, viendra-t-il à leur pensée que la mise à plat, ici, introduit un élément suspect; néanmoins, je leur indique ceci, ceci qui est

que les mêmes articulations concernant l'orientation valent, si ces deux nœuds, si ces deux cercles, nous les dessinons de la façon suivante, que je crois, que la perspective indique assez et qui ne fait aucune référence à l'extériorité d'une des courbes de l'un par rapport à la courbe de l'autre. Il y en a ni d'externe, ni d'interne avec la seule référence à ces façons spatialisées de dire, mises dans les trois dimensions, de représenter les deux cercles, les cercles qui font cycles, déjà avec cette façon, il y a moyen de démontrer qu'il y a deux nœuds, et non pas un seul orienté, deux nœuds borroméens à trois et orientés.

Voilà, je m'en tiendrai là pour aujourd'hui.

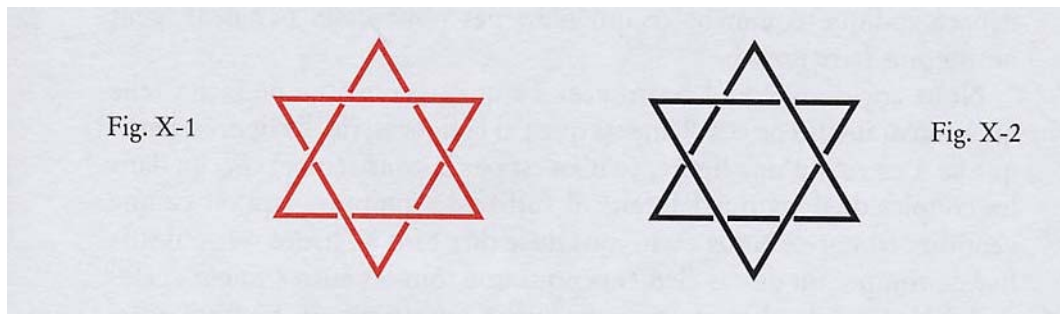
- 151 -

- Deux représentations différentes de la figure IX-10



LEÇON X 15 AVRIL 1975

Comme ça, j'ai imaginé ce matin, à mon réveil, deux petits dessins, les deux qui sont dans le haut [Au tableau], tout à droite. J'ai donc imaginé deux petits dessins de rien du tout - vous avez pu voir le mal que j'ai eu simplement à les reproduire. Il s'agit dans ces deux dessins [figures X1 et 2], ceux du haut, de deux triangles, et en plus, deux triangles du type le plus ordinaire enfin, ils n'ont même pas des côtés courbes; deux triangles qui s'entrecroisent.



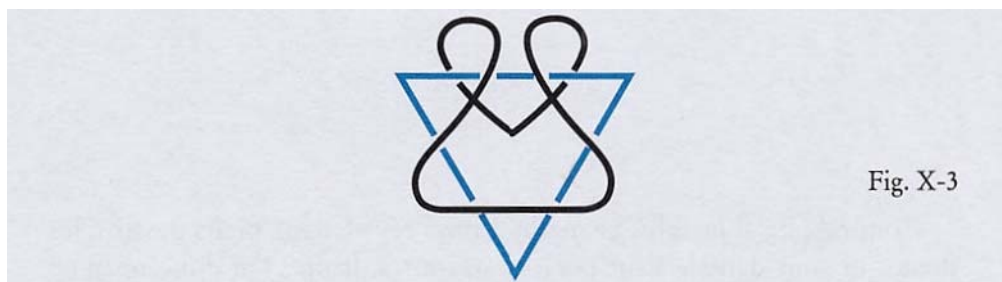
Il y a quand même, je pense que ça vous sera sensible pour vous qui regardez ça, tel que je l'ai fabriqué, qu'il y en a à deux (ceux de gauche, les rouges, c'est pour ça que j'ai mis les autres en noir) qui sont noués en chaîne, qui font à eux deux tous seuls, une chaîne, qui sont de ce fait, en tout comparables à ce dont je parlerai tout à l'heure : deux tores, dont l'un passerait par le trou de l'autre. Les deux autres ne sont pas noués.

Ils peuvent se retirer l'un de l'autre. C'est comme un tore qui serait aplati

- 153 -

pour jouer, non plus du tout se nouer, mais jouer dans le trou de l'autre.

Le cas est le même (c'est pour ça que je l'ai mis aussi en noir) pour ces deux triangles qui sont dessinés dessous, à ceci près que un de ces triangles est en somme plié autour de ce qui se présente comme, - mais bien sûr ça ne veut plus rien dire ce niveau-là - un des côtés de l'autre, je dis côté parce qu'on s' imagine qu'un triangle à trois côtés.



C'est simplement pour vous mettre dans le bain d'une géométrie, pour vous mettre dans la dit-mansion d'une géométrie qui répugne au mot géométrie; et ceci, non pas sans raison, puisque ce n'est pas une géométrie, c'en est radicalement distinct. Une topologie est ce qui, au départ, indique comment ce qui n'est pas noué deux par deux peut néanmoins faire nœud.

Nous appelons nœud borroméen ce qui se constitue de façon telle qu'à soustraire un de ces éléments que j'ai là figurés, (je dis figurés, parce que ce n'en est qu'une figure, ce n'en est pas la consistance) chacun dans les couples de deux que j'ai faits, il suffise de rompre - qu'est-ce que veut dire rompre ? Nous essaierons de le dire tout à l'heure - qu'il suffise de rompre un de ces éléments pour que tous les autres soient également dénoués de chacun; et ceci peut se faire pour un nombre aussi grand qu'on peut en énoncer.

Vous savez qu'il n'y a pas de limite à cette énonciation. C'est en cela qu'il me semble que peut se supporter d'une façon dicible - terme que je commenterai tout à l'heure - c'est en cela que peut se supporter le terme de non-rapport sexuel (sexuel, en tant, je ne peux que répéter, qu'il se supporte essentiellement d'un non-rapport de couple). Est-ce que le nœud en chaîne suffit à représenter le rapport de couple ?

-154-

Dans un temps où la plupart d'entre vous n'étaient pas mon séminaire, puisque c'était le temps où je faisais surgir ce qu'il en est de la demande et du désir, j'ai illustré de deux tores le lien à faire entre la demande et le désir, deux tores, c'est-à-dire deux cycles orientables.

Je vais quand même vous les faire ces deux tores ou tout au moins vous les indiquer. C'est quelque chose qui commence à se dessiner comme ça.

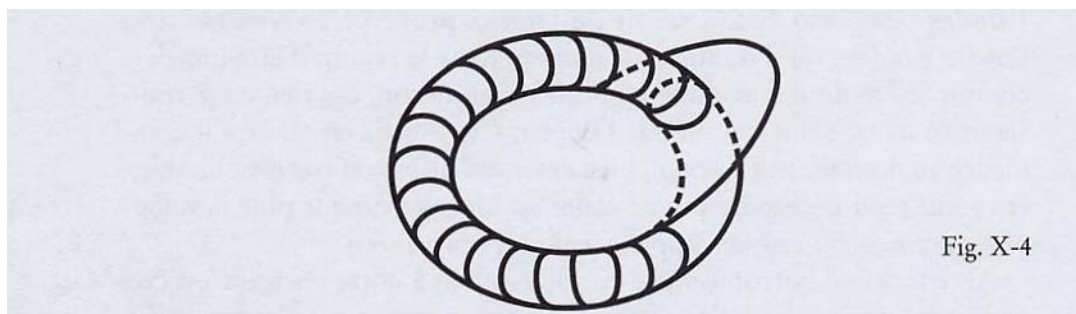


Fig. X-4

[Au tableau] Vous voyez, en plus on s'embrouille. Évidemment, je suis pas très doué, mais vous l'êtes pas plus que moi. Voilà comment ça se dessine, si on veut faire quelque chose de complet. Comme j'ai fait là un trait qui est faux, je vais en indiquer que il y a sur ce tore, ce tore particulier, quelque chose qui, de son tour, vient entrer dans le trou de l'autre tore; c'est en figurant sur chacun de ces tores quelque chose qui tourne en rond que j'ai montré ce qui fait enroulement sur celui-ci, se décalque sur l'autre par une série d'enroulements autour du trou central du tore.

Qu'est-ce que ça veut dire sinon que la demande et le désir, eux, sont noués. Ils sont noués dans la mesure où un tore, ça représente un cycle, donc orientable.

Vous le savez, parce que quand même vous en avez entendu parler de ça, de ce qui fait la différence des sexes, que ça se situe au niveau de la cellule, et spécialement au niveau du noyau cellulaire ou dans les chromosomes qui, pour être microscopiques, nous paraissent assurer un niveau défini de Réel.

Mais pourquoi diable vouloir que ce qui est microscopique soit plus réel que ce qui est macroscopique! Quelque chose, d'habitude, différencie le sexe qui, de chaque espèce, se situe comme mâle de celui qui est le - 155-

femelle, c'est que dans un cas, il y a un homozygotisme, c'est-à-dire un certain gène qui fait la paire avec un autre gène, sans qu'on sache jamais à l'avance comment dans chaque espèce ça se répartit, je veux dire, si c'est le mâle ou la femelle qui est homozygote. La différence avec l'autre sexe, c'est que dans l'autre sexe, il y a hétérozygotisme quelque part, c'est-à-dire que il y a deux gènes qui ne font pas la paire, la paire voulant dire qu'ils sont h-o-m-o, homozygotes, qu'ils sont semblables.

C'est le cas de donner tout son poids à ce dont André Gide dans *Paludes* fait grand état, à savoir du fameux proverbe : «*Numero deus impare gaudet* » qu'il traduit : «le numéro deux se réjouit d'être impair », comme je l'ai dit depuis longtemps, il a bien raison, car rien ne le réaliserait ce deux, s'il n'y avait pas l'impair. Cet impair en tant qu'il commence au nombre trois, ce qui, bien entendu, ne se voit pas tout de suite, et ce qui rend nécessaire pour l'étaler au jour des nœuds plus développés, nommément ce que j'appelle le nœud borroméen.

Avec le nœud borroméen, ce que nous avons à notre portée, c'est ceci pour nous essentiel, crucial pour notre pratique que nous n'avons aucun besoin du microscope pour qu'apparaisse la raison, la raison de ce que j'ai énoncé comme vérité première, à savoir que l'amour est hain(e) amoration, h-a-i-n-a-m-o-r-a-t-i-o-n. Pourquoi l'amour n'est pas « *velle bonum alicui* », comme l'énonce Saint Augustin, si le mot *bonum* a le moindre support, c'est-à-dire s'il veut dire le bien-être ? Non pas certes qu'à l'occasion l'amour ne se préoccupe pas un petit peu, le minimum, du bien-être de l'autre, mais il est clair qu'il ne le fait que jusqu'à une certaine limite, dont je n'ai rien trouvé de mieux, jusqu'à ce jour, que le nœud borroméen, pour cette limite, la représenter. La représenter, entendez bien qu'il ne s'agit pas d'une figure, d'une représentation, il s'agit de poser que c'est le Réel dont il s'agit, que cette limite n'est concevable que dans les termes d'ek-sistence, qui, pour moi, dans mon vocabulaire, ma nomination à moi, veut dire le jeu, le jeu permis à l'un des cycles, à l'une des consistances, permis par le nœud borroméen. A partir de cette limite, l'amour s'obstine parce qu'il y a du Réel dans l'affaire, l'amour s'obstine, tout le contraire du bien-être de l'autre. C'est bien pourquoi j'ai appelé ça l'hainamoration, avec le vocabulaire substantifié de l'écriture dont je le supporte.

Cette notion de limite implique donc une oscillation, un oui ou non, - 156-

c'est vouloir le bien de quelqu'un, ou vouloir strictement le contraire, c'est tout de même quelque chose qui nous suggère l'idée d'une sinusoïde. Alors, comment est-elle cette sinusoïde ? S'il y a une limite, c'est un cercle. La sinusoïde, c'est comme ça : [figure X-5].

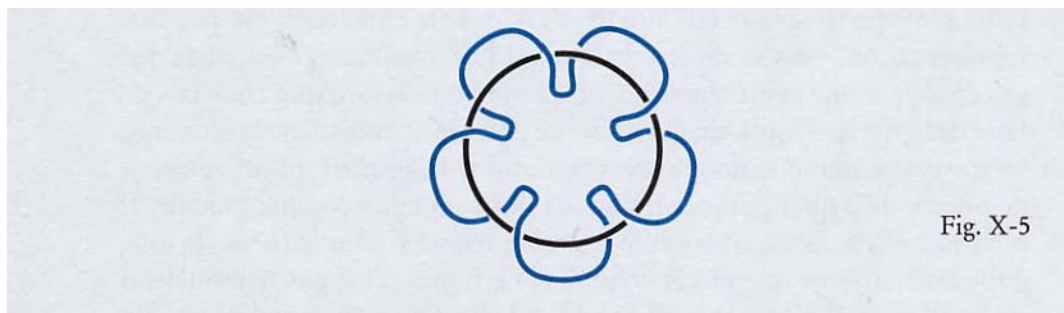


Fig. X-5

Est-ce que cette sinusoïde s'enroule ? Est-ce qu'elle fait nœud ou non à être enroulée ou pas ? C'est la question que pose la notion de consistance, plus nodale, si je puis dire que celle de ligne, puisque le nœud y est sous-accent. Il n'y a pas de consistance qui ne se supporte du nœud. C'est en cela que du nœud l'idée même de Réel s'impose. Le Réel est caractérisé de se nouer. Encore ce nœud faut-il le faire.

La notion de l'inconscient se supporte de ceci que ce nœud, non seulement on le trouve déjà fait, mais on se trouve fait en un autre accent du terme : « On est fait ! ». On est fait de cet acte X par quoi le nœud est déjà fait. Il n'y a pas d'autre définition à mon sens, possible de l'inconscient. L'inconscient, c'est le Réel, je mesure mes termes. Si je dis c'est le Réel en tant qu'il est troué, je m'avance. je m'avance un petit peu plus que je n'en ai le droit, puisqu'il n'y a que moi qui le dis, qui le dis encore, bientôt tout le monde le répétera et, à force qu'il pleuve dessus, ça finira par faire un très joli fossile.

Mais, en attendant, c'est du neuf ! Mais jusqu'à présent, il y a que moi qui ai dit qu'il n'y avait pas de rapport sexuel, et que ça faisait trou en un point de l'être, du parlêtre. Le parlêtre, c'est pas répandu hein ! Mais, quand même, c'est comme la moisissure, ça a tendance à l'expansion. Alors, contentons de dire que l'inconscient c'est le Réel en tant qu'il est affligé... (Vous vous en allez, vous avez bien raison. Comment est-ce qu'on peut supporter ce que je raconte !). Que l'inconscient, c'est le

-157-

Réel, en tant que chez le parlêtre, il est affligé de la seule chose qui fasse trou, qui du trou nous assure, c'est ce que j'appelle le Symbolique, en l'incarnant dans le signifiant, dont en fin de compte il n'y a pas d'autre définition que c'est ça, le trou. Le signifiant fait trou.

C'est en ça, je l'avance, je l'ai déjà dit : le nœud n'est pas un modèle. Non seulement ce qui fait nœud n'est pas imaginaire, n'est pas une représentation, mais sa caractéristique est justement ceci, c'est en ça que ça échappe à une représentation, et que je vous assure que c'est pas de faire des grimaces, qu'à chaque fois que j'en représente un, je fais un trait de travers; comme je ne me crois pas moins imaginaire qu'un autre, ça démontre déjà quel point le nœud, ça nous répugne comme modèle. Il n'y a pas d'affinité du corps avec le nœud, même si dans le corps, ça joue pour les analystes une sacrée fonction. Le nœud n'est pas le modèle, il est le support. Il n'est pas la réalité, il est le Réel. Ce qui veut dire que s'il y a une distinction entre le Réel et la réalité, c'est le nœud, [non pas] qui en donne le modèle, jusqu'à ce que bien entendu enfin, la fossilisation arrivant, vous passez votre temps à faire des nœuds entre vos doigts. C'est souhaitable. Ça vous suggérerait un peu plus d'ingéniosité.

En rabattant l'inconscient sur le Symbolique, c'est-à-dire sur ce qui du signifiant fait trou, je fais quelque chose, mon Dieu, qui se jugera à son effet, sa fécondité. Ça me paraît s'imposer de notre pratique même, qui est loin de pouvoir se contenter d'une référence obscure à l'instinct, comme on s'obstine à traduire en anglais le mot *Trieb*. L'instinct à son émergence et qui, bien entendu, est immémoriale, (et comment même savoir ce que ça pouvait vouloir dire, avant Fabre) qui ne le supporte que d'une chose: comment diable un petit insecte peut-il savoir (car, ce savoir on le constate à la précision de ses gestes), comment il faut en tel point du corps de tel autre insecte, en telle jointure, (en plus puisqu'il s'agit d'insecte en se faufilant en-dessous de ce qu'on appelle carapace) et qui, bien sûr, n'est que mythologie figurative parce qu'il faut bien que quelque part il y ait quelque chose à percer, pour atteindre quoi? Tel point précis de ce que nous savons maintenant qui vient de l'ectoderme, à savoir la partie invaginée qu'on appelle système nerveux et là, rompt quelque chose qui fait que l'autre insecte sera bon à être mis en conserve.

Qu'est-ce que c'est que ce savoir? Quel intérêt y a-t-il ? En quoi c'est-il explicatif de le transporter dans un comportement qui est celui que

-158-

nous voyons de l'être humain, tous les jours, et qui, manifestement, n'a aucun savoir instinctuel, qui ne voit pas plus loin que le bout de son nez, mais qui, lui aussi, d'une autre source, se trouve savoir faire des tas de machins, et nommément, enfin, sait faire, c'est une façon de parler, dire qu'il sait faire l'amour, c'est probablement très exagéré. Ça pousse quand même cette idée, je l'ai énoncée, bien sûr, parce que moi je m'aventure comme ça, ça pousse cette idée que, celle à laquelle j'en suis venu, comme ça par petits pas, que le Réel c'est pas tout et quand je dis que c'est pas tout, ça met beaucoup de choses en cause. Du même coup ça implique que la science, ben ! c'est peut-être que des petits bouts de ce Réel qu'elle arrache, qu'elle arrache manifestement jusqu'à présent avec l'idée d'univers, qui lui est, semble, bien indispensable, (mais pourquoi ?) pour ce qu'elle arrive à assurer, à rendre sûr. Manifestement elle arrive à rendre sûres certaines choses, quand il y a nombre, et ça, c'est vraiment toute l'affaire : comment se fait-il que le langage véhicule un certain nombre de nombres pour qu'on en soit arrivé enfin à qualifier de nombre réel des nombres proprement insaisissables et qui ne se définissent pas autrement, à savoir qu'ils ne sont pas dans la série, qu'ils ne peuvent même pas y être, qu'ils en sont fondamentalement exclus. Ça en dit long sur le sujet de savoir comment ces nombres un, deux, trois, quatre, ont bien pu venir l'idée. Moi, j'ai pris comme ça un certain parti, poussé par, par quoi ? Je ne dirai pas par mon expérience parce qu'une expérience ça ne veut rien dire qu'une chose, c'est à savoir qu'on s'y engage, et je vois pas pourquoi mon engagement serait préférable : si j'étais le seul par exemple, tout ce que je dirais n'aurait aucune portée. C'est bien parce qu'il y a quelque chose que j'essaie de situer, sous la forme, sous les espèces du discours psychanalytique, à savoir que je suis pas seul à faire cette expérience, que grâce au fait que je suis comme tout le monde, je suis parlêtre, que grâce à ce fait je suis amené à formuler ce qui peut rendre compte de ce discours analytique, d'une certaine façon, bon!

Il y a quelqu'un qui, on m'a rapporté ça comme ça, c'est un connard de la plus belle eau; il a dit que, je sais pas, que ma théorie, elle était morte! Elle est pas encore si morte que ça, elle finira bien par le devenir, n'est-ce pas, avec l'encroûtement dont je parlais tout à l'heure. En attendant, le type qui évidemment n'est pas de mon bord, ça fait partie des types qui parlent de... qui parlent comme ça... ils parlent... ils savent - 159 -

pas ce qu'ils disent! qui parlent de réalité psychique! Oui! Moi J'appellerai pas quoique ce soit d'un terme pareil, parce que la psyché, justement c'est ce que tout le monde essaie d'éviter, ça fait des difficultés incroyables, ça entraîne un monde de suppositions, ça suppose tout, ça suppose Dieu en tout cas. Où est-ce qu'il y aurait de l'âme s'il n'y avait pas de Dieu, et si Dieu en plus ne nous avait pas expressément créés pour en avoir une? C'est inéliminable de toute psychologie.

Ce que je fais, ce que j'essaie tout au moins de faire, c'est de parler d'une réalité opératoire. Naturellement c'est beaucoup plus court, mais ça s'impose, me semble-t-il, du fait que la simple parole, le bla-bla... (Le bla-bla de mon connard de tout à l'heure, qui dit que ma théorie est morte enfin, il ne sait littéralement pas ce qu'il dit, ça veut dire qu'il ne fait que parler, il blablate, et je suis sûr que dans ses analyses, ça opère). Ça opère avec une certaine limitation, bien sûr, mais je suis sûr que ça fonctionne, sans ça, il ne continuerait pas à être analyste. Même la parole de ceux qui croient à la réalité psychique opère. Oui! Malgré vous, pour vous, et c'est ça que, je sais pas, j'aimerais un petit peu vous faire saisir, c'est que pour vous, pour vous si simplement vous éprouvez un peu les choses, la structure du monde, si je puis m'exprimer ainsi, pour parler de ce qui est immonde, la structure du monde, je vous prie de tâcher de saisir les points, les points où vous pouvez saisir que pour vous la structure du monde consiste à vous payer de mots. Et que c'est même en quoi le monde est plus futile, je veux dire qui fuit, est plus futile que le Réel, ce Réel que j'essaie de vous suggérer, dans sa dit-mansion, dit di-t, mansion, demeure du dit, que j'essaie de vous faire saisir par ce dit qui est le mien, à savoir par mon dire.

C'est fou ce qu'on fait de bruit autour de cette histoire psychanalytique, et ce qu'on lit mal. Il y a des gens très sérieux, il y a des gens très sérieux qui s'occupent du rêve chez l'animal. Ils peuvent pas bien sûr, il n'y a aucun moyen de savoir si l'animal rêve, je vous demande pardon, ils peuvent pas bien sûr savoir si l'animal rêve, mais vraiment ils savent qu'il en a toutes les apparences, n'est-ce pas, du rêve; l'animal dort et puis, il est manifeste que s'il se remue, c'est parce que il y a quelque chose qui le traverse, et comme bien sûr, naturellement, personne ne doute que les idées, ce ne soient des images, rien de plus, ça veut même dire ça; enfin, ce qu'il y a de merveilleux, c'est que le langage

- 160 -

est toujours là comme un témoin. Alors, il y a des images donc il a des idées, ce qui ne veut pas dire qu'il les nomme. Alors, il y a des types comme ça qui s'excitent autour de l'idée que le rêve c'est pas là, comme le dit Freud, pour protéger le sommeil. L'ennui, c'est que Freud dit pas ça. Le sommeil ça ne peut avoir en soi, en tant que sommeil, désigner que ce qu'on appelle un besoin, le besoin de dormir. Ce que Freud dit, c'est que le rêve chez le parlêtre... (parce que lui, il a pas expérimenté sur les rats, ni sur quoi que ce soit comme ça dont nous ayons des preuves qu'il rêve, personne ne sait si une mouche rêve, ni un rat, on peut se l'imaginer parce que on est tous un petit peu rat par quelque côté, on est surtout raté! Et les expérimentations en question le sont plus que les autres, ils sont ratifiés, ce sont des hommes-auxrats. Enfin, on est habité par des tas d'hommes-aux-rats, quand on est homme. En tout cas, on a les hommes au ras de la science). Freud dit que le rêve protège, pas le besoin, le désir de dormir. Il est bien certain que cette seule dit-mansion ajoute à ce Réel comme ça à ce Réel falot enfin, supposé scientifique, on imagine des besoins. Mais par contre, s'il y a une chose que Freud fait bien sentir, et ça il faudrait suivre le texte, et s'apercevoir que lui, il sait ce qu'il dit, c'est que le rêve protège quelque chose qui s'appelle un désir. Or un désir n'est pas concevable sans mon nœud borroméen.

Ça, c'est simplement enfin une remarque, par quoi j'essaie de montrer que mon dire est quand même lui, orienté. Et qu'à dire ce que je dis n'est que conditionné par le fait que - je ne dirai pas que la parole agit dans le discours analytique - que la parole seule agit. Im *Anfang war die Tat* qu'il dit l'autre, et il croit qu'il a fait là une invention! Oui enfin, c'est pas si mal, il croit que c'est contradictoire avec *das Wort*, mais s'il y a pas de *das Wort* avant la *die Tat*, eh ben ! il y a pas de « *Tat* » du tout. Alors que l'analyse saisisse un point, bien sûr très limité, un point très limité où la parole a une *Wirklichkeit*. Bien sûr, elle fait ce qu'elle peut, elle en peut peut-être pas des tas, mais enfin c'est quand même un fait, un fait d'autant plus exemplaire, que ça nous donne l'espoir d'avoir une petite lumière sur ceci qui est manifeste, qu'il n'y a pas d'action qui ne s'enracine - je ne dirai même pas dans la parole - dans le *wawah* dans *das Wort*, *das Wort* c'est ça, c'est de faire ouah-ouah. Seul l'inconscient permet de voir comment il y a un savoir, non dans le Réel, [mais supporte -161-

du symbolique]. C'est déjà beaucoup qu'il soit supporté de ce Symbolique que j'ai essayé de vous faire sentir comme concevable, non pas à la limite, mais par la limite, comme étant fait d'une consistance exigible pour le trou, et l'imposant de ce fait. Le Symbolique, c'est certain, tourne en rond, et il ne consiste que dans le trou qu'il fait. Alors tout ce qu'on a dit de l'instinct, ça ne veut dire que ceci, c'est qu'il a fallu qu'on aille à du Réel, à du Réel supposé, qu'on aille à du Réel pour avoir un pressentiment de l'inconscient. Et au sens où corps veut dire consistance, l'inconscient dans une pratique donne corps à cet instinct. Si nous voulons que corps veuille dire consistance il n'y a que l'inconscient à donner corps à l'instinct.

Oui! Bien sûr, pourquoi tout ça ne serait-il pas un débat vain entre spécialistes, hein! Mais enfin, ça supporte un dire, un dire qui pourrait avoir des conséquences, si les analystes disaient quelque chose, mais en dehors des ragots, c'est un fait qu'ils ne disent rien. Vous avez déjà vu quelque chose sortir de l'Institut Psychanalytique de Paris, par exemple?

Quelque chose de lisible, c'est quand même drôle, ouais! Vous me direz qu'il y a mon École. Bien sûr que mon École, je viens d'en avoir une expérience comme ça, dans les Journées qui m'ont même, c'est ça qu'il y a de merveilleux, qu'est-ce que c'est que la fatigue! Pourtant j'étais tout heureux, j'étais là comme un poisson dans l'eau. Tout le monde disait des choses qui prouvaient qu'on m'avait lu et je n'en revenais pas. Non seulement qui prouvaient qu'on m'avait lu, mais même ma foi qu'on était capable d'en sortir comme ça des pseudopodes qui prouvaient que mon dire se prolongeait. Même je veux dire d'en tirer un certain nombre de conséquences et qui n'étaient pas rien du tout. Faut pas vous figurer que c'est parce quand ici je les interroge, ils ne mouffent pas. Ils ne mouffent pas pour des raisons qui tiennent à la fonction du dire, qui tiennent à l'ek-sistence, c'est-à-dire au nœud, en fin de compte. Mais ça existait rudement bien dans ces journées. Moi, j'ai naturellement tendance à penser que ce que je dis, à savoir ce discours fondé sur un trou, seul trou qui soit sûr, trou constitué par le Symbolique, - car il y a une chose dont la démonstration, tout ce qui est là au tableau est fait pour en faire la démonstration, un trou pour peu qu'il soit consistant, c'est-à-dire cerné, un trou suffit pour nouer un nombre strictement indéfini de consistances. Et ça commence

- 162 -

à deux comme le manifeste ce nœud borroméen qui est ici [figure IX-21]; que ça commence à deux en donne l'assurance. C'est en quoi le deux ne se supporte que du trou fondamental du nœud. Chose frappante, le quatre [figure X-6], à savoir comment il se fait qu'un trou, celui-ci par exemple, suffise à nouer trois consistances que vous pouvez faire rectilignes - car il est clair qu'ici, je puis réduire cette boucle à être parallèle à celle qui est ici, et que, dans l'occasion, j'ai désignée de petit b.

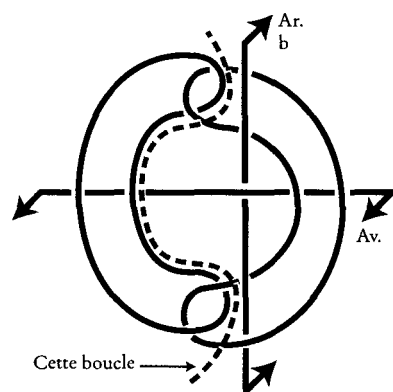


Fig. X-6

même... J'y regarde à deux fois, je ne manque pas de tout bon sens, j'y regarde à deux fois avant de faire mauvais effet. Quelqu'un m'a demandé récemment au nom de quoi le Jury d'Accueil procédait pour allonger sa main bénéfique sur un certain nombre de gens dans l'École. C'est simplement ça, ils ne feront pas mauvais effet, ils ne feront pas mauvais effet tout de suite, ils le feront plus tard quand ils auront pris de la bouteille, conquis un peu d'autorité.

Bon, ben ! le couple, bien sûr, qu'il était nouable, quelles que soient les paroles pleines qui l'ont fondé. Ce que l'analyse démontre, n'est-ce pas, ce qu'elle démontre, d'une façon tout à fait sensible, c'est qu'il est malgré ça noué. Il est noué par quoi, hein ? Par le trou. Par l'interdit de l'inceste. Oui, il n'y a pas tellement de gens qui ont mis ça en valeur. Il faut tout de même le dire, dans la religion juive, il y avait un truc quand même que je voulais vous dire là comme ça, au passage - pourquoi est ce qu'ils n'ont pas bonne presse, hein, ces juifs ? Ben, je vous mets ça dans votre poche, parce que ça remet les choses au point. C'est parce qu'ils sont pas gentils. S'ils étaient gentils, ben ! ils seraient pas juifs quoi. Ça arrangerait tout ! - C'est l'interdit de l'inceste. Il y a quand même des gens qui sont parvenus à faire émerger ça dans des mythes, et même, les Hindous sont après tout vraiment les seuls qui ont dit qu'il fallait quand on avait couché avec sa mère, qu'on s'en aille, je ne sais plus vers l'Orient ou vers le Couchant, je crois que c'est vers le Couchant, vers le Couchant avec sa propre queue dans ses dents, après l'avoir tranchée bien entendu!

Ouais! Nous ne considérons pas le fait de l'interdit de l'inceste comme historique. Il est bien entendu historique, mais il faut tellement le chercher dans l'histoire que, comme vous voyez, j'ai fini par trouver ça chez les Hindous, et on peut dire que là on en tient un bout hein! C'est pas historique, c'est structural. C'est structural, pourquoi ? Parce qu'il y a le Symbolique. Ce qu'il faut arriver à bien concevoir c'est le trou du Symbolique en quoi consiste cet interdit. Il faut du Symbolique pour qu'apparaisse individualisé dans le nœud ce quelque chose que, moi, je n'appelle pas tellement le complexe d'Œdipe, c'est pas si complexe que ça. J'appelle ça le Nom-du-Père. Ce qui ne veut rien dire que le Père comme Nom, ce qui ne veut rien dire au départ, non seulement le père comme nom, mais le père comme nommant. Ça, on ne peut pas -164-

dire que là-dessus les juifs soient pas gentils hein! ils nous ont bien expliqué que c'était le Père, le Père qu'ils appellent, le Père qu'ils foutent en un point de trou qu'on ne peut même pas imaginer n'est-ce pas je suis ce que je suis, ça c'est un trou, non! Ben ! c'est de là, que par un mouvement inverse car un trou ça, si vous en croyez mes petits schèmes, un trou ça tourbillonne, ça engloutit plutôt hein, puis il y a des moments où ça recrache. Ça recrache quoi? Le Nom. C'est le Père comme Nom.

Évidemment, il faut quand même avoir une petite idée de ce que ça comporte, à savoir que l'interdit de l'inceste, ça se propage. Ça se propage du côté de la castration, comme les autres gentils, enfin là les Grecs nous l'ont tout de même bien montré dans un certain nombre de mythes, à savoir que là où ils ont fait une généalogie uniquement fondée sur le Père, (Ouranos, Chronos, et patati et patata, jusqu'au moment où Zeus, après avoir beaucoup fait l'amour, s'évanouit, s'évanouit devant quoi ? devant un souffle) il y a quand même un pas de plus à faire sans quoi on ne comprend rien au lien de cette castration avec l'interdit de l'inceste, c'est de voir que le lien c'est ce que j'appelle le non-rapport sexuel. Quand je dis le Nom-du-Père, ça veut dire qu'il peut y en avoir, comme dans le nœud borroméen, un nombre indéfini. C'est ça le point vif. C'est que ce nombre indéfini en tant qu'ils sont noués tout repose sur un; sur un, en tant que trou il communique sa consistance à tous les autres, d'où le fait que, vous comprenez, l'année où je voulais parler des Noms-du-père, j'en aurais quand même parlé d'un peu plus de deux ou trois hein! et qu'est-ce que ça aurait fait comme remue-ménage chez les analystes, s'ils avaient eu enfin, toute une série de Noms-du-père! Vous pensez bien que j'aurais pas pu en énoncer un nombre indéfini. Un petit peu plus de deux ou trois que j'avais préparés, je suis bien content quand même de les laisser secs, à savoir de n'avoir jamais repris ces Noms-du-père, que, comme l'année dernière, sous la forme des Non-dupes, des Nons-dupes-qui-z'errent. Évidemment, ils ne peuvent qu'errer parce que plus il y en aura, plus ils s'embrouilleront, et je me félicite certainement de n'en avoir pas sorti un seul.

Mais, c'est bien pourquoi je me suis trouvé en fin de ces journées avoir à répondre de quelque chose à laquelle personne bien sûr n'avait

fait attention dans l'École, à savoir de ce qui constituait ce qu'on appelle

-165-

un cartel. Un cartel, pourquoi ? C'est la question que j'ai posée, et - dont miracle à quoi j'ai obtenu des réponses indicatives, des pseudopodes comme je disais tout à l'heure, des choses qui faisaient un tout petit peu nœud, n'est-ce pas ! Pourquoi est-ce que j'ai posé très précisément qu'un cartel, ça part de trois plus-une personne, ce qui en principe fait quatre, et que j'ai donné comme maximum ce cinq, grâce à quoi ça fait six. Est-ce que ça veut dire que je pense que comme le nœud borroméen, il y en a trois qui doivent incarner le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel. La question pourrait se poser après tout, je pourrais être dingue ! Est-ce que vous avez entendu parler, (j'ai pas posé la question hier, aux journées, parce que je voulais surtout recevoir, m'instruire) est-ce que vous avez entendu parler de l'identification ? L'identification dans Freud, c'est tout simplement génial. Ce que je souhaite, c'est quoi ? L'identification au groupe. Parce que c'est sûr que les êtres humains s'identifient à un groupe. Quand ils ne s'identifient pas à un groupe, ils sont foutus, ils sont à enfermés. Mais, je ne dis pas par là à quel point du groupe ils ont à s'identifier. Le départ de tout nœud social se constitue, dis-je, du non-rapport sexuel comme trou. Pas de deux, au moins trois, et ce que je veux dire, c'est que même si vous n'êtes que trois, ça fera quatre. La plus-une [personne] sera là, même si vous n'êtes que trois, comme le montre très précisément ce schéma-là [figure IX-7], ceci donnant l'exemple de ce que ça ferait un nœud borroméen [figure X-7], si on parlait de l'idée du cycle, tel qu'il se fait à deux noués [figure X-6] Même si vous n'êtes que trois, ça fera quatre, d'où mon expression plus-

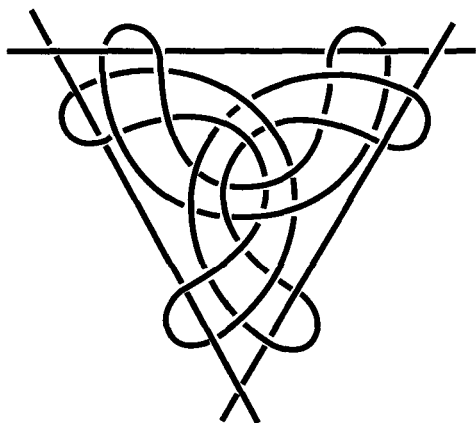


Fig. X-7

une. Et c'est en retirant une, réelle, que le groupe sera dénoué. Il faut pour ça qu'on puisse en retirer une réelle pour faire la preuve que le nœud est borroméen et que c'est bien les trois consistances minimales qui le constituent. De trois, on ne sait jamais laquelle des trois est réelle, c'est bien pour ça qu'il faut qu'ils soient quatre parce que le quatre, c'est ce qui dans cette double boucle [figure IX-7] supporte le Symbolique de ce pourquoi en effet il est fait, à savoir le Nom-du-Père. La nomination, c'est la seule chose dont nous soyons sûrs que ça fasse trou. Et c'est pourquoi j'ai dans le cartel donné ce chiffre quatre comme donnant le minimum, non sans considérer qu'on peut quand même avoir un petit peu de jeu sur ce qui ek-siste et que peut-être un jour, pourquoi pas l'année prochaine, du train dont je persiste, j'essaierai de vous montrer ce que tout de même des Noms-du-père... si je l'accouple ce Nom-du-Père au Symbolique, pour en faire le plus un, dont s'assure manifestement..., alors qu'ici [Au tableau] [figure IX-2] aux trois il y a quelque chose qui ne se voit pas tout de suite dans le fait que ni a ni b ne franchissent le trou et ne font chaîne. Quand il y en a deux [figure IX-6], on voit que même à un ce n'est aucun des deux trous qu'il franchit, que le trou est entre les deux. C'est bien en ça que le couple n'ek-siste pas. Mais peut-être, ces Noms-du-père, pouvons-nous spécifier qu'il n'y a pas après tout que le Symbolique qui en ait le privilège, qu'il n'est pas obligé que ce soit au trou du Symbolique que soit conjointe la nomination. je l'indiquerai l'année prochaine.

Mais pour en revenir, car je veux terminer sur quelque chose qui ait substance, est-ce que Freud n'a pas proprement énoncé que dans l'identification, (il l'a dit, personne n'en voit le support, c'est-à-dire la portée) il n'y a d'amour que de l'identification portant sur ce quatrième terme, à savoir le Nom-du-Père. Est-ce qu'il n'est pas étrange que d'identification, il ne nous en énonce que trois, et que dans ces trois, il y a tout ce qu'il faut pour lire mon nœud borroméen. C'est à savoir qu'il va jusqu'à désigner proprement la consistance comme telle, en tant que dans ce nœud, elle est partout. Que ça fasse trou ou pas, la consistance est la base à savoir, vous voyez, le triskel, à savoir ceci [figure X-7] par exemple, puisque je n'en ai que là l'exemple, le triskel qui n'est pas un nœud. Il ne s'inscrit que de la consistance, il a appelé ça le trait unaire, on ne pouvait pas mieux dire! ce qui fait composante du nœud, non sans avoir mis en -167-

tête qu'il n'y a d'amour, je dirai, que de ce qui du Nom-du-Père fait boucle entre les trois, fait boucle des trois du triskel. Ce terme triskel, je pense que ça dit peut-être quelque chose à un certain nombre d'entre vous. C'est strictement ça, en tant que prolongé vous y voyez quoi ? Trois fusils qui font faisceaux, qui se supportent à 3 les uns des autres, c'est ce que, vous le savez peut-être, et c'est de ça que le nom est tiré, les Bretons ont pris pour faire leurs armes, les armes de la Bretagne moderne.

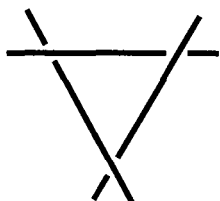


Fig. X-8

Ça nous sort de la croix, c'est déjà ça, enfin. Ouais! A part qu'on peut dire que la croix de Lorraine, à sa façon si on la dessine, de la bonne façon ça fait triskel aussi. Et qu'est-ce que Freud y a ajouté ? Il y a ajouté l'identification minimale pour que ce terme d'identification se supporte au regard du nœud borroméen.

Je vous le répète, précisez, [Au tableau] c'est en tant que le Nom-du-Père est ce qui fait nœud ici, et s'il s'agit du triskel, le Nom-du-Père, ici, du triskel fait nœud, c'est en tant donc que le triskel est-situe qu'il peut y avoir identification, identification à quoi ? A ce qui dans tout nœud borroméen, je vous le rappelle, dans tout nœud borroméen, je vous le rappelle... Allez, vous voyez, voilà mon triskel ici, dans tout nœud borroméen il fait le cœur, le centre du nœud. Et où est-ce que je vous ai marqué que déjà se situe le désir, le désir qui est aussi une possibilité d'identification? C'est ici, à savoir là, où je vous ai situé la place de l'objet a comme étant celui qui domine ce dont Freud fait la troisième possibilité d'identification, le désir de l'hystérique.

-168-

LEÇON XI 13 MAI 1975

Il n'y a pas, il n'y a pas d'états d'âme. Il y a à dire, à démontrer. Et pour promouvoir le titre sous lequel ce dire se poursuivra l'année prochaine (si je survis), je l'annoncerai : 4, 5, 6.

Cette année, j'ai dit R.S.I. Pourquoi pas 1, 2, 3 ? - « Un, deux, trois, nous irons aux bois. » - Vous savez la suite peut-être ? - « Quatre, cinq, six, cueillir des cerises. » - Oui - « Sept, huit, neuf, dans mon panier neuf. » - Eh bien, je m'arrêterai à 4, 5, 6. Pourquoi ?

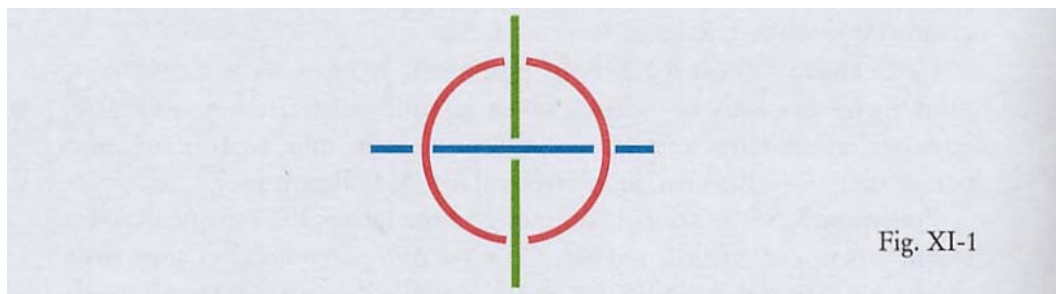
Pourquoi R.S.I. se sont-ils donnés comme lettres ? C'est que qu'elles soient trois peut être dit second. Ce n'est que parce qu'elles sont trois qu'il y en a un qui est le Réel. Lequel, laquelle de ces trois lettres mérite-t-elle ce titre de Réel ? je dis qu'à ce niveau de logique, peu importe ! et que le sens le cède au nombre, au point que c'est le nombre qui, ce sens, vais-je dire le domine ? Non pas ! Le détermine. Le nombre trois est à démontrer comme ce qu'il est s'il est le Réel, à savoir l'Impossible. C'est la plus difficile sorte de démonstration. Ce qu'on veut démontrer en passe du dire, il faut que ce soit impossible, condition exigible pour le Réel. Il ek-siste comme impossible.

Encore faut-il le démontrer, pas seulement le montrer ! Le démontrer relève du Symbolique. Si le Symbolique prend le pas ainsi sur l'Imaginaire, ça ne suffit pas, ça ne donne que le ton. Et en fin de compte, ce n'est pas au ton qu'il faut se fier puisque c'est au nombre. C'est ce que j'essaie de mettre à l'épreuve. Mais un nombre noué, est-ce encore un nombre ? Ou bien est-ce autre chose

-169-

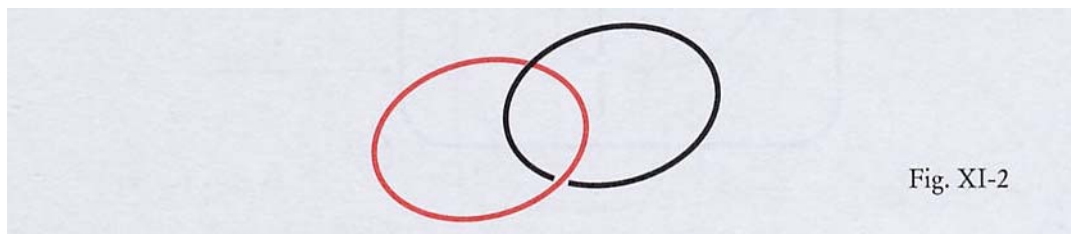
Voilà où nous en sommes. je vous ai retenus tout le long de l'année autour d'un certain nombre de flashes. je n'y suis, moi, que pour peu de choses, étant déterminé comme sujet par l'inconscient, ou bien, par la pratique, une pratique qui implique l'inconscient comme supposé. Est ce à dire, que comme tout supposé, il soit imaginaire ? C'est le sens même du mot « sujet » : supposé comme imaginaire.

Qu'y a-t-il dans le Symbolique qui ne s' imagine pas ? Ce que je veux vous dire c'est qu'il y a le trou. Quelqu'un qui me voyait en proie, c'est le cas de le dire, à ce nœud, que là [figure XI-il je vous dessine sous sa forme la plus simple, quelqu'un qui m'y voyait en proie, sous des formes plus compliquées, m'a dit que je me démentais en quelque sorte d'avoir avancé dans un temps, (selon une forme qui n'est même pas mienne, qui est picassienne comme chacun sait) « je ne cherche pas, je trouve », quelqu'un m'a dit : «Eh ben ! là! je vous vois vachement chercher ».

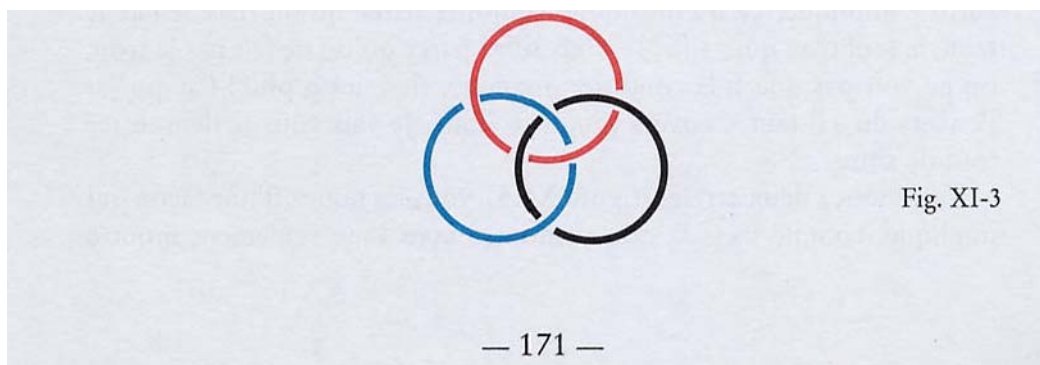


Chercher, c'est un terme qui provient de circare, comme vous pouvez le trouver dans n'importe quel dictionnaire étymologique. je trouve quand même, puisque ça, ça n'est pas dans le dictionnaire étymologique, j'ai trouvé le trou, le trou de Soury, si j'ose m'exprimer ainsi, par où j'en suis réduit à passer. A-t-il affaire avec ce qu'on imagine le déterminer, à savoir le cercle? Un cercle peut être un trou, mais il ne l'est pas toujours... Pendant que j'y suis, à ce sujet, je dirai, - je rappellerai ce qui se trouve déjà dans les dernières lignes de mes Propos sur la causalité *psychique* - un proverbe arabe qui énonce qu'il y a un certain nombre de choses, il en nomme trois lui aussi, sur quoi rien ne laisse de trace l'homme dans la femme dit-il d'abord, voire le pas de la gazelle sur le rocher. je le précède, évoquant ce troisième terme de ceci terminé par une virgule «plus inaccessible à nos yeux, cette trace, faite pour les -170-

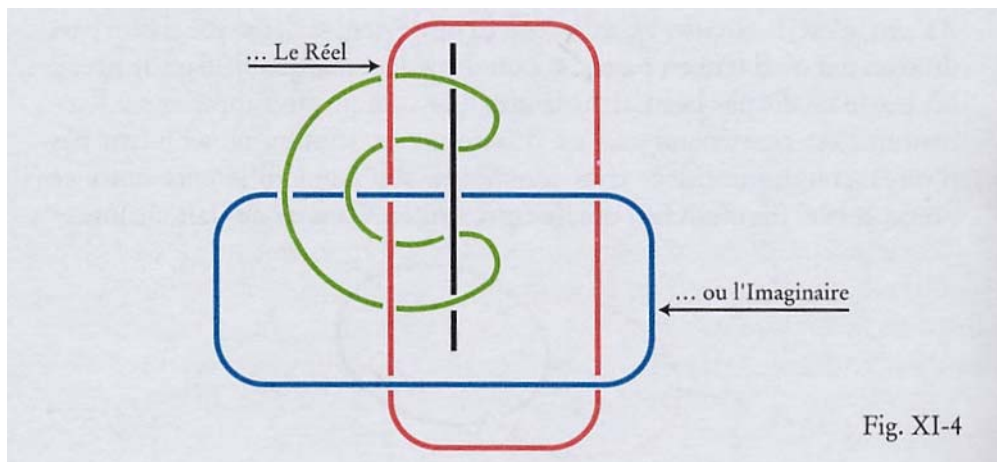
signes du changeur. » C'est le troisième terme. Il n'y a pas de trace sur la pièce de monnaie touchée, seulement d'usure. Oui! C'est bien là où vient se solder, c'est le cas de le dire, ce quelque chose de noué dont il s'agit, je trouve, assez pour avoir à fonder le cercle qui n'est du trou que la conséquence, je trouve, assez pour avoir à circuler. je ne sais pas si vous remarquez que la police dont Hegel pose fort bien que tout ce qui est de la politique s'y enracine et qu'il n'y a rien de la politique, qui ne soit enfin au dernier terme de réduction, police pure et simple, que la police n'a que ce mot à la bouche : « Circulez! ». Peu lui importe la gyrie dont je vous ai parlé la dernière fois, que ce soit de gyrier à droite ou à gauche, elle s'en fout, c'est le cas de le dire, ce dont il s'agit, c'est de circuler! Ça devient, ça ne devient sérieux que si l'on part du trou par où il faut en passer. Ce qu'il y a de remarquable dans le nœud dit bo, je ne dis pas beau, dans le nœud bo, comme je l'appellerai à l'occasion, c'est exactement ceci qu'il fasse nœud, tout en ne circulant pas d'une façon qui utilise ce trou comme tel. Il y a une différence entre ce nœud et ceci [figure XI-2] qui, le trou, utilise. C'est ce qui fait chaîne.



Il est frappant depuis le temps qu'on fait des chaînes que la chose qu'on n'ait pas remarquée, c'est que dans le nœud bo, pas besoin d'user du trou puisque ça fait nœud sans faire chaîne. Ça fait nœud de quelle façon? D'une façon telle que (pour le refaire de la façon qui fait des ronds [figure XI-3], ce qui est exactement la même chose que ça [figure



XI-4], malgré l'apparence comme vous le voyez sous cette forme, cette forme de pure apparence, c'est dans la mesure où ces deux ronds ne sont pas noués [figure XI-4] que le troisième, dans cette mesure même, infléchit l'un des deux qui entre eux sont libres, l'infléchit de telle façon que nécessairement arrivé à l'autre bout d'un de ces cercles, il infléchira l'autre à son tour, et ainsi, qu'il tournera en rond, si ce rond, le petit là, nous le supposons du Symbolique, il fera indéfiniment le tour de la - entre guillemets puisque ce n'est pas une vraie chaîne - de la « fausse chaîne » de l'Imaginaire et du Symbolique. C'est bien en effet de cela qu'il s'agit.



Comment se reconnaître dans ce double cercle couplé et justement, de n'être pas noué ? Pour qu'un nœud soit borroméen, qu'un nœud soit bo, il ne suffit pas qu'il soit nœud, il faut que chacun des éléments ce terme, « il faut et il suffit », on lie lui donne pas, sauf à se référer au nœud, son plein sens : dire « il faut », c'est quelque chose, mais dire « il suffit » implique, ce qu'on oublie toujours parce qu'on ne fait pas le trou, le seul trou qui vaille, la trouvaille ! parce qu'on ne fait pas le trou, on ne voit pas que si la condition manque, rien ne va plus ! Ce qui est l'envers du « il faut », envers toujours éludé. Je vais vous le démontrer tout de suite.

Vous nouez deux cercles [figure XI-5], vous les nouez d'une façon qui implique, comme c'est là non démontré mais bien seulement montré -172-

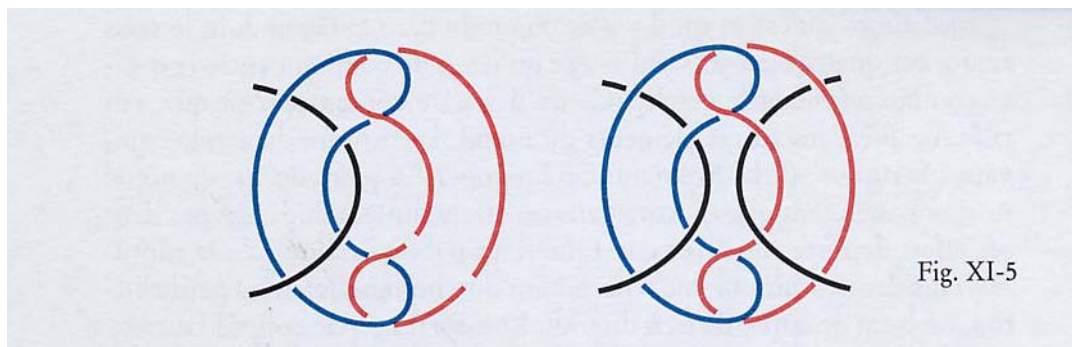


Fig. XI-5

vous les nouez d'une façon telle qu'ils ne soient pas noués; qu'ils fassent ici quelque chose qui est aussi bien la consistance d'un cercle que d'une droite infinie, cela suffit car c'est identifiable à cette figure [figure XI-1], nœud bo, cela suffit à faire un nœud borroméen. Rien ne va vous être plus facile à imaginer que ceci : c'est que si vous en faites passer ici comme ça une autre, vous avez une figure qui aura l'air - comment ne pas le croire ? - d'être un nœud borroméen. Néanmoins il ne suffit pas de couper cette consistance pour que chacun des trois autres éléments soient libres des deux autres. Pour qu'il en soit ainsi, il faudrait que les choses se disposent autrement, - qui pourtant a bien l'air d'être la même chose - à savoir [figure XI-6] que la disposition à quatre éléments soit de cette forme, en tant que montrable. Qu'est-ce qui le démontre ? Car dans cette forme, il est clair que l'un quelconque des éléments étant rompu, les trois autres sont libres : ce qui n'était pas le cas dans la première figure que je vous ai livrée.

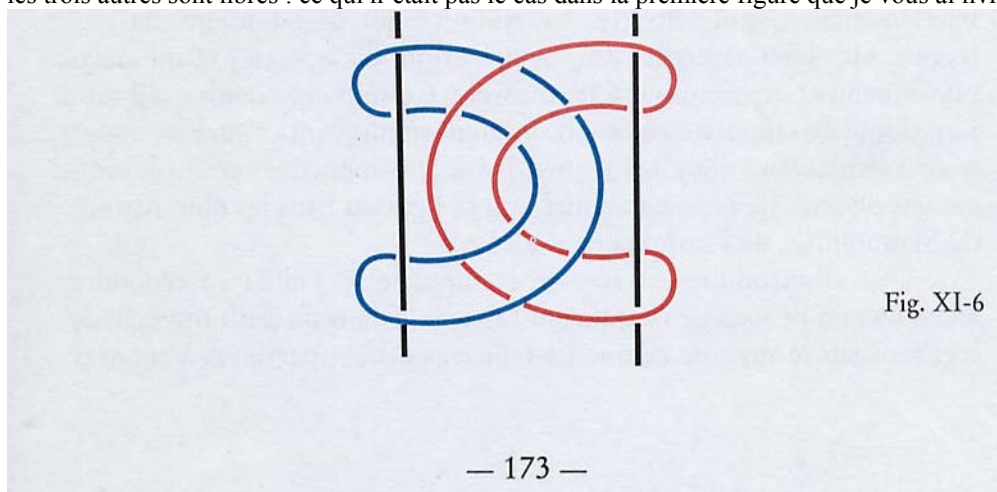


Fig. XI-6

Et d'abord qu'est-ce qu'il y a de commun dans la façon dont je vous figure ces quatre éléments, qu'est-ce qu'il y a de commun entre la droite comme infinie et le cercle? Ce qu'il y a de commun, c'est que leur rupture libère les autres éléments du nœud. La rupture du cercle équivaut à la rupture de la droite infinie. En quoi? Au point de vue du nœud - non pas en tant que rupture dans ses effets sur le nœud, non pas dans ses effets de reste sur l'élément. Que reste-t-il du cercle après sa rupture? Une droite finie comme telle, autant dire bonne à jeter, un petit chiffon, un bout de corde de rien du tout. Le zéro du cercle coupé! Laissez-moi figurer ce coupé par ce qui sépare c'est-à-dire le deux, zéro sur deux égale tout au plus ce petit un de rien du tout. La droite infinie, le grand Un, une fois sectionnée, ça fait quand même deux demi-droites qui partent comme on dit, d'un point, d'un point zéro, pour s'en aller à l'infini. Un sur deux égale deux. Ceci pour vous faire sentir que quand j'énonce qu'il n'y a pas de rapport sexuel, je donne au sens du mot « rapport » l'idée de proportion. Mais chacun sait que le *γενος γεωμετρικον* d'Euclide, qui a suffi pendant tant de temps à paraître le parangon de la logique, est tout à fait insuffisant et qu'à entrer dans la figure du nœud, il y a une tout autre façon de supporter la figure du non-rapport des sexes : c'est de les supporter de deux cercles en tant que non noués. C'est de cela qu'il s'agit dans ce que j'énonce du non-rapport, chacun des cercles qui se constituent, nous ne savons pas encore de quoi, dans le rapport des sexes, chacun dans sa façon de tourner en rond comme sexe n'est pas, à l'autre, noué. C'est cela que ça veut dire, mon non-rapport.

Il est tout à fait frappant que le langage ait depuis longtemps devancé la figure du nœud (sur laquelle s'escriment, seulement de nos jours, les mathématiciens) pour appeler « nœud » ce qui unit l'homme et une femme, sans bien naturellement savoir ce dont il s'agit, en parlant métaphoriquement des nœuds qui les unissent. Ce sont ces nœuds qu'il vaut sans doute de rapporter en montrant qu'ils impliquent comme nécessaire ce 3 élémentaire dont il se trouve que je les supporte de ces trois indications de sens, de sens matérialisé, qui se figurent dans les nominations du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel.

Je viens d'introduire le terme de « nomination ». J'ai eu à y répondre récemment à propos de ce qui était rassemblé dans un petit ouvrage de logiciens sur le sujet de ce que les logiciens étaient parvenus à énoncer -174-

jusqu'à ce jour, concernant ce qu'on appelle le « référent ». Je tombais là du haut de mon nœud, et ça ne m'a pas du tout facilité les choses parce que c'est là toute la question : la nomination relève-t-elle comme il semble apparemment, du Symbolique? Vous le savez, enfin peut-être vous en souvenez-vous! Je vous ai fait un jour la figure qui s'impose quand on veut fomentier un nœud à quatre. Le moins qu'on puisse dire, c'est que si nous introduisons à ce niveau la nomination, c'est un quart élément. Cette figure, je vous l'ai faite de cette façon-ci [figure XI-7] : il faut partir de cercles non noués, et même je n'ai pas de répugnance à évoquer le cas où j'ai fait défaut à cette figure. Voilà ce qui convient pour qu'un quart cercle noue les trois qui d'abord étaient posés, comme dénoués. Cette figure, contrairement à celle d'un jour où j'étais aussi bien embrouillé que vous pouvez l'être à l'occasion, faute de vous être rompus à cet exercice, l'un des cercles restait hors du jeu.

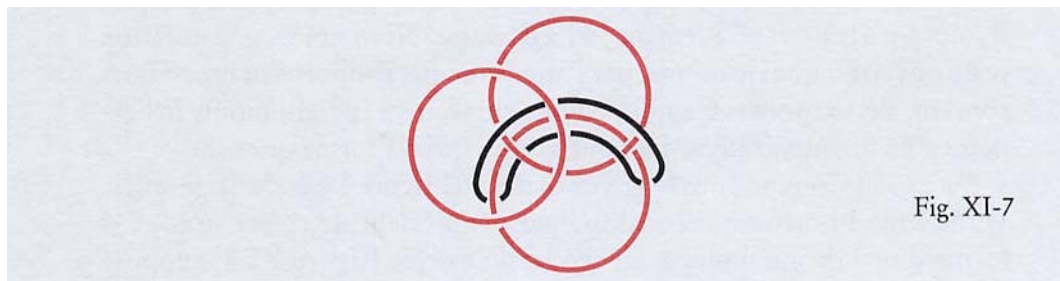


Fig. XI-7

C'est en ceci que si plein dans sa simplicité que soit le nœud borroméen à trois, c'est à partir de quatre, et je souligne, à s'engager dans ce quatre, on trouve une voie, une voie particulière qui ne va que jusqu'à six. En d'autres termes, qui fait du cercle couplé, pris pour chacun des éléments qualifiables de ce que le trois impose, non pas de distinction, mais bien au contraire d'identité entre les trois termes du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel au point qu'il nous semble exigible de retrouver dans chacun, cette triplice, cette trinité du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. A savoir d'évoquer que le Réel tient dans ces termes que j'ai déjà fomentés du nom d'ek-sistence, de consistance et de trou, de faire de l'ek-sistence écrite comme je l'écris, à savoir ce qui joue jusqu'à une certaine limite dans le nœud, cela supporte le Réel. Ce qui fait consistance est de l'ordre Imaginaire comme le suppose ceci qui -175-

nous est vraiment tangible que s'il y a quelque chose de quoi relève la rupture, c'est bien la consistance, à lui donner le sens le plus réduit. Il reste alors, (mais reste-t-il ?) pour le Symbolique l'affectation du terme « trou », ceci en tant que la mathématique, celle proprement qui se qualifie de la topologie, nous donne une figure sous la forme du tore de quelque chose qui pourrait figurer le trou. Or la topologie ne fait rien de tel, ne serait-ce que parce que le tore en a deux, trous : le trou interne avec sa gyrie et le trou qu'on peut dire être externe, et grâce à quoi le tore se démontre participer de la figure du cylindre qui est une des façons qui pour nous matérialise le mieux la figure de la droite à l'infini. Cette droite à l'infini, chacun sait son rapport à ce que j'appelle simplement le rond de la consistance. Chacun sait ce rapport, et pas seulement de m'avoir vu le figurer dans le nœud borroméen, celui qui porte l'indication n. bo.

Un nommé Desargues, l'Arguésien, comme on dit, s'est avisé depuis longtemps que la droite infinie est en tout homologue au cercle. En quoi il a devancé le nommé Riemann, il l'a devancé. Néanmoins, une question reste ouverte à quoi je donne, par l'attention que j'apporte au nœud borroméen, déjà réponse. Ce qui ne vous empêchera pas, du moins je l'espère, d'en maintenir présente pour votre esprit la forme question.

[Au tableau] Comme vous le voyez dans cette figure à gauche [figure XI1], du nœud borroméen constitué par l'équivalent de ce cercle sous la forme d'une droite nouée à un cercle, du couple [figure XI-4] supposé de ce qui là pour le supporter pour votre esprit, pourrait être du Symbolique. Les deux autres, sans qu'on sache de quelle droite figurer spécialement le Réel, par exemple celle-ci, ou l'Imaginaire pour celle-ci, que faut-il pour que cela fasse nœud ? Il faut que le point à l'infini soit tel que les deux droites ne fassent pas chaîne. C'est là la condition que les deux droites quelles qu'elles soient, « d'où qu'on les voit » - je vous fais remarquer en passant que ce d'où qu'on les voit supporte cette réalité que j'énonce du regard, - le regard n'est définissable que d'un « d'où qu'on les voit » - d'où qu'on les voit est à vrai dire, si nous pensons une droite comme faisant rond d'un point, d'un point unique à l'infini, comment ne pas voir que ceci à un sens qu'elle ne se noue pas. Non seulement que ceci à un sens qu'elle ne se noue pas, mais que c'est deux nœuds passent noués, qu'elles se noueront effectivement à l'infini, point qu'à ma connaissance, Desargues, Desargues dont j'ai usé au temps où -176-

ailleurs qu'ici, à Normale Supérieure, pour l'évoquer par son nom, je faisais mon séminaire sur *Les Ménines*, *Les Ménines* de Vélasquez où j'en profitais pour me targuer de situer où il était ce fameux regard dont bien évidemment c'est le sujet du tableau, je le situais quelque part, dans le même intervalle - peut-être qu'un jour vous verrez paraître ce séminaire, - dans le même intervalle que j'établis ici au tableau, sous une autre forme, à savoir dans celui que je définis de ce que les droites infinies en leur point supposé d'infini, ne se nouent pas en chaîne.

C'est bien là que commence pour nous la question. Il ne semble pas que Desargues ne se soit jamais posé la forme sous laquelle il supposait ces droites infinies, en posant la question de savoir si elles se nouaient ou pas. Il est tout à fait frappant que Riemann, pour lui, ait tranché la question d'une façon peu satisfaisante en faisant de tous les points à l'infini à quelque droite qu'ils appartiennent un seul et unique point qui est au principe de la géométrie de Riemann.

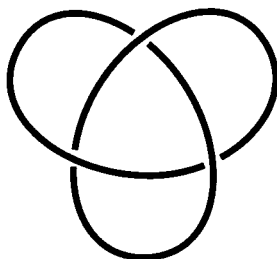
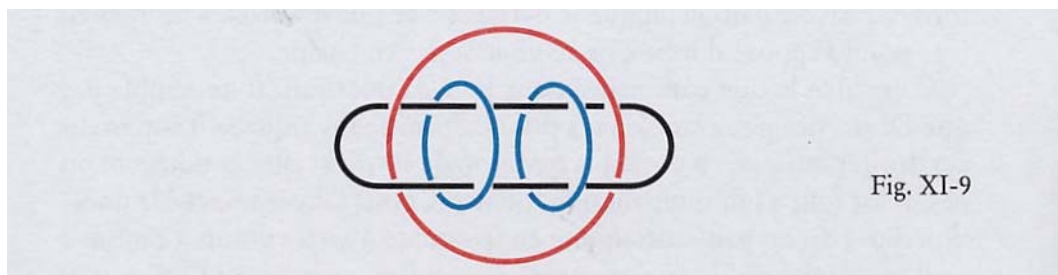


Fig. XI-8

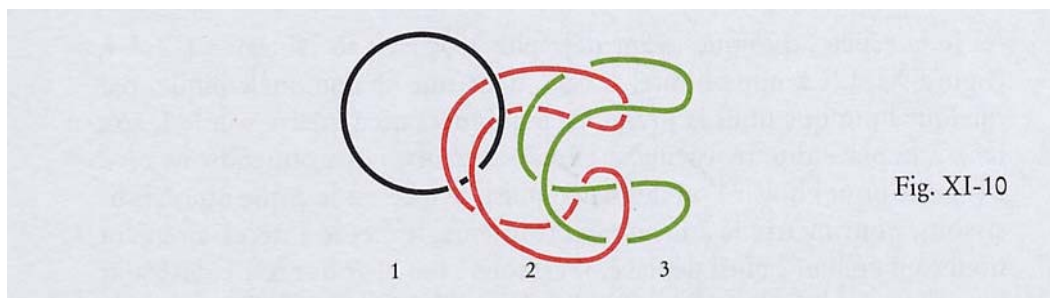
A soulever la question du nœud, nous allons voir, je vais ici vous figurer quelque chose [figure XI-8], ah! dont j'espère venir à bout, sous la forme d'un nœud, d'un vrai, qui, chose curieuse, présente une sorte d'analogie avec cette forme [figure XI-3]. Si nous étudions ce nœud comme le font les mathématiciens, ce que nous, tout ce que nous pouvons faire, c'est d'amorcer la notion dite du groupe fondamentale, c'est-à-dire de définir la structure de ce nœud par une série de trajets qui se feront d'un point quelconque, celui-ci, par exemple. Nous définissons le nœud par quelque chose qui s'appelle le groupe fondamental, et qui comporte un nombre qui diffère selon les nœuds, un nombre de trajets qui seront nécessaires pour indiquer sa structure. Ces trajets, même s'ils font plusieurs boucles dans chacun, mais là je pose la question, je mets le trou entre guillemets, dans chacun des trous qui, apparemment, font ce nœud. Il y en aura un -177-

certain nombre, et contrairement à ce que vous pouvez imaginer, ce nombre, dans ce cas, dans ce cas où la figure mise à plat à l'air d'en comporter quatre, quatre champs distincts, ça ne fera pas pour autant quatre cercles individualisables de trajet, mais contrairement à ce qu'on peut imaginer, ça n'est pas le nombre qui sera caractéristique de ce groupe fondamental, ça sera la relation entre un certain nombre de trajets.

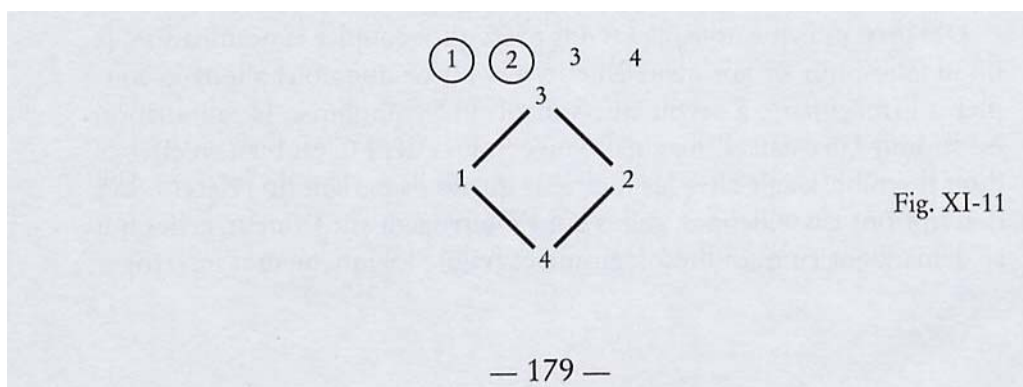


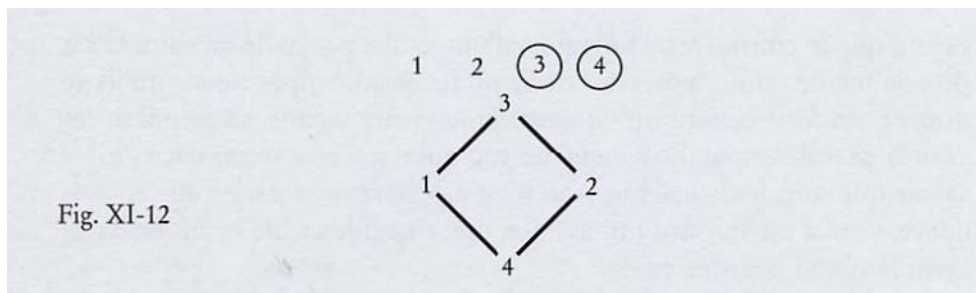
Nous supportons là, à l'état pur, la notion de rapport, en tant que, justement, elle nous ramène au nœud, au nœud borroméen puisque ce rapport même fait nœud, à ceci près que ce nœud manque de nombres. En prenant cette étape du nœud borroméen, nous supportons du nombre même les cercles ou les trajets dont il s'agit pour n'importe quel nœud, même si ce nœud, celui que je viens de dessiner, vous le voyez, n'a de consistance qu'unique. Nous prenons le nombre comme truchement, comme intermédiaire, comme élément lui-même pour nous introduire dans la dialectique du nœud. Ce où cette fois-ci j'en viendrai est ceci, c'est à savoir que rien n'est moins, si je puis dire, naturel que de penser ce nœud. Qu'il y ait de l'un, ce que j'ai avancé en son temps pour le supporter du cercle est quelque chose à quoi, justement, se limite le mouvement de la pensée, à faire cercle, et c'est en quoi il n'y a rien de plus naturel, c'est le cas de le dire, que de lui reprocher son cercle comme vicieux. Que si, pour figurer le rapport des sexes sans autrement ni plus préciser, je trouve la figure de deux un, sous la forme de deux cercles, qu'un troisième noue précisément de ce qu'ils ne soient entre eux pas noués, car ce n'est pas seulement de ce qu'ils ne soient, qu'ils soient libres quand ce troisième est rompu, qu'il s'agit, c'est de ce que ce troisième comme je vous l'ai montré dans la figure [figure XI-9], celle-ci, c'est de ce que ce troisième les noue expressément de ce qu'ils ne soient pas noués qu'il s'agit, et n'aurai-je fait que de faire passer cette fonction dans votre - 178-

esprit, que je considérerai qu'aujourd'hui je n'ai pas parlé en vain. C'est de cela même qu'il s'agit, c'est de ce qu'ils ne soient pas noués qu'ils se nouent. Et la nécessité qu'un quatrième terme vienne ici imposer ses vérités premières est justement ce sur quoi je veux terminer. C'est à savoir que sans le quatrième, rien n'est à proprement parler mis en évidence, je n'ai pu aujourd'hui le faire, mis en évidence de ce qu'est vraiment le nœud borroméen.



Dans toute chaîne, pour vous imaginer la plus simple, dans toute chaîne borroméenne, il y a un puis un deux [figure XI-10] Selon la forme que je vous ai dessinée tout à l'heure, vous trouverez là le un et le deux, qui est le commencement de la chaîne après quoi, ici, il y aura un troisième cercle qui fera boucle. Qu'est-ce qu'implique que dans une chaîne quelconque, comme elle fait chaîne, elle fait toujours chaîne, nous plaçons un quelconque des deux premiers au rang troisième ? Quelle que soit la chaîne, l'opération dont il s'agit impliquera pour nous limiter à la chaîne 1-2-3-4, [figure XI-11] impliquera que si nous voulons mettre un quelconque de ces deux au rang troisième, le 1 sera dès lors noué au 2, et par le 3 et par le 4. Faites-en l'expérience, car aussi bien, il n'y a rien de tel pour essayer de penser ce nœud que de manipuler des ronds de ficelles.



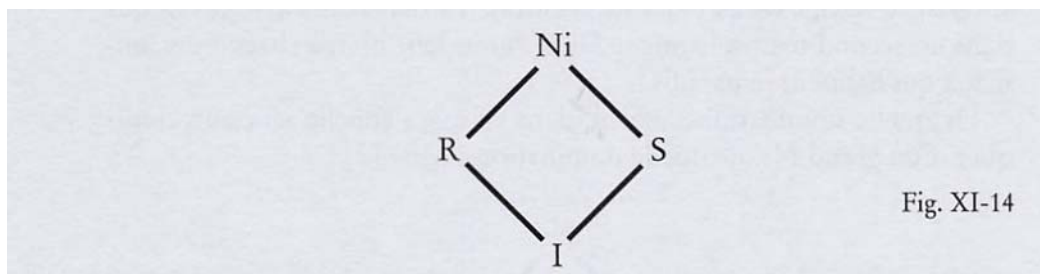


Je le répète, quoique ayant déjà plus de place au tableau : 1-2-3-4, [figure XI-12] à nous limiter à ceci, dans une chaîne quelconque, par quelque bout que nous la prenions, impliquera qu'à mettre soit le 1, soit le 2, à la place dite troisième, à en faire l'effort, nous obtiendrons ceci, c'est que pour choisir l'un des deux, puisque ici c'est le 2 que nous choisissons, pour mettre le 2 là en rang troisième, le 3 et le 4 nécessairement noueront ce 1 au 2 ainsi déplacé. Il est tout à fait clair que le 1 et le 2 sont interchangeables, c'est à savoir qu'au début d'une chaîne, le premier et le second sont indéfiniment interchangeables. [figure XI-13]. C'est à placer l'un de ces deux-là au rang trois, à nous efforcer à viser à le placer au rang trois que nous verrons non pas seulement le trois intéressé et passer à la place du 2, mais avec le 3, le quatrième. Et c'est en cela que se justifie l'intérêt que je porte au nœud à quatre dans l'occasion et que je développerai l'année prochaine.

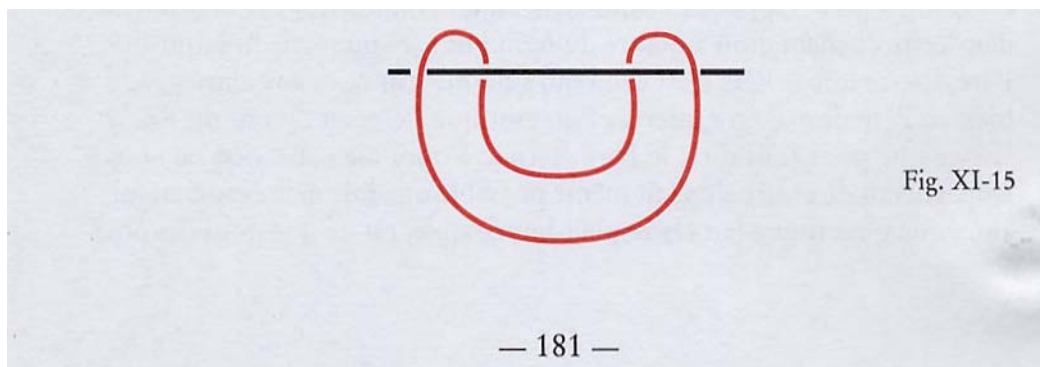


Dès lors, puisque nous ne savons pas à quoi coupler la nomination, la nomination qui ici fait quatrième terme, est-ce que nous allons le coupler à l'Imaginaire, à savoir que venant du Symbolique, la nomination est là pour faire dans l'Imaginaire un certain effet ? C'est bien en effet ce dont il semble s'agir chez les logiciens quand ils parlent du référent. Les descriptions russelliennes, celles qui s'interrogent sur l'auteur, celles qui se demandent en quoi il est légitime et fragile logiquement d'interroger - 180-

sur le fait que Walter Scott est-il ou non l'auteur de *Waverley*, il semble que cette référence concerne expressément ce qui s'individualise du support pensé des corps. Il n'est en fait certainement rien de semblable. La notion de référent vise le Réel. C'est cri tant que Réel que ce que les logiciens imaginent comme Réel donne son support au référent. A cette nomination imaginaire, celle qui s'écrit de ceci par exemple, que de la relation entre R et S, nous avons une nomination indice i, et puis le I pour nous en tenir au nOeud à quatre, comme constituant le lien entre le Réel et le Symbolique.



Je proposerai ceci, c'est que la nomination imaginaire, c'est très précisément ce que je viens de supporter aujourd'hui par la droite infinie, et que cette droite, dans ce cercle que nous composons d'un cercle et d'une droite, que cette droite est très précisément non pas ce qui nomme quoique ce soit de l'Imaginaire mais ce qui, justement, fait barre, inhibe le maniement de tout ce qui est démonstratif, de tout ce qui articulé comme Symbolique, fait barre au niveau de l'Imagination même et rend ce dont il s'agit dans le corps dont chacun sait que ce qui intéresse le corps, au moins dans la perspective analytique, c'est le corps en tant qu'il fait orifice, que ce par quoi il se noue à quelque Symbolique ou Réel dont il s'agisse, c'est justement de ce nœud, la mise en évidence d'un cercle, d'un orifice que l'Imaginaire est constitué.



Cette droite infinie qui ici complète le faux trou [figure XI-15] dont il s'agit, puisqu'il ne suffit pas d'un orifice pour faire un trou, chacun d'entre eux, étant indépendant des autres, c'est très précisément l'inhibition que la pensée a à l'endroit du nœud. Nous pouvons interroger de la même façon, si entre Réel et Imaginaire, c'est la nomination indice du Symbolique, c'est-à-dire en tant que dans le Symbolique surgit quelque chose qui nomme, nous voyons ça dans les débuts de la Bible, à ceci près qu'on ne remarque pas ceci, c'est que l'idée créationniste, le Fiat lux inaugural, n'est pas une nomination. Que ce soit du Symbolique que surgisse le Réel, c'est ça l'idée de création, n'a rien à faire avec le fait que dans un second temps, le même Dieu donne leur nom à chacun des animaux qui habitent le paradis. De quelle nomination s'agit-il, dans ce que j'appelle ici pour l'indiquer d'un grand Ns, de quelle nomination s'agit-il ?

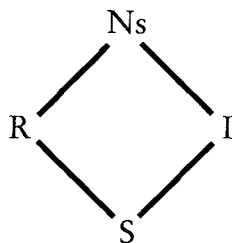


Fig. XI-16

dans cette; dans une des deux de ce qui nous est mythiquement raconté ? C'est bien en effet une question à quoi il vaut qu'on s'arrête un peu, parce que cela relève de sens qui, dans chaque cas, est un sens différent. La nomination de chacun qui d'ailleurs est un nom commun, non pas au sens de Russell un nom propre, la nomination de chacun des espèces que représente-t-elle? Une nomination, assurément, étroitement symbolique, une nomination limitée au Symbolique. Est-ce que c'est cela qui nous suffit pour supporter ce qui vient en un point certes pas indifférent dans cette élémentation à quatre du nœud qui se supporte du Nom-du-Père. Est-ce que le Père c'est celui qui a donné leur nom aux choses ? Ou bien ce Père doit-il être interrogé en tant que Père, au niveau du Réel? Est-ce que pour tout dire, le Père éternel, à quoi bien sûr, rien ne nous empêcherait de croire s'il était même pensable que lui-même croit en lui, alors que c'est tout à fait clairement impensable, est-ce que nous devons -182-

mettre le terme nomination comme noué au niveau de ce cercle dont nous supportons la fonction du Réel ? C'est entre ces trois termes, nomination de l'Imaginaire comme inhibition, nomination du Réel comme ce qu'il se trouve qu'elle se passe en fait, c'est-à-dire angoisse, ou nomination du Symbolique, je veux dire impliquée, fleur du Symbolique lui-même, à savoir comme il se passe en fait sous la forme du Symptôme, c'est entre ces trois termes que j'essaierai l'année prochaine, ce n'est pas une raison parce que j'ai la réponse pour que je ne vous la laisse pas en tant que question, que je m'interrogerai l'année prochaine sur ce qu'il convient de donner comme substance au « nom de père ».

-183-

ANNEXES

- 185-

INTRODUCTION A CETTE PUBLICATION

Une gageure qui est celle de mon enseignement, pourquoi ne pas la tenir à l'extrême, en ceci que quelque part note en a été prise, et ne pas l'imprimer telle quelle?

L'hésitation n'y est pas forcément mienne. Mon rapport au public composite qui m'écoute la motive amplement. Que je témoigne d'une expérience laquelle j'ai spécifiée d'être l'analytique et la mienne, est supposé pour vérace. Voir où cette expérience me conduit par son énoncé, a valeur de contrôle (je sais les mots que j'emploie).

Les « catégories » du symbolique, de l'imaginaire et du réel sont ici mises à l'épreuve d'un testament. Qu'elles impliquent trois effets par leur nœud, si celui-ci s'est découvert à moi ne pouvoir se soutenir que de la relation borroméenne, ce sont effet de sens, effet de jouissance et effet... que j'ai dit de non-rapport à le spécifier de ce qui semble suggérer le plus l'idée de rapport, à savoir le sexuel.

Il est clair que ces effets sont implications de mes catégories elles-mêmes : lesquelles peuvent être futiles même si elles semblent bien être inhérentes à la « pensée ».

J'explique dans la mesure de mes moyens ce que le nœud, et un nœud tel que la mathématique s'y est encore peu vouée, peut ajouter de consistance au ras de l'imaginaire prend ici valeur de la distinguer dans une triade qui garde sens, même à démontrer que le réel s'en exclut.

C'est le type de problème qu'à chaque tournant je retrouve (sans le chercher, c'est le cas de la dire).

Mais la mesure même des effets que je dis ne peut que moduler mon dire. Qu'on y ajoute la fatigue de ce dire lui-même ne nous allège pas du devoir d'en rendre compte : au contraire.

-3979-

Une note en marge comme page 971, peut être nécessitée pour compléter un circuit élidé au séminaire. Ce n'est pas le figiolage qui est ici « futile », mais, comme je le souligne, le mental même, si tant est que ça ex-siste.

Jacques Lacan

-3980-

A LA LECTURE DU 17 DECEMBRE

Je parle ici de la débilite mentale des systèmes de pensée qui supposent (sans le dire, sauf aux temps bénis du Tao, voire de l'ancienne Égypte, où cela s'articule avec tout l'abêtissement nécessaire), qui suppose donc la métaphore du rapport sexuel, non ex-sistant sous aucune forme, sous celle de la copulation, particulièrement «grotesque» chez le parlêtre, qui est censée «représenter» le rapport que je dis ne pas ex-sister humainement.

La mise au point qui résulte d'une certaine ventilation de ladite métaphore, élaborée sous le nom de philosophie, ne va pas pour autant bien loin, pas plus loin que le christianisme, fruit de la Triade qu'en «l'adorant » il dénonce dans sa vraie « nature»; Dieu est le pas-tout qu'il a le mérite de distinguer, en se refusant à le confondre avec l'idée imbécile de l'univers. Mais c'est bien ainsi qu'il permet de l'identifier à ce que je dénonce comme ce à quoi aucune ex-sistence n'est permise parce que c'est le trou en tant que tel - le trou que le borroméen permet d'en distinguer (distinguer de l'ex-sistence comme définie par le nœud lui-même, à savoir l'ex-sistence d'une consistance soumise à la nécessité = ne cessant pas de s'écrire) de ce qu'elle ne puisse entrer dans le trou sans nécessairement en ressortir, et dès « la fois » suivante (« la fois » dont le croisement de sa mise à plat fait foi).

D'où la correspondance que je tente d'abord du trou avec un réel qui se trouvera plus tard conditionné de l'ex-sistence. Comment en effet ménager l'approche de cette vérité à un auditoire aussi maladroit que m'en témoigne la maladresse que je démontre à moi-même à manier la mise à plat du nœud, plus encore son réel, c'est-à-dire son ex-sistence ? Je laisse donc ça là, sans le corriger, pour témoigner de la difficulté de -189-

l'abord d'un discours commandé par une toute nouvelle nécessité (cf. plus haut).

Ce qu'il me faut démontrer en effet, c'est qu'il n'y a pas de jouissance de l'Autre, génitif objectif, et comment y parvenir si je frappe d'emblée si juste que le sens étant atteint, la jouissance y consonne qui met en jeu le damné phallus (= l'ex-sistence même du réel, soit à prendre mon registre : R à la puissance deux) ou encore ce à quoi la philosophie vise à donner célébration.

C'est dire que j'en suis tout empêtré encore, je parle de la philo, no du phallo. Mais il y a temps pour quoi il ne faut pas se hâter, faute de quoi ce n'est seulement de rater qu'il s'agit, mais plutôt de l'erre irrémédiable, c'est-à-dire d'« aimer la sagesse », nécessité de l'Homme. À corriger.

Ce pourquoi il faut la patience à quoi m'exerce le D.A. (lire; discours analytique). Il reste toujours le recours à la connerie religieuse, à quoi Freud ne manque jamais : ce que je dis au passage quoique poliment (nous le lui devons tout).

Jacques Lacan

-3982-

ANNEXES III à VI

Recueil des quatre textes de Soury et Thomé distribués à la demande de Lacan dans le séminaire R.S.I. les 18 mars et 8 avril 1975

- 191 -

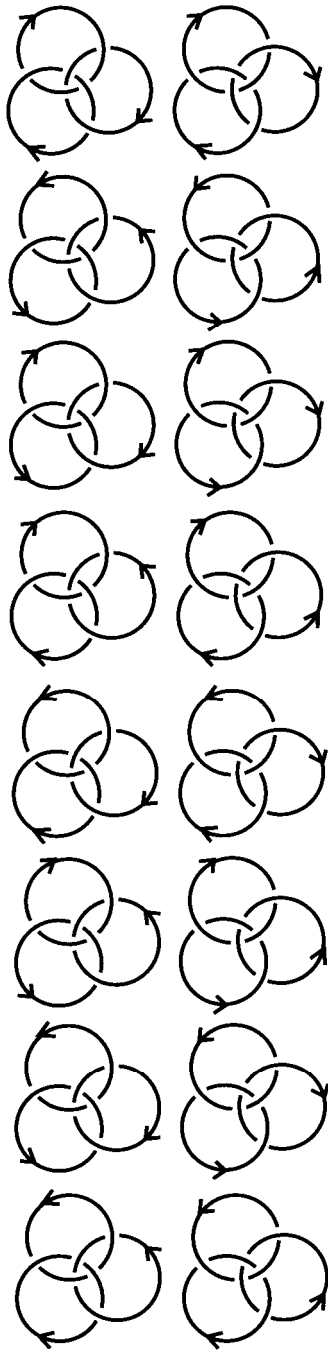


Fig. A-1

LE NŒUD BORROMEEN ORIENTE

Le problème

Voici 16 figures, qui sont 16 nœuds borroméen orientés aplatis. Pourquoi s'intéresser à ces 16 figures ? Ce n'est pas justifié ici.

Le problème, c'est : « ces 16 nœuds orientés aplatis définissent combien de nœuds orientés ? » La solution c'est : « ces 16 nœuds orientés aplatis définissent un seul nœud orienté ». La démonstration, c'est d'avoir assez de transformations pour assurer le passage de n'importe lequel parmi les 16 à n'importe quel autre.

Les transformations en question doivent changer le nœud orienté aplati, et ne pas changer le nœud orienté.

Caractérisation des 16 figures

Ces 16 figures sont 8. Certaines figures sont dessinées trois fois, trois fois qui ne diffèrent que par le haut et le bas du papier. Les figures dessinées trois fois sont celles où tous les ronds n'ont pas le même sens.

Chaque figure est levo ou dextro, selon que la zone centrale est levo ou dextro. C'est la GIRATION.

Chaque rond est orienté dans le plan, ou bien dans le sens positif ou bien dans le sens négatif. C'est le SENS du ROND.

La giration et les trois sens des trois ronds, sont des caractéristiques suffisantes pour distinguer et caractériser ces 8 figures, ces 8 nœuds borroméen orientés aplatis.

Quelles transformations ?

- Il y a le retournement du plan, qui inverse le sens des ronds, et qui conserve la giration.

- Il y a le retournement du rond, qui conserve le sens de deux ronds, inverse le sens d'un rond, et qui inverse la giration.

Ces transformations-là suffisent à assurer le passage de n'importe lequel parmi les 16 à n'importe quel autre.

-193-

Je vais donner plus de transformations, soit au total

- Il y a le retournement du plan, qui inverse le sens des ronds, et qui conserve la giration.
 - Il y a l'échange interne-externe, qui inverse le sens des ronds, et qui inverse la giration.
 - Il y a le retournement de bande, qui conserve le sens de deux ronds, et qui inverse la giration.
 - Il y a le retournement de rond, qui conserve le sens de deux ronds, inverse le sens d'un rond, et inverse la giration
- Le retournement de bande sera défini de deux façons différentes.

Définition des transformations. Trois transformations d'écheveau aplati, le retournement du plan, l'échange interne-externe, le retournement de bande.

Ce sont des transformations qui sont possibles pour n'importe quel écheveau aplati. La définition de la transformation est générale. Les effets de la transformation sont donnés pour le cas présent, le cas des nœuds borroméen orientés aplatis.

- Il y a le retournement du plan. Ça inverse le sens des ronds et ça conserve la giration.
- Il y a l'échange interne-externe. C'est le même échange que l'échange des deux raboutages d'une tresse. [figure A-2] Ce sens inverse le sens des ronds et ça inverse la giration.
- Il y a le retournement de bande. Ça consiste, l'écheveau étant porté par une bande, à échanger les deux faces de la bande, sans déplacer le rond porteur de la bande. [figure A-3] Ça conserve le sens des ronds, et ça inverse la giration.

Définition des transformations. Une façon spéciale d'assurer le retournement de bande dans le cas du nœud borroméen aplati.

Le passage de 1 à 7 en passant par 2 3 4 5 6, est équivalent au retournement de bande. Ça conserve le sens des ronds, et ça inverse la giration.

(Voir à la fin, les deux pages de dessins numérotés de 1 à 7).

Définitions des transformations. Le retournement de rond.

Voir [figure A-4] Ça inverse le sens d'un rond, ça conserve le sens de deux ronds, et ça inverse la giration.

- 194-

Fig. A-2

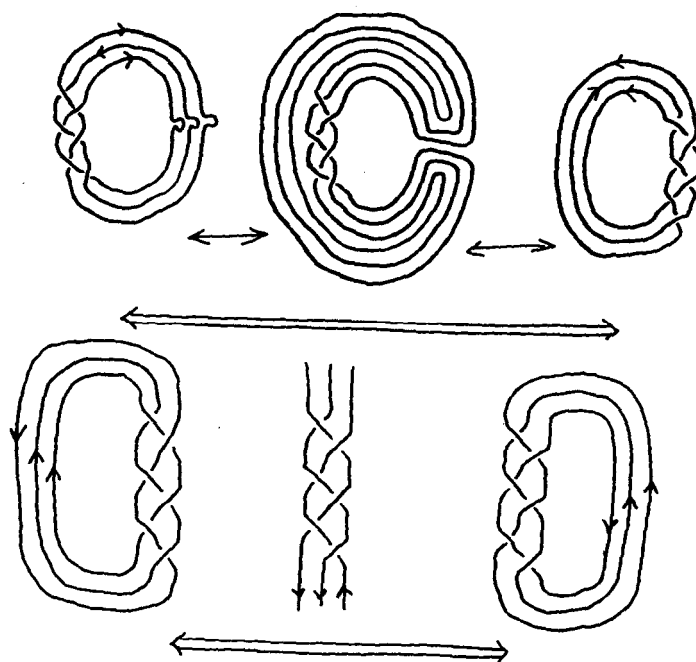


Fig. A-3

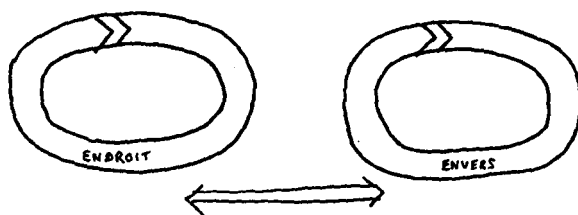
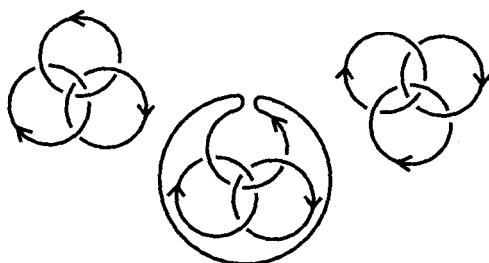


Fig. A-4



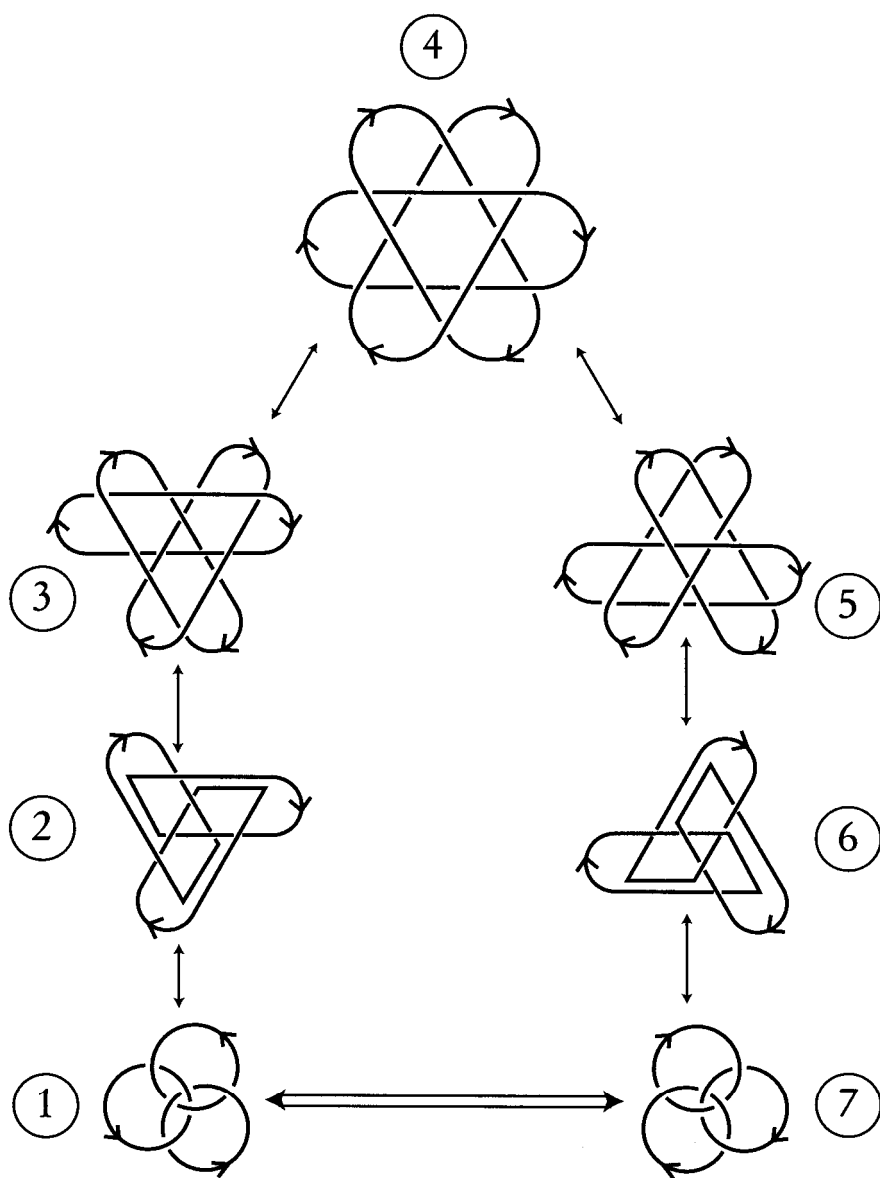


Fig. A-5

Un ratage dans l'établissement d'une figure de nœud, ou un méfait de perspective

RONDS DE FICELLE



Figure 4

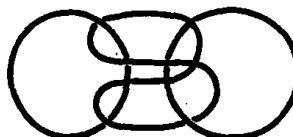


Figure 5

avec trois, il suffit de couper un des nœuds pour que tous les autres soient libres. Vous pouvez en mettre un nombre absolument infini, ce sera toujours vrai. La solution est donc absolument générale, et l'enfilade aussi longue que vous voudrez.

Dans cette chaîne, quelle qu'en soit la longueur, un premier et un dernier se distinguent des autres chaînons — alors que les ronds médians, repliés, ont tous, comme vous le voyez sur la figure 4, forme d'oreilles, les extrêmes, eux, sont ronds simples.

Rien ne nous empêche de confondre le premier et le dernier, en repliant l'un et le prenant dans l'autre. La chaîne dès lors se ferme. Figure 6.

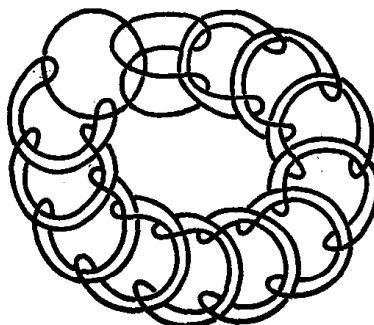


Figure 6

La résorption en un des deux extrêmes laisse pourtant une trace — dans la chaîne des médians, les brins sont affrontés deux à deux, alors que, là où elle se boucle sur le rond simple, unique maintenant, quatre brins sont de chaque côté affrontés à un, celui du cercle.

Cette trace peut certes être effacée — vous obtenez alors une chaîne homogène de ronds pliés.

113

Leçon (XX).

La figure 6 n'est pas un nœud borroméen – Monstration 1

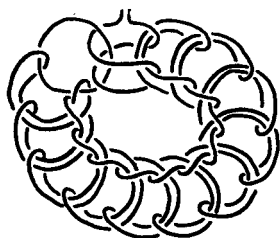
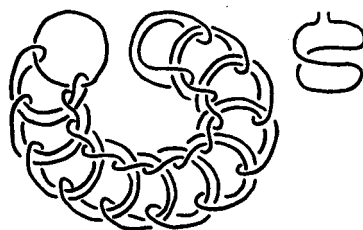


Figure 6 : un rond est ouvert



Les 12 autres ronds restent noués

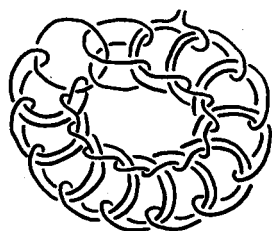
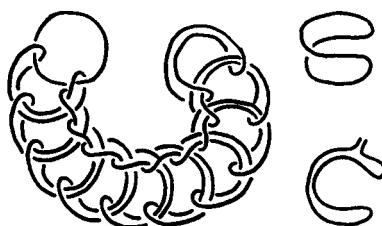


Figure 6 : un rond est ouvert



11 ronds restent noués

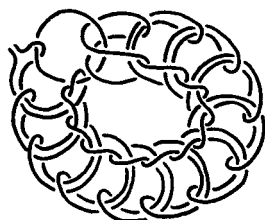
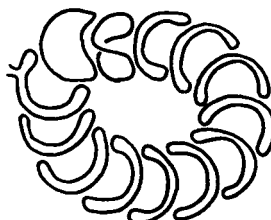


Figure 6 : un rond est ouvert



Les 13 ronds sont indépendants

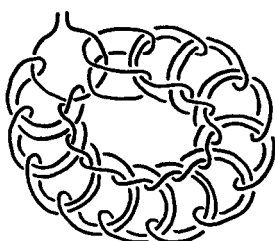
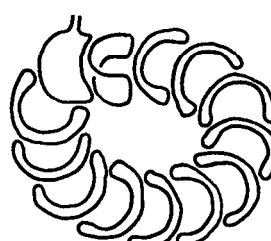


Figure 6 : un rond est ouvert



Les 13 ronds sont indépendants

La figure 6 n'est pas un nœud borroméen – Monstration 2

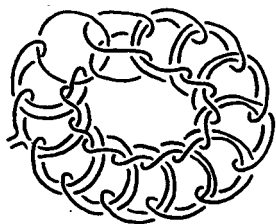
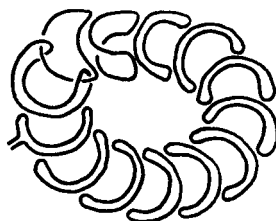


Figure 6 : un rond est ouvert



2 ronds restent noués

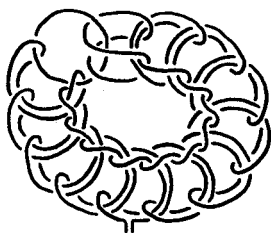
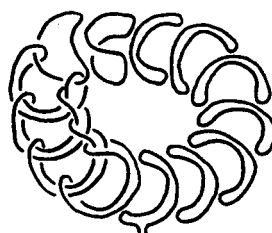
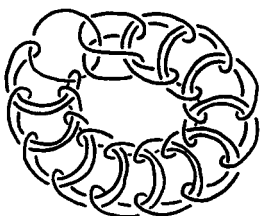


Figure 6 : un rond est ouvert



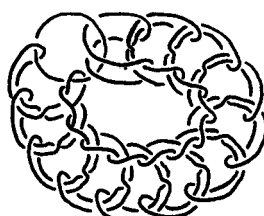
5 ronds restent noués

Dessin 1



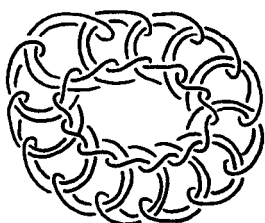
Un nœud borroméen à 13 ronds

Dessin 2



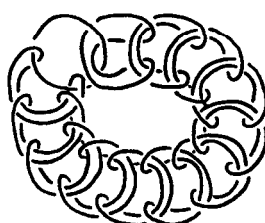
Un nœud borroméen à 13 ronds

Dessin 3



Un nœud borroméen à 13 ronds

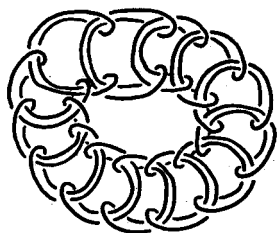
Dessin 4



Un nœud borroméen à 13 ronds

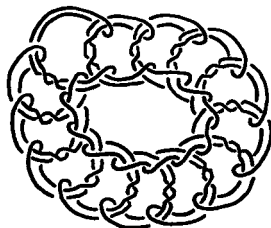
La figure 6 n'est pas un nœud borroméen – Monstration 3

Dessin 5



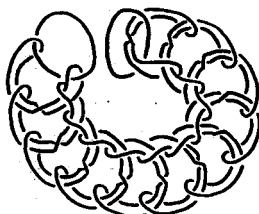
Un nœud borroméen à 13 ronds

Dessin 6



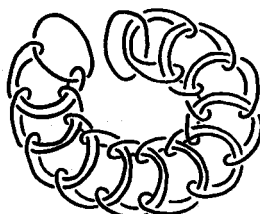
Un nœud borroméen à 13 ronds

Dessin 7



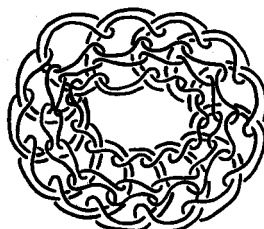
Un nœud borroméen à 13 ronds

Dessin 8



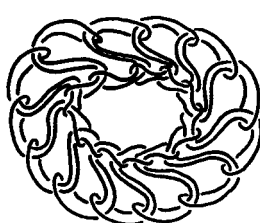
Un nœud borroméen à 13 ronds

Dessin 9



Un nœud borroméen à 13 ronds

Dessin 10



Un nœud borroméen à 13 ronds

Note :

- Les dessins 7 et 8 sont deux aplatissements différents d'un même nœud.
- Les dessins 1, 2 et 8 sont trois aplatissements différents d'un même nœud.
- Les nœuds borroméens présentés sont composés de 13 ronds parce que la figure 6 m'a servi de bâti. Le nombre de ronds n'a pas d'importance pour la propriété borroméenne, du moment qu'il est supérieur ou égal à trois.

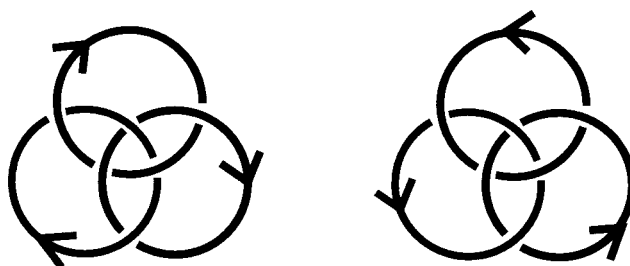


Fig. A-7

Avec trois, il suffit de couper un des nœuds pour que tous les autres soient libres. Vous pouvez en mettre un nombre absolument infini, ce sera toujours vrai. La solution est donc absolument générale, et l'enfilade aussi longue que vous voudrez.

Dans cette chaîne, quelle qu'en soit la longueur, un premier et un dernier se distinguent des autres chaînons - alors que les ronds médians, repliés, ont tous, comme vous le voyez sur la figure 4, forme d'oreilles, les extrêmes, eux sont ronds simples.

Rien ne nous empêche de confondre le premier et le dernier, en repliant l'un et le prenant dans l'autre. La chaîne dès lors se ferme, figure 6

La résorption en un des deux extrêmes laisse pourtant une trace - dans la chaîne des médians, les brins sont affrontés deux à deux, alors que, là où elle se boucle sur le rond simple, unique maintenant, quatre brins sont de chaque côté affrontés à un, celui du cercle.

Cette trace peut certes être effacée, vous obtenez alors une chaîne homogène de ronds pliés.

Voici deux nœuds aplatis coloriés orientés Chacun d'eux définit un nœud colorié.

Problème : définissent-ils le même nœud colorié orienté ou bien définissent-ils deux nœuds coloriés orientés différents ?
-201-

Autrement dit

Problème : existe-t-il oui ou non, une déformation dans l'espace qui fasse passer de l'un à l'autre ?

Le problème posé est un problème de reconnaissance. Les nœuds ne sont connus que par leurs présentations. Soit deux présentations de nœuds, définissent-elles le même nœud ou deux nœuds différents ? C'est un problème de reconnaissance.

Un algorithme de reconnaissance, c'est un algorithme qui résout tous les problèmes de reconnaissance. Un algorithme de reconnaissance des nœuds, c'est un algorithme qui, à partir de deux présentations quelconques de nœuds, arrive à décider si elles définissent oui ou non, le même nœud. On ne connaît pas d'algorithme de reconnaissance des nœuds.

Solution du problème posé

Propriété (non démontrée) : les deux nœuds aplatis coloriés orientés, donnés plus haut, définissent deux nœuds coloriés orientés distincts.

Voici maintenant une reformulations de la propriété non démontrée.

Les deux nœuds aplatis coloriés orientés, donnés plus haut, définissent le même nœud. (Par leur présentation même, ils ne diffèrent que par l'orientation, ils définissent le même nœud aplati colorié).

Ce nœud est appelé le nœud borroméen.

Whitten en 1969 a défini ainsi la propriété d' « **inversibilité** » d'un nœud « *An oriented, ordered link K of m components tamely imbedded in the oriented 3-sphere S will be called invertible if and only if there is an orientationpreserving autohomeomorphism of S which takes each component of L into itself with reversal of orientation.* »

Traduction : « Un lien ordonné orienté L à m composantes plongé non-sauvagement dans la 3-sphère orientée S sera appelé **invertible** si et si seulement il existe un auto homéomorphisme conservant l'orientation de S qui transforme chaque composante de L sur elle-même en inversant l'orientation. »

Avec ce langage-là, la propriété non démontrée est équivalente à :

Propriété (non démontrée) : au sens de Whitten, 1969, le nœud borroméen n'est pas réversible.

-202-

L'inversibilité a été définie par Fox en 1962 pour les nœuds à un seul rond, et pas Whitten 1969 pour les nœuds à plusieurs ronds. En 1962, on ne connaissait pas de nœuds non inversibles. La première propriété de non inversibilité a été fournie et démontrée par Trotter en 1964.

Le problème de l'inversibilité, oui ou non, d'un nœud est un cas spécial de problème d'invariances. Dans le cas du nœud borroméen coloré orienté, il y a 96 automorphismes 48 invariants et deux exemplaires automorphes. Ce n'est pas immédiat.

Références

Fox 1962, *Some problems of knot theory*.

Trotter 1964, *Non-inversible knots exist*.

Whitten 1969, *A pair of non-invertible links*.

-3995-

LES BINAIRES ET LA LIAISON DES BINAIRES

Qu'est-ce qu'un binaire? C'est un couple, comme (GAUCHE, DROITE), comme (DESSUS, DESSOUS), comme (BLANC, NOIR), COMME (YIN, YANG), comme (ALLUMER, ÉTEINDRE).

Ce texte va présenter une notion de liaison, une notion de liaison des binaires entre eux. Et ceci grâce deux cas, le cas du jeu de pile ou face, et le cas du va et vient électrique.

Le cas du jeu de pile ou face

Le fonctionnement est connu, il ne s'agit ici que de la mise en place d'un langage pour en parler.

Je vais introduire cinq binaires.

- Il y a deux joueurs. Il n'y a pas d'empêchement à les appeler JE et TU. - Il y a deux positions, gagner et perdre, elles seront appelées GAGNE et PERD.

- Il y a deux éventualités, qui ne sont pas simples à définir, parce que elles ont chacune une définition double. JE GAGNE est équivalent à TU PERD. JE PERD est équivalent TU GAGNE.

L'éventualité BLANC, c'est ou bien JE GAGNE ou aussi bien TU PERD.

L'éventualité NOIR, c'est ou bien JE PERD ou aussi bien TU GAGNE.

Ainsi

(1)	BLANC	=	JE GAGNE
(2)	BLANC	=	TU PERD
(3)	NOIR	=	JE PERD
(4)	NOIR	=	TU GAGNE
(5)	JE GAGNE	=	TU PERD
(6)	JE PERD	=	TU GAGNE

- Il y a deux tirages, PILE et FACE.
- Il y a deux règles, qui ne sont pas simples à définir, parce que elles ont chacune une définition double ou quadruple. Il s'agit du passage d'un tirage PILE ou FACE à une éventualité BLANC ou NOIR. «Si PILE alors BLANC» est équivalent à «Si FACE alors NOIR». «Si PILE alors NOIR» est équivalent à «Si FACE alors BLANC». Un tirage contraire implique une éventualité contraire.

La règle A, c'est « Si PILE alors BLANC »

ou aussi bien « Si FACE alors NOIR ».

La règle B, c'est « Si PILE alors NOIR »

ou aussi bien « Si FACE alors BLANC ».

Ainsi :

(7)	A	= «Si PILE alors BLANC »
(8)	A	= «Si FACE alors NOIR »
(9)	B	= «Si PILE alors NOIR »
(10)	B	= «Si FACE alors BLANC »
(11)	«Si PILE alors BLANC » = «Si FACE alors NOIR »	
(12)	«Si PILE alors NOIR » = «Si FACE alors BLANC »	

Ainsi :

(13)	A	= «Si PILE alors JE GAGNE »
(14)	A	= «Si PILE alors TU PERD »
(15)	A	= PILE, JE GAGNE
(16)	A	= PILE, TU PERD
(17)	A	= «Si FACE alors JE PERD »
(18)	A	= «Si FACE alors TU GAGNE »
(19)	A	= FACE, JE PERD
(20)	A	= FACE, TU GAGNE
(21)	B	= «Si PILE alors JE PERD »
(22)	B	= «Si PILE alors TU GAGNE »
(23)	B	= PILE, JE PERD
(24)	B	= PILE, TU GAGNE
(25)	B	= «Si FACE alors JE GAGNE »

Voici donc introduits cinq binaires :

- (JE, TU)
- (GAGNE, PERD)
- (BLANC, NOIR)
- (PILE, FACE)
- (A, B)

Ce sont les deux joueurs, les deux positions, les deux éventualités, les deux tirages, les deux règles.

Ces cinq binaires ne sont pas indépendants les uns des autres, ils sont liés. Ils sont liés par les formules (1) (2) (3) (4) (7) (8) (9) (10) (13) (14) (15) (16) (17) (18) (19) (20) (21) (22) (23) (24) (25)... Ces formules sont très redondantes. La liaison des binaires, c'est une façon de se débarrasser de cet encombrement et de cette redondance. Ces formules ont une invariance, elles sont invariantes par « inversion paire ». Toutes les formules numérotées sont invariantes par « inversion paire ».

Qu'est-ce qu'une inversion paire ?

Exemple soit la formule :

- (53) « La règle A, c'est que le tirage PILE mette le joueur JE dans la position GAGNE ». Voici plusieurs autres formules qui se déduisent d'elle par « inversion paire ».
- (54) « La règle B, c'est que le tirage FACE mette le joueur TU dans la position PERD ». Il y a eu inversion de quatre éléments.
- (55) « La règle B, c'est que le tirage FACE mette le joueur JE dans la position GAGNE ». Il y a eu inversion de deux éléments.
- (56) « La règle A, c'est que le tirage FACE mette le joueur TU dans la position GAGNE ». Il y a eu inversion de deux éléments.
- (57) « La règle A, c'est que le tirage PILE mette le joueur TU dans la position PERD ». Il y a eu inversion de deux éléments.
- (58) « La règle B, c'est que le tirage PILE mette le joueur JE dans la position PERD ». Il y a eu inversion de deux éléments.
- (59) « La règle B, c'est que le tirage PILE mette le joueur TU dans la position GAGNE ». Il y a eu inversion de deux éléments.
- (60) « La règle A, c'est que le tirage FACE mette le joueur JE dans la position PERD ». Il y a eu inversion de deux éléments.
- (53) « La règle A, c'est que le tirage PILE mette le joueur JE dans la position GAGNE ». Il y a eu inversion de zéro éléments.

Exemple : le passage de la formule « PILE, JE GAGNE » à la formule « FACE, TU PERD », n'est pas une inversion paire.

Une formule, qui se déduit d'une formule vraie par inversion paire, est vraie. Une formule est équivalente une formule qui se déduit d'elle par inversion paire.

Comment sont liés les cinq binaires ?

(JÉ, TU) et (GAGNE, PERD) et (BLANC, NOIR) sont liés.

Ils sont liés par les formules (1) (2) (3) (4).

(BLANC, NOIR) et (PILE, FACE) et (A, B) sont liés.

Ils sont liés par les formules (7) (8) (9) (10).

(JE, TU) et (GAGNE, PERD) et (PILE, FACE) et (A, B) sont liés.

Ils sont liés par les formules (13) (14) (15) (16) (17) (18) (19) (20) (21)

(22) (23) (24) (25)... (53) (54) (55) (56) (57) (58) (59) (60).

Les binaires en général

Un binaire a deux éléments, c'est un couple, c'est un couple de contraires ou encore c'est un couple d'inverses.

L'inverse ou le contraire d'un élément, c'est l'autre élément.

N'importe quel couple est-il un binaire? Non. Il vaut mieux réserver l'appellation de binaire ceux qui sont vraiment un couple de contraires. Comment distinguer? Un critère, c'est de considérer comme un binaire, un couple qui figure dans une liaison de binaires. Ça fait des surprises, ça révèle comme couple de contraires des couples qui à première vue font baroque hétéroclite.

Quand il y a plusieurs binaires, une liaison entre ces binaires, c'est une liaison entre éléments de ces binaires qui est invariante par inversion paire. Qu'est-ce qu'une inversion paire? C'est défini par l'exemple de la page deux. Qu'est-ce qu'une liaison entre éléments de binaires? Ce n'est pas défini. Dans le cas du jeu de pile ou face, ce sont des formules vraies où les éléments de binaires figurent comme mots. Qu'est-ce que l'invariance d'une liaison par une transformation? Ce n'est pas défini. Dans le cas du jeu de pile ou face, c'est le fait que par la transformation une formule vraie devient une formule vraie.

Il y a dans ce texte des phrases où figurent des éléments de binaires et qui ne sont pas invariantes par inversion paire.

Toutes les formules numérotées sont invariantes par inversion paire. Certaines formules numérotées expriment l'invariance par inversion paire d'autres formules. Et elles-mêmes ont l'invariance par inversion paire.

Exprimer la liaison des éléments de plusieurs binaires est malaisé, redondant, encombrant. L'habitude ce sujet-là est mauvaise, c'est, pour limiter la redondance et l'encombrement, de ne conserver que quelques représentants de la liaison des éléments. C'est stérilisant. La liaison des binaires permet d'échapper à l'encombrement sans perdre les invariances. Mais ça permet aussi d'échapper à la difficulté d'exprimer la liaison des éléments.

-208-

Le cas du va et vient électrique

C'est un montage électrique courant. Ça s'appelle un « va et vient ».

Soit n un entier. Il y a n commutateurs à deux positions. Il y a un appareil électrique, par exemple une lampe, qui peut être allumé ou éteint. Le montage fait que il peut être allumé ou éteint à partir de n'importe lequel des n commutateurs.

Quels sont les binaires ? Il y en a $(n + 1)$.

- (*ALLUME, ÉTEINT*), pour la lampe.

- les deux positions, pour chaque commutateur.

L'usage courant, c'est d'utiliser un seul commutateur la fois, les autres restant comme ils sont, et alors en inversant ce commutateur, si la lampe était allumée elle s'éteint, et si la lampe était éteinte elle s'allume.

Un autre usage serait d'inverser deux commutateurs la fois, et de vérifier que la lampe ne change pas d'état.

Les $(n + 1)$ binaires, correspondant à n commutateurs et une lampe, sont liés. Les n binaires correspondant aux n commutateurs sont indépendants, c'est-à-dire qu'on peut placer les commutateurs dans n'importe quelle position indépendamment les uns des autres.

En fait, n binaires quelconques, pris parmi les $(n + 1)$, sont indépendants.

Le va et vient électrique le plus courant, c'est une lampe et deux commutateurs. Ça fait trois binaires qui sont liés et deux à deux indépendants.

-209-

TABLE DES MATIERES

Note liminaire	7
Préliminaire au séminaire,	9
Leçon I 10 décembre 1974.....	13
Leçon II 17 décembre 1974.....	29
Leçon III 14 janvier 1975.....	43
Leçon IV 21 janvier 1975.....	57
Leçon V 11 février 1975	71
Leçon VI 18 février 1975	89
Leçon VII 11 mars 1975.....	103
Leçon VIII 18 mars 1975.....	121
Leçon IX 8 avril 1975	135
Leçon X 15 avril 1975	153
Leçon XI 13 mai 1975.....	169
Annexes	185

*Ont participé
à l'établissement du texte de cette édition privée
des séminaires de Lacan
les membres suivants de l'Association Freudienne Internationale.*

ANQUETIL Nicole	HASENBALG Virginia
ARNOUX Marion	HILTENBRAND Jacqueline
BALBURE Brigitte	HILTENBRAND Jean-Paul
BEAUMONT Jean-Paul	JEANVOINE Michel
BENRAIS François	LACHAUD Denise
CAPRON Claudine	LASKA Francine
CESBRON-LAVAU Henri	LEFORT Brigitte
CZERMAK Marcel	LLEIDA-ROCH Claudine
DAVION Frédéric	LETUFFE Gilbert
DELAFOND Nathalie	MARCHIONI-EPPE Janine
DORGEUILLE Claude	MARTIN Dominique
DORGEUILLE Marie-Germaine	PARIENTE Guy
DUPUIS Perla	PASMANTIER-SEBBA Jacqueline
DUPUIS René	RICARD Hubert
EMERICH Choula	SALAMA Silvia
FERRON Catherine	SORMANO Elena
FRIGNET Henry	TRUMEL Christian
GHEUX Chantal	TYSZLER Jean-Jacques
GORGES Pierre	VINCENT Denise

S - LE SINTHOME AFI

J. LACAN

SÉMINAIRE 1975 - 1976

Publication hors commerce.

Document interne à l'**Association Freudienne**

et destiné à ses membres.

[Pagination conforme à celle de l'original

les dessins en couleur peuvent demander quelques instants pour apparaître]

tables des matières : « explorateur de documents »

Début, p. 5

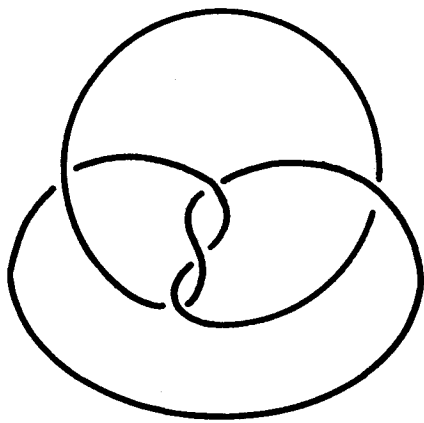


fig.1

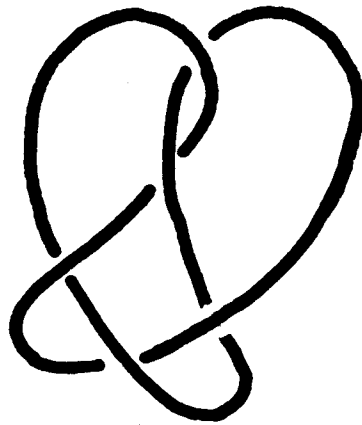


fig.2

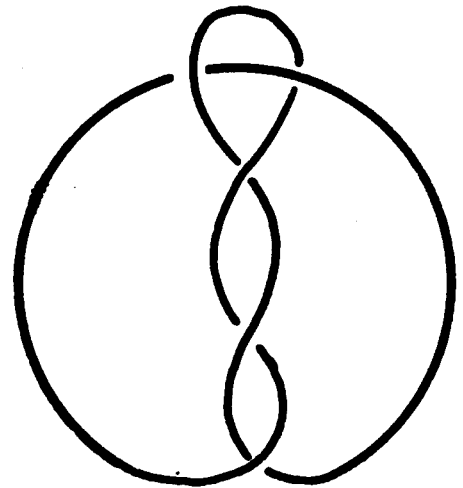


fig.3

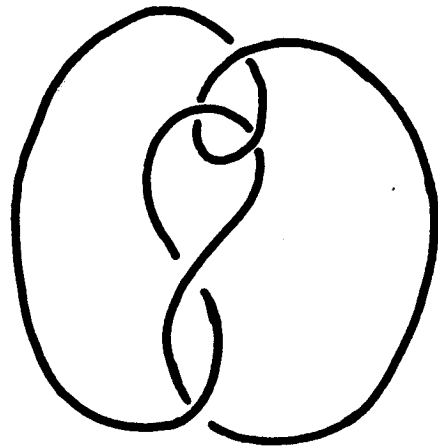


fig.4

-4-

LEÇON DU 18 NOVEMBRE 1975

J'ai annoncé sur l'affiche LE SINTHOME. C'est une façon ancienne d'écrire ce qui a été, ultérieurement, écrit SYMPTOME.

Si je me suis permis de... cette modification d'orthographe qui marque évidemment une date, une date qui se trouve être l'injection dans le français, ce que j'appelle lalangue, lalangue mienne, l'injection de grec, de cette langue dont Joyce, dans *Portrait de l'Artiste*, émettait le vœu tout à fait, non, c'est pas dans le *Portrait de l'Artiste*, c'est dans le *Ulysses*, dans le *Ulysses*, au premier chapitre, il s'agit de hellenize, même lalangue hellène on ne sait pas à quoi. Puisque il ne s'agissait pas du gaélique, encore qu'il s'agit de l'Irlande, mais que Joyce devait écrire en anglais. Qu'il a écrit en anglais d'une façon telle que - comme l'a dit quelqu'un dont j'espère qu'il est dans cette assemblée, Philippe Sollers, dans *Tel Quel* — il l'a écrit d'une façon telle que lalangue anglaise n'existe plus. Elle avait déjà, je dirai, peu de consistance. Ce qui ne veut pas dire qu'il soit facile d'écrire en anglais. Mais Joyce, par la succession d'œuvres qu'il a écrites en anglais, y a ajouté ce quelque chose qui fait dire au même auteur qu'il faudrait écrire l'e-l-an-g-u-e-s, l'élangues. L'élangues par où je suppose qu'il entend désigner quelque chose comme l'élation. Cette élation dont on nous dit que c'est au principe de je ne sais quel sinthome que nous appelons en psychiatrie la manie.

C'est bien en effet ce à quoi ressemble sa dernière oeuvre, à savoir *Finnegans Wake*, qui est celle qu'il a si longtemps soutenue pour y attirer l'attention générale. Celle aussi à propos de quoi j'ai posé dans un temps, au temps où je me suis laissé entraîner à... par une sollicitation pressante,

pressante, je dois dire, de la part de Jacques Aubert ici présent et tout aussi pressant, où je me suis laissé entraîner à inaugurer, à inaugurer au titre d'un symposium Joyce.

C'est par là qu' en somme je me suis laissé détourner de mon projet qui était, cette année — je vous l'ai annoncé l'année dernière — d'intituler ce séminaire du quatre, cinq et six, je me suis contenté du quatre et je m'en réjouis, car le 4,5,6, j'y aurais sûrement succombé. Ça ne veut pas dire que le quatre dont il s'agit me soit pour autant moins lourd.

J'hérite de Freud. Bien malgré moi. Parce que j'ai énoncé de mon temps ce qui pouvait être tiré, en bonne logique, des bafouillages de ceux qu'il appelait sa *bande*. Je n'ai pas besoin de les nommer. C'est cette clique qui suivait les réunions de Vienne et dont on ne peut pas dire qu'aucun ait suivi la voie que j'appelle de *bonne logique*.

La nature, dirai-je, pour couper court, se spécifie de n'être *pas-une*. D'où le procédé logique pour l'aborder. Appeler *nature* ce que vous 'excluez du fait même de porter intérêt à quelque chose, ce quelque chose se distinguant d'être nommé, la nature par ce procédé ne se risque à rien qu'à s'affirmer d'être un pot-pourri de hors-nature.

L'avantage de cet énoncé est que si vous trouvez, à bien le compter, que le nommer tranche sur ce qui paraît être la loi de la nature, qu'il n'y ait pas chez lui, je veux dire chez l'homme, de rapport *naturellement* — sous toute réserve, donc, ce naturellement — naturellement sexuel, vous posez logiquement, ce qui se trouve être le cas, que ce n'est pas là un privilège, un privilège de l'homme.

Veillez pourtant à n'aller pas à dire que le sexe n'est rien de naturel. Tâchez plutôt de savoir ce qu'il en est dans chaque cas ; de la bactérie à l'oiseau. J'ai déjà fait allusion à l'un et à l'autre. De la bactérie à l'oiseau, puisque ceux-là ont des noms. Remarquons, au passage, que dans la création dite divine, divine seulement en ceci qu'elle se réfère à la nomination, la bactérie n'est pas nommée. Et qu'elle n'est pas plus nommée quand Dieu, bouffonnant l'homme, l'homme supposé originel, lui propose de commencer par dire le nom de chaque bestiole. De ce premier, faut bien le dire, déconnage, nous n'avons de trace qu'à en conclure qu'Adam, comme son nom l'indique assez — c'est une allusion, ça, à la fonction de l'index de Peirce —, qu'Adam était, selon le joke qu'en fait Joyce justement, qu'Adam était bien entendu une *madame*. Et qu'il n'a nommé les bestiaux que dans la langue de celle-ci, il faut bien le supposer, puisque celle que j'appellerai l'Evie, e v i e, l'évie que j'ai bien le droit d'appeler ainsi puisque c'est ce que ça veut dire en hébreu

si tant est que l'hébreu soit une langue — *la mère des vivants*, eh! bien l'Evie l'avait tout de suite et bien pendue cette langue, puisque après le supposé du nommer par Adam, la première personne qui s'en sert c'est bien elle, pour parler au serpent.

La création dite divine se redouble donc de la parlote du parlêtre, comme je l'ai appelé, par quoi l'Evie fait du serpent, ce que vous me permettrez d'appeler le *serre-fesses*, ultérieurement désigné comme faille, ou mieux phallus —, puisqu'il en faut bien un pour faire le *faut-pas*. La faute dont c'est l'avantage de mon sinthome de commencer par là. *Sin*, en anglais, veut dire ça, le péché, la première faute.

D'où la nécessité — je pense, tout de même, à vous voir en aussi grand nombre, qu'il y en a bien quelques-uns qui ont déjà entendu mes bateaux — d'où la nécessité du fait que ne cesse pas la faille qui s'agrandit toujours, sauf à subir le *cesse* de la castration comme possible. Ce possible, comme je l'ai dit, sans que vous le notiez, pour ce que moi-même point je ne l'ai noté de n'y pas mettre la virgule, ce possible, j'ai dit autrefois, c'est que *c'est ce qui cesse, de s'écrire*, mais il y faut mettre la virgule: c'est ce qui cesse, virgule, de s'écrire. Ou plutôt cesserait d'en prendre le chemin dans le cas où adviendrait enfin ce discours que j'ai évoqué, tel qu'il ne serait pas de semblant.

Y-a-t-il impossibilité que la vérité devienne un produit du savoir-faire ? Non. Mais elle ne sera alors que mi-dite, s'incarnant d'un S indice I de signifiant, là où il en faut au moins deux pour que l'unique, la femme, à avoir jamais été, mythique en ce sens que le mythe l'a fait singulière — il s'agit d'Eve dont j'ai parlé tout à l'heure —, que l'unique, la femme, à avoir jamais été incontestablement possédée pour avoir goûté du fruit de l'arbre défendu, celui de la science, l'Evie, donc, n'est pas mortelle plus que Socrate. La femme dont il s'agit est un autre nom de Dieu, et c'est en quoi elle n'existe pas, comme je l'ai dit maintes fois.

Ici on remarque le côté futé d'Aristote, qui ne veut pas que le singulier joue dans sa logique. Contrairement à ce qu'il admettait, à ce qu'il admettait dans ladite logique, il faut dire que Socrate n'est pas homme, puisqu'il accepte de mourir pour que la cité vive, cari! l'accepte c'est un fait. En plus, ce qu'il faut bien dire, c'est qu'à cette occasion, il ne veut pas entendre parler sa femme. D'où ma formule que je relave, si je puis dire, à votre usage, en me servant du *me pantes* que j'ai relevé dans *l'Organon* où d'ailleurs je n'ai pas réussi à le retrouver, mais où quand même, je l'ai bien lu, et même au point que ma fille, ici présente, l'a pointé, et qu'elle me jurait qu'elle me retrouverait à quelle place

c'était ce *me pantes* comme l'opposition écartée, écartée par Aristote à l'Universel du *pan*, la femme n'est toute que sous la forme dont l'équivoque prend de la langue nôtre son piquant, sous la forme du *mais pas ça*, comme on dit *tout, mais pas ça* !. C'était bien la position de Socrate. Le *mais pas ça*, c'est ce que j'introduis sous mon titre de cette année comme le *sint home*.

Il y a pour l'instant, pour *l'instance de la lettre* telle qu'elle s'est ébauchée à présent — et n'espérez pas mieux, comme je l'ai dit, ce qui en sera plus efficace ne fera pas mieux que de déplacer le *sinthome*, voire de le multiplier — pour l'instance, donc, présente, il y a le *sinthome madaquin*, que j'écris comme vous voudrez, m a d a q u i n après *sinthome*.

Vous savez que Joyce en bavait assez sur ce *sinthome*. Faut bien dire les choses; pour ce qui est de la philosophie on n'a jamais rien fait de mieux. Y a que ça de vrai. Ça n'empêche pas que Joyce — consultez 'là-dessus l'ouvrage de Jacques Aubert — ne s'y retrouve pas très bien, concernant le quelque chose à laquelle il attache un grand prix, à savoir ce qu'il appelle le Beau. qu'il appelle *claritas*, qui est bien le point faible dont il s'agit. Est-ce une faiblesse personnelle? La splendeur de l'Etre ne me frappe pas. Et c'est bien en quoi Joyce fait déchoir le *sinthome* de son *madaquinisme*. Et contrairement à ce qu'il pourrait en apparaître, à première vue, à savoir son détachement de la politique, produit, à proprement parler, ce que j'appellerai le *sin t-home Rule*. Ce *home-rule* que le *Free man's Journal* représentait se levant derrière la Banque d'Irlande, ce qu'il fait, comme par hasard, se lever au Nord-Ouest, ce qui n'est pas d'usage pour un lever de soleil, c'est quand même, malgré le grincement que nous voyons à ce sujet dans Joyce, c'est quand même bien le *sint home-roule*, le *sinthome* à roulettes que Joyce conjoint.

Il est certain que ces deux termes, on peut les nommer autrement. Je les nomme ainsi en fonction des deux versants qui s'offraient à l'art de Joyce, lequel nous occupera cette année en raison de ce que j'ai dit tout à l'heure, que je l'ai introduit et que je n'ai pu faire mieux que de le nommer, ce *sinthome*, car il le mérite, du nom qui lui convient en en déplaçant, comme je l'ai dit l'orthographe, les deux, les deux orthographes le concernant. Mais il est un fait qu'il choisit. En quoi, il est comme moi, un hérétique. Car *haeresis* c'est bien la ce qui spécifie l'hérétique. Il faut choisir la voie par où prendre la vérité. Ce, d'autant

plus que le choix, une fois fait, ça n'empêche personne de le soumettre à confirmation, c'est-à-dire d'être hérétique de la bonne façon ; celle, qui d'avoir bien reconnu la nature du sinthome, ne se prive pas d'en user logiquement, c'est-à-dire jusqu'à atteindre son Réel au bout de quoi il n'a plus soif. Oui. Bien entendu il a fait ça, lui, à vue de nez. Car on ne pouvait plus mal partir que lui.

Etre né à Dublin, avec un père soûlographe, et plus ou moins *Fénian*, c'est-à-dire fanatique, de deux familles, car c'est ainsi que ça se présente pour tous quand on est fils de deux familles, quand il se trouve qu'on se croit mâle parce que on a un petit bout de queue. Naturellement, pardonnez-moi ce mot, il en faut plus. Mais comme il avait la queue un peu lâche, si je puis dire, c'est son art qui a suppléé à sa tenue phallique. Et c'est toujours ainsi. Le phallus c'est la conjonction de ce que j'ai appelé ce parasite, qui est le petit bout de queue en question, c'est la conjonction de ceci avec la fonction de la parole. Et c'est en quoi sort art est le vrai répondant de son phallus. A part ça, disons que c'était un pauvre hère, et même un pauvre hérétique. Il n'y a de joycien à jouir de son hérésie que dans l'université. Mais c'est lui qui l'a délibérément voulu que s'occupât de lui cette engeance. Le plus fort est qu'il y a réussi. Et au-delà de toute mesure. Ça dure, et ça durera encore. Il en voulait pour 300 ans, nommément, il l'a dit. *Je veux que les universitaires s'occupent de moi pendant trois cents ans*. Et il les aura, pour peu que Dieu ne nous atomise pas. Ce hère, car on ne peut pas dire cet hère, c'est interdit par l'aspiration, ça embête même tellement tout le monde, que c'est pour ça qu'on dit le pauvre hère, ce hère s'est conçu comme un héros. *Stephen Hero*. C'est le titre expressément donné pour celui de là où il prépare le *A Portrait of the Artist as a Young Man*.

Ah ! c'était ce que j'aurais bien souhaité que — je l'ai pas emporté, c'est trop bête—, ce que j'aurais souhaité que vous, j'aurais pu au moins vous le montrer, que vous le trouviez et dont, mal averti, je savais que c'était difficile, et c'est pour ça que je vous précise la façon dont vous devez insister, mais Nicole Sels, ici présente, m'a envoyé une bafouille, une lettre on appelle ça, extrêmement précise où pendant deux pages, elle m'explique qu'il est impossible de se le procurer. Il est impossible, à l'heure actuelle, d'avoir ce texte et ce que j'ai appelé ce criticisme, c'est-à-dire ce qu'un certain nombre de personnes toutes universitaires, c'est d'ailleurs une façon d'entrer à l'université, l'université aspire les joyciens, mais enfin, ils sont déjà en bonne place, elle leur donne des

grades, bref, vous ne trouverez pas ni le, je ne sais pas comment ça se prononce, c'est Jacques Aubert qui va me le dire : est-ce le Beebe ou Bibi?

— D'ordinaire, on dit Beebe.

— On dit Bibi ? Bon, vous ne trouverez pas le Bibi qui ouvre la liste par un article sur Joyce, je dois dire, particulièrement gratiné, à la suite de quoi, vous avez Hugh Kenner qui, à mon avis, peut-être à cause du sinthome madaquin en question, à mon avis, parle assez bien de Joyce. Et y en a d'autres jusqu'à la fin dont je regrette que vous ne puissiez pas disposer. A la vérité, c'est un pas-de-clerc que j'ai, c'est le cas de le dire, que j'ai mis cette petite note en petits caractères, je les ai fait rapetisser, Dieu merci, que j'ai fait cette note en petits caractères. Il faudrait que vous vous arrangiez avec Nicole Sels pour vous en faire faire une série de photocopies.

Comme je pense que, dans le fond, il y en a pas tellement qui, l'anglais surtout l'anglais de Joyce, soient prêts, je veux dire parés pour le parler, ça ne fera quand même qu'un petit nombre. Mais²enfin il y aura évidemment de l'émulation. Et une émulation, mon Dieu, légitime, parce que *Le Portrait de l'Artiste* ou plus exactement *Un Portrait de l'Artiste*, de l'Artiste qu'il faut écrire en y mettant tout l'accent sur le *le* qui, bien sûr, en anglais n'est pas tout à fait notre article défini à nous; mais on peut faire confiance à Joyce, s'il a dit *le*, c'est bien qu'il pense que d'artiste, c'est lui le seul. Que là il est singulier.

As a Young Man, c'est, c'est très suspect. Car en français, ça se traduirait par *comme*. Autrement dit, ce dont il s'agit c'est du *comment*. Le français, là-dessus, est indicatif. Est indicatif de ceci, c'est que quand on parle comme, en se servant d'un adverbe, quand on dit: *réellement, mentalement, héroïquement*, l'adjonction de ce *ment* est déjà en soi suffisamment indicative. Indicative de ceci, c'est que, c'est qu'on ment. Il y a du, y a du mensonge indiqué dans tout adverbe. Et ce n'est pas là accident.

Quand nous interprétons, nous devons y faire attention.

Quelqu'un qui n'est pas très loin de moi, faisait la remarque à propos de la langue, en tant qu'elle désigne l'instrument de la parole, que c'était aussi la langue qui portait les papilles dites du goût. Eh bien, je lui rétorquerai que ce n'est pas pour rien que ce qu'on dit ment. Vous avez la bonté de rigoler. Mais c'est pas drôle. Car en fin de compte, car en fin de compte, nous n'avons que ça comme arme contre le sinthome:

l'équivoque.

Il arrive que je me paie le luxe de contrôler. On appelle ça, un certain nombre, un certain nombre de gens qui se sont autorisés

eux mêmes, selon ma formule, à être analystes. Il y a deux étapes. Il y a une étape où ils sont comme le rhinocéros ; ils font à peu près n'importe quoi et je les approuve toujours. Ils ont en effet toujours raison. La deuxième étape consiste à jouer de cette équivoque qui pourrait libérer du sinthome. Car c'est uniquement par l'équivoque que l'interprétation opère. Il faut qu'il y ait quelque chose dans le signifiant qui résonne.

Il faut dire que on est surpris, enfin, que les philosophes anglais, ça ne leur soit nullement apparu. Je les appelle philosophes parce que ce ne sont pas des psychanalystes. Ils croient, dur comme fer, à ce que la parole, ça n'a pas d'effet. Ils ont tort. Ils s'imaginent qu'il y a des pulsions, et encore quand ils veulent bien ne pas traduire pulsion par instinct. Ils ne s'imaginent pas que les pulsions c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire. Mais que ce dire, pour qu'il résonne, pour qu'il consonne, pour employer un autre mot du sinthome madaquin, pour qu'il consonne, il faut que le corps y soit sensible. Et qu'il l'est, c'est un fait. C'est parce que le corps a quelques orifices dont le plus important, dont le plus important parce qu'il peut pas se boucher, se clore, dont le plus important est l'oreille, parce qu'il peut pas se fermer, que c'est à cause de ça que répond dans le corps ce que j'ai appelé la voix.

L'embarrassant est assurément qu'il n'y a pas que l'oreille, et que lui fait une concurrence éminente le regard. *More geometrico*, à cause de la forme, chère à Platon, l'individu se présente comme il est foutu, comme un corps. Et ce corps a une puissance de captivation qui est telle que, jusqu'à un certain point, c'est les aveugles qu'il faudrait envier. Comment est-ce qu'un aveugle, si tant est qu'il se serve du braille, peut lire Euclide? L'étonnant est ceci que je vais énoncer, c'est que la forme ne livre que le sac, ou si vous voulez la bulle. Elle est quelque chose qui se gonfle, et dont j'ai déjà dit les effets à propos de l'obsessionnel qui en est fêru plus qu'un autre. L'obsessionnel, ai-je dit quelque part, on me l'a rappelé récemment, c'est quelque chose de l'ordre de la grenouille qui veut se faire aussi grosse que le bœuf. On en sait les effets, par une fable. Il est particulièrement difficile, on le sait, d'arracher l'obsessionnel à cette emprise du regard.

Le sac, en tant qu'il s' imagine dans la théorie de l'ensemble, telle que l'a fondée Cantor, se manifeste, voire se démontre, si toute démonstration est tenue pour démontrer l'imaginaire qu'elle implique, ce sac, dis-je, mérite d'être connoté d'un ambigu de un et de zéro, seul support adéquat de ce à quoi confine l'ensemble vide qui s'impose dans cette théorie. D'où notre scription, S indice 1, S1. Je précise qu'elle se lit comme

ça. Elle fait pas l'un, mais elle l'indique comme pouvant ne rien contenir, être un sac vide. Il n'en reste pas moins qu'un sac vide reste un sac, soit l'un qui n'est imaginable que de l'ex-sistence et de la consistance qu'a le corps, qu'a le corps d'être pot. Il faut les tenir, cette ex-sistence et cette consistance, pour réelles, puisque le Réel, c'est de les tenir. D'où le mot *Begriff* qui veut dire ça. L'Imaginaire montre ici son homogénéité au Réel, et qu'elle ne tient cette homogénéité qu'au fait du nombre, en tant qu'il est binaire, un ou zéro. C'est-à-dire qu'il ne supporte le deux que de ce qu'un ne soit pas zéro. Qu'il ex-siste au zéro, mais n'y consiste en rien.

C'est ainsi que la théorie de Cantor doit repartir du couple, mais qu'alors l'ensemble y est tiers. De l'ensemble premier à ce qui est l'autre, la jonction ne se fait pas. C'est bien en quoi le symbole en remet sur l'Imaginaire. Lui a l'indice 2. C'est-à-dire qu'indiquant qu'il est couple, il introduit la division dans le sujet quel qu'il soit de ce qui s'y énonce de fait, de fait restant suspendu à l'énigme de l'énonciation qu'il n'est que fait fermé sur lui, le fait du fait, comme on l'écrit, le faîte du fait ou le fait du faîte, comme ça se dit égaux en fait, équivoque et équivalent et, par là, limite du dit. L'inouï, est que les hommes aient très bien vu que le symbole ne pouvait être qu'une pièce cassée. Et ce, si je puis dire, de tout temps. Mais qu'ils n'aient pas vu à l'époque, à l'époque de ce tout temps, que cela comportait l'unité et la réciprocité du signifiant et du signifié, conséquemment que le signifié d'origine ne veut rien dire, qu'il n'est qu'un signe d'arbitrage entre deux signifiants, mais de ce fait, pas d'arbitraire pour le choix de ceux-ci. Il n'y a d'umpire, *umpire* pour le dire en anglais — c'est comme ça que Joyce l'écrit — qu'à partir de l'empire, de *l'imperium* sur le corps, comme tout en porte la marque dès l'ordalie. Ici, le un confirme son détachement d'avec le deux. Il ne fait trois que par forçage imaginaire, celui qui impose qu'une volonté suggère à l'un de molester l'autre, sans être lié à aucun. Ouaih ! Pour que la condition fût expressément posée de ce qu'à partir de trois anneaux, on fit une chaîne, telle que la rupture d'un seul rendît l'un de l'autre, les deux autres libres quels qu'ils fussent; car dans une chaîne, l'anneau du milieu, si je puis dire, de cette façon abrégée, réalise ça, les deux autres libres, quels qu'ils fussent, il a fallu qu'on s'aperçût que c'était inscrit aux armoiries des Borromées, que le nœud, de ce fait, dit borroméen, était déjà là sans que personne ne se fût avisé d'en tirer conséquence.

C'est bien là, c'est bien là que gît ceci que c'est une erreur de penser que ce soit une norme pour le rapport de trois fonctions qui n'existent l'une à l'autre dans leur exercice, que chez l'être qui, de ce fait, se croit être homme. Ce n'est pas que soient rompus le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel qui définit la perversion, c'est que ils sont déjà distincts (Fig.5), et qu'il en faut supposer un quatrième qui est le sinthome en l'occasion, qu'il faut supposer tétradique ce qui fait le lien borroméen, que perversion ne veut dire que version vers le père, et qu'en somme le père est un symptôme ou un sinthome, comme vous le voudrez. L'ex-sistence du symptôme c'est ce qui est impliqué par la position même, celle qui suppose ce lien – de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel – énigmatique.

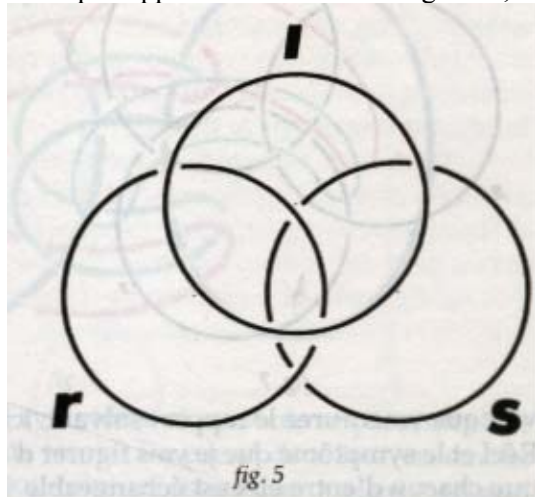


fig.5

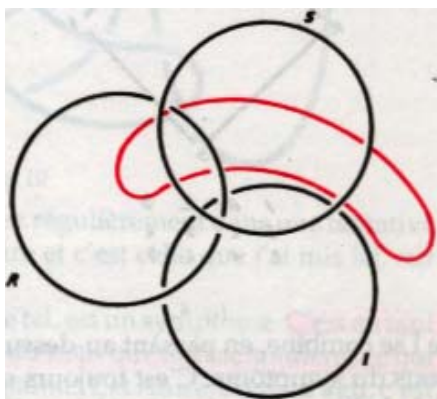


fig.6

Si vous trouvez, quelque part, je l'ai déjà dessiné, ceci qui schématise le rapport de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, en tant que séparés l'un de l'autre, vous avez déjà, dans mes précédentes figurations, mis à plat leur rapport, la possibilité de les lier par quoi ? Par le sinthome.

Si j'avais ici un craie de couleur.

— De quelle couleur, vous la voulez?

— Comment?

— De quelle couleur?

— Rouge. Si vous le voulez bien. Vous êtes vraiment trop gentille.

Vous devez avoir ceci

(Fig. 6 et 7):

C'est que à rabattre ce grand S, c'est-à-dire ce qui s'affirme de la consistance du Symbolique, à le rabattre,

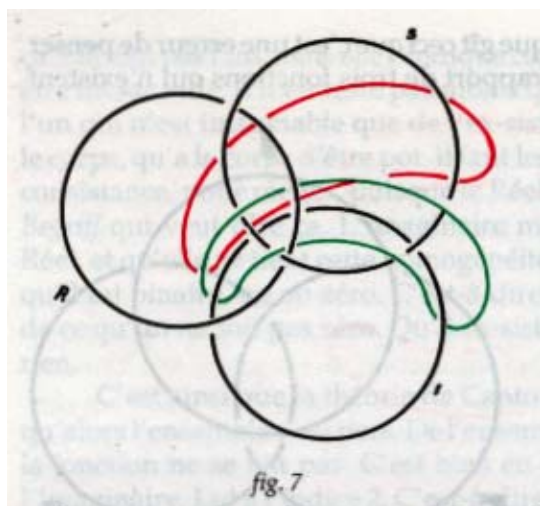


fig. 7

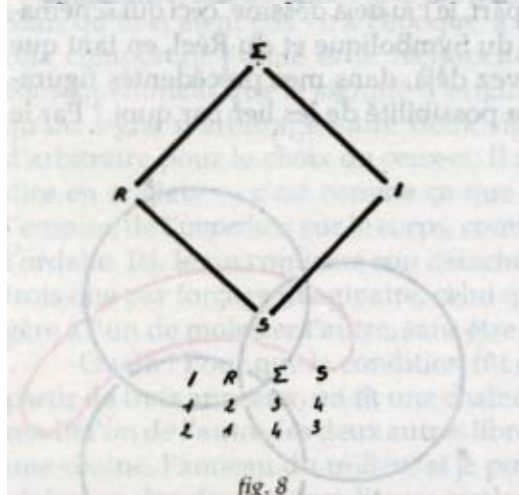


fig. 8

comme il est plausible, je veux dire offert, à le rabattre d'une façon qui se trace ainsi ; vous avez, si cette figure est correcte, je veux dire que glissant sous le Réel, c'est évidemment aussi sous l'Imaginaire qu'il doit se trouver, à ceci près qu'ici, c'est sur le Symbolique qu'il doit passer, vous vous trouvez dans la position suivante, c'est qu'à partir de quatre, ce qui se figure est ceci (Fig. 7), c'est à savoir que vous aurez le rapport suivant, ici par exemple, l'Imaginaire, le Réel et le symptôme que je vais figurer d'un sigma et le Symbolique, et que chacun d'entre eux est échangeable. Expressément, que un à deux peut s'invertir en deux à un, que trois à quatre peut s'invertir de quatre à trois. D'une façon qui, j'espère, vous paraît simple. (Fig. 8).

Mais nous nous trouvons, de ce fait, dans la situation suivante, c'est que ce qui est un à deux, voire deux à un, pour avoir dans son milieu, si l'on peut dire, le sigma et le S, doit faire — c'est précisément ici que c'est figuré —, doit faire que le symptôme et le symbole se trouvent pris d'une façon telle — il faudrait que je vous montre par quelque figuration simple —, d'une façon telle que il y en a, comme vous le voyez là-bas, qu'il y en a quatre qui sont, vous le voyez là, il y en a quatre qui sont tirés par le grand R et ici, c'est d'une certaine façon que e I se combine, en passant au-dessus du symbole, ici figuré, et au-dessous du symptôme. C'est toujours sous cette forme que se présente le lien, le lien que j'ai exprimé ici par l'opposition du R au I.

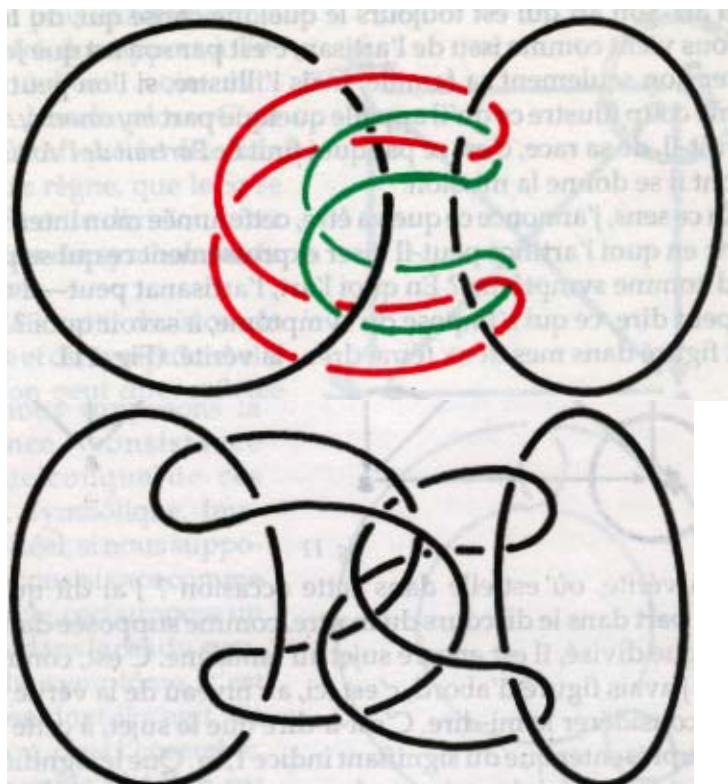


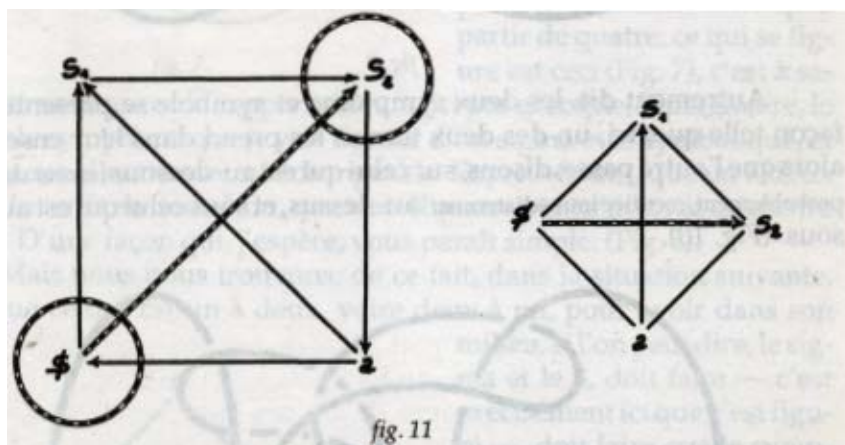
fig. 9

fig.10

Autrement dit, les deux symptôme et symbole se présentent de façon telle que, ici, un des deux termes les prend dans leur ensemble, alors que l'autre passe, disons, sur celui qui est au-dessous probablement, rectifiée immédiatement] au-dessus, et sous celui qui est au-dessous. (Fig. 10).

C'est la figure que vous obtenez régulièrement dans une tentative de faire le nœud borroméen à quatre et c'est celle que j'ai mis ici, sur l'extrême droite.

Le complexe d'Oedipe, comme tel, est un symptôme. C'est en tant que le nom du père est aussi le père du nom que tout se soutient, ce qui ne rend pas moins nécessaire le symptôme. Cet Autre dont il s'agit, c'est ce quelque chose qui, dans Joyce, se manifeste par ceci, qu'il est, en somme, chargé de père. C'est dans la mesure où ce père, comme il s'avère dans l'Ulysses, il doit le soutenir pour qu'il subsiste, que Joyce,

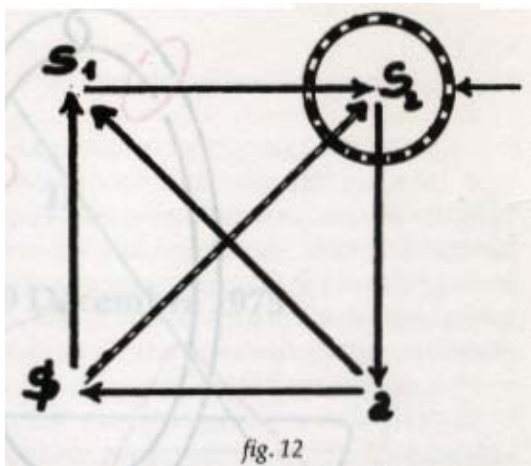


par son art, son art qui est toujours le quelque chose qui, du fond des âges, nous vient comme issu de l'artisan, c'est par son art que Joyce fait subsister non seulement sa famille, mais l'illustre, si l'on peut dire. Et du même coup illustre ce qu'il appelle quelque part *my country*. L'esprit incréé, dit-il, de sa race, c'est ce par quoi finit *Le Portrait de l'Artiste*, c'est là ce dont il se donne la mission.

En ce sens, j'annonce ce que va être, cette année mon interrogation sur l'art: en quoi l'artifice peut-il viser expressément ce qui se présente d'abord comme symptôme? En quoi l'art, l'artisanat peut-il déjouer, si l'on peut dire, ce qui s'impose du symptôme, à savoir quoi? Mais ce que j'ai figuré dans mes deux tétraèdres: la vérité. (Fig. 11).

La vérité, où est-elle dans cette occasion? J'ai dit qu'elle était quelque part dans le discours du maître, comme supposée dans le sujet. En tant que divisé, il est encore sujet au fantasme. C'est, contrairement à ce que j'avais figuré d'abord, c'est ici, au niveau de la vérité que nous devons considérer le mi-dire. C'est-à-dire que le sujet, à cette étape, ne peut se représenter que du signifiant indice 1, Si. Que le signifiant indice 2, S2, c'est très précisément ce qui se représente de la, pour le figurer comme je l'ai fait tout à l'heure, de la duplicité du symbole et du symptôme.

S2, là est l'artisan: l'artisan, en tant que par la conjonction de deux signifiants, il est capable de produire ce que, tout à l'heure, j'ai appelé l'objet petit a (Fig. 12).

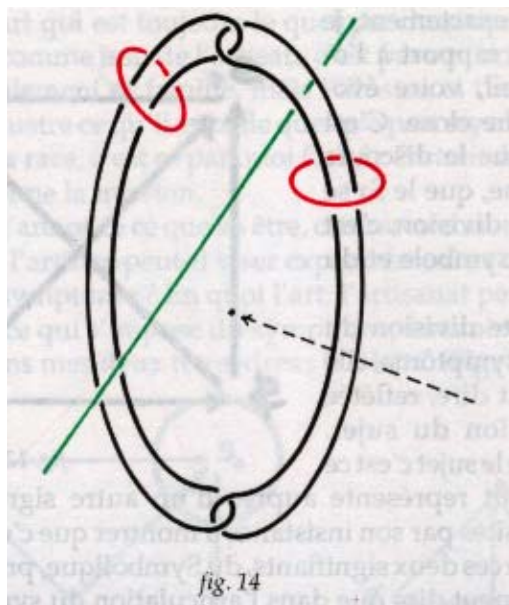


Ou plus exactement, je l'ai illustré du rapport à l'oreille et à l'œil, voire évoquant la bouche close. C'est bien en tant que le discours du maître règne, que le S2 se divise. Et cette division, c'est la division du symbole et du symptôme. Mais cette division du symbole et du symptôme, elle est, si l'on peut dire, reflétée dans la division du sujet. C'est parce que le sujet c'est ce qu'un signifiant représente auprès d'un autre signifiant que nous sommes nécessités par son insistance à montrer que c'est dans le symptôme que un de ces deux signifiants, du Symbolique, prend son support. En ce sens, on peut dire que dans l'articulation du symptôme au symbole, il n'y a, je dirai, qu'un faux trou.

Si nous supposons la consistance, consistance d'une quelconque de ces fonctions, Symbolique, Imaginaire et Réel, si nous supposons cette consistance comme faisant cercle, ceci suppose un trou. Mais dans le cas du symbole et du symptôme, c'est autre chose dont il s'agit. Ce qui fait trou, c'est l'ensemble, c'est l'ensemble plié l'un sur l'autre de ces deux cercles. (Fig. 13)

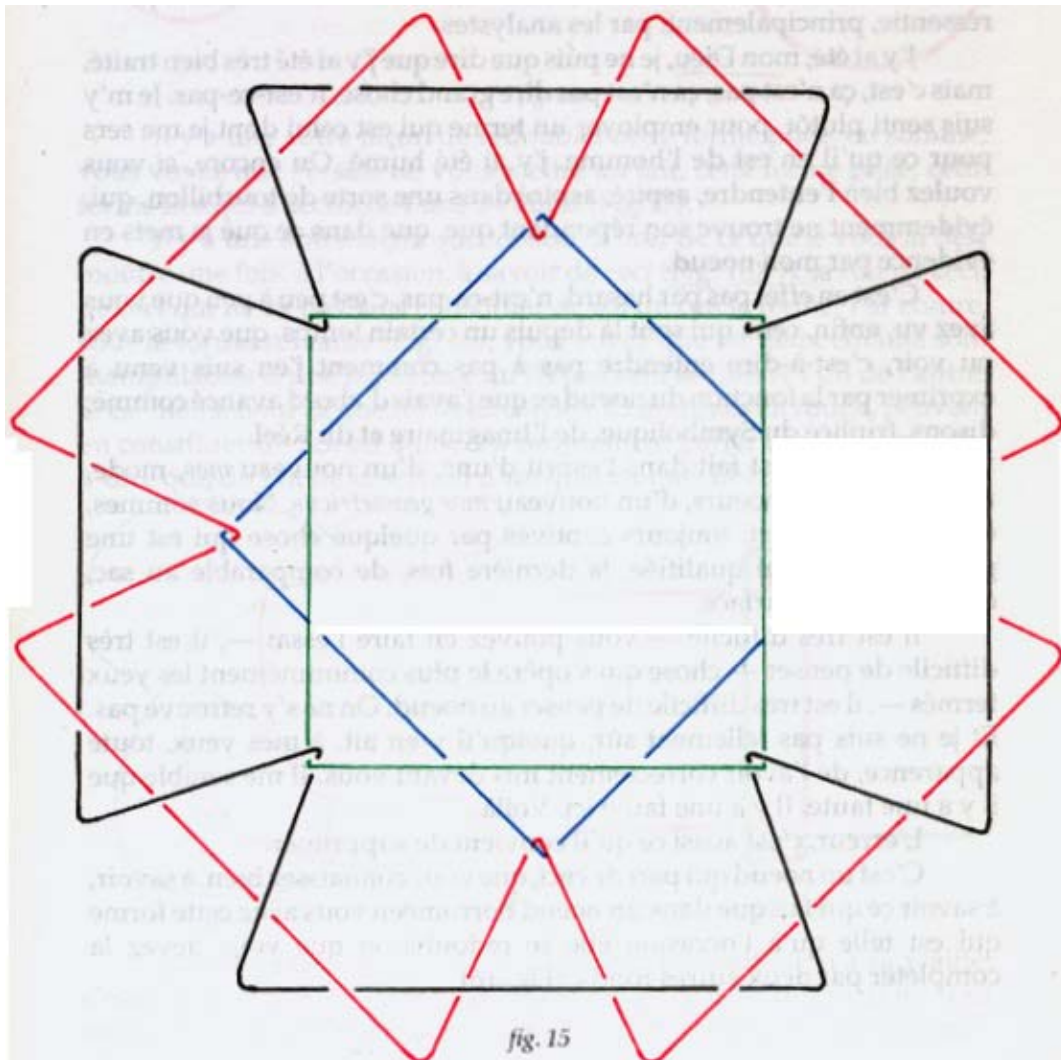
Ici, comme l'a assez

bien figuré Soury — pour l'appeler par son nom, je sais pas s'il est ici—, il faut encadrer par quelque chose qui ressemble à une soufflure, à ce que nous appelons dans la topologie, un tore, il faut cerner chacun de ces trous dans quelque chose qui les fait tenir ensemble, pour que nous ayons ici quelque chose qui puisse être qualifié du vrai trou. (fig. 14)



C'est dire que il faut imaginer, pour que ces trous subsistent, se maintiennent, supposer simplement ici une droite, ça remplira le même rôle, une droite pour peu qu'elle soit infinie. Nous aurons à revenir dans le cours de l'année sur ce que c'est que cet infini, nous aurons à reparler de ce que c'est qu'une droite, en quoi elle subsiste, en quoi, si on peut dire, elle est parente d'un cercle; ce cercle, il faudra assurément que j'y revienne, n'est-ce pas ; le cercle a une fonction qui est bien connue de la police. Le cercle, ça sert à circuler. Et c'est bien en ça que la police a un soutien qui ne date pas d'hier. Hegel l'avait très bien vu, enfin, quelle en était la fonction. Et il l'avait vu sous une forme qui n'est assurément pas celui dont il s'agit, ce dont il est question. Il s'agit pour la police, simplement, que le tournage en rond se perpétue.

Le fait que nous puissions, dans ce faux trou, faire l'adjonction, l'adjonction d'une droite infinie et, qu'à soi seul, ceci fasse de ce faux trou qui, borroméennement, subsiste, c'est là le point sur lequel je m'arrête aujourd'hui.



Ca ne peut pas durer comme ça!

Je veux dire que vous êtes trop nombreux. Vous êtes trop nombreux pour que, enfin, j'espère tout de même obtenir de vous ce que j'ai obtenu du public des Etats-Unis, où je viens d'aller. J'y ai passé quinze jours pleins et j'ai pu m'apercevoir d'un certain nombre de choses. En particulier, si, si j'ai bien entendu, enfin, d'une certaine lassitude qui est ressentie, principalement, par les analystes.

J'y ai été, mon Dieu, je ne puis que dire que j'y ai été très bien traité, mais c'est, ça n'est pas, ça n'est pas dire grand chose, n'est ce pas. Je m'y suis senti plutôt, pour employer un terme qui est celui dont je me sers pour ce qu'il en est de l'homme, j'y ai été humé. Ou encore, si vous voulez bien l'entendre, aspiré, aspiré dans une sorte de tourbillon, qui, évidemment ne trouve son répondant que, que dans ce que je mets en évidence par mon nœud.

C'est en effet pas par hasard, n'est ce pas, c'est peu à peu que vous avez vu, enfin, ceux qui sont là depuis un certain temps, que vous avez pu voir, c'est-à-dire entendre pas à pas comment j'en suis venu à exprimer par la fonction du nœud ce que j'avais d'abord avancé comme, disons, triplice du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel.

Le nœud est fait dans l'esprit d'une, d'un nouveau *mos*, mode, n'est-ce pas, ou mœurs, d'un nouveau *mos geometricus*. Nous sommes, en effet, au départ, toujours captivés par quelque chose qui est une géométrie que j'ai qualifiée, la dernière fois, de comparable au sac, c'est-à-dire à la surface.

Il est très difficile — vous pouvez en faire l'essai —, il est très difficile de penser — chose qui s'opère le plus communément les yeux fermés —, il est très difficile de penser au nœud. On ne s'y retrouve pas. Et je ne suis pas tellement sûr, quoiqu'il y en ait, à mes yeux, toute apparence, de l'avoir correctement mis devant vous. Il me semble que il y a une faute. Il y a une faute ici. Voilà.

L'erreur, c'est aussi ce qu'il convient de supprimer.

C'est un nœud qui part de ceci, que vous connaissez bien, à savoir, à savoir ce qui fait que dans un nœud borroméen vous avez cette forme qui est telle qu'à l'occasion elle se redouble et que vous devez la compléter par deux autres ronds. (Fig. 16)

20

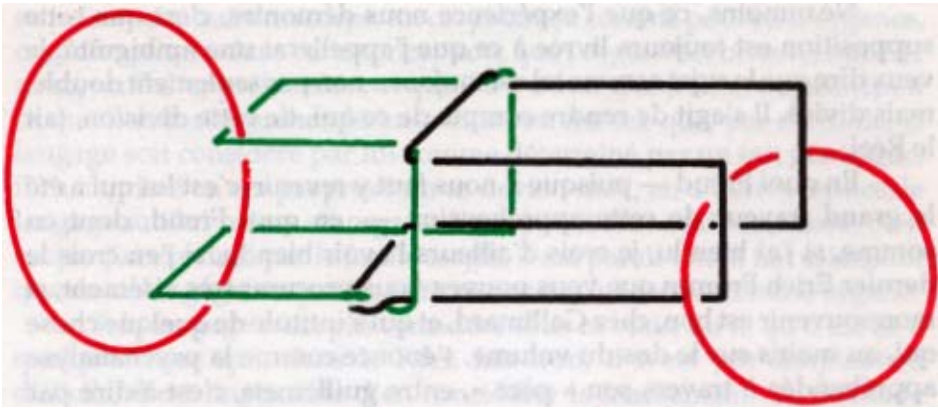


fig.16

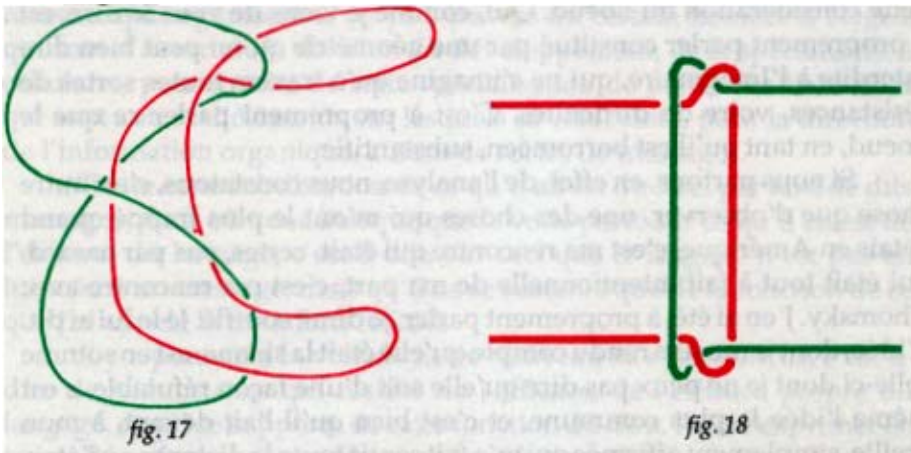


fig. 17

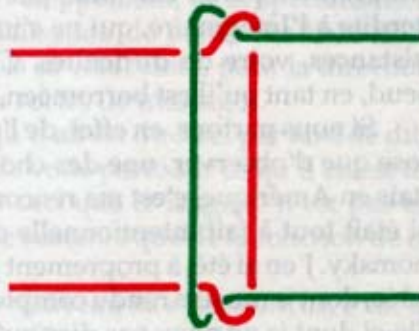


fig. 18

Il y a une autre façon de redoubler cette forme pliée, en somme, vous voyez que j'essaie de vous mettre au fait, cette forme pliée, cette forme liée qui s'accroche l'une à l'autre (Fig.17).
 Il y a une autre façon qui consiste à user de ce que je vous ai déjà montré une fois, à l'occasion, à savoir de ceci (Fig. 18). A savoir de ceci, de ceci qui ne va pas sans constituer de soi un cercle fermé. Par contre, sous la forme suivante (Fig. 16), vous voyez que les deux circuits sont manipulables d'une façon telle qu'ils peuvent se libérer l'un de l'autre. C'est même pour ça que les deux cercles, ici marqués en rouge, peuvent en constituer un noeud qui soit à proprement parler borroméen, c'est-à-dire qui, du fait de la section d'un quelconque, libère tous les autres.
 L'analyse est, en somme, la réduction de l'initiation à sa réalité, c'est-à-dire au fait qu'il n'y a pas, à proprement parler, d'initiation. Tout sujet y livre ceci qu'il est toujours et n'est jamais qu'une supposition.

Néanmoins, ce que l'expérience nous démontre, c'est que cette supposition est toujours livrée à ce que j'appellerai une ambiguïté. Je veux dire que le sujet comme tel est toujours, non pas seulement double, mais divisé. Il s'agit de rendre compte de ce qui, de cette division, fait le Réel.

En quoi Freud — puisque il nous faut y revenir, c'est lui qui a été le grand frayeur de cette appréhension —, en quoi Freud, dont en somme, si j'ai bien lu, je crois d'ailleurs l'avoir bien lu, si j'en crois le dernier Erich Fromm que vous pouvez vous procurer très aisément, si mon souvenir est bon, chez Gallimard, et qui s'intitule de quelque chose qui, au moins sur le dos du volume, s'énonce comme la psychanalyse appréhendée à travers son « père », entre guillemets, c'est-à-dire par Freud, en quoi donc, si je l'ai bien lu, Freud un bourgeois, est un bourgeois bourré de préjugés, a-t-il atteint quelque chose qui fait la valeur propre de son dire ? Et qui n'est certes pas rien, qui est la visée de dire, sur l'homme, la vérité. A quoi j'ai apporté cette correction qui n'a pas été pour moi sans peine, sans difficulté: qu'il n'y a de vérité qu'elle ne puisse que se dire, tout comme le sujet qu'elle comporte, qui ne puisse se dire qu'à moitié. Qui ne puisse, pour l'exprimer comme je l'ai énoncé, que se mi-dire.

Je pars de ma condition qui est celle d'apporter à l'homme ce que l'écriture énonce comme, non pas une aide à lui, mais une aide *contre* lui. Et, de cette condition, j'essaie de me repérer. C'est bien pourquoi j'ai été vraiment d'une façon qui, qui vaudrait remarque, j'ai été conduit à cette considération du noeud. Qui, comme je viens de vous le dire, est à proprement parler constitué par une géométrie qu'on peut bien dire interdite à l'Imaginaire, qui ne s' imagine qu'à travers toutes sortes de résistances, voire de difficultés. C'est à proprement parler ce que le noeud, en tant qu'il est borroméen, substantifie.

Si nous partons, en effet, de l'analyse, nous constatons, c'est autre chose que d'observer, une des choses qui m'ont le plus frappé quand j'étais en Amérique, c'est ma rencontre qui était, certes, pas par hasard, qui était tout à fait intentionnelle de ma part, c'est ma rencontre avec Chomsky. J'en ai été, à proprement parler, je dirai, soufflé. Je le lui ai dit. L'idée, dont je me suis rendu compte qu'elle était la sienne, est en somme celle-ci dont je ne peux pas dire qu'elle soit d'une façon réfutable, c'est même l'idée la plus commune, et c'est bien qu'il l'ait devant, à mon oreille, simplement affirmée qui m'a fait sentir toute la distance où j'étais de lui. Cette idée qui est l'idée, en effet commune, est celle-ci, celle-ci qui me paraît précaire : la considération, en somme, de quelque chose qui

se présente comme un corps, un corps conçu comme pourvu d'organes, ce qui implique, dans cette conception, que l'organe est un *outil*, outil de prise, outil d'appréhension, et que il n'y a aucune objection de principe à ce que l'outil s'appréhende lui-même comme tel, que, par exemple, le langage soit considéré par lui comme déterminé par un fait génétique, il l'a exprimé en ces propres termes devant moi; en d'autres termes, le langage soit lui-même un organe. Il me paraît tout à fait saisissant, c'est ce que j'ai exprimé par le terme *soufflé*, il me paraît tout à fait saisissant que de ce langage, on puisse faire retour sur lui-même comme organe.

Si le langage n'est pas considéré sous ce biais, qu'il, qu'il est lié à quelque chose qui, dans le Réel, fait trou, il n'est pas simplement difficile, il est impossible d'en considérer le maniement. La méthode d'observation ne saurait partir du langage sans admettre cette vérité principielle que dans ce qu'on peut situer comme Réel, le langage n'apparaisse comme faisant trou. C'est de cette notion, fonction du trou, que le langage opère sa prise sur le Réel. Il ne m'est, bien entendu, pas aisé de faire peser de tout son poids cette conviction sur vous. Elle m'apparaît inévitable de ce que il n'y a de vérité, comme telle, possible que *d'évider* ce Réel.

La langage d'ailleurs mange ce Réel, je veux dire qu'il permet d'aborder ce Réel, quand ce Réel génétique, pour parler comme Chomsky, qu'en terme de signe, ou autrement dit de message qui part du gène moléculaire en le réduisant à ce qui a fait la renommée de Krick et de Watson, à savoir cette double hélice d'où sont censés partir ces divers niveaux qui organisent le corps à travers un certain nombre d'étages, qui sont d'abord de la division du développement, de la spécialisation cellulaire, puis ensuite de cette spécialisation de partir des hormones qui sont autant d'éléments sur lesquels se véhiculent, pour la direction de l'information organique, autant de sortes de messages.

Toute cette subtilisation de ce qu'il en est du Réel par tant de dits messages, mais où ne se marque que le voile porté sur ce qu'il en est de l'efficace du langage, c'est-à-dire sur ceci que le langage n'est pas en lui-même un message, mais qu'il ne se sustente que de la fonction de ce que j'ai appelé le trou dans le Réel.

Il y a pour cela la voie de notre nouveau *mos geometricus*, c'est-à-dire de la substance qui résulte de l'efficace, de l'efficace propre du langage, et qui se supporte de cette fonction du trou. Pour l'exprimer en terme de ce fameux noeud borroméen où je me fie, disons que il repose tout entier sur l'équivalence d'une droite infinie avec un cercle. Le schéma du noeud borroméen est celui-ci (Fig. 19).

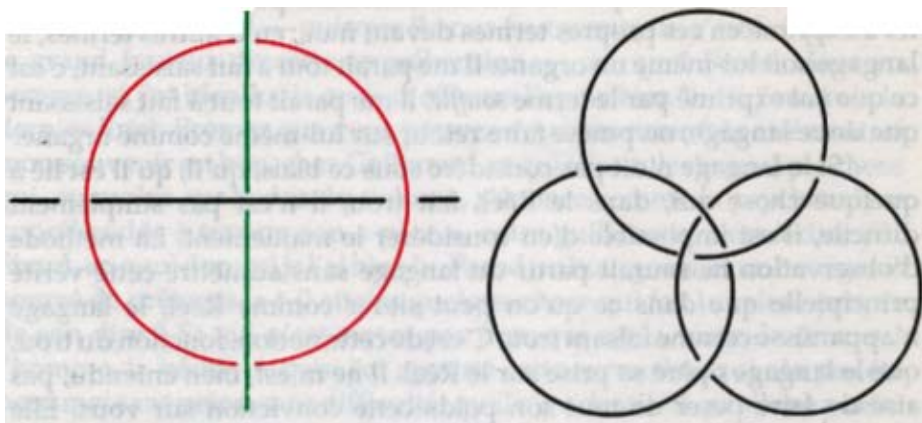


fig. 19

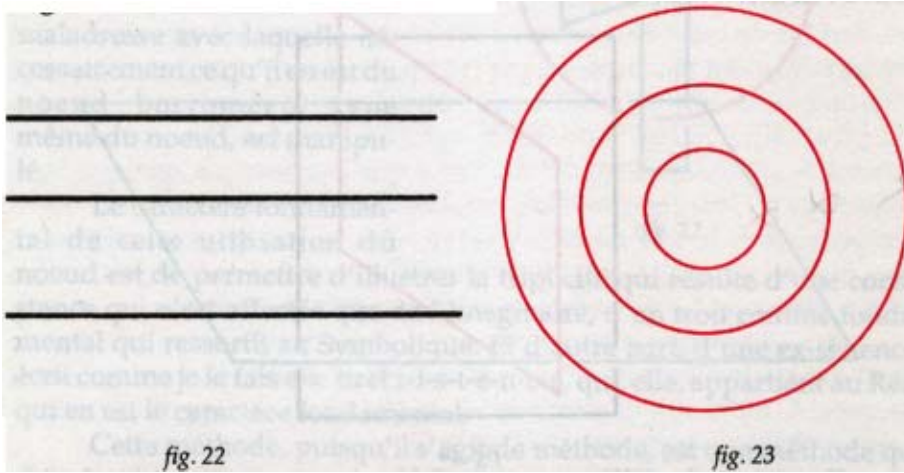
fig. 20



fig. 21

Je veux dire, pour le marquer, ceci tout autant que mon dessin ordinaire, celui qui s'articule ainsi (Fig. 20), ceci pour autant que le dessin ordinaire est à proprement parler un noeud borroméen. De ce fait, de ce fait, il est également vrai que ceci en est un (Fig 21).

Je veux dire qu'à substituer le couple d'une droite supposée infinie avec un cercle, on obtient le même noeud borroméen. Il y a quelque chose qui répond de ce chiffre trois qui est l'orée, si je puis dire, d'une exigence, laquelle est à proprement parler l'exigence propre du noeud. Elle est liée à ce fait que pour rendre compte correctement du noeud borroméen, c'est à partir de trois que spécialement s'origine une exigence.



Il est possible, avec une manipulation fort simple, de rendre ces trois droites infinies parallèles (Fig 22). Il suffira, pour ça, d'assouplir, je dirai, ce qu'il en est du faux cercle déjà plié, le cercle en rouge, dans cette occasion. C'est à partir de trois qu'il nous faut définir ce qu'il en est du point à l'infini de la droite comme ne prêtant pas, ne prêtant en aucun cas à faire faute à ce que nous pouvons appeler leur concentricité (Fig 23).

Je veux dire que ces trois points à l'infini, mettons-les ici, par exemple, doivent être, sous quelque forme que nous les supposons, et nous pouvons aussi bien inverser ces positions, je veux dire faire que, que cette première droite à l'infini si l'on peut dire, soit, par rapport aux autres, enveloppante, au lieu d'être enveloppée. C'est la caractéristique de ce point à l'infini, que de ne pouvoir être situé, comme on pourrait s'exprimer, d'aucun côté.

Mais ce qui est exigible à partir du nombre trois, c'est ceci, c'est que pour le figurer de cette façon imagée (Fig 24), on doit énoncer, préciser que de ces trois droites, complétées de leur point à l'infini, il ne s'en trouvera pas une — vous sentez bien que si je les ai mises ici toutes les trois en rouge, c'est qu'il y a des raisons pour lesquelles j'ai dû les tracer ici d'une couleur différente —, il n'y en aura pas une qui, d'être enveloppée par une autre, ne se trouvera enveloppante par rapport à l'autre. Car c'est à proprement parler ceci qui constitue la propriété du noeud borroméen.

Je vous ai maintes fois familiarisés avec ceci, c'est que le noeud borroméen, si l'on peut dire, dans la troisième dimension, consiste dans ce rapport qui fait que ce qui est enveloppé par rapport à l'un de ces cercles se trouve enveloppant par rapport à l'autre. C'est en cela que est

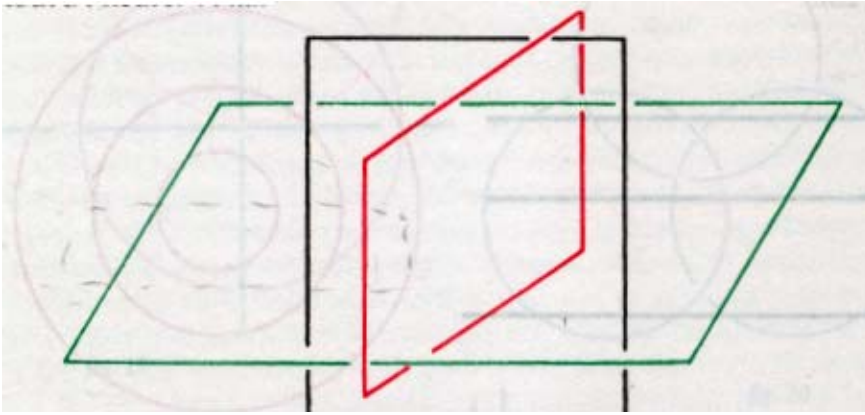
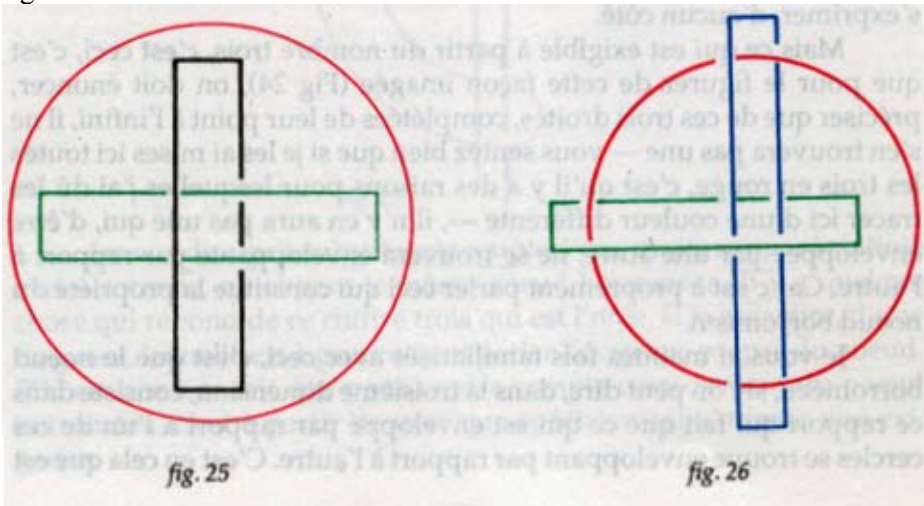


fig. 24



exemplaire ceci que vous voyez ordinairement sous la forme de la sphère armillaire, la sphère armillaire usée, dont on use pour ce qu'il en est des sextants, se présente toujours ainsi (Fig 25), à savoir que pour le tracer d'une façon claire, le cercle bleu ira toujours se rabattre de la façon suivante autour du cercle qu'ici j'ai dessiné en vert, et que, enfin, le cercle rouge, selon le rabattement de l'entraxe doit être comme ça. Je l'ai dit tout à l'heure. Voilà.

Par contre, la différence entre ce cercle et cette disposition ordinaire dans toute manipulation de la sphère armillaire, se trouvera distancée si, disons, ce cercle qui apparaît ici moyen se trouve, à ce cercle se trouve substituée la disposition suivante (Fig 26), à savoir qu'il ne pourra pas être rabattu parce que il sera enveloppant par rapport au cercle rouge, et enveloppé par rapport au cercle vert.

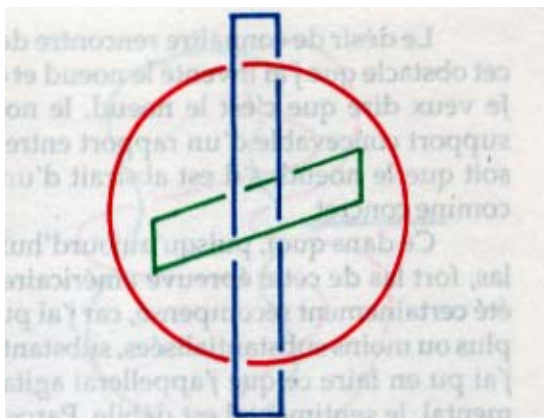


fig. 27

Je redessine ce qu'il en est (Fig 27), vous voyez qu'ici le cercle vert se trouve ainsi situé par rapport au cercle bleu et au cercle rouge. Même mes hésitations sont ici significatives. Elles manifestent la maladresse avec laquelle nécessairement ce qu'il en est du noeud borroméen, type même du noeud, est manipulé.

Le caractère fondamental de cette utilisation du noeud est de permettre d'illustrer la triplicité qui résulte d'une consistance qui n'est affectée que de l'Imaginaire, d'un trou comme fondamental qui ressortit au Symbolique. Et d'autre part, d'une ex-sistence, écrit comme je le fais e-x t i r e t s - i - s - t - e - n - c - e, qui, elle, appartient au Réel qui en est le caractère fondamental.

Cette méthode, puisqu'il s'agit de méthode, est une méthode qui se présente comme sans espoir. Sans espoir d'aucune façon de rompre le noeud constituant du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel. A cet égard, elle se refuse à ce qui constitue, il faut le dire, et d'une façon tout à fait lucide, une vertu, une vertu même dite théologique, et c'est en cela que notre appréhension, appréhension analytique de ce qu'il en est de ce noeud est le négatif de la religion.

On ne croit plus à l'objet comme tel, et c'est en ceci que je nie que l'objet puisse être saisi par aucun organe. Puisque l'organe lui-même est aperçu comme un outil. Et qu'étant aperçu comme un outil, comme un outil séparé, il est, à ce titre, conçu comme un objet. Dans la conception de Chomsky, l'objet n'est lui-même abordé que par un objet. C'est à la restitution en tant que telle du sujet, en tant que lui-même ne peut être que divisé, divisé par l'opération elle-même du langage, que l'analyse trouve sa diffusion. Elle trouve sa diffusion en ceci qu'elle met en question la science comme telle. Science pour autant qu'elle fait d'un objet, qu'elle fait d'un objet un sujet, alors que c'est le sujet qui est de lui-même divisé. Nous ne croyons pas à l'objet, mais nous constatons le désir et de cette constatation du désir, nous induisons la cause comme objectivée.

Le désir de connaître rencontre des obstacles. C'est pour incarner cet obstacle que j'ai inventé le noeud et que, au noeud il faut se rompre. Je veux dire que c'est le noeud, le noeud seul qui est le support, le support concevable d'un rapport entre quoi que ce soit et quoi que ce soit que le noeud, s'il est abstrait d'un côté, doit être pensé et conçu comme concret.

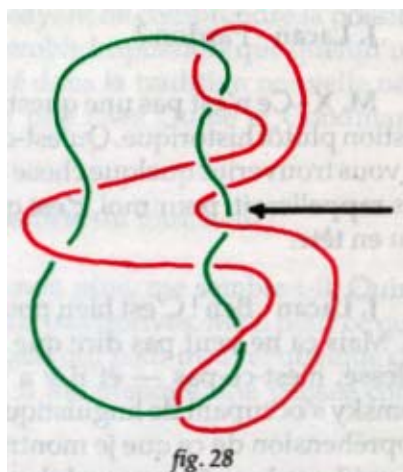
Ce dans quoi, puisque aujourd'hui, vous le voyez bien, je suis fort las, fort las de cette épreuve américaine où, comme je vous l'ai dit, j'ai été certainement récompensé, car j'ai pu, ces figures que vous voyez ici plus ou moins substantialisées, substantialisées par l'écrit, par le dessin, j'ai pu en faire ce que j'appellerai agitation, émotion. Le senti comme mental, le sentimental est débile. Parce que toujours par quelque biais réductible à l'Imaginaire.

L'imagination de consistance va tout droit à l'impossible de la cassure, mais c'est en cela que la cassure peut toujours être le Réel. Le Réel comme impossible et qui n'en est pas moins compatible avec ladite imagination et la constitue même.

Je n'espère pas, d'aucune façon, sortir de la débilité que je signale de ce départ. Je n'en sors, comme quiconque, que dans la mesure de mes moyens. C'est-à-dire comme sur place, sûr ne s'assurant d'aucun progrès vérifiable autrement qu'à la longue.

C'est de façon fabulatoire que j'affirme que le Réel — tel que je le pense dans mon pen, s-e, dans mon pen-se léger — ne va pas sans comporter réellement, le Réel mentant effectivement, sans comporter réellement le trou qui y subsiste de ce que sa consistance ne soit rien de plus que celle de l'ensemble du noeud qu'il fait avec le Symbolique et l'Imaginaire. Noeud qualifiable du borroméen. Soit intranchable sans dissoudre le mythe qu'il rend du sujet, du sujet comme non supposé, c'est-à-dire comme réel pas plus divers que chaque corps signalable du parlêtre; corps qui n'a de statut respectable, au sens commun du mot, que de ce noeud.

Alors, après cette épuisante tentative, puisque aujourd'hui je suis fort las, j'attends de vous ce que j'ai reçu, ce que j'ai reçu plus aisément qu'ailleurs en Amérique, à savoir que quelqu'un me pose, à propos d'aujourd'hui, une question, quelle qu'elle soit. Même si elle manifeste que dans mon discours, mon discours d'aujourd'hui, discours que je reprendrai la prochaine fois en abordant ceci que Joyce se trouve d'une façon privilégiée avoir visé par son art le quart terme, celui que de diverses façons que vous voyez là figuré (Fig 16) ; qu'il s'agisse du rond rouge qui est tout à l'extrême, à droite, ou qu'il s'agisse aussi bien du



rond noir ici, ou qu'il s'agisse encore de ceci (Fig 28), que vous voyez que c'est d'une façon particulière encore, particulière en ceci que c'est toujours le même cercle plié qui se trouve ici, dans une position spéciale, à savoir deux fois infléchi; c'est-à-dire pris, pris d'une façon qui est correspondante, qui se figure à peu près ainsi, pris quatre fois, si l'on peut dire, avec lui-même. Ce qui permet effectivement de s'apercevoir que, de même qu'ici c'est deux fois que chacun de ces cercles coïncident la boucle figurée par ce cercle plié, ici, par contre, c'est quatre fois que ce petit cercle, ou le cercle vert, par exemple, celui qui est ici, ou le cercle bleu le coïncident. Puisque aussi bien, c'est decoïncage, essentiellement, qu'il s'agit. C'est donc de Joyce que ce quatrième terme, ce quatrième terme en tant qu'il complète le noeud de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, que j'avancerai que par son art, et c'est là tout le problème comment un art peut-il viser de façon expressément divinatoire à substantialiser dans sa consistance, sa consistance comme telle, mais aussi bien son ex-sistence et aussi bien ce troisième terme qui est le trou, comment par son art, quelqu'un a-t-il pu viser à rendre comme tel, au point de l'approcher d'aussi près qu'il est possible, ce quatrième terme, celui à propos de quoi aujourd'hui j'ai voulu simplement vous montrer qu'il est essentiel au noeud borroméen lui-même ? J'attends donc que s'élève une voix quelle qu'elle soit.

QUESTIONS

J.Lacan - Alors ! Qu'est-ce qui a pu vous paraître discutable dans ce que j'ai avancé aujourd'hui?

M.X - ...

29

J. Lacan – Pardon ?

M. X - Ce n'est pas une question sur le noeud lui-même, c'est une question plutôt historique. Qu'est-ce qui vous a amené à croire au début, que vous trouveriez quelque chose chez Chomsky qui vous dirait ou qui vous rappellerait, pour moi, c'est quelque chose qui ne m'aurait jamais venu en tête.

J. Lacan - Ben ! C'est bien pour ça que j'ai été soufflé, c'est certain. Oui. Mais ça ne veut pas dire que je ne — on a toujours cette sorte de faiblesse, n'est-ce-pas — et il y a un reste d'espoir. Je veux dire que Chomsky s'occupant de linguistique, je pouvais espérer voir une pointe d'appréhension de ce que je montre concernant le Symbolique, c'est-à-dire qu'il garde, même quand il est faux, quelque chose du trou. Il est impossible par exemple de ne pas qualifier de ce faux trou l'ensemble constitué par le symptôme et le Symbolique. Mais que d'un autre côté, c'est en tant qu'il est accroché au langage que le symptôme subsiste, au moins si nous croyons que par une manipulation dite interprétative, c'est-à-dire jouant sur le sens, nous pouvons modifier quelque chose au symptôme. Cette assimilation chez Chomsky de quelque chose qui, à mes yeux, est de l'ordre du symptôme, c'est-à-dire qui confond le symptôme et le Réel, c'est très précisément ce qui m'a soufflé.

M.X - Excusez-moi. C'est une question peut-être oisive sur

J. Lacan - Comment ? C'est pour vous

M. X - ... une question peut-être oisive sur

J. Lacan - oiseuse?

M. X - Oisive. Merci. Etant Américain...

J. Lacan - Oui ! Vous êtes Américain. Et je vous remercie. Je constate simplement qu'il n'y a, une fois de plus, n'est-ce pas, qu'un Américain pour m'interroger. Enfin, je ne peux pas dire combien j'ai été comblé, si je puis dire, par le fait que, en Amérique, j'ai eu des gens qui avaient, qui me témoignaient par quelque côté, que j'avais, enfin, que mon discours n'était pas vain, n'est-ce pas.

30

M. X - Alors, oui, pour moi, essayant de comprendre la possibilité de plusieurs discours à Paris il me semble impossible que quelqu'un ait pu concevoir que Chomsky, éduqué dans la tradition nouvelle née de la logique mathématique et qu'il a pris chez Quine et Goodman, à Harvard...

J. Lacan - Mais Quine n'est pas bête du tout, hein!

M. X - Non, mais il n'est pas non plus, me semble-t-il, Quine et Lacan, c'est deux noms que je n'aurais pas trouvés. Mais pour ce qui est de la réflexion sur le sujet, c'est français, qui pour trouver quelque chose de, pour trouver un tas d'images... il me manque une pensée comme ça

J. Lacan - Est-ce que je peux attendre de quelqu'un de français quelque chose qui, enfin qui

R. C. - Moi je voulais vous interroger sur quelque chose de ... C'est à propos de l'alternance finalement du corps et de la parole comme vous la vivez même aujourd'hui...

J. Lacan - A propos de l'alternance...?

R. C. - C'est à propos de l'alternance du corps avec la parole. Parce qu'il y a quelque chose qui m'échappe un petit peu dans votre discours, c'est le fait que vous parliez effectivement pendant une heure trente, et qu'ensuite vous ayez le désir d'avoir un contact, finalement, plus direct avec quelqu'un. Et je me suis demandé si, d'une façon plus générale, dans votre théorie, là, vous ne parliez pas strictement du langage, mais sans penser à ces moments où le corps sert lui aussi d'échange, et effectivement, à ce moment-là, l'organe, c'est pas clair mais... l'organe peut servir à appréhender le Réel, d'une façon directe sans le discours. Est-ce qu'il n'y a pas une alternance des deux dans la vie d'un sujet ? J'ai l'impression qu'il y a une désincarnation du discours. Le discours se reportant toujours....

J. Lacan - Comment dites-vous ? Une désincarnation...

R. C. - Du discours, du corps, c'est ce que je veux dire. Est-ce qu'il n'y a pas simplement un jeu effectivement d'alternance entre les

deux ?... sans le langage, est-ce que ce trou n'existerait pas du fait d'un engagement physique direct avec ce Réel? Et je parle de l'amour et de la jouissance.

J. Lacan - C'est bien là, c'est bien là ce dont il s'agit. Il est tout de même très difficile de ne pas considérer le Réel, dans cette occasion comme un, comme un tiers. Et disons que, que ce que je peux solliciter comme réponse appartient à ceci qui est un appel au Réel, non pas comme lié au corps, n'est-ce-pas, mais comme différent. Que loin du corps, il y a possibilité de ce que j'appelais la dernière fois résonance, ou consonance. Que c'est au niveau du Réel que peut se trouver cette consonance. Que le Réel, par rapport à ces pôles que constituent le corps et, d'autre part, le langage, que le Réel est là ce qui fait accord —à corps—. Qu'est-ce que je peux attendre de quelqu'un d'autre?

X. - Vous disiez tout à l'heure que Chomsky faisait du langage un organe, et vous parliez d'un effet de soufflage..

J. Lacan - Je parlais de?

M. X - D'un effet de soufflage. Ça vous avait soufflé. Et je me demandais si ça ne tenait pas au fait que vous, ce que vous dites, ce dont vous faites un organe c'est la libido. Je pense au mythe de la lamelle, et je me demande si ça n'est pas le biais par lequel peut se poser, ici, précisément la question de l'âme. C'est-à-dire je me demande si ce déplacement de l'un à l'autre, qui m'a été présent à l'esprit lorsque vous en aviez parlé, n'est pas ce par quoi on peut saisir encore qu'il y ait de l'âme. Parce que écarter l'idée de mettre un écart entre langage 'et organe, ça ne peut se récupérer dans le sens d'un art que si on, je pense qu'on coupe l'organe au niveau de la, où vous le mettez, de la libido. C'est pas simple, je veux dire, parce que la libido comme organe c'est pas... Et je pense d'autre part, ce qui est étonnant c'est que

J. Lacan - La libido, comme son nom l'indique, ne peut être que participant du trou, tout autant que des autres, que des autres modes sous lesquels se présentent le corps et le Réel d'autre part, n'est-ce pas. Oui...

X. - Ce qui est très curieux, c'est que, lorsque vous parlez...

J. Lacan - C'est évidemment par là que j'essaie de rejoindre la fonction de l'art. C'est en quelque sorte impliqué par ce qui est laissé en blanc comme quatrième terme, n'est-ce pas. Et quand je dis que l'art peut même atteindre le symptôme, c'est ce que je vais essayer de substantialiser et c'est à juste titre que vous évoquez le mythe dit : *lamelle*. C'est tout à fait dans la bonne note, et je vous en remercie. C'est dans ce fil que j'espère continuer.

X. - Je voudrais poser une petite question : lorsque vous parlez de la libido, dans ce texte, vous dites qu'elle est remarquable par un trajet d'invagination aller-retour. Or, cette image, aujourd'hui, elle me semble pouvoir fonctionner comme celle de la corde qui est prise dans un phénomène de résonance et qui ondule. C'est-à-dire qui fait un ventre qui s'abaisse et se lève et des noeuds. Je voudrais savoir si...

J. Lacan - Non, mais ce n'est pas pour rien que, dans une corde, la métaphore vient de ce qui fait noeud. Ce que j'essaie, c'est de trouver à quoi se réfère cette métaphore, n'est-ce pas. S'il y a dans une corde vibrante des ventres et des noeuds, c'est pour autant que c'est au noeud qu'on se réfère. Je veux dire que on use du langage d'une façon qui va plus loin que ce qui est effectivement dit. On réduit toujours la portée de la métaphore comme telle, n'est-ce pas. C'est-à-dire qu'on la réduit à une métonymie n'est-ce pas.

X. - Lorsque vous passez du noeud borroméen à trois: Réel, Imaginaire, Symbolique, à celui à quatre où s'introduit le symptôme, le noeud borroméen à trois, en tant que tel, disparaît. Et...

J. Lacan - C'est tout à fait exact. Il n'est plus un noeud. Il n'est tenu que par le symptôme.

X. - Dans cette perspective, disons de... l'espoir de cure en matière d'analyse semble trouver problème, puisque...

J. Lacan - Il n'y a aucune réduction radicale du quatrième terme. C'est-à-dire que même l'analyse, puisque Freud, on ne sait pas par quelle voie, enfin, a pu l'énoncer, il y a une *Urverdrängung*. Il y a un refoulement qui n'est jamais annulé, n'est-ce pas. Il est de la nature même du Symbolique de comporter ce trou, n'est-ce pas. Et c'est ce trou que je vise quand je, que je reconnais dans *l'Urverdrängung* elle-même.

X. - D'autre part vous parlez du noeud borroméen en disant qu'il ne constitue pas un modèle, est-ce que vous pourriez préciser?

J. Lacan - Il ne constitue pas un modèle sous le mode où il a quelque chose près de quoi l'imagination défaille. Je veux dire que elle résiste à proprement parler, comme telle, à l'imagination du noeud. Son abord mathématique dans la topologie est insuffisant. J'ai, je peux quand même vous dire, enfin, n'est-ce pas, mes expériences de ces vacances. Je me suis obstiné à penser de la façon dont ceci (Fig 20) qui constitue un noeud, non pas un noeud entre deux éléments, car comme vous le voyez, il n'y en a qu'un seul. Comment, ce noeud dit noeud à trois, le noeud le plus simple, le noeud que vous pouvez faire, c'est le même que celui-ci, le noeud que vous pouvez faire avec n'importe quelle corde, la plus simple. C'est le même noeud quoi qu'il n'ait pas le même aspect. Je me suis attaché à penser à ceci, dont j'avais fait, disons, la trouvaille, à savoir qu'avec ce noeud, tel qu'il est montré là, il est facile de démontrer qu'il existe un noeud borroméen.

Il y suffit de penser que vous pouvez rendre sous-jacent sur une surface qui est cette surface double sans laquelle nous ne saurions écrire quoi que ce soit concernant les noeuds, sur une surface donc sous-jacente, vous mettez le même noeud. Il est très facile de réaliser, je veux dire par une écriture, ceci, qu'en faisant passer successivement, je veux dire à chaque étape, un troisième noeud à trois, successivement et c'est facile, ça à imaginer. Ça s' imagine pas tout de suite puisqu'il a fallu que j'en fasse la trouvaille. Faire passer un noeud homologue sous le noeud sous-jacent, et sur, à chaque étape, le noeud que j'appellerai, là, sur-jacent. Ceci, donc, réalise aisément un noeud borroméen.

Y a-t-il possibilité, avec ce noeud à trois, de réaliser un noeud borroméen à quatre ? J'ai passé à peu près deux mois à me casser la tête sur cet objet. C'est bien là le cas de le dire. Je n'ai pas réussi à démontrer qu'il ex-siste une façon de nouer quatre noeuds à trois d'une façon borroméenne. Eh bien, ça ne prouve rien. Ça ne prouve pas qu'il n'ex-siste pas.

Encore hier soir, je n'ai pensé qu'à ça. Si j'avais puy arriver, à vous le démontrer, démontrer qu'il ex-siste; ce qu'il y a de pire, c'est que je n'ai pas trouvé la raison démonstrative de ce qu'il n'ex-siste pas. Simplement, j'ai échoué. Car, même cela que je ne puisse pas montrer que ce noeud à quatre noeuds à trois, en tant que borroméen, ex-siste, que je ne puisse pas le montrer ne prouve rien. Il faut que je démontre qu'il ne peut ex-sister. En quoi, de cet Impossible, un Réel sera assuré. Le Réel

constitué par ceci qu'il n'y a pas de noeud borroméen qui se constitue de quatre noeuds à trois. Ce serait là toucher un Réel.

Pour vous dire ce que j'en pense, toujours avec ma façon de dire que c'est mon pen-se, je crois qu'il ex-siste. Je veux dire que, que ce n'est pas que nous buterons à un Réel. Je ne désespère pas de le trouver... Mais c'est un fait que je ne peux rien. Parce que dès que ça serait démontré, ça serait facile de vous le montrer. Mais il est un fait aussi, c'est que je ne peux rien, de tel, vous montrer. Le rapport du montrer au démontrer est là nettement séparé.

X. - Vous avez dit tout à l'heure que, dans la perspective de Chomsky,

J. Lacan - Comment?

X. - Vous avez dit tout à l'heure que dans la perspective de Chomsky, le langage peut être un organe. Et vous avez parlé de la main. Pourquoi ce mot main ? Est-ce que sous ce mot main, il y a la référence à quelque chose de l'ordre, qui a rapport à un objet qui n'est pas encore technique au sens cartésien du terme ? C'est-à-dire une technique qui ignore le langage, qui ne parle plus d'une technique au sens cartésien du terme, c'est-à-dire une technique qui ignore le langage, qui ne parle plus d'une technique liée au langage, pour désigner le rapport du sujet au langage, est là pour montrer la nécessité d'une autre théorie de la technique que celle qui a lieu, peut-être, chez Chomsky.

J. Lacan - Oui. C'est ce que je prétends, enfin, n'est-ce pas. Malgré l'existence de poignées de mains, la main dans la poignée, dans l'acte de poigner, ne connaît par l'autre main.

Quelqu'un attend pour un cours, je m'excuse.

35

LEÇON DU 16 DECEMBRE 1975

Si on mettait autant de sérieux dans les analyses que j'en mets à préparer mon séminaire, eh bien, ça serait tant mieux. Ça serait tant mieux, et ça aurait sûrement de meilleurs résultats. Il faudrait, il faudrait pour ça que dans l'analyse on ait, comme je l'ai, comme je l'ai mais c'est du senti-mental dont je parlais l'autre jour, le sentiment d'un risque absolu.

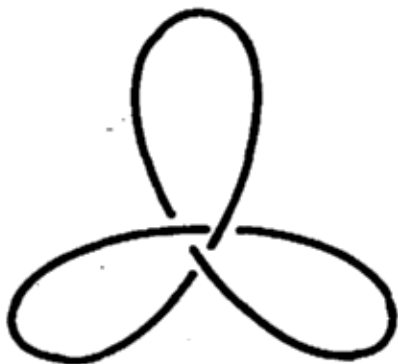


fig. 29

Voilà, l'autre jour, je vous ai dit que le noeud à trois, le noeud à trois que je dessine comme ça (Fig 29) et dont vous voyez qu'il s'obtient du noeud borroméen en rejoignant les cordes en ces trois points que je viens de marquer, je vous ai dit que le noeud à trois, j'avais fait la trouvaille qu'ils se nouaient entre eux, à trois, borroméennement. Je vous ai dit aussi en quoi, si l'on peut dire, c'était tout à fait justifiable par une explication.

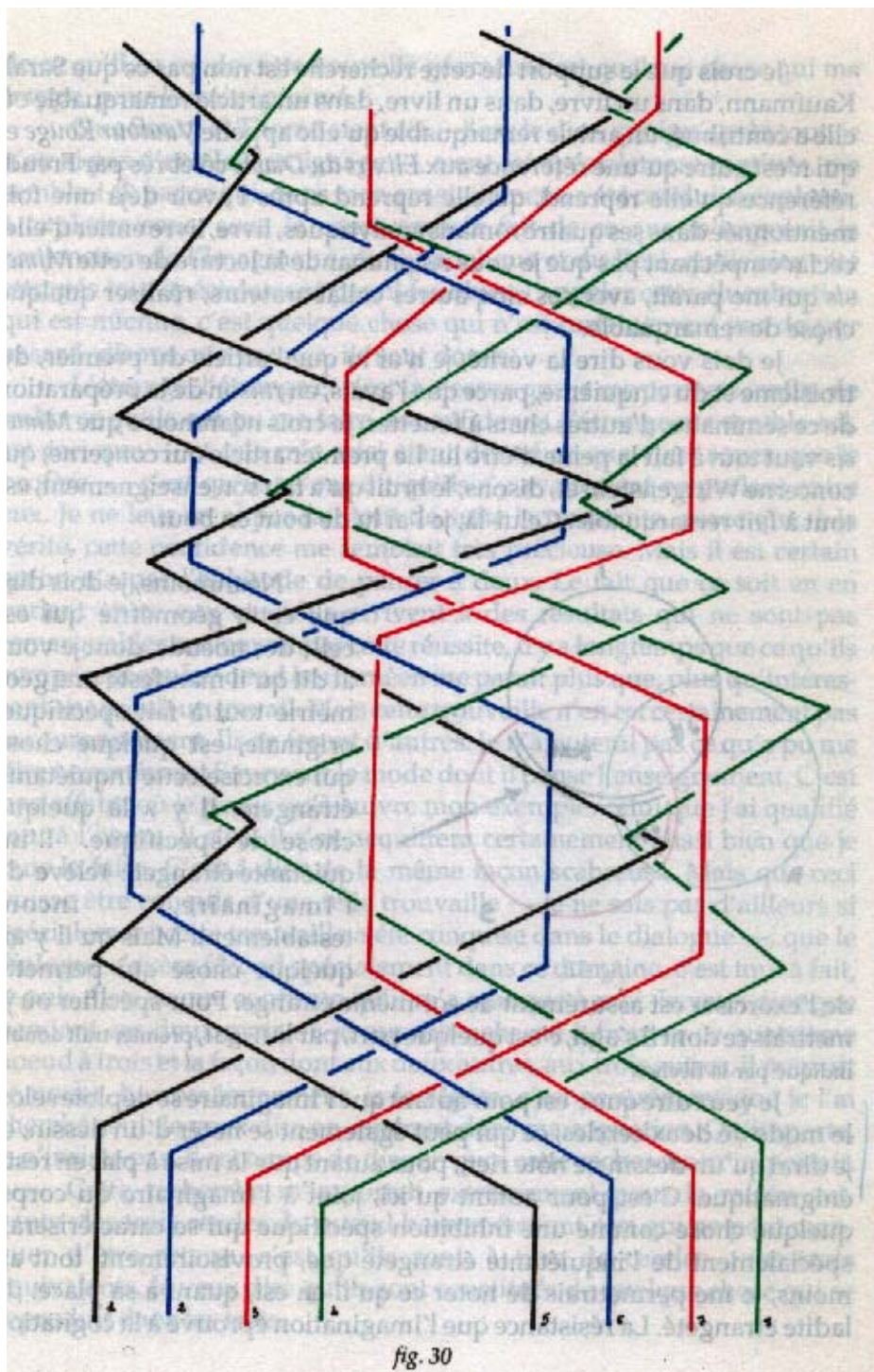
Je vous ai dit que je m'étais efforcé pendant deux mois de faire ex-sister, pour ce noeud le plus simple, un noeud borroméen à quatre. Je vous ai dit également que le fait que je n'y étais pas arrivé, à le faire ex-sister, ne prouvait rien ; sinon ma maladresse. Je crois, je suis même

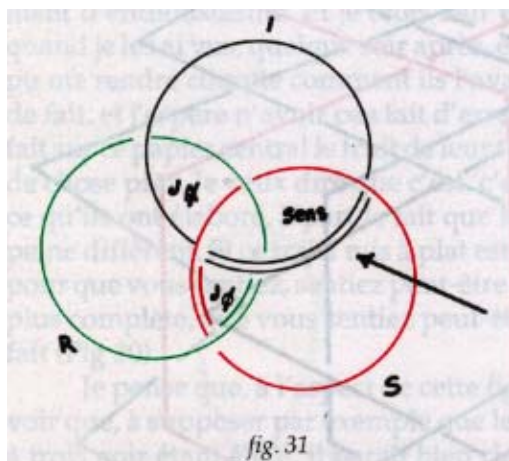
sûr, je m'en souviens, je crois vous avoir dit que je croyais qu'il devait exister.

J'ai eu, le soir même, la bonne surprise de voir surgir, il était tard, je dirai même que j'étais sorti avec un peu de retard, vu mes devoirs, j'ai donc vu surgir sur le pas de ma porte le nommé Thomé, pour le nommer et qui venait m'apporter, et je l'en ai grandement remercié, qui venait m'apporter, fruit de sa collaboration avec Soury — Soury et Thomé, souvenez-vous de ces noms — qui venait m'apporter la preuve, la preuve que le noeud borroméen à quatre, de quatre noeuds à trois, existe bien. Ce qui justifie assurément mon obstination; mais ce qui n'en rend pas moins déplorable mon incapacité. Je n'ai néanmoins pas accueilli la nouvelle que ce problème était résolu, avec des sentiments mélangés. Mélangés de mon regret de mon impuissance avec celui du succès obtenu. Mes sentiments ne l'étaient pas. Ils étaient purement et simplement d'enthousiasme. Et je crois leur en avoir montré quelque chose, quand je les ai vus, quelque soir après, et soir où, d'ailleurs, ils n'ont pas pu me rendre compte comment ils l'avaient trouvé. Ils l'avaient trouvé de fait, et j'espère n'avoir pas fait d'erreur en transcrivant comme je l'ai fait sur ce papier central le fruit de leur trouvaille. Je l'ai reproduit, à peu de chose près. Je veux dire que c'est, c'est le cas de le dire, *textuellement* ce qu'ils ont élaboré, à part le fait que le trajet, le trajet mis à plat, est à peine différent. Si ce trajet mis à plat est tel que je vous le présente, c'est pour que vous sentiez, sentiez peut-être un peu mieux que dans la figure plus complète, que vous sentiez peut-être un peu mieux comment c'est fait (Fig 30).

Je pense que, à l'aspect de cette figure, j'espère, chacun peut voir, voir que, à supposer par exemple que le noeud à trois ici, noir, le noeud à trois noir étant élidé, il paraît bien clair que les trois autres noeuds à trois sont libres. Il est bien clair, en effet, que le noeud à trois vert est sous le noeud à trois rouge; qu'il suffit, ce noeud à trois vert, de le sortir du rouge, pour que le noeud à trois brun, ici, se montre également libre.

J'ai vu longuement Soury et Thomé. Je vous l'ai dit, ils ne m'ont pas fait de confiance sur la façon dont ils l'ont obtenu. Je pense d'ailleurs qu'il n'y en a pas qu'une. Qu'il n'y a pas que celle-là. Et peut-être vous montrerai-je la prochaine fois comment, encore, on peut l'obtenir. Je voudrais quand même commémorer ce menu événement, événement d'ailleurs que je considère comme pas menu, et je vais vous dire pourquoi ensuite, autrement dit pourquoi je cherchais, je veux un peu plus commémorer notre rencontre.





Je crois que le support de cette recherche est non pas ce que Sarah Kaufmann, dans un livre, dans un livre, dans un article remarquable où elle a contribué, un article remarquable qu'elle appelle *Vautour Rouge* et qui n'est autre qu'une référence aux *Elixirs du Diable* célébrés par Freud, référence qu'elle reprend, qu'elle reprend après l'avoir déjà une fois mentionnée dans ses quatre romans analytiques, livre, livre entier d'elle, ceci n'empêchant pas que je vous recommande la lecture de cette *Mime-sis* qui me paraît, avec ses cinq autres collaborateurs, réaliser quelque chose de remarquable.

Je dois vous dire la vérité, je n'ai lu que l'article du premier, du troisième et du cinquième, parce que j'avais, en raison de la préparation de ce séminaire, d'autres chats à fouetter. Je crois néanmoins que *Mimesis* vaut tout à fait la peine d'être lu. Le premier article qui concerne, qui concerne Wittgenstein et, disons, le bruit qu'a fait son enseignement, est tout à fait remarquable. Celui-là, je l'ai lu de bout en bout.

Néanmoins, je dois dire que cette géométrie qui est celle des noeuds, dont je vous ai dit qu'il manifeste une géométrie tout à fait spécifique, originale, est quelque chose qui exorcise cette inquiétante étrangeté. Il y a là quelque chose de spécifique. L'inquiétante étrangeté relève de l'Imaginaire, incontestablement. Mais qu'il y ait quelque chose qui permette

de l'exorciser est assurément de soi-même étrange. Pour spécifier où je mettrais ce dont il s'agit, c'est quelque part, par là (Fig 31, premier trait double indiqué par la flèche).

Je veux dire que c'est pour autant que l'Imaginaire se déploie selon le mode de deux cercles, ce qui peut également se noter d'un dessin, et je dirai qu'un dessin ne note rien, pour autant que la mise à plat en reste énigmatique. C'est pour autant qu'ici, joint à l'Imaginaire du corps, quelque chose comme une inhibition spécifique qui se caractériserait spécialement de l'inquiétante étrangeté que, provisoirement, tout au moins, je me permettrais de noter ce qu'il en est, quant à sa place, de ladite étrangeté. La résistance que l'imagination éprouve à la cogitation

de ce qu'il en est de cette nouvelle géométrie est quelque chose qui me frappe, pour l'avoir éprouvé. Que Soury et Thomé aient été —j'ose le dire, quoique après tout, je n'en ai pas d'eux le témoignage —, aient été spécialement captivés, me semble-t-il, par ce qui, dans mon enseignement, a été conduit à explorer, à explorer sous, sous le coup, sous le fait de ce que m'imposait la conjonction de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, qu'ils aient été attrapés tout spécialement par, il faut bien l'appeler cette élucubration qui est mienne, c'est quelque chose qui n'est certainement pas de pur hasard, disons que pour ça, ils sont doués.

L'étrange, l'étrange et c'est là-dessus que je me permets, enfin, de trahir ce qu'ils ont pu me faire de confiance, l'étrange me semble-t-il, est ceci que — et cela m'a saisi étant donné ce que vous savez que je profère —, c'est qu'ils m'ont dit qu'ils s'y avançaient en parlant entre eux. Je ne leur en ai pas fait tout de suite la remarque, parce que, à la vérité, cette confiance me semblait très précieuse. Mais il est certain qu'on n'a pas l'habitude de penser à deux. Le fait que ce soit en en parlant entre eux et qu'ils arrivent à des résultats qui ne sont pas remarquables seulement par cette réussite, il y a longtemps que ce qu'ils composent sur le noeud borroméen me paraît plus que, plus qu'intéressant, me paraît un travail. Mais cette trouvaille n'en est certainement pas le couronnement. Ils en feront d'autres. Je n'ajouterai pas ce qu'a pu me dire nommément Soury sur le mode dont il pense l'enseignement. C'est une affaire où je pense qu'à suivre mon exemple, celui que j'ai qualifié tout à l'heure, il s'en, il s'en acquittera certainement aussi bien que je puis le faire. C'est-à-dire de la même façon scabreuse. Mais que ceci puisse être conquis d'une telle trouvaille — je ne sais pas d'ailleurs si spécialement cette trouvaille a été conquise dans le dialogue —, que le dialogue s'avère fécond spécialement dans ce domaine, c'est tout à fait, je puis dire, ce que confirme qu'il m'a manqué à moi. Je veux dire que pendant ces deux mois où je me suis acharné à trouver ce quatrième noeud à trois et la façon dont aux deux autres, aux trois autres, il pouvait se nouer, borroméennement, je le répète, c'est assurément que je l'ai cherché seul. Je veux dire en espérant dans ma cogitation. Qu'importe, je n'insiste pas. Il est temps de dire en quoi cette recherche m'importait.

Cette recherche m'importait extrêmement pour la raison suivante: les trois cercles du noeud borroméen ont ceci qui ne peut manquer d'être retenu, c'est qu'ils sont, à titre de cercles, tous trois équivalents. Je veux dire qu'ils sont constitués de quelque chose qui se reproduit dans les trois.

Ce n'est pas par hasard que je supporte de l'Imaginaire, spécialement — c'est le résultat d'une certaine, disons, concentration —, que ce soit dans l'Imaginaire que je mette le support de ce qui est la consistance. De même, que ce soit du trou que je fasse l'essentiel de ce qu'il en est du Symbolique et que, en raison du fait que le Réel, justement de la liberté de ces deux de ce que l'Imaginaire et le Symbolique — c'est la définition même du noeud borroméen — soient libres l'un de l'autre, que je supporte ce que j'appelle l'ex-sistence, spécialement du Réel. En ce sens qu'à sister hors de l'Imaginaire et du Symbolique, il cogne, il joue tout spécialement dans quelque chose qui est de l'ordre de la limitation. Les deux autres, à partir du moment où il est borroméennement noué, les deux autres lui résistent. C'est dire que le Réel n'a d'ex-sistence, et c'est bien étonnant que je le formule ainsi —, n'a d'ex-sistence qu'à rencontrer, du Symbolique et de l'Imaginaire, l'arrêt.

Bien sûr, n'est-ce pas là un fait de simple hasard. Il faut en dire autant des deux autres. C'est en tant qu'il ex-siste au Réel que l'Imaginaire rencontre aussi le heurt qui, ici, se sent mieux. Pourquoi, dès lors, mets-je cette ex-sistence, précisément là où elle peut sembler la plus paradoxale? C'est qu'il me faut bien répartir ces trois modes, et que c'est justement d'ex-sister que se supporte la pensée du Réel.

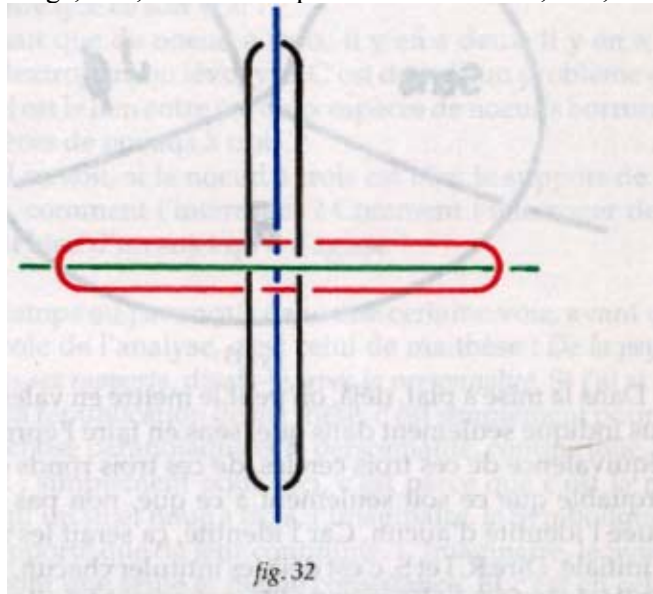
Mais, qu'en résulte-t-il? Si ce n'est qu'il nous faut, ces trois termes, les concevoir comme se rejoignant l'un à l'autre. S'ils sont si analogues, pour employer ce terme, est-ce qu'on ne peut pas supposer que ce soit d'une continuité? Et c'est là ce qui nous mène tout droit à faire le noeud à trois. Car il n'y a pas beaucoup d'effort à commettre pour, de la façon dont ils s'équilibrent, se superposent, joindre les points de la mise à plat qui, d'eux, feront continuité.

Mais alors, qu'en résulte-t-il? Qu'en résulte-t-il pour ce que de noeud, quelque chose qu'il faut bien appeler de l'ordre, de l'ordre du sujet — pour autant que le sujet n'est jamais que, que supposé — ce qui, de l'ordre du sujet, dans ce noeud à trois, se trouve, en somme, supporté? Est-ce à dire que si le noeud à trois se noue lui-même borroméennement, au moins à trois, cela nous suffise?

C'est justement sur ce point que ma question portait.

Dans une figure, une chaîne borroméenne, est-ce que il ne nous apparaît pas que le minimum est toujours constitué par un noeud à quatre?

Je veux dire que c'est à tirer cette corde verte pour que vous vous aperceviez que le cercle noir, ici noué avec la corde rouge, sera, en étant tiré par cette corde bleue, sera, manifestera la forme sensible d'une chaîne borroméenne



(Fig.32).

Il semble que le moins qu'on puisse attendre de cette chaîne borroméenne, c'est ce rapport de un à trois autres. Et, si nous supposons, comme nous en avons là la preuve, si nous pensons effectivement qu'un noeud à trois, car celui-là (Fig 33) n'est pas moins un noeud à trois —, que ces noeuds se composeront borroméennement l'un avec l'autre, nous aurons, nous toucherons ceci que c'est toujours de trois supports que nous appellerons, en l'occasion, subjectifs, c'est-à-dire personnels, qu'un quatrième prendra appui. Et si vous vous souvenez du mode sous lequel j'ai introduit ce quart R S I élément, chacun des autres est supposé constituer S I R quelque chose de personnel au regard de ces trois I R S éléments, le quart sera ce que j'énonce cette année comme le sinthome. Ce n'est pas pour rien que j'ai sinthome écrit ces choses dans un certain ordre : R S I, S I R, I R S, c'est bien à quoi répondait mon titre de l'année dernière.

RSI

SIR

IRS

sinthome

C'est qu'aussi bien les mêmes, les mêmes Soury et Thomé, j'y ai déjà fait allusion, expressément dans ce séminaire, ont mis en valeur que, pour ce qui en est des noeuds, des noeuds borroméens en question,

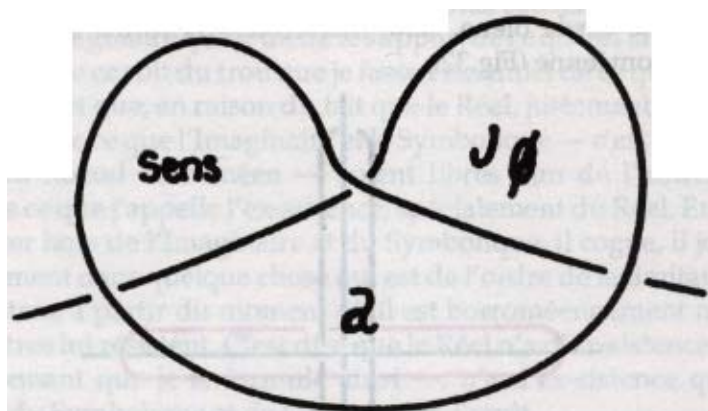


fig.33

à partir du moment où ils sont orientés et coloriés, il y en a deux de nature différente. Qu'est-ce à dire?

Dans la mise à plat, déjà, on peut le mettre en valeur. Ici, j'abrège. Je vous indique seulement dans quel sens en faire l'épreuve. Je vous ai dit l'équivalence de ces trois cercles, de ces trois ronds de ficelle. Il est remarquable que ce soit seulement à ce que, non pas entre eux, soit marquée l'identité d'aucun. Car l'identité, ça serait les marquer par la lettre initiale. Dire R, I et S, c'est déjà les intituler chacun, chacun comme tel, du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire. Mais il est notable qu'il apparaisse que ce qui se distingue entre eux d'efficace dans l'orientation ne soit repérable que de ce que soit, par la couleur, marquée leur différence. Non pas de l'un à l'autre, mais leur différence, si je puis dire, absolue en ce qu'elle est la différence commune aux trois. C'est pour qu'il y ait quelque chose qui est un, mais qui, comme tel, marque la différence entre les trois, mais non pas la différence à deux, qu'il apparaît en conséquence la distinction de deux structures de noeud borroméen. Lequel est le vrai? Est le vrai au regard de ce qu'il en est de la façon dont se noue l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel, dans ce qui supporte le sujet?

Voilà la question qui mérite d'être interrogée. Qu'on se reporte à mes précédentes allusions à cette dualité du noeud borroméen pour l'apprécier. Car je n'ai pu aujourd'hui que l'évoquer un instant.

Il y a quelque chose de remarquable, c'est que le noeud à trois, par contre, ne porte pas trace de cette différence. Dans le noeud à trois, c'est-à-dire dans le fait que nous mettons l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel en continuité, on ne s'étonnera pas que nous y voyions qu'il n'y a qu'un seul noeud à trois. J'espère que il y en a ici suffisamment qui

prennent des notes. Car ceci est important. Important pour vous suggérer d'aller vérifier ce dont il s'agit. A savoir nommément que du noeud à trois qui homogénéise le noeud borroméen, il n'y en a par contre, qu'une espèce.

Est-ce à dire que ce soit vrai?

Chacun sait que de noeud à trois, il y en a deux. Il y en a deux selon qu'il est dextrogyre ou lévogyre. C'est donc là un problème que je vous pose : quel est le lien entre ces deux espèces de noeuds borroméens et les deux espèces de noeuds à trois?

Quoiqu'il en soit, si le noeud à trois est bien le support de toute espèce de sujet, comment l'interroger ? Comment l'interroger de telle sorte que ce soit bien d'un sujet qu'il s'agisse?

Il fut un temps où j'avais dans une certaine voie, avant que je ne sois sur la voie de l'analyse, c'est celui de ma thèse : *De la psychose paranoïaque dans ses rapports, disais-je, avec la personnalité*. Si j'ai si longtemps résisté à la republication de ma thèse, c'est simplement pour ceci :

c'est que la psychose paranoïaque et la personnalité, comme telle, n'ont pas de rapport; simplement pour ceci, c'est parce que c'est la même chose. En tant qu'un sujet noue à trois, l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel, il n'est supporté que de leur continuité. L'Imaginaire, le Symbolique et le Réel sont une seule et même consistance. Et c'est en cela que consiste la psychose paranoïaque.

A bien entendre ce que j'énonce aujourd'hui, on pourrait en déduire qu'à trois paranoïaques pourrait être noué, au titre de symptôme, un quatrième terme qui situerait comme tel, comme personnalité, en tant qu'elle-même elle serait au regard des trois personnalités précédentes distincte et leur symptôme, est-ce à dire qu'elle serait paranoïaque elle aussi ? Rien ne l'indique dans le cas, le cas qui est plus que probable, qui est certain, où c'est d'un nombre indéfini de noeuds à trois qu'une chaîne borroméenne peut être constituée. Ce qui n'empêche pas que, au regard de cette chaîne, qui, dès lors, ne constitue plus une paranoïa si ce n'est qu'elle est commune, au regard de cette chaîne, la flocculation possible de quarts termes, dans cette tresse qui est la tresse subjective, la flocculation possible terminale de quarts termes nous laisse la possibilité de supposer que sur la totalité de la texture, il y a certains points élus qui, de ce noeud à quatre, se trouvent le terme. Et c'est bien en cela que consiste, à proprement parler, le sinthome. Et le sinthome non pas en temps qu'il est personnalité, mais au regard de trois autres, il se spécifie d'être sinthome et névrotique. Et c'est en cela qu'un aperçu

nous est donné sur ce qu'il en est de l'inconscient. C'est en tant que le sinthome le spécifie, qu'il y a un terme qui s'y rattache plus spécialement qui, au regard de ce qu'il en est du sinthome, a un rapport privilégié. De même qu'ici dans le noeud à trois noué borroméennement à quatre, vous voyez qu'il y a une réponse particulière du rouge au brun, de même qu'il y a une réponse particulière du vert au noir. C'est en tant que l'un des deux couples se distingue de ce noeud spécifique avec une autre couleur, pour reprendre le terme dont je me servais tout à l'heure, c'est en tant qu'il y a un lien du sinthome à quelque chose de particulier dans cet ensemble à quatre, c'est, pour tout dire, pour autant (Fig 34) — on ne sait pas si c'est celui-ci ou celui-là — c'est pour autant que nous avons un couple rouge-vert ici à gauche, bleu-rouge ici à droite, que nous avons un couple. Et c'est en tant que le sinthome se relie à l'Inconscient et que l'Imaginaire se lie au Réel, que nous avons affaire à quelque chose dont surgit le sinthome.

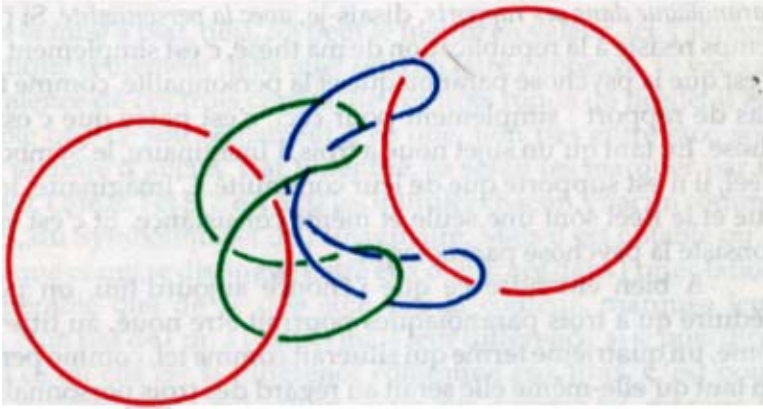
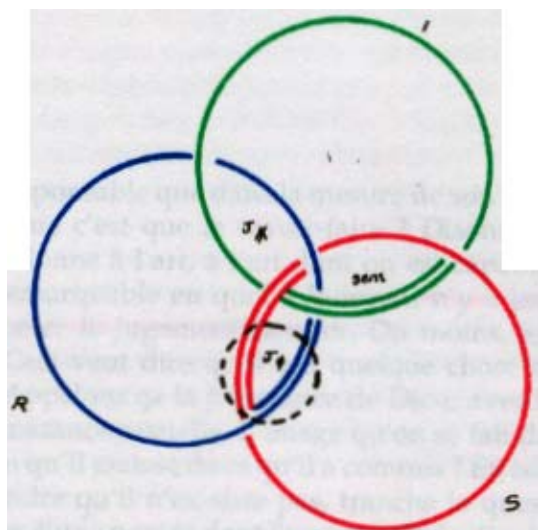


fig.34

Voilà les choses difficiles que je voulais pour vous énoncer aujourd'hui.

Assurément, ceci mérite le complément. Le complément de la raison pourquoi ici j'ai en quelque sorte ouvert le noeud à trois. Pourquoi j'en ai donné la forme que vous voyez ici, qui n'est pas celle qui se trouve dessinée de la façon que vous voyez en bas, circulaire (Fig 20).

Elle résulte de ceci: c'est qu'au regard de ce champ, que j'ai déjà, ici, noté de J A, il s'agit de la jouissance, de la jouissance, non pas de l'autre, au titre de ceci que j'ai énoncé qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre qu'au Symbolique, lieu de l'Autre comme tel, rien n'est opposé. Qu'il n'y a pas de jouissance de l'Autre en ceci qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, et que c'est ce que veut dire cet A barré. Il en résulte qu'ici J A,



cette jouissance de l'Autre de l'Autre qui n'est pas possible pour la simple raison qu'il n'y en a pas, dès lors ce qui en résulte est ceci que seul reste ce qui se produit dans le champ, dans le champ de mise à plat du cercle du Symbolique avec le cercle de l'Imaginaire qui est le sens (Fig 35) et que, d'autre part, ce qui est ici indiqué, figuré, c'est le rapport, c'est le rapport du Symbolique avec le Réel en tant que de lui sort la jouissance dite du phallus; qui n'est certes pas, en elle-même, la jouissance comme telle pénienne. Mais qui, si nous considérons ce qu'il advient au regard de l'Imaginaire, c'est-à-dire de la jouissance du double, de l'image spéculaire, de la jouissance du corps en tant qu'imaginaire, il est le support d'un certain nombre de béances ; et qu'elle constitue proprement les différents objets qui l'occupent.

fig. 35

Par contre, la jouissance dite phallique se situe là, à la conjonction du Symbolique avec le Réel. C'est pour autant que chez le sujet qui se supporte du parlêtre, au sens que c'est là ce que je désigne comme étant l'Inconscient, il y a — et c'est dans ce champ que la jouissance phallique il y a le pouvoir, le pouvoir, en somme, appelé, supporté, le pouvoir de conjoindre ce qu'il en est d'une certaine jouissance qui, du fait, du fait de cette parole elle-même, conjoint une jouissance éprouvée, éprouvée du fait du parlêtre, comme une jouissance parasitaire, et qui est celle dite du phallus. C'est bien celle que j'inscris ici comme balance à ce qu'il en est du sens, c'est le lieu de ce qui, par le parlêtre, est désigné en conscience comme pouvoir.

Ce qui domine, pour conclure sur quelque chose dont je vous ai proposé la lecture, c'est le fait que les trois ronds participent de l'Imagi-flaire en tant que consistance, du Symbolique en tant que trou, et du Réel en tant qu'à eux existant. Les trois ronds donc s'imitent. Il est d'autant plus difficile de ce faire, qu'ils ne s'imitent pas simplement. Que du fait du dit, ils se composent dans un noeud triple. D'où mon souci, après avoir fait la trouvaille que ce noeud triple se nouait à trois borroméennement, j'ai constaté que s'ils se sont conservés libres entre eux, un noeud triple, jouant dans une pleine application de sa texture, ex-siste, qui est bel et bien quatrième, et qui s'appelle le sinthome.

Voilà.

LEÇON DU 13 JANVIER 1976

Voilà

On n'est responsable que dans la mesure de son savoir-faire.

Qu'est-ce que c'est que le savoir-faire ? Disons que c'est l'art, l'artifice, ce qui donne à l'art, à l'art dont on est capable, une valeur remarquable. Remarquable en quoi ? Puisqu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre pour opérer le Jugement Dernier. Du moins, est-ce moi qui l'énonce ainsi. Ceci veut dire qu'il y a quelque chose dont nous ne pouvons jouir. Appelons ça la jouissance de Dieu, avec le sens inclus là-dedans de jouissance sexuelle. L'image qu'on se fait de Dieu implique-t-elle ou non qu'il jouisse de ce qu'il a commis? En admettant qu'il ex-siste. Y répondre qu'il n'ex-siste pas, tranche la question en nous rendant la charge d'une pensée dont l'essence est de s'insérer dans cette réalité — première approximation du mot Réel qui a un autre sens dans mon vocabulaire —, dans cette réalité limitée qui s'atteste de l'ex-sistence écrite de la même façon, x, trait d'union s, de l'ex-sistence du sexe.

Voilà. C'est le type de chose que, en fin de compte, je vous apporte en ce début d'année. A savoir ce que j'appellerai, c'est pas plus mal, comme ça, pour un début d'année, ce que j'appellerai des vérités premières. Non pas bien sûr que dans l'intervalle qui nous a séparés depuis quelque chose comme maintenant trois semaines, non pas que je n'aie pas travaillé. J'ai travaillé à des trucs dont vous voyez là, sur le tableau; un échantillon (Fig 36)

49

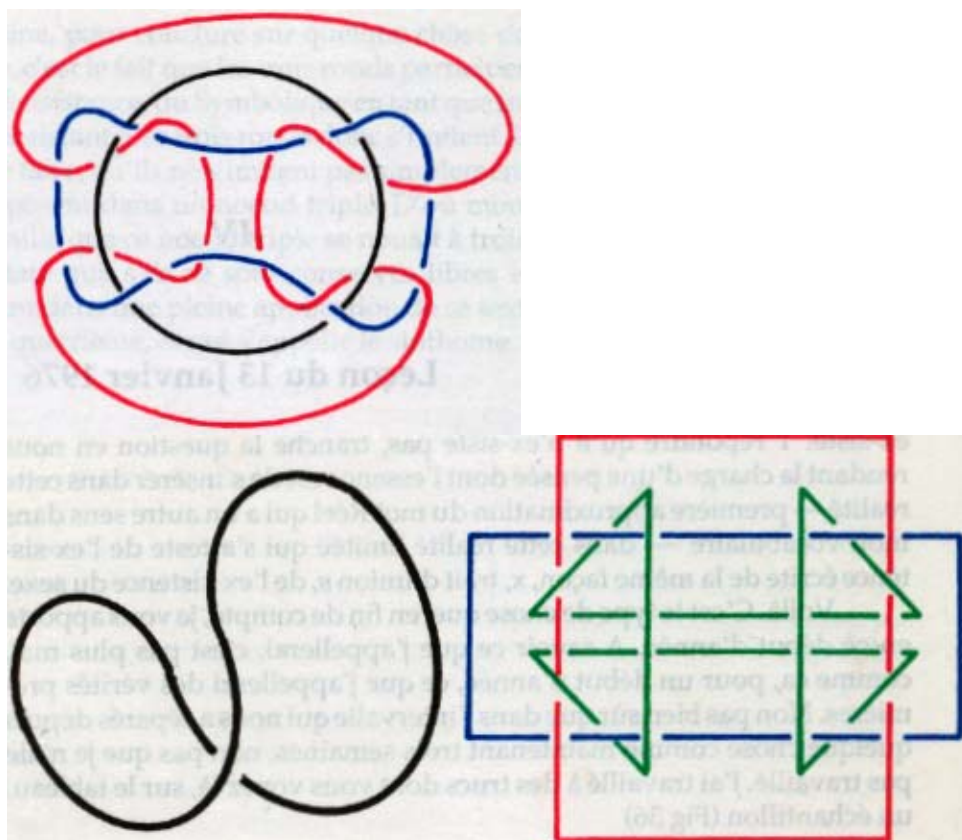


fig. 36

fig.37 fig.38

Ceci, comme vous pouvez le voir, est un noeud borroméen. Il ne diffère de celui que, je vous le rappelle, je dessine d'habitude, qui est foutu comme ça (Fig 20), il n'en diffère que de quelque chose qui n'est pas négligeable, c'est que celui-ci peut se distendre de façon telle que il y ait deux extrêmes comme rond et que ce soit celui qui est dans le milieu qui fasse le joint (Fig. 37).

La différence est celle-ci : supposez que ce soit trois éléments comme celui-là, le médian, qui s'unissent de façon circulaire. Vous voyez bien, j'espère, comment ça peut se faire. Il n'y a pas besoin que je vous trace le truc au tableau. Eh bien ça se simplifie comme ça (Fig 36), comme ça ou comme ça (Fig 38), parce que c'est le même.

Naturellement, c'est pas de ça seulement que je me contente. J'ai passé mes vacances à en élucubrer bien d'autres; dans l'espoir d'en trouver un bon qui servirait de support, de support, j'entends, aisé à ce que j'ai commencé aujourd'hui de vous raconter comme vérité première.

Eh bien, chose surprenante, ça ne va pas tout seul. Non pas que je croie que j'ai tort de trouver dans le noeud ce qui supporte notre consistance. Seulement, c'est déjà un signe que ce noeud je ne puisse le déduire que d'une chaîne; à savoir de quelque chose qui n'est pas du tout de la même nature. Chaîne ou *link*, en anglais, c'est pas la même chose qu'un noeud.

Mais reprenons le ron-ron des vérités dites premières. Dites par moi comme telles. Il est clair que l'ébauche même de ce qu'on appelle la pensée, tout ce qui fait sens dès que ça montre le bout de son nez, comporte une référence, une gravitation à l'acte sexuel ; si peu évident que soit cet acte. Le mot même d'acte implique la polarité active-passive. Ce qui déjà est s'engager dans un faux-sens. C'est ce qu'on appelle la connaissance, avec cette ambiguïté que l'actif, c'est ce que nous connaissons, mais que nous nous imaginons que, faisant effort pour connaître, nous sommes actifs. La connaissance, donc, dès le départ, se montre ce qu'elle est :

trompeuse. C'est bien en quoi tout doit être repris au départ, à partir de l'opacité sexuelle. Je dis opacité en ceci c'est que, premièrement, nous ne nous apercevons pas que du sexuel ne fonde en rien quelque rapport que ce soit. Ceci implique, au gré de la pensée, qu'il n'y a de responsabilité —en ce sens où responsabilité ça veut dire non réponse, ou réponse à côté —, il n'y a de responsabilité que sexuelle. Ce dont tout le monde, en fin de compte, a le sentiment.

Mais, par contre, ce que j'ai appelé *le savoir-faire* va bien au-delà et y ajoute l'artifice que nous imputons à Dieu tout à fait gratuitement, comme Joyce, comme Joyce y insiste, parce que c'est un truc qui lui a chatouillé quelque part ce qu'on appelle la pensée. C'est pas Dieu qui a commis ce truc qu'on appelle l'Univers. On impute à Dieu ce qui est l'affaire de l'artiste dont le premier modèle est, comme chacun sait, le potier et qu'on dit que — avec quoi d'ailleurs ? —, qu'il a moulé, comme ça, ce truc qu'on appelle, pas par hasard, l'Univers. Ce qui ne veut dire qu'une seule chose, c'est qu'y a d'l'Un. Yadlun, mais on ne sait pas où. Il est plus qu'improbable que cet Un constitue l'Univers.

L'Autre de l'Autre réel, c'est-à-dire impossible, c'est l'idée que nous avons de l'artifice, en tant qu'il est un faire, f-a-i-r-e, n'écoutez pas

ça f-e-r, un faire qui nous échappe. C'est-à-dire qui déborde de beaucoup la jouissance que nous en pouvons avoir. Cette jouissance tout à fait mince, c'est ce que nous appelons l'esprit.

Tout ceci implique une notion du Réel, bien sûr. Bien sûr qu'il faut que nous la fassions distincte du Symbolique et de l'Imaginaire. Le seul ennui, c'est bien le cas de le dire, vous verrez tout à l'heure pourquoi, c'est que le Réel fasse sens, dans cette affaire. Alors que si vous creusez, enfin, ce que je veux dire par cette notion du Réel, il apparaît que c'est pour autant que il n'a pas de sens, qu'il exclut le sens, ou plus exactement qu'il se dépose d'en être exclu, que le Réel se fonde.

Voilà. Je vous raconte ça comme je le pense. C'est pour que vous le sachiez que je vous le dis. La forme la plus dépourvue de sens de ce qui, pourtant, s' imagine, c'est la consistance. Rien ne nous force, hein, à imaginer la consistance, figurez-vous.

Oui. J'ai là un bouquin qui s'appelle *Surface and Symbol* qui ajoute que c'est une étude, faut bien le savoir — car sans ce sous-titre comment le saurait-on ? — qui ajoute *The Consistency of James Joyce's Ulysses*, par R. Robert M. Adams. Y a là comme quelque chose, comme un pressentiment de la distinction de l'Imaginaire et du Symbolique. A preuve, un chapitre où après avoir intitulé le livre *Surface and Symbol*, un chapitre tout entier qui s'interroge, je veux dire, qui met un point d'interrogation sur *Surface or Symbol*, Surface ou Symbole.

La consistance là, qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire ce qui tient ensemble. Et c'est bien pour ça que c'est symbolisé, dans l'occasion, par la surface. Parce que, pauvres de nous, nous n'avons idée de consistance que de ce qui fait sac ou torchon. C'est la première idée que nous en avons. Même le corps, c'est comme peau, retenant dans son sac un tas d'organes, que nous le sentons. En d'autres termes, cette consistance montre la corde. Mais la capacité d'abstraction imaginative est si faible que de cette corde — cette corde montrée comme résidu de la consistance —, que de cette corde, elle exclut le noeud.

Or, c'est là-dessus, peut-être, que je peux apporter le seul grain de sel dont, en fin de compte, je me reconnaisse responsable dans une corde, le noeud est tout ce qui ex-siste au sens propre du terme, tel que je l'écris, est tout ce qui ex-siste à proprement parler. Ce n'est pas pour rien. Je veux dire ce n'est pas sans cause cachée que j'ai dû, pour ce noeud, y ménager un accès. A commencer par, par la chaîne où il y a des éléments qui sont distincts. Eléments qui consistent alors en quelque forme de la corde c'est-à-dire ou bien en tant que, que c'est une droite

que nous devons supposer infinie pour que le noeud ne se dénoue pas, ou bien en tant que ce que j'ai appelé *rond de ficelle*. Autrement dit: corde qui se noue à elle-même, ou plus exactement qui se joint d'une épissure de façon à ce que le noeud à proprement parler, n'en constitue pas la consistance. Parce qu'il faut tout de même distinguer consistance et noeud. Le noeud ex-siste, ex-siste à l'élément corde, corde consistance.

Un noeud, donc, ça peut se faire. C'est bien pour ça que j'en ai pris le cheminement, de raboutages élémentaires. J'ai procédé comme ça parce que il m'a semblé que c'était le plus didactique. Vu la mentalité! Y a pas besoin de dire plus ! La senti-mentalité, propre au parlêtre. La mentalité, en tant que, puisqu' il la sent, il en sent le fardeau. La mentalité en tant qu'il ment. C'est un fait!

Qu'est-ce qu'un fait?

C'est justement lui qui le fait. Il n'y a de fait que du fait que le parlêtre le dise. Il n'y a pas d'autres faits que ceux que le parlêtre reconnaît comme tels en les disant. Il n'y a de fait que d'artifice. Et c'est un fait qu'il ment. C'est-à-dire qu'il instaure dans la reconnaissance de faux faits. Ceci parce qu'il a de la mentalité. C'est-à-dire de l'amour propre. C'est le principe de l'imagination. Il adore son corps. Il l'adore. Parce qu'il croit qu'il l'a. En réalité, il ne l'a pas. Mais son corps est sa seule consistance — mentale, bien entendu. Son corps fout le camp à tout instant. C'est déjà assez miraculeux qu'il subsiste durant un temps. Le temps de cette consommation qui est, de fait, du fait de le dire, inexorable. Inexorable en ceci que rien n'y fait parce qu'elle n'est pas résorptive.

C'est un fait constaté, même chez les animaux, le corps ne s'évapore pas. Il est consistant. Et c'est ce qui lui est, à la mentalité, antipathique. Uniquement parce que elle, elle y croit d'avoir un corps à adorer. C'est la racine de l'Imaginaire. Je le panse -p-a-n-s-e-, c'est-à-dire je le fais panse, donc je l'essuie. C'est à ça que ça se résume. C'est le sexuel qui ment là-dedans, de trop s'en raconter.

Faute de l'abstraction imaginaire dite plus haut, celle qui se réduit à la consistance, car le concret, le seul que nous connaissions, c'est toujours l'adoration sexuelle. C'est-à-dire la méprise. Autrement dit le mépris. Ce qu'on adore est supposé, confer le cas de Dieu, n'avoir aucune mentalité. Ce qui n'est vrai, pour le corps, considéré comme tel, je veux dire adoré, puisque c'est le seul rapport que le parlêtre a à son corps. Au point que quand il en adore un autre, un autre corps, c'est toujours suspect. Car cela comporte le même mépris véritable, puisqu'il s'agit de vérité.

Qu'est-ce que la vérité, comme disait l'autre ? Qu'est-ce que dire — comme pendant le début du temps que je déconnais, on me reprochait de ne pas le dire —, qu'est-ce que dire le vrai sur le vrai ? C'est faire rien de plus que, que ce que j'ai fait effectivement : suivre à la trace le Réel. Le Réel qui ne consiste, qui n'existe que dans le noeud.

Fonction de la hâte, hein ! Il faut que je me hâte, hein ! Naturellement j'arriverai pas au bout. Quoique je n'ai pas musardé. Mais boucler le noeud imprudemment, ça veut simplement dire aller un peu vite. Le noeud, peut-être, que je fais, là, celui de droite (Fig 36) ou celui de gauche (Fig 38) est peut-être un peu insuffisant. C'est même pour ça que j'en ai cherché où il y ait plus de croisements que ça.

Mais tenons-nous en au principe. Au principe qu'il faut en somme avoir trouvé. J'y ai été conduit par le rapport sexuel. C'est-à-dire par l'hystérie, en tant qu'elle est la dernière réalité perceptible, comme Freud l'a aperçue fort bien, la dernière *usteron*, réalité sur ce qu'il en est du rapport sexuel, précisément. C'est là que Freud en a appris le b.a.ba. Ce qui l'a pas empêché de poser la question:

WwdW

Was will das Weib?

WweW

Il taisait une erreur. Il pensait qu'il y avait *das Weib*. Il n'y a que *ein Weib*:
W w e W.

Alors, maintenant, quand même, je vais vous donner, comme ça, un petit bout à manger. Voilà.
Je voudrais illustrer ça. Illustrer ça de quelque chose qui fasse support et qui est bien ce dont il s'agit dans la question. J'ai déjà parlé, dans un temps, de l'énigme. J'ai écrit ça grand E indice petit e, Ee. Il s'agit de l'énonciation et de l'énoncé. Une énigme, comme le nom l'indique, est une énonciation telle qu'on n'en trouve pas l'énoncé.
Dans le bouquin dont je vous parlais tout à l'heure, celui d'R.M. Adams, plus facile, je l'espère, à trouver que ce fameux *Portrait of the Artist as a Young Man*, que vous pouvez trouver quand même, à cette seule condition de ne pas exiger d'avoir au bout tout le criticisme que Chester Anderson a pris soin d'y rajouter. *Surface and Symbol* est

édité à Oxford University Press, c'est facile à avoir. Oxford University Press a aussi un bureau à New York. Bon. Alors, là, dans ce R.M. Adams, vous y trouverez quelque chose qui a son prix. C'est à savoir que dans les premiers chapitres de *Ulysses*, quand il va professer auprès de ce menu peuple qui constitue une classe, si mon souvenir est bon, à *Trinity Collège*, Joyce, c'est-à-dire, non pas Joyce, mais Stephen, Stephen c'est-à-dire le Joyce qu'il imagine; et comme Joyce n'est pas un sot, qu'il n'adore pas, bien loin de là, il suffit qu'il parle de Stephen pour ricaner. C'est pas très loin de ma position, quand même, quand je parle de moi. Quand je parle en tout cas de ce que je vous jaspine. Alors, en quoi consiste l'énigme? C'est un art que j'appellerai *d'entre-les-lignes* pour faire allusion à la corde. On voit pas pourquoi les lignes de ce qui est écrit, ça ne serait pas noué par une seconde corde.

Je me suis mis comme ça à rêver, et je dois dire que tout ce que j'ai pu consommer d'histoire de l'écriture, voire de théorie de l'écriture, il y a un nommé Février qui a fait l'histoire de l'écriture, il y en a un autre qui s'appelle Guelb, qui a fait une théorie de l'écriture, l'écriture, ça m'intéresse, puisque je pense que, comme ça, qu'historiquement, historiquement c'est par des petites, des petits bouts d'écriture qu'on est rentré dans le Réel, à savoir qu'on a cessé d'imaginer, que l'écriture des petites lettres, des petites lettres mathématiques, c'est ça qui supporte le Réel.

Mais, bon Dieu

Comment ça se fait?

J'ai franchi, comme ça, quelque chose qui, qui me semble, disons, vraisemblable : je me suis dit que l'écriture ça peut toujours avoir quelque chose à faire avec la façon dont, dont nous écrivons le noeud. Il est évident que, qu'un noeud, ça s'écrit

comme ça, couramment (fig. 39), ça donne déjà un S.



fig. 39

C'est-à-dire quelque chose qui a tout de même beaucoup de rapport avec

l'instance de la Lettre, telle que je la supporte. Et puis, et puis ça donne un corps, un corps, comme ça, vraisemblable à la beauté. Parce qu'il faut dire que il y avait un nommé Hogarth qui s'était beaucoup interrogé sur

la beauté, et qui pensait que la beauté, ça avait toujours quelque chose à faire avec cette double inflexion. C'est une connerie, bien entendu. Mais enfin, ça tendrait à rattacher la beauté à quelque chose d'autre qu'à l'obscène, c'est-à-dire au Réel. Il n'y aurait en somme que l'écriture de belle. Ce qui... pourquoi pas?

Bon.

Mais revenons à Stephen, qui commence aussi par un S.

Stephen c'est Joyce en tant qu'il déchiffre sa propre énigme. Et il ne va pas loin. Il ne va pas loin parce qu'il croit à tous ses symptômes. Ouais ! C'est très frappant.

Il commence par... il commence ! Il a commencé bien avant. Il a crachoté quelques petits morceaux, enfin, des poèmes, même. Les poèmes, c'est pas ce qu'il a fait de mieux. Ma foi, il croit à des choses. Il croit à la *conscience incréée de sa race*. C'est comme ça que ça se termine, *Le Portrait de l'Artiste comme, considéré comme un jeune homme*. Il est évident que ça va pas loin.

Mais enfin, il termine bien. Oui. Il y a *Old Father*, 27 Avril. C'est la dernière phrase du *Portrait d'un Artiste — of the Artist*. Vous voyez, j'ai fait le lapsus, hein ! *Portrait d'un Artiste : as a Young Man* ; alors qu'il se croyait *The Artist*. *Old father, old artificer, stand me now and ever in good stead*. Tenez-moi au chaud d'alors et de maintenant. C'est à son père qu'il adresse cette prière. Son père qui, justement, se distingue d'être, bof ! ce que nous pouvons appeler, enfin, un père indigne, un père carent ; celui que, dans tout *Ulysses*, il se mettra à chercher sous, sous des espèces où il ne le trouve à, à aucun degré. Parce que il y a évidemment un père quelque part qui est Bloom, un père qui se cherche un fils, mais Stephen lui oppose un *très peu pour moi*. Après le père que j'ai eu, j'en ai soupé ! Plus de père ! Et surtout que ce Bloom, ce Bloom en question n'est pas tentant.

Mais enfin, il est singulier qu'il y ait cette gravitation entre les pensées de Bloom et de Stephen qui se poursuivent pendant tout le roman. Et même au point que, que le Adams dont, dont le nom respire plus de juiverie que Bloom, que Bloom, que le Adams, que le Adams soit très frappé. Soit très frappé de certains petits indices qu'il découvre. Qu'il découvre singulièrement comme étant par trop invraisemblable d'attribuer à Bloom une connaissance de Shakespeare que manifestement il n'a pas. Une connaissance de Shakespeare qui d'ailleurs n'est pas, n'est pas du tout forcément la bonne. Quoique ce soit celle que Stephen ait. Parce que c'est supposer à Shakespeare des relations avec un certain herboriste qui habitait dans le même coin que Shakespeare,

à Londres. Et que, malgré tout, ça c'est, c'est vraiment pure supposition. Que la chose vienne à l'esprit de Bloom est quelque chose qu'Adams souligne, souligne comme dépassant les limites, les limites de ce qui peut être justement imputé à Bloom.

A la vérité, il y a tout un chapitre, tout un chapitre qui est celui dont je vous ai parlé *Surface or Symbol*, il y a tout un chapitre où il ne s'agit strictement que de ça. C'est au point qu'il culmine dans un Blephen, puisque tout à l'heure j'ai fait un lapsus, Blephen et Stumm, Blephen et Stumm qui se rencontrent dans le texte du *Ulysses*. Et qui montre manifestement que c'est pas seulement du même signifiant qu'ils sont faits. C'est vraiment de la même matière.

Ulysses, c'est le témoignage de ce par quoi Joyce reste enraciné dans son père tout en le reniant ; et c'est bien ça qui, qui est son symptôme.

J'ai dit qu'il était le symptôme. Toute son oeuvre en est un long témoignage.

Exiles, c'est vraiment l'approche de quelque chose qui est, pour lui, enfin, le symptôme. Le symptôme central dont, bien entendu, ce dont il s'agit c'est du symptôme fait de la carence propre au rapport sexuel, mais cette carence ne prend pas n'importe quelle forme. Il faut bien que cette carence prenne une forme. Et cette forme, c'est celle de ce qui le noue à sa femme, à ladite Nora, à ladite Nora pendant le règne de laquelle il élucubre les *Exiles*, les Exilés, comme on l'a traduit, alors que ça veut aussi bien dire les Exils. Exils, il ne peut pas y avoir de meilleur terme pour exprimer le non-rapport. Et c'est bien autour de ce non-rapport que tourne tout ce qu'il y a dans *Exiles*. Le non-rapport c'est bien ceci, c'est que y a vraiment aucune raison pour que Une femme entre autres, il la tienne pour sa *femme*, que Une femme entre autres c'est aussi bien celle qui a rapport à n'importe quel autre homme. Et c'est bien de ce n'importe quel autre homme qu'il s'agit dans le personnage qu'il imagine, et pour lequel à cette date de sa vie, il sait ouvrir, ouvrir le choix de l'Une femme en question, qui n'est autre, dans l'occasion, que Nora.

Le portrait, le portrait qu'il a fini à l'époque, celle que j'évoquais à propos de *la conscience incréée de sa race*, à propos de laquelle il invoque *l'artificer* par excellence que serait son père; alors que c'est lui, *l'artificer*. Que c'est lui qui sait, qui sait ce qu'il a à faire. Mais qui croit qu'il y a une conscience incréée d'une race quelconque. En quoi c'est une grande illusion. Qui croit aussi qu'il y a *un book of himself*. Quelle idée de se faire être un livre ! Ça ne peut venir vraiment qu'à un poète rabougri. A un bougre de poète.

Pourquoi ne dit-il pas plutôt qu'il est un nœud?

Ulysses, venons-en là, qu'on puisse l'analyser, car c'est sans aucun doute ce que réalise un certain Chechner ; comme ça, pendant que je rêvais, j'ai cru qu'il s'appelait Checher, c'était plus facile à écrire. Non, il s'appelle Chechner, c'est regrettable. Il n'est pas *Checher* du tout. Il s' imagine qu'il est analyste; il s' imagine qu'il est analyste parce qu'il a lu beaucoup de livres analytiques. C'est une illusion assez répandue, parmi les analystes justement. Et alors, il analyse Ulysse. Ça donne, ça fait une impression absolument terrifiante. Contrairement à *Surface and Symbol*, cette analyse d'*Ulysses*, exhaustive, naturellement, parce qu'on ne peut pas s'arrêter quand on analyse un bouquin, n'est-ce-pas... Freud quand même n'a fait là-dessus que des articles, et des articles limités n'est-ce pas. D'ailleurs, mis à part Dostoïevski, il n'a pas à proprement parler analysé de roman. Il a fait une petite allusion à *Rosmersholm* d'Ibsen. Mais enfin, il s'est contenu. Ça donne vraiment l'idée que l'imagination du romancier, je veux dire celle qui règne dans *Ulysses* est à jeter au panier. C'est pas du tout, d'ailleurs, quelque chose qui soit mon sentiment. Mais il faut tout de même s'obliger à aller ramasser dans cet *Ulysses* quelques vérités premières. Et c'est ce que j'abordais à propos de l'énigme.

Voilà ce qu'à ses élèves propose le cher Joyce, Joyce sous les espèces de Stephen, comme énigme. C'est une énonciation:

The cock crew

Le coq cria

The sky was blue

Le ciel était bleu

The bells in heaven

Les cloches dans le ciel

Were striking eleven

Etaient sonnante onze heures

Tis time for this poor soul

Il est temps pour cette pauvre âme

To go to heaven

D'aller au paradis

Je vous donne en mille quelle est la clé, quelle est la réponse. C'est celle qu'après, bien sûr, que toute la classe ait donné sa langue au chat, Joyce fournit:

58

The fox burrying

His grandmother

Under the bush

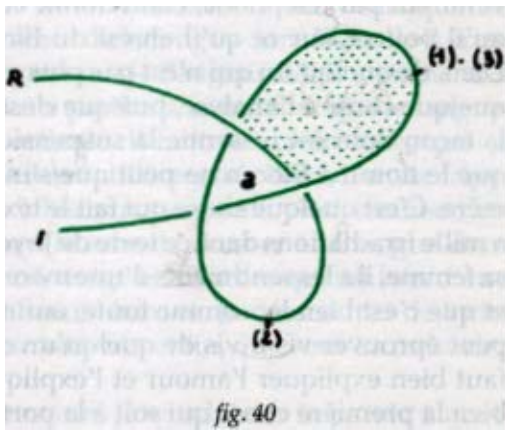
C'est le renard enterrant sa grand-mère sous un buisson.

Ça n'a l'air de rien. Mais, il est incontestable que à côté de l'incohérence de l'énonciation dont je vous fais remarquer que, qu'elle est en vers ; c'est-à-dire que c'est un poème, que c'est suivi, que c'est une création; qu'à côté de ça, ce fox, ce petit renard qui enterre sa grand-mère sous un buisson est vraiment une misérable chose, hein!

Oui.

Qu'est-ce que ça peut avoir comme écho pour, je ne dirai pas bien sûr pour les gens qui sont dans cette enceinte, mais pour ceux qui sont analystes?

C'est que l'analyse, c'est ça. C'est la réponse à une énigme. Et une réponse, il faut bien le dire, par cet exemple, tout à fait spécialement connue. C'est bien pour ça que il faut garder la corde. Je veux dire que si on n'a pas l'idée de où ça aboutit la corde, au noeud du non-rapport sexuel, on risque, on risque de bafouiller.



Le sens ! Ah ! Il faudrait que je vous montre ça. Le sens résulte d'un champ (Fig. 40) entre l'Imaginaire et le Symbolique, cela va de soi, bien sûr. Parce que si nous pensons qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, tout au moins pas de jouissance de cet Autre de l'Autre, il faut bien que nous fassions la suture quelque part. Ici, nommément, entre ce Symbolique qui seul s'étend là (1), et cet Imaginaire qui est ici. Bien sûr, ici, le petit a, la cause du désir. Oui. Oui. Il faut bien que nous fassions quelque part le noeud. Le noeud de l'Imaginaire et du savoir inconscient, que nous fassions ici, quelque part, une épissure (3). Tout ça pour obtenir un sens; ce qui est l'objet de la réponse de l'analyste, à l'exposé par l'analysant, tout au long de son symptôme.

Quand nous faisons cette épissure, nous en faisons du même coup une autre : celle ici, entre précisément ce qui est symptôme et le Réel (2). C'est-à-dire que, par quelque côté, nous lui apprenons à épisser, avec deux s, à faire épissure entre son sinthome et le Réel parasite de la jouissance et ce qui est caractéristique de notre opération, rendre cette jouissance possible, c'est la même chose que ce que j'écrirai : J'OUISSENS. C'est la même chose que d'ouïr un sens. C'est de suture et d'épissure qu'il s'agit dans l'analyse. Mais il faut dire que les instances, nous devons les considérer comme séparées réellement. Imaginaire, Symbolique et Réel ne se confondent pas.

Trouver un sens implique de savoir quel est le noeud. Et de le bien rabouter grâce à un artifice. Faire un noeud avec ce que j'appellerai une chaî-noeud borroméenne, est-ce qu'il n'y a pas là abus ? C'est sur cette question, que je laisserai pendante, que je vous quitte.

J'ai pas laissé le temps à ce cher Jacques Aubert à qui je comptais confier le crachoir pendant le reste de la séance, de vous parler maintenant ; il est temps que nous nous séparions. Mais la prochaine fois, étant donné ce que j'ai entendu de lui, puisqu'il a eu la bonté de m'appeler vendredi par téléphone, étant donné ce que j'ai entendu de lui, je crois qu'il pourra, sur ce qu'il en est du Bloom en question, à savoir, mon Dieu, de quelqu'un qui n'est pas plus mal placé qu'un autre pour piger quelque chose à l'analyse, puisque c'est un juif que, sur ce Bloom et sur la façon dont est ressentie la suspension, entre les sexes, celle qui fait que le nommé Bloom ne peut que s'interroger s'il est un père ou une mère. C'est quelque chose qui fait le texte de Joyce. Ce qui, assurément, a mille irradiations dans ce texte de Joyce, c'est à savoir qu'au regard de sa femme, il a les sentiments d'une mère, il croit la porter dans son ventre et que c'est bien là, somme toute, enfin, le pire égarement de ce qu'on peut éprouver vis-à-vis de quelqu'un qu'on aime. Et pourquoi pas ! Il faut bien expliquer l'amour et l'expliquer par une sorte de folie, c'est bien la première chose qui soit à la portée de la main.

C'est là-dessus que je vous quitte, et que j'espère que pour cette séance d'entrée, vous n'avez pas été trop déçus.

LEÇON DU 20 JANVIER 1976

Il doit vous apparaître, je le suppose, si vous n'êtes pas trop arriérés pour ça, il doit vous apparaître que je suis embarrassé de Joyce comme un poisson d'une pomme.

C'est lié évidemment — je peux le dire parce que je l'éprouve, ces jours-ci, journellement —, c'est lié évidemment à mon manque de pratique, disons, à mon inexpérience de la langue dans laquelle il écrit. Non pas que je sois totalement ignorant de l'anglais. Mais justement, il écrit l'anglais avec ces raffinements particuliers qui font que la langue, anglaise en l'occasion, il la désarticule. Il faut pas croire que, que ça commence à *Finnegan's Wake*. Bien avant *Finnegan's Wake*, il a une façon de, de hacher les phrases, dans *Ulysses* notamment, c'est vraiment un processus pour, qui s'exerce dans le sens de donner à la langue dans laquelle il écrit un autre usage; un usage en tout cas qui est loin d'être ordinaire. Ça fait partie de son savoir-faire et, là-dessus, j'ai déjà cité l'article de Sollers, il ne serait pas mauvais, enfin, que vous en mesuriez la pertinence.

Alors, il en résulte que ce matin, je vais laisser la parole à quelqu'un qui a une pratique bien au-delà de la mienne, non seulement de la langue anglaise, mais de Joyce, de Joyce nommément. Il s'agit de Jacques Aubert. Et je vais, pour ne pas m'éterniser, je vais tout de suite lui laisser la parole, puisqu'il a bien voulu prendre mon relais. Je l'écouterai avec toute la mesure que j'ai prise de son expérience de Joyce. Je l'écouterai. Et j'espère que les réflexions petites, n'est-ce pas — je ne lui conseille pas d'abrégé, bien loin de là — les réflexions petites que

61

j'aurai à y ajouter seront faites, enfin, avec tout le respect que je lui dois pour le fait qu'il m'ait introduit à ce que j'ai appelé, Joyce le Sinthome.
Venez cher Jacques. Mettez-vous là. Allons-y.

INTERVENTION DE JACQUES AUBERT

En juin dernier, Lacan a annoncé que Joyce se trouverait dans son cheminement. Le fait que je sois ici aujourd'hui ne signifie nullement que je me trouve sur ce chemin royal. N'est-ce pas, il faut tout de suite préciser que je suis plutôt sur les accotements, et en général, vous savez pourquoi on les signale les accotements, et que c'est plutôt des propos à la cantonnier que vous allez entendre.

Il faut que je remercie Jacques Lacan de m'avoir invité à produire un travail bâclé. Bâclé, je précise donc, un travail pas bouclé, pas bouclé du tout. Pas bien fait et pas, disons, articulé trop bien sur ce qu'il en est des noeuds.

D'un autre côté, je voudrais indiquer que ce que je vais vous dire part d'un certain sentiment que j'ai eu de ce qui se faufilait dans le texte de Joyce, dans certains textes de Joyce, en certains points qu'il s'agissait, semblait-il, de quelque chose que Joyce faufilait; et cette conscience du faufil m'amène justement à ne pas insister sur ce qui pourrait faire, au contraire, pièce définitive.

Pour situer le point dont je suis parti, par accident, il faut que je dise qu'il s'agit très didactiquement, je dis très didactiquement, qu'il s'agit d'un petit bout de *Circé*, d'un petit bout d'échange dans *Circé*, ce chapitre qu'on a appelé à postériori *Circé* d'Ulysse, et qui est le chapitre, dit-on, de l'hallucination, dont l'art, dit-on, est l'hallucination, est la magie, mais la catégorie: l'hallucination.

Des éléments dont il est trop tôt pour assigner le statut reviennent des chapitres précédents. Il s'agit d'objets. Il s'agit de personnages, bien sûr, vrais ou fictifs. Il s'agit d'objets. Il s'agit de signifiants. Mais ce qui est intéressant aussi, c'est la manière dont ça revient, la manière dont ça, manifestement, a à voir avec la parole; avec une parole. C'est signalé dès le début, puisque les deux premiers personnages, si j'ose dire, sont les appels et les réponses, qui marquent bien cette dimension-là, dimension qui est développée, dans la forme, si j'ose dire, du chapitre, par une

écriture ostensiblement dramatique. Donc, une dimension de la parole et, en définitive, des sortes d'instauration de lieux d'où ça parle.

L'important est que ça parle, et ça part dans tous les sens, que tout peut y être impersonné. Pour reprendre un terme que nous allons rencontrer tout à l'heure, tout peut personner dans ce texte-là. Tout peut être occasion d'effet de voix au travers du masque.

C'est une de ses fonctions, le détail d'une de ses fonctions, disons peut-être simplement le fonctionnement, un fonctionnement de l'une de ses fonctions que j'ai cru distinguer tout près du début du chapitre, dans un échange entre Bloom et celui qui est censé être son père, Rudolph, mort depuis dix-huit ans.

Alors, je vous lis le passage, le bref échange en cause. Il se trouve dans l'édition française page 429, dans l'édition américaine page 437. Rudolph a surgi d'abord comme Sage de Sion. Il a un visage qui est celui, nous dit-on, dit une indication scénique, qui est celui d'un Sage de Sion. Et après différents reproches, quelques reproches à son fils, il dit ceci:

- *Qu'est-ce que tu fais dans ce place ici, et ton âme, quoi tu fais avec?*

Il est censé justement ne pas bien manier la langue anglaise; originaire de Hongrie, il est censé ne pas avoir le maniement de la langue anglaise. Il tâte le visage inerte de Bloom avec des griffes tremblantes de vieux gypaète.

- *N'es-tu pas mon fils, Léopold, petit-fils de Léopold ? N'es-tu pas mon cher fils Léopold qui a quitté la maison de son père et qui a quitté le Dieu de ses pères, Abraham et Jacob?*

Alors ce qui se passe à première vue ici, pour le lecteur d'Ulysse, c'est un phénomène décrit, à plusieurs reprises, par Bloom lui-même, sous l'expression de *arrangement rétrospectif* (*retrospective arrangement*) c'est un terme qui revient assez souvent dans les, disons, pensées de Bloom, tout au long du bouquin. Et alors, cet arrangement rétrospectif, le lecteur ne peut manquer d'y être sensible. Il ne peut manquer d'être sensible au fait qu'il s'agit d'un arrangement à partir d'une citation favorite du père, citation d'un texte littéraire ayant eu, selon toute apparence, certains effets sur lui.

Et, ce texte-là se trouve page 75, dans l'édition française. Voici le texte de la page 75:

La voix de Nat han, la voix de son fils. J'entends la voix de Nathan qui laissa son père mourir de douleur et de chagrin, dans mes bras, qui abandonna la maison de son père et le Dieu de son père.

On voit que ce qui revient est légèrement différent. Mais avant de dégager cette différence, je voudrais indiquer ce que me paraissent être les effets de ce revenir différent, sur Bloom. Que répond-il ? Que répond-il dans l'épisode de *Circé*? Il répond ceci. Je vous donne d'abord la phrase, le français :

Bloom, prudent : Je crois que oui, Père. Mosent ha!. Tout ce qui nous reste de lui.

Et alors, je vais ici écrire le texte anglais de cette phrase:

I suppose so. Mosent ha!. Ail that's left of him.

Bloom prudent, le texte anglais dit : *with precaution*, c'est précisément une fonction de Bloom, décrit tout au long du, enfin dans une bonne partie d'*Ulysse* comme le *prudent*. Le prudent, c'est son côté, son côté qui est à demi Ulysse, parce qu'Ulysse c'est pas simplement ça et il est décrit à plusieurs reprises, dans un langage un peu inspiré de la Maçonnerie: *The prudent member*, le membre prudent. Et, c'est dans sa fonction de membre prudent que nous le trouvons ici. Et le membre prudent dit : *I suppose so*, je le suppose et non pas : je crois que oui, dit la traduction française. Je suppose ainsi. Je sous-pose ainsi. Je suppose quelque chose pour répondre à cette question, n'est-ce pas : n'es-tu pas mon fils?

Donc, je sous-pose de la sorte, ce qui en principe renvoie à ce qu'a dit le père, mais qui, tout à coup, dès lors que l'on suit le texte, prend une autre figure. Car, immédiatement, nous avons cet arrêt, cet arrêt marqué par ce que les Anglais, les anglo-saxons, appelle *period*, quelque chose qui fait période, un point qui n'est pas de suspension, mais de suspens, et un point à partir duquel surgit Mosenthal. A nouveau ponctué, à nouveau mis en période.

Autour de ce nom propre, justement, quelque chose s'articule, et se désarticule en même temps. Quelque chose s'articule et se désarticule de la sous-position annoncée. Quelle est donc cette, ce suppôt, quelle est donc plus nettement, cette fonction de sous-pot, de suppôt de Mosenthal?

Ici, dans ce contexte, il rapporte, il a pour fonction ce signifiant de rapporter la parole du père à l'auteur d'un texte. A l'auteur, précisément, du texte qui vient d'être évoqué par le père. Mais, on voit bien que, dans sa brutalité, ce signifiant fait plus opacité qu'autre chose. Et, on est amené, le lecteur est amené à dégager, à retrouver de quelle pensée ceci fait renvoi. De quel déplacement, dans quel déplacement ce signifiant est impliqué.

Déplacement, il y en a un qui est évident, c'est que, dans le texte, le texte, disons, premier, celui des Lotophages, n'est ce pas, celui de la page 75-76, le nom en question, le nom de l'auteur, figure avant la citation. Ici, il est en position de signature. Il est en position de signature et il est en position, également, de réponse. C'est très tentant, c'est très bien puis c'est Moïse, n'est-ce pas, alors ça fait plaisir. Mais si on a à l'esprit — comme toujours, n'est-ce pas, on a toujours ça à l'esprit parce qu'on passe son temps à relire — la place qui était celle de Mosenthal, dans le premier texte, on trouve que là, c'était une réponse déplacée à une question sur l'existence du vrai nom. Une question qui elle-même n'arrivait à se formuler que d'une manière éloquentement vacillante. Et, il faut que j'inscrive ici une autre phrase qui est précisément la question à laquelle Mosenthal répondait, était censé répondre:

That is this the right name is ? By M. it is. Rachel is it ? No.

Alors, pour faire bonne mesure, j'ai mis la suite qui a quand même un certain intérêt, aussi, peut-être. Mosenthal, même si un germanique qui connaît son argot, y entend autre chose, à un tréma près, Mosenthal, c'est le nom d'une pièce de théâtre, le nom de l'auteur d'une pièce de théâtre dont Bloom essaie de retrouver, de retraduire le titre original allemand, qui est en fait un nom de femme, un nom juif de femme. Un nom .qui n'a pas été gardé en anglais, c'est une curieuse idée, il s'agit d'un mélodrame qui avait pour titre Déborah, en allemand, qui a été traduit, en anglais, sous le nom de Lea, et c'est ce que Bloom essaie de retrouver. Donc il essaie de retraduire le titre original qui est un nom de femme. Et alors, ce qui lui, ça prend la forme de cette recherche-là, et on voit évidemment le jeu de cache-cache entre le nom de l'auteur et celui de la créature au niveau de l'art, qui met en jeu à la fois, l'être, avec insistance, le *is* insiste, et la problématique sexuelle, un patronyme venant à la place d'un nom de fille.

Alors ici le lecteur qui, à qui rien n'a échappé dans *Ulysse*, dit que ça lui fait penser à autre chose dans *Ulysse*, quelque chose qui se trouve avoir un rapport avec Bloom lui-même. Avec Bloom lui-même, et là je vous redonne, je vous donne alors — je suis désolé de le faire par petits morceaux, mais je suis simplement une démarche qui a été la mienne—, je vous redonne le passage, le premier passage dans lequel s'inscrivait toutes ces belles choses. Je vous le donne dans la traduction française qui, là, n'est pas trop mauvaise à quelques détails près:

Monsieur Bloom s'arrêta au coin de la rue, ses yeux errant sur les affiches hautes en couleurs. Limonades de Cantreil et Cochrane (aromatisées). Exposition d'été chez Cléry — oui, c'est ça, c'est plutôt soldes d'été chez Cléry. Non, il s'en va tout droit. Tiens. Alors, il s'en va tout droit, c'est quelqu'un à qui il vient de parler dont il se demande s'il est en train de l'observer. Tiens. Ce soir Léa, donc la pièce en question. Madame Bandman Palmer. Aimerais la revoir là-dedans. Elle jouait Hamlet hier au soir. Travesti. Travesti, et alors, c'est là que commence justement un petit passage sur la problématique des sexes, l'expression anglaise c'est mail-impersonator, n'est-ce- pas, auteur qui a pris donc la persona, n'est-ce-pas, acteur-homme, mail-impersonator, mais qui peut s'appliquer aussi bien à l'une des pièces, Hamlet, qu'à l'autre, Léa. C'est autour de cela que ça va tourner. Travesti. Peut-être. Elle jouait Hamlet hier soir. Travesti. Peut-être était-elle une femme? Est-ce pour ça qu'Ophélie s'est suicidée?

Alors, il y a à un certain niveau, donc, le fait que Hamlet, le rôle de Hamlet était joué très souvent par des femmes. Et, il se trouve que un critique anglo-saxon avait eu la fantaisie d'analyser Hamlet en termes justement de travesti, en prenant en quelque sorte le travesti au sérieux. Et disant, là-dedans, si Ophélie se suicide, c'est parce qu'elle s'est aperçue que Hamlet, en fait, était une femme. Peut-être était-il une femme. Alors, ce critique, je ne l'invoque pas par hasard, je l'invoque par, je veux dire au nom de mon savoir shakespearien et joycien, simplement parce que ça reparait ailleurs dans *Ulysse*. J'essaie de limiter le plus possible les références externes. Est-ce pour cela qu'Ophélie s'est suicidée ?, l'énoncé anglais est légèrement différent:

Why Ophelia committed suicide?

Pourquoi Ophélie s'est-elle suicidée ? ou bien : Est-ce la raison pour laquelle Ophélie s'est suicidée ? Ceci, évidemment, ne passe pas

dans la traduction française. Et je pense que c'est quand même assez important à remarquer. Et qu'est-ce qui vient ensuite?

Pauvre papa ! Comme il parlait souvent de Kate Bateman dans ce rôle ! Attendait aux portes de l'Adelphi, à Londres, toute la journée pour entrer. C'était l'année avant ma naissance : soixante-cinq. Et la Ristori à Vienne.

Alors, c'est là que commence le titre: *Qu'est-ce que c'était que le titre ?* etc..., Enfin, je vous fais grâce d'une traduction; enfin, chacun, je crois, peut la fabriquer. Pas moi.

C'est par Mosenthal. Est-ce Rachel ? Non. La scène dont il parlait toujours où le vieil Abraham aveugle reconnaît la voix et lui touche la figure avec ses doigts.

Donc, ici : *La voix de Nathan ! La voix de son fils ! etc...* Chaque mot est si profond... alors, après le passage:

La voix de Nathan ! La voix de son fils ! J'entends la voix de Nathan qui laissa son père mourir de douleur et de chagrin dans mes bras, qui abandonna la maison de son père et le dieu de son père.

Chaque mot est si profond, Léopold.

Pauvre papa ! Pauvre homme ! Je suis content de n'être pas entré dans la chambre pour regarder sa figure. Ce jour-là ! Mon dieu ! Mon dieu !

Bah ! peut-être que cela valait mieux pour lui.

Dans ce passage-là, se trouve donc, en réalité, en jeu, toute une série de questions. Questions, donc, sur l'existence, non seulement sur l'être et le nom, mais sur l'existence et le suicide. La question sur le nom — et là, il faut que, je vais revenir sur ce point-là —, sur le nom qui est en fait aussi bien le nom du père, de son père, que le nom de la pièce, de l'auteur de la pièce, disons, du personnage central de la pièce, et enfin, la question sur le sexe qui *personne*, qui est ce qui, dedans, fait *personne*.

Le nom, donc, derrière la question du nom, se trouve le suicide du père qui a cette autre caractéristique, c'est que il a précisément changé de nom. C'est ce que l'on nous indique dans un autre passage, ce qui, donc, est présenté d'une manière qui, elle-même, m'a paru curieuse. Dans un bistrot, des gens s'interrogent, un certain nombre de piliers de bistrot s'interrogent sur Bloom:

Et, en anglais, ça se dit *pervert*. *Perverted Jew*. Et le mot *pervert*, en anglais, signifie renégat. C'est pas du tout une invention de Joyce, une astuce, c'est comme ça. D'ailleurs, vous le trouvez vers la fin du *Portrait*:

Est-ce que vous essayez de me convertir ou de me pervertir ? convert, pervert, c'est comme ça que ça fonctionne en anglais.

C'est un Juif renégat... qui vient de Hongrie et c'est lui qui a tiré tous les plans selon le système hongrois. (de cette histoire du plan politique du Sinn Fein). Il a obtenu de changer de nom par décret. Pas lui, le père.

Donc, il apparaît que le père a changé de nom. Et il l'a changé d'une manière qui est assez intéressante: selon une formule juridique qui s'appelle *deed poll*. *Deed*, c'est-à-dire un acte, un acte mais *poll* évoque, décrit en quelque sorte ce qu'est l'acte, du point de vue du document. C'est un document qui est rogné. Et il est rogné, ce *poll* qui décrit ce qui est rogné, est également ce qui décrit ce qui est étêté, n'est-ce pas, ce qui est décapité. Un têtard, un arbre qui a été soigné c'est *a polied*. Et *poli* peut désigner aussi la tête. Alors, le *deed poll*, c'est ce type d'acte particulier qui est rogné. Il a cette caractéristique de ne comporter qu'une partie. C'est un acte qui est — c'est pour ça qu'on dit par décret, n'est-ce pas, il a été décrété que — et cela s'oppose à, cela se distingue au moins de *indenture* qui est un acte déchiré, selon justement une indentation, pour être confié aux parties, n'est-ce pas, aux deux parties, aux deux ou plusieurs parties. C'est, nous dit-on, nous dit Joyce, de cette manière que le père a changé de nom. Et il a changé de nom, il a changé quel nom?

- Nullement, dit Martin. Ils n'ont que le nom en com...

-Ah oui!

- Est-ce qu'il est cousin du dentiste Bloom ? que dit Jack Power?

- Nullement, dit Martin. Ils n'ont que le nom de commun. Il s'appelait *Vira g*. C'est le nom du père qui s'est empoisonné.

Et, en anglais, ça donne ceci:

Thefather's name that poisoned himself, où l'on entend, presque, que c'est le nom qui s'est empoisonné, n'est-ce pas.

The father's name, il y a une espèce de jeu sur le génitif, qui fait, sur la position de nom du père, qui fait que c'est le nom qui semble s'être empoisonné. Virag. Virag réapparaît. Il est évoqué à plusieurs endroits dans *Ulysse*, il réapparaît dans *Circé*. Mais ce qui réapparaît dans *Circé* d'abord, c'est une virago, désignée comme telle, Virago.

Alors, c'est ici que on peut, peut-être, se

souvenir de ce que c'est que virago. C'est-à-dire le nom qui, dans la Vulgate, dans la traduction de la Bible par Saint Jérôme, sert à désigner la femme, du point de vue d'Adam. Dans la Genèse, l'homme est amené à nommer la femme: *Tu t'appelleras femme*. Il l'appelle Virago. Puisqu'elle est un petit peu d'homme. Elle est *fomme*, si vous voulez. A une côte près.

Arrivé à ce point de mes élucubrations et de mes cafouillages dans, entre les lignes d' *Ulysse*, je souhaiterais distinguer dans cet entrelacs, ce qui fait mine de trou. Car évidemment, on est tenté d'utiliser pour une interprétation, en vue d'une interprétation, un schéma qui serait tiré de, du suicide, du changement de nom, du refus par Bloom de voir le visage de son père mort. Evidemment, on trouverait très gentil et très complaisant que réapparaisse justement tout ça, dans *Circé*, dans l'hallucination. Seulement, voilà, ce n'est peut-être pas tout à fait suffisant, même s'il y a de la vérité là-dedans, pas tout à fait suffisant pour faire fonctionner le texte. Par exemple, pour rendre compte du passage, *Pauvre papa, Pauvre homme*. N'est-ce pas, dans le premier passage, il disait après *chaque mot est si profond Léopold* rapportant le commentaire de papa sur la pièce : *pauvre papa, pauvre homme*. Ce qui était peut-être pas très gentil non plus pour les propos de papa. *Je suis content de ne pas être rentré dans la chambre pour regarder sa figure, je suis content, ce jour-là, mon Dieu, papa, peut-être que ça valait mieux pour lui*. Enfin bref il y a des tas de choses comme cela dont il faudrait quand même rendre compte aussi. Et, il faudrait surtout arriver à rendre compte des effets produits dans la redistribution dramatique que constitue *Circé*. Car ça se tient, car ça fonctionne, car il y a quand même des choses qui se passent, justement, à côté de ce qui fait mine de trou.

Et, je pense, justement, que le tour de mains de Joyce consiste, entre autres choses, à déplacer si j'ose dire l'aire du trou de manière à permettre certains effets. On aperçoit par exemple la disparition de la voix du fils, dans la citation donnée; la voix du fils n'est pas mentionnée, pas plus que la mort du père. Mais en revanche, un effet est produit par cette voix du fils déplacée en réplique, mais une voix du fils porteuse justement d'un certain savoir-faire sur le signifiant. Cette précaution, cette habileté à parler, à supposer, à sous-posner, on voit qu'elle se propage; on voit qu'elle se propage selon une logique qui est bien tout à fait éloquente, j'ai parlé de l'éloquence du *Mosenthal* bien, bien rhétorique, en période, et puis aussi par l'articulation, *Mosent ha!, All that's...*, n'est-ce pas, j'en ai marre, marabout, *All that's left of him*.

Alors il faut ici que je vous donne la phrase anglaise, ce que disait Rudolph dans *Circé*, c'est, parce qu'il répétait : *Are you not, my dear, the Léopold who left the house his father and left the God of his father's Abraham and Jacob*. Qui a laissé, qui a quitté, qui a abandonné, alors, *All that's left of him*, tout ce qui est, tout ce qui reste de lui, tout ce qui abandonne de lui — c'est quand même déjà pas mal — ' tout ce qui abandonne de lui, et reste de lui et puis aussi, *A!! that's left of him*, tout ce qui est à gauche de lui.

Alors, évidemment, si l'on pense à ce qu'indique le credo, sur les places respectives du père et du fils, n'est-ce pas, là-haut, ça en dit long sur le respect impliqué là-dedans. Tout ce qui reste de lui, bon, un nom, un nom d'auteur, tout ce qui est à gauche de lui, donc, de toute façon, quelque chose qui n'est pas du vrai fils.

Je ne sais pas où il faut s'arrêter là-dedans, je frémis, il vaut mieux, que je m'arrête. Ce qui est sûr, c'est que Bloom, ça lui fait plaisir, à lui aussi — ça m'a fait plaisir, moi, quand j'ai vu ça —, ça lui a fait plaisir à lui, c'est sûr, et ça s'est entendu. Ça s'est entendu, et comment est-ce qu'on le voit ? C'est que papa n'est pas content du tout. La réplique suivante, ça commence par : *Rudolph, severely, one night, they bring you homme drunk* etc. Une nuit, on t'a rapporté saoul. Sévèrement, autrement dit : je t'en prie, pas d'humour déplacé, parlons plutôt de tes transgressions à toi. Donc, cette jubilation de Bloom qui, prudemment, a dit des choses qu'il avait à dire, c'est des choses qui font plaisir, donc, à tout le monde. Mais alors, dans cette série d'effets, dont je viens de dégager quelques-uns, il y a une sorte de cascade. Une sorte de cascade parce que se développe un autre effet qui est en quelque sorte de structure, par rapport au précédent, une sorte de résultat des effets précédents.

Cette espèce de jeu par rapport au père, sur toutes ces choses, je n'y reviens pas, semble faire glisser du côté de la mère. Cette espèce de père, contesté de différentes façons, n'est-ce pas, conduit à une mère, et à une mère qui est du côté, disons, de l'Imaginaire, pour simplifier. Car, donc, Rudolph évoque une transgression du fils, qui est revenu, qui est revenu saoul, qui a dépensé de l'argent, et qui est revenu aussi couvert de boue. *Mud*. Mais le lecteur, bon, il a fait, ça a été un beau spectacle pour sa mère, dit-il, *nice spectacle for your poor mother*, n'est-ce pas, hein, c'est pas moi, c'est elle qui était pas contente. Mais, la manière dont ça arrive, la manière dont c'est refilé à la mère, par la boue, c'est assez drôle parce que *Mud*, ceux d'entre vous qui ont lu le *Portrait* en anglais, on

peut remarquer qu'à un certain moment, *Mud* est une sorte de forme familière de *mother*. Et, ici, c'est autour des pages, je sais pas, dans le premier, en gros, dans les deux premiers chapitres, je crois que c'est au début du second chapitre. Et il est question, c'est associé à la pantomime. Où est-elle ? Eh bien, tenez, après tout j'ai ça là, je vais peut-être essayer de vous le retrouver. Mais j'ai pas le temps, peut-être. Quelle heure il est?

Voilà. Bon, dans cette édition, dans l'édition Viking c'est page soixante-sept et, c'est une petite saynète de rien du tout, du type Epiphanie, je ne sais pas comment il faut dire ça, j'emploie le terme avec un peu de provocation parce que j'ai... Bon. Euh!

J. Lacan - Ça fait bizarre... c'est un terme de Joyce?

J. Aubert - Epiphanie ? Oui - oui. Mais là, on pourrait discuter disons, de sa pertinence, peut-être. Ça fait partie d'une série de petites saynètes que Joyce a placées, donc, dans un des premiers chapitres d'*Ulysse*, de, du *Portrait*, et où l'enfant le jeune Stephen, est en train de s'y retrouver dans Dublin, à partir d'un certain nombre, disons, de points, de scènes, de lieux, de maisons. Il était là, assis dans une maison. En général, ça commence comme ça. Et, on le voit assis sur une chaise, dans la cuisine de sa tante, et sa tante était en train de lire le journal du soir et d'admirer *the beautiful Maybel Hunter* une belle actrice. Et une petite fille arrive, toute bouclée, elle, sur la pointe des pieds pour regarder le portrait, et dit doucement: *What is she in, mud?*

- Dans quoi est-elle, boue - maman?

- Dans la pantomime, mon amour.

Alors, il se trouve que ce passage de Circé glisse dans la boue, n'est-ce pas, puisque ça revient, le signifiant revient trois ou quatre fois dans ce passage-là, glisse de la boue à un surgissement de la mère : *beau spectacle pour ta pauvre mère* dit Rudolph et Bloom dit *maman* parce qu'elle est en train d'apparaître à l'instant - même.

Dès que un certain, certains mots, certains signifiants apparaissent dans Circé, l'objet, si j'ose dire, fait surface. Et fait surface comment? Vêtue en dame de pantomime, crinoline et tournure, avec un corsage à la *widow trunky*. Elle apparaît en dame de pantomime, c'est-à-dire selon la logique de la pantomime anglaise : homme déguisé en femme, n'est-ce-pas. Les spectacles de pantomime, qui se jouaient en particulier autour de Noël, qui sont évoqués là, impliquaient un renversement des habits et un travestissement généralisé. Pantomime, n'est-ce pas. Donc, d'un certain point de vue, ce serait donc, bon, le vêtement féminin.

Mais ce qui fonctionne à nouveau ici, ça fonctionne tout de suite, ça part dans deux directions. Ça part dans deux directions parce que dès le début d' *Ulysse*, on avait évoqué la mère en rapport avec la pantomime, la mère comme ayant, ayant ri, n'est-ce pas, à la pantomime, à la pantomime de Turco le Terrible. Dans l'édition française, c'est à la page 13-14, n'est-ce pas. Dans une sorte de, dans une évocation de sa mère, Stephen dit, après l'avoir évoquée morte, dit: Où maintenant?

Ses secrets : vieux éventails de plumes, carnets de bal à glands, imprégnés de musc, une parure de grains d'ambre dans son tiroir fermé à clé. Une cage d'oiseaux qui avait été suspendue à la fenêtre ensoleillée de la maison où elle vécut jeune fille. Elle allait voir le vieux Royce dans la pantomime de Turco le Terrible, et riait avec tout le monde quand il chantait:

Je suis le garçon

Possesseur du don

De se rendre invisible.

Gaîté fantomale, enfuie en fumée : fumet de musc.

Donc, ce qui réapparaît là-dedans, c'est donc un ensemble fantasmatique, lié à la mère, mais lié à la mère par le truchement de Stephen, avec quand même une ambiguïté radicale; de quoi riait-elle n'est-ce pas, du vieux Royce chantant, de ce qu'il disait, de... bon, de son jeu de voix, Dieu sait quoi...

Et alors cette mère, cette mère-là, cette mère problématique se trouve être vêtue telle qu'est vêtue, dans la pantomime, la mère d'Aladin : *widow-trunky*, le corsage à la *widow-trunky* c'est le corsage, donc, de la mère d'Aladin dans les pantomimes. Mère d'Aladin, qui évidemment ne comprenait rien à ce que faisait son fils, sinon ceci c'est que, en astiquant bien la lampe, on faisait parler l'esprit qui était dedans. J'en resterai là sur ce point, pour passer à un autre aspect du fonctionnement du texte.

Helen Bloom qui vient de surgir n'est pas du tout comme papa du côté des Sages de Sion, mais, à l'entendre, elle est plutôt du côté de la religion catholique, apostolique et romaine. Car qu'est-ce qu'elle dit en le voyant tout plein de boue:

O blessed Redeemer!

O, Rédempteur Bienheureux ! O Béni soit le Rédempteur!

What have they done to him?

Que lui ont-ils fait, etc.

72

Sacred Heart of Mary! Where were you at all?

Sacré Coeur de Marie, où étiez-vous donc?

Ce qui est d'ailleurs assez curieux parce que *Sacré Cœur de Jésus*, plutôt, devrait lui venir à l'esprit. Ce qui signe d'une certaine manière son rapport narcissique à la religion. Elle est très nettement catholique à la manière dont on pouvait l'être particulièrement au XIX^{ème} siècle, n'est-ce pas, et c'est toute cette dimension-là qui, en fait, je pense, mérite d'être soulignée dès que l'on parle de Joyce. Dès que l'on parle de Joyce même si on va le chercher dans les textes les plus bénins. Même si on va le chercher dans les textes de *Stephen Hero*. Même si on va le chercher dans les textes de *Gens de Dublin*, de *Dublinois*. Un rapport imaginaire à la religion, c'est ce que l'on aperçoit derrière la mère, dans la mère de Joyce, chez Joyce.

D'abord, je voudrais le signaler à propos de l'Epiphanie. Ce que l'on appelle l'Epiphanie, ça signifie bien des tas de choses, au fond, assez diverses. Il y a un endroit seulement où Joyce l'a défini, c'est dans le *Portrait de l'Artiste* dans le — ça y est! —, dans *Stephen Hero*, Stephen le Héros, c'est le seul endroit où il emploie le mot, et on a évidemment allègrement déformé ce qu'il a dit. Il a eu le bonheur de donner une définition ; par Epiphanie, il entendait une manifestation spirituelle, découverte à travers la vulgarité du langage, etc. Bon. Un truc bien poli, bien didactique et Thomas d'Aquinisant. Mais comment ça vient tout ça? Ça vient à la suite, ça vient dans un texte qui, en deux pages, nous fait passer d'un dialogue avec la mère, dans lequel la mère fait reproche à Stephen de son incroyance. En invoquant qui donc ? Les prêtres. En disant : les prêtres... les prêtres ... les prêtres... Et Stephen, à la fois, rompt avec elle sur ce plan-là, et d'un autre côté, contourne le problème, se met à évoquer justement, bon glisse au rapport femme-prêtre, glisse ensuite vers la bien-aimée et, tout d'un coup, se met à dire, euh! j'ai pas le texte ici, malheureusement, parce que j'avais pas pensé l'invoquer, mais enfin, vous le retrouverez assez facilement dans *Stephen Hero*, si ça vous intéresse, il dit tout de suite après, un spectacle de Dublin, ah oui, c'est ça : *Il se met à errer dans les rues, et un spectacle de Dublin émeut suffisamment sa sensibilité pour lui faire composer un poème*. Puis plus rien sur le poème, et il rapporte le dialogue qu'il a entendu, qui est un dialogue entre une jeune personne et un jeune homme. Et un des rares mots qui apparaît, c'est le mot *Chapel*, là-dedans. Et pratiquement il y a que des points de suspension dans ce dialogue.

Donc, ce dialogue où il n'y a rien lui fait écrire un poème. Et puis, d'un autre côté, il baptise ça, dans les lignes qui suivent, *Epiphanie*. Voilà

ce qu'il voulait faire, enregistrer ces scènes, ces saynètes réalistes qui en racontent tant. Donc une double, une espèce de dédoublement de l'expérience, une espèce de dédoublement d'un côté du, d'un côté réaliste, disons, pour simplifier, de l'autre côté, en quelque sorte, poétique et, une espèce de liquidation, de censure, dans le texte de *Stephen Hero*, de ce qui en fait était du côté du poétique. Et le poème en question, on s'aperçoit qu'il s'intitule: *La vilanelle de la tentatrice*, n'est-ce pas. Mais précisément ça arrive, ça arrive dans un certain discours qui implique justement la mère, et la mère dans son rapport au prêtre.

Alors, cette... le rapport, le rapport que je définis grossièrement et vous me le pardonnerez, comme rapport imaginaire à la religion, on le retrouve d'autre manière dans *le Portrait de l'Artiste* avec par exemple *les Sermons sur l'enfer* qui sont justement interminables, qui sont très sadiques et kantien et qui sont en fait, qui visent à représenter dans le détail les horribles tortures de l'enfer. Et qui visent à représenter, à donner *in praesentia*, justement, une idée de ce qu'est l'enfer.

Du même ordre de fonctionnement: le confesseur. Le confesseur comme étant celui qui écoute, mais aussi répond. Répond quoi ? dit quoi ? C'est précisément autour de cela que ça tourne. Autour de ça que tournent, entre autres choses, les Pâques de Stephen, les confessions de ses turpitudes et puis aussi, l'artiste, la fonction de l'artiste.

J'invoquerai ici deux passages, deux textes, l'un qui se trouve près du début de *Stephen le Héros* où il dit que en écrivant ses poèmes, il avait la possibilité de remplir la double fonction de confesseur et de confessé. Et puis, l'autre texte, l'autre passage, il se trouve vers la fin du *Portrait de l'Artiste* et c'est le moment où, mortifié de voir la bien-aimée tendre l'oreille et sourire à un jeune prêtre bien lavé, il dit euh, bon, lui, il avait renoncé à être prêtre, il y avait pas de problème, c'est une affaire réglée, il n'est pas de ce côté-là; et dire quand même que c'est des types comme ça qui leur racontent des choses dans la pénombre, n'est-ce pas, et moi

— je brode, hein, mais enfin vous, vous reverrez le texte, hein, il existe, à quelque chose près —, qu'il voudrait arriver à être là avant qu'elle n'engendre quelqu'un de leur race, et que l'effet de ce qui se passera, l'effet de cette parole, n'est-ce pas, améliore quand même un peu cette fichue race, n'est-ce pas. Ça a peut-être bien rapport avec la fameuse conscience incréée. Ça passe par l'oreille n'est-ce pas. La fameuse conception par l'oreille qu'on retrouve d'ailleurs dans *Circé*, n'est-ce pas, évoquée bien sûr...

J. Lacan - Qu'on retrouve dans?

J. Aubert - Dans *Circé*, entre autres choses.

J. Lacan - Et que Jones, sur laquelle Jones a beaucoup insisté, Jones, l'élève de Freud.

J. Aubert - Oui, c'est cela.

Non, parce que il y a un Jones aussi qui, le professeur Jones qui dans *Finnegan's Wake*, euh, jaspine n'est-ce pas, à n'en plus finir. C'est un de ceux qui ont des tas de trucs à raconter sur le bouquin lui même, n'est-ce pas. Dans *Ulysse*, le type qui a cette fonction, il s'appelle Matthew, quelquefois, enfin, c'est de ceux qui... Bon, enfin de toute façon, il fallait qu'ils aient des noms qui circulent bien. Jones, ça circule bien.

Autre chose concernant cette dimension imaginaire de la religion, au fond, c'est résumé dans *Ulysse*, dans le fameux passage où se trouvent opposées la conception, disons, trinitaire et problématique de la théologie, par opposition à la conception italienne, madonisante, n'est-ce pas, qui bouche évidemment tous les trous avec une image de Marie. Et alors, vous avez pu remarquer dans *Ulysse*, comment il dit qu'au fond l'Eglise catholique s'est pas mal débrouillée en plaçant l'incertitude du vide, n'est-ce pas, à la base de tout. Là encore, je brode.

Donc le fonctionnement de ce texte, de ces textes, une des choses au moins, un certain nombre de choses qui font fonctionner, ce sont évidemment des noms du père à de multiples niveaux. On saisit bien que dans les deux passages auxquels je me suis accroché, c'est de la fonction qui est en cause, n'est-ce pas, c'est la fonction qui apparaissait à travers les aïeux, à travers la profondeur accordée à tout cela. Mais, dans *Circé*, et dans *Ulysse* dans son ensemble, ce qui fait bouger les choses, ce qui fait artifice, c'est le cache-cache avec les noms du père. C'est-à-dire que à côté, justement, de ce qui fait mine de trou, il y a les déplacements de trous et il y a les déplacements de noms de père. On a aperçu, au passage, dans le désordre : Abraham, Jacob, Moïse, Virag, on aperçoit Dédalus également. Et puis on en aperçoit un qui est assez rigolo, parce que dans un épisode qui est assez central, assez central parce qu'il y a un œil, c'est le Cyclope, il y a un type qui s'appelle **J.J., J.J.**, dont on se souvient, si on a de la mémoire, que dans un épisode précédent on l'avait rencontré sous le nom de **J.J.** O'Molloy. C'est-à-dire de la descendance des Molloy, hein. Alors là il faut bien écouter. Un **J.J.** fils de O'Molloy. Mais là, dans *Les Cyclopes*, il apparaît sous ce nom-là. Alors, il a une position assez curieuse ce type. Parce que il est homme de loi, en principe. Mais homme de loi, je dirai même pas déchu, mais en voie de déchéance. On nous dit, et là encore les mots anglais sont intéressants : *sa clientèle diminue, practice doing lean, sa pratique diminue*. Et qu'est-ce qui se passe pour cet homme de loi dont la pratique fiche le

camp? C'est qu'il joue, *gambling*. Le jeu remplace de quelque manière la pratique. Bon, il y aurait un certain nombre de choses, évidemment, à élaborer à partir de ça, sans doute.

Ce que je voudrais simplement indiquer, c'est la fonction de ce père parfaitement faux, qui a les initiales à la fois de James Joyce, de John Joyce, papa, le papa de Joyce. La parole de ce **J.J.** O'Molloy porte sur les autres pères notamment. C'est lui qui, dans un certain passage, qui se raccroche à l'énigme citée la semaine dernière par Lacan. C'est lui qui se tourne vers Stephen, dans l'épisode qui se passe dans le Journal, dans la salle de rédaction, se tourne vers Stephen pour lui donner un beau morceau de rhétorique.

C'est intéressant parce que on sait que, d'abord, le O'Molloy en question, il s'est tourné vers le jeu. Et puis pour survivre quand même aussi, il fait du travail littéraire dans les journaux. Il fait du travail littéraire dans les journaux, c'est-à-dire quelque chose qui peut vous renvoyer, dans l'œuvre de Joyce, aux *Morts*, la dernière nouvelle de *Gens de Dublin*, n'est-ce pas, le type qui a écrit des nouvelles dans les, qui a écrit dans les journaux, des comptes-rendus, on sait pas trop quoi, etc. Ça réapparaît également d'une autre manière dans *Les Exilés*, n'est-ce pas. Quel genre de littérature? Est-ce que c'est de la littérature qui reste? Est-ce que ça mérite de vivre? Bon, alors le O'Molloy en question, le **J.J.** en question, on nous dit qu'il se tourne vers Stephen, dans cette salle de rédaction, et il lui présente un beau spécimen d'éloquence judiciaire. Ça se trouve, où est-ce que ça se trouve, ça? – dans l'édition française, page 137:

Tourné vers Stephen, J.J. O'Molloy lui dit posément: L'une des périodes les plus harmonieuses que j'aie jamais entendues de ma vie, je la dois aux lèvres de Seymour Bushe qui évidemment, à une lettre près, signifie, donc, le buisson, et éventuellement – alors là, c'est peut-être trop tôt pour l'indiquer – c'est également la toison sexuelle, si vous voulez.

Seymour Bushe. C'était dans cette affaire de fratricide, l'affaire Childs. Bushe était au banc de la défense.

Alors, ici, une petite interpellation shakespearienne : *Et dans le porche de mon oreille versa, etc. Hamlet - A propos, comment a-t-il découvert ça? Puis qu'il est mort en dormant. Et l'autre histoire, la bête à deux os.*

Ça, c'est donc Stephen qui cogite ça.

Citez-là? demanda le professeur. Il y en a toujours un pour ça, hein! *ITALIA, MAGISTRA ARTIUM.* C'est le titre, un de ces titres qui scandent l'épisode de la salle de rédaction.

Il parlait de la procédure en matière de preuves... Alors là je vous renvoie au texte anglais qui dit: *he was speaking* – ça y est, évidemment, il faut que je le retrouve – *the law of évidence, he spoke on the law of évidence*. La loi de l'évidence, si on veut, mais certainement le témoignage. La loi du témoignage. Non pas exactement le témoignage devant la loi, etc.

de la procédure en matière de preuves – la loi du témoignage – dit J.J. O'Molloy, de la loi romaine opposée à la loi mosaïque primitive, la lex talionis. Et il vint à parler du Moïse de Michel-Ange au Vatican.

-Ah!

- Des termes bien choisis en petit nombre, annonça Lenehan – qui est un...

Bon, je passe sur certaines phrases qui mériteraient, évidemment, sans doute qu'on s'y arrête, mais enfin, j'ai pas le temps.

J.J. O'Molloy reprit, détachant chaque mot. Voici ce qu'il en disait:

une musique figée, marmoréenne figure, cornue et terrible, de la divine forme humaine, symbole éternel de prophétique sagesse, qui, si quelque chose de ce que l'imagination ou la main d'un sculpteur inscrivit dans le marbre spirituellement transfigurant et transfiguré a mérité de vivre, mérite de vivre.

*Vous avez suivi, bien sûr! Donc, ici, le O'Molloy en question ayant commencé par se faire caisse de résonance d'un savoir sur la loi, n'est-ce pas, ayant réparti les lois, les lois par rapport à l'évidence, par rapport au témoignage – allez vous y retrouver –, ayant fait ceci, c'est lui qui fait parler Bushe, n'est-ce pas. C'est lui qui fait parler le buisson. C'est lui qui fait parler, qui fait porter témoignage rhétorique sur art, sur l'art comme fondant le droit à l'existence, *deserves to live*, fondant le droit à l'existence de l'œuvre d'art. Vous voyez l'écho que cela a par rapport à, bon, la littérature de journaux, qu'est-ce que ça veut dire, comment ça se situe par rapport à cela. *Deserves to live*. Ce qui mérite de vivre.*

Et, fondant ainsi, en droit, le porteur de la loi, Moïse, puisque il restera, peut-être pas en tant que Moïse, mais Moïse du Vatican. C'est comme ça qu'on nous le dit. Le Moïse du Vatican. Ce qui est évidemment assez intéressant quand on a à l'esprit ce que le Vatican représente du point de vue d'Ulysse.

*Alors, ce *deserves to live*, il insiste puisqu'il réapparaît par le biais de la rhétorique sous la forme de l'insistance, *deserved to live, deserves to live*. Il réapparaît avec insistance, mais il est marqué, il est contre-signé par ses effets sur celui auquel la période était destinée, à savoir Stephen. J.J. O'Molloy s'était tourné vers lui, et ce qui se passe, c'est que, *insidieusement gagné par l'élégance de la phrase et du geste, Stephen se sentit rougir.**

77

Et, curieusement, curieusement, ces rougeurs de Stephen, elles sont en série par rapport à d'autres textes de Joyce, je pense, en particulier, ce texte du *Portrait* que vous avez pu remarquer lors du voyage à Cork avec son père. Stephen va avec son père dans un amphithéâtre, amphithéâtre de l'école de médecine où son père a tramé quelque temps, peu de temps, semble-t-il, et le père est à la recherche de ses initiales. On cherche les initiales gravées par papa. Ces initiales évidemment, on ne pense pas que ce sont aussi les siennes: *Simon Dedalus*. Ça s'initiale *Stephen Dedalus*. Mais ce sur quoi Stephen tombe, c'est le mot fœtus, *fœtus*. Et ça lui fait un effet bœuf. *Il en rougit, en pâlit*, etc, etc. Là encore, en rapport avec l'initiale, dans un autre rapport évidemment, mais en rapport avec l'initiale, justement, le mérite d'exister. Et, à ce propos là, je refais, je complète cette série du mérite d'exister par référence à un autre passage qui est dans *Dublinois*, dans *Les Morts*, *Les Morts* qu'on pourrait très bien traduire *Le Mort*, n'est-ce pas. Impossible de décider, de trancher.

Le personnage, un des personnages centraux, Gabriel Conroy, va faire un discours, le discours traditionnel, n'est-ce pas, de la réunion de famille. C'est lui qui est là, toujours là, pour écrire dans les journaux ou faire les petits discours de ce genre et, on vient de parler à table, justement, des artistes dont le nom est oublié, de ceux finalement qui n'ont rien laissé, sinon un nom tout à fait problématique : *Parkinson, dit la vieille tante*. *Oui, c'est ça, il était formidable, extraordinaire, quelle voix, on n'a jamais entendu ça*. Alors, lui, ça le fait penser, c'est là-dessus qu'il parle; c'est là-dessus qu'il repart, et il repart en concluant sa première période, une de ses premières périodes sur deux choses : un écho d'une chanson qui s'intitule *Love's Old Sweet Song*, *La Vieille et douce chanson de l'amour*, qui évoque le paradis perdu dans ses premières lignes et l'autre chose, sur laquelle s'achève sa période, c'est une citation de Milton, pas du paradis perdu, mais de Milton, dans laquelle Milton dit à peu près ceci — évidemment, c'est tronqué chez Joyce — Milton dit à peu près ceci : *J'espère, je voudrais pouvoir léguer aux siècles à venir une oeuvre conçue de telle sorte qu'ils ne la laisseront pas volontiers mourir*. Donc, se trouvent joints dans le discours de Joyce, la question justement du droit à l'existence, celui au droit à la création et celui de la validité et celui, aussi, de la certitude.

Ce que je voudrais rajouter. Je voudrais rajouter une première chose concernant le *Bush*. Bushe, vous voyez qu'il se construit d'une sorte de série du *bush* à partir du *holey bush*, du Bushe éloquent qui,

parlant de Moïse, parle aussi d'un *holy bush*, n'est-ce pas. L'Eternel dit à Moïse que le sol qu'il foule devant le buisson ardent est *ho!y*. Le *holy bush*, et un *holy bush*, un *bush* qui se révèle avoir un certain rapport au *fox*. Car, lorsque O'Molloy reparaît dans Circé, lorsque J.J. reparaît dans Circé, il a des moustaches de renard, et quelque chose de Bushe, de l'avocat Bushe; le renard, au renard que, lui aussi, on a aperçu à plus d'une reprise dans le *Portrait* par exemple. Il apparaît bien sûr parce que il est, Fox est un des pseudonymes de Parneli, associé un peu à sa chute. Mais il est aussi une sorte de signifiant ramenant la dissimulation, *foxy he was flot foxy* dit le jeune Stephen quand il est à l'infirmerie et qu'il a peur de se faire accuser de fraude. Et puis, un peu plus tard, lorsqu'il vient de renoncer à entrer dans les ordres, qu'il a aperçu sa carte de visite, le Révérend Stephen Dedalus, S.J., il évoque quelle tête il peut bien y avoir là-dessous, n'est-ce pas, et une des choses qui lui revient à l'esprit, c'est : *Ah oui ! une tête de Jésuite qu'ont certains appelée comme ceci, Landon Jones*, et d'autres appelée *Foxy gamble*, gamble le renard.

Donc, il y a cette série *bush, fox*, mais il y a aussi, il y a aussi et ça, ça fonctionne, le jeu du Molloy, Moly, qui s'articule sur le *holy*. Nous avons : *holy, holey*, Moly, Molloy et, un autre mot qui ne paraît pas dans Ulysse, mais dont Joyce dit — alors là c'est une chose que je tire un petit peu de la manche, plutôt des lettres de Joyce, mais après tout les lettres c'est des trucs qu'il a écrit, oui — lorsqu'il indique, il donne le nom de quelque chose qui est censé faire fonctionner, entrer dans le fonctionnement de Circé, c'est cette plante, l'ail doré, que Hermès a donné à Ulysse pour qu'il se tire d'affaire chez Circé. Et ça s'appelle *moly*. Là où ça devient drôle, c'est que il y a entre les deux, entre *moly* et Molly, une différence qui est de l'ordre de la phonation. Ce qui se phonise, je ne sais pas comment il faut dire, dans Ulysse, c'est Molly, avec une voyelle simple et le *moly* dont il parle, c'est une diphtongue, une ditongue, comme on disait autrefois, et la ditongue se transfère, se transforme en consonance, avec en même temps que la diphtongue, la ditongue se transforme en une voyelle simple, il y a un redoublement consonantique, un redoublement de consonance et c'est cette consonance qui apparaît dans Ulysse sous la forme de Molly. C'est trop beau pour être vrai. Alors ce qu'il dit de Molly, de *moly* pardon, de cette plante, ce sont des choses curieuses, il en dit des choses différentes. L'une que, je crois, Lacan analysera, une autre que je me contente de signaler.

C'est donc le don d'Hermès, Dieu des voies publiques, et c'est l'influence invisible, entre parenthèses, prière, hasard, agilité, présence d'esprit, pouvoir de récupération qui sauve en cas d'accident. C'est donc

quelque chose qui confirme Bloom dans son rôle de prudence, n'est-ce pas. Il est le prudent. Il est celui qui répond finalement assez à la définition que j'ai trouvée en note dans le Lalande sur cette question de la prudence — c'est curieusement décevant Lalande sur la question de la prudence, probablement parce que c'est surtout Saint Thomas qui en parle. Il y a une petite note sans nom d'auteur, une citation qui dit ceci:

prudence, *l'habileté dans le choix des moyens d'obtenir pour soi-même le plus grand bien-être* et, c'est comme ça, justement, qu'on se supporte, semble-t-il, dirait Bloom.

La deuxième chose que je voulais ajouter avant de me taire, c'est simplement souligner qu'il s'agit dans toutes ces choses de la certitude, notamment. De la certitude et de comment on peut fonder ça. La certitude, elle réapparaît justement à propos du fameux Virag. Parce que je ne vous ai pas tout dit, je me suis arrêté dans la citation, la fameuse citation où on parlait de Virag, où on parlait, où les autres, O'Molloy, racontaient ce qu'il en était de Virag. A la page 331, dans Ulysse. Oui.

Il s'appelait Virag. C'était le nom du père qui s'était empoisonné. Il a obtenu de changer de nom par décret, pas lui, le père.

— *Voilà le nouveau Messie de l'Irlande, dit le citoyen, l'île des Saints et des Sages!*

— *Oui, eux aussi, ils attendent encore leur rédempteur? dit Martin. Tout comme nous, en somme.*

— *Oui, dit J.J., et chaque fois qu'ils ont un enfant mâle, ils croient que ça peut être le Messie. Et tout Juif est, paraît-il, dans une agitation extraordinaire jusqu'à ce qu'il sache s'il est père ou mère.*

Alors, là-dessus, je serai bref, indiquant simplement ce qui apparaît peut-être des, par delà l'humour qui est, constitue un des fonctionnements de ce texte du Cyclope ; un humour de bistrot mais un humour qui est bien là. Un humour qui, d'ailleurs, serait à rattacher à d'autres problèmes touchant l'antisémitisme, et je n'ai pas le temps de le raccrocher là.

Identification imaginaire qui, je crois, situe le problème également de la problématique de la succession. La problématique du Messie et, à travers elle, la problématique de la succession. Le problème de la parole du roi fondant la légitimité. La parole du roi qui est ce qui permet, même si le ventre de la mère a menti, n'est-ce pas, de retomber sur ses pieds par une légitimation. C'est le problème de la légitimation, c'est-à-dire de la possibilité de porter la marque du roi, la couronne, *stephanos*, quelque chose comme ça, en grec, ou bien de porter la marque du roi, telle qu'elle apparaît dans Circé à propos de Virag qui dégringole par la

cheminée, le grand-père, avec l'étiquette — hein, l'étiquette ça vient tout de suite comme ça —, *basilical gram*, avec le gramme du roi.

Cette problématique de la légitimité qui se révèle problématique de la légitimation, a une dimension, prend peut-être figure, ici, de dimension imaginaire et de sa récupération. Cette certitude, il me semble que Joyce l'utilise, la met en scène, dans ses rapports avec les effets de voix. Même si une parole, une parole paternelle est contestée en tant que parole, en tant que ce qu'elle dit, il me semble que quelque chose, suggère-t-il, en passe dans la personnation, dans ce qui est derrière la personnation, dans ce qui est du côté de la phonation, peut-être, du côté de ce qui est également quelque chose qui mérite de vivre dans la mélodie. Dans la mélodie, et pourquoi ? Peut-être justement à cause de ce quelque chose qui a des effets, malgré tout, sur la mère, à travers la mélodie. L'allégresse, *fantasmal mirth*, l'allégresse fantasmatique de la mère qui est évoquée au début, vers les pages 10, 13 dans *Ulysse*, elle a affaire, justement, à la pantomime et au vieux Royce, au vieux Royce qui chantait. Donc, quelque chose passe à travers la mélodie. Non pas peut-être seulement la sentimentalité, puisque la culture irlandaise, au tournant du siècle, c'est fait en grande partie des mélodies de Moore, que dans *Finnegan's Wake*, Joyce appelle *Moore's maladies*, les Maladies de Moore. C'était le triomphe de papa Joyce, de John Joyce. Mais peut-être justement que dans cet art de la voix, dans cet art de la phonation, en est-il passé suffisamment pour le fils.

Donc, si la certitude, quant à ce qu'on fabrique, a toujours quelque chose à voir avec le miroir, avec ces effets de miroir que l'on, qu'il faudrait énumérer, cela a à voir aussi avec les effets de voix du signifiant. Et je voudrais simplement rappeler que la fameuse nouvelle *Les Morts*, par laquelle Joyce a ficelé *Gens de Dublin*, n'est-ce pas, à un moment absolument crucial de sa production poétique, au moment où les choses se sont, d'une certaine manière, débloquées, ont commencé à jouer; *Les Morts*, disent certains, ça lui est venu lorsque son frère lui a parlé d'une interprétation particulière d'une mélodie de Moore sur les revenants qui met en jeu des revenants et un dialogue entre des revenants et des vivants. Et Stanislas lui avait dit, le type qui a chanté ça l'a chanté d'une façon intéressante, d'une façon, justement, qui disait quelque chose. Et, comme par hasard, Joyce s'est mis à écrire *Les Morts* à partir de cela, à ce moment-là, pardon. Et, au centre, un des centres, tout au moins, de cette nouvelle, c'est le moment où la femme du héros est médusée, gelée, comme l'autre Moïse là, en entendant un chanteur tout enrôlé, chanter cette fameuse mélodie; et quel effet ça fait sur le héros ? Ça lui symbolise

sa femme. Il dit à ce moment-là, il l'aperçoit en haut de l'escalier, dans l'obscurité et il se dit : qu'est-ce qu'une femme dans l'obscurité, etc... symbolise ? Il la décrit en termes réalistes, n'est-ce pas, vaguement réalistes, mais il dit en même temps: qu'est-ce que ça symbolise? Ça symbolise une certaine écoute, entre autres choses.

Alors, cette certitude, cette certitude et ces problèmes de la certitude et de ses fondements par rapport aux effets de voix sur le signifiant, Joyce a voulu en énoncer des règles dans une science esthétique. Mais il s'est aperçu peu à peu que c'était moins lié à la science que ça. Et que c'était justement un savoir-faire lié par une pratique du signifiant. Et, évidemment, ici, ce que j'ai très présent à l'esprit, ce qui s'impose à moi à travers ce que, au-delà de ce que Aristote a dit sur la praxis dans la *Poétique* c'est la définition de Lacan, n'est-ce pas, action concertée par l'homme, et alors concertée, évidemment, nous prépare à ce qui met en mesure de traiter le Réel par le Symbolique. Et la question de la mesure, eh bien, on l'aperçoit très précisément dans *Circé*, au moment où Bloom entrant dans le bordel est aperçu par Stephen qui se tourne. Et cette évocation de la mesure est, comme par hasard, aussi, une citation de l'Apocalypse.

Alors, je m'arrête, avant que ça devienne par trop apocalyptique.

J. Lacan - Je vais dire un mot de conclusion.

Je remercie Jacques Aubert de s'être mouillé. Car, il est évident que, comme l'auteur de *Surface and Symbol*, dont je vous ai dit le nom la dernière fois, il est évident que le terme dont cet auteur se sert pour dire, pour épingler l'art de Joyce, qu'il s'agit là de *inconceivably*, inconcevablement, *private jokes*, des jokes inconcevablement privés.

Dans ce même texte apparaît le mot que j'ai dû chercher dans le dictionnaire, *aftsooneries*, je ne sais pas si ce mot est commun, vous ne le connaissez pas? *aftsooneries* ça ne vous dit rien? C'est-à-dire *eftsoon*, des *aftsooneries*, dans des choses renvoyées à tout à l'heure. Il ne s'agit que de ça. Non seulement ces, ces effets sont renvoyés à tout à l'heure, mais ils ont un effet le plus souvent déroutant. C'est évidemment l'art, l'art de Jacques Aubert qui vous a fait suivre un de ses fils, de façon telle qu'il vous tienne en haleine. Tout ceci n'est évidemment pas sans fonder ce qui, à quoi j'essaie de donner une consistance, et une consistance dans le noeud.

Qu'est-ce qui, dans ce glissement de Joyce, auquel je me suis aperçu que je faisais référencé dans mon séminaire *Encore*, j'en suis

stupéfait, j'ai demandé à Jacques Aubert si c'était là le départ de son invitation à parler de Joyce, il m'a affirmé que à ce moment-là, le séminaire *Encore* n'était pas encore paru, de sorte que ça ne peut pas être ça qui l'a invité à me présenter ce trou dans lequel je me risque par, sans doute, par quelque prudence ; le prudence telle qu'il l'a définie. Mais le trou du nœud ne m'en fait pas moins question. Si j'en crois Soury et Thomé, puisqu'aussi bien c'est eux à qui je dois mention de ceci que sans doute, dont sans doute je m'étais aperçu, bien sûr, et que le nœud, le nœud à proprement parler borroméen, lequel n'est pas un nœud, mais une chaîne.

Si ce nœud, on peut en repérer la duplicité, je veux dire qu'il y en a deux, qu'à ce que les cercles, les ronds de ficelle, soient colorés, s'ils ne sont pas colorés, ce qui veut dire que quelque chose distingue, quelque chose, la qualité colorée distingue chacun des deux autres, si ce n'est qu'à l'aide de ce barbouillage que nous pouvons faire, qu'il y ait deux nœuds ; puisque ceci est équivalent au fait que s'ils sont incolores, si rien ne les distingue autrement dit, rien non plus ne distingue l'un de l'autre. Vous me direz que dans la mise à plat, il y en a un qui est lévogyre et l'autre qui est dextrogyre, mais c'est justement là qu'est le tout de la mise en question de la mise à plat. La mise à plat implique un point de vue, un point de vue spécifié. Et ce n'est sans doute pas pour rien que n'arrive pas d'aucune façon à se traduire dans le Symbolique la notion de la droite et de la gauche.

Pour le nœud, ceci ne commence à ex-sister qu'au-delà de la relation triple. Comment se fait-il que cette relation triple ait ce privilège ? C'est bien là ce dont je voudrais m'efforcer de résoudre la question. Il doit y avoir là quelque chose et qui ne doit pas être sans rapport avec cet isolement que nous a fait Jacques Aubert de la fonction de la phonation précisément dans ce qu'il en est de supporter le signifiant.

Mais, c'est bien là ce point vif sur lequel~ je reste en suspens : c'est à savoir à partir de quand la signifiante en tant qu'elle est écrite se distingue des simples effets de la phonation ? C'est la phonation qui transmet cette fonction propre du nom et c'est du nom propre que nous repartirons, j'espère, la prochaine fois que nous nous retrouverons.

LEÇON DU 10 FEVRIER 1976

Je le répète une fois de plus. Est-ce qu'on entend?

- Non! Alors, il faudrait tâcher que ça fonctionne. Est-ce qu'on entend ? C'est bien. Il suffit de parler fort.

Ça ne va pas fort, je vais vous dire pourquoi.

Je m'occupe à éponger l'énorme littérature, car encore que Joyce à ce terme répugnait, c'est tout de même bien ce qu'il a provoqué. Et ce qu'il a provoqué, le voulant. Il a provoqué un énorme bla-bla autour de son oeuvre. Comment ça se fait?

Jacques Aubert, qui est là, au premier rang, m'envoie de temps en temps, de Lyon — il a du mérite à le faire — l'indication de quelques auteurs supplémentaires. Il n'est pas là-dedans innocent. Mais, qui est-ce qui est innocent? Il n'est pas innocent parce que il a commis aussi des trucs sur Joyce.

A la pointe, comme ça, de ce qui est, dans l'occasion, mon travail, je dois me demander pourquoi, pourquoi je fais ce travail; ce travail d'épongeage en question.

C'est certain que c'est parce que j'ai commencé. Mais, j'essaie, comme on essaie pour toute réflexion, j'essaie de me demander pourquoi j'ai commencé.

La question, qui vaut la peine d'être posée, est celle-ci : à partir — c'est comme ça que je m'exprime — à partir de quand est-on fou? Et la question que je me pose, et que je pose à Jacques Aubert, c'est celle-ci, que je ne résoudrai pas aujourd'hui : Joyce était-il fou?

85

Ne pas la résoudre aujourd'hui ne m'empêche pas de commencer à essayer de me repérer selon la formule qui est celle que je vous ai proposée : la distinction du vrai et du Réel. Chez Freud, c'est patent. C'est même, c'est même comme ça qu'il s'est orienté. Le vrai, ça fait plaisir. Et c'est bien ça qui le distingue du Réel. Chez Freud, tout au moins. C'est que le Réel, ça ne fait pas plaisir, forcément.

Il est clair que c'est là que, que je distords quelque chose de Freud. Je tente de remarquer, de faire remarquer que la jouissance, c'est du Réel. Ça m'entraîne à énormément de difficultés. D'abord, parce qu'il est clair que la Jouissance du réel comporte ce dont Freud s'est aperçu, comporte le masochisme; et c'est évidemment pas de ce pas-là qu'il était parti. Le masochisme qui est le majeur de la Jouissance que donne le Réel, il l'a découvert, il l'avait pas tout de suite prévu.

Il est certain que entrer dans cette voie entraîne, comme en témoigne ceci, c'est que j'ai commencé par écrire *Ecrits Inspirés*. C'est un fait que c'est comme ça que j'ai commencé. Et c'est en ça que je me, je n'ai pas à être trop étonné de me retrouver confronté à Joyce. C'est bien pour ça que j'ai osé poser cette question, question que j'ai posée tout à l'heure, Joyce était-il fou ? Qui est : par quoi ses écrits lui ont-ils été inspirés ?

Joyce a laissé énormément de notes, de gribouillages, scribbled-hobble. C'est comme ça que un nommé Connolly, que j'ai connu dans son temps je ne sais pas s'il vit encore—, a intitulé un manuscrit qu'il a sorti, qu'il a sorti de Joyce.

La question est en somme la suivante : comment savoir, d'après ses notes, dont ce n'est pas un hasard qu'il en ait laissées tellement, parce qu'enfin ses notes, c'étaient des brouillons, *scribbled-hobble* c'est pas un hasard, et il a bien fallu que, qu'il le veuille, et même qu'il encourage ceux qu'on appelle les chercheurs à les chercher. Il écrivait énormément de lettres. Il y en a trois volumes gros comme ça qui sont sortis. Parmi ces lettres, il y en a de quasi impubliables... Je dis quasi parce que vous pensez bien que, finalement, c'est pas ça qui arrête qui que ce soit de les publier. Il y a un dernier volume, *Selected Letters*, sorti par l'impayable Richard Helmann, où il en publie un certain nombre qui avaient été considérées dans le premier tome comme impubliables. L'ensemble de ce fatras est tel qu'on ne s'y retrouve pas. En tout cas moi, j'avoue que

je m'y retrouve pas. Je m'y retrouve pour un certain nombre de petits fils, bien sûr. Ses histoires avec Nora, je m'en fais une certaine idée d'après, d'après ma, d'après je dis, d'après ma pratique. Je veux dire

d'après les confidences que je reçois, puisque j'ai affaire aux gens que je dresse à ce que ça leur fasse plaisir de dire le vrai.

Tout le monde dit que si, si j'y arrive, enfin, je dis tout le monde, Freud dit, que si j'y arrive, c'est parce qu'ils m'aiment. Ils m'aiment grâce à ce que j'ai essayé d'épingler du transfert. C'est-à-dire que ils me supposent savoir. Ben -! Il est évident que je ne sais pas tout. Et, en particulier que, à lire Joyce, car c'est ça qu'il y a d'affreux, c'est que j'en suis réduit à le lire.

Comment savoir à la lecture de Joyce ce qu'il se croyait ? Puisque il est tout à fait certain que je ne l'ai pas analysé. Je le regrette. Enfin, il est clair qu'il y était peu disposé. La qualification de *Tweedledum* et *Tweedledee*, pour désigner respectivement Freud et Jung, était enfin ce qui lui venait naturellement sous la plume, ça ne montre pas qu'il y était porté.

Il y a quelque chose qu'il faut que vous lisiez, si vous arrivez à trouver ce machin qui est la traduction française du *Portrait de l'Artiste en tant que Jeune homme, en tant qu'Un Jeune Homme*, qui est paru autrefois à La Sirène. Mais enfin, je vous ai dit que vous pouvez avoir le texte anglais. Même si vous ne l'avez pas avec ce que je croyais que vous obtiendriez, à savoir avec toute la critique et même les notes qui y sont adjointes. Si vous lisez donc, plus aisément, dans cette traduction française, ce qu'il jaspine, ce qu'il rapporte de son jaspinement, avec un nommé Cranly, qui est son copain, vous y trouverez beaucoup de choses. C'est très frappant qu'il, qu'il s'arrête, qu'il n'ose pas dire dans quoi il s'engage. Cranly le pousse, le harcèle, le tanne, même, pour lui demander s'il va donner quelque conséquence au fait qu'il dit avoir perdu la foi. Il s'agit de la foi dans les enseignements de l'Eglise auxquels — je dis *les* enseignements —, auxquels il a été formé. De ces enseignements, il est clair qu'il n'ose pas se dépêtrer parce que c'est tout simplement l'armature de ses pensées. Manifestement, il ne franchit pas le pas d'affirmer qu'il n'y croit plus. Devant quoi recule-t-il? Devant la cascade de conséquences que comporterait le fait de rejeter tout cet énorme appareil qui reste quand même son support. Lisez ça. Ça vaut le coup. Parce que Cranly l'interpelle, l'adjure de franchir ce pas, et que Joyce ne le franchit pas.

La question est la suivante. Il écrit ça. Ce qu'il écrit, c'est, c'est la conséquence de ce qu'il est. Mais jusqu'où ça va-t-il ? Jusqu'où allait ce

dont il donne en somme des trucs, une moyenne où naviguer: l'exil, le silence, la ruse?

Je pose la question à Jacques Aubert. Dans ses écrits, n'y a-t-il pas quelque chose que j'appellerai le soupçon d'être ou de se faire lui-même ce qu'il appelle, dans sa langue, un *redeemer*, un rédempteur? Est-ce qu'il va jusqu'à se substituer à ce dans quoi manifestement il a foi : dans les bourdes — pour dire les choses comme je les entends —, dans les bourdes que lui racontent les curés concernant le fait que de rédempteur il y en a eu un, un vrai. Est-ce que, oui ou non, et ça, je ne vois pas pourquoi je ne demanderais pas à Jacques Aubert, son sentiment de la chose vaut bien le mien, puisque nous en sommes là réduits au sentiment. Nous en sommes réduits au sentiment parce qu'il nous l'a pas dit. Il a écrit. Et c'est bien là qu'est toute la différence. C'est que quand on écrit, on peut bien toucher au Réel, mais pas au vrai. Alors, Jacques Aubert, qu'est-ce que vous pensez ? Est-ce qu'il s'est cru oui ou non...

J.Aubert. - Il y a des traces, oui...

J. Lacan - C'est bien pour ça que je vous pose la question. C'est parce que il y a des traces.

J.Aubert. - Dans *Stephen Hero*, par exemple, il y a des traces.

J. Lacan - Dans?

J.Aubert. - Dans Stephen le Héros,

J. Lacan - Mais oui!

J.Aubert. - La première version, il y a des traces très nettes...

J. Lacan - De ceci, c'est que, enfin, c'est qu'il écrit, mais... comme...

Ecoutez ! Si vous n'entendez rien, foutez le camp ! Foutez le camp ; je ne demande qu'une chose, c'est que cette salle se vide. Ça me donnera moins de mal!

Dans *Stephen Le Héros*, enfin, je l'ai quand même un peu lu, enfin, et puis alors, dans le *Portrait de l'Artiste* enfin ! L'embêtant, c'est que c'est jamais clair. C'est jamais clair parce que le *Portrait de l'Artiste*, c'est pas le rédempteur, c'est Dieu lui-même. C'est dieu comme façonneur, comme artiste. Oui, allez-y.

J.Aubert. - Oui, si je me souviens bien, les passages où il évoque les allures de faux Christ, c'est également des passages où il parle de manière énigmatique, *enigma of manner*, le maniérisme et l'énigme. Et puis, d'autre part, ça semble correspondre également à la fameuse période où il a été fasciné par le Franciscanisme, avec enfin deux aspects du Franciscanisme qui sont quand même peut-être intéressants, l'un touchant l'imitation du Christ, qui fait partie de l'idéologie franciscaine,

n'est-ce pas, où on est tous du côté du Fils, on imite le Fils, et également la poésie, n'est-ce pas, les Petites Fleurs. Et, un des textes qu'il cherche, dans *Stephen Le Héros*, c'est justement, non pas un texte de théologie franciscaine, mais un texte de poétique, de poésie, de *Jacopone da Todi*.

J. Lacan - Exactement. Oui. Si je pose la question, c'est qu'il m'a semblé valoir la peine de la poser. Comment mesurer jusqu'où il y croyait? Avec quelle physique opérer? C'est quand même là que j'espère que mes nœuds, soit ce avec quoi j'opère — j'opère comme ça, faute d'avoir d'autres recours, j'y suis pas venu tout de suite, mais ils me donnent des choses, et des choses qui me ficèlent, c'est bien le cas de le dire.

Comment appeler ça? Il y a une dynamique des nœuds. Ça sert à rien. Mais ça serre: s-e deux r-e. Enfin, ça peut serrer, sinon servir. Qu'est-ce que ça peut bien serrer? Quelque chose que, qu'on suppose être coincé par ces nœuds. Comment peut-on même, si on pense que ces nœuds c'est tout ce qu'il y a de plus réel, comment reste-t-il place pour quelque chose à serrer? C'est bien ce que suppose le fait que je place là un point (Fig. 41), un point dont après tout, il n'est pas impensable d'y voir la notation réduite d'une corde qui passerait là, et sortirait de l'autre côté (Fig. 42).

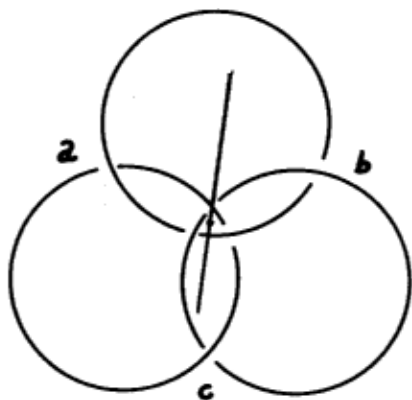
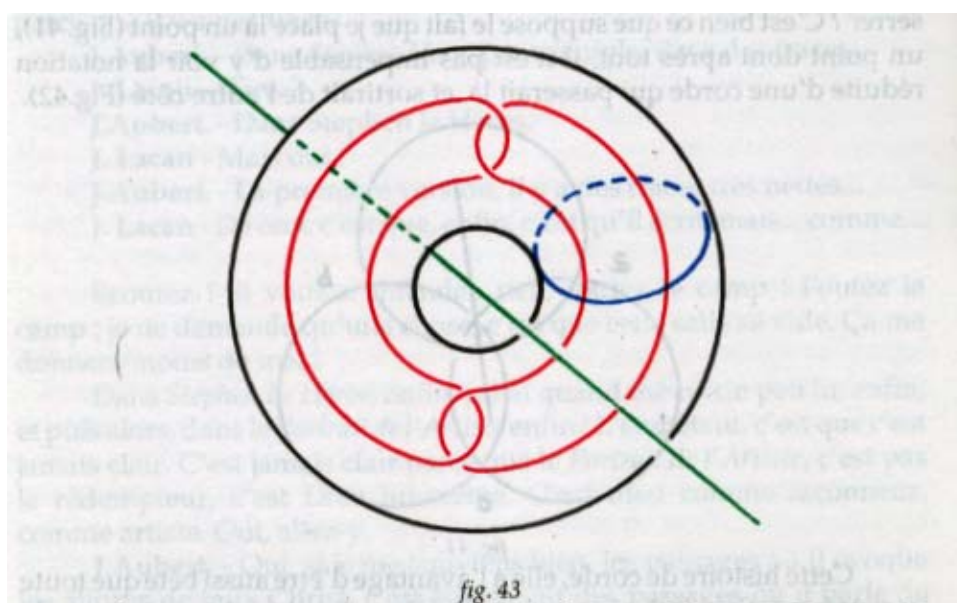
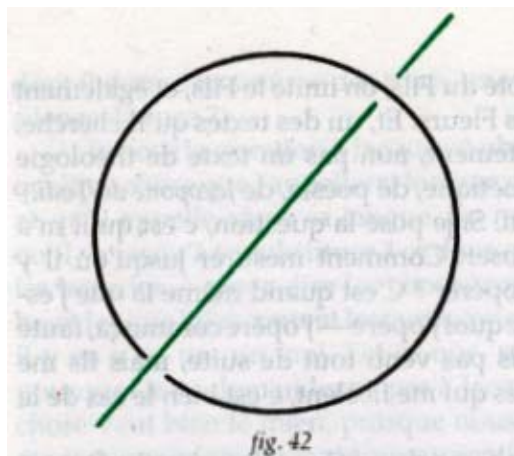


fig. 41

Cette histoire de corde, elle a l'avantage d'être aussi bête que toute la représentation qui a pourtant derrière elle rien de moins que la topologie. En d'autres termes, la topologie repose sur ceci qu'il y a au moins — sans compter ce qu'il y a de plus, qu'il y a au moins ceci qui s'appelle le tore.

Mes bons amis, Soury et Thomé, se sont aperçus que, ils sont arrivés à décomposer les rapports du nœud borroméen avec le tore. Ils

se sont aperçus de ceci (Fig. 43), c'est que le couple de deux cercles pliés l'un sur l'autre, car c'est de ça dont il s'agit, vous voyez bien que celui-ci, en se rabattant, se libère, c'est même tout le principe du nœud borroméen. Ils se sont aperçus que ceci pouvait s'inscrire dans un tore fait comme ça. Et que c'est même pour ça que si on fait passer ici la droite infinie qui n'est pas exclue du problème des nœuds, bien loin delà, cette droite infinie qui est faite autrement que ce que nous pouvons appeler le faux trou, cette droite infinie fait de ce trou un vrai trou. C'est-à-dire quelque chose qui se représente mis à plat. Car il reste toujours cette question de la mise à plat. En quoi est-elle convenable?



Tout ce que nous pouvons dire, c'est que les nœuds nous la commandent, nous la commandent comme un artifice, un artifice de représentation; et qu'il n'est en fait que de perspective puisqu'il faut bien que nous suppléions à cette continuité supposée que nous voyons au niveau du moment où la droite infinie est censée sortir. Sortir de quoi? Sortir du trou. Quelle est la fonction de ce trou ? C'est bien ce que

nous impose l'expérience la plus simple, c'est celle d'un anneau. Mais un anneau n'est pas cette chose purement abstraite qu'est la ligne d'un cercle. Et il faut, qu'à ce cercle, nous donnions corps, c'est-à-dire consistance; que nous l'imaginions supporté par quelque chose de physique pour que tout ceci soit pensable. Et c'est là que nous retrouvons ceci, c'est que ne se pense / pan-se que le corps.

Bon. Reprenons quand même ce à quoi, aujourd'hui, nous sommes attachés: la piste de Joyce. Je poserai la question, celle que j'ai posée tout à l'heure. Les lettres d'amour à Nora, qu'est-ce qu'elles indiquent ? Il y a là un certain nombre de coordonnées qu'il faut marquer. Qu'est-ce que c'est que ce rapport à Nora?

Chose singulière, je dirai que c'est un rapport sexuel; encore que je dise qu'il y en ait pas. Mais c'est un drôle de rapport sexuel.

Il y a une chose à quoi, on y pense, c'est entendu, mais on y pense rarement. On y pense rarement parce que c'est, c'est pas notre coutume de vêtir notre main droite avec le gant qui va à notre main gauche en le retournant. La chose traîne dans Kant. Mais enfin, qui est-ce qui lit Kant ? C'est fort pertinent dans Kant. C'est fort pertinent. Il y a qu'une seule chose à laquelle — puisqu'il a pris cette comparaison du gant, je ne vois pas pourquoi je ne la prendrais pas aussi ! —, il n'y a qu'une seule chose à laquelle il a pas songé, peut-être parce que de son temps les gants n'avaient pas de boutons, c'est que dans le gant retourné, le bouton est à l'intérieur. C'est un obstacle, quand même, à ce que la comparaison soit complètement satisfaisante ! Mais si vous avez quand même bien suivi, enfin, ce que je viens de dire, c'est que les gants dont il s'agit ne sont pas complètement innocents, le gant retourné, c'est Nora. C'est sa~façon à lui de considérer qu'elle lui va comme un gant.

Ça n'est pas au hasard que je procède par ce cheminement. C'est parce que depuis, depuis toujours, avec *une* femme, puisque c'est bien là le cas de le dire, pour Joyce, il n'y a qu'une femme. Elle est toujours sur le même modèle et il ne s'en gante qu'avec la plus vive des répugnances. Ce n'est que, c'est sensible, que par là, la plus grande des dépréciations qu'il fait de Nora une femme élue. Non seulement, il faut qu'elle lui aille comme un gant, mais il faut qu'elle, qu'elle le serre comme un gant. Elle ne sert absolument à rien. Et c'est même au point que, c'est tout à fait net dans leurs relations, enfin, quand ils sont à Trieste, chaque fois que se raboule un gosse, je suis bien forcé de parler comme ça, enfin, ça fait un drame. Ça fait un drame, c'était pas prévu dans le programme. Et il y a vraiment un

malaise qui s'établit entre celui

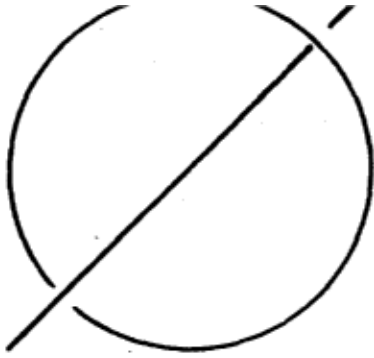


fig. 44

qu'on appelle comme ça, copains comme cochon, qu'on appelle Jim et, parce que c'est comme ça qu'on écrit de lui, enfin, on écrit de lui comme ça parce que sa femme lui écrivait sous ce terme. Jim et Nora, ça va plus entre eux quand il y a un rejeton. Ça fait toujours, toujours et dans chaque cas, un drame. Ouaih!

J'ai parlé tout à l'heure du bouton. Il doit bien avoir comme ça une petite affaire, une petite chose à faire avec la façon dont on appelle quelque chose, enfin, un organe. Oui. Le clitoris, pour l'appeler par son nom, est quelque chose comme un point noir, dans cette affaire. Je dis point noir, métaphorique ou pas. Ça a d'ailleurs quelques échos dans le comportement, qu'on ne note pas assez, de ce qu'on appelle *une* femme. C'est très curieux que *une* femme s'intéresse tant aux points noirs justement. C'est la première chose qu'elle fait à son garçon. C'est de lui sortir les points noirs. Puisque c'est une métaphore de ce que son point noir à elle, elle voudrait pas que ça tienne tant de place. C'est toujours le bouton de tout à l'heure, du gant retourné. Parce qu'il faut tout de même pas confondre! C'est évident que de temps en temps il y a, il y a des femmes qui doivent procéder à, à l'épouillage, comme les singesses. Mais c'est quand même pas du tout la même chose d'écraser une vermine ou d'extraire un point noir ! Oui.

Il faut que nous continuions à faire le tour.

L'imagination d'être le rédempteur, dans notre tradition au moins, est le prototype de ce que, ce n'est pas pour rien que je l'écrive:

la *père-version*. C'est dans la mesure où il y a rapport de fils à père, et ceci depuis très longtemps, que a surgi cette idée loufoque du rédempteur. Freud a quand même essayé de se dépêtrer de ça, de ce sadomasochisme, seul point dans lequel il y a un rapport supposé entre le sadisme et le masochisme. Le sadisme est pour le père, le masochisme est pour le fils. Ça n'a entre eux aucun, strictement aucun rapport. Faut vraiment croire que ça se passe comme ici (Fig. 44), à savoir qu'il y a une droite infinie qui pénètre dans un tore. Je pense que je fais assez image comme ça. Il faut vraiment croire à l'actif et au passif pour imaginer que

Freud a très bien vu quelque chose qui est beaucoup plus ancien que cette mythologie chrétienne, c'est la castration. C'est que le phallus, ça se transmet de père en fils. Et que même ça comporte, ça comporte quelque chose qui annule le phallus du père avant que le fils ait le droit de le porter. C'est essentiellement de cette façon, qui est une transmission manifestement symbolique, que Freud se réfère, que Freud se réfère à cette idée de la castration.

C'est bien ce qui m'amène, ce qui m'amène à poser la question des rapports du Symbolique et du Réel. Ils sont fort ambigus; au moins dans Freud. C'est bien là que se soulève la question de la critique du vrai. Qu'est-ce que c'est que le vrai, sinon le vrai Réel ? Et comment distinguer, sinon à employer quelque terme métaphysique, le *Echt* de Heidegger, comment distinguer le vrai Réel, du faux ? Car *Echt* est quand même du côté, du côté du Réel. C'est bien là que bute toute la métaphysique de Heidegger. Dans ce petit morceau sur *Echt*, il avoue, si je puis dire, son échec. Le Réel se trouve dans les embrouilles du vrai. Et c'est bien ça qui m'a amené à l'idée de nœud qui procède de ceci que le vrai s'autoperfore du fait que son usage crée de toute pièce le sens. Ceci de ce qu'il glisse, de ce qu'il est aspiré par l'image du trou corporel dont il est émis, à savoir la bouche en tant qu'elle suce.

Il y a une dynamique du regard. Centrifuge. C'est-à-dire qui part de l'œil. De l'œil voyant, mais aussi bien du point aveugle. Elle part de l'instant de voir et l'a pour point d'appui. L'œil voit instantanément, en effet, c'est ce qu'on appelle l'intuition; par quoi il redouble ce qu'on appelle l'espace dans l'image.

Il n'y a aucun espace réel. C'est une construction purement verbale qu'on a épelée en trois dimensions, selon les lois, qu'on appelle ça, de la géométrie, lesquelles sont celles du ballon ou de la boule, imaginée kinesthétiquement, c'est-à-dire oral-analement.

L'objet que j'ai appelé *petit a*, en effet, n'est qu'un seul et même objet. Je lui ai reversé le nom d'objet en raison de ceci que l'objet est *ob*, obstaculant à l'expansion de l'Imaginaire concentrique, c'est-à-dire englobant. Concevable, c'est-à-dire saisissable avec la main. C'est la notion de *Begriff*. Saisissable à la manière d'une arme. Et, pour évoquer, comme ça, quelques allemands qui n'étaient pas du tout idiots, cette arme, loin d'être un prolongement du bras, est dès l'abord une arme de jet, une

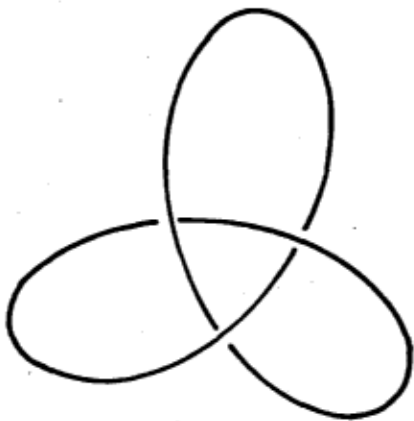


fig. 45

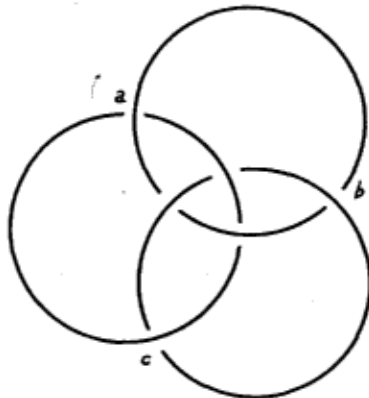


fig. 46

arme de jet dès l'origine. On n'a pas attendu les boulets pour lancer un boomerang.

Ce qui, de tout ce tour, apparaît, c'est qu'en somme, tout ce qui subsiste du rapport sexuel c'est cette géométrie à laquelle nous avons fait allusion à propos du gant. C'est tout ce qui reste à l'espèce humaine de support pour le rapport. Et c'est bien en quoi, d'ailleurs, elle s'est dès l'abord engagée dans des affaires de soufflure, dans lesquelles elle a fait plus ou moins rentrer le solide. Il n'en reste pas moins que nous devons faire là la différence. La différence entre la coupe de ce solide et ce solide lui-même. Et nous apercevoir que ce qu'il y a de plus consistant dans la soufflure, c'est-à-dire dans la sphère, dans le concentrique, c'est la corde. C'est la corde en tant qu'elle fait cercle, qu'elle tourne en rond, qu'elle est boucle, boucle unique d'abord d'être mise à plat. Qu'est-ce qui prouve, après tout, que la spirale n'est pas plus réelle que le rond ? Auquel cas rien n'indique que pour se rejoindre elle doive faire nœud, si ce n'est le faussement dit nœud borroméen, à savoir une chaî-nœud qui engendre naturellement le nœud de trèfle, (Fig. 45) qui provient de ce que ça se joint ici, a, et là, b, et là, c, et que ça continue (Fig. 46).

Il y a tout de même quelque chose qui n'est pas moins frappant, c'est que renversé comme ça (Fig. 47), ça ne fait pas nœud de trèfle, pour l'appeler par son nom. Et que la question que je poserai, à la fin de ce jaspinage, est celle-ci: on a tout de suite — pour vous ce n'est peut-être pas évident —, on a tout de suite très bien remarqué, ça ne va pas de soi, on a tout de suite très bien remarqué que, si ici vous changez quelque chose au passage en-dessous, dans ce nœud, de cette, disons, aile du nœud, vous avez tout de suite pour résultat que le nœud est aboli. Il est aboli tout entier. Et ce que je soulève comme question, puisque ce

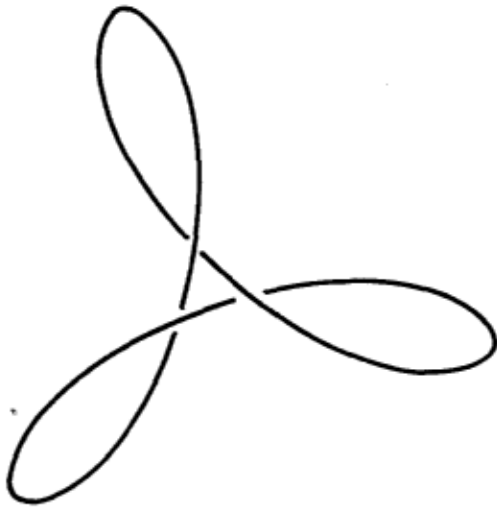


fig. 47

dont il s'agit, c'est de savoir si oui ou non Joyce était fou, pourquoi, après tout, ne l'aurait-il pas été ? Ceci, d'autant plus que ça n'est pas un privilège, s'il est vrai que chez la plupart, le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel sont embrouillés au point de se continuer l'un dans l'autre, s'il n'y a pas d'opération qui les distingue dans une chaîne, à proprement parler, la chaîne du nœud borroméen, du prétendu nœud borroméen car le nœud borroméen n'est pas un nœud, c'est une chaîne. Pourquoi ne pas saisir que chacune de ces boucles se continue pour chacun dans l'autre d'une façon strictement non distinguée, et que du même coup, c'est pas un privilège que d'être fou.

Ce que je propose, ici, c'est de considérer le cas de Joyce comme répondant à quelque chose qui serait une façon de suppléer, de suppléer à ce dénouement, à ce dénouement tel que, comme vous le voyez, je suppose, (Fig. 48) ceci fait purement et simplement un rond, ceci se déploie ; il suffit de rabattre. C'est du rabattement de ceci que résulte ce huit. Et ce dont il s'agit de s'apercevoir, c'est qu'à ceci, on peut remédier à faire quoi ? A y mettre une boucle, à y mettre une boucle grâce à quoi le nœud de trèfle, le *cloverleaf*, ne s'en ira pas, ne s'en ira pas en floche (Fig. 49 et 50). Est-ce que nous ne pouvons pas concevoir le cas de Joyce comme ceci ? C'est à savoir que son désir d'être un artiste qui occuperait tout le monde, le plus de monde possible en tout cas, est-ce que ce n'est pas exactement le compensatoire de ce fait que disons, que son père n'a jamais été pour lui un père.

fig. 48

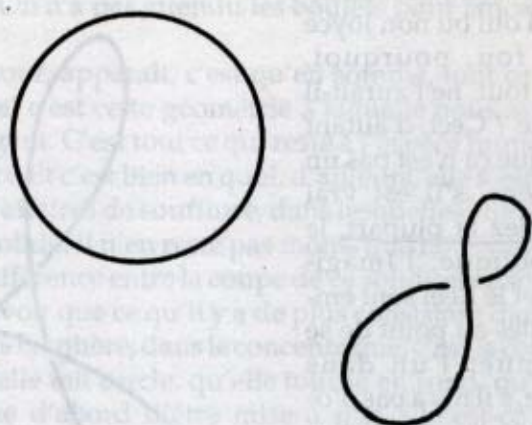


fig. 49

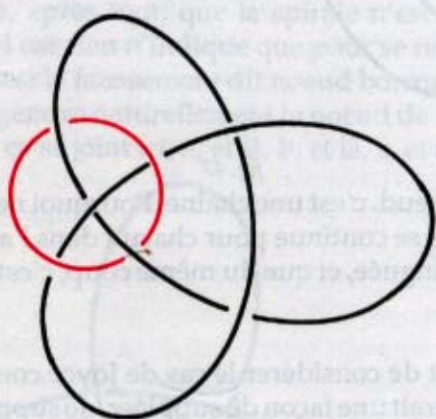
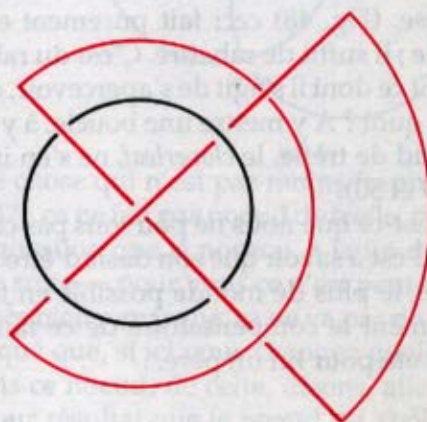


fig. 50



Que non seulement il ne lui a rien appris, mais qu'il a négligé à peu près toute chose, sauf à s'en reposer sur les bons pères jésuites, l'Eglise diplomatique. Je veux dire la trame dans laquelle se développait ceci qui n'a plus rien à faire avec la rédemption qui n'est plus qu'ici que bafouillage, le terme *diplomatique* est emprunté au texte même de Joyce, spécialement de *Stephen Hero* où *Church Diplomatic* est nommément employé. Mais il est aussi certain que, que dans le *Portrait de l'Artiste*, le père parle de l'Eglise comme d'une très bonne institution. Et même que le mot *diplomatic* y est également présenté, poussé en avant.

Est-ce qu'il n'y a pas quelque chose comme une, je dirais, compensation de cette démission paternelle? De cette *Verwerfung* de fait, dans le fait que Joyce se soit senti impérieusement appelé, c'est le mot, c'est le mot qui résulte d'un tas de choses dans son propre texte, dans ce qu'il a écrit; et que ce soit là le ressort propre par quoi chez lui le nom propre c'est quelque chose qui est étrange.

J'avais dit que je parlerais du nom propre aujourd'hui, je remplis sur le tard, ma promesse. Le nom qui lui est propre, c'est cela qu'il valorise au dépens, du père. C'est à ce nom qu'il a voulu que soit rendu l'hommage que lui-même a refusé à quiconque. C'est en cela, qu'on peut dire que le nom propre qui fait bien tout ce qu'il peut pour se faire plus que le S1, le S1 du maître qui se dirige vers le S que j'ai appelé de l'indice petit 2, qui est ce autour de quoi se cumule ce qu'il en est du savoir.

S1 → S2

Il est très clair que depuis toujours, ça a été une invention, une invention qui s'est diffusée à mesure de l'histoire, qu'il y ait deux noms qui lui soient propres à ce sujet. Que Joyce s'appelait également James, c'est quelque chose qui ne prend sa suite que dans l'usage du surnom, James Joyce surnommé Dedalus. Le fait que nous puissions en mettre, comme ça, des tas n'aboutit qu'à une chose, c'est à faire rentrer le nom propre dans ce qu'il en est du nom commun.

Oui. Eh bien écoutez, puisque j'en suis arrivé là à cette heure, vous devez en avoir votre claque, et même votre Jacques-Laqué, puisque aussi bien j'y ajouterai le han ! qui sera l'expression du soulagement que j'éprouve à avoir parcouru aujourd'hui ; je réduis mon nom propre au nom le plus commun.

97

J'avais un espoir. Et ne vous faites pas l'idée que, qu'il s'agit de coquetterie, de titillage, comme ça. J'avais un espoir, j'avais mis un espoir dans le fait des vacances. Il y a beaucoup de monde qui s'en va. C'est vrai. Dans ma clientèle, c'est frappant, mais ici ça ne l'est pas. Je veux dire que je vois toujours les portes aussi encombrées, et pour tout dire, j'espérais que la salle serait allégée. Moyennant quoi, moyennant quoi je, et puis en plus, tout ça, tout ça m'exaspère, parce que c'est pas de très bon ton. Enfin, moyennant quoi j'espérais passer aux confidences. M'installer au milieu de, je sais pas, de, s'il y avait seulement la moitié de la salle, ça serait mieux. Il va falloir que je retourne à un amphithéâtre qui était l'amphithéâtre 3, si je me souviens bien, comme ça. Comme ça, je pourrai, je pourrai parler de façon un petit peu plus intime.

Ce serait quand même sympathique si je pouvais obtenir que, qu'on me réponde, qu'on collabore, qu'on s'intéresse. Ça me semble difficile de s'intéresser à ce qui est en somme, à ce qui devient une recherche. Je veux dire que je commence à faire ce qu'implique le mot recherche : à tourner en rond. Il y avait un-temps où j'étais un peu, un peu claironnant comme ça, je disais comme Picasso — parce que c'est pas de moi — : je ne cherche pas, je trouve; mais j'ai plus de peine maintenant à frayer mon chemin.

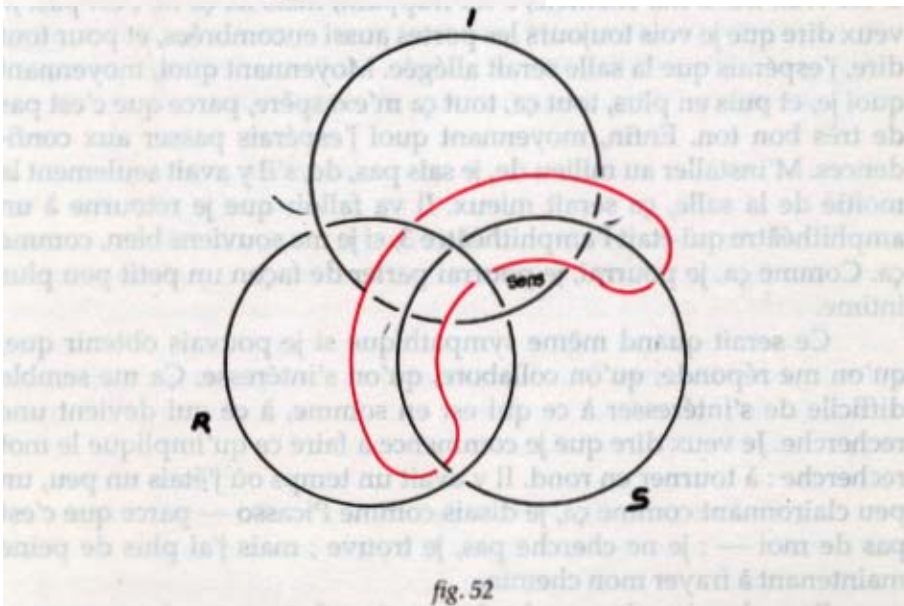
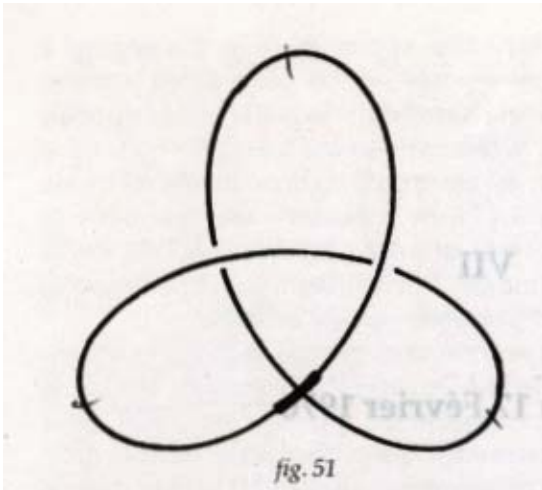
Bon, alors je vais quand même rentrer dans ce que je suppose — c'est une pure supposition, j'en suis réduit à supposer —, à ce que je suppose que vous avez entendu la dernière fois. Et pour entrer dans le vif, je l'illustre (Fig. 51).

Voilà un nœud.

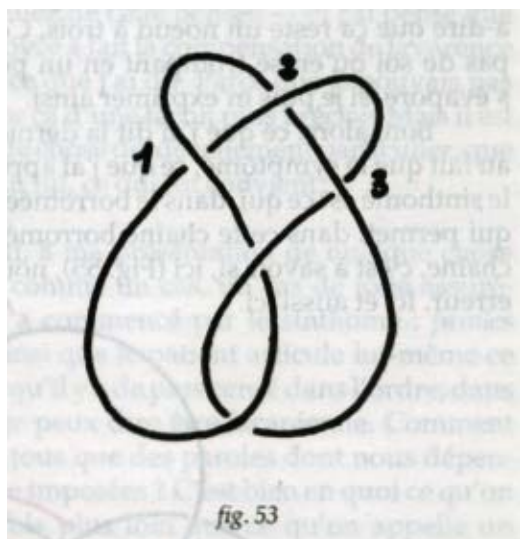
Alors, c'est le nœud qui se déduit de ce qui n'est pas un nœud, car le nœud borroméen, contrairement à son nom qui, comme tous les noms, reflète un sens, il a le sens qui permet dans la chaîne, dans la chaîne borroméenne, de situer quelque part le sens.

Il est certain que, que si ceci, (Fig.52) nous appelons

cet élément de la chaîne l'Imaginaire et cet autre le Réel et celui-là, le Symbolique, le sens sera là. Nous ne pouvons pas espérer mieux, espérer de le placer ailleurs, parce que tout ce que nous pensons, nous en sommes réduits à l'imaginer. Seulement nous ne pensons pas sans mots, contrairement à ce que des psychologues, ceux de l'école de Würzburg, ont avancé.



Bon, comme vous le voyez, je suis un peu déçu, et j'ai de la peine à démarrer. Alors, je vais entrer dans le vif, et dire ce qui peut arriver, ce qui peut arriver à ce qui fait nœud. Pour ce qui fait nœud, c'est-à-dire, au minimum, le nœud à trois, celui dont je me contente puisque c'est le

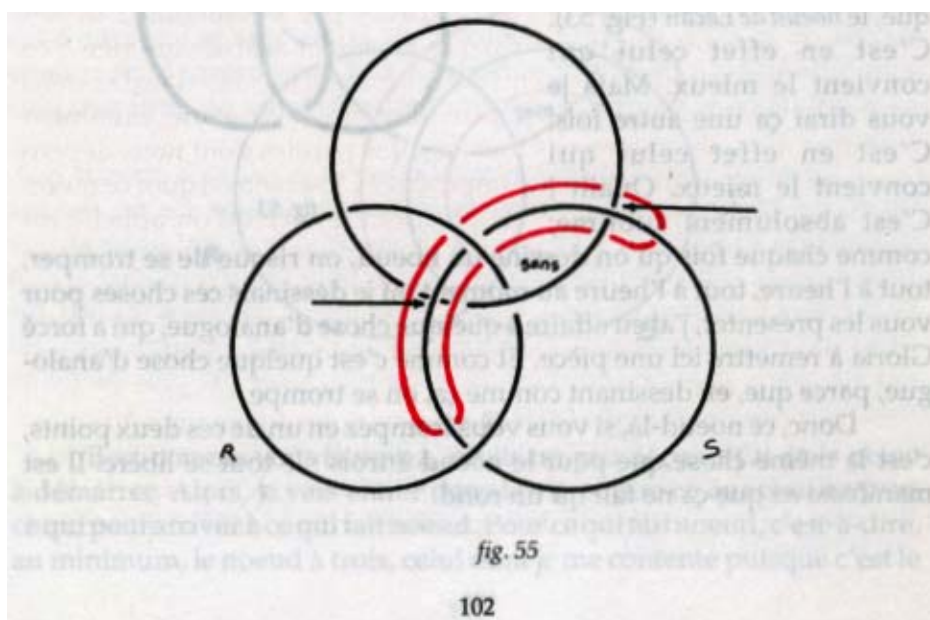
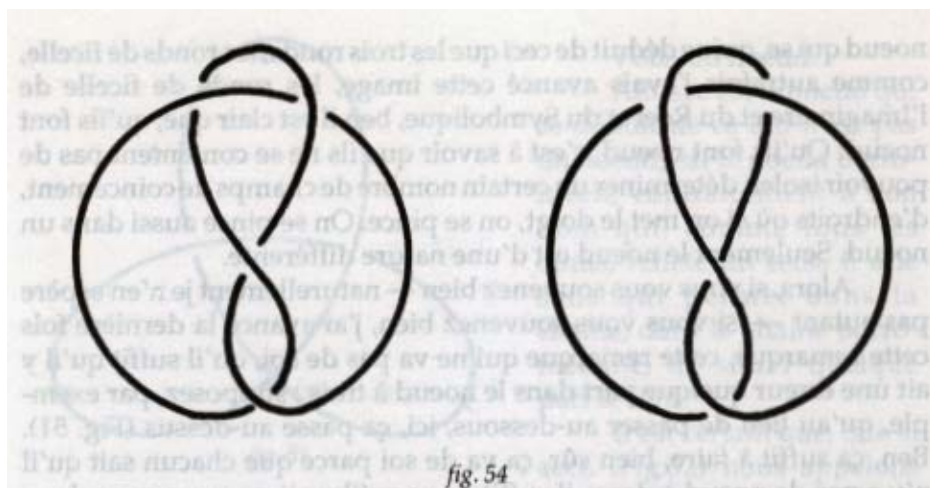


nœud qui se, qui se déduit de ceci que les trois ronds, les ronds de ficelle, comme autrefois j'avais avancé cette image, les ronds de ficelle de l'Imaginaire et du Réel et du Symbolique, ben il est clair que, qu'ils font nœud. Qu'ils font nœud, c'est à savoir que ils ne se contentent pas de pouvoir isoler, déterminer un certain nombre de champs de coïncement, d'endroits où si on met le doigt, on se pince. On se pince aussi dans un nœud. Seulement le nœud est d'une nature différente.

Alors, si vous vous souvenez bien — naturellement je n'en espère pas autant —, si vous vous souvenez bien, j'ai avancé la dernière fois cette remarque, cette remarque qui ne va pas de soi, qu'il suffit qu'il y ait une erreur quelque part dans le nœud à trois; supposez, par exemple, qu'au lieu de passer au-dessous, ici, ça passe au-dessus (Fig. 51). Ben, ça suffit à faire, bien sûr, ça va de soi parce que chacun sait qu'il n'y a pas de nœud à deux, il suffit donc qu'il y ait une erreur quelque part, pour que ceci, je pense que ça vous saute aux yeux, se réduise à un seul rond.

Ça ne va pas de soi, parce que si, par exemple, vous prenez le nœud à cinq, celui-là (Fig. 53), comme il y a un nœud à quatre qui est bien connu, qui s'appelle le *nœud de Listing* (Fig. 54), j'ai appelé celui-là comme ça, idée loufoque, le *nœud de Lacan* (Fig. 53). C'est en effet celui qui convient le mieux. Mais je vous dirai ça une autre fois. C'est en effet celui qui convient le mieux. Ouai! C'est absolument sublime; comme chaque fois qu'on dessine un nœud, on risque ce se tromper, tout à l'heure, tout à l'heure au moment où je dessinais ces choses pour vous les présenter, j'ai eu affaire à quelque chose d'analogue, qui a forcé Gloria à remettre ici une pièce. Et comme c'est quelque chose d'analogue, parce que, en dessinant comme ça, on se trompe.

Donc, ce nœud-là, si vous vous trompez en un de ces deux points, c'est la même chose que pour le nœud à trois le tout se libère. Il est manifeste ici que ça ne fait qu'un rond.



Si, par contre, vous vous trompez en un de ces trois points-la 1, 2, 3, vous pouvez constater que ça se maintient comme nœud, c'est-à-dire que ça reste un nœud à trois. Ceci pour vous dire que ça ne va pas de soi qu'en se trompant en un point d'un nœud, tout le nœud s'évapore, si je puis m'exprimer ainsi.

Bon, alors, ce que j'ai dit la dernière fois est ceci, faisant allusion au fait que le symptôme, ce que j'ai appelé cette année le sinthome, que le sinthome est ce qui, dans le borroméen, la chaîne borroméenne, est ce qui permet, dans cette chaîne borroméenne, si nous n'en faisons plus chaîne, c'est à savoir si, ici (Fig. 55), nous faisons ce que j'ai appelé une erreur. Ici et aussi ici.

C'est-à-dire du même coup si le Symbolique se libère, comme je l'ai autrefois bien marqué, nous avons un moyen de réparer ça, c'est de faire ce que, pour la première fois j'ai défini comme le sinthome. A savoir le quelque chose qui permet au Symbolique, à l'Imaginaire et au Réel, de continuer de tenir ensemble, quoique là aucun ne tient plus avec l'autre, ceci grâce à deux erreurs.

Je me suis permis de définir comme sinthome ce qui, non pas permet au nœud, au nœud à trois, de faire encore nœud à trois mais ce qu'il conserve dans une position telle qu'il- *ait l'air* de faire nœud à trois. Voilà ce que j'ai avancé tout doucement la dernière fois. Et, je vous le réévoque incidemment, j'ai pensé — faites-en ce que vous voudrez de ma pensée —, j'ai pensé que c'était là la clé de ce qui était arrivé à Joyce. Que Joyce a un symptôme qui part, qui part de ceci que son père était carent : radicalement carent, il ne parle que de ça.

J'ai centré la chose autour du nom, du nom propre. Et j'ai pensé que — faites-en ce que vous voulez de cette pensée — et j'ai pensé que c'est de se vouloir un nom que Joyce a fait la compensation de la carence paternelle. C'est tout au moins ce que j'ai dit. Parce que je pouvais pas dire mieux. J'essaierai d'articuler ça d'une façon plus précise. Mais il est clair que l'art de Joyce est quelque chose de, de tellement particulier, que le terme sinthome est bien ce qui lui, ce qui lui convient.

Il se trouve que, vendredi, à ma présentation de quelque chose qu'on considère généralement comme un cas, un cas de folie assurément. Un cas de folie qui, qui a commencé par le sinthome : *paroles imposées*. C'est tout au moins ainsi que le patient articule lui-même ce quelque chose qui paraît tout ce qu'il y a de plus censé dans l'ordre, dans l'ordre d'une articulation que je peux dire être lacanienne. Comment est-ce que nous ne sentons pas tous que des paroles dont nous dépendons, nous sont en quelque sorte imposées ? C'est bien en quoi ce qu'on appelle un *malade* va quelquefois plus loin que ce qu'on appelle un homme bien portant. La question est plutôt de savoir pourquoi est-ce qu'un homme normal, dit *normal*, ne s'aperçoit pas que la parole est un parasite ? Que la parole est un placage. Que la parole est la forme de cancer dont l'être humain est affligé. Comment est-ce qu'il y en a qui vont jusqu'à le sentir ? -

Il est certain que, que là-dessus, Joyce nous donne un petit soupçon. Je veux dire que je n'ai pas parlé la dernière fois de sa fille, Lucia, puisqu'il a donné à ses enfants des noms italiens, je n'ai pas parlé de la fille Lucia par, par un dessein de ne pas donner dans, dans ce qu'on peut

appeler la petite histoire. La fille Lucia vit encore. Elle est dans une maison de santé, en Angleterre. Elle est ce qu'on appelle, comme ça, couramment, une schizophrène.

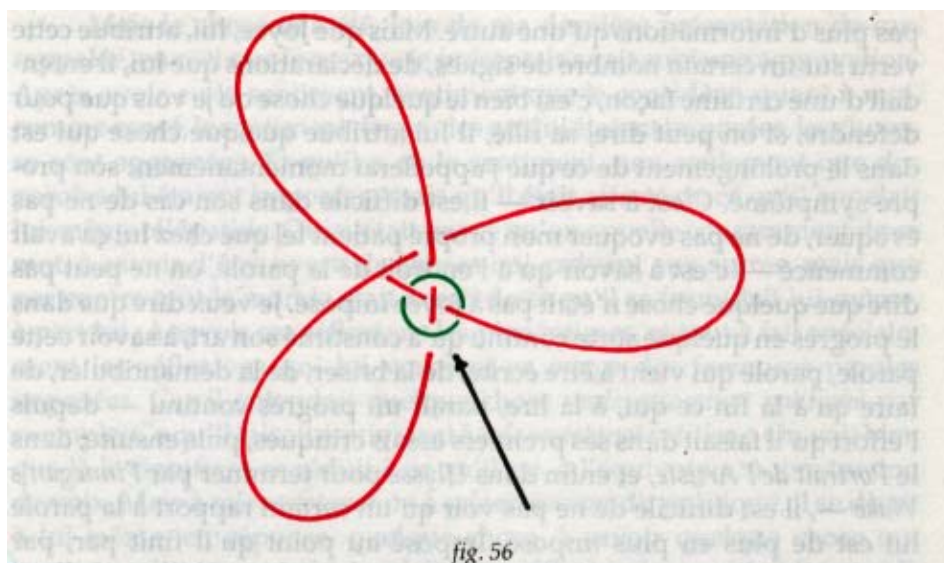
Mais la chose m'a été, lors de ma dernière présentation de cas, rappelée, en ceci que le cas que je présentais avait subi une aggravation. Après avoir eu le sentiment, sentiment que je considère, quant à moi, comme censé, le sentiment de paroles qui lui étaient imposées, les choses se sont aggravées. Et qu'il a eu le sentiment, non seulement que des paroles lui étaient imposées, mais qu'il était affecté de ce qu'il appelait lui-même télépathie. Qui n'était pas ce qu'on appelle couramment de ce mot, à savoir d'être averti de choses qui arrivent aux autres, mais que par contre tout le monde était averti de ce qu'il se formulait lui-même, à part lui; à savoir ses réflexions les plus intimes, et tout à fait spécialement les réflexions qui lui venaient *en marge* des fameuses paroles imposées. Car il entendait quelque chose : *sale assassinat politique* par exemple. Ce qu'il faisait équivalent à *sale assistanat politique*. On voit bien que là le signifiant se réduit à ce qu'il est, à l'équivoque, à une torsion de voix. Mais à *sale assistanat* ou à *sale assassinat* dit politique, il se disait à lui-même, en réponse, quelque chose, à savoir quelque chose qui commençait par un *mais* et qui était sa réflexion à ce sujet; et ce qui le rendait tout à fait affolé, c'était la pensée que ce qui se faisait comme réflexion en plus, en plus de ce qu'il considérait comme des paroles qui lui étaient imposées, c'était cela qui était aussi connu de tous les autres. Il était donc, comme il s'exprime, *télépathe émetteur*. Autrement dit, il n'avait plus de secret. Et, cela-même, c'est cela qui lui a fait commettre une tentative d'en finir; la vie lui étant de ce fait, de ce fait de n'avoir plus de secret, de n'avoir plus rien de réservé, qui lui a fait commettre ce qu'on appelle une tentative de suicide, qui était aussi bien ce pourquoi il était là et ce pourquoi j'avais, en somme, à m'intéresser à lui.

Ce qui m'a, me pousse aujourd'hui à vous parler de la fille Lucia, est très exactement ceci, je m'en étais bien gardé la dernière fois, pour ne pas tomber dans la petite histoire, c'est que Joyce, Joyce qui a défendu farouchement sa fille, sa fille la schizophrène, ce qu'on appelle schizophrène, contre la prise des médecins, Joyce n'articulait qu'une chose, c'est que sa fille était une télépathe. Je veux dire que, dans les lettres qu'il écrit à son propos, il formule qu'elle est beaucoup plus intelligente que tout le monde, qu'elle l'informe, miraculeusement est le mot sous-entendu de tout ce qu'il arrive à un certain nombre de gens, que pour elle ces gens n'ont pas de secrets.

Est-ce qu'il n'y a pas là quelque chose de saisissant ? Non pas du tout que je pense que Lucia fût effectivement une télépathe, qu'elle sût ce qui arrivait à des gens dont elle n'avait pas de, sur lesquels elle n'avait pas plus d'informations qu'une autre. Mais que Joyce, lui, attribue cette vertu sur un certain nombre de signes, de déclarations que lui, il entendait d'une certaine façon, c'est bien le quelque chose où je vois que pour défendre, si on peut dire, sa fille, il lui attribue quelque chose qui est dans le prolongement de ce que j'appellerai momentanément son propre symptôme. C'est à savoir — il est difficile dans son cas de ne pas évoquer, de ne pas évoquer mon propre patient tel que chez lui ça avait commencé —, c'est à savoir qu'à l'endroit de la parole, on ne peut pas dire que quelque chose n'était pas à Joyce imposé. Je veux dire que dans le progrès en quelque sorte continu qu'a constitué son art, à savoir cette parole, parole qui vient à être écrite, de la briser, de la démantibuler, de faire qu'à la fin ce qui, à la lire, paraît un progrès continu — depuis l'effort qu'il faisait dans ses premiers essais critiques, puis ensuite, dans le *Portrait de l'Artiste*, et enfin dans *Ulysse* pour terminer par *Finnegan's Wake* —, il est difficile de ne pas voir qu'un certain rapport à la parole lui est de plus en plus imposé. Imposé au point qu'il finit par, par dissoudre le langage même, comme l'a noté fort bien Philippe Sollers, je vous ai dit ça au début de l'année, imposer au langage même une sorte de brisure, de décomposition qui fait que il n'y a plus d'identité phonatoire.

Sans doute y a-t-il là une réflexion au niveau de l'écriture. Je veux dire que c'est par l'intermédiaire de l'écriture que la parole se décompose en s'imposant. En s'imposant comme telle. A savoir dans une déformation dont reste ambigu de savoir si c'est de se libérer du parasite, du parasite parolier dont je parlais tout à l'heure, qu'il s'agit, ou au contraire de quelque chose qui se laisse envahir par les propriétés d'ordre essentiellement phonémiques de la parole, par la polyphonie de la parole.

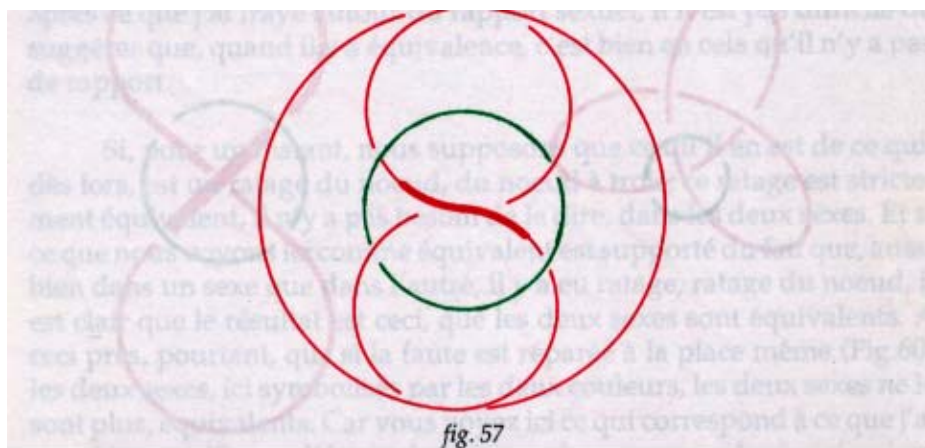
Quoiqu'il en soit que Joyce articule à propos de Lucia, pour la défendre, qu'elle est une télépathe, me paraît — en raison de ce malade dont je considérais le cas la-dernière fois que j'ai fait ce qu'on appelle ma présentation à Ste Anne —, me paraît certainement indicatif. Indicatif de quelque chose dont je dirai que Joyce, que Joyce témoigne en ce point même (Fig. 56), qui est le point que j'ai désigné comme étant celui de la carence du père. Ce que je voudrais marquer, c'est que ce que j'appelle, ce que je désigne, que je supporte du sinthome qui est ici marqué d'un



rond, d'un rond de ficelle, ce qui est censé, par moi, se produire à la place même où, disons, le tracé du nœud fait erreur.

Il nous est difficile de ne pas voir que le lapsus est ce sur quoi, en partie, se fonde la notion de l'Inconscient. Que le mot d'esprit en soit aussi, il n'est, il est à verser au même compte si je puis dire. Car, après tout, le mot d'esprit, il n'est pas impensable qu'il résulte d'un lapsus. C'est tout au moins ainsi que Freud lui-même l'articule, c'est à savoir que c'est un court-circuit; que, comme il l'avance, c'est une économie au regard d'un plaisir, d'une satisfaction. Que ce soit à la place où le nœud rate, où il y a une sorte de lapsus du nœud lui-même, est quelque chose qui est bien fait pour nous retenir, que je, moi-même, il m'arrive comme je l'ai montré ici, de rater à l'occasion, c'est bien ce qui, en quelque sorte, confirme, qu'un nœud ça se rate. Ça se rate, tout aussi bien que l'Inconscient est là pour nous montrer que c'est à partir, c'est à partir de sa consistance à lui, à l'Inconscient, qu'il y a des tas de ratés.

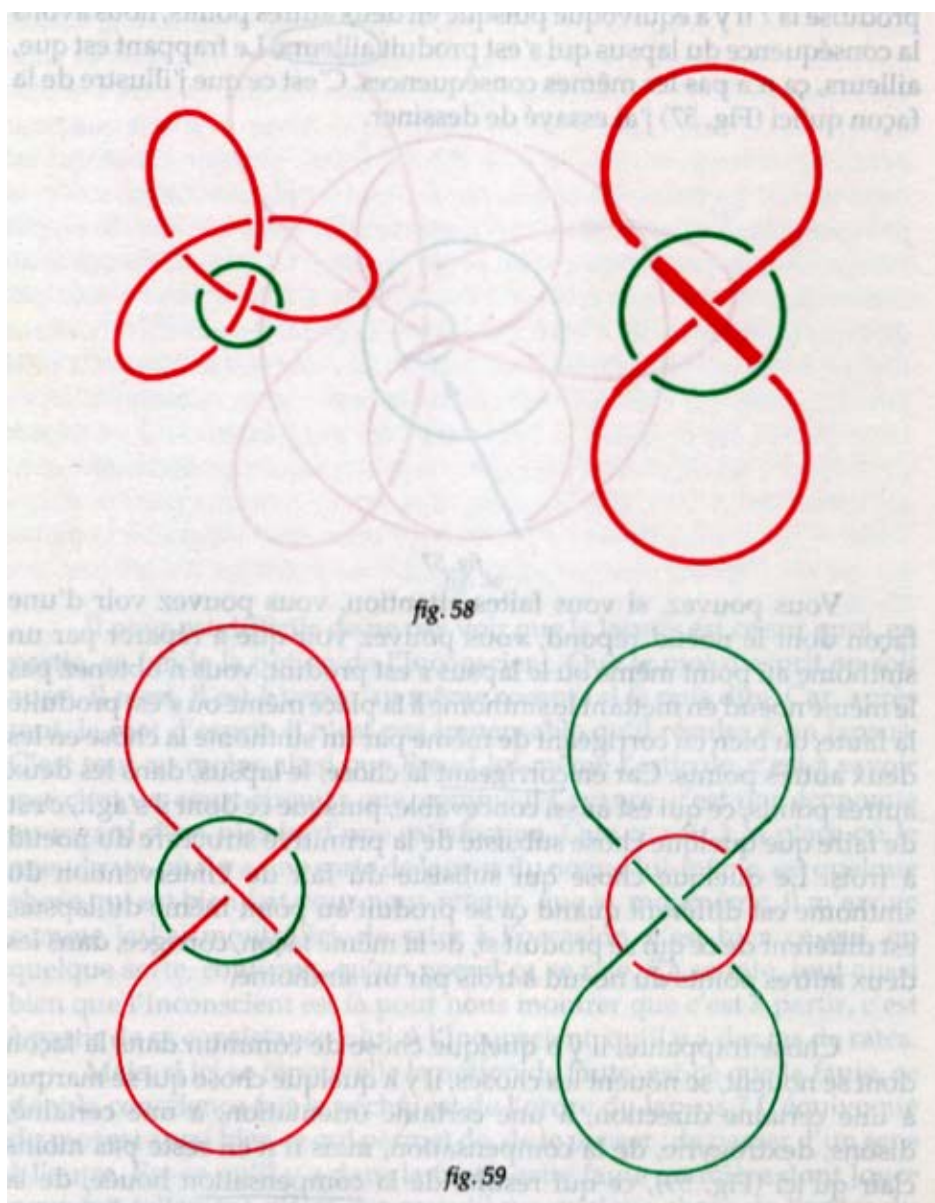
Mais, si ici se renouvelle la notion de faute, est-ce que la faute, ce dont la conscience fait le péché, est de l'ordre du lapsus ? L'équivoque du mot est aussi bien ce qui permet de, de le penser; de passer d'un sens à l'autre. Est-ce qu'il y a dans la faute, cette faute première dont Joyce nous fait tellement d'état, est-ce qu'il y a quelque chose de l'ordre du lapsus? Ceci, bien sûr, n'est pas sans évoquer tout un imbroglio. Mais nous en sommes là, nous sommes dans le nœud, et du même coup dans l'embrouille.



Ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'à vouloir corriger le lapsus au point même où il se produit, qu'est-ce que ça veut dire qu'il se produise là ? Il y a équivoque puisque en deux autres points, nous avons la conséquence du lapsus qui s'est produit ailleurs. Le frappant est que, ailleurs, ça n'a pas les mêmes conséquences. C'est ce que j'illustre de la façon qu'ici (Fig. 57) j'ai essayé de dessiner.

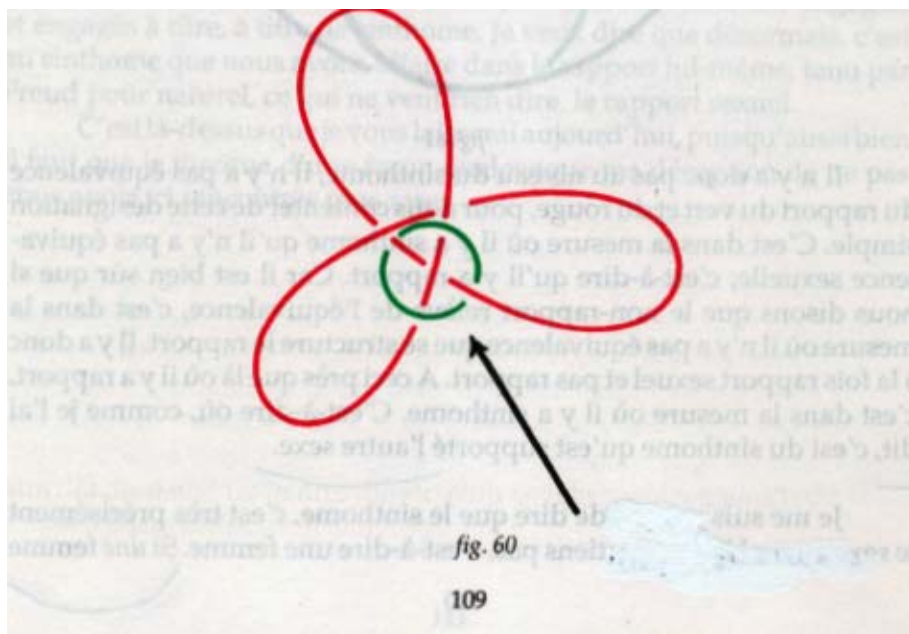
Vous pouvez, si vous faites attention, vous pouvez voir d'une façon dont le nœud répond, vous pouvez voir que à réparer par un sinthome au point même où le lapsus s'est produit, vous n'obtenez pas le même nœud en mettant le sinthome à la place même où s'est produite la faute, ou bien en corrigeant de même par un sinthome la chose en les deux autres points. Car en corrigeant la chose, le lapsus, dans les deux autres points, ce qui est aussi concevable, puisque ce dont il s'agit, c'est de faire que quelque chose subsiste de la primitive structure du nœud à trois. Le quelque chose qui subsiste du fait de l'intervention du sinthome est différent quand ça se produit au point même du lapsus, est différent de ce qui se produit si, de la même façon, corrigée, dans les deux autres points du nœud à trois par un sinthome.

Chose frappante, il y a quelque chose de commun dans la façon dont se nouent, se nouent les choses, il y a quelque chose qui se marque à une certaine direction, à une certaine orientation, à une certaine, disons, dextrogyrie, de la compensation, mais il n'en reste pas moins clair qu'ici (Fig. 59), ce qui résulte de la compensation nouée, de la compensation par le sinthome, est différente de ce qui se produit ici et là. La nature de cette différence est ceci, c'est que entre ceci et ceci, à savoir le sinthome et la boucle qui se fait ici, si je puis dire, spontané



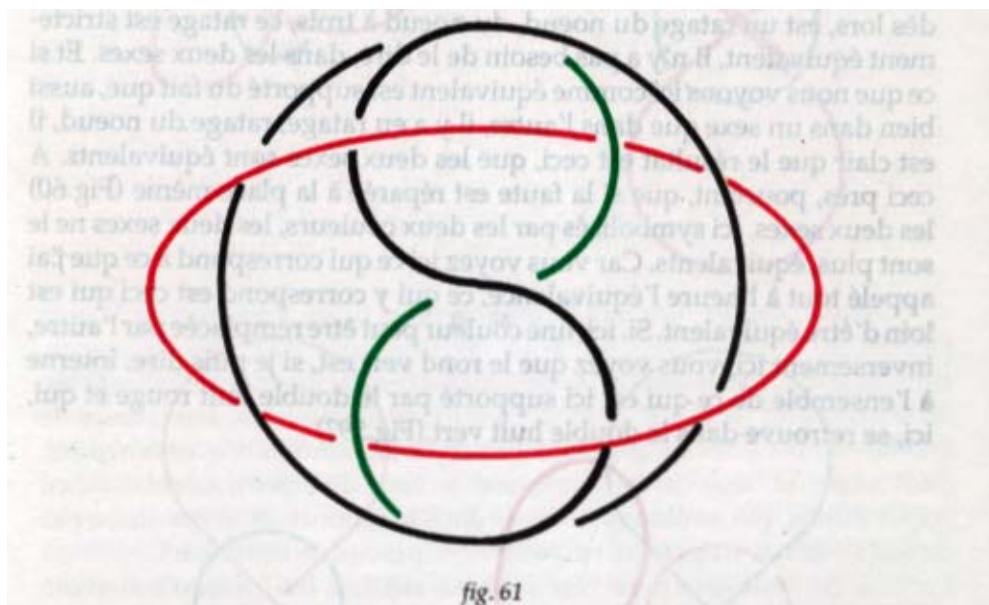
ment, est inversible de ceci à cela, à savoir le huit, disons, rouge et le rond vert, est strictement équivalent.

A l'inverse, vous n'avez qu'à prendre un nœud de huit, fait ainsi, vous obtiendrez très aisément l'autre forme. Il n'y a rien de plus simple.



C'est même imaginable. Il vous suffit de concevoir que vous tirez les choses de telle sorte, je parle sur le rouge, de sorte à faire que le rouge fasse ici un rond. Rien de plus facile que devoir, de sentir qu'il y a toutes les chances que ce qui est alors d'abord rond vert deviendra un huit vert. Et à l'usage, vous verrez que c'est un huit exactement de la même forme, de la même dextrogyrie. Il y a donc strictement équivalence et il n'est, après ce que j'ai frayé autour du rapport sexuel, il n'est pas difficile de suggérer que, quand il y a équivalence, c'est bien en cela qu'il n'y a pas de rapport.

Si, pour un instant, nous supposons que ce qu'il en est de ce qui, dès lors, est un ratage du nœud, du nœud à trois, ce ratage est strictement équivalent, il n'y a pas besoin de le dire, dans les deux sexes. Et si ce que nous voyons ici comme équivalent est supporté du fait que, aussi bien dans un sexe que dans l'autre, il y a eu ratage, ratage du nœud, il est clair que le résultat est ceci, que les deux sexes sont équivalents. A ceci près, pourtant, que si la faute est réparée à la place même (Fig.60) les deux sexes, ici symbolisés par les deux couleurs, les deux sexes ne le sont plus, équivalents. Car vous voyez ici ce qui correspond à ce que j'ai appelé tout à l'heure l'équivalence, ce qui y correspond est ceci qui est loin d'être équivalent. Si, ici, une couleur peut être remplacée par l'autre, inversement ici, vous voyez que le rond vert est, si je puis dire, interne à l'ensemble de ce qui est ici supporté par le double huit rouge et qui, ici, se retrouve dans le double huit vert.(Fig.59?)



Ceux-là, et c'est intentionnellement que je l'ai inscrit de cette façon, c'est pour que vous les reconnaissiez comme tels, le vert, à ce double huit, est interne, ici, le rouge est externe (Fig.57). C'est même là-dessus que j'ai fait travailler notre cher Jacques-Alain Miller qui était à ma maison de campagne, en même temps que je cogitais ceci. Je lui ai, à juste titre, contrairement à ce que je lui ai dit, je lui ai avancé cette forme en le priant de découvrir l'équivalence qui aurait pu se produire. Mais il est clair que l'équivalence ne peut pas se produire comme il apparaît de ceci, c'est que le vert, au regard du double huit et du huit rouge, est quelque chose qui ne saurait franchir, si je puis dire, la bande externe de ce double huit rouge. (Fig.61?)

Il n'y a donc pas au niveau du sinthome, il n'y a pas équivalence du rapport du vert et du rouge, pour nous contenter de cette désignation simple. C'est dans la mesure où il y a sinthome qu'il n'y a pas équivalence sexuelle, c'est-à-dire qu'il y a rapport. Car il est bien sûr que si nous disons que le non-rapport relève de l'équivalence, c'est dans la mesure où il n'y a pas équivalence que se structure le rapport. Il y a donc à la fois rapport sexuel et pas rapport. A ceci près que là où il y a rapport, c'est dans la mesure où il y a sinthome. C'est-à-dire où, comme je l'ai dit, c'est du sinthome qu'est supporté l'autre sexe.

Je me suis permis de dire que le sinthome, c'est très précisément le sexe auquel je n'appartiens pas, c'est-à-dire une femme. Si *une* femme

110

est un sinthome pour tout homme, il est tout à fait clair qu'il y a besoin de trouver un autre nom pour ce qu'il en est de l'homme pour *une* femme; puisque justement le sinthome se caractérise de la non-équivalence. On peut dire que l'homme est pour *une* femme tout ce qui vous plaira, à savoir une affliction, pire qu'un sinthome, vous pouvez bien l'articuler comme il vous convient, un ravage même, mais, s'il n'y a pas d'équivalence, vous êtes forcés de spécifier ce qu'il en est du sinthome.

Il n'y a pas d'équivalence, c'est la seule chose, c'est le seul réduit où se supporte ce qu'on appelle chez le parlêtre, chez l'être humain, le rapport sexuel. Est-ce que ce n'est pas ce que nous démontre ce qu'on appelle, c'est un autre usage du terme, la clinique, c'est le cas de le dire, le lit ? Quand nous voyons les êtres au lit, c'est quand même là, pas seulement dans les lits d'hôpital, c'est tout de même là que nous pouvons nous faire une idée de ce qu'il en est de ce fameux rapport. Ce rapport se lie, c'est le cas de le dire, l-i-e, cette fois-ci, ce rapport se lie à quelque chose dont je ne saurais avancer, et c'est bien ce qui résulte, mon Dieu, de tout ce que j'entends sur un autre lit, sur le fameux divan où on m'en raconte à la longue, c'est que le lien, le lien étroit du sinthome, c'est ce quelque chose dont il s'agit de situer ce qu'il a à faire avec le Réel, avec le Réel de l'Inconscient, si tant est que l'Inconscient soit réel.

Comment savoir si l'Inconscient est réel ou imaginaire ? C'est bien là la question. Il participe d'une équivoque entre les deux, mais de quelque chose dans quoi, grâce à Freud, nous sommes dès lors engagés, et engagés à titre, à titre de sinthome. Je veux dire que désormais, c'est au sinthome que nous avons affaire dans le rapport lui-même, tenu par Freud pour naturel, ce qui ne veut rien dire, le rapport sexuel. C'est là-dessus que je vous laisserai aujourd'hui, puisque aussi bien il faut que je marque d'une façon quelconque ma déception de ne pas vous avoir ici rencontrés plus rares.

111

LEÇON DU 9 MARS 1976

Bon. Ben me voilà, me voilà réduit à improviser. Non pas bien sûr que je n'aie pas travaillé depuis la dernière fois, abondamment. Mais comme je ne m'attendais pas forcément à parler puisque, en principe, c'est la grève, me voilà donc réduit à faire ce que quand même j'ai un peu préparé, et même beaucoup. Je vais aujourd'hui, j'espérais que vous seriez moins nombreux, comme d'habitude, je vais aujourd'hui vous montrer quelque chose. Ce n'est pas forcément ce que, ce que vous attendez. Ça n'est pas sans rapport. Mais, j'ai emporté, avant de partir, une chose à laquelle je désirais beaucoup penser parce que je l'avais promis à la personne qui n'est pas sans y être un peu intéressée, c'est ceci que je voudrais vous faire connaître, vous rappeler pour ceux qui le savent déjà, que il y a quelqu'un que j'aime beaucoup qui s'appelle Hélène Cixous. Ça s'écrit avec un C au début, ça se termine par un S, ça se prononce Cixous, à l'occasion.

Alors, ladite Hélène Cixous avait fait déjà, paraît-il — je l'avais, quant à moi, laissé un peu vague dans mon souvenir —, a fait déjà, paraît-il dans le numéro épuisé de *Littérature*, pour me la rappeler, je l'ignorais totalement, j'avais fait *Litturaterre*, dans ce numéro épuisé, ce qui ne vous rendra pas de, facile de le retrouver, sauf pour ceux qui l'ont déjà, elle avait fait une petite note sur Dora. Alors, depuis, elle en fait une pièce, *Le Portrait de Dora*. C'est le titre. Une pièce qui se joue au Petit Orsay. C'est-à-dire à une annexe du Grand Orsay. Chacun peut l'imaginer facilement. Le Grand Orsay étant occupé par Jean-Louis Barrault et Madeleine Renaud.

Alors, ce *Portrait de Dora*, moi j'ai trouvé ça pas mal. J'ai dit ce que j'en pensais à celle que j'appelle Hélène, depuis le temps que je la connais, et je lui ai dit que j'en parlerais.

Le Portrait de Dora, il s'agit de la Dora de Freud. Et c'est bien en quoi, enfin, je soupçonne que ça peut intéresser quelques personnes d'aller voir comment c'est réalisé. C'est réalisé d'une façon réelle. Je veux dire que la réalité, c'est ce qui, la réalité des répétitions, par exemple, c'est ce qui, au bout du compte, a dominé les acteurs. Je ne sais pas comment vous apprécierez. Mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y a là quelque chose de tout à fait frappant. Il s'agit de, de l'hystérie, de l'hystérie de Dora, précisément, et il se trouve que, que c'est pas la meilleure hystérique de la distribution. Celle qui est la meilleure hystérique joue un autre rôle; mais elle ne montre pas du tout ses vertus d'hystérique. Dora, elle-même, enfin, celle qui joue son rôle, ne le montre pas mal; tout au moins c'est mon sentiment. Il y a aussi quelqu'un là-dedans qui fait, qui joue le rôle de Freud. Il est, bien entendu, très embêté. Et il est très embêté et, et ça se voit, enfin, il y va précautionneusement. Et c'est d'autant moins heureux, du moins pour lui, que il n'est pas un acteur, il s'est dévoué pour ça. Alors, il a tout le temps peur de charger Freud. Enfin, ça se voit dans son, dans son débit. Enfin, le mieux que j'ai à vous dire, c'est d'aller le voir. Ce que vous verrez est quelque chose qui, quand même, se, est marqué de cette précaution du Freud, du Freud acteur.

Alors, il en résulte, dans l'ensemble, enfin, quelque chose qui, qui est tout à fait curieux en fin de compte. On a là l'hystérie — je pense que ça vous frappera, mais après tout, peut-être apprécierez-vous autrement —, on a là l'hystérie que je pourrais dire *incomplète*. Je veux dire que l'hystérie, c'est toujours, enfin depuis Freud, c'est toujours deux. Et là, on la voit en quelque sorte réduite, cette hystérie, à un état que je pourrais appeler — et c'est pour ça d'ailleurs que, enfin, ça ne va pas aller mal avec ce que je vais vous expliquer —, à l'état en quelque sorte matériel. Il y manque cet élément qui s'est rajouté depuis quelque temps, et depuis avant Freud en fin de compte, à savoir comment elle doit être *comprise*. Ça fait quelque chose de très frappant et, et de très instructif. C'est une sorte d'hystérie rigide.

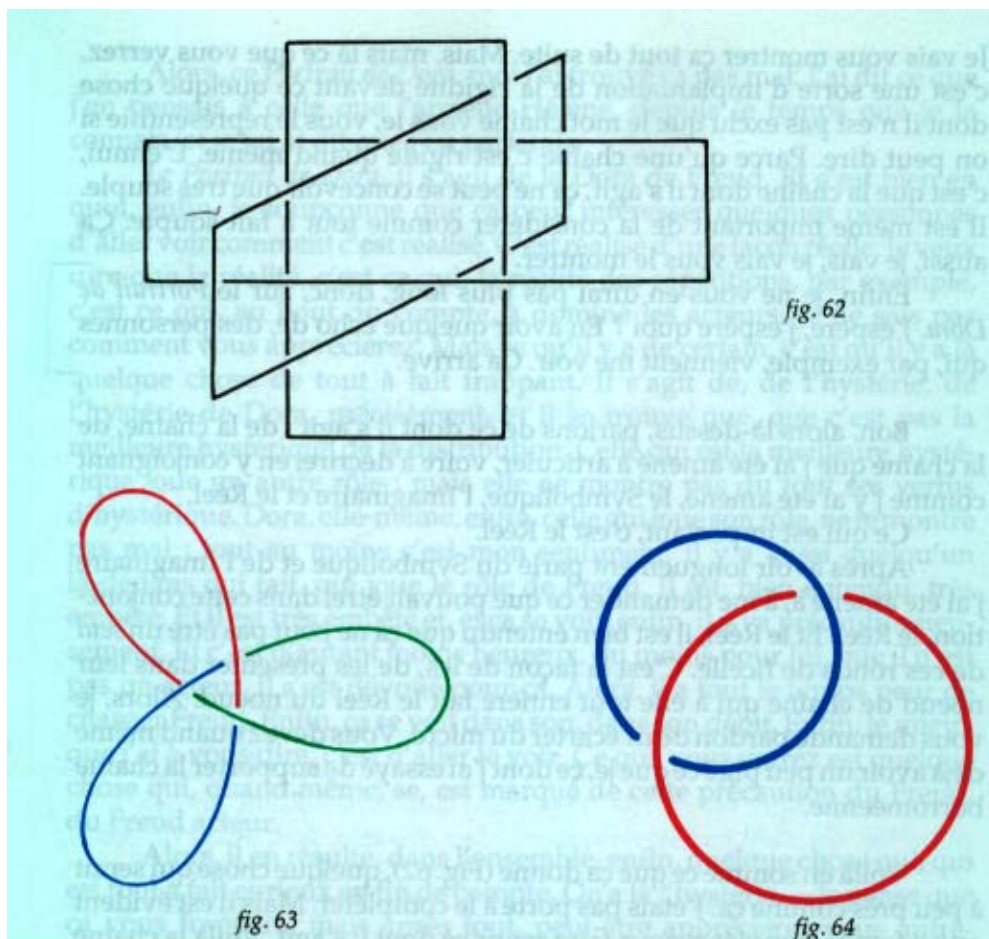
Vous allez voir, parce que je vais vous le montrer ce que veut dire en l'occasion le mot *rigidité*. Parce que je m'en vais vous parler d'une chaîne qui est ce que je me trouve avoir avancé devant votre attention, la chaîne, pour l'appeler comme ça, la chaîne borroméenne. Dont ce n'est pas pour rien qu'on l'appelle nœud. Parce que ça glisse vers le nœud.

Je vais vous montrer ça tout de suite. Mais, mais là ce que vous verrez, c'est une sorte d'implantation de la rigidité devant ce quelque chose dont il n'est pas exclu que le mot chaîne vous le, vous le représentifie si on peut dire. Parce qu'une chaîne c'est rigide quand même. L'ennui, c'est que la chaîne dont il s'agit, ça ne peut se concevoir que très souple. Il est même important de la considérer comme tout à fait souple. Ça aussi, je vais, je vais vous le montrer. Enfin, je ne vous en dirai pas plus long, donc, sur le *Portrait de Dora*. J'espère, j'espère quoi ? En avoir quelque écho de, des personnes qui, par exemple, viennent me voir. Ça arrive.

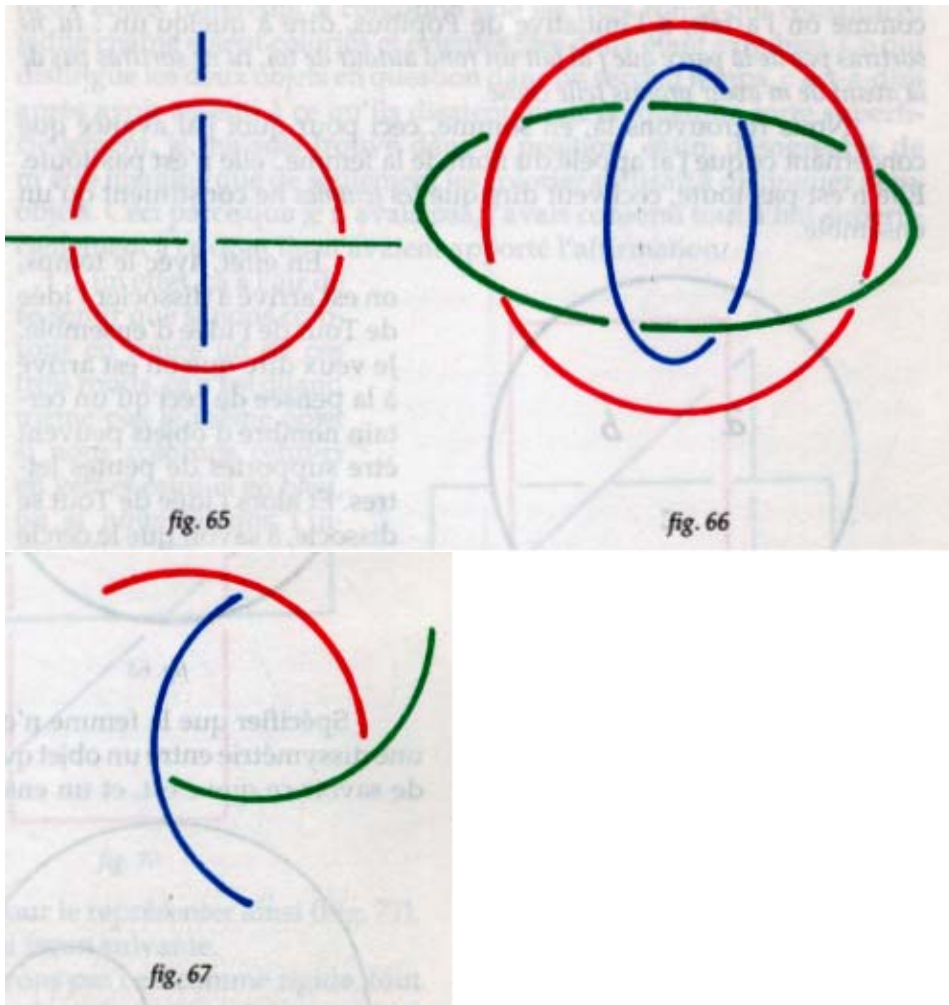
Bon, alors là-dessus, parlons de ce dont il s'agit: de la chaîne, de la chaîne que j'ai été amené à articuler, voire à décrire, en y conjoignant comme j'y ai été amené, le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel. Ce qui est important, c'est le Réel.

Après avoir longuement parlé du Symbolique et de l'Imaginaire j'ai été amené à, à me demander ce que pouvait être, dans cette conjonction, le Réel. Et le Réel, il est bien entendu que ça ne peut pas être un *seul* de ces ronds de ficelle. C'est la façon de les, de les présenter dans leur nœud de chaîne qui à elle tout entière fait le Réel du nœud. Alors, je vous demande pardon de m'écarter du micro. Vous devez quand même déjà avoir un peu pigé ce que je, ce dont j'ai essayé de supporter la chaîne borroméenne.

Voilà en somme ce que ça donne (Fig. 62), quelque chose qui serait à peu près comme ça. J'étais pas porté à le compléter. Mais il est évident que il faut le compléter pour faire sentir ce dont il s'agit. Voilà la chaîne typique. Il est certain que le fait que je le dessine ainsi (Fig. 63), vous avez vu déjà comment ceci peut se transformer, pour un rien, en quelque chose qui a l'air de bien, de mieux mériter le nom de chaîne, c'est-à-dire de faire entre le bleu par exemple, et le rouge quelque chose — là on ne sait plus comment dire — qui fait chaîne ou qui fait nœud (Fig. 64). Parce que c'est quand même ça qui ressemble le plus — j'ai inversé peu importe — qui ressemble le plus à ce qu'on met d'habitude, ce qu'on considère d'habitude comme une chaîne.¹¹⁵



Ce qui y a avantage, finalement, à le représenter comme cela (Fig. 65), à savoir à représenter les trois ronds d'une façon, en somme, qu'il faut appeler *projective*. C'est aussi bien ce qui vaut. Il n'en restera pas moins que, que ce qui sera ainsi présenté (Fig 66), ça sera, attention, ici, vous voyez bien que nous sommes forcés de mettre les trois ronds d'une façon qui respecte la disposition de ce que j'ai dessiné d'abord. Comme on le voit, l'avantage qui résulte de la façon dont je l'ai présenté ainsi, c'est que ça simule la sphère, comme je l'ai fait remarquer à Dali avec qui je me suis entretenu de ça je ne sais plus quand, la différence qu'il y a entre cette chaîne borroméenne et ce qu'on dessine toujours dans une sphère armillaire quand on la,~quand on essaie de la circulariser à trois niveaux, respectivement qu'on peut appeler transversal,



sagittal, horizontal, on n'a jamais vu représenter une sphère armillaire de la façon dont se présente ce nœud, ce nœud borroméen.

Alors, cette fausse sphère, cette fausse sphère que j'ai dessinée là tout à fait sur la droite, il y a une façon de la manipuler. De la manipuler en tant que prise au niveau de ce qui en constitue un huitième, ça consiste là, ceci, parce que cette sphère est supportée de cercles, il y a une façon de la retourner, de la retourner sur elle-même. Une sphère, comme telle, c'est difficile de ne pas concevoir que c'est lié à l'idée de Tout. Il est un fait, c'est que le fait qu'on représente une sphère très volontiers par un cercle lie l'idée de Tout, qui ne se supporte que de la sphère, lie l'idée de Tout au cercle. Mais, c'est une erreur. Et c'est une erreur parce que l'idée de Tout implique la fermeture. Si on peut retourner ce Tout, l'intérieur devient l'extérieur. Et c'est ce qui se produit à partir du moment où nous avons supporté de cercles la chaîne borroméenne, c'est que la chaîne borroméenne peut se retourner. Elle peut se retourner du

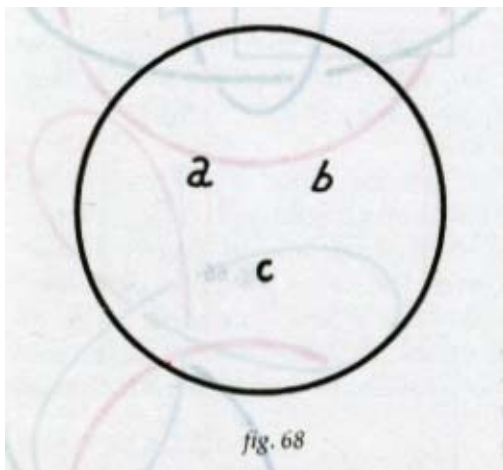


fig. 68

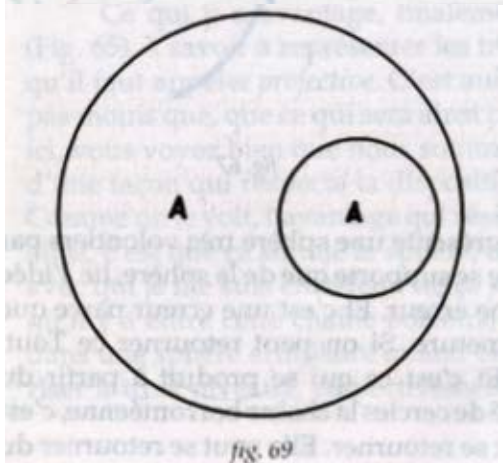


fig. 69

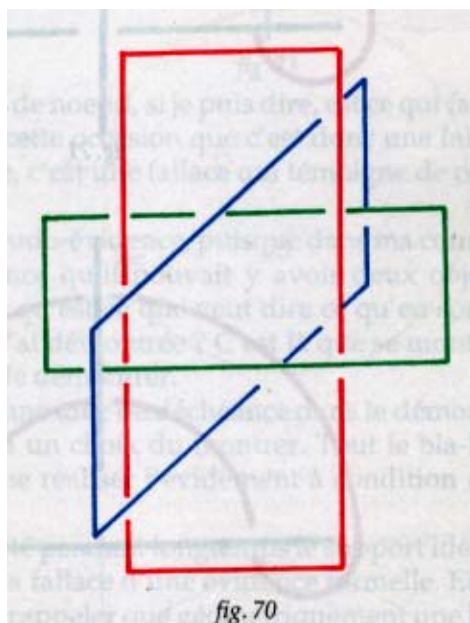
fait que le cercle, c'est pas du tout ce qu'on croit, ce qui symbolise l'idée de Tout, mais que dans un cercle il y a un trou. C'est dans la mesure où les êtres sont inertes, c'est-à-dire supportés par un corps, qu'on peut, comme on l'a fait, à l'initiative de Popilius, dire à quelqu'un : *tu ne sortiras pas de là parce que j'ai fait un rond autour de toi, tu ne sortiras pas de là avant de m'avoir promis telle chose.*

Nous retrouvons là, en somme, ceci pour quoi j'ai avancé que concernant ce que j'ai appelé du nom de la femme : elle n'est pas-toute. Elle n'est pas-toute, ceci veut dire que *les femmes* ne constituent qu'un ensemble.

En effet, avec le temps, on est arrivé à dissocier l'idée de Tout de l'idée d'ensemble. Je veux dire que on est arrivé à la pensée de ceci qu'un certain nombre d'objets peuvent être supportés de petites lettres. Et alors l'idée de Tout se dissocie, à savoir que le cercle censé, dans une représentation tout à fait fragile, les rassembler, le cercle est extérieur aux objets petit a, petit b, petit c, etc... (Fig. 68).

Spécifier que la femme n'est *pas-toute* implique une dissymétrie, une dissymétrie entre un objet qu'on pourra appeler grand A, et il s'agit de savoir ce que c'est, et un ensemble à un élément, les deux, s'il y a un couple, étant réunis d'être contenus dans un cercle qui, de ce fait se trouve distinct (Fig. 69). Ce qu'on exprime d'habitude selon la forme suivante, ce sont des parenthèses dont on use et qu'on écrit ainsi $\{A \{B\}\}$. Il y a un élément d'une part et, d'autre part, un ensemble à un seul élément. Comme vous le voyez, j'ai fait un bafouillage.

Alors, il faut que je vous avoue ceci, c'est que après



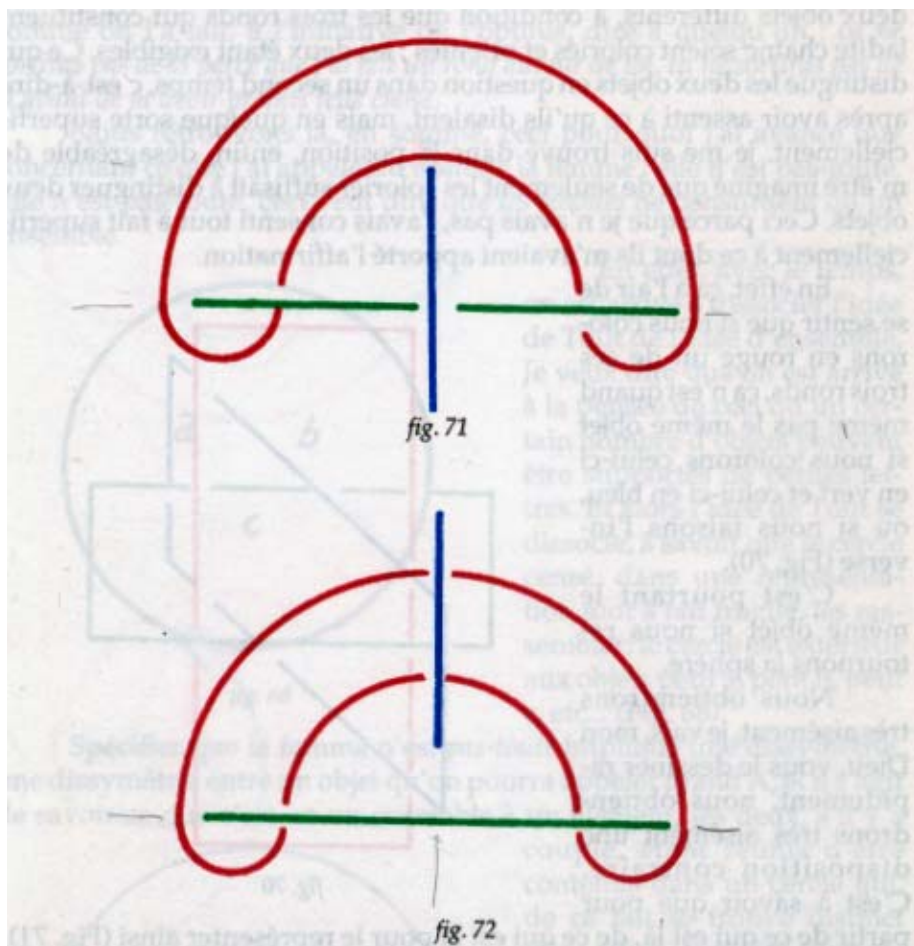
avoir assenti ce que Soury et Thomé m'avaient articulé, c'est à savoir, c'est à savoir qu'une chaîne borroméenne à trois se montre supporter deux objets différents, à condition que les trois ronds qui constituent ladite chaîne soient coloriés et orientés; les deux étant exigibles. Ce qui distingue les deux objets en question dans un second temps, c'est-à-dire après avoir assenti à ce qu'ils disaient, mais en quelque sorte superficiellement, je me suis trouvé dans la position, enfin, désagréable de m'être imaginé que de seulement les colorier suffisait à distinguer deux objets. Ceci parce que je n'avais pas, j'avais consenti tout à fait superficiellement à ce dont ils m'avaient apporté l'affirmation. En effet, ça a l'air de se sentir que si nous colorons en rouge un de ces trois ronds, ça n'est quand même pas le même objet si nous colorons celui-ci en vert et celui-ci en bleu, ou si nous faisons l'inverse (Fig. 70).

C'est pourtant le même objet si nous retournons la sphère.

Nous obtiendrons très aisément, je vais, mon Dieu, vous le dessiner rapidement, nous obtiendrons très aisément une disposition contraire. C'est à savoir que pour partir de ce qui est là, de ce qui est là pour le représenter ainsi (Fig. 71), où, une fois de plus, il se retourne de la façon suivante.

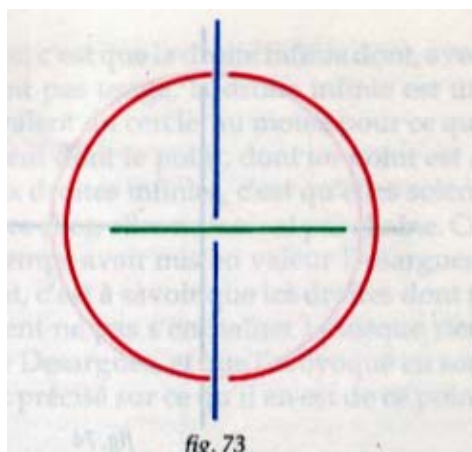
Il est en effet, si nous ne considérons pas ceci comme rigide, tout à fait plausible de faire du rond rouge la présentation suivante si ici comme il est également plus que plausible, nous faisons glisser l'anneau de façon à l'amener là où il est tout à fait évident qu'il peut être, vous obtenez la transformation suivante (Fig. 72).

Et à partir de la transformation suivante, il est tout ce qu'il y a de plausible, de faire glisser ce rond d'une façon telle que ce qu'il s'agissait d'obtenir, à savoir que le rond vert soit interne, au lieu que ce soit le rond



bleu, soit interne au rond rouge et, qu'au contraire, le rond bleu soit externe ceci peut être obtenu (Fig. 73).

Les choses, je peux après tout le dire, ne sont pas si aisées ~ démontrer. La preuve c'est que ce qui est immédiat à simplement penser que les trois ronds peuvent être retournés les uns par rapport aux autres, ce qui est immédiat et est obtenu par la manipulation, ne l'est pas, obtenu, si aisément que ça.; la preuve c'est que lesdits Soury et Thomé, enfin, qui me représentaient à très juste titre cette manipulation, ne l'ont faite qu'en s'embrouillant un peu. J'ai essayé de vous représenter, là, comment cette transformation effectivement peut être dite s'opérer. Bon.



Qu'est-ce qui, en somme, nous arrête ? Nous arrête dans l'immédiateté qui est une autre sorte d'évidence, si je puis dire, cette évidence que, concernant le Réel, je fais avec un joke que je supporte de l'évidement. Ce qui résiste à cette évidence-évidement, c'est l'apparence nodale que produit ce que j'appellerai le *chaî- nœud*, en équivoquant sur chaîne et sur nœud. Cette

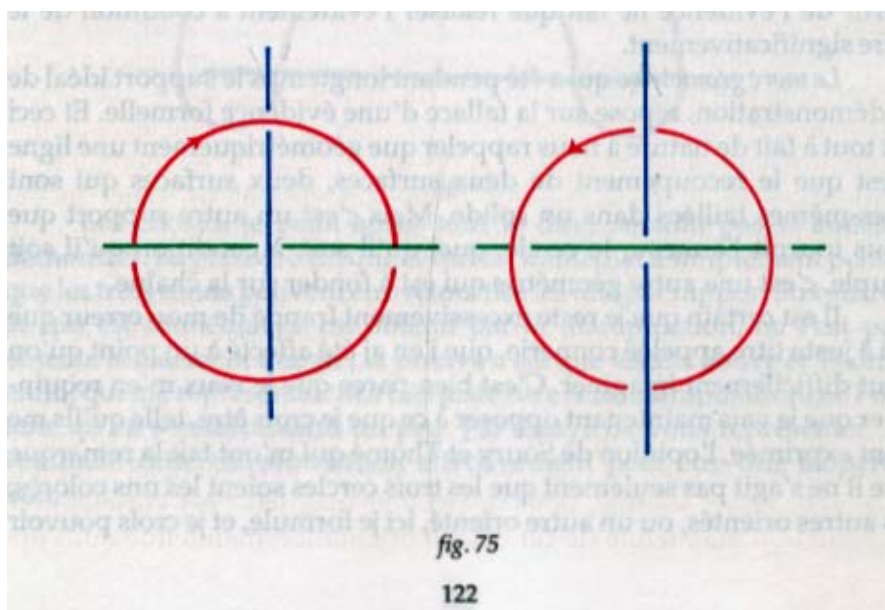
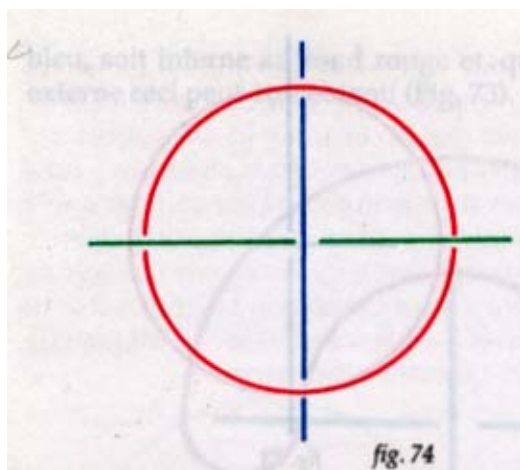
apparence nodale, cette forme de nœud, si je puis dire, est ce qui fait du Réel l'assurance. Et je dirai à cette occasion que c'est donc une fallace, puisque j'ai parlé d'apparence, c'est une fallace qui témoigne de ce qui est le Réel.

Il y a différence de la pseudo-évidence, puisque dans ma connerie j'ai tenu d'abord pour évidence qu'il pouvait y avoir deux objets à seulement colorier les cercles, qu'est-ce que veut dire ce qu'en somme cette série d'artifices, je vous l'ai démontrée ? C'est là que se montre la différence entre le montrer et le démontrer.

Il y a, en quelque sorte, une idée de déchéance dans le démontrer par rapport au montrer. Il y a un choix du montrer. Tout le bla-bla à partir de l'évidence ne fait que réaliser l'évidement à condition de le faire significativement.

Le more geometrico qui a été pendant longtemps le support idéal de la démonstration, repose sur la fallace d'une évidence formelle. Et ceci est tout à fait de nature à nous rappeler que géométriquement une ligne n'est que le recoupement de deux surfaces, deux surfaces qui sont elles-mêmes taillées dans un solide. Mais c'est un autre support que nous fournit l'anneau, le cercle, quel qu'il soit, à condition qu'il soit souple, c'est une autre géométrie qui est à fonder sur la chaîne.

Il est certain que je reste excessivement frappé de mon erreur que j'ai à juste titre appelée connerie, que j'en ai été affecté à un point qu'on peut difficilement imaginer. C'est bien parce que je veux m'en requinquer que je vais maintenant opposer à ce que je crois être, telle qu'ils me l'ont exprimée, l'opinion de Soury et Thomé qui m'ont fait la remarque que il ne s'agit pas seulement que les trois cercles soient les uns colorés, les autres orientés, ou un autre orienté, ici je formule, et je crois pouvoir



le démontrer, au sens où démontrer est encore proche du montrer, ce dont il s'agit.

Soury et Thomé ont procédé par une exhaustion combinatoire de trois coloriage et de trois orientations colloquées sur chacun des cercles; ils ont cru devoir procéder à cette exhaustion pour démontrer qu'il y a deux chaînes borroméennes différentes. Je crois pouvoir ici m'opposer. M'opposer en ceci que ressort de la façon, de la façon dont je représente cette chaîne, de la façon dont je représente la chaîne borroméenne (Fig. 74), pour maintenir les mêmes couleurs qui sont celles dont je me suis servi, voici comment je représente, voici comment je représente habituellement ce que vous aviez vu là. Je le représente en ceci différemment de ce que j'y fais jouer deux droites infinies. Là, l'usage de ces deux droites infinies comme opposées au cercle qui les conjoint, suffit à nous permettre de démontrer qu'il y a deux objets différents dans la chaîne; qu'il y a deux objets différents dans la chaîne à cette condition qu'un couple soit colorié et le troisième orienté (Fig. 75).

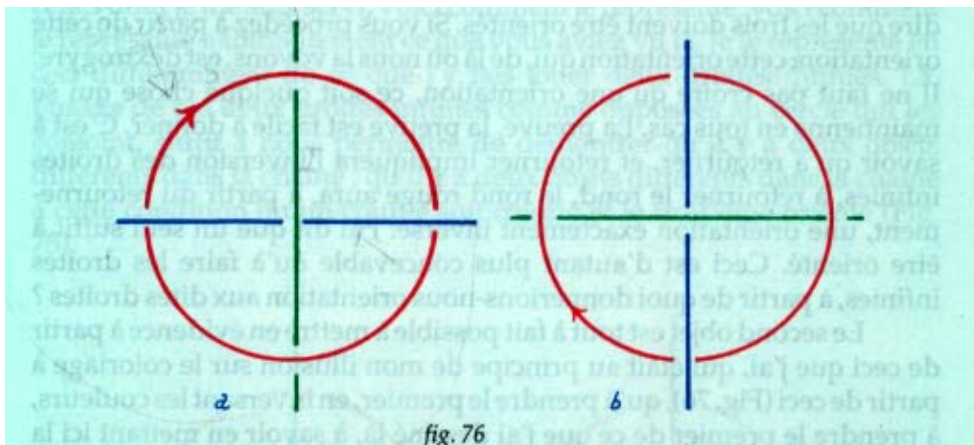
122

Si j'ai parlé de droites infinies, c'est que la droite infinie dont, avec prudence, Soury et Thomé ne font pas usage, la droite infinie est un équivalent du cercle. Est un équivalent du cercle, au moins pour ce qui est de la chaîne. C'est un équivalent dont le point, dont *un* point est à l'infini. Ce qui est exigible de deux droites infinies, c'est qu'elles soient concentriques. Je veux dire qu'entre elles, elles ne fassent pas chaîne. Ce qui est le point que depuis longtemps avait mis en valeur Desargues, mais sans préciser ce dernier point, c'est à savoir que les droites dont il s'agit, droites dites infinies, doivent ne pas s'enchaîner; puisque rien n'est précisé dans ce qu'a formulé Desargues, et que j'ai évoqué en son temps à mon séminaire, rien n'est précisé sur ce qu'il en est de ce point dit à l'infini.

Nous voyons alors le fait suivant: orientons le rond dont nous disons qu'il n'a pas besoin d'être d'une couleur. C'est évidemment déjà l'isoler. Et à titre de ceci qu'il n'est pas dit d'être d'une couleur, c'est faire déjà quelque chose de différent. Néanmoins, il n'est pas indifférent de dire que les trois doivent être orientés. Si vous procédez à partir de cette orientation, cette orientation qui, de là où nous la voyons, est dextrogyre. Il ne faut pas croire qu'une orientation, ce soit quelque chose qui se maintienne en tous cas. La preuve, la preuve est facile à donner. C'est à savoir qu'à retourner, et retourner impliquera l'inversion des droites infinies, à retourner le rond, le rond rouge aura, à partir du retournement, une orientation exactement inverse. J'ai dit que un seul suffit à être orienté. Ceci est d'autant plus concevable qu'à faire les droites infinies, à partir de quoi donnerions-nous orientation aux dites droites?

Le second objet est tout à fait possible à mettre en évidence à partir de ceci que j'ai, qui était au principe de mon illusion sur le coloriage à partir de ceci (Fig. 76), qu'à prendre le premier, en inversant les couleurs, à prendre le premier de ce que j'ai dessiné là, à savoir en mettant ici la couleur verte et ici la couleur bleue, on obtient un objet incontestablement différent. A condition de laisser l'orientation de celui-ci qui est orienté, de la laisser la même.

Pourquoi en effet changerais-je l'orientation? L'orientation n'a pas de raison d'être changée si j'ai changé le couple des couleurs. Comment reconnaîtrais-je la non-identité, la non-identité de l'objet total, si je change l'orientation? Et même si vous le retournez, vous vous apercevrez que cet objet est bel et bien différent, car ce qu'il s'agit de comparer, c'est l'objet constitué par ceci, à savoir en le faisant tourner par ici (Fig. 76a), le comparer avec cet objet qui est là (Fig. 76b) et, en somme, nous apercevoir que, ici, c'est l'orientation, l'orientation maintenue de cet objet, l'orientation maintenue qui s'oppose

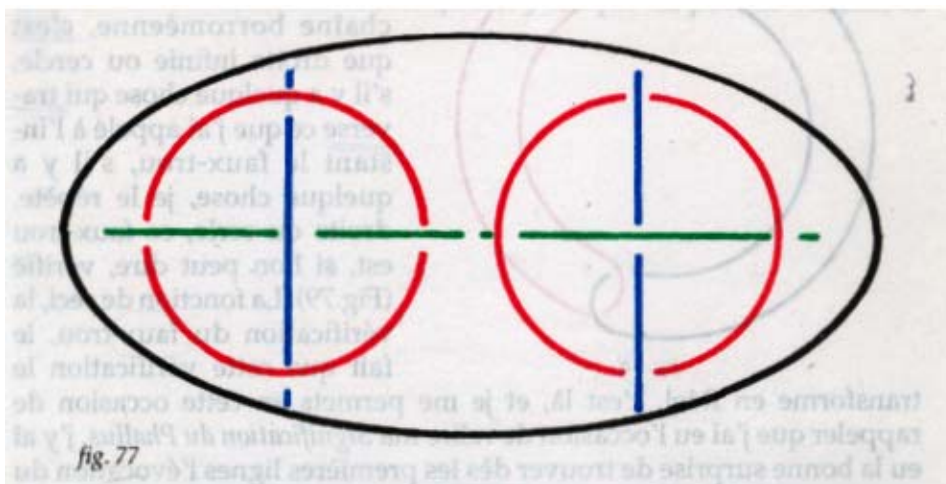


qui différencie ce triple de ce en quoi il peut être dit avoir la même présentation. Ceci nous permet de distinguer la différence de ce que j'ai appelé tout à l'heure le Réel comme marqué de fallace, de ce qu'il en est du vrai. N'est vrai que ce qui a un sens.

Quelle est la relation du Réel au vrai?

Le vrai sur le Réel, si je puis m'exprimer ainsi, c'est que le Réel, le Réel du couple ici n'a aucun sens. Ceci joue sur l'équivoque du mot sens. Quel est le rapport du sens à ce qui, ici, s'écrit comme orientation ? On peut poser la question, et on peut suggérer une réponse, c'est à savoir que c'est le temps. L'important est ceci, c'est que nous faisons jouer dans l'occasion un couple dit colorié, et que ceci n'a aucun sens. L'apparence de la couleur est-elle, est-elle de la vision, au sens où je l'ai distinguée, ou du regard ? Est-ce le regard ou la vision qui distingue la couleur ? C'est une question que pour aujourd'hui je laisserai en suspens.

La notion de couple, de couple colorié, est là pour suggérer que dans le sexe, il n'y a rien de plus que, je dirais l'être de la couleur. Ce qui suggère en soi qu'il peut y avoir *femme couleur d'homme*, dirais-je, ou *homme couleur de femme*. Les sexes en l'occasion, si nous supportons du rond rouge ce qu'il en est du Symbolique, les sexes en l'occasion sont opposés comme l'Imaginaire et le Réel, comme l'Idée et l'impossible pour reprendre mes termes. Mais est-il bien sûr que toujours ce soit le Réel qui soit en cause ? J'ai avancé que dans le cas de Joyce, c'est l'idée et le sinthome, plutôt, comme je l'appelle. D'où l'éclairage qui en résulte de ce qu'est une femme : *pas-toute* ici, de n'être pas saisie, de rester à Joyce, nommément,

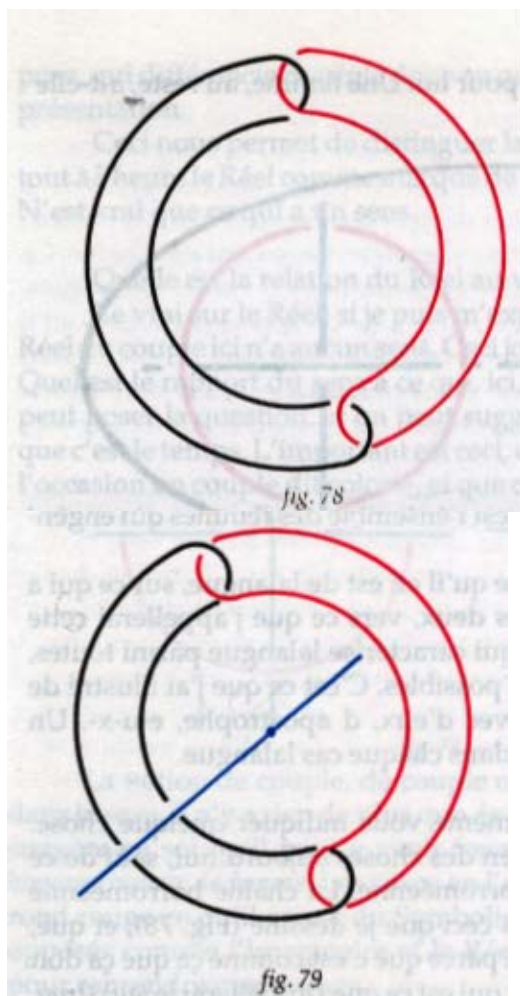


étrangère, de n'avoir pas de sens pour lui. Une femme, au reste, a-t-elle jamais un sens pour l'homme?

L'homme est porteur de l'idée de signifiant. Et l'idée de signifiant se supporte dans lalangue de la syntaxe, essentiellement. Il n'en reste pas moins que si quelque chose, dans l'Histoire, peut être supposé, c'est que c'est l'ensemble des femmes qui, devant une langue, qui se décompose, le latin dans l'occasion, puisque c'est de cela qu'il s'agissait à l'origine de nos langues, — que c'est l'ensemble des femmes qui engendre ce que j'ai appelé lalangue. C'est ce dire interrogé sur ce qu'il en est de lalangue, sur ce qui a pu guider, guider un sexe sur les deux, vers ce que j'appellerai cette prothèse de l'équivoque. Car ce qui caractérise lalangue parmi toutes, ce sont les équivoques qui y sont possibles. C'est ce que j'ai illustré de l'équivoque de deux -d-e-u-x- avec d'eux, d apostrophe, e-u-x-. Un ensemble de femmes a engendré dans chaque cas lalangue.

Là-dessus, je veux quand même vous indiquer quelque chose. C'est que nous avons parlé de bien des choses aujourd'hui, sauf de ce qui fait le propre de la chaîne borroméenne. La chaîne borroméenne n'aurait pas lieu s'il n'y avait pas ceci que je dessine (Fig. 78), et que, comme d'habitude, je dessine mal parce que c'est comme ça que ça doit être dessiné, qui en est le propre et qui est ce que j'appellerai le *faux-trou*.

Dans un cercle, ai-je souligné tout à l'heure, il y a un trou. Qu'on puisse avec un cercle en y adjoignant un autre, faire ce trou qui consiste dans ce qui passe là, au milieu et qui n'est ni le trou de l'un, ni le trou de l'autre, c'est ça que j'appelle le *faux-trou*.



Mais il y a ceci sur quoi repose toute l'essence de la chaîne borroméenne, c'est que droite infinie ou cercle, s'il y a quelque chose qui traverse ce que j'ai appelé à l'instant le faux-trou, s'il y a quelque chose, je le répète, droite ou cercle, ce faux-trou est, si l'on peut dire, vérifié (Fig. 79). La fonction de ceci, la vérification du faux-trou, le fait que cette vérification le transforme en Réel, c'est là, et je me permets en cette occasion de rappeler que j'ai eu l'occasion de relire ma *Signification du Phallus*, j'y ai eu la bonne surprise de trouver dès les premières lignes l'évocation du nœud, ceci à une date où j'étais bien loin d'avoir, de m'être intéressé à ce qu'on appelle le nœud borroméen. Les premières lignes de la *Signification du Phallus* indiquent le nœud comme étant ce qui est du ressort en l'occasion, c'est ce phallus qui a ce rôle de vérifier, du faux-trou, qu'il est Réel.

C'est en tant que le 5m-thome fait un faux-trou avec le Symbolique, qu'il y a une praxis quelconque. C'est-à-dire quelque chose qui relève du dire de ce que j'appellerai aussi bien à l'occasion l'art-dire, voire, pour glisser vers l'ardeur.

Joyce, pour terminer, se savait pas qu'il faisait le sinthome. Je veux dire qu'il le simulait. Il en était inconscient. Et c'est de ce fait

qu'il est un pur artificier, qu'il est un homme de savoir-faire. C'est-à-dire ce qu'on appelle aussi bien un artiste.

Le seul réel qui vérifie quoi que ce soit c'est le phallus, en tant que j'ai dit tout à l'heure de quoi le phallus est le support; à savoir de ce que

je souligne dans cet article, à savoir de la fonction du signifiant en tant qu'elle crée tout signifié. Encore faut-il, ajouterai-je, pour le reprendre la prochaine fois, encore faut-il qu'il n'y ait que lui pour le vérifier, ce Réel.

127

IX, LEÇON DU 16 MARS 1976

Ça, c'est le dernier truc que m'ont donné Soury et Thomé. C'est un noeud borroméen de mon espèce, fait de deux droites infinies et de quelque chose de circulaire (Fig. 80).

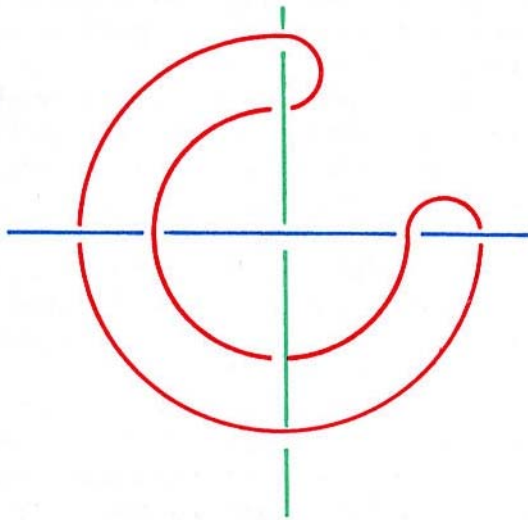


fig. 80

Alors, la seule excuse, parce qu'à la vérité, j'ai besoin d'excuses. J'ai besoin d'excuses au moins à mes yeux. La seule excuse que j'ai de vous dire quelque chose aujourd'hui, c'est que ça va être sensé. Moyennant quoi je ne réaliserai pas ce que je voudrais - et vous allez voir que j'éclairerai ça, enfin - ce que je voudrais, c'est vous donner un bout, ça peut pas s'appeler autrement, un bout de Réel.

J'en suis réduit à me dire que y a du sensé qui peut servir, provisoirement; mais ce provisoire est fragile. Je veux dire que je ne suis pas sûr de combien de temps ça pourra servir.

Voilà.

J'ai, je me suis beaucoup préoccupé de Joyce tous ces temps-ci, je vais vous dire ce que, en quoi Joyce, si on peut dire, est stimulant. C'est qu'il suggère, il suggère mais ce n'est qu'une suggestion, il suggère une façon aisée de le présenter. Moyennant quoi, et c'est bien là sa valeur, son poids, moyennant quoi tout le monde s'y casse les dents. Même mon ami Jacques Aubert qui est là au premier rang et devant qui je me sens indigne. J'ai dit que s'il s'y cassait les dents lui-même, parce que, parce que Jacques Aubert n'arrive pas, pas plus que n'importe qui, d'ailleurs, pas plus qu'un nommé Adams qui a fait des tours de force dans ce genre, n'arrive pas à cette façon aisée de le présenter. Je vais peut-être, tout à l'heure, vous, vous indiquer moi-même, non pas vous suggérer, vous indiquer à quoi ça tient.

Bien sûr moi aussi j'ai, j'ai rêvé, et c'est à prendre au sens littéral, de cette façon aisée de le présenter. J'en ai rêvé cette nuit. Vous, évidemment, évidemment comme on dit, vous, évidemment, étiez mon public, mais j'étais pas, j'étais pas acteur. J'étais même pas acteur du tout. Ce dont je vous faisais part était la façon dont je, pas-acteur-du-tout, scribouilleur, j'appellerais plutôt ça, dont je jugeais les personnages autres que le mien. En quoi, évidemment, je sortais du mien, ou plutôt, je n'avais pas de rôle. C'était quelque chose dans le genre d'un, d'un psychodrame; ce qui est une interprétation.

Que Joyce m'ai fait rêver de, de fonctionner comme ça doit avoir une valeur; une valeur plus facile à extraire d'ailleurs. Puisque, comme je l'ai dit, il suggère ça à n'importe qui. Qu'il doit y avoir un Joyce maniable. Il suggère ça du fait qu'il y a la psychanalyse. Et c'est bien sur cette piste qu'un tas de gens se précipitent. Mais ce n'est pas parce que je suis psychanalyste et, du même coup, trop intéressé, qu'il faut que je me refuse à l'envisager sous ce jour. Il y a là, quand même, quelque chose d'objectif.

130

Joyce est un a-Freud, je dirai; avec le, le jeu de mot sur affreux. Il est un a-Joyce. Tout objet, tel, tout objet sauf l'objet dit par moi petit a, qui est un absolu, tout objet tient à une relation. L'ennuyeux est qu'il y ait le langage, et que les relations s'y expriment, dans le langage, avec des épithètes. Les épithètes, cela pousse au oui ou non. Un nommé Charles Sanders Peirce a construit là-dessus sa logique à lui qui, du fait de l'accent qu'il met sur la relation, l'amène à faire une logique trinitaire. C'est tout à fait la même voie que je suis. A ceci près que j'appelle les choses dont il s'agit par leur nom: Symbolique, Imaginaire et Réel, dans le bon ordre. Car, pousser au oui ou non, c'est pousser au couple. Parce qu'il y a un rapport entre langage et sexe. Un rapport certes pas encore tout à fait précisé, mais que j'ai, si l'on peut dire, entamé. Vous voyez ça, hein! En employant le mot entamé, je me rends compte que je fais une métaphore. Et qu'est-ce qu'elle veut dire, cette métaphore ? La métaphore, je peux en parler au sens général. Mais ce qu'elle veut dire, celle-là, ben, je vous laisse le soin de le découvrir.

La métaphore n'indique que ça : le rapport sexuel. A ceci près qu'elle prouve de fait, du fait qu'elle existe, que le rapport sexuel c'est prendre une vessie pour une lanterne. C'est-à-dire ce qu'on peut dire de mieux pour exprimer une confusion: une vessie peut faire une lanterne, à condition de mettre du feu à l'intérieur, mais tant qu'il n'y a pas de feu, ce n'est pas une lanterne.

D'où vient le feu ? Le feu, c'est le Réel. Ça met le feu à tout, le Réel. Mais c'est un feu froid. Le feu qui brûle est un masque, si je puis dire, du Réel. Le Réel en est à chercher de l'autre côté, du côté du zéro absolu. On y est arrivé, quand même à ça. Pas de limite à ce qu'on peut imaginer comme, comme haute température. Pas de limite imaginable pour l'instant. La seule chose qu'y ait de Réel, c'est la limite du bas. C'est ça que j'appelle quelque chose d'orientable. C'est pourquoi le Réel l'est.

Il y a une orientation, mais cette orientation n'est pas un sens. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que je reprends ce que j'ai dit la dernière fois, en suggérant que le sens, c'est peut-être l'orientation. Mais l'orientation n'est pas un sens puisqu'elle exclut le seul fait de la copulation du Symbolique et de l'Imaginaire en quoi consiste le sens.

L'orientation du Réel, dans mon territoire à moi, forclot le sens.

Je dis ça parce que on m'a posé la question hier soir de savoir s'il y avait d'autres forclusions que celle qui résulte de la forclusion du Nom-du-Père. Il est bien certain que la forclusion, ça a quelque chose de plus radical. Puisque le Nom-du-Père c'est quelque chose, en fin de 131

compte, de léger. Mais il est certain que c'est là que ça peut servir; au lieu de la forclusion du sens par l'orientation du Réel, ben nous n'en sommes pas encore là. Il faut se briser, si je puis dire, à un nouvel Imaginaire instaurant le sens. C'est ce que j'essaie d'instaurer avec mon langage.

Ce langage a l'avantage de parier sur la psychanalyse en tant que j'essaie de l'instituer comme discours; c'est-à-dire comme le semblant le plus vraisemblable. Comme par exemple, en somme, la psychanalyse, rien de plus, de court-circuit passant par le sens; le sens comme tel que j'ai défini tout à l'heure de la copulation, en somme, du langage puisque c'est de ça que je supporte l'Inconscient : de la copulation du langage avec notre propre corps.

Il faut vous dire que, dans l'intervalle, enfin, j'ai été entendre Jacques Aubert quelque part où vous n'étiez pas conviés et que là, j'ai fait quelques réflexions sur *l'ego*. Ce que les Anglais appellent *l'ego*. Et les Allemands, l'Ich.

L'ego c'est, c'est un truc. C'est un truc à propos de quoi j'ai cogité. J'ai cogité-autour d'un nœud, un nœud qu'a, qu'a cogité lui-même un mathématicien qui n'a d'autre nom que Milnor. Il a inventé quelque chose, à savoir une idée de chaîne - il appelle ça, en anglais *link* (Fig. 81).

Il faut que je dessine ça autrement parce que c'est de ça qu'il s'agit. Ça c'est un nœud (Fig. 82).

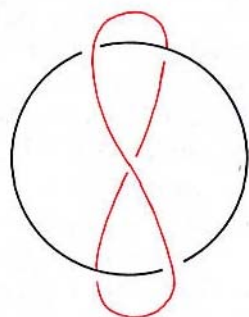


fig. 81

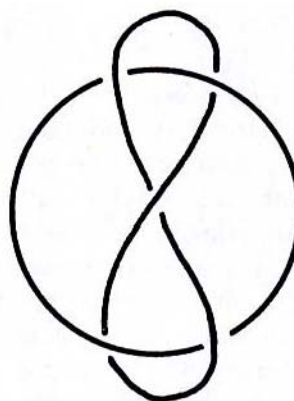


fig. 82

Je le refais, parce que, bien entendu, comme chaque fois que je dessine un nœud, je cafouillais, c'est pas la première fois que ça m'arrive devant vous. Voilà, c'est correct dans le bas. Vous devez voir que ça, c'est noué. Mais supposez, dit Milnor, que vous vous donniez cette permis-

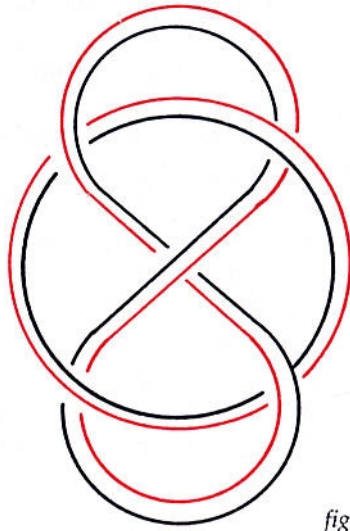


fig. 83

sion que, que dans une chaîne quelconque, celle-là chaîne à deux éléments, que dans une chaîne quelconque un même élément puisse se traverser lui-même, alors, vous obtenez ceci dont, qui vous montre tout de suite que du fait qu'un élément puisse se traverser lui-même, il en résulte que ce qui était au-dessus ici et, ici, est là en-dessous, il n'y a plus de nœud. Il y en a, bien sûr, une quantité d'autres exemples ; il n'y a plus de link.

Ce que je propose à votre astuce, c'est ceci de remarquer que si, dans le premier nœud, vous doublez chacun des éléments de ladite chaîne, c'est-à-dire qu'au lieu d'en avoir un ici, vous en ayez deux ayant la même circulation et que, de même, que vous en fassiez de même pour ici, il ne sera plus vrai, aussi invraisemblable que cela puisse vous paraître - et vous le contrôlerez, j'espère, je n'ai pas apporté mes dessins de sorte que, comme d'autre part je n'ai fait mettre ici qu'un papier blanc, je ne me risquerai pas à vous montrer comment ceci se tortille-, il suffit qu'il y en ait deux, ce qui pourtant semble ne pas faire objection, puisque un, une boucle en huit, si elle se traverse elle-même, se libère aisément - du circulaire ou de l'ovale, tel que je l'ai dessiné -, se libère aisément quand ce huit en question se traverse lui-même ; pourquoi ça ne serait-il pas aussi vrai quand il y en a deux ? Je dis deux huit et deux ovales (Fig. 83).

Il n'en reste pas moins que, vous le contrôlerez, j'espère, j'y reviendrai la prochaine fois, non seulement il y a un obstacle, mais il est radicalement impossible de séparer les quatre éléments.

Là-dessus, il faut que je dise que je ne peux pas tracer tous les algorithmes que j'ai énoncés du type: S de A barré, S (A). Que veut dire que je proteste, dans mon séminaire *Encore*, paraît-il - parce que bien sûr je le lis jamais - paraît-il par certains, je l'avais totalement oublié, du S de A, (S(A)), avec la fonction Φ Je dis, non pas le petit ϕ mais le

grand Φ qui est une fonction, comme l'implique ce que j'ai indiqué, à savoir: il existe un x pour qui cette fonction est négative, $\exists x. \neg \Phi x$.

Bien sûr, l'idéal du mathème est que tout se corresponde. C'est bien en quoi le mathème, au Réel, en rajoute. Car, contrairement à ce qu'on s'imagine, on ne sait pourquoi, ce n'est pas la fin du Réel. Comme je l'ai dit tout à l'heure, nous ne pouvons atteindre que des bouts de Réel. Le Réel, celui dont il s'agit, dans ce qu'on appelle ma pensée, le Réel est toujours un bout, un trognon. Un trognon certes autour duquel la pensée brode, mais son stigmat, à ce Réel comme tel, c'est de ne se relier à rien.

C'est tout du moins comme ça que je le conçois le Réel. Et ces petites émergences historiques - il y a un jour, un nommé Newton qui a trouvé un bout de Réel, ça a foutu salement les foies à tous ceux qui,

à tous ceux qui pensaient, nommément à un certain Kant, et dont on peut dire que de Newton il a fait une maladie. Et d'ailleurs tout le monde, tous les êtres pensants de l'époque en ont fait une, chacun à leur façon. Ça a plu, non seulement sur les hommes, mais sur les femmes. Madame du Châtelet a écrit tout un bouquin sur le *Newtonian System*, où ça déconne à plein tuyaux. C'est tout de même extraordinaire que quand on atteint un bout de Réel, ça fasse cet effet. Mais c'est de là qu'il faut partir. C'est le signe même de ce qu'on, de ce qu'on a atteint le trognon.

J'essaie de vous donner un bout de Réel, à propos de, de ce dans quoi, dans la peau de quoi nous sommes, à savoir la peau de cette histoire incroyable, enfin, qui est l'esprit humain, qui est l'espèce humaine. Et je vous dis que il n'y a pas de rapport sexuel, mais c'est de la broderie. C'est de la broderie parce que ça participe du oui ou non. Du moment que je dis il *n'y a pas*, c'est déjà très suspect. C'est suspect de n'être pas vraiment un bout de Réel. Le stigmat du Réel, c'est de se relier à rien, j'ai déjà dit ça tout à l'heure.

Là où on se reconnaît, c'est seulement dans ce qu'on a. On ne se reconnaît jamais - c'est impliqué par ce que j'avance, c'est impliqué par le fait reconnu par Freud qu'il y a de l'Inconscient -, on ne se reconnaît jamais dans ce qu'on est. C'est le premier pas de la psychanalyse. Parce que ce qu'on est c'est de l'ordre, quand on est homme, c'est de l'ordre de la copulation. C'est-à-dire de ce qui détourne ladite copulation dans la non moins dite et, significativement, dans la non moins dite copule constituée par le verbe être.

Le langage trouve, dans son infléchissement vers la copule, la preuve qu'il est une voie de détour, tout à fait vessie, c'est-à-dire obscure. Et obscur n'est là qu'une métaphore; parce que si nous avions -134-

un bout de Réel, nous saurions que la lumière n'est pas plus obscure que les ténèbres, et inversement.

La métaphore *copule* n'est pas une preuve en soi. C'est la façon qu'a l'Inconscient de procéder. Il ne donne que des traces. Et des traces, non seulement qui s'effacent toutes seules, mais que tout usage de discours tend à effacer; le discours analytique comme les autres. Vous-même ne songerez qu'à gommer les traces du mien de discours, puisque c'est moi qui, ce discours, ai commencé par lui donner son statut, son statut à partir du faire semblant de l'objet petit a. Soit, en fin de compte, de ce que, de ce que je nomme, de ce que l'homme se mette en place de l'ordure qu'il est. Du moins aux yeux d'un psychanalyste qui a une bonne raison de le savoir, c'est que lui-même se met à cette place. Il faut en passer par cette ordure décidée pour, peut-être, retrouver quelque chose qui soit de l'ordre du Réel. Mais vous voyez, j'emploie le mot retrouver. Retrouver est un glissement, déjà, comme si tout de cet ordre avait déjà été trouvé. C'est là le piège de l'Histoire. L'Histoire est le plus grand des fantasmes, si on peut s'exprimer ainsi. Derrière l'Histoire, l'Histoire des faits auxquels s'intéressent les historiens, il y a le mythe. Et le mythe est toujours captivant.

A preuve que Joyce, après avoir soigneusement témoigné du sinthome, du sinthome de Dublin qui ne prend âme que du sien à lui, ne manque pas, chose fabuleuse, de tomber dans le mythe Vico qui soutient le *Finnegan's Wake*. La seule chose qu'il, qui l'en préserve, c'est que quand même *Finnegan's Wake* se présente comme un rêve. Non seulement un rêve mais il désigne que Vico est un rêve, tout autant en fin de compte que les babochages de Madame Blavatsky, le Mahanvantara et tout ce qui s'ensuit, l'idée d'un rythme où j'ai moi-même rechui, si je puis dire, dans mon *retrouvé* de plus haut. On ne retrouve pas. Ou bien c'est désigner que on ne fait jamais que tourner en rond. On trouve. Le seul avantage de ce *retrouvé*, c'est de mettre en valeur ce que j'indique, qu'il ne saurait y avoir progrès. Qu'on tourne en rond. Mais y a peut-être quand même une autre façon de l'expliquer qu'il n'y ait pas de progrès. C'est qu'il n'y a pas de progrès que marqué de la mort.

Ce que Freud souligne de cette mort, si je puis m'exprimer ainsi, la *trieber* ; d'en faire un *Trieb*. Ce qu'on a traduit en français par, je ne sais pas pourquoi, la pulsion ou la pulsion de mort, on n'a pas trouvé une meilleure traduction alors qu'il y avait le mot *dérive*. La pulsion de mort c'est le Réel en tant qu'il ne peut être pensé que comme impossible. C'est-à-dire que chaque fois qu'il montre le bout de son nez, il est 135

impensable. Aborder à cet impossible ne saurait constituer un espoir. Puisque cet impensable c'est la mort, dont c'est le fondement du Réel qu'elle ne puisse être pensée. L'incroyable, c'est que Joyce, qui avait le plus grand mépris de l'histoire, en effet futile, qu'il qualifie de cauchemar, de cauchemar dont le caractère est de lâcher sur nous les grands mots dont il souligne qu'ils nous font tant de mal, n'ait pu trouver, enfin, que cette solution: écrire *Finnegan's Wake*. Soit un rêve qui, comme tout rêve, est un cauchemar, même s'il est un cauchemar tempéré. A ceci près, dit-il, et c'est comme ça qu'est fait ce *Finnegan's Wake*, c'est que le rêveur n'y est aucun personnage particulier, il est le rêve même. C'est en ça, c'est en ça que Joyce glisse, glisse, glisse, au Jung. Glisse à l'inconscient collectif dont il n'y a pas meilleure preuve, il n'y a pas de meilleure preuve que Joyce, que l'inconscient collectif c'est un sinthome. Car on ne peut dire que *Finnegan's Wake*, dans son imagination, ne participe pas à ce sinthome.

Alors, ce qui est le signe de mon empêchement, c'est bien Joyce. C'est bien Joyce justement en tant que ce qu'il avance, et avance d'une façon tout à fait spécialement artiste-il sait y faire-, c'est le sinthome. Et sinthome tel, qu'il y ait rien à faire pour l'analyser.

J'ai dit ça récemment. Un catholique, un catholique de, de bonne roche, comme était, comme était Joyce - qui n'a jamais pu faire qu'il n'ait pas été sainement élevé par les jésuites -, un catholique, un vrai de vrai, mais bien sûr, y en a pas un de vrai ici, bien sûr; vous n'avez pas été élevés chez les Jésuites, n'importe qui d'entre vous ! Ben, un catholique est inanalysable.

Là-dessus, il y a quelqu'un qui m'avait fait remarquer que j'avais dit la même chose des Japonais. C'est Jacques-Alain Miller, bien sûr, qui n'a pas perdu cette occasion. Enfin, je le maintiens. Je le maintiens, c'est pas pour la même raison. Mais depuis, depuis cette soirée Jacques Aubert, à laquelle vous n'étiez pas conviés, depuis cette soirée Jacques Aubert, j'ai vu un film, un film japonais, lui aussi. C'était dans une petite salle. Vous ne pouviez pas y être conviés, pas plus que chez Jacques Aubert. Et puis, je n'aurais pas voulu donner de mauvaises idées. J'ai quand même extrait quelques personnes de mon Ecole qui assistaient à ce film et qui en ont été, comme moi, je le suppose, enfin, c'est ce dont je me suis servi comme terme pour dire l'effet que ça m'avait fait: j'ai été, à proprement parler, soufflé. J'ai été soufflé parce que, parce que c'est, c'est de l'érotisme - je ne m'attendais pas à ça en allant voir un film japonais -, c'est de l'érotisme féminin. Là, j'ai commencé à, à comprendre le pouvoir des japonaises. Il semble, à voir ce film, un
jour 136

ou l'autre vous allez le voir, c'était une représentation privée, mais j'espère quand même qu'on va donner le permis. Et, en faisant quelques mouvements de reptation, vous arriverez à le voir dans les, dans des salles limitées, enfin. On vous demandera de montrer patte blanche, mais vous direz que vous venez à mon séminaire par exemple. Oui!

L'érotisme féminin semble y être porté - je m'en vais pas simplement sur un film faire un, une ligne de partage -, semble porté à son extrême. Et cet extrême est le fantasme, ni plus ni moins, de tuer l'homme. Mais même ça ne suffit pas. Il faut qu'après l'avoir tué, on va plus loin. Après - pourquoi après ? là est le doute -, après ce fantasme que la japonaise en question, qui est une maîtresse femme, c'est le cas de le dire, à son partenaire, lui coupe la queue. C'est comme ça que ça s'appelle. On se demande pourquoi elle ne la lui coupe pas avant. On sait bien que c'est un fantasme, d'autant plus que je sais pas comment ça se passe après la mort, mais y a beaucoup de sang dans le film ; je veux bien que les corps cavernaux soient bloqués, mais après tout, j'en sais rien.

Y a là un point, que j'ai appelé, tout à l'heure, de doute. Et c'est là qu'on voit bien que la castration, ce n'est pas le fantasme. Elle n'est pas si facile à situer, je parle dans la fonction qui est la sienne dans l'analyse. Elle n'est pas facile à situer, puisqu'elle peut être fantasmatisée.

C'est bien en quoi je reviens à mon Φ , mon grand Φ là, qui peut aussi bien être la première lettre du mot fantasme. Cette lettre situe les rapports de ce que j'appellerai une *phonction de phonation*. C'est là l'essence du Φ , contrairement à ce qu'on croit. Une phonction de phonation qui se trouve être substitutive du mâle, dit homme, comme tel. Avec, c'est là ce contre quoi je m'élevais, c'est que la substitution de ce Φ au signifiant que je n'ai pu supporter que d'une lettre compliquée de notation mathématique, à savoir ce que j'ai écrit en dessous, là, S de A barré, $S(A)$; S de A barré c'est tout autre chose. Ça n'est pas ce avec quoi l'homme fait l'amour, c'est-à-dire en fin de compte avec son inconscient, et rien de plus. Pour ce que fantasme la femme, si c'est bien là ce que nous a présenté le film, c'est bien quelque chose qui, de toute façon, empêche la rencontre. Mais $S(A)$ qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que si le truchement, autrement dit l'instrument dont on opère - on opère avec cet instrument, pour la copulation -, si cet instrument est bien, comme c'est patent, à mettre au rancard, c'est pas du même ordre que ce dont il s'agit dans mon grand S, parenthèses, grand A barré. C'est parce qu'il n'y a pas d'Autre. Non pas là où il y a suppléance, à savoir l'Autre 137

comme lieu de l'inconscient, ce dont j'ai dit que c'est avec ça que l'homme fait l'amour, en un autre sens du mot *avec*, c'est ça le partenaire. Mais ce que veut dire ce grand S de grand A comme barré, et je m'excuse de n'avoir pas eu autre chose que la barre dont me servir; il y a une barre que, que n'importe quelle femme sait sauter, c'est la barre entre le signifiant et le signifié, comme je l'espère, vous l'a prouvé le film, à quoi j'ai fait allusion tout à l'heure.

Mais il y a une autre barre qui consiste à barrer, à savoir elle est comme cette barre-ci, -Φ x. Je regrette de ne l'avoir pas fait de la même façon, d'ailleurs. C'est comme ça que ça aurait été le plus exemplaire.

Elle dit que il n'y a pas d'Autre, d'Autre qui, qui répondrait comme partenaire. La toute nécessité de l'espèce humaine étant qu'il y ait un Autre de l'Autre. C'est celui-là qu'on appelle généralement Dieu, mais dont l'analyse dévoile que c'est tout simplement La femme. La seule chose qui permette de la désigner comme La puisque je vous ai dit que la femme n'ex-sistait pas - et j'ai de plus en plus de raisons de le croire, surtout après avoir vu ce film - et la seule chose qui permette de supposer la femme, c'est que, comme Dieu, elle soit pondeuse.

Seulement c'est là le progrès que l'analyse nous fait faire, c'est de nous apercevoir qu'encore que le mythe la fasse toute sortir d'une seule mère, à savoir d'Eve, ben il n'y a que des pondeuses particulières. Et c'est en quoi j'ai rappelé dans le séminaire *Encore*, paraît-il, ce que voulait dire cette lettre compliquée, à savoir le signifiant. Le signifiant de ceci qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre.

Voilà, tout ce que je vous raconte là n'est que sensé. Et à ce titre plein de risques de se tromper; comme toute l'Histoire le prouve. On n'a jamais fait que ça. Si je prends les mêmes risques, c'est bien plutôt pour vous préparer à ce que je pourrais vous dire d'autre. En essayant, en essayant de faire une *foliesophie*, si je puis dire, moins sinistre. Moins sinistre que ce qu'est le *Livre*, dit *de la Sagesse*, dans la Bible. Quoiqu'après tout, c'est ce qu'on peut faire de mieux, pour fonder - je vous en reconseille la lecture, elle est sobre et du meilleur ton; les catholiques la font pas souvent cette lecture, il faut dire; on peut même dire que le catholicisme a consisté pendant des siècles à ce que on empêche les tenants de lire la Bible - mais pour fonder *la Sagesse* sur le manque, qui est la seule fondation qu'elle puisse avoir, c'est vraiment pas mal du tout, c'est gratiné.

4141

Arriverai-je à vous dire - il faudrait pas que ce soit seulement un rêve -, arriverai-je à vous dire ce qui s'appellerait un bout de Réel ? au sens propre du mot bout, que j'ai précisé tout à l'heure.

Pour l'instant, on peut dire que Freud lui-même n'a fait que du sensé et que ça m'ôte tout espoir. C'est pas pour autant une raison. Non pas pour que je l'espère, mais pour que je le fasse réellement un jour.

Voilà. En voilà assez pour aujourd'hui. Il faut un peu rire de temps en temps !

4142

X, LEÇON DU 13 AVRIL 1976

Bon, d'habitude, d'habitude j'ai quelque chose à vous dire. Vous entendez ? Bon, alors c'est ça, ça ne marche pas ce truc ! Ça marche, maintenant ? Quoi ? Qu'est-ce qui se passe ?

Ça marche.

D'habitude, j'ai quelque chose à vous dire. Mais je souhaiterais, comme ça, aujourd'hui, je souhaiterais parce que, comme ça, j'ai une occasion - c'est le jour de mon anniversaire (applaudissements) -, je souhaiterais que je puisse vérifier si le, si je sais, si je sais ce que je dis. Malgré tout, dire, ça vise à être entendu.

Je voudrais vérifier en somme si, si je ne me contente pas de parler pour moi. Comme tout le monde, comme tout le monde le fait, bien sûr. Si l'inconscient a un sens, c'est bien ça. Je dis : si l'inconscient a un sens. Je préférerais donc que, aujourd'hui, quelqu'un - je ne demande pas des, je ne demande pas du tout que, que l'étincelle jaillisse - j'aurais aimé, sans doute, que, que quelqu'un me, que quelqu'un écrive, écrive quelque chose qui, qui en somme justifierait, justifierait cette peine que je me donne depuis, environ vingt-deux ans, un peu plus. La seule façon de la justifier ça serait, ça serait que quelqu'un invente quelque chose qui puisse, à moi, me servir. Je suis persuadé que c'est possible.

J'ai inventé ce qui, ce qui s'écrit, s'écrit comme le réel. Naturellement, il ne suffit pas de l'écrire Réel. Parce que pas mal de gens l'on fait avant moi. Mais ce Réel, je l'ai écrit sous la forme de ce que on appelle le nœud borroméen, qui n'est pas un nœud, qui est une chaîne, une chaîne ayant certaines propriétés. Et sous la forme minimale sous laquelle j'ai tracé cette chaîne, il en faut au moins trois, le Réel, le

4144

Réel, c'est ça. C'est ça qui consiste à appeler un de ces trois : Réel. Ça veut dire là qu'il y a trois éléments. Et que ces trois éléments, en somme, tels qu'ils sont dits noués, en réalité enchaînés, font métaphore.

Ça n'est rien de plus, bien sûr, que métaphore de la chaîne. Comment se peut-il qu'il y ait une métaphore de quelque chose qui, qui n'est que nombre ? Cette métaphore, on l'appelle, à cause de ça, le chiffre.

Il y a un certain nombre de façons de, de tracer ces chiffres. Enfin, la façon la plus simple c'est, c'est celle que j'ai appelée du trait unaire. De faire un certain nombre de traits ou de points, d'ailleurs, et ça suffit à indiquer un nombre.

Il y a quelque chose d'important, c'est que ce qu'on appelle l'énergétique, ça n'est rien d'autre que la manipulation d'un certain nombre de nombres, un certain nombre de nombres d'où on extrait un nombre constant. C'était ça à quoi Freud, se référant à la science, à la science telle qu'on la concevait de son temps, à quoi Freud se référait; c'est-à-dire qu'il n'en faisait qu'une métaphore. L'idée d'une énergétique psychique, il ne l'a jamais vraiment, vraiment fondée. Il n'aurait même pas, il n'aurait même pas pu en tenir la métaphore; en tenir la métaphore avec quelque vraisemblance. L'idée d'une constante, par exemple, entre, liant le stimulus à ce qu'il appelle la réponse, est quelque chose de tout à fait insoutenable.

Dans la métaphore de la chaîne, de la chaîne borroméenne, je dis que j'ai inventé quelque chose. Qu'est-ce que c'est qu'inventer ? Est-ce que c'est une idée ? Que ceci ne vous empêche pas, quand même, d'essayer dans un instant de me poser une question qui, qui me récompense. Qui me récompense non pas de l'effort que je fais pour l'instant parce que, justement, ce que je pense, ce que je pense pour l'instant, c'est que ce que je vous dis, pour l'instant, n'a pas beaucoup de chance d'obtenir une réponse.

Est-ce que c'est une idée, cette idée du réel ? J'entends, telle qu'elle, telle qu'elle s'écrit dans ce qu'on appelle le nœud borroméen. Qui, je le souligne, est une chaîne. C'est pas une idée. C'est pas une idée qui se soutienne parce que c'est en somme là qu'on touche que l'idée, l'idée qui vient comme ça, l'idée qui vient quand, quand on est couché, parce qu'en fin de compte, c'est ça, l'idée au moins réduite à sa valeur analytique, c'est une idée qui vous vient quand on est couché. Qu'on soit couché ou debout, l'effet de chaîne qu'on obtient par l'écriture ne se pense pas aisément.

4145

Je veux dire que, à mon expérience tout au moins, il n'est pas du tout aisé de dire comment une chaîne, une chaîne composée d'un certain nombre d'éléments, même à les réduire à trois, ça ne, ça ne s'imagine pas facilement, ça ne s'écrit pas facilement. Et il vaut mieux y être rompu d'avance pour être sûr de réussir à en donner l'écriture. C'est très exactement ce dont vous avez eu mille fois le témoignage par moi-même, dans des erreurs, enfin les lapsus de plume que j'ai faites cent fois devant vous en essayant de faire quoi ? De faire une écriture. Une écriture qui symbolise cette chaîne.

Je considère que d'avoir énoncé, sous la forme d'une écriture le Réel en question, a la valeur de ce qu'on appelle généralement un traumatisme. Non pas que ç'ait été ma visée de traumatiser quiconque, surtout, surtout de mes auditeurs auxquels je n'ai aucune raison, enfin, d'en vouloir ; d'en vouloir au point de leur causer ce qu'on appelle généralement un traumatisme. Disons que c'est un forçage. Un forçage, forçage d'une nouvelle écriture. Une écriture qui, par métaphore, a une portée. Une portée qu'il faut bien appeler symbolique. C'est un forçage d'un nouveau type, si je puis dire, d'idée qui n'est pas une idée qui fleurit, en quelque sorte, spontanément du seul fait, du seul fait de ce qui fait sens, en somme; c'est-à-dire de l'Imaginaire.

Ce n'est pas non plus que ce soit quelque chose de tout à fait étranger. Je dirai même plus, c'est ça qui, qui fait, qui rend sensible, qui fait toucher du doigt, mais de façon tout à fait illusoire, ce que peut être, ce que peut être ce qu'on appelle la réminiscence. La réminiscence consiste à, à imaginer à propos de, de quelque chose qui fait fonction d'idée, mais qui rien est pas une, on s'imagine qu'on se la réminisce, si je puis m'exprimer ainsi. C'est en ça que les deux fonctions sont distinguées dans Freud, parce que il avait le sens des distinctions; c'est en ça que la réminiscence est distincte de la remémoration.

La remémoration, c'est évidemment quelque chose dont, que Freud à tout à fait forcé. Qu'il a forcé grâce au terme *impression*. Il supposait que, dans le système nerveux, il y avait des choses qui s'imprimaient. Et ces choses qui s'imprimaient dans le système nerveux, il les pourvoit de lettres, ce qui est déjà trop dire, parce que il n'y a aucune raison qu'une impression se figure comme ce quelque chose de si déjà éloigné de l'impression qu'est une lettre. Parce que une lettre, il y a déjà un monde entre une lettre et un symbole phonologique.

L'idée dont Freud porte le témoignage dans *l'Esquisse*, en figurant par des réseaux, des réseaux, bien sûr que ces réseaux, c'est ce qui, c'est peut-être ce qui m'a incité à leur donner une nouvelle forme plus

rigoureuse, c'est-à-dire à faire de ces réseaux quelque chose qui s'enchaîne, qui s'enchaîne au lieu de simplement se tresser.

La remémoration, à proprement parler, c'est faire entrer, et c'est certain que ce n'est pas facile, ce n'est pas facile, je pense que je vous en ai donné le témoignage, ce n'est pas facile de faire entrer la chaîne ou le nœud dit, mis sous le patronage des Borroméens, c'est pas facile de le faire entrer dans ce qui est déjà là. Les lapsus que j'ai faits, et fréquents, en essayant de les tracer sur quelque chose comme ce bout de papier, en sont la preuve. Quelque chose qui est déjà là et qui se nomme le savoir.

J'ai essayé d'être rigoureux en faisant remarquer que ce que Freud supporte comme l'Inconscient suppose toujours un savoir, et un savoir *parlé*, comme tel. Que c'est le minimum que suppose le fait que l'inconscient puisse être interprété. Il est entièrement réductible à un savoir. Après quoi, il est clair que ce savoir exige au minimum deux supports, n'est-ce pas, qu'on appelle termes, en les symbolisant de lettres. D'où mon écriture du savoir comme se supportant de S, non pas à la deuxième puissance, de S avec cet indice, cet indice qui le supporte, cet indice d'un petit 2, d'un petit 2 dans le bas; ça n'est pas le S au carré, c'est le S supposé être 2, S₂. La définition que je donne de ce signifiant, comme tel, que je supporte du S indice 1, Si, c'est de représenter un sujet, comme tel, et de le représenter *vraiment*. Vraiment veut dire dans l'occasion, *conformément à la réalité*.

Le Vrai est dire conforme à la réalité. La réalité qui est dans l'occasion ce qui fonctionne ; ce qui fonctionne vraiment. Mais ce qui fonctionne vraiment n'a rien à faire avec ce que je désigne du Réel. C'est une supposition tout à fait précaire que *mon* Réel - faut bien que je me le mette à mon actif - que mon Réel conditionne la réalité; la réalité de votre audition par exemple.

Il y a là un abîme qui est loin de, dont on est loin de pouvoir assurer qu'il se franchit. En d'autres termes, l'instance du savoir que Freud renouvelle, je veux dire rénove sous la forme de l'inconscient, est une chose qui ne suppose pas du tout obligatoirement le Réel dont je me sers. J'ai véhiculé beaucoup de ce qu'on appelle chose freudienne. J'ai même intitulé une chose que j'ai écrite *La Chose freudienne*. Mais dans ce que j'appelle le Réel, j'ai inventé. J'ai inventé quelque chose, non pas parce que ça s'est imposé à moi, peut-être qu'il y en a qui se souviennent comment, enfin. Et à quel moment a surgi ce fameux nœud qui est tout ce qu'il y a de plus figuratif. C'est le maximum qu'on puisse en figurer de dire que à l'Imaginaire et au Symbolique, c'est-à-dire à des choses 144

qui sont très étrangères, le Réel, lui, apporte l'élément qui peut les faire tenir ensemble; c'est quelque chose dont je peux dire que je le considère comme n'étant rien de plus que mon symptôme.

Je veux dire que - si tant est que y ait ce qu'on puisse appeler une élucubration freudienne - que c'est ma façon à moi de porter à son degré de symbolisme, au second degré, c'est dans la mesure où Freud a articulé l'inconscient que j'y réagis. Mais déjà nous voyons là que c'est une façon de porter le sinthome lui-même au second degré. C'est dans la mesure où Freud a vraiment fait une découverte - et à supposer que cette découverte soit vraie - qu'on peut dire que le Réel est ma réponse symptomatique. Mais la réduire à être symptomatique n'est évidemment pas rien. La réduire à être symptomatique, c'est aussi réduire toute invention au sinthome.

Changeons de place.

A partir du moment où on a une mémoire, a-t-on une mémoire ? Peut-on dire que, qu'on fasse plus à dire qu'on l'a que d'imaginer qu'on l'a ? D'imaginer qu'on en dispose ? Je devrais dire qu'on en *dire-poses*, qu'on a à dire. Et c'est en quoi la langue, la langue, lalangue que j'ai appelée *lalanglaise* a, a toutes sortes de ressources: *I have to tell. J'ai à dire*. C'est comme ça que on traduit. C'est d'ailleurs un anglicisme. Mais qu'on puisse dire non seulement *have*, mais *awe*, *a-w-e-*, *I awe to tell* donne le glissement, j'ai à *dire* devient : je *dois dire*. Et qu'on puisse, dans cette langue, mettre l'accent sur le verbe d'une façon telle qu'on puisse dire *I do make* j'insiste en somme sur le fait que, par ce *making*, il n'y a que fabrication. Qu'on puisse également séparer la négation sous cette forme que on dise *I don't*, ce qui veut dire que *je m'abstiens* de faire quelque chose *I don't talk. Je ne choisis pas de parler*, de parler quoi ? Dans le cas de Joyce, c'est le gaëlique. Ceci suppose, implique qu'on choisit de parler la langue qu'on parle effectivement. En fait, on ne fait que s'imaginer la choisir. Et ce qui résout la chose, c'est que cette langue, en fin de compte, on la crée. On crée une langue pour autant, pour autant qu'à tout instant on lui donne un sens. Il n'est pas réservé aux phrases où la langue se crée. A tout instant on donne un petit coup de pouce, sans quoi la langue serait pas vivante. Elle est vivante pour autant qu'à chaque instant on la crée. Et c'est en cela qu'il n'y a pas d'inconscient collectif, qu'il n'y a que des inconscients particuliers, pour autant que chacun, à chaque instant, donne un petit coup de pouce à la langue qu'il parle.

4148

Donc, il s'agit pour moi de savoir si je ne sais pas ce que je dis comme vrai. C'est à chacun de ceux qui sont ici de me dire comment vous l'entendez. Et spécialement sur ceci que, quand je parle - parce qu'après tout, ce n'est pas sûr que ce que je dise du Réel soit plus que de parler à tort et à travers. Dire que le Réel est un sinthome, le mien, n'empêche pas que l'énergétique, dont j'ai parlé tout à l'heure, le soit moins. Quel serait le privilège de l'énergétique ? Si ce n'est, si ce n'est que, on l'a - à condition de faire les bonnes manipulations, les manipulations conformes à un certain enseignement mathématique -, on trouve toujours un nombre constant. Mais on sent bien à tout instant ce qu'il peut, que c'est une exigence, si on peut dire, préétablie. C'est-à-dire que il faut qu'on obtienne la constante. Et que c'est ça qui constitue en soi l'énergétique. C'est que il faut trouver un truc pour trouver la constante. Le truc convenable, celui qui réussit est supposé conforme à ce qu'on appelle la réalité. Mais je fais une distinction de cet organe, si je puis dire, de cet organe qui n'a absolument rien à faire avec un organe charnel, je fais tout à fait distinction de cet organe par quoi Imaginaire et Symbolique sont, comme on dit, noués, je fais tout à fait distinction de ce supposé Réel par rapport à ce qui sert à fonder la science, de la réalité.

Le Réel dont il s'agit est illustré par ce nœud mis à plat. Est illustré du fait que dans ce nœud mis à plat, j'y montre un champ comme essentiellement distinct du Réel qui est le champ du sens. A cet égard, on peut dire que le Réel a et n'a pas un sens au regard de ceci, c'est que le champ en est distinct; que le Réel n'ait pas de sens, c'est ce qui est figuré par ceci, c'est que le sens est là (Fig.84). Et que le Réel est là. Et qu'ils ne sont pas, ils sont distincts comme champs notamment. Le frappant est ceci, c'est que le Symbolique se distingue d'être spécialisé, si l'on peut dire, comme trou. Mais que le vrai trou est ici. Il est ici où se révèle que il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Et que ça serait là la place, de même que le sens c'est l'autre du Réel, que ce serait là sa place, mais qu'il n'y a rien de tel. A la place de l'Autre de l'Autre, il n'y a aucune, aucun ordre d'existence. C'est bien en quoi je peux penser que le Réel, lui non plus, est en suspens si l'on peut dire, que le Réel peut être, peut être ce à quoi je l'ai réduit, sous forme de question, à savoir à n'être qu'une réponse, - qu'une réponse à l'élucubration de Freud dont on peut dire que tout de même elle répugne à l'énergétique, que elle est tout à fait en l'air, au regard de cette énergétique, et que la seule conception qui puisse y suppléer, à ladite énergétique, c'est celle que j'ai énoncé sous le terme de Réel. Voilà.

4149

QUESTIONS

J. Lacan - *Si la psychanalyse, me pose-t-on comme question, est un sinthome -je n'ai pas dit que la psychanalyse était un sinthome -est-ce que ce que vous faites avec votre nœud et vos mathèmes, ce n'est pas déchiffrer, avec la conséquence d'en dissiper la signification ?*

Je ne pense pas que la psychanalyse soit un sinthome. Je pense que la psychanalyse est une pratique dont l'efficacité, malgré tout tangible, implique, implique que je fasse ce qu'on appelle mon nœud, n'est-ce pas; à savoir ce nœud triple. Implique ceci, pour moi, et c'est en ça que je suspends cet abord de ce tiers qui se distingue de la réalité et que appelle le Réel, c'est en ça que je peux pas dire *je pense* puisque c'est une pensée encore tout à fait fermée, c'est-à-dire au dernier terme énigmatique.

La distinction du Réel par rapport à la réalité est quelque chose dont je suis pas sûr que ça se confonde avec, je dirais, la propre valeur que je donne au terme Réel.

147

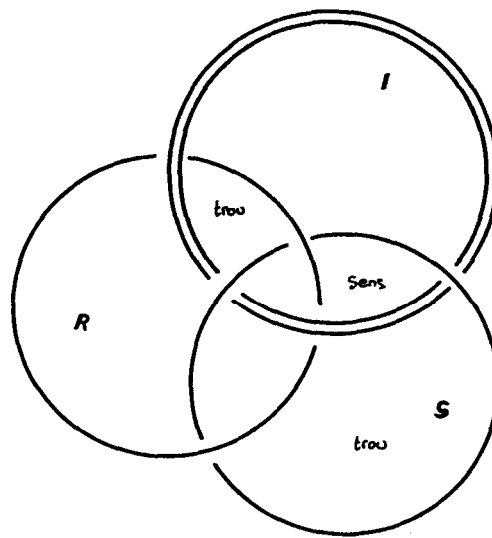


fig. 84

Le Réel étant dépourvu de sens, je ne suis pas sûr que le sens de ce Réel ne pourrait pas s'éclairer d'être tenu pour rien moins qu'un sinthome. C'est là ce que, à la question qui m'est posée, je réponds.

C'est dans la mesure où je crois pouvoir, d'une, de quelque chose qui est une topologie grossière, supporter ce qui est en cause, à savoir la fonction même du Réel comme distingué, distingué par moi de ce que je crois pouvoir tenir avec certitude - avec certitude parce que j'en ai la pratique du terme d'Inconscient, n'est-ce pas -, c'est dans cette mesure, et dans la mesure où l'Inconscient ne va pas sans référence au corps, que je pense que la fonction du Réel peut en être distinguée.

Question- *Si selon la Genèse, - je vous lis les choses qu'on a eu la bonté de m'écrire, ce qui n'est pas plus mal qu'autre chose, étant donné ce que j'ai dit: que le Réel tient à l'écriture -, si selon la Genèse traduite par André Chouraqui, Dieu créa à l'homme une aide, une aide contre lui, qu'en est-il du psychanalyste comme aide contre ?*

J.Lacan - Je pense qu'effectivement le psychanalyste ne peut pas se concevoir autrement que comme un sinthome. C'est pas la psychanalyse qui est un sinthome, c'est le psychanalyste. C'est en ça que je répondrai à ce qui m'avait été posé comme question tout à l'heure, c'est que c'est le psychanalyste qui est, en fin de compte, une aide dont aux termes de la Genèse, on peut dire que, que c'est en somme un retournement ; puisqu'aussi bien l'Autre de l'Autre, c'est ce que je viens de définir à l'instant comme là ce petit trou.

Que ce petit trou à lui tout seul puisse fournir une aide, c'est justement en ça que l'hypothèse de l'Inconscient a son support.

L'hypothèse de l'Inconscient, Freud le souligne, c'est quelque chose qui, qui ne peut tenir qu'à supposer le Nom-du-Père. Supposer le Nom-du-Père, certes, c'est Dieu. C'est en ça que, que la psychanalyse, de réussir, prouve que le Nom-du-Père on peut aussi bien s'en passer. On peut aussi bien s'en passer à condition de s'en servir.

Question - *Chaque acte de parole, coup de force d'un Inconscient particulier, n'est-il pas, me pose-t-on la question, n'est-il pas collectivisation de l'Inconscient ?*

J.Lacan - Mais c'est que si chaque acte de parole est un coup de force d'un Inconscient particulier, il est tout à fait clair que, comme nous en avons la théorie, enfin, chaque acte de parole peut espérer être un

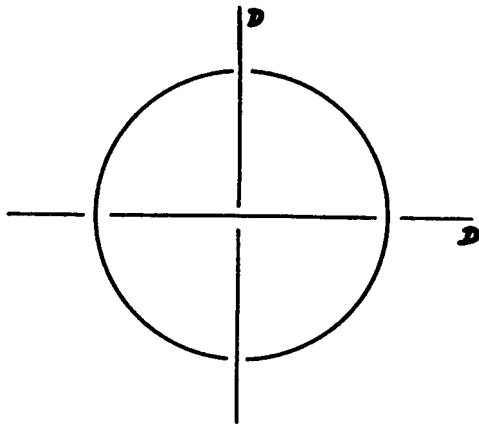


fig. 85

dire. Et le dire aboutit à ce dont il y a la théorie, la théorie qui est le support de toute espèce de révolution, enfin, c'est une théorie de la contradiction.

On peut dire des choses très diverses, chacune étant à l'occasion contradictoire et que, de là, il sorte, il sorte une réalité. Une réalité qu'on presume être révolutionnaire. Mais c'est très précisément ce qui n'a jamais été prouvé. Je veux dire que ce n'est pas parce qu'il y a du remue-ménage contradictoire que rien en soit jamais sorti comme constituant d'une réalité. On espère qu'une réalité en sortira, mais c'est bien ce qui, ce qui ne s'est jamais avéré comme tel.

Question - *Quelle limite assignez-vous au champ de la métaphore ?*

J.Lacan - Ça, c'est une très bonne question. Ça n'est pas parce que la droite est infinie qu'elle n'a pas de limite (Fig.85), car la question continue par : *sont-ils infinis les champs de la métaphore, sont-ils infinis comme la droite, par exemple ?*

Il est certain que le statut de la droite mérite réflexion. Qu'une droite coupée soit assurément finie, comme ayant des limites, ne dit pas pour au tant qu'une droite infinie soit sans limite. C'est pas parce que le fini a des limites qu'une droite infinie, puisqu'elle peut être supposée comme ayant ce qu'on appelle un point à l'infini, c'est-à-dire en somme faisant cercle, ça n'est pas pour autant que la droite suffise à métaphoriser l'infini.

Ce que pose comme question cette question de la droite, c'est justement ceci: c'est que la droite n'est pas droite. Mis à part le rayon lumineux qui *semble* nous donner - et chacun sait qu'il ne nous donne pas - une image, il ne nous donne pas, à condition de, de le supposer comme il semble bien aux dernières nouvelles d'Einstein, de le supposer flexible, il s'infléchit, ce rayon lumineux, lui-même. Il s'infléchit quoiqu'il donne à la courte portée, enfin, que, qui est à la nôtre, de courte 149

portée, quoiqu'il donne toute apparence de ne pas l'être, à savoir de réaliser la droite. Comment concevoir une droite qui, à l'occasion, se tord ? C'est évidemment un problème que soulève ma question du Réel; elle implique en quelque sorte que, qu'on puisse poser des questions comme, mon Dieu, celle que Lénine posait. A savoir que il est dit, expressément formulé, qu'une droite pouvait être tordue. Il l'a impliqué dans une métaphore qui était la sienne et qui se supportait de ceci, que même un bâton peut l'être, et qu'un bâton étant ce qu'on appelle grossièrement l'image d'une droite, un bâton peut être, du seul fait d'être bâton, tordu et du même coup, en position de pouvoir être redressé.

Quel est le sens de ce *redresser* par rapport à l'usage que nous pouvons faire dans le nœud borroméen que j'ai déjà ici représenté comme deux droites, comme deux droites y intervenant expressément, c'est en effet la question : quelle peut être la définition de la droite en dehors du support de ce qu'on appelle, à courte portée, le rayon lumineux ? Il n'y en a aucun autre que ce qu'on appelle le plus court chemin d'un point à un autre. Mais comment savoir quel est le plus court chemin d'un point à un autre ?

Question - *Je m'attends toujours à ce que vous jouiez sur les équivoques. Vous avez dit: Y a d'l'Un, vous nous parlez du Réel comme impossible. Vous n'appuyez pas sur Un-possible. A propos de Joyce vous parlez de paroles imposées, vous n'appuyez pas sur le nom-du père, comme Un-posé.*

J.Lacan - Ça, c'est une chose qui est signée. Qui est-ce qui s'attend toujours à ce que je joue sur les équivoques saintes ? Je ne tiens pas spécialement aux équivoques saintes. Je crois que il me semble que je les démystifie. Yadlun. Il est certain que cet Un m'embarrasse fort. Je ne sais qu'en faire, puisque, comme chacun sait, l'Un n'est pas un nombre. Et même que, à l'occasion, je le souligne.

Je parle du Réel comme impossible dans la mesure où, où je crois, justement, que le Réel - enfin, je crois, si c'est mon symptôme, dites-le moi -, où je crois que le Réel, que le Réel est, il faut bien le dire, sans loi.

Le vrai Réel implique, implique l'absence de loi.

Le Réel n'a pas d'ordre. Et c'est ce que je veux dire, en disant que la seule chose que, peut-être, j'arriverai un jour à articuler devant vous, c'est quelque chose qui concerne ce que j'ai appelé *un bout de Réel*.

150

Question - *Que pensez-vous du remue-ménage contradictoire qui s'effectue depuis quelques années en Chine ?*

J.Lacan - J'attends. Mais je n'espère rien.

Question - *Le point se définit de l'intersection de trois plans. Peut-on dire qu'il est réel ? L'écriture de traits, en tant qu'alignement de points, l'écriture, le trait en tant qu'alignement de points sont-ils réels, au sens; je suppose que ça doit être écrit - au sens où vous l'entendez ?*

J.Lacan - C'est écrit au sens *que* vous l'entendez. Non, y a pas de quoi rire.

Il est certain que c'est une question qui vaut tout à fait la peine d'être posée, que le point se définit de l'intersection de trois plans et avec la question qui est posée à son terme: peut-on dire qu'il est réel ?

Comme certainement enfin, mon, l'implication de ce que j'appelle la chaîne borroméenne est qu'il n'y ait entre tout ce qui est consistant dans cette chaîne, qu'il n'y ait à proprement parler aucun point commun, exclut certainement le point comme tel, du Réel. Parce que, qu'une figuration du Réel ne puisse se supporter que de cette hypothèse qu'il n'y ait aucun point commun, qu'il n'y ait aucun branchement, aucun i grec dans l'écriture, implique, certes, que le Réel ne comporte pas le point comme tel. Je suis tout à fait reconnaissant.

Question - *Est-ce que le membre, est-ce que, est-ce que le nombre, si j'ai bien compris, le nombre constant dont vous parlez a un rapport avec le phallus ou avec la fonction pallique ?*

J.Lacan - Je ne pense, justement, absolument pas, enfin, je pense, je pense pour autant que ma pensée a, est plus qu'un symptôme; je ne pense absolument pas en effet que, que le phallus puisse être un support suffisant à ce que Freud concevait comme énergétique. Et même, ce qui est tout à fait frappant, c'est qu'il ne l'ait jamais lui-même identifié.

Quelqu'un m'a écrit en chinois, ce qui est très très gentil. Quelqu'un m'a écrit en chinois, non, en japonais. Je veux dire que je reconnais les petits caractères. J'aimerais bien que la personne qui m'a envoyé ce, ce texte me le traduise.

Question - *Est-ce que vous êtes anarchiste ?* 151

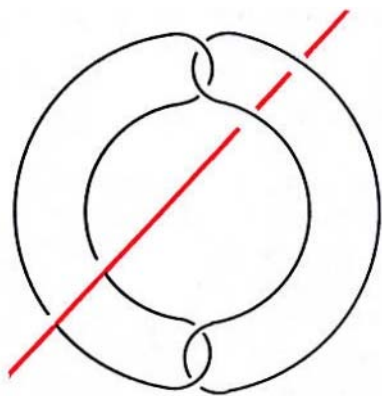


fig. 86

J.Lacan - Sûrement pas.

Question - *Quel peut être le statut d'une réponse faite à une élucubration à partir de laquelle elle se définirait comme sinthome ?*

J.Lacan - Il s'agit, dans ce que j'ai remarqué tout à l'heure, d'une élucubration qui est celle de l'Inconscient. Et vous pouvez bien, vous vous êtes certainement aperçu que il fallait que je, que je baisse le sinthome d'un cran, pour considérer qu'il était homogène à l'élucubration de l'Inconscient. Je veux dire qu'il se, qu'il se figurait comme noué avec lui. Ce que j'ai supposé tout à l'heure, c'est ceci (Fig. 86), c'est que je réduisais le sinthome qui est ici à quelque chose qui réponde non pas à l'élucubration de l'Inconscient, mais à la *réalité* de l'Inconscient. Il est certain que même sous cette forme, ceci implique un troisième terme. Un troisième terme qui, ces deux ronds, pour les appeler de leur nom, les ronds de ficelle, les maintiennent séparés.

Alors, ce troisième terme peut être, peut être ce qu'on veut. Mais si le sinthome est considéré comme étant l'équivalent du Réel, ce troisième terme ne peut être dans l'occasion que l'Imaginaire. Et, après tout, on peut faire la théorie de Freud en faisant de cet Imaginaire, à savoir du corps, tout ce qui tient, tout ce qui tient séparés, les deux, l'ensemble que j'ai constitué ici par le nœud du symptôme et du Symbolique.

Je vous remercie d'avoir envoyé, mis à part ceci que Question - *Votre cigare tordu est-il un symptôme de votre Réel ?*

J.Lacan- Certainement! Certainement! Mon cigare tordu a le plus étroit rapport avec la question que j'ai posée sur la droite, également tordue, du même nom.

4155

LEÇON DU 11 MAI 1976

Bon, je commence cinq minutes plus tôt. Voilà.

La dernière fois, je vous ai fait, en somme, la confidence que, que la grève, ça m'arrangerait très bien. Je veux dire que, comme j'avais aucune envie de vous raconter quoi que ce soit parce que j'étais moi-même embarrassé. — Est-ce que l'on entend ? — Bon, est-ce que vous entendez comme ça ? Hein ? Parce que je vais pas parler plus fort ! Je trouve que... Ça marche ou ça ne marche pas ? Ça marche ? Hein ? Ça marche ? Parce que ça me serait très facile de trouver un autre prétexte. Le prétexte que ça ne marche pas, par exemple ! Non pas que cette fois-ci je n'ai pas quelque chose à vous dire. Mais enfin, il est certain que la dernière fois, j'étais trop empêtré là, entre mes nœuds et Joyce, pour que j'eusse la moindre envie de vous en parler.

J'étais embarrassé, maintenant je le suis un peu moins, parce que, parce que comme ça j'ai cru trouver des trucs, enfin des trucs transmissibles. Je suis évidemment plutôt actif. Je veux dire que ça me provoque, la difficulté ! De sorte que, pendant tous mes week-ends, je m'acharne à me casser la tête sur quelque chose qui ne va pas de soi, n'est-ce pas.

Il ne va pas de soi que j'ai trouvé ce qu'on appelle, enfin, le prétendu nœud borroméen. Et que j'essaie de forcer les choses, en somme. Parce que Joyce il n'avait aucune espèce d'idée du nœud borroméen. C'est pas qu'il n'ait pas fait usage du cercle et de la croix. On ne parle que de ça, même. Et un nommé Clive Harck, qui est un esprit éminent qui s'est consacré à commenter Joyce, en fait grand état de cet usage du cercle et de la croix, en fait grand usage dans le livre qu'il a

intitulé lui-même, *Structure in lames Joyce*. Et tout spécialement à propos de *Finnegan's Wake*.

Alors, la première chose que je peux vous dire, c'est que l'expression *faut le faire* a un style de maintenant. Je veux dire que on l'a jamais autant dit. Et ça se loge tout naturellement dans la fabrication de ce nœud.

Il faut le faire ! Il faut le faire, ça veut dire quoi ? Ça se réduit à l'écrire. Ce qu'il y a de frappant, de curieux, c'est que ce nœud, comme ça, que je qualifie de borroméen, vous devez savoir pourquoi, enfin, est *un appui à la pensée*. C'est ce que je me permettrais d'illustrer du terme, du terme qu'il faut que je l'écrive comme ça : *appensée*, ça permet de, d'écrire autrement la pensée. C'est un appui à la pensée. Ce qui justifie l'écriture que je viens de vous mettre là sur cette petite feuille de papier blanc.

C'est un appui à la pensée, à l'appensée, mais c'est curieux qu'il le faille, cet appui, si je puis m'exprimer ainsi, c'est curieux que, *qu'il faille l'écrire* pour en tirer quelque chose. Parce que il est tout à fait manifeste que ça n'est pas, que ça n'est pas facile de se représenter cette chaîne — puisqu'il s'agit, en réalité, *non pas d'un nœud mais d'une chaîne* —, cette chaîne borroméenne, ça n'est pas facile de la voir fonctionner rien qu'à la penser, cette fois-ci, en coupant le terme, en coupant le la du, de penser. C'est pas facile. C'est pas facile même pour le plus simple. Et c'est bien en quoi ce nœud porte quelque chose avec lui. Il faut l'écrire. Il faut l'écrire pour voir comment ça fonctionne, ce nœud bo.

Ça fait penser à quelque chose qui est évoqué quelque part, dans Joyce, où *sur le mont Neubo la loi nous fut donnée*.

Une écriture, donc, est un faire qui donne support à la pensée.

A vrai dire, le nœud bo en question change complètement le sens de l'écriture. Ça donne à ladite, à ladite écriture, ça donne une autonomie. Et c'est une autonomie d'autant plus remarquable que il y a une autre écriture qui est celle sur laquelle *Derrida* a insisté, c'est à savoir celle qui résulte de ce qu'on pourrait appeler une précipitation du signifiant. Derrida a insisté, mais il est tout à fait clair que je lui ai montré la voie parce que, parce que le fait que je n'ai pas trouvé d'autre façon de supporter le signifiant que de l'écrire grand S, est déjà une suffisante indication.

Mais, ce qui reste, c'est le signifiant; c'est-à-dire, ce qui se module dans la voix n'a rien à faire avec l'écriture. C'est en tout cas ce que démontre parfaitement mon nœud bo. Ça change le sens de l'écriture. Ça montre qu'il y a quelque chose à quoi on peut accrocher des signifiants.

Et on les accroche comment, ces signifiants? Par l'intermédiaire de ce que j'appelle: *dit-mension* ; là aussi, parce que je suis pas du tout sûr que ça ne vous ait pas échappé. C'est comme ça que je l'écris : *mension du dit*. Ça a un avantage, cette façon d'écrire. C'est que ça permet de prolonger mension en *mensionge* et que ça indique que le dit n'est pas du tout forcément vrai.

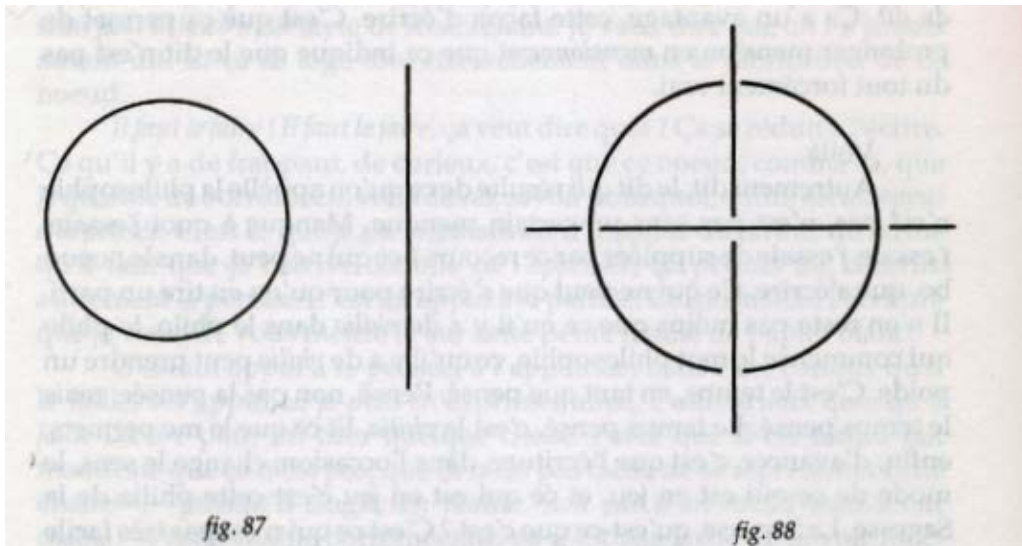
Voilà.

Autrement dit, le dit qui résulte de ce qu'on appelle la philosophie n'est pas, n'est pas sans un certain manque. Manque à quoi j'essaie, j'essaie, j'essaie de suppléer par ce recours à ce qui ne peut, dans le nœud bo, que s'écrire. Ce qui ne peut que s'écrire pour qu'on en tire un parti. Il n'en reste pas moins que ce qu'il y a de *philia* dans le philo, le philo qui commence le mot philosophie, ce qu'il y a de *philia* peut prendre un poids. C'est le temps, en tant que pensé. Pensé, non pas la pensée, mais le temps pensé. Le temps pensé, c'est la *philia*. Et ce que je me permets, enfin, d'avancer, c'est que l'écriture, dans l'occasion, change le sens, le mode de ce qui est en jeu, et ce qui est en jeu c'est cette *philia* de la Sagesse. La Sagesse, qu'est-ce que c'est ? C'est ce qui n'est pas très facile à supporter autrement que de l'écriture, de l'écriture du nœud bo, elle-même. De sorte, qu'en somme, pardonnez à mon infatuation, ce que je fais, ce que j'essaie de faire avec mon nœud bo, ça n'est rien de moins que la première philosophie qui me paraisse se supporter.

La seule introduction de ces nœuds bo, de l'idée qu'ils supportent un os, en somme, un os qui suggère, si je puis dire, suffisamment quelque chose que j'appellerai, dans cette occasion, *osbjet*, qui est bien ce qui, ce qui caractérise la lettre dont je l'accompagne, cet *osbjet*, la lettre petit a. Et si je le réduis, cet *osbjet*, à ce petit *a*, c'est précisément pour marquer que la lettre, en l'occasion, ne fait que témoigner de l'intrusion d'une écriture comme autre, comme autre avec, précisément, un petit *a*.

L'écriture en question vient d'ailleurs que du signifiant. C'est quand même pas d'hier que je me suis intéressé à cette affaire de l'écriture et que j'ai en somme promue la première fois que *j'ai parlé du trait unaire*, *einziger Zug* dans Freud. J'ai donné, du fait du nœud borroméen, un autre support à ce trait unaire. Un autre support que, comme ça, je ne vous ai pas encore sorti, que dans mes notes, j'écris D I. D I, ce sont des initiales, et ça veut dire droite infinie. La droite infinie en question, ça n'est pas la première fois que vous m'entendez en parler, c'est quelque chose que je caractérise de son équivalence au cercle (Fig. 87), c'est le principe du nœud borroméen. C'est que, en combinant

155



deux droites avec le cercle, on a l'essentiel du nœud borroméen (Fig. 88).

Pourquoi est-ce que la droite infinie a cette vertu, cette qualité? C'est parce que c'est la meilleure illustration du trou. La topologie nous indique que dans un cercle, il y a un trou au milieu. Et même qu'on se met à rêver sur ce qui en *fait* le centre, ce qui se prolonge dans toutes sortes d'effets de vocabulaire: le centre nerveux, par exemple, dont personne ne sait bien exactement ce que ça veut dire. La droite infinie a pour vertu d'avoir le trou tout autour. C'est le support le plus simple du trou.

Alors, qu'est-ce que ceci nous donne à nous référer à la pratique? C'est que l'homme, l'homme est non pas, non pas Dieu, est un composé trinitaire; un composé trinitaire de ce que nous appellerons *élément*.

Qu'est-ce qu'un élément? Un élément, c'est ce qui fait Un. Autrement dit, le trait unaire. Ce qui fait Un, d'une part et ce qui, du fait de faire Un, amorce la substitution. La caractéristique d'un élément, c'est que on procède à leur combinatoire. Alors Réel, Imaginaire et Symbolique, ça vaut bien, après tout, me semble-t-il, l'autre triade dont, à entendre *Aristote*, enfin, on nous faisait le jus de composer l'homme, à savoir: *nous, psuchè, soma*. Ou encore: *volonté, intelligence, affectivité*.

Voilà. Ce que j'essaie d'introduire avec cette écriture, ça n'est rien moins que ce que j'appellerai une logique de sacs et de cordes. Parce

que, évidemment, il y a le sac. Il y a le sac dont le mythe, si je puis dire, consiste, consiste dans la sphère. Mais personne, semble-t-il, n'a suffisamment réfléchi aux conséquences de l'introduction de la corde. Et que ce que la corde prouve, c'est qu'un sac n'est clos qu'à le ficeler. Et que, dans toute sphère, il nous faut bien imaginer quelque chose qui, bien sûr, est dans chaque point de la sphère et qu'il la noue, cette chose dans laquelle on souffle, et qui la noue d'une corde.

Les gens écrivent leurs souvenirs d'enfance. Ça a des conséquences. C'est le passage d'une écriture à une autre écriture. Je vous parlerai dans un moment des souvenirs d'enfance de Joyce, parce qu'évidemment il me faut montrer en quoi cette logique dite de sacs et de cordes est quelque chose qui peut nous aider. Nous aider à comprendre comment Joyce a fonctionné comme écrivain.

La psychanalyse, c'est autre chose.

La psychanalyse passe par un certain nombre d'énoncés. Il n'est pas dit que la psychanalyse mette dans la, dans la voie d'écrire. C'est bien ce que je suis en train de vous, de vous imposer par mon langage, c'est que ça mérite d'y regarder à deux fois, quand on vient demander, au nom de je ne sais quelle inhibition, d'être mis en posture d'écrire. J'y regarde, quant à moi à deux fois, quand ça m'arrive, comme à tout le monde, on vient me demander ça, de lever je ne sais quelle inhibition d'écrire. Parce que c'est pas du tout tranché qu'avec la psychanalyse on y arrivera. Ceci suppose une investigation à proprement parler de ce que ça signifie d'écrire. Et, très précisément, ce que je vais vous suggérer aujourd'hui, concerne Joyce.

Il m'est venu, comme ça, dans la boule, la boule qui, dans l'occasion, est loin d'être sphérique, puisqu'elle se rattache à, à tout ce qu'on sait — hein ? Personne n'entend —, il m'est venu, comme ça, dans la boule, que Joyce c'est quelque chose qui lui est arrivé. Et qui lui est arrivé par une voie dont, moi, je crois pouvoir rendre compte. Quelque chose qui lui est arrivé, et qui fait que chez lui, ce qu'on appelle, comme ça, couramment, l'ego, a joué un tout autre rôle que le rôle simple, qu'on s'imagine simple, que le rôle simple qu'il joue dans le commun de ce qu'on appelle mortel, mortel à juste titre, l'ego, chez lui, a rempli une fonction. Une fonction dont, bien sûr, je ne peux rendre compte que par mon mode d'écriture.

Ce qui m'a mis sur la voie vaut quand même un peu la peine d'être signalé. C'est ceci, c'est que l'écriture est tout à fait essentielle à son ego.

157

Et il l'a illustré, quand, dans une rencontre avec je ne sais plus quel j'en-foutre qui venait l'interviewer — je n'ai pas retrouvé le nom, non pas que je ne l'ai pas cherché, mais c'est un épisode bien connu, il est peut-être dans Gormann, enfin, je ne l'ai pas retrouvé dans Helmann qui est sûrement le meilleur, la plus soigneuse des biographies de Joyce. Je ne l'ai pas retrouvé, non pas que ça n'y soit sûrement pas, c'est parce que j'ai pas eu le temps, ce matin, de le rechercher. Il s'agit de quelque chose dont un quelconque des biographes de Joyce fait état. Quelqu'un, un jour, est venu le voir et lui a demandé de parler de ce qui concernait une certaine image. C'était une image qui reproduisait un aspect de la ville de Cork. Alors, Joyce qui savait où attendre son type au tournant, lui a répondu que c'était Cork. A quoi le type a dit, mais c'est bien évident que, que je sais ce que c'est que un aspect de la ville, enfin la grand place, disons, de Cork, je la reconnais. Mais, qu'est-ce qui encadre ? A quoi Joyce, qui l'attendait au tournant, lui a répondu : *cork*, c'est-à-dire ce qui veut dire, traduit en français, du *liège*.

Ceci est donné comme illustration du fait que, dans Joyce, dans ce qu'il écrit, il en passe toujours — il suffit de lire les, le petit tableau qu'il a donné du *Ulysses*, qu'il a donné à Stuart Gilbert, qu'il a donné aussi, quoique un peu différent, à Eue Naty, qu'il a donné à quelques autres, qu'il a donné à Valery Larbaud —, c'est que, dans chacune des choses qu'il ramasse, qu'il raconte pour en faire cette oeuvre d'art qu'est *Ulysses*, dans chacune des ces choses, l'encadrement a toujours, au minimum avec ce qu'il est censé raconter comme, comme rapport à une image, a toujours un rapport au moins d'homonymie. Et que chacun des chapitres d'*Ulysse* se veuille être supporté d'un certain mode d'encadrement qui, dans l'occasion, est appelé dialectique, par exemple ou rhétorique ou théologie, c'est bien ce qui est, pour lui, lié à l'étoffe même de ce qu'il raconte.

Et alors, ceci, bien sûr, n'est pas sans évoquer mes petits ronds, qui, eux aussi, sont le support de quelque encadrement.

La question est la suivante : qu'est-ce qui se passe, quand par suite d'une faute, conditionnée pas uniquement par le hasard — car ce que nous apprend la psychanalyse, c'est qu'une faute ne se produit jamais par hasard, qu'il y a derrière tout lapsus, pour appeler ça par son nom, une finalité signifiante. A savoir que, que la faute tend, s'il y a un inconscient, à vouloir exprimer quelque chose, non pas seulement que le sujet sait, puisque le sujet réside — c'est ce que je vous ai exprimé en son temps par le rapport d'un signifiant à un autre signifiant—, le sujet réside dans cette division même; que c'est la vie du langage, vie pour

le langage étant tout autre chose que ce qu'on appelle simplement vie; que ce qui signifie mort pour le support somatique atout autant de place dans ces pulsions qui relèvent de ce que je viens d'appeler vie du langage. Ces pulsions en question relèvent du rapport au corps. Et le rapport au corps n'est, chez aucun homme, un rapport simple. Outre que le corps a des trous, c'est même, au dire de Freud, ce qui aurait dû mettre l'homme sur la voie, sur la voie de ces trous abstraits, parce que ceci c'est abstrait, de ces trous abstraits qui concernent l'énonciation de quoi que ce soit.

Alors, il y a quelque chose qui est, en somme, suggéré par, par cette référence, c'est qu'il faut essayer de se dépêtrer d'une idée essentiellement confuse qui est l'idée d'éternité. C'est une idée qui ne s'attache qu'au temps passé ; *philia* dont je parlais tout à l'heure. On pense, et il arrive même qu'on en parle à tort et à travers, on pense un amour éternel. On ne sait vraiment pas ce qu'on dit. Parce qu'on entend par là l'autre vie, si je puis m'exprimer ainsi. Vous voyez comment tout s'engage. Et où, en somme, cette idée d'éternité, dont personne ne sait ce que c'est, cette idée d'éternité vous mène.

Voilà. Pour ce qui est de Joyce, je voudrais, j'aurais pu vous lire à l'occasion, mais enfin sachez que ça existe, ça existe et que vous pouvez le lire très facilement en français, parce que il y a eu une traduction, une traduction du *Portrait of the Artist as a Young Man*, portrait, non pas *of the Artist*, car j'ai fait là naturellement un lapsus, *of an Artist* —Portrait d'un Artiste comme un Jeune Homme — il y a une confidence que nous fait Joyce qui concerne ceci, c'est que, à propos de, de Tennyson, de Byron, enfin de choses qui se référaient à des poètes, il s'est trouvé que des camarades l'ont ficelé à une barrière, non pas quelconque, elle était même en fil de fer barbelé, et lui ont donné à lui, Joyce, James Joyce, le camarade qui dirigeait toute l'aventure était un nommé Heron -h-é-r-on-, ce qui n'est pas un terme tout à fait indifférent, c'est *l'Erôn*, cet Heron l'a donc battu pendant un certain temps, aidé bien sûr de quelques autres camarades et, après l'aventure, Joyce s'interroge sur ce qui a fait que, passée la chose, il ne lui en voulait pas. Joyce s'exprime d'une façon, on peut l'attendre de lui, très pertinente. Je veux dire que il métaphorise quelque chose qui n'est rien moins que son rapport à son corps. Il constate que toute l'affaire s'est évacuée. Il s'exprimait lui-même en disant que c'est comme une pelure.

Qu'est-ce que ceci nous indique ? Ça nous indique que ce quelque chose de déjà si imparfait chez tous les êtres humains, le rapport au corps — qui est-ce qui sait ce qui se passe dans son corps ? Il est clair

que c'est bien là quelque chose qui est extraordinairement suggestif et qui, même pour certains, est le sens qu'ils donnent, c'est certain, ces certains en question, est le sens qu'ils donnent à l'inconscient. Mais s'il y a quelque chose que j'ai, depuis l'origine, articulé avec soin, c'est très précisément ceci, c'est que l'inconscient, ça n'a rien à faire avec le fait qu'on ignore des tas de choses quant à son propre corps. Et que ce qu'on sait est d'une toute autre nature.

On sait des choses qui relèvent du signifiant; l'ancienne notion de l'inconscient, de l'*Unbekannte*, c'était précisément quelque chose qui prenait appui de notre ignorance de ce qui se passe dans notre corps. Mais l'inconscient de Freud, c'est quelque chose qui vaut la peine d'être énoncé à cette occasion, c'est justement ce que j'ai dit, à savoir le rapport, le rapport qu'il y a entre un corps qui nous est étranger et quelque chose qui fait cercle, voire droite infinie, qui de toute façon sont l'une, l'un à l'autre équivalente, et quelque chose qui est l'inconscient.

Alors, quel sens donner à ce dont Joyce témoigne? A savoir que ce n'est pas simplement le rapport à son corps, c'est, si je puis dire, la psychologie de ce rapport qui, car, après tout, la psychologie n'est pas autre chose que ça, à savoir cette image confuse que nous avons de notre propre corps, mais cette image confuse n'est pas sans comporter, appelons ça comme ça s'appelle, des affects. A savoir que, à s'imaginer justement ça, ce rapport psychique, on a, il y a quelque chose de psychique qui s'affecte, qui réagit, qui n'est pas détaché, comme Joyce en témoigne, après avoir reçu les coups de bâton de ses quatre ou cinq camarades. Il n'y a que quelque chose qui ne demande qu'à, qu'à s'en aller, qu'à lâcher, comme une pelure.

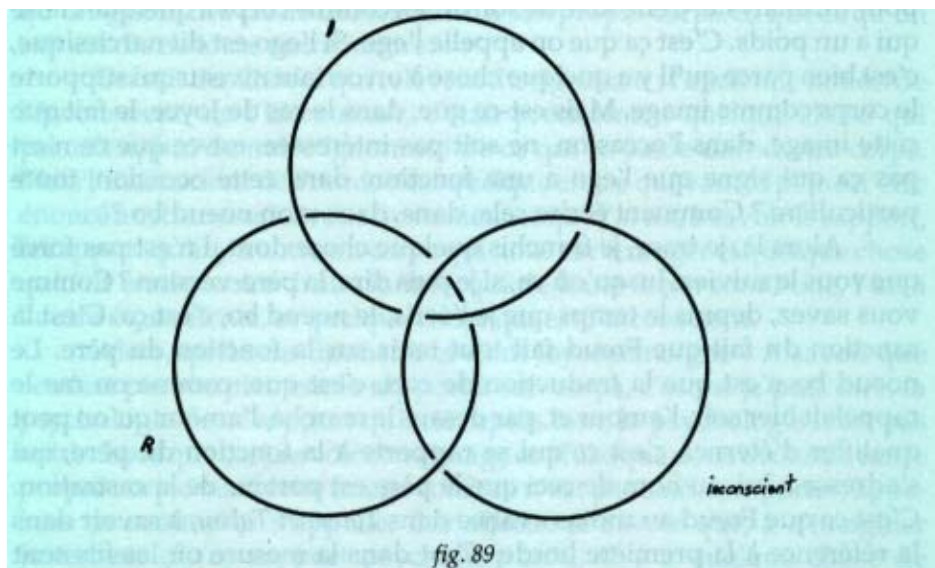
C'est là quelque chose de frappant qu'il y ait des gens qui n'aient pas d'affect à la violence subie corporellement. Il y a là une sorte de, de chose qui, d'ailleurs, est ambiguë. Ça lui a peut-être fait plaisir. Le masochisme n'est pas du tout exclu des possibilités de stimulation sexuelle de Joyce. Il y a assez insisté concernant Bloom. Mais je dirais que ce qui est plutôt frappant, ce sont les métaphores qu'il emploie. A savoir le détachement de quelque chose comme d'une pelure. Il n'a pas joui cette fois-là. Il s'est, il a eu, c'est quelque chose qui vaut psychologiquement, il a eu une réaction de dégoût. Et ce dégoût concerne son propre corps, en somme. C'est comme quelqu'un qui met entre parenthèses, qui chasse le mauvais souvenir. C'est de ça ce dont il s'agit. Ceci est tout à fait laissé comme possibilité ; comme possibilité de rapport à son propre corps comme étranger.

Et c'est bien ce qu'exprime le fait de l'usage du verbe avoir. Son corps, on l'a, on ne l'est à aucun degré. Et c'est ce qui fait croire à l'âme. A la suite de quoi il n'y a pas de raison de s'arrêter. Et on pense aussi qu'on a une âme, ce qui est un comble. Cette forme du laisser tomber, du laisser tomber du rapport au corps propre, est tout à fait suspecte pour un analyste. Cette idée de soi, de soi comme corps a quelque chose qui a un poids. C'est ça que on appelle l'ego. Si l'ego est dit narcissique, c'est bien parce qu'il y a quelque chose à un certain niveau qui supporte le corps comme image. Mais est-ce que, dans le cas de Joyce, le fait que cette image, dans l'occasion, ne soit pas intéressée, est-ce que ce n'est pas ça qui signe que l'ego a une fonction, dans cette occasion, toute particulière ? Comment écrire cela, dans, dans mon nœud bo?

Alors là, je trace, je franchis quelque chose dont il n'est pas forcé que vous le suiviez. Jusqu'où va, si je puis dire, la père-version? Comme vous savez, depuis le temps que je l'écris, le nœud bo, c'est ça. C'est la sanction du fait que Freud fait tout tenir sur la fonction du père. Le nœud bo n'est que la traduction de ceci, c'est que, comme on me le rappelait hier soir, l'amour et, par dessus le marché, l'amour qu'on peut qualifier d'éternel, c'est ce qui se rapporte à la fonction du père, qui s'adresse à lui, au nom de ceci que le père est porteur de la castration. C'est ce que Freud au moins avance dans *Totem et Tabou*, à savoir dans la référence à la première horde. C'est dans la mesure où les fils sont privés de femme qu'ils aiment le père.

C'est en effet quelque chose de tout à fait singulier et ahurissant et que seule sanctionne l'intuition de Freud. Mais de cette intuition, à cette intuition, j'essaie de donner un autre corps, précisément, dans mon nœud bo qui est si bien fait pour évoquer le mont Neubo ou, comme on dit, la Loi, la Loi qui n'a absolument rien à faire avec les lois du monde réel, les lois du monde réel étant d'ailleurs une question qui reste toute entière ouverte, et la Loi, dans l'occasion, est simplement la Loi de l'amour, c'est-à-dire la perversion.

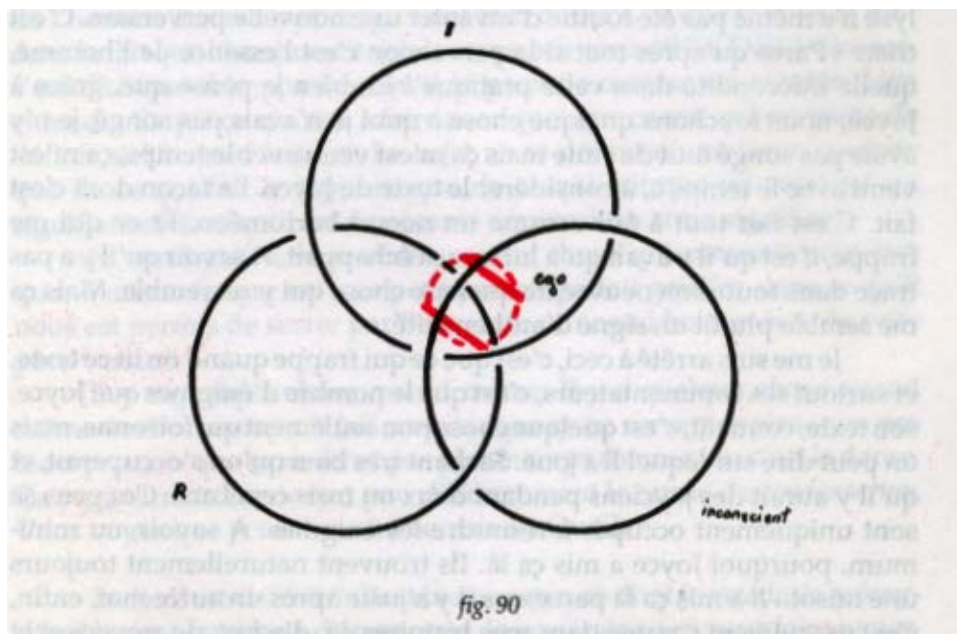
C'est très curieux qu'apprendre à écrire, à écrire tout au moins mon nœud bo, serve à quelque chose. Et, ce que je vais tout de suite, ce dont je vais tout de suite l'illustrer est ceci : supposez qu'il y ait quelque part, nommément là, supposez qu'il y ait là, quelque part, une erreur (Fig. 89). A savoir que les coupures fassent ici une faute. Qu'est-ce qu'il en résulte ? Le nœud borroméen a cet aspect. C'est-à-dire, comme vous ne l'auriez certainement pas imaginé à prendre les choses comme ça, de nature, imaginaire, c'est-à-dire que, comme vous le voyez, grand I qui est là n'a plus qu'à foutre le camp. Il glisse exactement comme, comme



ce que Joyce ressent après avoir reçu sa raclée, il glisse ; le rapport imaginaire, ben n'a pas lieu. Il n'a pas lieu dans ce cas et, et s'il laisse à penser que si Joyce s'est tellement intéressé à la père-version, c'était peut-être pour autre chose. Peut-être qu'après tout, la raclée, ça le dégoûtait. C'était peut-être pas un vrai pervers.

Parce que il faut bien tâcher de s'imaginer pourquoi, pourquoi Joyce est si illisible. S'il est illisible, c'est peut-être parce qu'il n'évoque en nous aucune sympathie. Mais est-ce que quelque chose ne pourrait pas être suggéré dans notre affaire, par le fait, par contre, patent qu'il a un ego d'une tout autre nature que celle qui ne fonctionne pas, précisément, au moment de sa, de sa révolte ; qui ne fonctionne pas tout de suite, tout juste après ladite révolte, car il arrive à se dégager, c'est un fait. Mais après ça, je dirais qu'il n'en garde plus aucune reconnaissance à qui que ce soit d'avoir reçu cette raclée.

Et alors, ce que je suggère, c'est ceci (Fig. 90), c'est que, c'est pas compliqué à voir, supposez qu'ici, là, je le marque bien là, pour montrer qu'il passe par dessus, supposez que la correction de cette erreur, de cette faute, de ce lapsus dont après tout il y a rien de plus commun à imaginer — pourquoi ça n'arriverait-il pas que, qu'un nœud ne soit pas borroméen, que ça rate ? J'ai dix mille fois fait des erreurs, au tableau, en le dessinant. Voilà exactement ce qui se passe et où j'incarne l'ego, ici, l'ego comme correcteur de ce rapport manquant, de ce qui ne noue



pas borroméennement à ce qui fait nœud de Réel et d'Inconscient, dans le cas de Joyce.

Bon. Par cet artifice d'écriture, je dirai que se restitue le nœud borroméen. Et vous le voyez, ça n'est pas que d'une face du nœud borroméen qu'il s'agit, c'est d'un fil. La différence entre la géométrie commune qui est celle d'où sort le mot face, la géométrie, c'est, c'est des choses qui jouent sur les faces. Les polyèdres, c'est, c'est tout plein de faces; de faces, d'arêtes et de sommets. Mais, le nœud nous introduit — le nœud qui est chaîne dans l'occasion —, le nœud nous introduit à une autre dimension, dont je dirais que, à la différence de l'évidence, de la face, de la face géométrique, c'est évidé. Et justement parce que c'est évidé, ça n'est pas évident.

Il y a quelqu'un qui, dans un temps, m'a interpellé. *Pourquoi est-ce qu'il ne dit pas le vrai sur le vrai ?* Il ne dit pas le vrai sur le vrai, parce que dire le vrai sur le vrai, c'est dire, c'est un mensonge. Le vrai intensionnel que je me permettrai ici d'écrire: *l'in-tension*. J'ai déjà distingué l'in-tension du mot ex-tension. Le vrai intensionnel écrit comme ça, ça peut de temps en temps toucher à quelque chose de réel. Mais ça, pour le coup, c'est par hasard. On n'imagine pas à quel point on fait de ratés dans l'écriture. Le lapsus calami n'est pas premier• par rapport au lapsus linguae, mais ça peut être conçu comme touchant au réel.

Je sais bien que mon nœud qui est ce par quoi et uniquement, ce par quoi s'introduit le réel comme tel — faut pas se frapper ! — ça ne va pas tellement loin, il y a que moi qui en aie le maniement, mais autant en faire usage, puisque ça me sert à vous expliquer quelque chose. On peut bien tolérer, puisque c'est ça la situation où vous êtes, que, que je folâtre avec mes faibles moyens. Mais c'est une façon d'articuler précisément ceci que toute sexualité humaine est perverse si nous suivons bien ce que dit Freud. Il n'a jamais réussi à concevoir ladite sexualité autrement que perverse. Et c'est bien en quoi j'interroge ce que j'appellerai la fécondité de la psychanalyse.

Vous m'avez entendu très souvent énoncer ceci que la psychanalyse n'a même pas été foutue d'inventer une nouvelle perversion. C'est triste ! Parce qu'après tout si la perversion c'est l'essence de l'homme, quelle infécondité dans cette pratique ! Eh bien je pense que, grâce à Joyce, nous touchons quelque chose à quoi je n'avais pas songé, je n'y avais pas songé tout de suite mais ça m'est venu avec le temps, ça m'est venu avec le temps à, à considérer le texte de Joyce. La façon dont c'est fait. C'est fait tout à fait comme un nœud borroméen. Et ce qui me frappe, c'est qu'il y avait qu'à lui que ça échappait. A savoir qu'il y a pas trace dans toute son oeuvre de quelque chose qui y ressemble. Mais ça me semble plutôt un signe d'authenticité.

Je me suis arrêté à ceci, c'est que ce qui frappe quand on lit ce texte, et surtout ses commentateurs, c'est que le nombre d'énigmes que Joyce, son texte, contient, c'est quelque chose non seulement qui foisonne, mais on peut dire sur lequel il a joué. Sachant très bien qu'on s'occuperait, et qu'il y aurait des joyciens pendant deux ou trois cents ans. Ces gens se sont uniquement occupés à résoudre les énigmes. A savoir, au minimum, pourquoi Joyce a mis ça là. Ils trouvent naturellement toujours une raison. Il a mis ça là parce que il y a juste après un autre mot, enfin, c'est exactement comme dans mes histoires, là, *d'osbjet*, de *mensionge* et de *dit -mension* et de toute la suite, n'est-ce pas. Moi, il y a des raisons. Je veux exprimer quelque chose. J'équivoque. Mais avec Joyce, on y perd toujours ce que je pourrais appeler son latin ; d'autant plus que le latin, il en connaissait un bout.

Alors l'énigme, heureusement, comme ça, dans un temps, je m'y suis intéressé, j'écris ça Ee — E indice e, E, un grand E —, il s'agit de l'énonciation et de l'énoncé. Et l'énigme consiste en leur rapport du grand E au petit e ; à savoir de pourquoi diable un tel énoncé a-t-il été prononcé ? C'est une affaire d'énonciation. Et l'énonciation, c'est

l'énigme. L'énigme portée à la puissance de l'écriture, c'est quelque chose qui vaut la peine qu'on s'y arrête. Est-ce que ça ne serait pas là la conséquence, la conséquence de ce raboutage si mal fait que c'est un ego de fonctions énigmatiques, de fonctions réparatoires ? Que Joyce soit l'écrivain par excellence de l'énigme, c'est ce que je vous incite — j'aurais pu vous en citer maints exemples, s'il n'était pas si tard —, mais je vous conseille d'aller le vérifier. *Ulysse* en traduction française, ça existe, ça se trouve chez, chez Gallimard ; si vous avez pas le vieux volume du temps de Sylvia Beach.

Je vais quand même pointer quelques petites choses qui me paraissent notables avant de vous quitter.

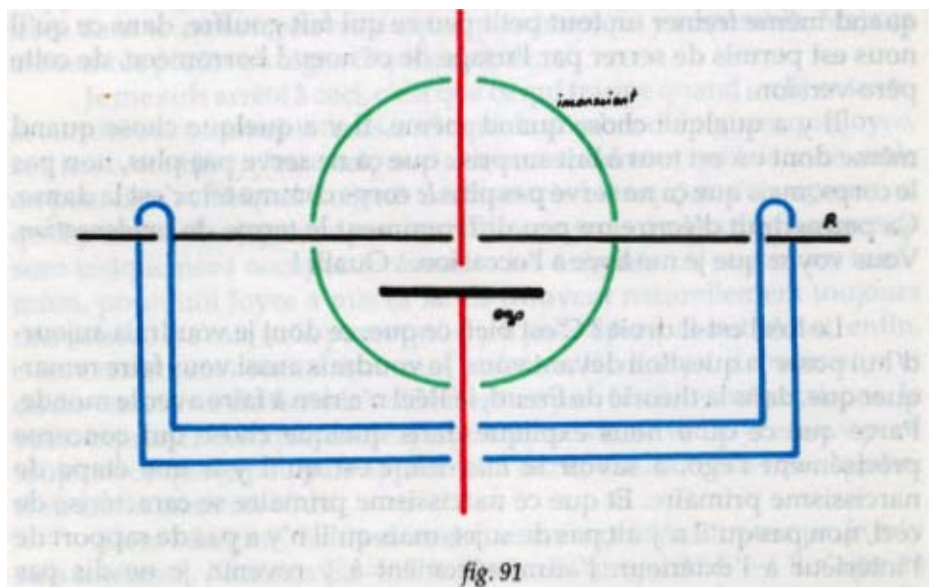
Il faut bien que vous réalisiez que ce que je vous ai dit des rapports de l'homme à son corps et qui tient tout entier à ce que je vous ai dit :

dans le fait que l'homme dit que le corps, *son* corps, il l'a. Déjà à dire *son*, c'est dire que il le possède, qu'il le possède comme un meuble, bien entendu. Et que ça n'a rien à faire avec quoi que ce soit qui permette de définir strictement le sujet. Le sujet ne se définit d'une façon correcte que de ce qui fait le rapport, que de ce qui fait que un sujet est un signifiant en tant qu'il est représenté auprès d'un autre signifiant.

Je voudrais ici vous dire quelque chose qui pourrait peut-être quand même freiner un tout petit peu ce qui fait gouffre, dans ce qu'il nous est permis de serrer par l'usage de ce nœud borroméen, de cette père-version.

Il y a quelque chose quand même. Il y a quelque chose quand même dont on est tout à fait surpris : que ça ne serve pas plus, non pas le corps, mais que ça ne serve pas plus *le* corps comme tel ; c'est la danse. Ça permettrait d'écrire un peu différemment le terme de *condensation*. Vous voyez que je me livre à l'occasion... Ouai!

Le Réel est-il droit? C'est bien ce que, ce dont je voudrais aujourd'hui poser la question devant vous. Je voudrais aussi vous faire remarquer que, dans la théorie de Freud, le Réel n'a rien à faire avec le monde. Parce que ce qu'il nous explique dans quelque chose qui concerne précisément l'ego, à savoir le *Lust-Ich*, c'est qu'il y a une étape de narcissisme primaire. Et que ce narcissisme primaire se caractérise de ceci, non pas qu'il n'y ait pas de sujet, mais qu'il n'y a pas de rapport de l'intérieur à l'extérieur. J'aurai sûrement à y revenir, je ne dis pas forcément devant vous, parce qu'après tout je n'ai aucune espèce de certitude que, à l'heure actuelle, que l'année prochaine je posséderai encore cet amphithéâtre, mais supposez que je trouve quelque part un



endroit de soixante-dix m2, eh ben ça fera, ça fera la place pour huit personnes, en comptant moi. Et c'est le meilleur de ce que je souhaite.

Il faudrait encore que je dise quelques mots, je les avais préparés, quelques mots de l'épiphanie, la fameuse épiphanie de Joyce, que vous rencontrerez à tous les tournants. Car je vous prie de contrôler ceci, c'est que quand il en donne une liste, toutes ses épiphanies sont toujours caractérisées de la même chose et qui est très précisément ceci : la conséquence qui résulte de cette erreur ; à savoir que l'Inconscient est lié au Réel. Chose fantastique, Joyce, lui-même, n'en parle pas autrement. C'est tout à fait lisible dans Joyce que l'épiphanie c'est là ce qui fait que, grâce à la faute, inconscient et Réel se nouent.

C'est quelque chose que, c'est pas ce que je voulais vous faire entendre, il y a quelque chose que je peux quand même vous dessiner (Fig. 91), si vous savez un peu, si vous avez vu un nœud borroméen, il vous indique ceci, c'est que si, ici, c'est l'ego tel que je vous l'ai dessiné tout à l'heure, nous nous trouvons en posture de voir se reconstituer strictement le nœud borroméen, sous la forme suivante: ici c'est le Réel, ici c'est l'Imaginaire, ici c'est l'inconscient et ici c'est l'ego de Joyce.

Vous pouvez facilement voir sur ce schéma, vous pouvez facilement voir sur ce schéma que la rupture de l'ego libère le rapport imaginaire. Il est facile, en effet, d'imaginer que l'imaginaire foutra le

camp, il foutra le camp par ici, si l'inconscient, comme c'est le cas, le permet. Et il le permet incontestablement.

Voilà les quelques indications que je voulais vous dire pour cette dernière séance. On pense *contre* un signifiant. C'est le sens que j'ai donné au mot de *l'appensée*. On s'appuie contre un signifiant pour penser.

Voilà, je vous libère.

Je vous libère et il n'y aura pas de prochaine, de dernière chose cette année. Je comptais que ça serait le 18, mais comme les examens commencent le 17, je voulais vous dispenser de vous déplacer.

167

Version AFI
Jacques Lacan

S - L'insu que sait AFI
de l' une-bévue s 'aile a mourre

Séminaire
1976-1977

Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres.

Pagination respectant celle du document source
Tables des matières, p. 2.
Note liminaire, p. 7.
Début, p. 9.

L'INSU QUE SAIT DE L'UNE-BEVUE S'AILE A MOURRE

TABLE DES MATIERES

Note liminaire	7
Leçon I, 16 novembre 1976.....	9
Leçon II, 14 décembre 1976	19
Leçon III, 21 décembre 1976	31
Leçon IV, 11 janvier 1977	47
Leçon V, 18 janvier 1977	55
Leçon VI, 8 février 1977	65
Leçon VII, 15 février 1977	87
Leçon VIII, 8 mars 1977	95
Leçon IX, 15 mars 1977	105
Leçon X, 19 avril 1977	113
Leçon XI, 10 mai 1977	121
Leçon XII, 17 mai 1977	127

L'INSU QUE SAIT DE L'UNE-BEVUE S'AILE A MOURRE

-3-

L'INSU QUE SAIT DE L'UNE-BEVUE S'AILE A MOURRE

-4-

L'INSU QUE SAIT DE L'UNE-BEVUE S'AILE A MOURRE

-5-

L'INSU QUE SAIT DE L'UNE-BEVUE S'AILE A MOURRE

-6-

NOTE LIMINAIRE

C'est à partir du séminaire Encore que Lacan reprend ses élaborations en utilisant le noeud borroméen. L'image qu'il en fera jusqu'à la fin de son enseignement se complexifie d'année en année et le rapport entre le commentaire et les manipulations des ronds de ficelle ainsi que leur mise à plat sur un plan se fait de plus en plus interdépendant.

Malgré le soin avec lequel Lacan préparait ses leçons et ses dessins, il n'était pas rare qu'il se trompe sans toujours rectifier; dès le moment même ou à la leçon suivante. Le relevé de ses dessins par les auditeurs introduisait aussi à l'occasion de nouvelles erreurs. D'où la difficulté d'établissement du texte et des dessins de ce séminaire.

La question, donc, de la place des dessins et de leur éventuelle reconstitution a posé de délicats problèmes et c'est dans le doute que nous avons été amenés à trancher pour certaines figures. C'est le cas tout particulièrement pour la figure VII-2.

Ceci invite plus que jamais le lecteur à se faire actif et vigilant.

M. Jeanvoine C. Dorgeuille

-7-

LEÇON I 16 NOVEMBRE 1976

Il y a une affiche comme ça qui professe... est-ce que vous avez su la lire ? Qu'est-ce que ça donne pour vous ? *L'insu que sait*, quand même ça fait, bla-bla, ça équivoque; *L'insu que sait*, et après j'ai traduit *l'Unbewusst*, j'ai dit qu'il y avait, au sens de l'usage en français du partitif, qu'il y avait de « l'une-bévue ». C'est une façon aussi bonne de traduire *l'Unbewusst* que n'importe quelle autre, que l'inconscient en particulier qui, en français - et en allemand aussi d'ailleurs - équivoque avec inconscience.

L'inconscient, ça n'a rien à faire avec l'inconscience. Alors pourquoi ne pas traduire tout tranquillement par *l'une-bévue*. D'autant plus que ça a tout de suite l'avantage de mettre en évidence certaines choses; pourquoi est-ce qu'on s'oblige dans l'analyse des rêves, qui constitue une bévue comme n'importe quoi d'autre, comme un acte manqué, à ceci près qu'il y a quelque chose où on se reconnaît. On se reconnaît dans le trait d'esprit, parce que le trait d'esprit tient à ce que j'ai appelé *lalangue*, on se reconnaît dans le trait d'esprit, on y glisse et là-dessus Freud a fait quelques considérations qui ne sont pas négligeables. Je veux dire que l'intérêt du trait d'esprit pour l'inconscient est quand même lié à cette chose spécifique qui comporte l'acquisition de *lalangue*. Pour le reste, est-ce qu'il faut dire que pour l'analyse d'un rêve il faut s'en tenir à ce qui s'est passé la veille ? Ça ne va pas de soi. Freud en a fait une règle, mais il conviendrait quand même de s'apercevoir qu'il y a bien des choses qui, non seulement peuvent remonter plus haut, mais qui tiennent

-9-

à ce qu'on peut appeler le tissu même de l'inconscient. Est-ce que l'acte manqué aussi c'est une affaire qui doit être analysée étroitement selon ce qui s'est passé, non pas la veille, mais cette fois-ci dans la journée, c'est vraiment quelque chose qui pose question.

Cette année, disons que, avec cette *insu que sait de l'une-bévue*, j'essaie d'introduire quelque chose qui va plus loin que l'inconscient. Quel rapport y a-t-il entre ceci qu'il faut admettre que nous avons un intérieur que l'on appelle comme on peut, psychisme par exemple, on voit même Freud écrire endo, endo-psychique; cela ne va pas de soi que la Psuké ce soit endo; cela ne va pas de soi qu'il faille endosser cet *endo*, quel rapport y a-t-il entre cet *endo*, cet intérieur et ce que nous appelons couramment

l'identification? C'est ça en somme que, sous ce titre qui est comme ça fabriqué pour l'occasion, c'est ça que je voudrais mettre sous ce titre. Parce qu'il est clair que l'identification, c'est ce qui se cristallise dans une identité. D'ailleurs ce *fication* dans le français est en allemand autrement énoncé, *Identifizierung*, dit Freud, dans un endroit où j'ai été le retrouver, parce que je ne me souvenais pas que j'avais fait un séminaire sur *l'Identifizierung*. Je ne me souvenais pas, je me souvenais quand même de ce qu'il y avait dans le chapitre, je ne savais pas que j'y avais consacré une année. Mais je me souvenais qu'il y a pour Freud au moins trois modes d'identification, à savoir l'identification auquel il réserve - je ne sais pas bien pourquoi - la qualification d'amour. Amour, c'est la qualification qu'il donne à l'identification au père.

Qu'est-ce que c'est que d'autre part ce qu'il avance d'une identification faite de participation ? Il appelle ça, il épingle ça de l'identification hystérique. Et puis il y a une troisième identification qui est celle qu'il fabrique d'un trait, d'un trait que j'ai autrefois - j'en avais gardé quand même le souvenir sans savoir que j'avais fait tout un séminaire sur l'identification - d'un trait que j'ai appelé « unaire », ce trait unaire nous intéresse parce que, comme Freud le souligne, c'est pas quelque chose qui a affaire spécialement avec une personne aimée. Une personne peut être indifférente et un trait unaire choisi comme constituant la base d'une identification. Ce n'est pas indifférent, puisque c'est comme ça que Freud croit pouvoir rendre-compte de l'identification à la petite moustache du Führer dont chacun sait qu'elle a joué un grand rôle.

-10-

C'est une question qui a beaucoup d'intérêt parce qu'il résulterait de certains propos qui ont été avancés que la fin de l'analyse serait de s'identifier à l'analyste. Pour moi, je ne le pense pas. Mais enfin c'est ce que soutient Balint, et c'est très surprenant. A quoi donc s'identifie-t-on à la fin de l'analyse? Est-ce qu'on s'identifierait à son inconscient? C'est ce que je ne crois pas. Je ne le crois pas, parce que l'inconscient reste - je dis « reste », je ne dis pas « reste éternellement », parce qu'il n'y a aucune éternité - reste l'Autre. C'est de l'Autre avec un grand A qu'il s'agit dans l'inconscient. Je ne vois pas qu'on puisse donner un sens à l'inconscient, si ce n'est de le situer dans cet Autre, porteur des signifiants, qui tire les ficelles de ce qu'on appelle imprudemment, imprudemment, parce que c'est là que se soulève la question de ce qu'est le sujet à partir du moment où il dépend si entièrement de l'Autre.

Alors en quoi consiste ce repérage qu'est l'analyse ? Est-ce que ça serait ou ça ne serait pas, s'identifier, s'identifier en prenant ses garanties, une espèce de distance, s'identifier à son symptôme ? J'ai avancé que le symptôme, ça peut être - c'est monnayable, c'est courant - ça peut être le partenaire sexuel. C'est dans la ligne de ce que j'ai proféré - proféré sans que ça vous fasse pousser des cris d'orfraie - c'est un fait, j'ai proféré que le symptôme pris dans ce sens c'est, pour employer le terme de connaître, c'est ce qu'on connaît, c'est même ce qu'on connaît le mieux, sans que ça aille très loin. Connaître n'a strictement que ce sens. C'est la seule forme de connaissance prise au sens où l'on a avancé qu'il suffirait qu'un homme couche avec une femme pour qu'on puisse dire qu'il la connaît, voire inversement. Comme malgré que je m'y efforce, c'est un fait que je ne suis pas femme, je ne sais pas ce qu'il en est de ce qu'une femme connaît d'un homme. Il est très possible que ça aille, ça aille très loin. Mais ça ne peut tout de même pas aller jusqu'à ce que la femme crée l'homme, même quand il s'agit de ses enfants, il s'agit de quelque chose qui se présente comme un parasitisme. Dans l'utérus de la femme, l'enfant est parasite, et tout l'indique, jusques et y compris le fait que ça peut aller très mal entre ce parasite et ce ventre.

Alors qu'est-ce que ça veut dire connaître ? Connaître veut dire savoir faire avec ce symptôme, savoir le débrouiller, savoir le manipuler, savoir, ça a quelque chose qui correspond à ce que l'homme fait avec son image, -11-

c'est imaginer la façon dont on se débrouille avec ce symptôme. Il s'agit ici, bien sûr, du narcissisme secondaire, le narcissisme radical, le narcissisme qu'on appelle primaire étant dans l'occasion exclu. Savoir y faire avec son symptôme c'est là la fin de l'analyse. Il faut reconnaître que c'est court. Ça ne va vraiment pas loin. Comment ça se pratique, c'est bien entendu ce que je m'efforce de véhiculer dans cette foule, je ne sais pas avec quel résultat. Je me suis embarqué dans cette navigation comme ça, parce que dans le fond on m'y a provoqué. C'est ce qui résulte de ce qui a été publié par je ne sais quelle série spéciale d'Ornicar sur la scission de 53. J'aurais été sûrement beaucoup plus discret si la scission de 53 n'avait pas eu lieu.

La métaphore en usage pour ce qu'on appelle l'accès au réel, c'est ce qu'on appelle le modèle. Il y a un nommé Kelvin qui s'est beaucoup intéressé à ça, Lord même qu'il s'appelait, Lord Kelvin. Il considérait que la science c'était quelque chose dans lequel fonctionnait un modèle et qui permettait, à l'aide de ce modèle, de prévoir quels seraient les résultats, les résultats du fonctionnement du réel. On recourt donc à l'imaginaire pour se faire une idée du réel. Écrivez alors « se faire », « se faire une idée » j'ai dit, écrivez le « sphère » pour bien savoir ce que l'imaginaire veut dire. Ce que j'ai avancé dans mon nœud borroméen de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, m'a conduit à distinguer ces trois sphères et puis ensuite à les renouer. Il a fallu donc que je passe de ces trois boules - il y a les dates, j'ai énoncé le Symbolique, l'Imaginaire, et le Réel en 54, j'ai intitulé une conférence inaugurale de ces trois noms devenus en somme par moi ce que Frege appelle noms propres. Fonder un nom propre, c'est une chose qui fait monter un petit peu votre nom propre. Le seul nom propre dans tout ça, c'est le mien.

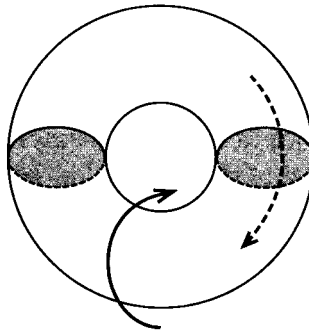
L'extension de Lacan au Symbolique, à l'Imaginaire et au Réel, c'est ce qui permet à ces trois termes de consister, je n'en suis pas spécialement fier. Mais je me suis après tout aperçu que consister ça voulait dire quelque chose, c'est à savoir qu'il fallait parler de corps; il y a un corps de l'Imaginaire, un corps du Symbolique - c'est *lalangue* - et un corps du Réel dont on ne sait pas comment il sort. Ce n'est pas simple, non que la complication vienne de moi, mais elle est dans ce dont il s'agit. C'est parce que j'ai été, comme dit l'autre, confronté avec l'idée que supporte l'inconscient de Freud, que j'ai essayé, non -

12-

d'en répondre, mais d'y répondre de façon sensée, c'est-à-dire en n'imaginant pas que cette avision - ce dont Freud s'est avisé, c'est ça que je veux dire - que cette avision concerne quelque chose qui serait à l'intérieur de chacun, de chacun de ceux qui font foule et qui croient être de ce fait une unité. On a traduit cette notion de foule que veut bien dire Massenpsychologie, on l'a traduit Psychologie collective et analyse du moi. Rien n'y fait. Freud a beau prendre expressément son départ de ce que Gustave Lebon a appelé nommément psychologie des foules, on traduit par psychologie collective, une collection, une collection de perles sans doute, chacun en étant une, alors que ce dont il s'agit, c'est de rendre compte de l'existence, de l'existence dans cette foule de quelque chose qui se qualifie moi. Qu'est-ce que ça peut être que ce moi ? C'est ce que pour essayer de vous l'expliquer, j'ai essayé d'imaginer cette année l'usage de ce qu'on appelle une topologie. Une topologie, comme vous pourrez le saisir rien qu'à ouvrir quoi que ce soit qui s'appelle Topologie générale, une topologie ça se fonde toujours sur un tore, même si ce tore est à l'occasion une bouteille de Klein, car une bouteille de Klein est un tore, un tore qui se traverse lui-même - j'ai parlé de ça il y a bien longtemps. Voilà. Ici, vous voyez que, dans ce tore, il y a quelque chose qui représente un intérieur absolu quand on est dans le vide, dans le creux que peut constituer un tore. Ce tore peut être une corde sans doute, mais une corde elle-même se tord, et il y a quelque chose qui est dessinable comme étant l'intérieur de la corde. Vous n'avez à cet égard qu'à déployer ce qui s'énonce comme nœud dans une littérature spéciale. Fig. 1-1

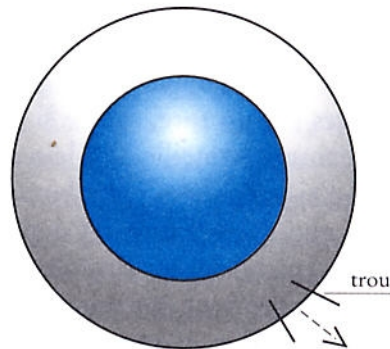
-13-

Fig. I-1

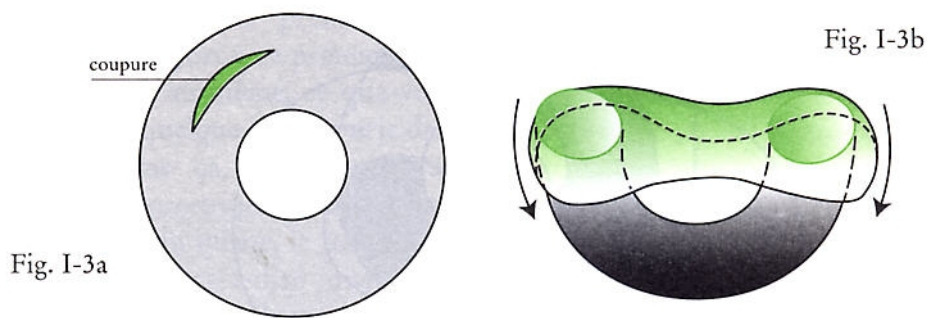


Alors il y a évidemment deux choses, il y a deux espèces de trous; le trou qui s'ouvre à ce qu'on appelle l'extérieur, ça met en cause ce dont il s'agit quant à l'espace. L'espace passe pour étendue quand il s'agit de Descartes. Mais le corps nous fonde l'idée d'une autre espèce d'espace. Ça n'a pas l'air tout de suite d'être ce qu'on appelle un corps, ce tore en question. Mais vous allez voir qu'il suffit de le retourner, non pas comme se retourne une sphère, parce qu'un tore ça se retourne d'une toute autre façon. Si ici, par exemple, je me mets à imaginer que c'est une sphère qui est à l'intérieur d'une autre sphère, je n'obtiens rien qui ressemble à ce que je vais essayer de vous faire sentir maintenant. Si je fais un trou dans l'autre sphère, cette sphère-là va sortir comme un grelot. Mais c'est un tore, c'est un tore c'est-à-dire qu'il va se comporter autrement.

Fig. I-2



Il suffirait que vous preniez, une simple chambre à air, une chambre à air d'un petit pneu que vous vous appliqueriez à mettre à l'épreuve, vous verrez alors que le pneu prête à cette façon de s'enfiler, si je puis dire, dans ce qu'offre à lui d'issue la coupure, la coupure que nous avons pratiquée ici et que, si je devais poursuivre, à supposer que la coupure vienne ici, vienne ici se rabattre, s'inverser, si l'on peut dire, ce que vous aller obtenir est ceci qui est différent, différent en apparence, du tore; car c'est bel et bien un tore tout de même, quoique, vu cette fois-ci en coupe, c'est bel et bien un tore exactement comme si nous coupions ici le tore dont il s'agit. Je pense qu'il ne vous échappe pas que a rabattre, ceci jusqu'à ce -14-



que nous bouclions le trou que nous avons fait dans le tore, c'est bel et bien la figure qui suit que nous obtenons. Ça ne semble pas raver, si je puis dire, votre consentement. C'est pourtant tout à fait sensible. Il suffit d'y faire un essai.

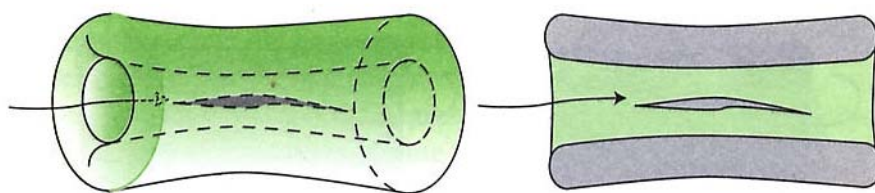
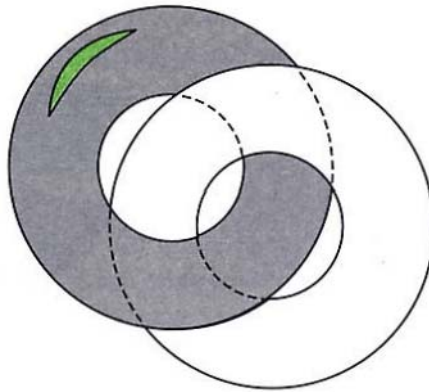


Fig. I-4

Vous avez ici 2 tores dont l'un représente ce qui est advenu, alors que l'autre est l'original. Si vous, sur l'un de ces tores couplés de la même façon - ceci va nous conduire à autre chose - sur l'un de ces tores couplés, vous pratiquez la manipulation que je vous ai expliquée ici, à savoir que vous y fassiez une coupure, vous obtiendrez ce quelque chose qui se traduit comme ceci, à savoir que, les tores étant couplés, vous avez, à l'intérieur de l'un de ces tores, un autre tore, un tore qui est de la même espèce que celui que j'ai dessiné ici. Ce que désigne ceci, c'est qu'ici, vous voyez bien que ce qui est du premier tore a ici ce que j'appelle son intérieur, quelque chose dans le tore s'est retourné, qui est exactement en continuité avec ce qui reste d'intérieur dans ce premier tore. Ce tore est retourné en ce sens que désormais son intérieur est ce qui passe à l'extérieur, alors que pour désigner celui-ci comme étant celui autour duquel -15-

Fig. I-5a



se retourne celui qui est ici, nous nous apercevons que celui que j'ai désigné ici, est lui, resté inchangé, c'est-à-dire qu'il a son premier extérieur, son extérieur tel qu'il se pose dans la boucle, il a son extérieur toujours à la même place.

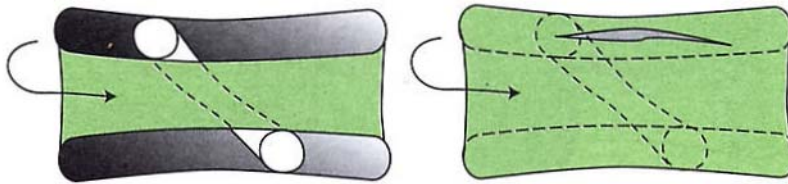


Fig. I-5b

Il y a donc eu, de l'un d'entre eux, retournement. Je pense que, quoique ces choses soient fort incommodes, soient fort inhibées à imaginer, je pense quand même vous avoir véhiculé, véhiculé ce dont il s'agit dans l'occasion. Je veux dire que je ne suis fait, je l'espère, entendre pour ce dont il s'agit. Il est tout à fait remarquable que, ce qui est ici [Fig. 1-4] n'ait pas - quoique ce soit littéralement un tore - n'ait pas la même forme, à savoir que ça se présente comme une trique. C'est une trique qui n'en reste pas moins pourtant un tore. Je veux dire que comme vous l'avez déjà vu ici, ce qui vient à se former, c'est quelque chose qui n'a plus rien à faire avec la première présentation, celle qui noue les deux tores [Fig. 1-5a]. Ce n'est pas la même sorte de chaîne du fait du retournement de ce que j'appelle, -16-

dans l'occasion, le premier tore. Mais par rapport à ce premier tore, par rapport au même, ce que vous avez, c'est quelque chose que je dessine comme ça, par rapport au même, le tore-trique, si nous nous souvenons du même, le tore-trique vient ici, c'est-à-dire que pour appuyer les choses, le trou qui est à faire dans le tore, celui que j'ai désigné ici, peut être fait en n'importe quel endroit du tore, jusque et y compris couper le tore ici, car alors il est tout à fait manifeste que ce tore coupé peut se retourner de la même façon et que ce sera en joignant deux coupures que nous obtiendrons cet aspect. En d'autres termes en coupant ce tore ici, on obtient ce que j'ai appelé la présentation en trique de la même façon, c'est-à-dire que quelque chose qui se manifestera dans le tore par deux coupures permettra Un rabattement exactement tel que c'est en joignant deux coupures - et non pas en formant la coupure unique, celle que j'ai faite ici - c'est en joignant deux coupures que nous obtiendrons cette trique que j'appelle de ce terme, encore que se soit un tore.

Voilà ce qu'aujourd'hui, et je conviens que ce n'est pas nourriture facile, mais ce que j'aimerais la prochaine fois, à savoir dans le mardi de décembre, ce que j'aime-

- 17-

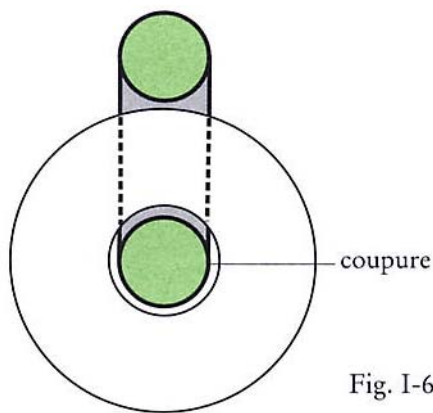
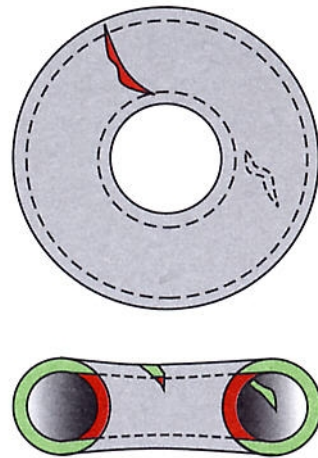


Fig. I-6



rais entendre la prochaine fois de quiconque d'entre vous, c'est la façon dont de ces deux modes de repliement du tore y étant adjoint un 3^e qui, lui, est celui-ci

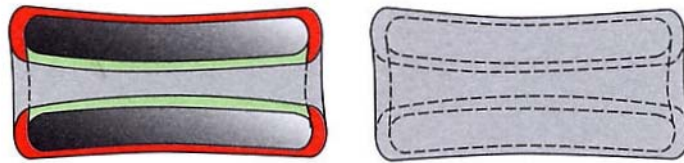


Fig. I-7b

Supposez que nous ayons un tore dans un autre tore, la même opération est concevable pour les 2 tores, à savoir d'une coupure faite dans celui-ci et d'une coupure autre, distincte, puisque ce n'est pas le même tore, faite dans celui-là. Il est dans ce cas tout à fait clair - je vous le laisse concevoir - que le repliement de ces deux tores nous donnera une même trique, mais à ceci près que dans la trique il y aura un contenu analogue, à ceci près que pour les 2 cas, cette fois-ci, l'intérieur sera à l'extérieur et de même pour celui-ci; je veux dire pour le tore qui est à l'intérieur.

Comment, vous poserais-je la question, comment identifier - car c'est distinct - comment identifier l'identification hystérique, l'identification amoureuse dite au père, et l'identification que j'appellerai neutre, celle qui n'est ni l'une, ni l'autre, qui est l'identification à un trait particulier, à un trait que j'ai appelé - c'est comme ça que j'ai traduit *l'Einziger Zug* - que j'ai appelé à n'importe quel trait ?

Comment répartir ces trois inversions de tores homogènes donc dans leur pratique, et en plus qui maintiennent la symétrie, si je puis dire, entre un tore et un autre, comment les répartir, comment désigner d'une façon homologue l'identification paternelle, l'identification hystérique, l'identification à un trait qui soit seulement le même ? Voilà la question sur laquelle j'aimerais, la prochaine fois, que vous ayez la bonté de prendre parti.

-18-

LEÇON II 14 DECEMBRE 1976

Il n'y a pas à donner de commentaires. Comme la dernière fois je vous ai parlé de quelque chose comme ça qui n'est pas une sphère dans une autre, qui est ce qu'on appelle un tore, il en résulte - c'était ce que je voulais vous indiquer par là, mais c'était allusif - qu'aucun résultat de la science n'est un progrès.

Contrairement à ce qu'on s'imagine, la science tourne en rond, et nous n'avons pas de raison de penser que les gens du silex taillé avaient moins de science que nous. La psychanalyse notamment n'est pas un progrès, puisque ce que je veux vous indiquer, puisque malgré tout je reste près de ce sujet, la psychanalyse notamment n'est pas un progrès, c'est un biais pratique pour mieux se sentir. *Ce mieux se sentir*, il faut le dire, n'exclut pas l'abrutissement...

Tout indique, avec l'indice de soupçon que j'ai fait peser sur le tout, qu'en fait il n'y a de tout que criblé et pièce à pièce. La seule chose qui compte, c'est qu'une pièce a ou non valeur d'échange. C'est la seule définition du tout. Une pièce vaut dans toutes circonstances, ceci veut dire, ceci ne veut dire que circonstance qualifiée comme toute valoir, homogénéité de valeur... Le tout n'est qu'une notion de valeur, le tout, c'est ce qui vaut dans son genre, ce qui vaut dans son genre un autre de la même espèce d'unité. Nous avançons là tout doucement vers la contradiction de ce que j'ai appelé *l'une-bévue*. *L'une-bévue* est ce qui s'échange malgré que ça ne vaille pas l'unité en question. *L'une-bévue* est un tout faux. Son type, si je puis dire, c'est le signifiant, le signifiant-type, c'est-à-dire, exemple, il -19-

Fig. II-1

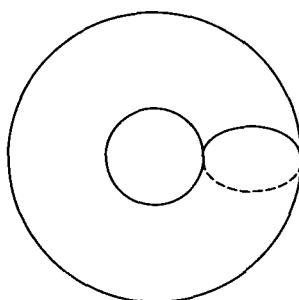


Fig. II-1

n'y en a pas de plus type que le même et l'autre. Je veux dire qu'il n'y a pas de signifiant plus type que ces deux énoncés. Une autre unité est semblable à l'autre. Tout ce qui soutient la différence du même et de l'autre, c'est que le même soit le même matériellement. La notion de matière est fondamentale en ceci qu'elle fonde le même. Tout ce qui n'est pas fondé sur la matière est une escroquerie matériel-ne-ment. Le matériel se présente à nous comme *corps-sistance*, je veux dire sous la subsistance du corps, c'est-à-dire de ce qui est consistant, ce qui tient ensemble à la façon de ce qu'on peut appeler un con*, autrement dit une unité. Rien de plus unique qu'un signifiant, mais en ce sens limité qu'il n'est que semblable à une autre émission de signifiant. Il retourne à la valeur, à l'échange. Il signifie le tout, ce qui veut dire, il est le signe du tout. Le signe du tout, c'est le signifié, lequel ouvre la possibilité de l'échange. Je souligne à cette occasion ce que j'ai dit du possible, il y aura toujours un temps - c'est ça que ça veut dire - où il cessera de s'écrire, où le signifié ne tiendra plus comme fondant la même valeur, l'échange matériel. Car la même valeur est l'introduction du mensonge, il y a échange, mais non matérialité même. Qu'est-ce que l'autre comme tel ? C'est cette matérialité que je disais à l'instant, c'est-à-dire que j'épinglais du signe singeant l'autre. Il n'y a qu'une série d'autres, tous les mêmes en tant qu'unité, entre lesquels une bévue est toujours possible, c'est-à-dire qu'elle ne se perpétuera pas, qu'elle cessera comme bévue. Voilà. Tout ça, c'est des vérités premières, mais que je crois devoir vous rappeler. L'homme pense. Ça ne veut pas dire qu'il ne soit fait que pour ça. Mais ce qui est manifeste, c'est qu'il ne fait que ça de valable, parce que valable veut dire - et rien d'autre, c'est pas une échelle de valeur, -20-

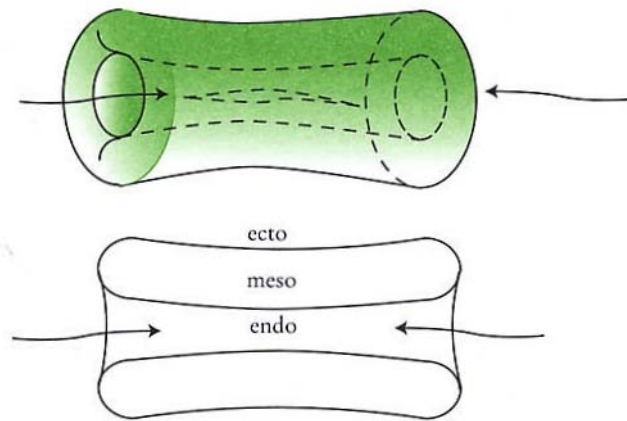
* corps ? (JP Bénard)

l'échelle de valeur, comme je vous le rappelle, tourne en rond - valable ne veut rien dire que ceci que ça entraîne la soumission de la valeur d'usage à la valeur d'échange. Ce qui est patent, c'est que la notion de valeur est inhérente à ce système du tore et que la notion d'*une-bévue* dans mon titre de cette année veut dire seulement que - on pourrait également dire le contraire - l'homme sait plus qu'il ne croit savoir. Mais la substance de ce savoir, la matérialité qui est dessous, n'est rien d'autre que le signifiant en tant qu'il a des effets de signification. L'homme *parle-être* comme j'ai dit ce qui ne veut rien dire d'autre qu'il parle signifiant, avec quoi la notion d'être se confond.

Ceci est réel., Réel ou vrai ? Tout se pose, à ce niveau tentatif, comme si les deux mots étaient synonymes. L'affreux, c'est qu'ils ne le sont pas partout. Le vrai, c'est ce qu'on croit tel; la foi et même la foi religieuse, voilà le vrai qui n'a rien à faire avec le réel. La psychanalyse, il faut bien le dire tourne dans le même rond. C'est la forme moderne de la foi, de la foi religieuse. A la dérive, voilà où est le vrai quand il s'agit de réel. Tout cela parce que manifestement - depuis le temps, on le saurait, si ce n'était pas manifeste - manifestement il n'y a pas de connaissance. Il n'y a que du savoir au sens que j'ai dit d'abord, à savoir qu'on se goure... *Une bévue*, c'est ce dont il s'agit, tournage en rond de la philosophie. Il s'agit de substituer un autre sens au terme *système du monde* qu'il faut bien conserver, quoique de ce monde on ne peut rien dire de l'homme, sinon qu'il en est chu. Nous allons voir comment, et ça a beaucoup de rapport avec le trou central du tore.

Il n'y a pas de progrès, parce qu'il ne peut pas y en avoir. L'homme tourne en rond si ce que je dis de sa structure est vrai, parce que la structure, la structure de l'homme est torique. Non pas du tout que j'affirme qu'elle soit telle. je dis qu'on peut essayer de voir où en est l'affaire, ce d'autant plus que nous y incite la topologie générale. Le système du monde jusqu'ici a toujours été sphéroïdal. On pourrait peut-être changer! Le monde s'est toujours peint, jusqu'à présent, comme ça pour ce qu'ont énoncé les hommes, s'est peint à l'intérieur d'une bulle. Le vivant se considère lui-même comme une boule, mais avec le temps il s'est quand même aperçu qu'il n'était pas une boule, une bulle. Pourquoi ne pas s'apercevoir qu'il est organisé, je veux dire ce qu'on voit du corps vivant, qu'il est organisé comme ce que j'ai appelé trique l'autre jour. -21-

Fig. II-2

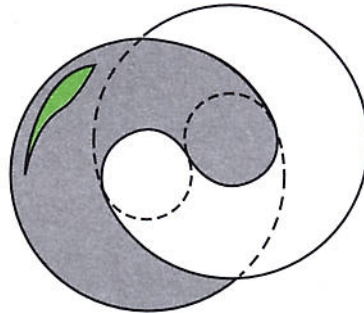


Voilà, j'essaye de dessiner ça comme ça. Il est évident que c'est bien à ça que ça aboutit, ce que nous connaissons du corps comme consistant. On appelle ça ecto, ça endo et puis autour il y a le méso. C'est comme ça que c'est fait; ici il y a la bouche et ici le contraire, la bouche postérieure. Seulement cette trique n'est rien d'autre qu'un tore. Le fait que nous soyons toriques va assez bien en somme avec ce que j'ai appelé l'autre jour, trique. C'est une élision de l'o : t () rique.

Alors ceci nous amène à considérer que l'hystérique dont chacun sait qu'il est aussi bien mâle que femelle *l'hystorique* si je me permets ce glissement, il faut considérer en somme qu'elle n'est - je la féminise pour l'occasion, niais comme vous allez voir que je vais y mettre de l'autre côté mon poids, ça me suffira largement à vous démontrer que je ne pense pas qu'il n'y ait des hystériques que féminines - *l'hystorique* n'a en somme pour la faire consister qu'un inconscient, c'est la *radicalement autre*. Elle n'est même qu'en tant qu'autre. Eh bien, c'est mon cas. Moi aussi, je n'ai qu'un inconscient. C'est même pour ça que j'y pense tout le temps. C'en est au point que - je peux vous en témoigner - ceci est au point que je pense l'univers torique et que ça ne veut rien dire d'autre, c'est que je ne consiste qu'en un inconscient auquel, bien sûr, je pense nuit et jour, ce qui fait que *l'une-bévue* devient inexacte. Je fais tellement peu de bévues que c'est la seule chose - bien sûr, j'en fais de temps en temps, ça n'a que peu d'importance; il m'arrive de dire dans un restaurant « Mademoiselle, on est réduit à ne manger que des écrevisses à la nage », tant que nous en sommes là, à faire utile erreur de ce genre, ça ne va pas loin. En fin de -22-

compte, je suis un hystérique parfait, c'est-à-dire sans symptôme sauf de temps en temps cette erreur de genre en question.

Fig. II-3



Il y a quand même quelque chose qui distingue l'hystérique, je dirais, de moi dans l'occasion. Mais je vais essayer de vous le présenter. Vous voyez comme on est maladroit. Voilà. Ça c'est deux - je colore celui-là pour donner le sens - ça veut dire ça un tore qui fait chaîne avec un autre. Chacun sait, parce que je l'ai déjà indiqué la dernière fois, que si vous faites une coupure ici et si vous rabattez le tore vous obtenez ceci quelque chose qui se présente comme ça c'est-à-dire qui reproduit ce que j'ai appelé tout à l'heure la trique, à ceci près que ce que j'ai dessiné tout à l'heure comme ceci est là à l'intérieur de la trique. La différence entre l'hystérique et moi, et moi qui en somme à force d'avoir un inconscient l'unifie avec mon conscient, la différence est ceci, c'est qu'en somme l'hystérique est soutenue dans sa forme de trique, est soutenue par une armature. Cette armature est en somme distincte de son conscient. Cette armature, c'est son amour pour son père. Tout ce que nous connaissons de cas énoncés par Freud concernant l'hystérique, qu'il s'agisse d'Anna O., d'Emmy von N., ou de n'importe quelle autre, l'autre von R., par exemple, la monture, c'est ce quelque chose que j'ai

-23-

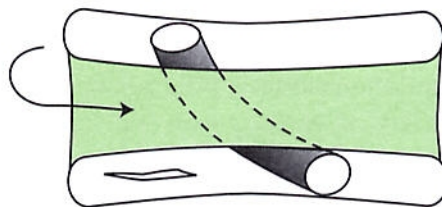
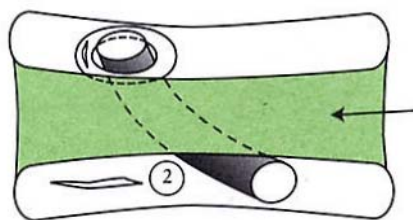


Fig. II-4a

désigné tout à l'heure comme chaîne, chaîne des générations. Il est bien clair qu'à partir du moment où on s'engage dans cette voie, il n'y a pas de raison que ça s'arrête, à savoir qu'ici il peut y avoir quelque chose d'autre qui fasse chaîne et qu'il est question de voir - ça ne peut pas aller très loin - de voir comment ceci à l'occasion fera trique à l'endroit de l'amour, de l'amour du père en question.

Fig. II-4b



Ça ne veut pas dire que ça soit tranché et qu'on puisse ici schématiser le retournement de ce tore autour du tore 2, appelons-le comme ça, qu'on puisse le schématiser par une trique. Il y a peut-être quelque chose qui fait obstacle, et très précisément tout est là; le fait que la chaîne inconsciente s'arrête aux rapports des parents est oui ou non fondé, rapport de l'enfant aux parents.

Si je pose la question de qu'est-ce que c'est qu'un trou? Il faut me faire confiance, ça a un certain rapport avec la question. Un trou comme ça, de sentiment, ça veut dire ça quand je craque la surface. Je veux dire par là que, d'intuition, notre trou c'est un trou dans la surface. Mais une surface a un endroit et un envers, c'est bien connu, et ça signifie donc qu'un trou, c'est le trou de l'endroit, plus le trou de l'envers. Mais comme il existe une bande de Möbius, qui a pour propriété de rejoindre l'endroit qui est ici avec l'envers qui est là, est-ce qu'une bande de Möbius est un trou ?

Il est évident qu'elle en a bien l'air. Ici il y a un trou, mais est-ce un vrai trou ? Ce n'est pas clair du tout, pour une seule raison, comme je l'ai déjà fait remarquer, qu'une bande de Möbius n'est rien d'autre qu'une coupure, et qu'il est facile de voir que, si ceci est défini comme un

-24-

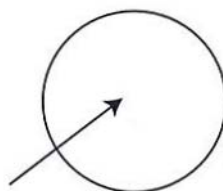


Fig. II-5

Fig. II-6a

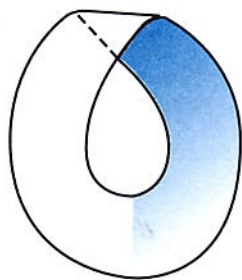
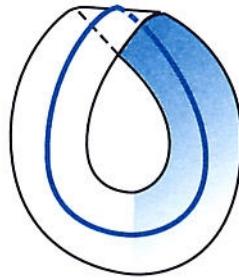


Fig. II-6b



endroit, c'est une coupure entre un endroit et un envers. Parce que, il suffit que vous considériez cette figure, il est tout à fait facile de voir que si ici est l'endroit, c'est ici un envers, puisque c'est l'envers de cet endroit et que, ici, la coupure est entre un endroit et un envers, grâce à quoi, dans la bande de Moebius, si nous la coupons en deux, l'endroit et l'envers redeviennent, si je puis dire, normaux à savoir que, quand une bande de Moebius coupée en deux, on va la parcourir, il est facile d'imaginer ce qu'on trouve, à savoir qu'à partir du moment où il y a deux tours, il y aura un endroit distinct de l'envers.

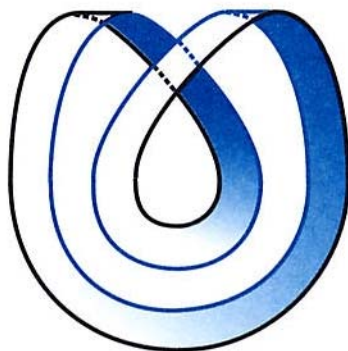


Fig. II-7

C'est bien en quoi une bande de Möbius est essentiellement capable de se dédoubler; et ce qu'il faut remarquer, c'est ceci, c'est qu'elle se dédouble de la façon suivante qui permet le passage. C'est bien malheureux que je n'aie pas pris mes précautions. Voici la bande de Möbius telle qu'elle se redouble, telle qu'elle se redouble et qu'elle se montre compatible avec un tore. C'est bien pourquoi je suis attaché à considérer

-25-

le tore comme étant capable d'être découpé selon une bande de Moebius. Et il suffit, il y suffit -voilà le tore - il suffit qu'on y découpe non pas une bande de Moebius, mais une bande de Moebius double. C'est très précisément ce qui va nous donner une image de ce qu'il en est du lien du conscient à l'inconscient. Le conscient et l'inconscient communiquent et sont supportés tous les deux par un monde torique. C'est

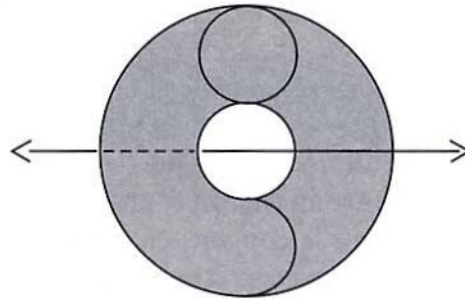


Fig. II-8

en quoi, c'est la découverte, découverte qui s'est faite par hasard, non pas que Freud ne s'y soit pas acharné, mais il n'en a pas dit le dernier mot. Il n'a nommé jamais énoncé ceci, c'est que le monde soit torique. Il croyait, comme l'implique toute notion de la psyché, qu'il y avait ce quelque chose que j'ai tout à l'heure écarté en disant une boucle, et une autre boucle autour de la première, celle-ci étant au milieu, il a cru que, il y avait une vigilance, une vigilance qu'il appelait la psyché, une vigilance qui reflétait point par point le cosmos. Il en était au fait de ce qui est considéré comme vérité commune, c'est que la psyché est le reflet d'un certain monde.

Que j'énonce ceci au titre, je vous le répète, de quelque chose de tentatif, parce que je ne vois pas pourquoi je serais plus sûr de ce que j'avance, quoiqu'il y ait beaucoup d'éléments qui en donnent le sentiment, et nommément d'abord ce que j'ai donné de la structure du corps, du corps considéré comme ce que j'ai appelé trique.

Que l'être vivant, tout être vivant, se dénomme comme trique, c'est ce que, un certain nombre d'études, d'ailleurs anatomiques grossières, se sont vues toujours confirmer. Que le tore soit quelque chose qui se présente comme ayant deux trous autour de quoi quelque chose consiste, c'est ce qui est de simple évidence. Je vous le répète, il n'a pas été nécessaire

-26-

de construire beaucoup d'appareils nommément microscopiques, c'est une chose qu'on sait depuis toujours, depuis simplement qu'on a commencé de disséquer, qu'on a fait de l'anatomie la plus macroscopique.

Qu'on puisse, le tore, le découper de façon telle que ça fasse une bande de Moebius, à double tour, c'est certainement à remarquer. D'une certaine façon, ce tore en question est lui-même un trou et d'une certaine façon représente le corps. Mais que ceci soit confirmé par le fait que cette bande de Moebius que j'ai déjà choisie pour exprimer le fait que la conjonction d'un endroit et d'un envers est quelque chose qui symbolise assez bien l'union de l'inconscient et du conscient, est une chose qui vaut la peine d'être retenue.

Une sphère, pouvons-nous la considérer comme un trou dans l'espace ? C'est évidemment très suspect. C'est très suspect parce que ça suppose, ça suppose ce qui ne va pas de soi, le plongement dans l'espace. C'est également vrai pour le tore, et c'est bien en quoi c'est à diviser le tore en deux feuillettes, si je puis m'exprimer ainsi, en deux feuillettes capables de faire un double tour, que nous retrouvons la surface, c'est-à-dire quelque chose qui à nos yeux est plus assuré, est plus assuré en tout cas pour fonder ce qu'il en est du trou.

Il est clair que ce n'est pas d'hier que j'ai fait usage de ces enchaînements. Déjà pour symboliser le circuit, la coupure du désir et de la demande, je m'étais servi de ceci, à savoir du tore. J'en avais distingué deux modes, à savoir ce qui faisait le tour du tore, et d'autre part ce qui faisait le tour du trou central. A cet égard l'identification de la demande -27-

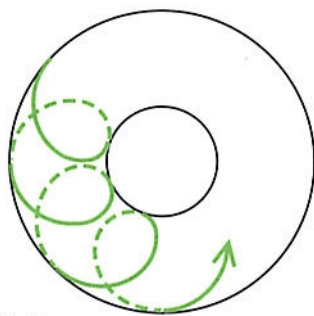


Fig. II-9

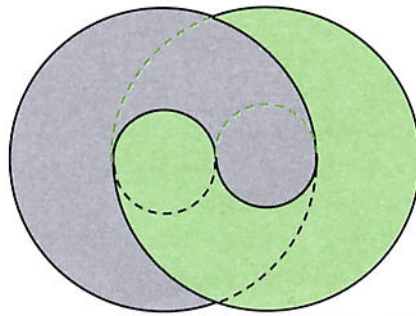


Fig. II-10

à ce qui se présente comme ceci, et du désir à ce qui se présente comme ceci, était tout à fait significatif. Il y a quelque chose dont j'ai fait état la dernière fois, à savoir ceci qui consiste en un tore, dans un tore. Si ces deux tores vous les marquez, les deux, d'une coupure, en les rabattant, en rabattant les deux coupures, si je puis m'exprimer ainsi, concentriquement, vous ferez venir ce qui est à l'intérieur à l'extérieur, et inversement c'est ce qui est à l'extérieur qui viendra à l'intérieur. C'est très précisément en quoi me frappe ceci que la mise en valeur, comme enveloppement, de ce qui est à l'intérieur est quelque chose qui n'est pas sans avoir à faire avec la psychanalyse.

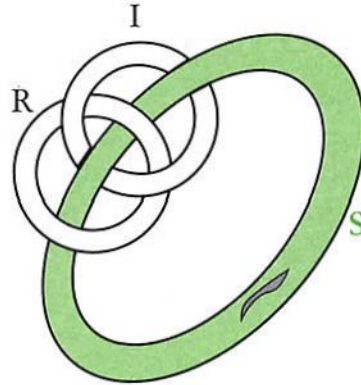


Fig. II-11

Que la psychanalyse s'attache, ce qui est à l'intérieur, à savoir l'inconscient, à le mettre au dehors, est quelque chose qui évidemment a son prix, a son prix, mais, qui n'est pas sans poser une question. Parce que si nous supposons qu'il y a 3 tores, pour appeler les choses par leurs noms, qu'il y a 3 tores qui sont nommément le Réel, l'Imaginaire et le Symbolique, qu'est-ce que nous allons voir à retourner si je puis dire le Symbolique ? Chacun sait que c'est ainsi que les choses se présenteront,

-28-

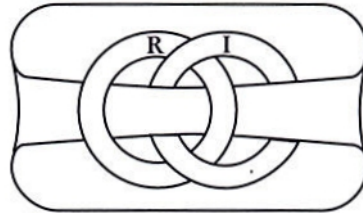
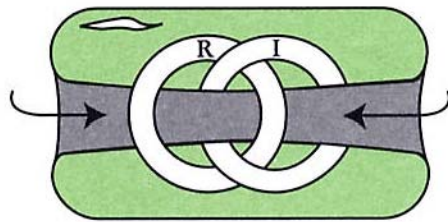


Fig. II-12

et que le Symbolique vu du dehors comme tore, se trouvera, par rapport à l'Imaginaire et au Réel, se trouvera devoir passer dessus celui qui est dessus, et dessous celui qui est dessous. Mais que voyons-nous à procéder comme d'ordinaire par une coupure, par une fente pour retourner le Symbolique ? Le Symbolique retourné ainsi,... voilà ce que donnera le Symbolique retourné ainsi : il donnera une disposition complètement différente de ce que j'ai appelé le nœud borroméen, à savoir que le Symbolique enveloppera totalement, à en retourner le tore symbolique, enveloppera totalement l'Imaginaire et le Réel. C'est bien en quoi l'usage de la coupure par rapport à ce qu'il en est du Symbolique présente quelque chose qui risque en somme, à la fin d'une psychanalyse, de provoquer quelque chose qui se spécifierait d'une préférence donnée entre tout à l'inconscient. Je veux dire que, si les choses sont telles que ça s'arrange un peu mieux comme ça pour ce qui est la vie de chacun, à savoir de mettre l'accent sur cette fonction, cette fonction du savoir de *l'une-bévue* par lequel j'ai traduit l'inconscient, ça peut, effectivement s'arranger mieux. Mais c'est une structure tout de même d'une nature essentiellement différente de celle que j'ai qualifiée du nœud borroméen. Le fait que l'Imaginaire et le Réel soient tout entiers en somme inclus dans quelque chose qui est issu de la pratique de la psychanalyse elle-même, est quelque chose qui fait question. Il y a quand même là un problème. je vous le répète, ceci est lié au fait que, ce n'est pas en fin de compte la même chose, la structure du nœud borroméen, et celle que vous voyez là. Quelqu'un qui a expérimenté une psychanalyse est quelque chose qui marque un passage, qui manque un passage, - bien entendu ceci suppose que mon analyse de l'inconscient en tant que fondant la fonction du Symbolique soit complètement recevable. Il est pourtant un fait, c'est que, apparemment, et je peux le confirmer, réellement, le fait d'avoir franchi une psychanalyse, est quelque chose qui ne saurait être en aucun

-29-

Fig. II-13



cas ramené à l'état antérieur, sauf bien entendu à pratiquer une autre coupure, celle qui serait équivalente à une contre-psychanalyse. C'est bien pourquoi Freud insistait pour qu'au moins les psychanalystes refassent ce qu'on appelle couramment deux tranches, c'est-à-dire fassent une seconde fois la coupure que je désigne ici comme étant ce qui restaure le nœud borroméen dans sa forme originale.

-4200-

LEÇON III 21 DECEMBRE 1976

je me réjouis qu'en raison des vacances vous soyez moins nombreux, tout au moins je me réjouissais, je me réjouissais à l'avance. Mais je dois vous dire qu'aujourd'hui...

Si dans un découpage systématique d'un tore, un découpage qui a pour effet de produire une double bande de Moebius, ce découpage est ici présent. Le tore est là et pour le signifier, pour le distinguer de la double boucle, je vais de la même couleur que le tore en question, vous dessiner un petit rond (1) qui a pour effet de désigner ce qui est à l'intérieur du tore et ce qui est à l'extérieur.

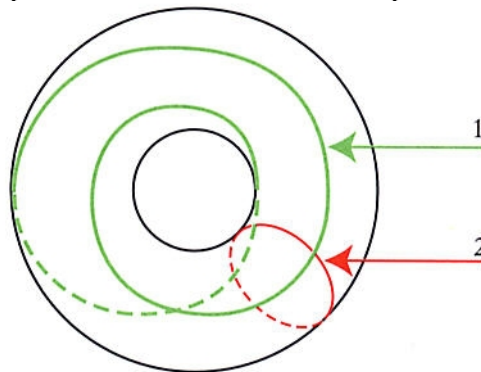
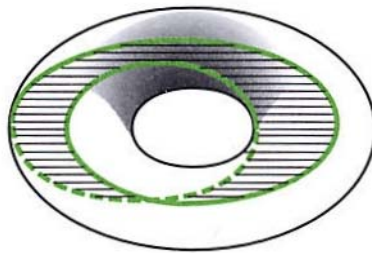


Fig. III-1a

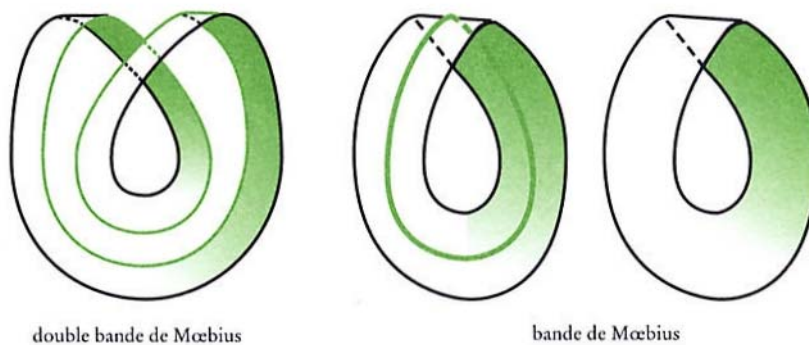
Si nous découpons quelque chose de tel que, ici, nous coupons le tore selon quelque chose (2) qui, je vous l'ai dit, a pour résultat de fournir une -31-

double bande de Moebius, nous ne le pouvons qu'à penser ce qui est à l'intérieur du tore - ce qui est à l'intérieur du tore en raison de la coupure que nous y pratiquons - comme conjoignant les deux coupures d'une façon telle que le plan idéal qui joint ces deux coupures soit une bande de Moebius.

Fig. III-1b



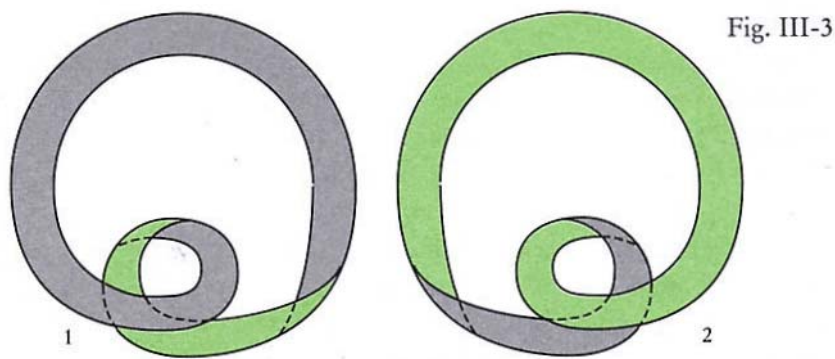
Vous voyez qu'ici j'ai coupé doublement par la ligne verte, j'ai coupé le tore. Si nous joignons ces deux coupures à l'aide d'un plan tendu, nous obtenons une bande de Moebius. C'est bien pour ça que ce qui est ici (1) et d'autre part ce qui est ici (2) constitue une double bande de Moebius. je dis double, qu'est-ce que ça veut dire? Ça veut dire une bande de Moebius qui se redouble; et une bande de Moebius qui se redouble a pour propriété - comme la dernière fois je vous l'ai montré déjà - a pour propriété, non pas d'être deux bandes de Moebius, mais d'être une seule bande de Moebius qui apparaît ainsi, - tâchons de faire mieux - qui apparaît ainsi comme résultat de la double coupure du tore.



double bande de Moebius

bande de Moebius

Fig. III-2



La question est la suivante: cette bande de Moebius double, est-elle de cette forme ou de celle-ci. En d'autres termes, passe-t-elle - je parle de l'une des boucles - passe-t-elle devant la boucle suivante, ou passe-t-elle derrière ? C'est quelque chose qui n'est évidemment pas indifférent à partir du moment où nous procédons à cette double coupure, double coupure qui a pour résultat de déterminer cette double bande de Moebius.

Je vous ai très mal dessiné cette figure. Grâce à Gloria, je vais pouvoir vous la dessiner mieux : voici comment elle devrait être dessinée. Je ne sais pas si vous la voyez tout à fait claire, mais il est certain que la bande de Moebius se redouble de la façon que vous voyez ici. C'est ici que je ne suis pas vraiment très satisfait de ce que je suis en train de vous montrer. Je veux dire que, comme j'ai passé la nuit à cogiter sur cette affaire de tore, je ne peux pas dire que ce que je vous donne là soit très satisfaisant.

Ce qui apparaît comme résultat de ce que j'ai appelé cette double bande de Moebius dont je vous prie de faire l'épreuve, l'épreuve qui s'expérimente de façon simple, à cette seule condition de prendre deux feuilles de papier, d'y dessiner un grand S, quelque chose de l'espèce suivante.

Méfiez-vous parce que ce grand S commande d'être dessiné avec d'abord une petite courbe et enfin une grande courbe. Ici de même la petite courbe et ensuite une grande courbe. Si vous en découpez deux sur une feuille de papier double, vous verrez qu'en pliant les deux

-33-

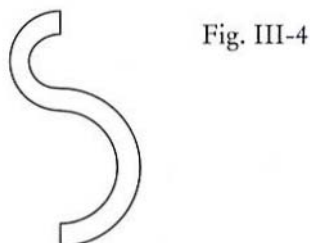


Fig. III-4

choses que vous aurez coupées sur une seule feuille de papier, vous obtiendrez naturellement une jonction de la feuille de papier n° 1 avec la feuille de papier n° 2, et de la feuille de papier n° 2 avec la feuille de papier n° 1, c'est-à-dire que vous aurez ce que j'ai désigné à l'instant par une double bande de Moebius. Vous pourrez aisément constater que cette double bande de Moebius se recoupe - si je puis m'exprimer ainsi - indifféremment. Je veux dire que ce qui ici est en-dessus, puis passe en-dessous, puis ensuite étant passé en-dessous repasse en-dessus. Il est indifférent de faire passer ce qui d'abord passe en-dessus, on peut le faire passer en-dessous. Vous constaterez avec aisance que cette double bande de Moebius fonctionne indifféremment.

Est-ce que c'est-à-dire qu'ici ce soit la même chose, je veux dire que d'un même point de vue on puisse mettre ce qui est en-dessous en-dessus et inversement ? C'est bien en effet ce que réalise la double bande de Moebius. Je m'excuse de m'aventurer dans quelque chose qui n'a pas été sans me donner de mal à moi-même, mais il est certain qu'il en est ainsi. Si vous fonctionnez en produisant de la même façon que le vous l'ai présentée cette double bande de Moebius, à savoir en pliant deux pages, deux pages découpées ainsi de façon telle que la une aille se joindre à la deuxième page et qu'inversement la deuxième page vienne se joindre à la page 1, vous aurez exactement ce résultat, ce résultat à propos duquel vous pouvez constater qu'on peut faire passer indifféremment l'un si je puis dire devant l'autre, la page 1 devant la page 2, et inversement la page 2 devant la page 1.

Quelle est la suspension qui résulte de cette mise en évidence, cette mise en évidence de ceci que dans la double bande de Moebius ce qui est en avant d'un même point de vue peut passer en arrière du point de vue qui reste le même. Ceci nous conduit à quelque chose qui, je vous y incite, est de l'ordre d'un savoir-faire, un savoir-faire qui est démonstratif en ce sens qu'il ne va pas sans possibilité de *l'une-bévue*. Pour que cette possibilité s'éteigne, il faut qu'elle cesse de s'écrire, c'est-à-dire que nous trouvions un moyen, et un moyen, dans ce cas, dominant, un moyen de distinguer ces deux cas.

Quel est le moyen de distinguer ces deux cas ?

Ceci nous intéresse parce que *l'une-bévue* est quelque chose qui substitue à ce qui se fonde comme savoir qu'on sait, le principe de savoir -34-

qu'on sait sans le savoir. Le « le » là porte sur quelque chose, le « le » est un pronom en l'occasion qui porte sur le savoir lui-même en tant, non pas que savoir, mais que fait de savoir. C'est bien en quoi l'inconscient prête à ce que j'ai cru devoir suspendre sous le titre de *l'une-bévue*.

L'intérieur et l'extérieur dans l'occasion, à savoir concernant le tore, sont-elles des notions de structure ou de forme ? Tout dépend de la conception qu'on a de l'espace et je dirai jusqu'à un certain point de ce que nous pointerons comme la vérité de l'espace. Il y a certainement une vérité de l'espace qui est celle du corps. Le corps dans l'occasion est quelque chose qui ne se fonde que sur la vérité de l'espace, c'est bien en quoi la sorte de dissymétrie que je mets en évidence a son fondement. Cette dissymétrie tient au fait que j'ai désigné du même point de vue. Et c'est bien en quoi ce que je voulais cette année introduire est quelque chose qui m'importe. Il y a une même dissymétrie non seulement concernant le corps, mais concernant ce que j'ai désigné du Symbolique. Il y a une dissymétrie du signifiant et du signifié qui reste énigmatique. La question que je voudrais avancer cette année est exactement celle-ci est-ce que la dissymétrie du signifiant et du signifié est de même nature que celle du contenant et du contenu qui est tout de même quelque chose qui a sa fonction pour le corps ?

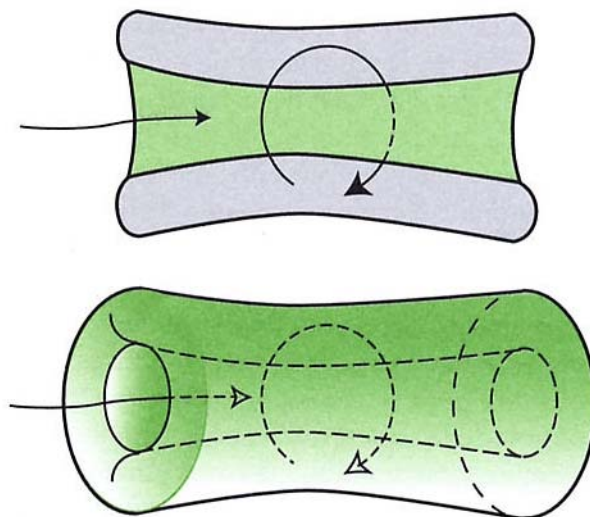


Fig. III-5

Fig. III-6a

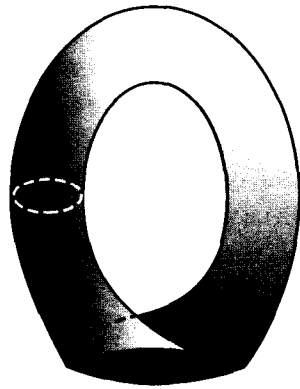


Fig. III-6b



Ici importe la distinction de la forme et de la structure. Ce n'est pas pour rien que j'ai marqué ici ceci qui est un tore, est un tore quoique sa forme ne le laisse pas apparaître. Est-ce que la forme est quelque chose qui prête à la suggestion ? Voilà la question que je pose, et que je pose en avançant la primauté de la structure.

Ici il m'est difficile de ne pas avancer ceci que la bouteille de Klein, cette vieille bouteille de Klein dont j'ai fait état, si je me souviens bien, dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, cette vieille bouteille de Klein a en réalité cette forme-là. Elle n'est strictement pas autre chose que ceci, à ceci près que pour que ça fasse bouteille on la corrige ainsi (en rouge), à savoir qu'on la fait rentrer sous la forme suivante, qu'on la fait rentrer ici d'une façon telle qu'on ne comprend plus rien à sa nature essentielle. Est-ce que effectivement dans le fait de l'appeler bouteille, il n'y a pas là une falsification, une falsification par rapport à ceci que seule sa présentation ici en vert est le quelque chose qui précisément permet de saisir immédiatement ce en quoi la jonction de l'endroit se fait avec l'envers, c'est-à-dire tout ce qui se découpe dans cette surface, à condition de le faire complet, et c'est là encore une question; qu'est-ce à dire que de faire une découpe qui intéresse toute la surface ?

Voilà les questions que je me pose et que j'espère pouvoir résoudre cette année, je veux dire que ceci nous porte à quelque chose de fondamental pour ce qui est de la structure du corps, ou plus exactement du corps considéré comme structure. Que le corps puisse présenter toutes sortes d'aspects qui sont de pure forme, que j'ai tout à l'heure mis sous -36-

la dépendance de la suggestion, voilà ce qui m'importe. La différence de la forme, de la forme en tant qu'elle est toujours plus ou moins suggérée avec la structure, voilà ce que je voudrais cette année mettre en évidence pour vous.

Je m'excuse. Ceci, je dois dire, n'est pas assurément ce que j'aurais voulu vous apporter ce matin de meilleur. J'ai eu, vous le voyez, j'ai eu le grand souci, je m'empêtré - c'est le cas de le dire, ce n'est pas la première fois - je m'empêtré dans ce que j'ai à proférer devant vous, et c'est pour ça que je m'en vais vous donner l'occasion d'avoir quelqu'un qui sera ce matin un meilleur orateur que moi, je veux dire Alain Didier qui est ici présent, et que j'invite à venir vous énoncer de ce qu'il a tiré de certaines données qui sont les miennes, qui sont des dessins d'écriture et dont il voudra bien vous faire part.

- *Alain Didier*: Bon. Je dois dire d'abord que le Dr Lacan me prend tout à fait au dépourvu, que je n'étais pas prévenu qu'il me proposerait de me passer la parole pour essayer de reprendre un point dont je lui ai parlé ces jours-ci, dont je dois vous dire tout de suite que, personnellement je n'en fais pas l'articulation du tout avec ce dont il nous est parlé présentement. Je la sens peut-être confusément, mais c'est pas... N'attendez donc pas que j'essaie d'articuler ce que je vais essayer de dire avec les problèmes de topologie dont le Dr Lacan parle en ce moment. Le problème que j'ai essayé d'articuler, c'est d'essayer d'articuler de façon un peu conséquente avec ce que le Dr Lacan a apporté sur le montage de la pulsion, d'essayer à partir du problème du circuit de la pulsion, différentes torsions qui m'apparaissent repérables entre le sujet et l'Autre, différents temps dans lesquels s'articulent deux ou trois torsions.

Cela reste pour moi assez hypothétique, mais enfin je vais essayer de vous retracer comment les choses peuvent, comme ça, se mettre en place. Alors la pulsion, le circuit pulsionnel d'où je partirai, pour essayer d'avancer, serait quelque chose d'assez énigmatique, serait quelque chose de l'ordre de la pulsion invocante et de son retournement en pulsion d'écoute. Je veux dire que le mot de pulsion d'écoute, n'existe, je ne crois pas, n'existe nulle part comme tel, cela reste tout à fait problématique. Et plus précisément quand j'ai parlé de ces idées au Dr Lacan, je dois dire que c'est plus précisément au sujet du problème de la musique -37-

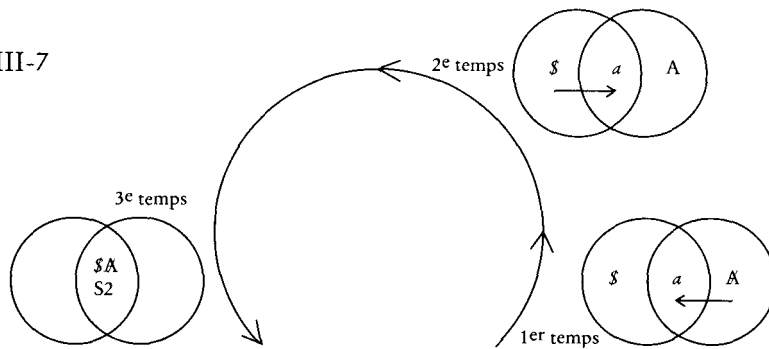
et d'essayer de repérer, de repérer pour un auditeur qui écoute une musique qui le toucherait, disons qui lui ferait de l'effet, de repérer les différents temps parce que je vais essayer donc de vous livrer maintenant assez succinctement parce que je n'ai pas préparé de texte, ni de notes ? Alors excusez-moi si c'est un peu improvisé.

J'imagine, si vous voulez, que, si vous écoutez une musique, je parle d'une musique qui vous parle ou qui vous « musique », je pars de l'idée que, si vous l'écoutez, la façon dont vous la prenez cette musique, je partirai de l'idée que c'est en tant qu'auditeur d'abord que vous fonctionnez; ça paraît évident, mais enfin c'est pas tellement simple. C'est-à-dire que je dirai que si la musique, dans un tout premier temps - les temps que je vais essayer de décortiquer pour la commodité de l'exposé ne sont bien sûr pas à prendre comme des temps chronologiques, mais comme des temps qui seraient logiques, et que je désarticule nécessairement pour la commodité de l'exposé - si donc la musique vous fait de l'effet comme auditeur, je pense qu'on peut dire que c'est que quelque part, comme auditeur, tout se passe comme si elle vous apportait une réponse. Maintenant le problème commence avec le fait que cette réponse fait donc surgir en vous l'antécédence d'une question qui vous habitait en tant qu'Autre, en tant qu'Autre, en tant qu'auditeur qui vous habitait sans que vous le sachiez; vous découvrez donc qu'il y a là un sujet quelque part qui aurait entendu une question qui est en vous et qui, non seulement l'aurait entendue, mais qui en aurait été inspiré, puisque la musique, la production du sujet « musicant », si vous voulez, serait la réponse à cette question qui vous habiterait. Vous voyez donc déjà que si on voulait articuler ça au désir de l'Autre : s'il y a en moi, en tant qu'Autre, un désir, un manque inconscient, j'ai le témoignage que le sujet qui reçoit ce manque n'en est pas paralysé, n'en est pas en fading, dessous, comme le sujet qui est sous l'injonction du « *che vuoi* », mais au contraire en est inspiré et son inspiration, la musique en est le témoignage. Bon, ceci est le point de départ de cette constatation.

L'autre point, c'est de considérer que, en tant qu'Autre, je ne sais pas quel est ce manque qui m'habite, mais que le sujet lui-même ne me dit rien sur ce manque puisqu'il dit rien directement ce manque. Le sujet lui-même de ce manque ne sait rien et n'en dit rien puisqu'il est dit par ce manque, mais en tant qu'Autre je dirais que je suis dans une perspec-38-

Le moins vrai, ça veut dire le plus impossible. J'ai en effet marqué de l'impossibilité ce discours, c'est tout au moins ainsi que je l'ai reproduit dans ce qui a été imprimé de *Radiophonie*. Ce discours est menteur et c'est précisément en cela qu'il atteint le Réel. *Verdrängung*, Freud a appelé ça; et pourtant, c'est bien un dit qui le secourt. Tout ce qui se dit est une escroquerie. C'est pas seulement de ce qui se dit à partir de l'inconscient. Ce qui se dit à partir de l'inconscient participe de l'équivoque, de l'équivoque qui est le principe du mot d'esprit : équivalence du son et du sens, voilà au nom de quoi j'ai cru pouvoir avancer que l'inconscient était structuré comme un langage. Je me suis aperçu, comme ça, un peu sur le tard et à propos de quelque chose qui est paru dans *Lexique et Grammaire* ou bien *Langue* -39-

Fig. III-7



retournement pulsionnel que je vais mettre en haut du graphe, comme le passage à un deuxième mode de séparation et ce retournement pulsionnel, si on peut dire, comme une deuxième tentative d'approcher de l'objet perdu, mais cette fois d'une autre perspective : de la perspective du sujet. je m'explique : si vous voulez, dans le premier temps que je postule, je dirais que, alors que je me reconnaissais comme auditeur, le point de bascule qui arrive, qui fait que maintenant je vais passer de l'autre côté, on peut l'articuler ainsi, c'est-à-dire avancer qu'alors que je me reconnaissais comme auditeur, on pourrait dire que, cette fois, c'est moi, je suis reconnu comme auditeur par la musique qui m'arrive, c'est-à-dire que la musique, ce qui était une réponse et qui avait fait surgir une question en moi, les choses s'inversent, c'est-à-dire que la musique devient une question qui m'assigne, en tant que sujet, à répondre moi-même à cette question, c'est-à-dire que vous voyez que la musique se constitue comme m'entendant, comme sujet finalement - appelons-le par son nom - comme sujet supposé entendre et la musique, la production, ce qui était la réponse inaugurale devient la question, la production donc du sujet musicien se constituant comme sujet supposé entendre, m'assigne dans cette position de sujet et je vais y répondre par un amour de transfert. Par là on ne peut pas ne pas articuler le fait que la musique produit tout le temps effectivement des effets d'amour, si on peut dire.

je reviens encore à cette notion d'objet perdu par le biais suivant c'est que vous n'êtes pas sans avoir remarqué que le propre de l'effet de la musique sur vous, c'est qu'elle a ce pouvoir, si on peut dire, de métamorphose, de transmutation, qu'on pourrait résumer rapidement ainsi, dire par exemple, qu'elle transmute la tristesse qu'il y a en vous en nostalgie, je veux dire par là que si vous êtes triste, c'est que vous pouvez désigner, si vous êtes triste ou déprimé, vous pouvez désigner l'objet qui vous manque, dont le manque vous fait défaut, vous fait souffrir, et d'être triste c'est triste, je veux dire, ce n'est pas la source d'aucune jouissance. Le paradoxe de la nostalgie - comme Victor Hugo le disait, la nostalgie, c'est le bonheur d'être triste - le paradoxe de la nostalgie, c'est que précisément dans la nostalgie ce qui se passe, c'est que ce qui vous manque est d'une nature que vous ne pouvez pas désigner et que vous aimez ce manque. Vous voyez que dans cette transmutation, tout se passe comme si l'objet qui manquait s'est véritablement évaporé, -40-

s'est évaporé et que ce que je vous propose, c'est de comprendre effectivement la jouissance, une des articulations de la jouissance musicale, comme ayant le pouvoir d'évaporer l'objet. Je vois que le mot « évaporer », nous pouvons le prendre presque au sens physique du terme, dont la physique a repéré la sublimation : la sublimation, il s'agit effectivement de faire passer un solide à l'état de vapeur, de gaz; et la sublimation, c'est cette voie paradoxale par laquelle Freud nous enseigne - et Lacan l'a articulé de façon beaucoup plus soutenue - c'est précisément la voie par laquelle nous pouvons accéder, justement par la voie de la déssexualisation, à la jouissance.

Donc, vous voyez, en ce deuxième temps - ce que je marque, en haut du circuit : renversement de la pulsion - une première torsion - c'est peut-être à partir de cette notion de torsion que le Dr Lacan a pensé à insérer ce petit topo au point où il en est de son avancée - deuxième temps donc, une première torsion apparaît où il y a apparition d'un nouveau sujet et d'un nouvel objet. Le nouveau sujet précisément, c'est moi qui d'auditeur devient, je dirais, je ne peux pas dire parleur, parlant, musicant, il faudrait dire que c'est le point dans la musique où, les notes qui vous traversent, tout se passe comme si paradoxalement, c'est pas tant que vous les entendiez, c'est tout se passe comme si - j'insiste sur le « si » - tout se passe comme si vous les produisiez vous-même. J'insiste sur le « si » et sur le conditionnel qui est lié à ce « si » - vous n'êtes pas délirant - mais tout se passe néanmoins comme si, - vous ne les produisez pas, - mais comme si vous les produisiez vous-même c'est vous l'auteur de cette musique. J'ai mis une flèche qui va là du sujet au petit a séparateur, voulant indiquer par là que dans cette deuxième perspective de la séparation, cette fois, c'est du point de vue du sujet que j'ai une perspective sur le manque dans l'Autre. Alors quel est ce manque ?

Comment le repérer par rapport à l'amour de transfert ? Eh bien, quand nous écoutons une musique qui nous émeut, la première impression, c'est tout le temps d'entendre que cette musique a tout le temps à faire avec l'amour; on dirait que la musique chante l'amour. Mais si on prend au sérieux ce petit schéma et si même on essaie de comprendre comment fonctionne l'amour, de ce mouvement de torsion dans la musique, vous sentirez que ce n'est pas tant le sujet, le sujet qui parle de -41-

son amour à l'Autre, mais bien plutôt qu'il réponde à l'Autre, que son message est cette réponse où il est assigné par ce sujet supposé entendre et que sa musique d'amour impossible est en fait une réponse qu'il fait à l'Autre et c'est à l'Autre qu'il suppose le fait de l'aimer et de l'aimer d'un amour impossible. Le problème, si vous voulez, on pourrait sommairement faire le parallèle avec certaines positions mystiques, où le mystique est celui qui ne vous dit pas qu'il aime l'Autre, mais qu'il ne fait que répondre à l'Autre qui l'aime, qu'il est mis dans cette position, qu'il n'a pas le choix, qu'il ne fait qu'y répondre. Dans ce deuxième temps de la musique, on peut faire ce parallèle dans la mesure où le sujet effectivement postule l'amour de l'Autre pour lui, mais l'amour de l'Autre en tant que radicalement impossible. C'est en ceci que j'ai mis cette flèche, c'est que le sujet a, par ce deuxième point de vue, a une perspective sur le manque qui habite l'Autre, c'est-à-dire que, vous voyez, après ces deux temps, on pourrait dire que se confirme par ce deuxième temps que l'objet évaporé, dans la deuxième position, il reste tout aussi évaporé que dans la première position. On se rapproche, comme vous voyez, on se rapproche de la fin de la boucle. Le transfert, on peut remarquer, correspond très précisément à la façon dont Lacan introduit l'amour de transfert dans le séminaire du *Transfert*, c'est-à-dire qu'il y a là : le sujet postule que c'est l'Autre qui l'aime; il pose donc un aimé et un aimant. Il y a donc passage, dans cet amour de transfert, de l'aimé à l'aimant. Ce que je vous ai dit là, de toute façon n'est pas exact, parce que ce deuxième temps ne peut pas s'articuler comme tel, il s'articule synchroniquement avec un troisième temps qui existe, je dirais, synchroniquement avec lui de la façon suivante : le sujet, cette fois, si vous voulez, étant lui-même musicien, étant producteur de la musique donc, s'adresse à un nouvel autre, que j'ai appelé sujet supposé entendre qui n'est plus tout à fait l'Autre du point de départ, c'est un nouvel autre. Ce nouvel autre, précisément, ça n'est plus le « vel » ce n'est plus « ou l'un ou l'autre ». A ce nouvel autre, il va également s'identifier, c'est-à-dire qu'il y a à partir du haut de la boucle, une double disposition où le sujet est à la fois celui qui est parlant et celui qui est entendant. Quelque chose peut-être pourra vous illustrer cette division: c'est celle que met en évidence, à mon avis, le mythe d'Ulysse et des Sirènes. Vous savez qu'Ulysse pour écouter le chant des Sirènes, avait bouché de cire les

oreilles de ses matelots. Comment est-ce que nous devons comprendre ça? Ulysse s'expose à entendre, à entendre la pulsion invocante, enfin, à entendre le chant des Sirènes; mais ce à quoi il s'expose, puisque, quand il va entendre le chant des Sirènes, vous savez que l'histoire nous raconte qu'il hurle aux matelots, qu'il leur dit : « Mais arrêtez, restons ». Mais il a pris ses précautions : il sait qu'il ne sera pas entendu. C'est-à-dire que ce mythe à mon avis illustre, c'est mon deuxième temps, c'est-à-dire qu'Ulysse s'est mis en position de pouvoir entendre dans la mesure où il s'était assuré qu'il ne pourrait pas parler, c'est-à-dire où il s'était assuré qu'il n'y aurait pas ce retournement de la pulsion, c'est-à-dire le deuxième et le troisième temps, c'est-à-dire où il s'était assuré qu'il n'y aurait pas un sujet supposé entendre, à cause des bouchons de cire. Vous voyez que le premier temps, « entendre » c'est une chose, mais ça nous pose même le problème de l'éthique de l'analyste. Est-ce que précisément un analyste qui est quelqu'un qui, dont on peut entendre de lui qu'il entende certaines choses, est-ce qu'il n'est pas, un moment donné, nécessairement, de par la structure même du circuit pulsionnel, en position d'avoir à se faire parlant ? De ne pas faire comme Ulysse, disons, qui avait déjà pris un premier risque d'entendre certaines choses. J'imagine qu'après ce deuxième et troisième temps où le sujet et l'Autre continuent leurs chemins côte à côte toujours séparés par le petit a séparateur, quelle est la position par rapport à notre point de départ, où en sommes-nous ? Eh bien, le point, on pourrait dire, sur lequel le sujet débouche, c'est qu'après ce deuxième et troisième temps, il a trouvé l'assurance que ce petit a séparateur, il a trouvé l'assurance que c'était effectivement impossible de le rencontrer, puisqu'il n'est arrivé à n'en faire que le tour, mais il lui a fallu plusieurs mouvements dialectiques pour en avoir, je dirais, comme - je sais pas si le mot est bon - pour en avoir comme une forme de certitude qui va peut-être lui permettre là de faire un nouveau saut, qui sera mon quatrième temps, un nouveau saut qui va lui permettre à ce moment-là de passer à une nouvelle forme de jouissance, de s'y risquer. J'ai dit « s'y risquer », parce que ça n'est pas donné d'arriver à ce que j'appelle ce quatrième temps que je vais quand même marquer. Je vous dis qu'on peut imaginer un dernier temps qui serait le point terminal, le point non pas de retour, puisque la pulsion ne revient pas au point de départ, mais le point possible, ultime de la pulsion,

-43-

j'ai marqué la jouissance de l'Autre, et le petit schéma, le nouveau schéma de séparation, le troisième que j'inscris, représente le schéma de la séparation, non plus avec l'objet petit a dans la lunule, mais avec le signifiant S de grand A barré S (A), et le signifiant S₂, signifiant que Lacan nous apprend à repérer comme étant celui de l'*Urverdrängung*.

Pourquoi est-ce que je marque ça ? Je dirai que, tout le parcours ayant été fait, que ce soit du point de vue du sujet, de l'Autre et du deuxième autre, il est confirmé que l'objet est vraiment volatilisé; on peut imaginer qu'à ce moment le sujet va faire un saut, ne va plus se contenter d'être séparé de l'Autre par l'objet petit a, mais va procéder véritablement à une tentative de traversée du fantasme; il y a un passage dans le séminaire 11, bien avant que Lacan parle du problème de la jouissance de l'Autre, où Lacan au sujet de la pulsion et de la sublimation, pose la question, il se demande comment la pulsion peut être vécue après ce que serait la traversée du fantasme. Et Lacan ajoute : « Ceci n'est plus du domaine de l'analyse, mais est de l'au-delà de l'analyse ». Alors, si nous nous rappelons que l'objet petit a n'est pas uniquement, comme on l'entend si souvent dire, essentiellement caractérisé par le fait qu'il est l'objet manquant, il est certes l'objet manquant, mais sa fonction d'être l'objet manquant est pointée très spécialement, disons, dans le phénomène de l'angoisse; mais, outre cette fonction, on pourrait dire que sa fonction fondamentale est bien plutôt de colmater cette béance radicale qui rend si impérieuse la nécessité de la demande. S'il y a vraiment quelque chose de manquant dans l'être parlant, ce n'est pas l'objet petit a, c'est cette béance dans l'Autre qui s'articule avec le grand S de grand A barré. C'est pourquoi à la fin de ce circuit pulsionnel, pour rendre compte de l'expérience de l'auditeur, j'é mets cette idée que la nature de la jouissance à laquelle on peut accéder en fin de parcours n'est pas du tout du côté d'un «plus-de-jouir», mais précisément du côté de cette expérience de cette jouissance, peut-être qu'on pourrait dire «extatique», jouissance de l'existence elle-même - d'ailleurs au sujet du terme «jouissance extatique», j'ai été frappé de repérer sous la plume de Lévi-Strauss d'une part, dans un numéro de «Musique en jeu» où Lévi-Strauss met très précisément en perspective la nature, non pas de la jouissance, enfin l'expérience de la musique et de celle -qui lui apparaît être celle de l'expérience mystique. Freud lui-même, dans une lettre à Romain Rolland, se -44-

trouve répondre, articuler spontanément qu'il se refusait à la jouissance musicale et que cette jouissance musicale lui paraissait aussi étrangère que ce que Romain Rolland lui disait sur les jouissances d'ordre mystique; enfin c'est lui-même qui articulait les deux, qui a eu l'idée d'introduire la musique là-dedans. Dernier temps donc, où le sujet fera le saut, je ne sais pas si on peut dire « au-delà » ou « derrière » l'objet petit a, mais arrivera à franchir et à advenir à ce lieu, on pourrait dire de commémoration de l'être inconscient comme tel, c'est-à-dire de la mise en commun des manques les plus radicaux qui sont ceux qui font la béance du sujet de l'inconscient et celle de l'inconscient c'est-à-dire de mettre l'expérience de cet..., on pourrait dire qu'au dernier temps, si vous voulez, on pourrait dire que le Réel comme impossible est chauffé à blanc, est porté à incandescence; à ce moment-là, je veux dire, indiquerai, moi, que la pulsion s'arrête dans le sens où les musiciens, les auditeurs de musique savent que dans certains moments de bouleversement par la musique, comme on dit, le temps s'arrête. Effectivement il y a une suspension du temps à ce niveau-là. Et dans cette suspension du temps, on peut faire l'hypothèse que ce qui se passe, c'est une sorte de commémoration de l'acte fondateur de l'inconscient dans la séparation la plus primordiale, la béance la plus primordiale qui a été arrachée au Réel et qui a été introduite dans le sujet, qui est celle du S de grand A barré du signifiant. je crois que le dernier point que l'on peut avancer, c'est de faire remarquer que ce point de jouissance qui me paraît être ce que Lacan articule être de la jouissance de l'Autre, est précisément le point de désexualisation maximum, je dirais total, supérieur, sublime, sublime au sens de sublimation; et c'est bien par ce point-là que la sublimation à affaire à la désexualisation et à la jouissance.

Alors, donc les deux torsions ou trois torsions, dont je vous parlai au départ, c'est donc celles qui sont repérables entre le passage du premier au deuxième temps, du deuxième au troisième, et je ne sais pas si on peut parler de torsion à vrai dire pour la topologie de ce que j'appellerais le quatrième temps. Ça reste à penser.

- J. Lacan : je vous remercie beaucoup. -45-

LEÇON IV 11 JANVIER 1977

Qu'est-ce qui règle la contagion de certaines formules ? Je ne pense pas que ce soit la conviction avec laquelle on les prononce, parce qu'on ne peut pas dire que ce soit là le support dont j'ai propagé mon enseignement. Enfin ça, c'est plutôt J.A. Miller qui peut là-dessus porter un témoignage : est-ce qu'il considère que ce que j'ai jaspiné, au cours de mes 25 années de séminaire portait cette marque?

Bon. Ceci, d'autant plus que ce dont je me suis efforcé, c'est de dire le vrai, mais je ne l'ai pas dit avec tellement de conviction, me semble-t-il. J'étais quand même assez sur la touche pour être convenable.

Dire le vrai sur quoi ? Sur le savoir. C'est ce dont j'ai cru pouvoir fonder la psychanalyse, puisqu'en fin de compte tout ce que j'ai dit se tient. Dire le vrai sur le savoir, ça n'était pas forcément supposer le savoir au psychanalyste. Vous le savez, j'ai défini de ces termes le transfert, mais ça ne veut pas dire que ça ne soit pas une illusion. Il reste que, comme je l'ai dit quelque part dans ce truc que j'ai relu moi-même avec un peu d'étonnement - ça me frappe toujours ce que j'ai raconté dans l'ancien temps, je ne m'imaginais jamais que c'est moi qui aie pu dire ça - il en reste donc ceci que le Savoir et la Vérité n'ont entre eux, comme je le dis dans cette « Radiophonie » là du N° 2-3 de *Scilicet*, que le Savoir et la Vérité n'ont aucune relation entre eux. Il faut que je me tape maintenant une préface pour la traduction italienne de ces quatre premiers numéros de *Scilicet*.

Ça ne m'est naturellement pas tellement commode, vu l'ancienneté de -47-

ces textes. Je suis certainement plutôt faiblard dans la façon de recevoir la charge de ce que j'ai moi-même écrit. Ça n'est pas que ça me paraisse toujours la chose la plus mal inspirée, mais c'est toujours un peu en arrière de la main et c'est ça qui m'étonne.

Le Savoir en question donc, c'est l'inconscient. Il y a quelque temps, convoqué à quelque chose qui n'était rien de moins que ce que nous essayons de faire à Vincennes sous le nom de « Clinique psychanalytique », j'ai fait remarquer que le Savoir en question, c'était ni plus ni moins que l'inconscient et qu'en somme c'était très difficile de bien savoir l'idée qu'en avait Freud. Tout ce qu'il dit, me semble-t-il, m'a-t-il semblé, impose que ce soit un Savoir.

Essayons de définir ce que ça peut nous dire, ça, un Savoir. Il s'agit, dans le Savoir, de ce que nous pouvons appeler, *effets de signifiant*.

J'ai là un truc qui, je dois dire, m'a terrorisé. C'est une collection qui est parue sous le titre de *La Philosophie en effet*. La Philosophie en effet, en effets de signifiants, c'est justement ce à propos de quoi je m'efforce de tirer mon épingle du jeu, je veux dire que je ne crois pas faire de philosophie, on en fait toujours plus qu'on ne croie, il n'y a rien de plus glissant que ce domaine; vous en faites, vous aussi, à vos heures, et ce n'est certainement pas ce dont vous avez le plus à vous réjouir.

Freud n'avait donc que peu d'idées de ce que c'était que l'inconscient. Mais il me semble, à le lire, qu'on peut déduire qu'il pensait que c'était des effets de signifiant. L'homme - il faut bien appeler comme ça une certaine généralité, une généralité dont on ne peut pas dire que quelques-uns émergent; Freud n'avait rien de transcendant : c'était un petit médecin qui faisait, mon Dieu, ce qu'il pouvait pour ce qu'on appelle guérir, ce qui ne va pas loin - l'homme donc, puisque j'ai parlé de l'homme, l'homme ne s'en tire guère de cette affaire de Savoir. Ça lui est imposé par ce que j'ai appelé les effets de signifiant, et il n'est pas à l'aise : il ne sait pas « faire avec » le Savoir. C'est ce qu'on appelle sa débilité mentale dont, je dois dire, je ne m'excepte pas. Je ne m'excepte pas simplement parce que j'ai à faire au même matériel, au même matériel que tout le monde et que ce matériel, c'est ce qui nous habite. Avec ce matériel, il ne sait pas « y faire ». C'est la même chose que ce « faire avec » dont je parlai tout à l'heure, mais, c'est très important comme ça, ces nuances de langue. Ça ne peut pas se dire, ce « y faire », dans toutes les langues. Savoir y faire, c'est autre chose que de savoir faire. Ça veut -48-

dire se débrouiller. Mais cet « y faire » indique qu'on ne prend pas vraiment la chose, en somme, en concept.

Ceci nous mène à pousser la porte de certaines philosophies. Il ne faut pas pousser cette porte trop vite, parce qu'il faut rester au niveau où j'ai placé ce que j'ai en somme appelé les discours; les dits, c'est le « dire qui secourt ». Il faut quand même bien profiter de ce que nous offre d'équivoque la langue dans laquelle nous parlons. Qu'est-ce qui secourt, est-ce que c'est le dire ou est-ce que c'est le dit? Dans l'hypothèse analytique, c'est le dire; c'est le dire, c'est-à-dire l'énonciation, l'énonciation de ce que j'ai appelé tout à l'heure la vérité. Et dans ces « dire-secours », j'en ai, l'année où je parlais de *L'Envers de la psychanalyse* - vous ne vous en souvenez sûrement pas - j'en avais comme ça distingué en gros 4, parce que je m'étais amusé à faire tourner une suite de 4 justement et que, dans cette suite de 4, la Vérité, la vérité du dire, la Vérité n'était en somme qu'impliquée, puisque comme vous vous en souvenez peut-être... oui, comme vous vous en souvenez peut-être, ça se présentait comme ça, je veux dire que c'était le discours du maître qui était le discours le moins vrai.

IMPOSSIBILITÉ

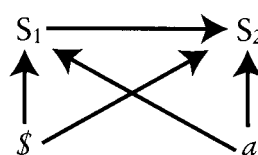


Fig. IV-1

Le moins vrai, ça veut dire le plus impossible. J'ai en effet marqué de l'impossibilité ce discours, c'est tout au moins ainsi que je l'est reproduit dans ce qui a été imprimé de *Radiophonie*.

Ce discours est menteur et c'est précisément en cela qu'il a atteint le Réel. *Verdrängung*, Freud a rappelé ça ; et pourtant, c'est bien un dit qui le secourt. Tout ce qui se dit est une escroquerie. C'est pas seulement de ce qui se dit à partir de l'inconscient. Ce qui se dit à partir de l'inconscient participe de l'équivoque, de l'équivoque qui est le principe du mot d'esprit : équivalence du son et du sens, voilà au nom de quoi j'ai cru pouvoir avancer que l'inconscient était structuré comme un langage.

Je me suis aperçu, comme ça, un peu sur le tard et à propos de quelque chose qui est paru dans *Lexique et grammaire* ou bien *Langue* -49-

Française, revue trimestrielle; c'est un petit article que je vous conseille de regarder de près parce qu'il est de quelqu'un pour qui j'ai beaucoup d'estime, il est de J.-C. Milner. C'est le n° 30, paru en mai 1976. Ça s'appelle *Réflexions sur la référence*. Ce qui, après la lecture de cet article, est pour moi l'objet d'une interrogation, c'est ceci : c'est le rôle qu'il donne à l'anaphore. Il s'aperçoit que la grammaire, ça joue un certain rôle et que nommément la phrase qui n'est pas si simple: «J'ai vu 10 lions et toi, dit-il, tu en as vu 15 », l'anaphore comporte l'usage de ce « en ». Il met les choses très précisément au point en disant que ce « en » ne vise pas les lions, il vise les 10. Je préférerais qu'il ne dise pas : « tu en as vu 15 »; j'aimerais mieux qu'il dise: « tu en as vu plus ». Parce que, à la vérité, ces 15, il ne les a pas comptés, le « tu » en question. Mais il est certain que dans la phrase distincte : «j'ai capturé 10 des lions et toi, tu en as capturé 15 », la référence n'est plus au 10, mais qu'elle est aux lions. Il est, je crois, tout à fait saisissant que, dans ce que j'appelle la structure de l'inconscient, il faut éliminer la grammaire. Il ne faut pas éliminer la logique, mais il faut éliminer la grammaire. Dans le français, il y a trop de grammaire. Dans l'allemand, il y en a encore plus. Dans l'anglais, il y en a une autre, mais en quelque sorte implicite. Il faut que la grammaire soit implicite pour pouvoir avoir son juste poids.

Je voudrais vous indiquer quelque chose qui est d'un temps où le français n'avait pas une telle charge de grammaire. Je voudrais vous indiquer ce quelque chose qui s'appelle *Les bigarrures du seigneur des Accords*. Il vivait tout à fait à la fin du siècle XVIe. Et il est saisissant parce que semble tout le temps jouer sur l'inconscient, ce qui tout de même est curieux, étant donné qu'il n'en avait aucune espèce d'idée, encore bien moins que Freud, mais que c'est tout de même là-dessus qu'il joue. Comment arriver à saisir, à dire cette sorte de flou qui est en somme l'usage ? Et comment préciser la façon dont, dans ce flou, se spécifie l'inconscient qui est toujours individuel ?

Il y a une chose qui frappe, c'est qu'il n'y a pas trois dimensions dans le langage. Le langage, c'est toujours mis à plat. Et c'est bien pour ça que mon histoire tordue de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, avec le fait que le Symbolique, c'est ce qui passe au-dessus de ce qui est au-dessus et ce qui passe en-dessous de ce qui est en-dessous, c'est bien ce qui en fait la valeur. La valeur, c'est que c'est mis à plat.

-50-

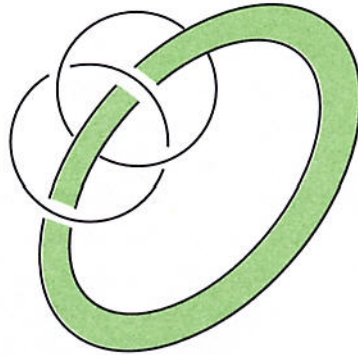


Fig. IV-2

C'est mis à plat, et d'une façon dont vous savez, parce que je vous l'ai répété, ressassé, dont vous savez la fonction, la valeur, à savoir que ça a pour effet que, l'un quelconque des trois étant dissout, les 2 autres se libèrent. C'est ce que j'ai appelé, dans son temps, du terme de nœud pour ce qui n'est pas un nœud, mais effectivement une chaîne. Cette chaîne quand même, il est frappant qu'elle puisse être mise à plat.

Et je dirai que - c'est une réflexion comme ça que m'a inspiré le fait que, pour ce qui est du Réel, on veut l'identifier à la matière - je proposerai plutôt de l'écrire comme ça, « l'âme à tiers ». Ce serait comme ça une façon plus sérieuse de se référer à ce quelque chose à quoi nous avons à faire, dont ce n'est pas pour rien qu'elle est homogène aux deux autres; qu'un nommé Charles - Sanders comme il s'appelait, vous le savez, je l'ai déjà écrit souvent ce nom, maintes et maintes fois, - que ce Peirce était tout à fait frappé par le fait que le langage n'exprime pas à proprement parler la relation, c'est bien là quelque chose qui est frappant; que le langage ne permet pas une notation comme x ayant un certain type, et pas un autre, de relation avec y ; c'est bien ce qui m'autorise, puisque Peirce lui-même articule qu'il faudrait pour ça une logique ternaire, et non pas, comme on en use, une logique binaire, c'est bien ce qui m'autorise à parler de « l'âme à tiers », comme de quelque chose qui nécessite un certain type de rapports logiques.

Oui. Eh bien, tout de même, je vais en effet venir à cette *Philosophie en effet*, collection qui paraît chez Aubier-Flammarion, pour dire ce qui m'a un peu effrayé dans ce qui chemine en somme de quelque chose que j'ai inauguré par mon discours. Il y a un livre qui y est paru d'un nommé -51-

Nicolas Abraham et d'une nommée Maria Torok. Ça s'appelle *Cryptonymie*, ce qui indique assez l'équivoque, à savoir que le nom y est caché, et ça s'appelle *Le Verbier de l'Homme aux loups*. Je ne sais pas, il y en a peut-être qui sont là et qui ont assisté à mes élucubrations sur *L'homme aux loups*. C'est à ce propos que j'ai parlé de forclusion du nom du père. *Le Verbier de l'Homme aux loups* est quelque chose où, si les mots ont un sens, je crois reconnaître la poussée de ce que j'ai articulé depuis toujours, à savoir que le signifiant, c'est de cela qu'il s'agit dans l'inconscient, et que, le fait que l'inconscient, c'est qu'en somme, on parle - si tant est qu'il y ait du *parlêtre* - qu'on parle tout seul, qu'on parle tout seul, parce qu'on ne dit jamais qu'une seule et même chose qui en somme dérange, d'où sa défense et tout ce qu'on élucubre sur les prétendues résistances. Il est tout à fait frappant que la résistance - je l'ai dit - c'est quelque chose qui prenne son point de départ chez l'analyste lui-même et que la bonne volonté de l'analysant ne rencontre jamais rien de pire que la résistance de l'analyste.

La psychanalyse, -je l'ai dit, je l'ai répété tout récemment, - n'est pas une science. Elle n'a pas son statut de science et elle ne peut que l'attendre, l'espérer. Mais c'est un délire dont on attend qu'il porte une science. C'est un délire dont on attend qu'il devienne scientifique. On peut attendre longtemps. On peut attendre longtemps, j'ai dit pourquoi, simplement parce qu'il n'y a pas de progrès et que ce qu'on attend ce n'est pas forcément ce qu'on recueille. C'est un délire scientifique donc, et on attend qu'il porte une science mais ça ne veut pas dire que jamais la pratique analytique portera cette science.

C'est une science qui a d'autant moins de chance de mûrir qu'elle est antinomique; que quand même, par l'usage que nous en avons, nous savons que il y a ses rapports entre la science et la logique. Il y a une chose qui, je dois dire, m'étonne encore plus que la diffusion, la diffusion dont je sais bien qu'elle se fait, la diffusion de ce qu'on appelle mon enseignement, mes idées - puisque ça voudrait dire que j'ai des idées - la diffusion de mon enseignement à ce quelque chose qui est l'autre extrême des groupements analytiques, qui est cette chose qui chemine sous le nom d'*Institut de Psychanalyse*, une chose qui m'étonne encore plus, ce n'est pas que *Le Verbier de l'Homme aux loups*, non seulement il vogue, mais qu'il fasse des petits, c'est que quelqu'un dont je ne savais -52-

pas que - pour dire la vérité, je le crois en analyse - dont je ne savais pas qu'il fût en analyse - mais c'est une simple hypothèse - c'est un nommé Jacques Derrida qui fait une préface à ce Verbier. Il fait une préface absolument fervente, enthousiaste où je crois percevoir un frémissement qui est lié - je ne sais pas auquel des deux analystes il a affaire - ce qu'il y a de certain, c'est qu'il les couple; et je ne trouve pas, je dois dire, malgré que j'aie engagé les choses dans cette voie, je ne trouve pas que ce livre, ni cette préface soient d'un très bon ton. Dans le genre délire, je vous en parle comme ça, je ne peux pas dire que ce soit dans l'espoir que vous irez y voir; je préférerais même que vous y renonciez, mais enfin je sais bien qu'en fin de compte vous allez vous précipiter chez Aubier- Flammarion, ne serait-ce que pour voir ce que j'appelle un extrême. C'est certain que ça se combine avec la de plus en plus médiocre envie que j'ai de vous parler. Ce qui se combine, c'est que je suis effrayé de ce dont en somme je me sens plus ou moins responsable, à savoir d'avoir ouvert les écluses de quelque chose sur lequel j'aurais aussi bien pu la boucler. J'aurais aussi bien pu me réserver à moi tout seul la satisfaction de jouer sur l'inconscient sans en expliquer la farce, sans dire que c'est par ce truc des effets de signifiant qu'on opère. J'aurais aussi bien pu le garder pour moi, puisqu'en somme si on ne m'y avait pas vraiment forcé, je n'aurais jamais fait d'enseignement. On ne peut pas dire que ce que Jacques Alain Miller a publié sur la scission de 53, ce soit avec enthousiasme que j'ai pris la relève sur le sujet de cet inconscient.

Je dirai même plus, je n'aime pas tellement la seconde topique, je veux dire celle où Freud s'est laissé entraîner par Groddeck. Bien sûr, on ne peut pas faire autrement, ces mises à plat, le Ça avec le gros oeil qui est le Moi. Le Ça, c'est..., tout se met à plat. Mais enfin, ce Moi - qui d'ailleurs en allemand ne s'appelle pas Moi, s'appelle *Ich* - *Wo es war* - là où c'était, là où c'était : on ne sait pas du tout ce qu'il y avait dans la boule de ce Groddeck pour soutenir ce Ça, cet « Es ». Lui pensait que le Ça dont il s'agit, c'était ce qui vous vivait. C'est ce qu'il dit quand il écrit son *Buch*, son « Livre du ça », son livre du Es, il dit que c'est ce qui vous vit.

Cette idée d'une unité globale qui vous vit, alors qu'il est bien évident que le Ça dialogue, et que c'est même ça que j'ai désigné du nom de grand A, c'est qu'il y a quelque chose d'autre, ce que j'appelai tout à -53-

l'heure « l'âme-à-tiers », « l'âme-à-tiers » qui n'est pas seulement le Réel, qui est quelque chose avec quoi expressément, je le dis, nous n'avons pas de relations. Avec le langage, nous aboyons après cette chose, et ce que veut dire S (A) c'est ça que ça veut dire, c'est que ça ne répond pas. C'est bien en ça que nous parlons tout seuls, que nous parlons tout seuls jusqu'à ce que sorte ce qu'on appelle un Moi, c'est-à-dire quelque chose dont rien ne garantit qu'il ne puisse à proprement parler délirer. C'est bien en quoi j'ai pointé, comme Freud d'ailleurs, qu'il n'y avait pas à y regarder de si près pour ce qui est de la psychanalyse et que, entre folie et débilité mentale, nous n'avons que le choix. En voilà assez pour aujourd'hui.

-54-

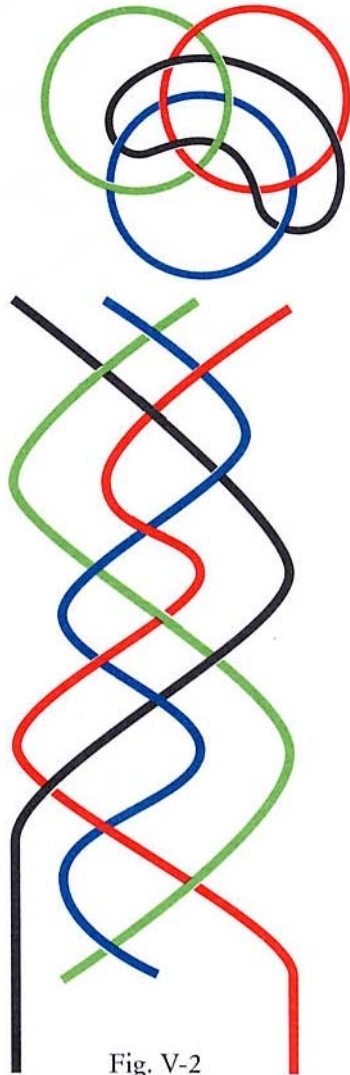


Fig. V-2

C'est plutôt pénible, alors voilà, à la vérité, ici, c'est plutôt le témoignage, le témoignage d'un échec, à savoir que je me suis épuisé pendant quarante huit heures, à faire ce que j'appellerais, contrairement à ce qu'il en est de la tresse, je me suis épuisé pendant quarante huit heures, à faire ce que j'appellerais une « quatresse ». Voilà, [Fig. V-2].

La tresse est au principe du nœud borroméen, c'est à savoir qu'au bout de six fois, 011 trouve, pour peu qu'on croise de la façon convenable ces trois fils,... bon, alors, ceci veut dire qu'au bout de six manœuvres de la tresse, vous retrouvez dans l'ordre, à la sixième manœuvre, le 1, le 2 et le 3. C'est ceci qui constitue le nœud borroméen

-55-

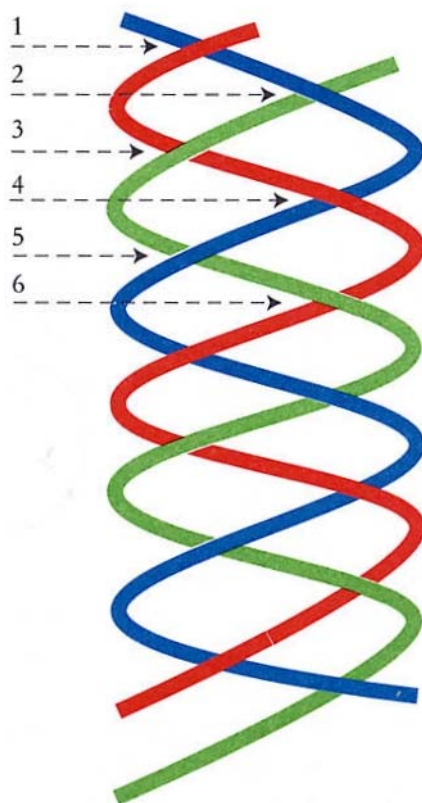


Fig. V-3

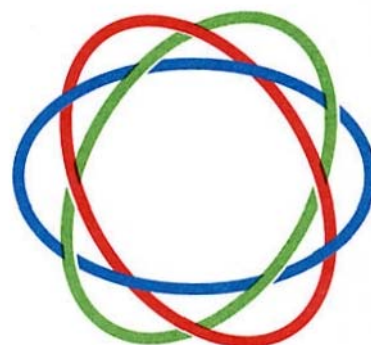


Fig. V-4

[Fig. V-3]. Si vous en avez, si vous procédez douze fois, vous avez de même un autre nœud borroméen qui chose curieuse, cet autre nœud borroméen n'est pas visualisé immédiatement [Fig. V-4]. Il a pourtant ce caractère que, contrairement au premier nœud borroméen qui, comme vous avez vu tout à l'heure, passe au-dessus de celui qui est au-dessus, puisque vous le voyez, le rouge est au-dessus du vert, au-dessous de celui qui est au-dessous : voilà le principe dont découle le nœud borroméen. C'est en fonction de cette opération que le nœud borroméen tient. De même, dans une opération à quatre, vous mettrez un au-dessus, l'autre au-dessous, et de même opérerez-vous avec au-dessous celui qui est au-dessous, vous aurez ainsi un nouveau nœud borroméen qui représente celui à douze croisements.

Que penser de cette tresse ? Cette tresse peut être dans l'espace. Il n'y a aucune raison, en tout cas au niveau de la « quatresse », que nous ne puissions la supposer entièrement suspendue. La tresse pourtant est visualisable pour autant qu'elle est mise à plat. J'ai passé une autre époque, celle qui était prétendument réservée aux vacances, à m'épuiser de

-56-

même à essayer de mettre en fonction un autre type de nœud borroméen, c'est à savoir celui qui se serait fait obligatoirement dans l'espace puisque ce dont je parlais, ça n'était pas le cercle comme vous le voyez là, c'est-à-dire de quelque chose qu'on met d'habitude à plat, mais de ce qu'on appelle un tétraèdre.

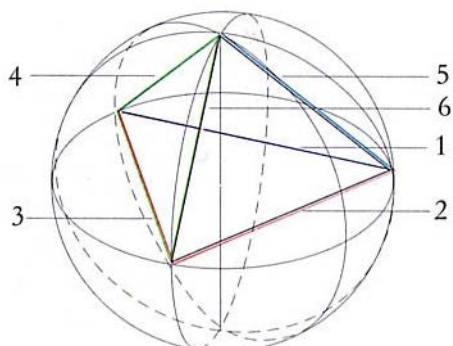


Fig. V-5a

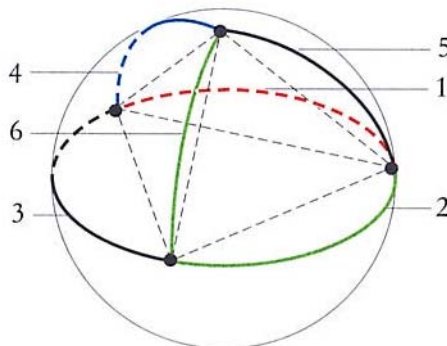


Fig. V-5b

Un tétraèdre, ça se dessine comme ça. Grâce à ça, il y a 1, 2, 3, 4, 5, 6 arêtes. Je dois dire que les préjugés que j'avais - car il s'agit de rien de moins - m'ont poussé à opérer avec les 4 faces, et non pas avec les 6 arêtes, et qu'avec les 4 faces c'est tout à fait difficile, c'est impossible de faire un tressage. Il y faut les 6 arêtes pour faire un tressage correct et j'aimerais que, ces boules, je les vois revenir (houles lancées à la salle) portant le tracé du schéma. Le fait est que vous y constaterez que le tressage, non pas à 6, mais à 12, est tout à fait fondamental. Je veux dire que, ce qui se produit, c'est qu'on ne saurait mettre en exercice ce tressage des tétraèdres sans partir, puisque de tétraèdres, il n'y en a que trois, sans partir de la tresse. C'est un fait qui m'a été découvert sur le tard, et dont vous verrez ici pour peu que je vous passe ces boules dont, je le répète, j'aimerais les voir revenir, parce que je ne les ai pas, loin de là, pleinement élucidées. Je vais donc, comme je fais d'habitude, vous les envoyer pour que vous les examiniez.

J'aimerais les voir revenir toutes les quatre. En effet, elles ne sont pas semblables. Il y en a quatre, ce n'est pas sans raison. C'est une raison que je n'ai pas même encore maîtrisée. Il est préférable, quoi que bien entendu ça prendrait trop de temps, il serait préférable que, d'une de ces -57-

boules à l'autre, on les compare, car elles sont effectivement différentes. J'aimerais que, de cette tresse à trois qui est basale dans l'opération de ces nœuds borroméens tétraédriques auxquels, je vous le répète, je me suis attaché sans y parvenir complètement, j'aimerais que vous tiriez une conclusion. C'est que, même pour les tétraèdres en question, on procède aussi à ce que j'appellerais une mise à plat pour que ce soit clair. Il faut la mise à plat, dans l'occasion sphérique, pour qu'on touche du doigt, si je puis dire, que les croisements en question, les croisements tétraédriques, sont bien du même ordre, c'est à savoir que le tétraèdre qui est en-dessous, le troisième tétraèdre, passe en-dessous, et que le tétraèdre qui est en-dessus, le troisième tétraèdre passe en-dessus. C'est bien à cause de ça que nous en sommes la encore au nœud borroméen.

Ce qu'il y a de fâcheux pourtant, c'est que même dans l'espace, même à partir d'un présupposé spatial, nous soyons contraints aussi dans ce cas-là à supporter - puisqu'en fin de compte, c'est nous qui supportons - à supporter la mise à plat. Même à partir d'un présupposé spatial, nous sommes forcés de supporter cette mise à plat, très précisément sous la forme de quelque chose qui se présente comme une sphère [Fig. V-5b]. Mais, qu'est-ce à dire, si ce n'est que, même quand nous manipulons l'espace, nous n'avons jamais vue que sur des surfaces, des surfaces sans doute qui ne sont pas des surfaces banales puisque nous les articulons comme mises à plat. À partir de ce moment, il est, sur les boules, manifeste que la tresse fondamentale, celle qui s'entrecroise douze fois, il est manifeste que cette tresse fondamentale fait partie d'un tore. Exactement ce tore que nous pouvons matérialiser au niveau de ceci, à savoir de la tresse à douze, et que nous pourrions d'ailleurs aussi bien matérialiser au niveau de ceci, c'est-à-dire de la tresse à 6 [Fig. V-3 et Fig. V-4].

À la vérité cette fonction du tore est tout à fait manifeste au niveau des boules que je viens de vous remettre, parce que il n'est pas moins vrai qu'entre les deux petits triangles, si nous faisons - je vous prie de considérer ces boules - si nous faisons passer un fil polaire, nous aurons exactement de la même façon un tore; car il suffit de faire un trou au niveau de ces deux petits triangles pour constituer du même coup un tore. C'est bien en quoi la situation est homogène, dans le cas du nœud borroméen, tel que je viens de le dessiner ici, est homogène entre ce nœud borroméen et le tétraèdre.

-58-

Il y a donc quelque chose qui fait qu'il n'est pas moins vrai pour un tétraèdre que la fonction du tore y règle ce qu'il y a du « nodal » dans le nœud borroméen. C'est un fait, et c'est un fait qui n'a strictement jamais été aperçu, c'est à savoir que tout ce qui concerne le nœud borroméen, ne s'articule que d'être torique.

Un tore se caractérise tout à fait spécifiquement d'être un trou. Ce qu'il y a de fâcheux, c'est que le trou c'est difficile à définir. C'est que le nœud du trou avec sa mise à plat est essentiel, c'est le seul principe de leur comptage - et qu'il n'y a qu'une seule façon, jusqu'à présent, en mathématiques, de compter les trous : c'est de passer par, c'est-à-dire de faire un trajet tel que les trous soient comptés. C'est ce qu'on appelle le groupe fondamental. C'est bien en quoi la mathématique ne maîtrise pas pleinement ce dont il s'agit. Combien de trous y a-t-il dans un nœud borroméen ! C'est bien ce qui est problématique puisque, vous le voyez, mis à plat, il y en a quatre [Fig. V-6]. Il y en a quatre, c'est-à-dire que il n'y en a pas moins que dans le tétraèdre qui a quatre faces dans chacune des faces duquel on peut faire un trou. A ceci près qu'on peut faire deux trous, voire trois, voire quatre, en faisant un trou dans chacune des faces et que, dans ce cas-là, chaque face se combinant avec toutes les autres et pouvant même repasser par soi, nous voyons mal comment compter ces trajets qui seraient constituants de ce qu'on appelle le groupe fondamental. Nous en sommes donc réduits à la constance de chacun de ces trous, qui, de ce fait, s'évanouit d'une façon tout à fait sensible, puisqu'un trou, ce n'est pas grand chose.

Comment des lors distinguer ce qui fait trou et ce qui ne fait pas trou ? Peut-être la quatuorcesse peut nous aider à le saisir. -59-

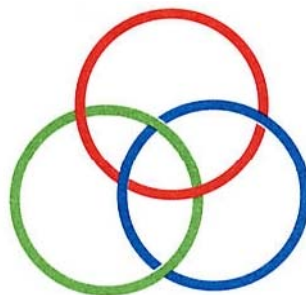


Fig. V-6

qu'il s'agit en effet dans la *quatresse* de quelque chose qui solidarise ce qui se trouve, ce dont il se trouve que j'ai qualifié trois cercles, c'est à savoir que, comme vous le voyez ici dans ce premier dessin [Fi., V-1], ces trois cercles forment nœud borroméen. Ils forment nœud borroméen, non pas que les trois premiers fassent nœud borroméen puisque, comme c'est impliqué dans le fait que la quatrième libérée, si je puis dire, le quatrième élément libéré doit laisser chacun des trois, libre. La *quatresse* lie pourtant, à partir de celui qui est le plus en-dessus (noir), à condition de passer par-dessus celui qui est le plus en-dessus, il se trouvera à passer, sur celui qui dans la mise à plat est intermédiaire (vert), à passer dessous, il se trouvera lier les trois. C'est bien en effet ce dont nous voyons ce qui se passe [Fig. V-7], c'est à savoir que, à condition que vous voyiez ça comme équivalent à ceci, je pense que vous voyez ici qu'il s'agit d'une représentation du Réel pour autant que c'est ici que vous en avons l'appréhension, de l'Imaginaire, du Symptôme et du Symbolique, le Symbolique dans l'occasion étant très précisément ce qu'il nous faut penser comme étant le signifiant. Qu'est-ce à dire? C'est que le signifiant dans l'occasion est un symptôme, le corps, à savoir l'Imaginaire étant distinct du signifié. Cette façon de faire la chaîne nous interroge sur ceci : c'est que le Réel, à savoir ceci dans l'occasion qui est marqué là, c'est que le Réel serait suspendu tout spécialement au Corps.

-60-

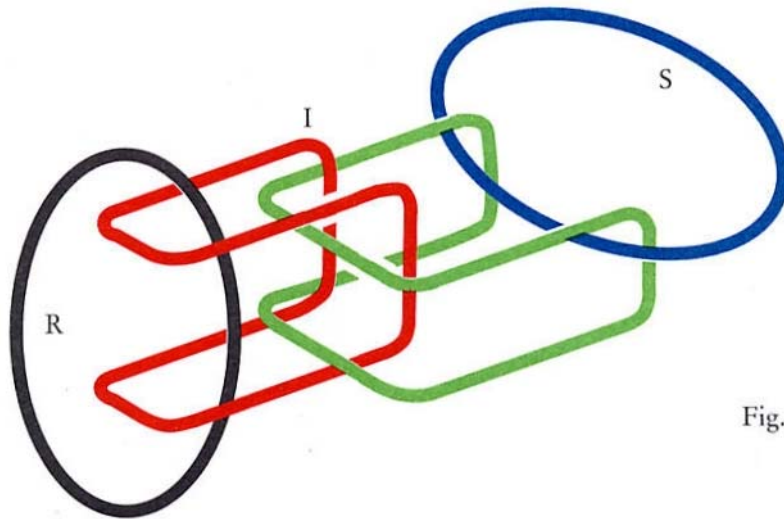
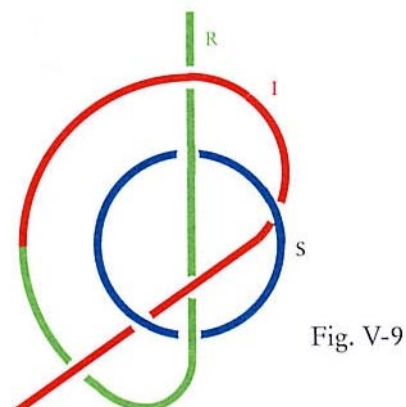
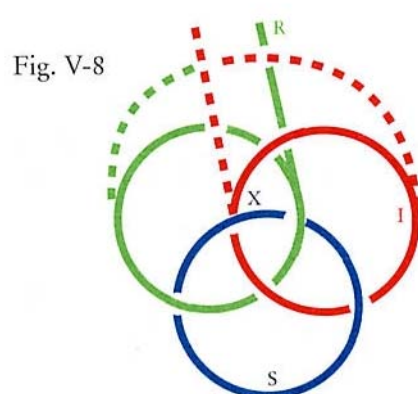


Fig. V-7

-60-

Voyons, tâchons ici de voir ce qui résulterait de ceci, c'est à savoir que cet X qui est là à cette place, s'ouvrirait et que l'Imaginaire se continuerait dans le Réel. C'est bien en effet ce qui se passe, puisque les corps ne sont produits, de la façon la plus futile, que comme appendices de la vie, autrement dit de ce sur quoi Freud spécule quand il parle du germen.

Nous trouvons là, autour de la fonction parlante, quelque chose qui, si l'on peut dire, isole l'homme, dont il faudrait à ce moment-là marquer que ce n'est qu'en fonction de ceci qu'il n'y a pas de rapport sexuel, que ce que nous pouvons appeler dans l'occasion le langage, si je puis dire, y suppléerait. C'est un fait que le bla-bla meuble, meuble ce qui se distingue de ceci qu'il n'y a pas de rapport.



Oui, il faudrait dans ce cas que le Réel, sans que nous puissions savoir où il s'arrête, que le Réel, nous le mettions en continuité avec l'Imaginaire. En d'autres termes, ça commence là quelque part au beau milieu du Symbolique. Ça expliquerait que l'Imaginaire, ici tracé en rouge, effectivement se reploie dans le Symbolique, mais qu'il en est d'autre part étranger, comme en témoigne le fait qu'il n'y a que l'homme à parler. Vous voyez ici que le Réel est dessiné en vert.

Oui, j'aimerais que quelqu'un m'interpelle à propos de ce que j'ai aujourd'hui, pour vous, péniblement essayé de formuler de cette façon très peu symbolique; c'est quelque chose qui n'est pas facile à exprimer. Je pense que, pour ce qui est de cette tresse à quatre [Fig. V-2], elle me semble reproduire, reproduire très exactement ce qui est ici [Fig. V-1], -61 -

c'est à savoir que c'est d'une façon de la représenter comme tresse dont il s'agit. Si je n'y ai pas effectivement réussi d'emblée, c'est parce qu'il ne faut pas croire que ce soit aisé de faire une tresse à 4; il y faut partir d'un point qui sectionne les entrecroisements, si je puis dire, d'une façon appropriée et il se peut que les choses soient telles qu'à partir d'un de ces points, on ne trouve pas moyen de faire la tresse. C'est bien à ça que je me suis si longuement attardé, si longuement attardé qu'il en est résulté plus qu'un dommage pour ce que j'avais à vous dire aujourd'hui. Si donc quelqu'un veut bien me donner la réplique, à savoir m'interroger sur ce que j'ai voulu dire aujourd'hui, je lui en serais reconnaissant.

- X : Je me permets de vous poser une question... Je voulais vous demander, parce que vous avez dit, « le présupposé espace », et je n'ai jamais très bien compris - et je l'avoue humblement devant cette noble assemblée - que vous disiez « ek-siste » ou « existe ». J'ai le droit d'avoir mes faiblesses. Mais pourquoi ne pourriez-vous pas dire : le « père espace » ?

- *Lacan*: Oui

- X : je me demande, et puis vous avez dit le « présupposé tétraèdre qui est à trois dans l'espace forme tresse ». Je ne suis pas au cirque, mais je me souviens puisque nous parlons de sphère, avec ces balles que vous avez envoyées qui sont si différentes, on peut la tresser.

- *Lacan*: On peut?

-X: On peut la tresser sur l'île Borromée. On peut faire la tresse dans l'espace comme le jongleur.

Lacan: Ouais...

- X : C'est ce que vous avez dit qui est difficile à plat, vous l'avez avoué vous-même. Personne ne vous l'a dit?

- *Lacan* : Oui, oui c'est vrai. Bien, est-ce que quelqu'un d'autre a une question à poser?

- Y : Est-ce que l'ouverture du Réel et de l'Imaginaire avec le Symbolique replié sur lui-même suppose que vous passiez du domaine de l'homme au domaine de la vie et des vivants ?

- *Lacan* : Il n'est certainement pas le seul à vivre.

-X: Vous ne m'entendez pas parce que justement je n'ai pas de micro. -62-

La technique est faite ainsi qu'il y a des micros. Pourquoi est-ce que vous ne vous en servez pas? Est-ce que c'est pour donner plus de valeur à ce que vous dites?

- *Lacan* : Certainement pas. Je m'excuse d'avoir dû aller au tableau plus d'une fois.

- X : Alors, si la fonction parlante isole l'homme, qu'en est-il d'une manifestation préverbale, c'est-à-dire de l'ouverture possible du Réel - je relis : le Réel en continuité avec l'Imaginaire - comment voyez-vous par exemple des manifestations préverbales qui sont toutes celles de l'art par exemple.

- *Lacan* : Celles de?

-X:... l'art, la musique, l'art entre guillemets, la peinture, la musique, enfin tous les arts qui sont, qui ne passent pas par la talking-cure qui ne passent pas par le parler ?

Alors, si vous mettez le Réel en continuité avec l'Imaginaire par une ouverture ici, je crois, d'une expérience qui est la mienne de la peinture que la continuité ici dessinée par vous au tableau par une ouverture est en acte - je dis bien en acte - cette fois par le corps, qui est comme vous l'avez défini et comme Freud le définit par le germen, comme le corps étant là appendice, je pense que là au niveau de la peinture se passe justement un jeu d'appendice pré-verbal, c'est-à-dire et alors là, je vous demande d'enchaîner justement, non pas que je ne sais pas la suite, mais que j'attends votre riposte.

- *Lacan*: Oui

- X :je vois dans ce graphe, qui est la représentation d'une coupure, mais où il y a la possibilité d'une ouverture, en acte qui est l'acte de la peinture, qui est justement là le fait d'une ouverture, mais par une continuité qui serait, excusez-moi, une sorte de..., un peu comme quand vous prenez du caramel, ça fait des fils; alors cette fois il n'y a pas la coupure entre le sujet et le lieu de l'Autre, il n'y a pas cette aliénation qui nous a été décrite dans la musique, la fois dernière, où le petit a s'évanouit, disons qu'entre le Sujet et le lieu de l'Autre ça fait des fils. C'est comme quand on fait du caramel. A partir du compulsif du Sujet jusqu'au lieu de l'Autre, moi, je vois une possibilité curieuse du langage de la peinture, qui est la mienne, et qui est un langage où au niveau du dénoté, c'est-à-dire au niveau de ce qui est le dictionnaire et de ce qui est mis en abîme -63-

et qui est en fonction de l'heure dans votre étude sur le langage à partir de la cure, ici dans le fait pictural il y a une sorte d'insistance et comme Lacan dit que le sens ne consiste pas en ce qu'il signifie au moment même, effectivement il y a toujours cette glissade et ce jeu des signifiants comme dans le Séminaire de la Lettre volée, ici il y aurait un processus de continuité, de curieuse insistance, à un premier niveau qui serait un niveau du dénoté, qui existerait en poésie, qui existe en ce qui me concerne moi, dans une expérience picturale où à ce moment-là il y a une première mise en scénario, en scène; les signes sont *scénoengraphés* et vont insister à un niveau où le primaire passe dans le secondaire et si vous voulez, fait une première mise en forme de signes qui eux-mêmes seront après mis en condition d'abîme par le jeu d'une sorte d'engrenage scénique.

-*Lacan* : Moi, je crois que votre pré-verbal en l'occasion est tout à fait modelé par le verbal. Je dirais presque que c'est un hyper-verbal. Ce que vous appelez dans l'occasion par exemple ces filaments, c'est quelque chose qui est profondément motivé par le symbole et par le signifiant.

-X: Oui, je le crois aussi d'ailleurs. Mais, disons que la voie est autre et ne passe par tout le processus du Symbolique et c'est pas du tout pour mettre en doute ou en défaut votre enseignement, bien que je ne suis pas là pour...

-*Lacan*: Il n'y a aucune raison qu'on ne puisse pas mettre mon enseignement en défaut.

-X: Non mais disons qu'au niveau de ce qui n'est plus...

-*Lacan* :J'essaie de dire que l'art dans l'occasion est au-delà du symbolisme. L'art est un savoir-faire et le Symbolique est au principe de faire. Je crois qu'il y a, qu'il y a plus de vérité dans le dire de l'art que dans n'importe quel bla-bla. Ça ne veut pas dire que ça passe par n'importe quelle voie.

- X : Oui, j'ai seulement voulu dire que les choses...

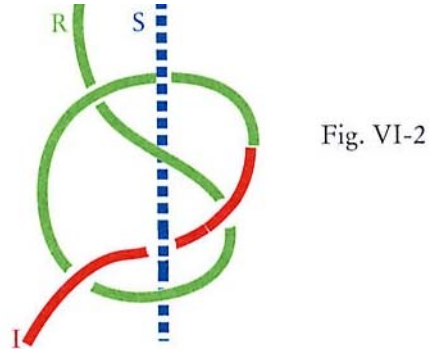
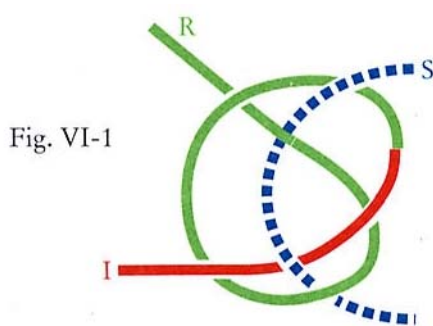
-*Lacan* : Ce n'est pas un pré-verbal. C'est un verbal à la seconde puissance. Voilà.

-64-

LEÇON VI 8 FEVRIER 1977

Ah! Je me casse la tête contre ce que j'appellerais, à l'occasion, un mur, un mur, bien sûr, de mon invention. C'est bien ce qui m'ennuie. On n'invente pas n'importe quoi. Et ce que j'ai inventé est fait en somme pour expliquer - je dis expliquer, mais je ne sais pas très bien ce que ça veut dire - expliquer Freud. Ce qu'il y a de frappant, c'est que, dans Freud, il n'y a pas trace de cet ennui ou plus exactement de ces ennuis, de ces ennuis que j'ai et que je vous communique enfin sous cette forme: « je me casse la tête contre les murs. » Ça ne veut pas dire que Freud ne se tracassait pas beaucoup, mais ce qu'il en donnait au public était apparemment de l'ordre, je dis de l'ordre d'une philosophie c'est-à-dire qu'il n'y avait pas..., j'allais dire qu'il n'y avait pas d'os; mais justement, il y avait des os et ce qui est nécessaire pour marcher tout seul, c'est-à-dire un squelette, voilà. Je pense que là vous reconnaissez la figure, si toutefois je l'ai bien dessinée, la figure, la figure où j'ai, d'un seul trait figuré l'engendrement

-65-



du Réel, et que ce Réel se prolonge en somme par l'Imaginaire puisque c'est bien de ça qu'il s'agit, sans qu'on sache très bien où s'arrêtent le Réel et l'Imaginaire. Voilà, c'est cette figure-là [Fig. VI -1], qui se transforme en cette figure-là [Fig. VI -2]. Je ne vous le donne que parce qu'en somme c'est le premier dessin où je ne m'embrouille pas, ce qui est remarquable, parce que je m'embrouille toujours, bien sûr. Bon, je voudrais quand même passer la parole à quelqu'un à qui j'ai demandé de bien vouloir ici venir émettre un certain nombre de choses qui m'ont paru dignes, tout à fait, dignes d'être énoncées. En d'autres termes, je ne trouve pas le nommé Alain Didier Weil mal engagé dans son affaire. Ce que je peux vous dire, c'est que, pour moi, je me suis beaucoup attaché à mettre à plat quelque chose. La mise à plat participe toujours du système, elle en participe seulement, ce qui n'est pas beaucoup dire. Une mise à plat, par exemple celle que je vous ai faite avec le nœud borroméen, c'est un système. J'essaye, bien sûr de le concasser, ce nœud borroméen, et c'est bien ce que vous voyez dans ces deux images.

L'idéal, l'Idéal du Moi, en somme, ça serait d'en finir avec le Symbolique, autrement dit de ne rien dire. Quelle est cette force démoniaque qui pousse à dire quelque chose, autrement dit à enseigner, c'est ce sur quoi j'en arrive à me dire que c'est ça, le Surmoi. C'est ce que Freud a désigné par le Surmoi qui, bien sûr, n'a rien à faire avec aucune condition qu'on puisse désigner du naturel. Sur le sujet de ce naturel, je dois quand même vous signaler quelque chose, c'est que je me suis attaché à lire quelque chose qui est paru à la Société Royale de Londres et qui est un « Essai sur la rosée ». Ça avait la grande estime d'un nommé Herschel qui a fait quelque chose qui s'intitule *Discours préliminaire sur l'étude de la philosophie naturelle*. Ce qui me frappe le plus dans cet *Essai sur la rosée*, c'est que ça n'a aucun intérêt. Je me le suis procuré, bien entendu, à la Bibliothèque Nationale où j'ai comme ça de temps en temps quelque personne qui fait un effort pour moi, une personne qui est là-bas musicologue et qui est en somme pas trop mal placée pour me procurer..., dans l'occasion, comme je n'avais aucun moyen d'avoir le texte original qu'à la rigueur j'aurais pu arriver à lire, c'est une traduction, ce que je lui ai réclamé. Il a été traduit en effet, cet *Essai sur la rosée*, cet *Essai sur la rosée* a été traduit de son auteur William Charles Wells, il a été traduit par le nommé Tordeux, maître en pharmacie et il faut vrai-

ment énormément se forcer pour y trouver le moindre intérêt. Ça prouve que tous les phénomènes naturels ne nous intéressent pas autant, et la rosée tout spécialement, ça nous glisse à la surface. C'est tout de même assez curieux que la rosée, par exemple, n'a pas l'intérêt que Descartes a réussi à donner à l'arc-en-ciel. La rosée est un phénomène aussi naturel que l'arc-en-ciel. Pourquoi est-ce que ça ne nous fait ni chaud ni froid ? C'est très étrange et c'est bien certain que c'est en raison de son rapport avec le corps que nous ne nous intéressons pas aussi vivement à la rosée qu'à l'arc-en-ciel, parce que l'arc-en-ciel, nous avons le sentiment que ça débouche... sur la théorie de la lumière, tout au moins nous avons ce sentiment depuis que Descartes l'a démontré. Oui. Enfin, je suis perplexe sur ce peu d'intérêt que nous avons pour la rosée. Il est certain qu'il y a quelque chose de centré sur les fonctions du corps, qui est ce qui fait que nous donnons à certaines choses un sens. La rosée manque un peu de sens. Voilà tout au moins ce dont je témoigne après une lecture que j'ai faite aussi attentive que je pouvais de cet *Essai sur la rosée*. Et maintenant je vais donner la parole à Alain Didier Weill, en m'excusant de l'avoir un petit peu retardé; il n'aura plus qu'une heure un quart pour vous parler, au lieu de ce que je croyais avoir pu lui garantir, c'est-à-dire une heure et demie.

Alain Didier Weill va vous parler de quelque chose qui a un rapport avec le Savoir, à savoir le « je sais » ou le « il sait ». C'est ce rapport entre le « je sais » et le « il sait » sur lequel il va jouer.

- *Alain Didier Weill* : On peut dire que je vais parler de la Passe? -

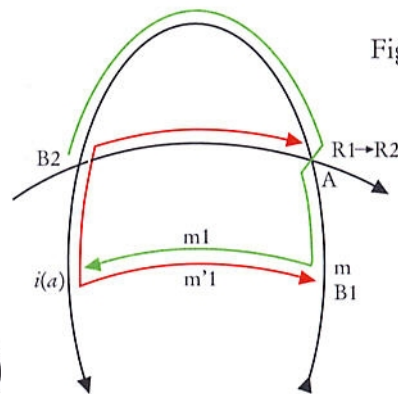
- *Lacan* : Vous pouvez parler de la Passe également.

- *Alain Didier Weill* : Le point d'où j'étais arrivé à proposer au Dr Lacan les élucubrations que je vais vous soumettre, me vient de ce que représente pour moi ce qu'on nomme dans l'École Freudienne, la Passe. Effectivement une rumeur circule depuis quelque temps dans l'école, c'est que les résultats de la Passe qui fonctionnerait depuis un certain nombre d'années ne répondraient pas aux espoirs qui y avaient été mis. Étant donné que cette idée comme ça qu'il y aurait l'idée d'un échec de la Passe, c'est quelque chose que personnellement je supporte mal, dans la passe où pour moi elle semble garantir ce qui peut préserver d'essentiel et de vivant pour l'avenir de la psychanalyse; j'ai cogité un petit peu -67-

la question, et il me semble avoir trouvé éventuellement ce qui pourrait rendre compte d'un montage topologique qui n'existe pas et qui rendrait compte du fait que le jury d'agrément n'arrive peut-être pas à utiliser, et à utiliser ce qui lui est transmis pour faire avancer les problèmes cruciaux de la psychanalyse. Le circuit que je vais mettre en place devant vous prétend métaphoriser par un long circuit dans lequel seraient représentables les mouvements fondamentaux - vous verrez que j'en désigne trois très précisément - à l'issue desquels un sujet et son Autre peuvent arriver à un point précis, très repérable, que j'appellerai B4-R4 - vous verrez pourquoi - et à partir duquel j'articulerai ce qui me semble pouvoir être, et le problème de la Passe, et celui de, peut-être, la nature du court-circuit, de ce qui pourrait court-circuiter topologiquement ce qui se passerait au niveau du jury d'agrément. Bon, je commence donc. Les sujets que j'ai choisis pour vous présenter nos deux partenaires analytiques, peuvent vous être rendus familiers en ce qu'ils correspondraient d'une certaine façon aux deux protagonistes les plus absentiés de l'histoire de *La lettre volée* que vous connaissez, ceux-là même, dont du début à la fin il est question, à savoir l'émissaire, celui qui serait l'émissaire de la lettre qui est tellement exclu que Poe même, je crois, ne le nomme même pas et à savoir le récepteur de la lettre, qui - nous le savons, Lacan nous l'a montré - est le roi. Si vous le permettez, je baptiserai pour la commodité de mon exposé, le sujet du nom de Bozef et je garderai au destinataire son nom, celui du roi. Tout mon montage va consister à substituer au court-circuit par lequel le conte de Poe tient ses deux sujets hors du cheminement de la lettre, un long circuit en chicane par lequel la lettre partant de la position B1 finira par aboutir à la position B4. Les numérotations 1 et 4 que je vous indique, vous indiquent déjà que le serai amené à distinguer 4 places qui différencieront 4 positions successives du sujet et de l'Autre. Je commence donc par B1.

Vous voyez que B, la série des B, correspond au sujet Bozef, la série des R1, R2, R3 correspond à la progression des savoirs du Roi, R1, R2, R3. Par B1, si vous le voulez, je qualifie l'état, je dirais, d'innocence du sujet, voire de niaiserie du sujet, quand il se soutient uniquement de cette position subjective qui est celle : l'Autre ne sait pas, le roi ne sait pas, ne sait pas quoi ? Eh bien, tout simplement, peu importe le contenu de la lettre, tout simplement ne sait pas que le sujet sait quelque chose à son -68-

Avant de mettre en place le graphe de Lacan, voilà comment les choses se passent. Mais maintenant, l'histoire commence; je fais maintenant intervenir quelqu'un que j'appelle, vous voyez que j'ai nommé M, M, j'appellerai ça le messager, c'est-à-dire que en B1 un jour, Bozef qui est en B1 va confier au messager dans la position de M le message que j'ai appelé m1 et en m1 il lui dit : l'Autre ne sait pas, le roi ne sait pas. Le messager est fait pour ça, c'est bien sur un traître, m1 transmet au roi le message m1 qui se transforme en m' de 1, c'est-à-dire que le roi passe de la position de l'ignorance du R1, à la position R2 d'un savoir élémentaire qui est : l'autre sait, c'est-à-dire le sujet sait quelque chose à mon endroit. A partir de là, le message va revenir à Bozef, notre sujet, sous forme inversée. Il va revenir de deux façons disons, il va revenir parce qu'il y aura un mouvement d'aller et retour, le messager va lui dire, va venir le retrouver, si on veut, et va lui dire dit au roi ce que tu m'avais dit. J'ai appelé ce message m l c'est un retour sur le plan de l'axe



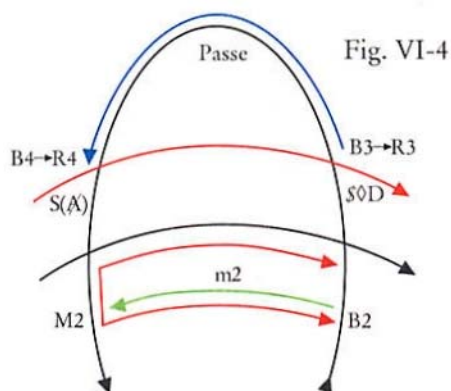
13

sur le graphe, sur l'axe 1 de a; si vous voulez, c'est la relation spéculaire. Un autre message arrive à Bozef qui se placera, lui, sur la trajectoire de la subjectivation, que j'ai dessiné en vert, qui arriverait directement donc sur le plan par le plan symbolique. Vous voyez donc que le point important là est le fait que Bozef qui était dans la position d'une niaiserie, de la niaiserie en B 1, du fait de l'inversion du message qui lui revient, c'est-à-dire cette fois l'Autre sait, est déplacé. Il ne peut plus rester en B1, il se retrouve en B2. Et en B2, je dirai qu'il est là dans la position du semblant, il peut encore se soutenir de la position que je dirai être celle de la duplicité puisqu'en B2 il peut encore se dire : « Oui, il sait, mais il ne sait pas que je sais qu'il sait ». Alors je vais maintenant écrire, avant d'aller plus loin, le premier épisode sur le graphe de Lacan.

Là, la position de l'Autre, le message part de l'Autre; là, c'est la position moïque de Bozef que j'écris BI. Le message part de Bozef qui confie au messager qui serait le petit i' de a le message que j'ai appelé m1, c'est-à-dire que ce circuit dit : il ne sait pas. Le messager fait son office, transmet ce message par cette voie qui fait passer le roi de R1 en R2. L'effet à partir de là, à partir de la nouvelle position de l'Autre va porter Bozef qui était là B1, ici un effet sujet élémentaire où il se produira, ce que Lacan appellerait le signifié de l'Autre, au niveau B2, c'est-à-dire qu'on peut aussi dessiner cette flèche.

Bozef reçoit également un message, on pourrait dire, au niveau, dans l'axe petit a - petit a' (lu messager. Vous voyez donc que notre sujet Bozef est en B2, je vais maintenant faire, introduire un autre graphe de Lacan.

je continue donc. J'ai laissé, vous le voyez, Bozef en B2, se soutenant de la position de duplicité que je vous ai décrite, puisqu'il est en position de maintenir l'idée de l'ignorance de l'Autre. Maintenant les choses, c'est là que les choses à devenir vraiment intéressantes pour nous et nettement plus compliquées. A partir de cette position B2 de Bozef, voilà ce -70-



qui va se passer : Bozef continue le jeu de la transmission de son savoir, c'est-à-dire qu'au messenger que je dessine en position M2, il va transmettre un deuxième message que j'appelle m2 et dans ce message il lui dit : « Oui, il sait, mais il ne sait pas que je sais. » Le messenger en M2 fait le même travail, retransmet ce message au roi, le roi passe donc à un nouveau savoir, passe de R2 en R3; le savoir du roi à ce point-là est : « Il sait que je sais qu'il sait que je sais »; mais ça, Bozef ne le sait pas encore, il ne le saura que quand le messenger fait une dernière navette, revient vers Bozef et lui confie : « J'ai dit au roi que tu sais qu'il sait que tu sais qu'il sait », c'est-à-dire que, en ce point Bozef que nous avons laissé en B2 est propulsé à une nouvelle position que j'appelle B3, à partir de laquelle nous allons interroger le graphe de Lacan, le deuxième, d'une façon toute particulière et à partir de laquelle nous allons commencer à pouvoir introduire ce qu'il en est de la Passe.

Je vais continuer donc, terminer le schéma avant de continuer. Voici M2, m' 1, m"1.

Bozef que j'avais laissé en B2 ici (2), je le remets ici en B2 (1), c'est-à-dire qu'ici il transmet à M2, il lui transmet m2, il lui dit : « Il sait, mais il ne sait pas que je sais qu'il sait ». Comme tout à l'heure ce message parvient à l'Autre également comme ceci (2) et le retour de ce message à Bozef le met dans cette position très particulière d'être confronté à un Autre auquel il ne peut plus rien cacher. Le Roi...

Bon, j'espère que vous me suivez, quoique ce soit un peu en chicane. Qu'est-ce qui se passe donc quand le roi est en R3, c'est-à-dire quand il est dans la position du savoir que je vous ai indiqué et que ce savoir est connu par le retour du messenger à Bozef, c'est-à-dire que Bozef peut penser : « Le roi sait que je sais qu'il sait que je sais ». Ce qui va se produire à ce moment-là et ce qui va nous introduire à la suite, c'est que, alors que, en B2, Bozef dans le semblant, pouvait encore prétendre à un petit peu d'être en se disant : « Il sait, mais il ne sait pas et je peux quand même en être encore », en B3, du fait du savoir, qu'on pourrait dire entre guillemets « absolu » de l'Autre, Bozef, la position du cogito de Bozef serait d'être complètement dépossédé de sa pensée. A ce niveau-là, si l'Autre sait tout, c'est pas que l'Autre sait tout, c'est qu'il ne pourrait plus rien cacher à l'Autre, mais le problème c'est cacher quoi ? Parce que, ce qui se révèle à l'Autre à ce moment-là, c'est pas tellement le mensonge

-71-

dans lequel le tenait Bozef, c'est qu'émerge pour Bozef à ce moment-là le fait que son mensonge lui révèle qu'en fait, derrière ce mensonge, était caché un mensonge d'une tout autre nature et d'une toute autre dimension. Si le roi est dans une position, dans cette position R3 où il saurait tout, ce tout, c'est-à-dire l'incognito le plus radical de Bozef, qui disparaît, Bozef est en position, la position dans laquelle il se trouve et ce que je vais vous démontrer, correspond à ce que Lacan nomme la position d'éclipse du sujet, de fading devant le signifiant de la demande, ce qui s'écrit sur le graphe - cela désigne aussi la pulsion, mais je ne vais pas parler de ça maintenant - S barré poinçon de la demande, \$◊D.

Il faut avant que je continue, je voudrais que vous sentiez bien que, puisqu'en R3 plus rien ne peut être caché, alors s'ouvre pour le sujet B3 la dernière cachette, c'est-à-dire celle qu'il ne savait pas cachée. Et ce qu'il découvre, c'est qu'en cachant volontairement, en ayant un mensonge qu'il pouvait désigner, il éludait en fait un mensonge dont il ne savait rien, qui l'habitait et qui le constituait comme sujet. Donc, ce savoir dont il ne savait rien va surgir en R3 au regard de l'Autre qui désormais sait tout. Quand je dis «surgir au regard de l'Autre», c'est véritablement au sens propre qu'il faut entendre cette expression, car ce qui surgit par le regard de cet Autre, c'est précisément ce qui avait été soustrait lors de la création originale du Sujet, ce qui avait été soustrait du sujet, le signifiant S₂, et qui l'avait constitué comme tel, comme sujet supportant la parole, comme sujet accédant à la parole dans la demande du fait de la soustraction de ce signifiant S₂. Or, que se passe-t-il ? Voici que ce signifiant S2 réapparaît dans le Réel, car c'est ça qu'il faut dire.

Effectivement le problème du refoulement original, on ne peut pas dire que le retour du refoulé original se produit au sein du Symbolique comme le ferait le refoulement secondaire, puisqu'il en est lui-même l'auteur. S'il revient, ce ne saurait être que dans le Réel et c'est en tant que tel qu'il se manifeste, je dirais, par un regard, un regard du Réel, devant lequel le Sujet est absolument sans recours. Je ne vais pas épiloguer là-dessus, mais si vous y réfléchissez, vous verrez que la position de savoir impliquée par R3, par l'Autre en R3, pourrait correspondre à ce qui se passe, si vous voulez, dans ce que serait le Jugement Dernier, dans ce point où le sujet ne serait pas tant accusé finalement de mentir dans le présent, puisque justement au point B3-R3 il ne

-72-

ment plus, puisqu'il est révélé dans son non-être, mais par l'après-coup ce qui lui est révélé, c'est qu'à l'imparfait il ne cessait de mentir, alors même qu'il disait un mot. Cette position pourrait aussi vous indiquer, le Savoir en R3 peut aussi ouvrir des perspectives, si vous voulez réfléchir, sur ce que serait le savoir raciste ou ségrégationniste, mais ça serait une position de savoir dont je verrais le sujet d'incarner ce S_Z dans le Réel.

Vous le voyez, c'est des pistes que je lance là, puisque c'est pas notre sujet et j'y reviens pas. Il faudrait également articuler le retour de ce S_Z dans le Réel avec ce qu'il en est du délire, articuler sérieusement l'aphanisis avec la position délirante dans la mesure où dans les deux cas le signifiant revient dans le Réel, mais cependant on pourrait dire que dans le cas du non-psychotique qui perd la parole comme le psychotique, néanmoins on pourrait comparer sa position à celle de ces peuples envahis par l'étranger qui font la politique de la terre brûlée, qui brûlent tout, qui brûlent tout pour maintenir quelque chose, c'est-à-dire que pour que l'envahissement ne soit pas total. Et ce qui est maintenu effectivement, ce qui reste une fois que le sujet disparaît, parce que, si vous y réfléchissez, ce qui se passe en R3, c'est que le signifiant de *l'Urverdrängung* revenant dans le Réel, ce n'est rien de moins que le refoulement originaire, le sujet de l'inconscient qui disparaît : si vous voulez, la barre de l'inconscient, cette barre qui sépare a et S_2 se barrant, fait apparaître là S_2 dans le Réel et le a dans le Réel, et c'est ça qui reste, et que ça. C'est une position de désubjectivation totale.

J'en arrive maintenant au point le plus énigmatique de l'affaire, c'est que de cette position où le sujet se trouve sidéré sous le regard du S_2 dans le Réel, position sidérée, sans parole devant ce regard monstrueux, le mot monstrueux ne vient pas là par hasard, puisqu'il s'agit du fait que se montre, que se « monstre », ce qui précisément est l'incognito le plus radical et que, si ce S_2 se montre, ce qui soutient la parole elle-même, c'est-à-dire son effacement, ne peut plus advenir, et si un monstre est monstrueux, ça n'est pas d'autre chose que de couper la parole.

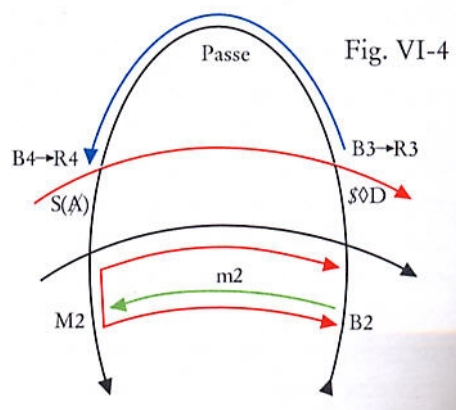
Le point d'énigme où nous arrivons, c'est d'essayer d'interpréter en quoi Bozef étant en B3, si nous posons qu'il ne va pas y rester toute sa vie, dans l'éternité comme le sujet médusé, figé en pierre sous le regard de la Méduse, qu'est-ce qui va faire que le sujet en B3 va pouvoir en sortir ? Et comment va-t-il en sortir ?

-73-

Alors le premier pas que je pose, c'est que vous voyez qu'à ce moment-là, il n'a plus le support du messager; le messager a été au bout de sa course et au bout du recours de Bozef et pour la première fois Bozef est confronté directement à l'Autre et il ne peut pas faire, cet Autre, c'est-à-dire celui à qui la lettre était véritablement destinée et dont il éludait la rencontre le plus possible, à ce moment-là il est face à cet Autre et il ne peut pas faire autre chose que de dire une parole en reconnaissant cet Autre, une parole et une seule. L'important, c'est de voir le lien qu'il y a entre le fait qu'il ne peut dire qu'une parole, avec le fait, au moment où il renonce au messager, c'est-à-dire le moment où ils ne se mettent pas à deux pour transmettre à l'Autre le message. C'est également donc le moment où l'Autre va recevoir un message qui lie viendra pas de deux, ce ne sera plus la duplicité, on pourrait dire que la position de la duplicité à ce moment-là, intériorisée par Bozef, le métamorphose en le divisant, c'est ça la division et le prix de « une parole ».

Vous voyez là d'ailleurs ceci que la duplicité est sans doute la meilleure défense contre la division. Le fait qu'il y ait un lien entre une seule parole possible, Bozef va être confronté au Roi en R3, il a une seule parole possible sur laquelle je reviendrai tout à l'heure, quelle est la seule chose qu'il peut lui dire ? Il lui dira : « C'est toi. » Un « c'est toi » qui se prolonge d'ailleurs reviendrai tout à l'heure - en un « c'est nous ». Et cette seule parole qu'il peut lui dire, il lui dit en même temps : « Il n'y en a qu'un à qui je peux la dire », et c'est déjà de la topologie de voir que « fine parole » ne peut se rendre qu'à un lieu et la langue elle-même vous démontre qu'elle connaît cette topologie, puisqu'elle vous dit que quelqu'un qui est de parole n'en a qu'une et ne peut en avoir qu'une; quelqu'un qui n'est pas de parole, qui il a pas de parole, justement il en a plus d'une ou il n'en a pas qu'une, et en même temps il y a la notion dans la langue de la destination, puisque, pour donner sa parole, ça n'est concevable que si on peut la tenir, c'est-à-dire en fait en

-74-



être tenu. Le point donc auquel j'arrive, c'est que le message délivré c'est le «c'est toi », et je vais vous l'écrire d'une façon emportant niveau, je vais écrire une lettre qui va aller de B3 à R3, B3 et R3 vont se rencontrer au niveau de ce message que j'explicitierai maintenant plus avant comme étant cet énigmatique S de A barré, S (A). je vais vous en donner une première écriture.

Ce que j'ai dessiné sur le schéma de gauche, c'est que, quand Bozef mis au pied du mur cette fois, ne peut dire qu'une parole au roi, du fait même qu'il adresse cette parole au roi, le roi une dernière fois est déplacé, émigre, émigre du lieu où il était, c'est-à-dire du Réel, émigre de nouveau dans le lieu, dans le lieu symbolique et se trouve en position R4, Bozef disant « C'est toi » est en position B4, le S de A je l'écris de la rencontre, de la communion entre B4 et R4, tous deux mettant à ce moment-là en commun leur barre et c'est pour ça que j'ai écrit dans la lunule S₂ et S de A; j'espère pouvoir expliciter ça plus rigoureusement dans ce qui va suivre.

Le point d'énigme sur lequel je voudrais vous retenir, c'est que, dans le message délivré en S de A, dans le « C'est toi », c'est que le sujet qui tient sa parole - on l'a vu - est là en position beaucoup plus que de la tenir, mais de la soutenir, ce qui est tout à fait autre chose. Qu'est-ce que ça veut dire que de soutenir une parole ? C'est beaucoup plus facile d'abord de dire ce que ça n'est pas, par exemple quelqu'un qui vous dit «je pense que, quand Lacan dit que l'inconscient est structuré comme un langage, je pense qu'il a raison, je suis d'accord avec lui », même si le sujet peut s'assurer de sa pensée de toute bonne foi en pensant penser que l'inconscient est structuré comme un langage, je vous demande Qu'est-ce que ça prouve ? Rien du tout. Autrement dit : est-ce que c'est parce qu'un sujet pense penser quelque chose qu'il le pense réellement, c'est-à-dire est-ce que parce qu'il pense le penser que l'énonciation, le sujet de l'inconscient qui est en lui, répond de ce qu'il dit, autrement dit est-il responsable de ce qu'il dit ? C'est ça soutenir sa parole, entre autres. C'est un premier abord. Ceci dit, que notre énonciation réponde, soutienne notre énoncé, j'allais dire, Dieu soit loué, il n'y en a pas de preuves. Il n'y a pas de preuves, mais ce qu'il y a éventuellement, c'est une preuve et c'est comme ça que je crois qu'on peut comprendre la Passe, la Passe comme un montage topologique qui permettrait de -75-

rendre compte si effectivement quand un sujet énonce quelque chose, il est capable de témoigner, c'est-à-dire de transmettre l'articulation de son énonciation à son énoncé. Autrement dit, il s'agit pas de dire, mais de montrer en quoi il est possible de ne pas se dédire.

La question donc où je vais aller plus avant, c'est que si ce S de A auquel accède Bozef en R4, s'il y accède selon ce que je montre, c'est que c'est d'un certain lieu - peu importe le mot qu'il emploie, il est banal, « c'est toi », c'est du baratin, c'est rien du tout - le poids de vérité de ce message, c'est que c'est un lieu. La question que je vais poser maintenant et développer, c'est : est-ce que ce lieu d'où parle le sujet est transmissible ? Peut-il arriver, par exemple dans le cas de la Passe, peut-il arriver au jury d'agrément ? Bon. L'énigme du moment où un sujet est capable, plus que de tenir sa parole, de la soutenir, c'est-à-dire d'être dans un point où il accède à quelque chose qu'il faut bien reconnaître être de l'ordre d'une certitude et d'un certain désir, essayons d'en rendre compte, c'est pas facile. C'est pas facile parce que justement en S de A l'objet du désir ou l'objet de la certitude, c'est quelque chose dont on ne peut rien dire. Mais, remarquez déjà, enfin pour mieux cerner ce que je veux dire, c'est que d'une façon générale les gens qui, dans la vie, vous inspirent confiance, comme on dit, c'est des gens que précisément vous sentez désirants, mais d'un désir qui à eux-mêmes reste, je dirais, énigmatique, et tout au contraire, ceux qui vous inspireront je dirais un jugement éthique éventuellement de méfiance, qui vous feront dire : c'est un hypocrite, c'est un faux-jeton ou c'est un ambitieux, enfin des termes de ce genre, ça n'a pas d'importance, c'est précisément des gens dont vous sentez que l'objet du désir ne leur est pas à eux-mêmes inconnu, qu'ils peuvent le désigner très précisément, je dirais même que ce qui vous inquiète peut-être en eux, c'est que la voix du fantasme est chez eux si forte qu'il n'y aurait comme pas d'espoir pour la voix du S de A ; puisque je parle de confiance, vous voyez bien que ça pose le problème des conditions par lesquelles un analyste a à être digne de confiance. En quoi l'est-il ? Sommairement, je dirais, pour l'instant, précisément que son désir ne doit pas être placé comme celui que je viens de décrire, mais que son désir ne doit pas avoir pour voix de colmater la barre en faisant émerger l'objet, mais que son désir est de la maintenir, cette barre, et de la porter à incandescence comme ce qui se passe au point B4-R4 où la

-76-

barre est portée à ce point d'extrême incandescence, je dirais sommairement. Tout ceci ne nous rend pas compte encore pourquoi en S de A, alors que le sujet n'a pas de garanties, qu'est-ce qui fait qu'il accède au fait de pouvoir soutenir ce qu'il dit ? Et comment il faut rendre compte du fait que, s'il y arrive, c'est par le chemin en B3-R3, - vous vous rappelez - quand l'Autre est en position de Savoir absolu, le sujet peut arriver en S de A après avoir fait l'expérience de la dépossession de sa pensée, dépossession totale de sa pensée.

Supposons, si vous voulez, pour aller un peu plus loin, un analyste qui ne soit pas passé par cette dépossession de la pensée et qui entretiendrait avec la théorie psychanalytique des rapports de possédant, des rapports de possédant comparables à ceux, si vous voulez, de l'Avare et de sa cassette. Un tel analyste, dans son rapport à la théorie, naturellement ne peut voir que le gain de l'opération; le gain de l'opération est évident; la chose est à portée de la main et par définition ce qu'il ne voit pas, c'est ce qu'il perd dans l'opération. Qu'est-ce qu'il perd? Précisément ce qu'il perd, c'est la dimension de la topologie qu'il y a en lui, c'est-à-dire la dimension du lieu de l'énonciation, c'est-à-dire la dimension de la présence qui en lui peut répondre présente, répondre de ce qu'il énonce. Ce que je dirais alors, c'est que, dans cette position, est-ce que le sujet, l'analyste en question, n'est pas en position qui correspond psychanalytiquement au démenti, c'est-à-dire, est-ce qu'il est possible d'un côté de dire oui au savoir, et de l'autre de dire non au lieu d'où ce savoir est émis. Si ce clivage a été opéré, on peut penser que la vérité qui est dans le sujet ayant opéré ce clivage, d'être restée en dehors du circuit de la parole, va court-circuiter le circuit de la parole comme, si vous voulez, lui rappeler une nostalgie absolument douloureuse qu'il ne faudra jamais réveiller. Et c'est pourquoi je dirais, si un « parl'être » se met à la ramener à ce moment-là et à faire entendre un autre son de cloche, Lacan par exemple, comme aux temps héroïques, l'analyste en question - pensons à l'LP A. ou même, sans aller si loin, à ce qui se passait chez nous - ne peut littéralement pas supporter l'écho que cela renvoie en lui. Ce clivage dont je vous parle, qu'il est tentant d'opérer, puisqu'il évite la division, il implique en effet pour l'analyste, si lui est clivé, ça implique que son Autre aussi est clivé et son Autre est clivé, je dirais, entre un Autre qui ne mentirait jamais et un Autre qui mentirait toujours, si vous voulez, le -77-

Malin, celui qui trompe, et dont pour se défier il suffit, pour ne pas errer, il suffit de n'être pas dupe. Vous savez bien que « les non-dupes errent », et vous voyez que c'est de la renonciation à cette duplicité de l'Autre que le sujet est nécessairement en position de passant, c'est-à-dire d'hérétique. Et je vous ferai remarquer que Lacan, plus d'une fois, s'est désigné nommément comme hérétique, et nommément, comme passant. Mon hypothèse transitoire, c'est de dire que dans la flèche rouge qui amène à B4-R4 (1), qui font communier S₂ et S de A, flèche que j'ai écrit en haut violette (3), qui fait passer du fading \$ ◇ de D à S de A, c'est là la Passe, le mouvement par lequel quelque chose de la Passe peut être dit. Maintenant approfondissons encore, si vous voulez, le caractère scandaleux, c'est le mot, du message transmis en S de A, message de l'hérétique. je vous l'ai dit d'abord, il n'y a plus ces deux divinités, il n'y a donc plus la garantie de la cassette. Le sujet parle avec en lui un répondant de ce qu'il dit. Ce qui est très intéressant, quand nous lisons, - je fais une parenthèse rapide - *Le manuel des Inquisiteurs*, et ils sont intéressants parce qu'ils correspondent à la lettre à ce qui s'est passé dans un passé récent pour nous - c'est que l'Inquisiteur repère parfaitement bien de quoi il est question dans ce S de A; il le repère dans sa façon de définir l'hérétique : l'hérétique, c'est pas celui qui erre, qui est dans l'erreur, « *errare humanum est* », c'est celui qui persévère, c'est-à-dire celui qui dit « je dis et je répète », c'est-à-dire celui qui pose un « je » dont un autre « je » diabolique - « *errare diabolicum* » - diabolique répond, et effectivement ce « je » de l'énonciation, il est diabolique parce que comme le diable, il est diaboliquement insaisissable : le diable ne ment pas toujours. S'il mentait toujours ça reviendrait au fait de dire la vérité. Vous voyez que l'Inquisiteur, il repère bien de quoi il s'agit, c'est-à-dire d'une articulation entre les deux « je », au niveau de ce S de A. Et c'est pourquoi, quoi qu'il dise, il ne demande pas à l'hérétique son aveu, mais son désaveu. Vous sentez la nuance qu'il y a entre les deux, puisque je vous ai parlé tout à l'heure, de désaveu au sein même de l'Inquisiteur dans ce clivage des deux Autres. Ce désaveu d'ailleurs, remarquez que je ne jette la pierre à personne, ce désaveu nous guette à tous les instants. Il n'est pas tellement rare de voir par exemple un analyste en contrôle qui, à un moment donné de son parcours, préfère s'allonger sur le divan plutôt que de continuer le contrôle, et ce que l'on voit souvent c'est que, s'il -78-

préfère s'allonger, c'est comme si allongé, la règle étant de pouvoir dire n'importe quoi, comme si, à ce moment-là, il était dégagé du fait qu'il avait à répondre de ce qu'il dit, qu'il pouvait parler sans responsabilité. Cet analysant peut croire ça un certain temps jusqu'au jour où il découvre, allongé, que, de ces signifiants dont il pensait ne pas avoir à répondre au sens de la responsabilité, il a à en répondre, et ce jour là peut-être, l'analysant, pour lui, se profile la passe parce que, à ce moment là, on pourrait dire qu'il n'est plus le disciple seulement de Lacan ou de Freud, mais qu'il devient le disciple de son symptôme, c'est-à-dire qu'il s'en laisse enseigner et que si par exemple l'analysant en question était Bozef, si compliqué que soit le trajet de Bozef, il ne pourrait que découvrir qu'en écrivant ce tracé, que ce tracé d'une certaine façon avait été dessiné déjà, avant même peut-être qu'il ne sache lire, sur les graphes d'un certain docteur Lacan. On peut dire à ce moment-là que l'analysant n'a plus à se faire le porte-parole du maître, car il n'a plus à en être, il n'a plus à être, je dirais, porté par le savoir du maître, puisqu'il s'en fait le portant, et c'est ce qu'il délivre en S de A. je tourne en rond pour me rapprocher petit à petit, de plus en plus près, du vif de ce S de A. C'est-à-dire, au point où nous en sommes, je pourrais dire que Bozef, ça serait à l'issue de ce parcours qu'il serait responsable des graphes qu'il écrit et seulement à ce moment-là. Maintenant le problème est de rendre compte effectivement de la nature de cette certitude et de cette jouissance de l'Autre dont nous parle Lacan. je suis obligé d'aller vite parce que le temps passe effectivement.

En S de A, il se passe un phénomène contradictoire, qui est celui d'une communion - le mot est de Lacan dans les « Formations de l'inconscient », vous le trouverez - est celui d'une communion coïncidant avec une séparation entre le sujet et l'Autre. Le paradoxe, c'est de comprendre pourquoi c'est au moment de la dissolution du transfert, qu'une certitude puisse naître pour le sujet, et peut-être uniquement à ce moment-là. Pour ça, je suis obligé de faire un rapide retour en arrière, qui est celui du point où nous étions en B3-R3, point de désêtre.

En ce point là, je dirais - je suis obligé parce que pour comprendre ce que c'est que la nature de l'émergence du sujet à l'état pur - en B3R3, rapidement, le sujet était dans une position où le refoulement originaire aurait disparu, fixé par le regard du Réel. Qu'est-ce qui va permettre

-79-

au sujet de se défixer - rappelez-vous d'ailleurs, qu'au sujet de la fixation Freud l'article au refoulement originaire - qu'est-ce qui va permettre au sujet de se défixer, qu'est-ce qui va permettre à l'Autre qui est dans le Réel de réintégrer son site symbolique ? C'est là d'ailleurs que l'art de l'analyste devra savoir se faire entendre. Un exemple : un analysant dans cette position, où pour lui le savoir de l'Autre se balade comme ça dans le Réel, presse son analyste pour voir de quelle façon l'analyste va se manifester, d'où il parle, lui téléphone un jour pour presser un rendez-vous pour voir la réaction, l'analyste répond : « S'il le fallait, nous nous verrions ». Le message, le signifié, n'a rien de très original, pourtant ce message fait effet d'interprétation radicale pour l'analysant, l'effet étant d'arriver à revéhiculer l'Autre dans son lieu symbolique, tout simplement à cause de l'articulation syntaxique, qui a fait que l'analyste en trouvant la formule « s'il le fallait », par l'introduction du « il », s'assujettissant comme l'analysant à la dominance, à la prédominance du signifiant.

Dans le point B3-R3 où le sujet est sans recours, il est sans recours pour comprendre la notion de ce « sans recours », évoquez ce que sont les terreurs nocturnes de l'enfant. Pourquoi effectivement dans le noir l'enfant est-il dans cette position ? je dirais que précisément, dans le noir, ce qui se passe pour l'enfant, c'est qu'il n'a pas un coin où aller d'où il ne soit sous le regard de l'Autre; car dans le noir il n'y a pas de recoin. Et c'est précisément en réponse au fait que sous le regard du Réel, il n'y a pas, pour le sujet, en B3-R3, de recours au moindre coin, que le secours appelé par le signifiant du Nom du Père va être de créer un recoin, c'est-à-dire un recoin qui va le soustraire à l'Autre, mais qui va le soustraire également à lui-même en le constituant comme ne sachant pas, puisque c'est justement ce coin lui-même, le coin dans ce qu'il a de plus lui-même, de plus symbolique de lui-même qui va être évaporé. je dirais qu'à ce moment-là - les Écritures nous disent « que la lumière soit » - ce dont il s'agit à ce moment-là c'est « Fiat trou », c'est une expression de Lacan. Et c'est peut-être ce qui s'est passé dans la formule syntaxique que j'évoquai tout à l'heure. Ceci dit, qu'est-ce qui fait que le sujet -je tourne tout le temps autour de ça, vous voyez - qui a perdu la parole, va la retrouver et va pouvoir dire ce « c'est toi » ? Eh bien, je dirais que, du fait de l'opération de l'intervention du signifiant du Nom du Père, -80-

qui a recréé le refoulement originaire, qui a fait disparaître le S_z et remis l'objet a à sa place, du fait de l'opération de ce signifiant du Nom du Père, le Sujet accède à un autre point de vue, à un point de vue où il ne sait pas l'équivalence entre le savoir de l'Autre et la clé qui en lui, manque. Il découvre que ce n'est pas parce que l'Autre reconnaît qu'il manque, qu'il n'y a pas en lui la clé, qu'il manque de la clé essentielle de son être, ce n'est pas parce que l'Autre la reconnaît qu'il la connaît. Je dirais même que, quand il découvre que l'Autre peut reconnaître l'existence de cette clé tout en ne la connaissant pas, c'est-à-dire en ne pouvant pas la lui restituer, si, dans un premier temps il peut tomber dans la désespérance, en vérité c'est à l'espoir que ça peut l'introduire, parce que si l'Autre est en position de reconnaître ce qu'il ne connaît pas, ça introduit la dimension, du fait que l'Autre lui-même a perdu cette même clé, qu'il sait bien de quel manque il s'agit, et l'espoir qui s'ouvre alors, c'est que présentifier l'absence de cette chose perdue, l'ininscriptible, et l'espoir, c'est précisément que l'ininscriptible puisse cesser de ne pas s'écrire. Et c'est ce qui se délivre en S de A.

Le paradoxe invraisemblable sur lequel on débouche, si on peut dire, c'est comment un signifiant, ce signifiant du S de A, peut-il assumer cette impensable contradiction, d'être à la fois ce qui maintient ouverte la béance du ce qui ne cesse pas de s'écrire - quand vous lisez, quand vous entendez une musique qui vous bouleverse ou un poème qui vous bouleverse, le mot qui fait mouche en vous, on peut dire que c'est qu'il rouvre au maximum cette dimension du refoulement originaire - comment donc ce signifiant peut-il assumer cette contradiction de maintenir cette béance et en même temps d'être ce qui cesse de ne pas s'écrire, par exemple une note très banale de la gamme diachronique, un la tout bête?

Vous voyez que cette gageure pourtant, c'est ce qui est réalisé dans notre troisième temps du S de A, dont on pourrait dire que la production, de ce S de A, est le résultat d'une ultime dialectique entre le sujet et l'Autre par laquelle l'un et l'autre, en s'y mettant à deux, si j'ose dire, ressuscitent littéralement en un mouvement de rencontre - par lequel, je le répète, Lacan n'a pas hésité à employer le mot de communion, dans la production du mot d'esprit, - cette barre même, cette barre même dont le paradoxe est d'associer et de dissocier dans le même temps. De cette, si vous voulez, de cette rencontre du sujet et de l'Autre, quelques -81-

précisions, trois précisions : d'abord il s'agit d'une communion, il ne s'agit pas d'une collaboration. Nous savons ce dont le sujet est capable quand il se fait collaborateur. Autre point: ce mode de communion qui se produit en S de A est un mode dans lequel, à ce moment-là, le sujet ne reçoit pas son message sous forme inversée, puisqu'il serait le seul temps invraisemblable, hors du temps, véritablement hors du temps, où le sujet et l'Autre communieraient dans le même savoir au même temps. Quand j'entends savoir, c'est précisément le savoir de cette barre, de ce non-être. Vous voyez que l'expérience de ce manque à être en S de A et justement il faut savoir la distinguer de l'aphanisis qui, lui, est, on pourrait dire, une excommunication du sujet - là il ne s'agit pas de l'être, là on pourrait dire qu'il s'agit effectivement d'une communion dans le non-être et que c'est dans cette mise en commun du signifiant S₂ et du signifiant qui manque à l'Autre qu'est délivré ce signifiant que j'articule, que je vais maintenant articuler de plus près à la Passe.

On pourrait dire, si vous voulez, que la barre du sujet et de l'Autre, à communier ensemble, porte le sujet, dans l'incandescence de ce manque partagé, aux sources même de l'existence, bien au-delà de l'objet, bien au-delà du fantasme. Le fait même que dans cette voie le sujet renonce au fantasme, le court-circuite, démontre, à ce moment-là, que ce qui est accentué par lui est la recherche de cette expérience du manque à l'état pur. Enfin vous voyez que le propre de cette réponse, le « c'est toi », tel que je le définis en ce moment, que le propre de cette réponse est qu'elle est une métaphore à l'état pur. Si vous voulez, si le sujet avait répondu : « C'est toi » à l'Autre qui lui aurait demandé : « Alors, oui on non, c'est moi ? » et qu'alors il lui aurait répondu, sa parole, son énoncé aurait été le même, mais n'aurait pas eu cet effet de message de S de A de se situer dans un contexte, je dirais, purement métonymique, comme cet aphasique décrit par Jakobson qui, par aphasie métaphorique, ne pouvait pas énoncer l'adverbe « non » - n-o-n -, sauf si on lui disait « Dites, non », à ce moment-là il pouvait répondre : « Non, puisque je vous dis que je ne peux pas dire... » démontrant, si vous voulez, par là que le mot lui-même, s'il est déchu de son lieu d'énonciation, chute lui-même comme un simple reste métonymique et perd sa valeur de message métaphorique, tant vous voyez que - j'y reviens -, ce S de A n'a de sens qu'articulé à son lieu d'émission.

-82-

Bon, comme il est tard, je vais donc terminer par le problème de la Passe en sautant un certain nombre de choses.

Reprenons notre histoire de Bozef. Pouvons-nous dire que Bozef, telles que les choses se sont passées là, a passé la Passe, c'est-à-dire nous voyons que Bozef est arrivé en délivrant son message « C'est toi », correspond à ce que j'ai repéré, c'est-à-dire être arrivé à se passer d'un intermédiaire, on n'est plus 2, on est qu'1, pour s'adresser à un lieu. Bozef, donc est arrivé au point, le point topologique d'énonciation articulé à son message énoncé. Mais Bozef étant ce point, est-ce que pour autant, s'il est, comme on dirait, « passant », est-ce que pour autant il est capable de témoigner, de rendre compte qu'il est dans la Passe d'où il parle ? Est-ce qu'il en est capable ? Le roi lui-même, qui serait, en R4, dans la position de l'analyste, lui est capable de reconnaître le lieu d'où parle Bozef. Il l'entend. Mais le roi - ce n'est pas par hasard que le roi qui est l'analyste - le roi n'est pas le jury d'agrément. J'en reviens à ma question : si toute la valeur du message S de A est qu'il soit émis un certain lieu, comment ce lieu peut être transmis, arriver jusqu'au jury ? Parce que, en S de A, Bozef peut soutenir ce qu'il dit, mais au nom d'une vérité qu'il se trouve éprouver, mais dont il ne sait rien : il ne sait rien de ce lieu. Autrement dit : si Bozef est, d'une certaine façon, dans la Passe, je ne dirais pas pour autant qu'il occupe la position de passant, pour autant qu'étant placé au lieu de vérité, à ce moment-là, il n'est pas placé pour en dire quelque chose. Peut-on en même temps parler de ce lieu, B4-R4, et dire ce lieu ?

Nous l'avons déjà dit, si le propre de ce S de A est de ne pouvoir être recelable dans aucune cassette, pour revenir à notre métaphore de l'analyste possédant, nous faisons un pas de plus et nous disons maintenant, qu'en temps que lieu, ce lieu ne se dit pas tel quel et ne peut pas arriver tel quel au jury.

Bon, je vais illustrer ça de la façon suivante : quand vous entendez un analyste lacanien, un disciple lacanien, parler du passant Lacan, puisque Lacan s'est défini comme ne cessant pas de passer la Passe, quand vous l'entendez, ce passeur, est-ce que vous pouvez dire qu'en entendant ce passeur vous entendez d'où parle Lacan ? Vous ne pouvez pas le dire. D'où parle Lacan, le S de A de Lacan, vous pouvez le repérer éventuellement quand vous l'entendez ou quand vous le lisez; mais, quand vous -83-

l'entendez, je vous ferai remarquer et je fais un pas de plus là, qu'il se supporte toujours d'un écrit. Autre exemple : pensez-vous que ce qui était advenu de la psychanalyse, avant que Lacan n'y mette la main, soit imputable uniquement au fait que les analystes d'alors étaient de mauvais passeurs ou bien que le jury d'agrément qu'ils représentaient, l'agréait d'une façon qui n'était pas ça. Les deux hypothèses sont peut-être vraies, mais pas suffisantes. Si Lacan, à un temps donné, rappelait aux analystes qu'ils feraient mieux de lire Freud que de lire Fenichel, qu'est-ce qu'il leur a dit en leur rappelant ça, sinon que pour, s'ils voulaient réellement agréer Freud, il leur fallait un passeur, j'allais dire, digne de cette définition, c'est-à-dire le dispositif topologique, l'écrit de Freud qui témoigne que Freud ne disjoint pas ce qu'il dit du lieu d'où il le dit, et que si on veut opérer, comme dans certaines sociétés de psychanalyse, un nivellement dans l'œuvre de Freud - vous entendez que dans nivellement le mot « vel » est barré, c'est-à-dire qu'on entend plus la dimension du « parl'être Freud » : Ce à quoi l'on aboutit, c'est effectivement à une prise de possession de la théorie que l'on peut mettre en cassette.

Qu'est-ce qui se passe, n'est-ce pas, le danger, si l'analyste donc ne se fait pas passant, c'est-à-dire si, je pourrais dire que la lecture même de Freud, du passeur Freud, en tant que manifestant sa décision, n'opère pas sur eux-mêmes un effet de division, c'est-à-dire cette exigence du S de A qui fait sentir que Freud, en lui, témoigne de ce lieu indivisible de ce qu'il dit et qui en fait le répondant hérétique de sa parole. Parce que le propre d'un écrit, n'est-ce pas, - je vous donne ce dernier exemple avant de conclure - le propre d'un écrit quel qu'il soit, c'est que dans un écrit le sujet de l'énoncé et le sujet de l'énonciation peuvent bien être présents, mais ce n'est pas pour autant que l'écrit sera passeur : l'écrit ne sera passeur que si les deux « je » sont, de façon transmissible, articulés. Prenez l'exemple un peu caractéristique de l'interprète, du comédien; un interprète déchiré, quand il interprète un texte, un écrit, il sera déchirant pour ce jury qu'est le spectateur, ses pleurs vous arracheront des pleurs et quoi qu'il dise qu'il joue la comédie, on peut dire que s'il pleure, s'il est bouleversé, quelque part, c'est son énonciation qui est mise en branle par les signifiants de l'auteur; en sorte que ce que je vous dis, c'est que ce n'est pas l'interprète qui est le passeur du texte, c'est le texte qui est le -84-

passer de l'énonciation du comédien. J'ai même entendu dire à l'École freudienne, ce sont des choses qui se disent, que certains des passants qui auraient été agréés par le jury, si le passant est agréé, c'est qu'il aurait su susciter chez son passeur une énonciation du passeur qui, elle, passe auprès du jury et qui, passant, fait passer le reste, c'est-à-dire le passant.

J'en reviens à mon point de départ pour vous montrer que c'est encore plus compliqué que ça. Si l'auteur lui-même, dont je parle, jouait son propre rôle dans la fiction que je vous disais, ça ne prouve pas, s'il jouait son propre personnage, qu'il le jouait à la perfection, criant de vérité comme on dit, - c'est arrivé à de grands auteurs comme Molière -, ça ne prouve pas que, si le hasard acceptait cette fiction, si le hasard de la vie le faisait rencontrer la même situation que celle qu'il avait décrite à son personnage, ça ne prouve pas que, à ce moment-là, il ne serait pas gauche, emprunté; et pourtant, les signifiants en question, il ne s'agit pas, comme pour le comédien, de signifiants empruntés, ce serait en principe les siens. J'en arrive donc à l'idée que l'auteur n'est pas du tout superposable à celui qu'il met en scène et j'en reviens à Bozef. Et je termine là-dessus.

Bozef donc, en S de A est dans la position d'être passant, mais il n'est pas dans la position de témoigner d'où il est passant. Qu'est-ce qui peut rendre compte de la position, je vous le demande, d'où il parle, sinon cet enchaînement de graphes que je vous ai dessinés - je ne les ai pas terminés malheureusement - que je vous ai dessinés au tableau. Si cette hypothèse est vraie, c'est-à-dire si le passeur, cet écrit, ces graphes ont fonctionné comme passeurs en ceci qu'ils témoignent du lieu de l'énonciation strictement articulé à l'énoncé, qui est le passant, puisque ce n'est pas Bozef ? Je répondrai assez simplement et je dirai que, dans le fond, le passant, c'est l'écrivain de celui qui a mis en place, qui a écrit, qui a écrit cet écrit, ces graphes. Je dirai même que par exemple, si Lacan dit qu'il ne cesse pas de passer la Passe, c'est peut-être pour cette raison; il ne cesse pas et nous pouvons penser qu'il ne cessera jamais; il ne cesse pas parce que, séminaire après séminaire, il crée, il ressuscite le passeur, qu'est son écrit, c'est-à-dire qu'il crée les conditions de sa division. Il crée, comme Bozef, à un moment donné dans son parcours, mis au pied du mur, se met à la place du transmetteur pour se faire en même temps émetteur et transmetteur, dans la flèche violette, quand il renonce à l'in-85-

termédiaire, Lacan, séminaire après séminaire, créant et recréant son passeur, ne peut effectivement pas cesser de passer la Passe, d'autant que l'Autre auquel il s'adresse n'est certainement pas un jury dont il attend un Amen quelconque. Si... j'imagine les réactions, n'est-ce pas, négatives qu'on me rétorquera, de dire qu'un écrit pourrait faire fonction de passeur auprès d'un jury; j'ai d'ailleurs incidemment appris par Jean Clavreul, que c'est une proposition qu'il avait faite, il y a quelques années, de penser à cette notion d'un écrit comme passeur; l'objection qu'on me fera immédiatement, c'est de dire : faire d'un écrit un passeur, effectivement alors il s'agit de faire un rapport, un rapport, pourquoi pas une maîtrise universitaire ? Naturellement, la réponse que je donnerai tout de suite à ce contradicteur, sera de dire si celui qui écrit, si l'Autre auquel il s'adresse, est identifiable à un jury, effectivement ce qu'il produira sera éventuellement effectivement un rapport peut-être excellent, mais effectivement universitaire. Mais si, dans cet écrit, il témoigne, comme je pense avoir essayé de le faire, du lieu de la façon dont un énoncé et une énonciation s'articulent topologiquement de façon fondée et articulable, et que, outre ce qui est articulé entre les lignes, passe la présence qui répond de l'écrit, la présence répondante hérétique, qui, elle, est le garant qu'il ne s'agit pas d'un écrit universitaire, mais effectivement d'un écrit qui crée les dispositions topologiques où en même temps un « parl'être » assume, enfin vit en même temps sa division passeur-passant.

Bon, en conclusion, ce que je vous dirai, c'est que ce n'est pas pour autre chose que les conséquences mêmes de cette hypothèse de travail qui ne m'autorisait pas à faire la Passe telle que topologiquement elle fonctionne en ce moment dans l'École freudienne, qui m'ont fait produire ce qui m'apparaît être comme ce passeur qu'est cet écrit, qui, par son dispositif topologique mis en place, m'a permis de rendre compte d'une articulation transmissible possible entre les deux « je ». A qui cet écrit était-il destiné quand je l'ai fait, je n'en savais strictement rien avant que le Dr Lacan m'ait demandé de vous en parler.

-86-

LEÇON VII 15 FEVRIER 1977

Pour vous donner une idée de ce pourquoi, la dernière fois, j'ai fait parler- je lui ai demandé de parler - Alain Didier Weill, c'est parce que évidemment je me tracasse avec des histoires de chaîne borroméenne. Ceci est une chaîne borroméenne. Comme vous le voyez, cet élément-là, pourrait être replié, de façon telle que ces deux cercles se bouclent comme ceux que vous voyez ici, ce qui réalise un noeud borroméen. Ça n'est pas absolument tout simple et le fait que j'ai dérangé plusieurs fois Pierre Souris qui est quelqu'un dont j'ose croire que..., mais dont j'ose croire que je suis pour quelque chose dans le fait qu'il ait beaucoup donné dans le noeud borroméen. je lui ai posé le plus récemment la question de savoir comment quatre tétraèdres peuvent se nouer borroméennement entre eux. Il m'en a aussitôt donné la solution, solution que j'ai vérifiée pour être valable. C'est quelque chose qui implique ce que vous voyez-là, à

-87-

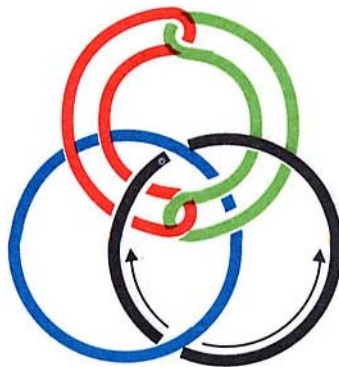
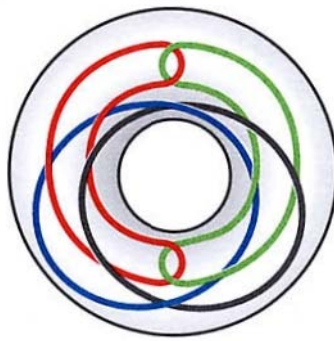


Fig. VII-1

Fig. VII-2



savoir, non pas une relation entre ces termes qui soit sphériques, mais une relation que j'appellerai torique. Supposez que...

Il m'a semblé qu'était tout aussi torique le mode sous lequel - mais je ne l'ai reçu qu'hier soir - le mode sous lequel Pierre Soury m'a envoyé le nœud, le nœud borroméen des quatre tétraèdres. Ceci simplement pour vous expliquer que ça me fait souci de savoir si, à un espace représentable sphériquement, l'application du nœud borroméen engendre également un espace torique et ceci pour vous expliquer qu'en somme, comme j'étais au milieu de tout cela très embrouillé, c'est à Alain Didier Weill que j'ai fait appel, l'appel de se substituer à moi dans cet énoncé, puisque j'avais attendu de grandes promesses de ce pour quoi il avait avancé le nom de Bozef. Ce nom de Bozef qu'il fait entrer comme un intrus dans La lettre volée, ce nom de Bozef, je l'ai interpellé sur ce nom de Bozef et ce fameux «Je sais qu'il sait» - qu'il sait, le Roi - « parce que je l'en ai informé». Informé de quoi, c'est ce qui n'est pas dit.

En principe Alain Didier Weill, en introduisant le Bozef dans l'histoire de La lettre volée, ne sait pas formellement ce qu'il avance. Témoin : la question que je lui en ai posée et à laquelle il a répondu. Il a répondu : si Bozef pouvait être substitué à un personnage du conte de Poe, ce ne saurait être que la Reine, éventuellement le ministre quand il est - comme je le souligne - en position féminisée. C'est un fait que le fait de s'introduire par ce que vous savez., à savoir le rapt de la lettre dite pour cela volée, alors que ce que j'énonce, en rétablissant le texte de Poe, *The purloined Letter*, à savoir la lettre qui ne parvient pas, la lettre prolongée dans son circuit. J'ai fait là-dessus un certain nombre de considérations que vous retrouverez dans mon texte, texte qui est au début de ce qu'on -88-

appelle mes Écrits. je montre combien il est frappant de voir que le fait d'être en somme dans la dépendance de cette lettre féminise un personnage qui - on peut le dire autrement - n'a pas précisément froid aux yeux, ne serait-ce que du fait de ce rapt de la lettre dont la Reine sait qu'il se trouve possesseur et il est féminisé pour autant, non pas que ce soit par l'épreuve qu'il a de cacher à l'Autre, qui est le Roi, la lettre scandaleuse. Il se dit : l'Autre ne sait pas. Mais ceci est simplement l'équivalent du fait qu'il détient la lettre. Lui sait, d'où l'extrapolation que Alain Didier Weill fait, extrapolation qui tient au fait de la détention de la lettre. Qu'il la cache à l'Autre, ne fait pas que le Roi en sache quoi que ce soit. Alain Didier Weill poursuit: ce en quoi l'histoire de la Reine du conte est différente de Bozef tient à ce que, si la Reine fait bien l'épreuve ouverte avec le ministre de ces 4 temps du savoir qu'il a décrits lui-même et dont il trouve trace dans Poe par l'ascendant qu'a pris le ministre aux dépens de la connaissance qu'a le ravisseur, de la connaissance qu'a la victime de son ravisseur et dans lesquels les 4 temps sont à son dire : le ministre sait que la Reine sait que le ministre sait qu'elle sait. C'est vrai que ceci est repérable, et qu'à la suite de cela, Alain Didier Weill, dans sa lettre, me fait remarquer que la Reine ne vit pas pour autant cette dépossession objective par le ministre comme la dépossession subjective à laquelle parvient Bozef au niveau qu'il vous a énoncé, la dernière fois, comme B3-R3. C'est vrai que là il y a une carence dans l'énoncé que nous a fait, à la dernière séance, Alain Didier Weill. Mais je m'inscris, à cet égard, en faux. Bozef, quoi qu'il l'ait doté d'un nom - et c'est bien là qu'est le défaut où je surprends Alain Didier Weill - Bozef, bien qu'il l'ait doté d'un nom, n'est pas quelque chose qui mérite d'être nommé, je veux dire que ce n'est pas quelque chose qui soit comme quelque chose qui, disons, se voit. Ce n'est pas nommable. Bozef est, je dirais, l'incarnation du Savoir Absolu, et ce qu'Alain Didier Weill extrapole, tout à fait en marge du conte de Poe, c'est, le cheminement à partir de cette hypothèse, à savoir que Bozef est l'incarnation de ce que je préciserai tout à l'heure, de ce que veut dire le Savoir Absolu, montre le cheminement à partir de cette hypothèse qu'il est lui-même, Bozef, cette incarnation, montre le cheminement d'une vérité qui n'éclate, en fait nulle part. A aucun moment, le ministre qui a gardé cette lettre en somme comme un gage de la bonne volonté de la Reine, à aucun moment le -89-

ministre n'a même l'idée de communiquer cette lettre, au Roi par exemple, qui est d'ailleurs le seul qui se trouverait en position d'en tirer des conséquences.

La vérité, peut-on dire, «demande» à être dite. Elle n'a pas de voix, pour « demander », à être dite, puisque en somme il se peut, comme on dit - et c'est bien là l'extraordinaire du langage -, il se peut - comment le français qu'il faut considérer comme un individu a-t-il mis cette forme en usage ? - il se peut, dis-je après lui, le français concret dont il s'agit, il se peut, dis-je après lui, que personne ne la dise, pas même Bozef; et c'est bien en fait ce qui se passe, c'est à savoir que ce Bozef mythique, puisqu'il n'est pas dans le conte de Poe, ne dit absolument rien. Le Savoir Absolu, je dirai, ne parle pas à tout prix. Il se tait s'il veut se taire. Ce que j'ai appelé le Savoir Absolu dans l'occasion, c'est ceci c'est simplement qu'il y a du savoir quelque part, pas n'importe où, dans le Réel, et ceci grâce à l'existence apparente d'une espèce pour laquelle -je l'ai dit - il n'y a pas de rapport sexuel. C'est une existence purement accidentelle, mais sur laquelle on raisonne à partir du fait, si je puis dire, à partir du fait qu'elle est capable d'énoncer quelque chose, sur l'apparence bien sûr puisque j'ai souligné l'existence apparente. L'orthographe que je donne au nom « paraître », que j'écris « parêtre », il n'y a que le « parêtre » dont nous avons à savoir, l'être dans l'occasion n'étant qu'une part du « parl'être », c'est-à-dire de ce qui est fait uniquement de ce qui parle.

Qu'est-ce que veut dire, le Savoir, en tant que tel ? C'est le Savoir en tant qu'il est dans le Réel. Ce Réel est une notion que j'ai élaborée de l'avoir mise en nœud borroméen avec celles de l'Imaginaire et du Symbolique. Le Réel, tel qu'il apparaît, le Réel dit la Vérité, mais il ne parle pas et il faut parler pour dire quoi que ce soit. Le Symbolique, lui, supporté par le signifiant, ne dit que mensonges quand il parle, lui; et il parle beaucoup. Il s'exprime d'ordinaire par la *Verneinung*, mais le contraire de la *Verneinung*, comme l'a bien énoncé quelqu'un qui a bien voulu prendre la parole dans mon premier séminaire, le contraire de la *Verneinung*, autrement dit de ce qui s'accompagne de la négation, le contraire de la *Verneinung* ne donne pas la Vérité. Il existe quand on parle de contraire, on parle toujours de quelque chose qui existe, et qui est vrai d'un particulier entre autres; mais il n'y a pas d'universel qui en -90-

réponde dans ce cas-là. Et ce à quoi se reconnaît typiquement la *Verneinung*, c'est qu'il faut dire une chose fausse, pour réussir à faire passer une vérité. Une chose fausse n'est pas un mensonge, elle n'est un mensonge que si elle est voulue comme telle, ce qui arrive souvent, si elle vise en quelque sorte à ce qu'un mensonge passe pour une vérité; mais il faut bien dire que, mise à part la psychanalyse, le cas est rare. C'est dans la psychanalyse que cette promotion de la *Verneinung*, à savoir du mensonge voulu comme tel pour faire passer une vérité, est exemplaire. Tout ceci, bien sûr, n'est noué que par l'intermédiaire de l'Imaginaire qui a toujours tort. Il a toujours tort, mais c'est de lui que relève ce qu'on appelle la conscience.

La conscience est bien loin d'être le savoir, puisque, ce à quoi elle se prête, c'est très précisément à la fausseté. « je sais » ne veut jamais rien dire, et on peut facilement parier, que ce qu'on sait est faux; est faux, mais est soutenu par la conscience, dont la caractéristique est précisément de soutenir de sa consistance, ce faux. C'est au point qu'on peut dire que, il faut y regarder à deux fois avant d'admettre une évidence, qu'il faut la cribler comme telle, que rien n'est sûr en matière d'évidence, et c'est pour ça que j'ai énoncé qu'il fallait *évider* l'évidence, que c'est de l'évidement que l'évidence relève.

C'est très frappant que - je peux bien, moi aussi, passer à l'ordre des confidences dont je suis accablé par mes analyses quotidiennes -, un « je sais » qui ait conscience, c'est-à-dire non seulement savoir, mais volonté de ne pas changer, c'est quelque chose que j'ai, je peux vous en faire la confidence, éprouvé très tôt, éprouvé du fait de quelqu'un, comme tout le monde, qui m'était proche, à savoir celle que j'appelais à ce moment-là, j'avais 2 ans de plus qu'elle, 2 ans et demi, ma petite sœur, elle s'appelle Madeleine et elle m'a dit un jour, non pas « je sais », parce que le « je » aurait été beaucoup, mais « Manène sait ».

L'inconscient est une entité que j'ai essayé de définir par le Symbolique, mais qui n'est en somme qu'une entité de plus. Une entité avec laquelle il s'agit de savoir y faire. Savoir y faire, c'est pas la même chose qu'un savoir, que le Savoir Absolu dont j'ai parlé tout à l'heure. L'inconscient est ce qui fait changer justement quelque chose, ce qui réduit ce que j'appelle le *sinthome*, le *sinthome* que j'écris avec l'orthographe que vous savez.

-91-

J'ai toujours eu à faire à la conscience, mais sous une forme qui faisait partie de l'inconscient, puisque c'est une personne, une « elle » dans l'occasion, une « elle » puisque, la personne en question s'est mise à la troisième personne en se nommant Manène, sous une forme qui faisait partie de l'inconscient, dis-je, puisque c'est une « elle » qui, comme dans mon titre de cette année, une « elle » *qui s'ailait à mourre* qui se donnait pour porteuse de savoir.

Il ou elle, c'est la troisième personne, c'est l'Autre, tel que je le définis, c'est l'inconscient. Il sait, dans l'absolu, et seulement dans l'absolu, il sait que je sais ce qu'il y avait dans la lettre, mais que je le sais tout seul. En réalité, il ne sait donc rien, sinon que je le sais, mais que ce n'est pas raison pour que je le lui dise.

En fait, ce Savoir Absolu, j'y ai bien fait plus qu'allusion quelque part, j'y ai vraiment insisté avec mes gros sabots, à savoir que tout l'appendice que j'ai ajouté à mon écrit sur la Lettre volée, à savoir ce qui va de la page 52 à la page 60, et que j'ai intitulé en partie « Parenthèse des parenthèses », c'est très précisément ce quelque chose qui, là, se substitue à Bozef.

Alain Didier Weill, lui, ce n'est pas qu'il se substitue, il s'identifie à Bozef. Il se sent, il se sent dans la Passe, c'est assez curieux qu'il ait pu, en quelque sorte dans cet écrit, trouver, si je puis dire, l'appel qui a répondu pour moi, m'a fait répondre par la Passe.

Le Réel dont il s'agit, c'est le nœud tout entier. Puisque nous parlons du Symbolique, il faut le situer dans le Réel. Il y a, pour ce nœud, corde. La corde, c'est aussi le *corps-de*. Ce *corps-de*, est parasité par le signifiant; car le signifiant, s'il fait partie du Réel, si c'est bien là que j'ai raison de situer le Symbolique, il faut penser à ceci, c'est que cette *corps-de*, nous pourrions bien n'y avoir affaire que dans le noir.

Comment reconnâtrions-nous, dans le noir, que c'est un nœud borroméen ? C'est de cela qu'il s'agit dans la Passe. «Je sais qu'il sait », qu'est-ce que ça peut vouloir dire, sinon d'objectiver l'inconscient, à ceci près que l'objectivation de l'inconscient nécessite un redoublement, à savoir que «je sais qu'il sait que je sais qu'il sait». C'est à cette condition seule que l'analyse tient son statut. C'est ce qui fait obstacle, à ce quelque chose qui, à se limiter au « je sais qu'il sait », ouvre la porte à l'occultisme, à la télépathie. C'est pour n'avoir pas assez saisi, assez bien saisi le statut de l'anti-savoir, à savoir de l'anti-inconscient, autrement dit de ce pôle, de ce pôle -92-

qu'est le conscient, que Freud se laissait de temps en temps chatouiller par ce qu'on a appelé depuis les phénomènes « psy », à savoir qu'il se mettait à glisser tout doucement dans le délire, à propos du fait que Jones lui faisait passer sa carte de visite juste après qu'un patient lui ait eu mentionné incidemment le nom de Jones.

La Passe dont il s'agit, je ne l'ai envisagée que d'une façon tâtonnante, comme quelque chose qui ne veut rien dire que de « se reconnaître entre soi », si je puis m'exprimer ainsi, à condition que nous y insérions un a-v après la première lettre, « se reconnaître entre s (av) oir ». Y a-t-il des langues qui font obstacle à la reconnaissance de l'inconscient ? C'est quelque chose qui m'a été suggéré comme question par le fait de ce « c'est toi », où Alain Didier Weill veut que communique Bozef avec le Roi dans ce moment, qu'il m'a imputé, bien à tort, grâce au fait qu'il a relevé le terme de communion quelque part dans mes *Écrits*. « C'est toi », est-ce qu'il y a des langues dans lesquelles ça pourrait être un « toi sait » du verbe savoir, à savoir quelque chose qui mettrait le toi, qui le ferait glisser à la troisième personne.

Tout ceci pour avancer, pour dire que c'est vraiment divinatoire que Alain Didier Weill ait pu relier ce que j'appelle la Passe avec *La lettre volée*. Il y a sûrement quelque chose qui tient le coup, quelque chose qui consiste dans l'introduction de Bozef. Bozef se promène là-dedans, comme je l'ai vraiment indiqué dans le texte même de *La lettre volée*; comme je l'ai vraiment indiqué - je parle tout le temps, à chaque page, de ceci qui est sur le point de se produire, c'est même au point que c'est là-dessus que je termine - qu'une lettre arrive toujours à destination, à savoir qu'elle est en somme adressée au Roi, et que c'est pour ça qu'il faut qu'elle lui parvienne. Que, dans tout ce texte, je ne parle que de ça, à savoir de l'imminence du fait que le Roi ait connaissance de la lettre, est-ce que ce n'est pas dire, à savoir avancer, qu'il la connaît déjà ? Non seulement qu'il la connaît déjà, mais je dirai qu'il la « reconnaît ». Est-ce que « cette reconnaissance » n'est pas très précisément ce qui seul peut peut-être assurer la tenue du couple Reine et Roi

Voilà ce que je voulais vous dire aujourd'hui. -93-

LEÇON VIII 8 MARS 1977

Ce qu'on écrit..., je dis « on », parce que - n'importe qui peut écrire - je dis « on » parce que ça me gêne de dire « je ». Ça me gêne, pas sans raison. Au nom de quoi le « je » se produirait-il en l'occasion? Donc il se trouve que j'ai dit et que de ce fait ça se trouve écrit, j'ai dit qu'il n'y a pas de métalangue, à savoir qu'on ne parle pas sur le langage.

Il se trouve que j'ai relu quelque chose qui est dans le *Scilicet IV* que j'ai appelé, enfin que j'ai intitulé, c'est en ça que, c'est une chose comme ça qui porte votre marque, enfin je l'ai intitulé *L'étourdit*, et dans *L'étourdit*, je me suis aperçu, j'ai reconnu quelque chose, dans *L'étourdit*, ce métalangage, je dirais que je le fais presque naître. Naturellement ça ferait date. Ça ferait date, mais il n'y a pas de date parce qu'il n'y a pas de changement. Ce *presque* que j'ai ajouté à ma phrase, ce presque souligne que ce n'est pas arrivé. C'est un semblant de métalangage et comme je m'en sers dans le texte, je me sers de cette écriture, *s'emblant*, *s'emblant* au métalangage. En faire un verbe réfléchi de ce *s'emblant*, le détache de l'affruiement qu'est l'être, et comme je l'écris, il *parest*, *parest* veut dire un *s'emblant* d'être. Voilà.

Et alors, à ce propos, je m'aperçois que c'était pour une préface que j'ai ouvert cet écrit, pour une préface que j'avais à faire pour une édition italienne que j'avais promise, ce n'est pas sûr que je la donne, ce n'est pas sûr que je la donne parce que ça m'ennuie, mais je me suis rendu compte à ce propos, j'ai consulté quelqu'un qui est italien pour qui cette langue, à laquelle je n'entends rien, est sa langue maternelle, j'ai consulté -95-

quelqu'un qui m'a fait remarquer qu'il y a quelque chose qui ressemble à *s'embl*, qui ressemble à *s'embl*, mais qui n'est pas, qui n'est pas facile à introduire avec la déformation d'écriture que je donne. Bref, ce n'est pas facile à transcrire, c'est pour ça que je proposai qu'on ne traduise pas ma préface, après tout, ce d'autant plus qu'il n'y a aucune espèce d'inconvénient à ce qu'on traduise quoi que ce soit, en particulier, pas la préface.

Comme toutes les préfaces, je serais incliné à, comme d'ordinaire c'est ce qui se passe dans les préfaces, je serais incliné à m'approuver, voire à m'applaudir; c'est ce qui se fait d'habitude. C'est la comédie. C'est de l'ordre de la comédie et ça m'a fait, ça m'a induit à..., ça m'a poussé vers Dante. Cette comédie est divine, bien sûr, mais ça ne veut dire qu'une chose, c'est qu'elle est bouffonne. Je parle du bouffon dans *L'étourdit*, j'en parle à je ne sais quelle page, mais j'en parle. Ça veut dire qu'on peut bouffonner sur la prétendue oeuvre divine. Il n'y a pas la moindre oeuvre divine, à moins qu'on ne veuille l'identifier à ce que j'appelle le Réel. Mais je tiens à préciser cette notion que je me fais du Réel.

J'aimerais qu'elle se répande. Il y a une face - c'est inouï qu'on ose avancer des termes comme ça -, il y a une face par laquelle ce Réel se distingue de ce qui lui est, pour dire le mot, noué. Il faudrait préciser là certaines choses. Si on peut parler de face, il faut que ça prenne son poids, je veux dire que ça ait un sens. Il est bien clair que c'est en tant que cette notion du Réel que j'avance, est quelque chose de consistant que je peux l'avancer.

Et là je voudrais faire une remarque, c'est que les ronds de ficelle, comme je les ai appelés, en quoi je fais consister cette triade du Réel, de l'Imaginaire et du Symbolique, à laquelle j'ai été poussé, pas par n'importe qui, par les hystériques, de sorte que je suis reparti du même matériel que Freud, puisque c'est pour dire quelque chose de cohérent sur les hystériques que Freud a édifié toute sa technique, qui est une technique, c'est-à-dire quelque chose en l'occasion de bien fragile.

Je voudrais tout de même faire remarquer ceci, c'est que les ronds de ficelle dans l'occasion, ça ne tient pas. Il faut un peu plus - c'est ce qui m'a été, je dois dire, suggéré par, l'autre jour, le cours de Soury; Soury fait un cours le jeudi soir, je ne vois pas pourquoi je ne vous le dirais pas, à 7h 1/4 à Jussieu dans un endroit que vous lui demanderez, j'espère que -96-

plusieurs des personnes qui sont ici s'y rendront-, il m'a fait remarquer très justement que ces ronds de ficelle, ça ne tenait qu'à condition d'être quelque chose qu'il faut bien appeler par son nom, un tore. En d'autres termes, il y a trois tores; il y a trois tores qui sont nécessaires, parce que, si on ne les suppose pas, on ne peut pas mettre en évidence le fait que ces tores sont nécessités par le retournement des dits tores; en d'autres termes un tore, nous avons l'habitude de le dessiner comme ça, bien entendu c'est un dessin tout à fait insuffisant, puisqu'on ne voit pas, sauf à l'indiquer expressément sous cette forme, que c'est une surface et pas du tout une bulle dans une boule.

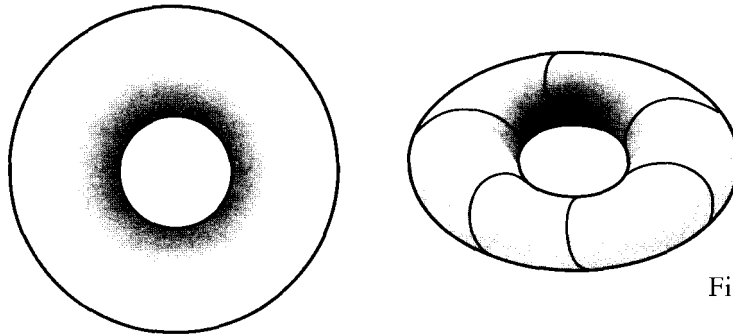


Fig. VIII-1

Que cette surface se retourne, a des propriétés d'où il résulte - j'ai, dans mon temps, évoqué que le tore se retournait - d'où il résulte que c'est grâce à ça qu'il apparaît, que retourné, le tore qui par exemple serait un des trois, celui-ci par exemple, que retourné le tore contient les deux autres ronds de ficelle qui doivent être eux-mêmes représentés par un tore, c'est-à-dire que ce que vous voyez ici, que j'ai dessiné de cette façon, doit, non pas se dessiner comme je viens de commencer à le dessiner, mais se dessiner comme ça à savoir deux autres tores, et deux autres tores, ça n'est pas deux autres ronds de ficelle. Est-ce à dire que ces trois tores sont des nœuds borroméens ? Absolument pas. Car, si c'est ainsi que vous coupez le tore qui est par exemple celui-ci que j'ai désigné là (1), si c'est ainsi que vous le coupez, ça ne les libérera pas, les deux autres tores. Il faut que vous le coupiez, si je puis dire pour m'exprimer de façon métaphorique, il faut -97-

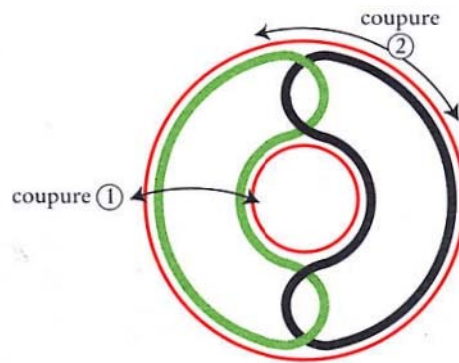


Fig. VIII-2

que vous le coupez. dans la longueur (2) pour qu'il se libère. La condition donc que le tore ne soit coupé que d'une seule façon, alors qu'il peut l'être de deux, est quelque chose qui mérite d'être retenu dans ce que j'appellerai, dans l'occasion, non pas une métaphore, mais une structure; car la différence qu'il y a entre la métaphore et la structure, c'est que la métaphore est justifiée par la structure.

Or en filant ce dont il s'agit dans le Dante en question, j'ai été amené à relire un vieux livre que mon libraire m'a apporté, puisqu'il vient de temps cri temps m'apporter des trucs, c'est d'un nomme Delescluze, ça a été publié en 1864, c'était un copain de Baudelaire, ça s'appelle *Mante et la poésie amoureuse* et ça n'est pas rassurant; c'est d'autant moins rassurant que, comme je l'ai dit tout à l'heure, Dante a commence a cette occasion, à l'occasion de ladite poésie amoureuse, a commencé à bouffonner. Il a créé, non pas ce que je n'ai pas créé, à savoir un métalangage, il a créé ce qu'on peut appeler une nouvelle langue, ce qu'on pourrait appeler une métalangue, parce qu'après tout, toute langue nouvelle c'est une métalangue, mais comme toutes les langues nouvelles, elle se forment sur le modèle des anciennes, c'est-à-dire qu'elle est ratée.

Qu'est-ce qu'il y a comme fatalité qui fait que, quel que soit le génie de quelqu'un, il recommence dans le même rail, dans ce rail qui fait que la langue est ratée, que, en somme, c'est une bouffonnerie de langue ? La langue française n'est pas moins bouffonne que les autres, c'est uniquement parce que nous en avons le goût, la pratique, que nous la considérons comme supérieure. Elle n'a rien de supérieure en quoi que ce soit. Elle est exactement comme l'algonquin ou le coyote, elle ne vaut pas -98-

mieux. Si elle valait mieux, on pourrait en dire ce qu'énonce quelque part Dante, il énonce ça dans un écrit qu'il a fait en latin et il l'appelle *Nomina sunt consequentia rerum*.

La conséquence, conséquence voulant dire en l'occasion quoi ? Ça ne peut vouloir dire que conséquence réelle, mais il n'y a pas de conséquence réelle, puisque le Réel, comme je l'ai symbolisé par le nœud borroméen, le Réel s'évanouit en une poussière de tores parce que, bien sûr, ces deux tores-là à l'intérieur de l'autre se dénouent. Ils se dénouent, et ceci veut dire que le Réel, tel tout au moins que nous croyons le représenter; le Réel n'est lié que par une structure, si nous posons que structure, ça ne veut rien dire que nœud borroméen. Le Réel est en somme défini d'être incohérent pour autant qu'il est justement structure.



Fig. VIII-3

Tout ceci ne fait que préciser la conception que quelqu'un, qui se trouve être en l'occasion moi, a du Réel. Le Réel ne constitue pas un univers, sauf à être noué à deux autres fonctions. Ça n'est pas rassurant, ça n'est pas rassurant parce qu'une de ces fonctions est le corps vivant.

On ne sait pas ce que c'est qu'un corps vivant. C'est une affaire pour laquelle nous nous en remettons à Dieu. Je veux dire que - si tant est que ce que je dise ait un sens - ce que je veux dire, c'est que j'ai lu une thèse qui, chose bizarre, a été émise en 1943. Ne la cherchez pas, parce que vous ne mettrez jamais la main dessus, vous ire mettrez lamais la main dessus, parce que vous êtes ici beaucoup plus nombreux que le nombre de ce qui est sorti de ces exemplaires de thèse, c'est la thèse d'une nommée Madeleine Cavet qui est née en 1908, la thèse le précise, c'est-à-dire environ 7 ans plus tard que moi, et ce qu'elle dit n'est pas sot. Elle s'aperçoit parfaitement que Freud, c'est quelque chose d'absolument confus où, comme on dit, une chatte ne retrouverait pas ses petits. Et elle -99-

prend une mesure, elle évoque à cette occasion l'œuvre de Pasteur. Pasteur, c'est une drôle d'affaire. je veux dire que, jusqu'à lui - car enfin c'est de lui que ça vient - jusqu'à lui on croyait à ce qu'on peut appeler la génération spontanée, à savoir qu'on croyait que, à abandonner - c'était là le fondement apparent, - à abandonner un corps vivant, naturellement ça se met à grouiller dessus, je veux dire que ça grouille de ce qu'on appelle micro-organismes, moyennant quoi on s'imaginait que ces micro-organismes pouvaient pousser sur n'importe quoi. C'est bien certain que, si on laisse un gobelet à l'air, il y a des trucs qui s'y déposent et qui même, à l'occasion, font ce qu'on appelle culture. Mais ce que Freud a démontré, ce que Pasteur a démontré - ce lapsus a toute sa valeur, étant donné le sens de la thèse de ladite Madeleine Cavet - ce que Pasteur a démontré, c'est que, à condition seulement de mettre un petit coton à l'entrée d'un vase, ça ne se met pas à foisonner à l'intérieur et c'est manifestement une des démonstrations les plus simples de la non-génération spontanée.

Mais alors ça suppose d'étranges choses. D'où viennent-ils ces microorganismes ? On en est réduit de nos jours à penser qu'ils viennent de nulle part. Autant dire que c'est Dieu qui les a fabriqués. Il est très, très embêtant qu'on ait abandonné cette ouverture de la génération spontanée qui était en somme un rempart contre l'existence de Dieu. Nous, notre cher Pasteur était d'ailleurs considéré par les médecins de l'époque comme un redoutable curé et c'est en plus tout à fait vrai. Il avait des convictions religieuses. On oublie tout à fait cette aventure, cette aventure du dit Pasteur, on l'oublie. On l'oublie et le fait d'en être réduit à penser qu'il y a de la vie, la vie plus ou moins pullulante sur des météorites ne résout pas la question. Le fait que nous ne trouvions pas la plus petite trace de vie sur la lune, ni sur Mars, n'arrange pas les choses. Car pourquoi, au nom de quoi, sinon au nom d'un être qu'il faut tout de même situer quelque part, d'un être qui aurait fait ça expressément à la manière de l'homme, comme si l'homme qui, lui, manipule et trifouille des choses, Comme si l'homme tout d'un coup avait vu qu'il avait un singe, un singe-Dieu - je veux dire que Dieu le singerait - comme si tout partait en somme de là, ce qui en somme boucle la boucle. Chacun sait que le dieu-singe, c'est à peu près l'idée que nous pouvons nous faire de l'idée et de la façon dont naît l'homme et que ça n'est pas quelque -100-

chose qui soit complètement satisfaisant. Car pourquoi l'homme a-t-il ce que j'appelle le *parl'être*, à savoir cette façon de parler de façon telle que *nomina non sunt consequentia rerum*, autrement dit qu'il y a quelque part une chose qui va mal dans la structure telle que je la conçois, à savoir le noeud dit borroméen.

C'est bien le cas, et ça vaut la peine d'évoquer par ce nom de Borromée une date historique, à savoir la façon dont a été élucubrée l'idée même en somme de la structure. Il est tout à fait frappant de voir que ça voulait dire à l'époque que, si une famille se retirait d'un groupe de 3, les 2 autres se trouvaient du même coup libres, libres de ne plus s'entendre. Bien sûr, ce sordide de cette histoire des Borromée vaut la peine d'être rappelé.

Non seulement les noms ne sont pas la conséquence des choses, mais nous pouvons affirmer expressément le contraire. J'ai un petit-fils, j'ai un petit-fils qui s'appelle Luc - c'est une drôle d'idée, mais c'est ses parents qui l'ont baptisé - il s'appelle Luc et il dit des choses tout à fait convenables. Il dit qu'en somme les mots qu'il ne comprenait pas, il s'efforçait de les dire, et il en déduit que c'est ça qui lui a fait enfler la tête, parce qu'il a comme moi, - ce n'est pas surprenant, puisqu'il est mon petit-fils - il a comme moi une grosse tête. C'est ce qu'on appelle, je ne suis pas à proprement parler hydrocéphale, j'ai quand même une tête, et une tête, on la caractérise par la moyenne, j'ai plutôt une grosse tête, mon petit-fils aussi et il a le tort évidemment de penser que, cette façon qu'il a de définir si bien l'inconscient - car c'est de ça qu'il s'agit - cette façon qu'il a de définir si bien l'inconscient, cet abord, à savoir que les mots lui entraient dans la tête, il en a déduit que du même coup c'est pour ça qu'il a une grosse tête. C'est une théorie, en somme, pas très intelligente, mais pertinente en ce sens qu'elle est motivée. Il y a quelque chose qui quand même lui donne le sentiment que parler c'est parasitaire. Alors il pousse ça un petit peu plus loin jusqu'à penser que c'est pour ça qu'il a une grosse tête.

C'est très difficile de ne pas glisser, à cette occasion, dans l'imaginaire du corps, à savoir de la grosse tête. L'affreux, c'est que c'est logique et la logique dans l'occasion, ce n'est pas une petite affaire, à savoir que c'est le parasite de l'homme. J'ai dit tout à l'heure que l'univers n'existait pas, mais est-ce que c'est vrai ? Est-ce que c'est vrai que l'Un qui est au principe de la notion de l'univers, que l'Un est capable de s'en aller en -101-

poudre, que l'Un de l'univers ne soit pas un ou ne soit qu'un entre autres. Qu'il en existe Un, implique-t-il à soi tout seul l'universel ? Ceci comporte qu'on dise que, tout exclu que soit l'universel, la forclusion de cet universel implique le maintien de la particularité. Il *en existe un* n'est jamais avancé en logique que de façon cohérente avec une suite : il *en existe un qui satisfait à la fonction*. La logique de la fonction est en somme ce qui repose sur la logique de l'un. Mais ceci veut dire du même coup, et c'est ce que j'ai essayé de crayonner quelque part dans mon graphe, ce graphe que j'ai commis dans un ancien temps, sur lequel comme ça pour que personne ne spéculé, j'ai écrit ce quelque chose qui est le signifiant, le signifiant de ce que l'Autre n'existe pas, ce que j'ai écrit comme ça: (A) Mais l'Autre, l'Autre en question, il faut bien l'appeler par son nom l'Autre, c'est le sens, c'est *l'Autre que le réel*.

C'est très difficile de ne pas flotter en l'occasion. Il y a un choix à faire entre l'infini actuel qui peut être circulaire, à condition qu'il n'y ait pas d'origine désignable, et le nœud dénombrable, c'est-à-dire fini.

Il y a beaucoup de possibles là-dedans ce qui veut dire qu'on interrompt l'écriture - c'est ma définition du possible -, on ne la continue que si on veut; de fait on abandonne, parce qu'il est toujours possible d'abandonner, parce qu'il est même impossible de ne pas abandonner réellement. Ce que j'appelle *l'impossible, c'est le Réel*, se limite à la non contradiction. Le Réel est l'impossible seulement à écrire, soit, ne cesse pas de ne pas s'écrire. Le Réel, c'est le possible en attendant qu'il s'écrive.

Et je dois dire que j'en ai eu la confirmation, parce que je ne sais pas, une mouche m'a piqué, je suis allé à Saclay, plus exactement j'ai demandé à une personne de m'y conduire. C'est un nommé Goldzahl, c'est amusant qu'il ait ce nom qui veut dire nombre d'or; il m'introduit dans une petite salle où il y avait traces - parce que c'est immense Saclay, c'est absolument énorme, on n'imagine pas le nombre de gens qui grattent du papier là-dedans, il y en a 7000, ils ne font d'ailleurs que de gratter du papier, sauf les quelques personnes qui sont là dans cette petite salle et grâce à quoi, est vu, ce qui témoigne du fonctionnement de la plupart des appareils - moyennant quoi, on voit le tracé ondulatoire de ce qui représente - bien sûr il a fallu qu'on monte les appareils de façon à ce que ça fonctionne, que ça soit représenté - de ce qui représente le magnétisme des principaux aimants. On voit sur d'autres appareils se -

102-

déplacer, parce que on peut qualifier de déplacement ce qui va de gauche à droite et qui se supporte d'un point; un point au bout d'une ligne, ça fait trace et dans cette pièce, on ne voit que ces traces dont il est en somme concevable de symboliser la structure par quelque chose qui entoure en forme de cercle chacun de ces points, chacun de ces points qui représente une particule, une particule qui donc s'articule à tous ces appareils dont il est bien certain que l'ensemble de ces appareils, c'est ce qu'on appelle psi, autrement dit ce que Freud n'a pas pu s'empêcher de marquer comme l'initiale de la psyché. S'il n'y avait pas de ces savants qui s'occupent des particules, il n'y aurait pas non plus de *psarticules* et ça nous force la main à penser que, non seulement il y a le *parl'être*, mais qu'il y a aussi le *psarl'être*, en d'autres termes que tout ça n'existerait pas s'il n'y avait pas le fonctionnement de cette chose pourtant grotesque qui s'appelle la pensée.

Tout ce que je vous dis là, je ne pense pas que ça ait plus de valeur que ce que raconte mon petit-fils. C'est assez fâcheux que le Réel ne se conçoive que d'être impropre. C'est pas tout à fait comme le langage. Le langage n'est impropre qu'à dire quoi que ce soit. Le Réel n'est impropre qu'à être réalisé; d'après l'usage du mot *to realize*, ça ne veut rien dire d'autre que *imaginer comme sens*. Il y a une chose qui est en tout cas certaine, si tant est qu'une chose puisse l'être, c'est que l'idée même de Réel comporte l'exclusion de tout sens. Ce n'est que pour autant que le Réel est vidé de sens, que nous pouvons un peu l'appréhender, ce qui évidemment me porte à ne même pas lui donner le sens de l'Un, mais il faut quand même bien se raccrocher quelque part, et cette logique de l'Un est bien ce qui reste, ce qui reste comme existence. Voilà.

je suis bien fâché de vous avoir entretenu aujourd'hui dans cette espèce d'extrême. Il faudrait quand même que ça prenne une autre tournure, je veux dire que de déboucher sur l'idée qu'il n'y a pas de Réel que ce qui exclut toute espèce de sens, est exactement le contraire de notre pratique. Car notre pratique nage dans cette espèce de précise indication que, non seulement les noms, mais simplement les mots ont une portée.

je ne vois pas comment expliquer ça. Si les *nomma* ne tiennent pas d'une façon quelconque aux choses, comment est-ce que la psychanalyse est possible ? La psychanalyse serait d'une certaine façon ce qu'on pourrait appeler du chiqué, je veux dire du semblant. C'est tout de -103-

même comme ça que j'ai suppléé dans l'énoncé de mes différents discours la seule façon pensable d'articuler ce qu'on appelle le discours psychanalytique.

Je vous rappelle que la place du semblant où j'ai mis l'objet..., que la place du semblant n'est pas celle que j'ai articulée de la Vérité. Comment est-ce qu'un sujet, puisque c'est comme ça que le désigne le S avec la barre, \$, comment est-ce qu'un sujet, un sujet avec toute sa faiblesse, sa débilité, peut tenir la place de la Vérité et même faire que ça ait des résultats ? Il s'y place de cette façon, à savoir un Savoir...

$$\frac{a \rightarrow S_2}{\$ \quad S_1} \quad (\text{hésitation}) \quad \frac{a \rightarrow S_1}{\$ \quad S_2}$$

C'est pas comme ça que je l'ai écrit à l'époque ?

- J.A. Miller : \$ à la place de S₁, S₁ à la place de S₂ et S₂ à la place de \$

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

Oui. C'est incontestablement mieux comme ça. C'est incontestablement mieux comme ça, mais c'est encore plus troublant comme ça, je veux dire que la faille entre S₁ et S₂ est plus frappante parce qu'ici il y a quelque chose d'interrompu et qu'en somme le S₁, ce n'est que le commencement du savoir; mais un savoir qui se contente de toujours commencer, comme on dit, ça n'arrive à rien. C'est bien pourquoi, quand je suis allé à Bruxelles, je n'ai pas parlé de la psychanalyse dans les meilleurs termes. Il y en a que je reconnais, qui sont là.

Bien. Commencer à savoir pour n'y pas arriver, c'est quelque chose qui va, somme toute, assez bien avec ce que j'appelle mon manque d'espoir, mais enfin ça implique un nom, un terme qu'il me reste à vous laisser à deviner, - les personnes belges qui m'ont entendu en parler à Bruxelles étant libres de vous en faire part ou pas.

-104-

LEÇON IX 15 MARS 1977

Il y a des gens bien intentionnés à mon endroit - et déjà ça soulève une montagne de problèmes : qu'est-ce qui peut bien faire que des gens soient bien intentionnés à mon endroit? C'est qu'ils ne me connaissent pas; car, quant à moi, je ne suis pas plein de bonnes intentions - enfin ces bien intentionnés m'ont quelques fois écrit des lettres tendant... - enfin, c'était écrit..., c'était écrit que mon bafouillage de la dernière fois concernant le discours que j'appelle analytique, était un lapsus. Ils ont écrit ça textuellement. Qu'est-ce qui distingue le lapsus de l'erreur grossière ? J'ai d'autant plus tendance, quant à moi, à classer comme erreur, ce qu'on qualifie lapsus, que quand même, ce discours analytique, j'en avais un tant soit peu parlé; quand je parle, je m'imagine que je dis quelque chose. L'ennuyeux, c'est que là où j'ai fait lapsus, où je suis sensé avoir fait lapsus, c'est en matière, si je puis dire, en matière d'écrit, que j'ai fait lapsus. Ça prend une particulière importance quand il s'agit d'écrit par quelqu'un -, moi en l'occasion, - par quelqu'un trouvé. Autrefois il m'est arrivé de dire, à l'imitation d'ailleurs de quelqu'un qui était un peintre célèbre : «Je ne cherche pas, je trouve. » Au point où j'en suis, je ne trouve pas tant, que je ne cherche, autrement dit je tourne en rond. Et c'est bien ce qui s'est produit à propos de ce lapsus, c'est que les lettres écrites n'étaient pas dans leur bon sens, dans le sens où elles tournent, mais étaient embrouillées. Il faut quand même bien dire que je n'ai pas fait ce lapsus tout à fait sans raisons, je veux dire que l'ordre dans -105-

lequel les lettres tournaient, je l'ai certes imaginé, mais je crois tout au moins savoir ce que je voulais dire.

Je vais essayer aujourd'hui de vous expliquer quoi. J'y suis encouragé par l'audition que j'ai reçue hier soir à l'École freudienne d'une madame Kress-Rosen. Je ne vais pas lui demander de se lever, encore que je la vois fort bien. Je me suis même tout à fait inquiété de savoir si elle était là parmi ce qu'on appelle des auditrices, et je ne vois pas pourquoi je mettrais ce terme au féminin, puisque ça n'a pas de sens, ça n'a pas de sens, ça n'a pas de sens valable.

Madame Kress-Rosen a eu la bonté de dire hier soir presque ce que je voulais dire à une personne, dont il n'est d'ailleurs plus question que je la rencontre, puisque c'est une personne à qui j'ai demandé de téléphoner chez moi et qui ne l'a pas fait - c'est quelqu'un qui fait partie de la radio allemande, je ne sais pas très bien, je ne sais pas son nom à la vérité, mais elle m'a demandé, paraît-il sur l'avis de Roman Jakobson, de répondre quelque chose sur ce qui le concerne.

Mon premier sentiment était de dire que ce que j'appelle la *linguisterie* - Madame Kress-Rosen a fait un sort à cette appellation - que ce que j'appelle la *linguisterie* exige la psychanalyse pour être soutenue. J'ajouterai qu'il n'y a pas d'autre linguistique que ce que j'appelle *linguisterie*, ce qui ne veut pas dire que la psychanalyse soit toute la linguistique, l'événement le prouve, c'est à savoir qu'on fait de la linguistique depuis très longtemps, depuis le Cratyle, depuis Donat, depuis Priscien, qu'on en a toujours fait, et ceci d'ailleurs n'arrange rien puisque je tendais à dire la dernière fois - je m'en suis aperçu à propos de ce S_1 et de cet S_2 qui sont séparés dans la notation correcte de ce que j'ai appelé discours psychanalytique. Je pense que malgré tout vous vous êtes un peu informés auprès des Belges, et que le fait que j'ai parlé de la psychanalyse comme pouvant être une escroquerie, est parvenu à vos oreilles, je dirais même que j'y insiste en parlant de ce S_1 qui paraît promettre un S_2 .

Il faut quand même à ce moment-là se souvenir de ce que j'ai dit concernant le sujet, c'est à savoir le rapport de cet S_1 avec cet S_2 . J'ai dit, dans son temps, qu'un signifiant était ce qui représente le sujet auprès d'un autre signifiant. Alors quoi en déduire ? Je vais quand même un peu vous donner une indication, ne serait-ce que pour éclairer ma route parce que elle ne va pas de soi. La psychanalyse est peut-être une escro- 106 -

querie, mais ça n'est pas n'importe laquelle. C'est une escroquerie qui tombe juste par rapport à ce qu'est le signifiant. Et le signifiant, il faut quand même bien remarquer qu'il est quelque chose de bien spécial; il a ce qu'on appelle des effets de sens, et il suffirait que je connote le S₂, non pas d'être le second dans le temps, mais d'avoir un sens double pour que le S₁ prenne sa place, et sa place correctement. Il faut quand même dire que le poids de cette duplicité de sens est commun à tout signifiant.

Je pense que Madame Kress-Rosen ne me contredira pas, si elle veut s'y opposer d'une façon quelconque, elle est tout à fait libre de me faire signe puisque, je le répète, je me félicite qu'elle soit là. La psychanalyse n'est pas, je dirai, plus une escroquerie que la poésie elle-même, et la poésie se fonde précisément sur cette ambiguïté dont je parle et que je qualifie du sens double. La poésie me paraît quand même relever de la relation du signifiant au signifié. On peut dire d'une certaine façon que la poésie est *imaginairement symbolique*, je veux dire que, puisque Madame Kress-Rosen hier a évoqué Saussure et sa distinction de la langue et de la parole, non d'ailleurs sans noter que, quant à cette distinction, Saussure avait flotté; il reste quand même que son départ, à savoir que la langue est le fruit d'une maturation, d'un mûrissement de quelque chose qui se cristallise dans l'usage, il reste que la poésie relève d'une violence faite à cet usage et que, - nous en avons des preuves -, si j'ai évoqué, la dernière fois, Dante et la poésie amoureuse, c'est bien pour marquer cette violence, que la philosophie fait tout pour effacer, c'est bien en quoi la philosophie est le champ d'essai de l'escroquerie et en quoi on ne peut pas dire que la poésie n'y joue pas, à sa façon, innocemment, ce que j'ai appelé à l'instant, ce que j'ai connoté de *l'imaginairement symbolique*, ça s'appelle la Vérité.

Ça s'appelle la vérité notamment concernant le rapport sexuel, c'est à savoir que, comme je le dis, - peut-être le premier, et je ne vois pas pourquoi je m'en ferai un titre -, le rapport sexuel, il n'y en a pas, je veux dire à proprement parler, au sens où il y aurait quelque chose qui ferait qu'un homme reconnaîtrait forcément une femme.

C'est certain que moi, j'ai cette faiblesse de la reconnaître *la*, mais je suis quand même assez averti pour avoir fait remarquer qu'il n'y a pas de *la*, ce qui coïncide avec mon expérience, à savoir que je ne reconnais pas toutes les femmes. Il n'y en a pas, mais il faut tout de même bien dire -107-

que ça ne va pas de soi; il n'y en a pas, sauf incestueux - c'est très exactement ce qu'a avancé Freud, - il n'y en a pas sauf incestueux, je veux dire que, - ce que Freud a dit -, c'est que le mythe d'Oedipe désigne ceci, que la seule personne avec laquelle on ait envie de coucher, c'est sa mère, et que pour le père, on le tue. C'est même d'autant plus probable qu'on ne sait ni qui sont votre père et votre mère, c'est exactement pour ça que le mythe d'Edipe a un sens; il a tué quelqu'un qu'il ne connaissait pas et il a couché avec quelqu'un dont il n'avait aucune idée que c'était sa mère, c'est néanmoins comme ça que les choses se sont passées selon le mythe, et ce que ça veut dire, c'est qu'en somme il n'y a de vrai que la castration. En tout cas avec la castration, on est bien sûr d'y échapper, comme toute cette dite mythologie grecque nous le désigne bien, c'est à savoir que le père, c'est pas tellement du meurtre qu'il s'agit, que de sa castration, que la castration passe par le meurtre et que, quant à la mère, le mieux qu'on ait à en faire, c'est de se le couper pour être bien sûr de ne pas commettre l'inceste.

Ce que je voudrais, c'est vous donner la réfraction de ces vérités dans le sens. Il faudrait arriver à donner une idée d'une structure, qui soit telle que ça incarnerait le sens d'une façon correcte. Contrairement à ce qu'on dit, il n'y a pas de vérité sur le Réel, puisque le Réel se dessine comme excluant le sens. Ça serait encore trop dire, qu'il y a du *Réel*, parce que, pour dire ceci, c'est quand même supposer un sens. Le mot *Réel* a lui-même un sens, j'ai même, dans son temps, un petit peu joué là-dessus, je veux dire que, pour invoquer les choses, j'ai évoqué en écho le mot *reus* qui, comme vous le savez, en latin veut dire coupable; on est plus ou moins coupable du Réel. C'est bien en quoi d'ailleurs la psychanalyse est une chose sérieuse, je veux dire que ce n'est pas absurde de dire qu'elle peut glisser dans l'escroquerie.

Il y a une chose qu'il faut noter au passage, c'est que, comme je l'ai fait remarquer la dernière fois à Pierre Soury - la dernière fois, je veux dire dans son local même, à Jussieu, celui dont je vous ai parlé la dernière fois - je lui ai fait remarquer que le tore retournable dont il fait l'approche du nœud borroméen est quelque chose qui, pour le nœud en question, suppose qu'un seul tore est retourné. Non pas, bien sûr, qu'on ne puisse en retourner d'autres, mais alors ce n'est plus un nœud borroméen. Je vous ai donné une idée de ça par un petit dessin la dernière fois.

-108-

Il n'est donc pas surprenant d'énoncer à propos de ce tore, de ce tore qui part d'un nœud borroméen triple, de ce tore si vous le retournez, de qualifier ce qui est dans le tore, dans le tore du Symbolique, de *symboliquement réel*. Le *symboliquement réel* n'est pas le *réellement symbolique*, car le *réellement symbolique*, c'est le Symbolique inclus dans le Réel. Le Symbolique inclus dans le Réel a bel et bien un nom, ça s'appelle le mensonge, au lieu que le *symboliquement réel* - je veux dire ce qui du Réel se connote à l'intérieur du Symbolique - c'est ce qu'on appelle l'angoisse. Le symptôme est réel; c'est même la seule chose vraiment réelle, c'est-à-dire qui ait un sens, qui conserve un sens dans le Réel. C'est bien pour ça que le psychanalyste peut, s'il a de la chance, intervenir symboliquement pour le dissoudre dans le Réel.

Alors je vais quand même vous noter en passant ce qui est *symboliquement imaginaire*. Eh bien, c'est la géométrie; le fameux *mos geometricus*, dont on a fait tant d'état, c'est la géométrie des anges, c'est-à-dire quelque chose qui malgré l'écriture n'existe pas. J'ai autrefois beaucoup taquiné le Révérend Père Teilhard de Chardin, en lui faisant remarquer que, s'il tenait tellement à l'écriture, il fallait qu'il reconnaisse que les anges, ça existait. Paradoxalement le Révérend Père Teilhard de Chardin n'y croyait pas, il croyait en l'homme, d'où son histoire d'hominisation de la planète. Je ne vois pas pourquoi on croirait plus à l'hominisation de quoi que ce soit qu'à la géométrie. La géométrie concerne expressément les anges et pour le reste, c'est-à-dire pour la structure, ne règne qu'une chose, c'est ce que j'appelle l'inhibition. C'est une inhibition à laquelle je m'attaque, je veux dire que je m'en soucie, je me fais un tracas pour tout ce que je vous apporte ici comme structure, un tracas qui est seulement lié au fait que la géométrie véritable n'est pas celle que l'on croit, celle qui relève de purs esprits, que celle qui a un corps, c'est ça que nous voulons dire quand nous parlons de structure, et pour commencer à vous mettre ça noir sur blanc, je vais vous montrer de quoi il s'agit quand on parle de structure.

Il s'agit de quelque chose comme ça, c'est à savoir d'un tore troué - ça, je le dois à Pierre Soury - je veux dire que, c'est facile de le compléter, ce tore; vous voyez bien qu'ici c'est, si on peut dire, le bord, si on peut s'exprimer ainsi, aussi improprement, le bord du trou qui est dans le tore et que tout ça c'est le corps du tore. Ce tore, il ne suffit pas de le -109-



Fig. IX-1

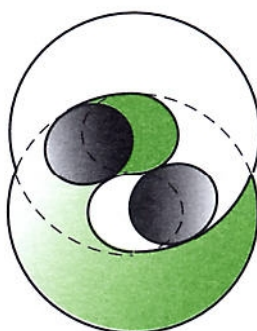


Fig. IX-2

dessiner ainsi. Car on s'aperçoit qu'à le trouser, ce tore, on fait en même temps un trou dans un autre tore. C'est le propre du tore, car il est tout aussi légitime de dessiner ici le trou et de faire un tore qui soit, si je puis dire, enchaîné avec celui-là. C'est bien en quoi on peut dire qu'à trouser un tore, on troue en même temps un autre tore qui est celui qui a avec lui un rapport de chaîne.

Alors je vais essayer de vous figurer ce qu'on peut ici dessiner d'une structure dont vous voyez qu'à le dessiner en deux couleurs, je pense qu'il est suffisamment évident que ceci, à savoir le vert en question, est à l'intérieur du tore rouge; mais que par contre ici vous pouvez voir que le second tore est à l'extérieur. Mais ça n'est pas un second tore, puisque ce dont il s'agit, c'est toujours de la même figure, mais une figure qui se démontre pouvoir glisser à l'intérieur de ce que j'appellerai le tore rouge, qui glisse en tournant et qui réalise ce tore en chaîne avec le premier.

Si nous faisons tourner ce vert, ce vert qui se trouve être à la surface extérieure au tore rouge, si nous le faisons tourner, il va se trouver ici représenté par sa propre glissade et ce que nous pouvons dire de l'un et de l'autre, c'est que ce tore vert est très précisément ce qui représente ce que nous pourrions appeler le complémentaire de l'autre tore, c'est-à-dire

-110-



Fig. IX-3

le tore enchaîné. Mais supposez que ce soit le tore rouge que nous fassions glisser ainsi. Ce que nous obtenons, c'est ceci, c'est quelque chose, qui va se trouver inversement réalisé, que quelque chose qui est vide se noue à quelque chose qui est vide, c'est à savoir que ce qui est là va apparaître là; autrement dit ce que je suppose par cette manipulation, c'est que, loin que nous ayons deux choses concentriques, nous aurons au contraire deux choses qui jouent l'une sur l'autre.

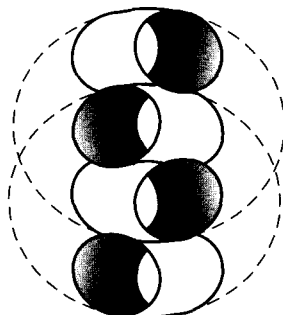


Fig. IX-4

Et ce que je veux désigner par là, c'est quelque chose sur quoi on m'a interrogé quand j'ai parlé de *parole pleine* et de *parole vide*. Je l'éclaire maintenant. La parole pleine, c'est une parole pleine de sens. La parole vide, c'est une qui n'a que de la signification. J'espère que Mme Kress-Rosen, dont je vois toujours le sourire futé, ne voit pas à ça un trop grand inconvénient, je veux dire par là qu'une parole peut être à la fois pleine de sens, - elle est pleine de sens parce qu'elle part de cette duplicité ici dessinée - c'est parce que le mot a double sens, qu'il est S_2 , que le mot sens est plein lui-même. Quand j'ai parlé de Vérité, c'est au sens que je me réfère; mais le propre de la poésie quand elle rate, c'est justement de n'avoir qu'une signification, d'être pur nœud d'un mot avec un autre mot. Il n'en reste pas moins que la volonté de sens consiste à éliminer le double sens, ce qui se conçoit qu'à réaliser, si je puis dire, cette coupure, c'est-à-dire à faire qu'il n'y ait qu'un sens, le vert recouvrant le rouge dans l'occasion. Comment le poète peut-il réaliser ce tour de force de faire qu'un sens soit absent ? C'est, bien entendu, en le remplaçant, ce sens absent, par ce que j'ai appelé la signification. La signification n'est pas du tout ce qu'un vain peuple croit, si je puis dire. La signification, c'est un mot vide, - 111 -

autrement dit c'est ce qui, à propos de Dante, s'exprime dans le qualificatif mis sur sa poésie, à savoir qu'elle soit amoureuse. L'amour n'est rien qu'une signification, c'est-à-dire qu'il est vide et on voit bien la façon dont Dante l'incarne, cette signification. Le désir a un sens, mais l'amour tel que j'en ai déjà fait état dans mon séminaire sur l'Éthique, tel que l'amour courtois le supporte, ça n'est qu'une signification. Voilà. Je me contenterai de vous dire ce que je vous ai dit aujourd'hui, puisque aussi bien je ne vois pas pourquoi j'insisterai.

- 112 -

LEÇON X 19 AVRIL 1977

J'ai un petit inconvénient aujourd'hui, j'ai mal au dos, de sorte que ça ne m'aide pas à tenir debout. Mais, quand je suis assis, j'ai aussi mal. Ça n'est certainement pas une raison parce qu'on ne sait pas ce qui est intentionnel pour qu'on élucubre ce qui est censé l'être.

Le Moi, puisqu'on appelle ça comme ça - on appelle ça comme ça dans la seconde topique de Freud - le Moi est supposé avoir des intentions, ceci du fait qu'on lui attribue ce qu'il jaspine, ce qu'on appelle son dire. Il, dit, en effet; il dit et il dit impérativement. C'est tout au moins comme ça qu'il commence à s'exprimer.

L'impératif, c'est ce que j'ai appuyé, disons, du signifiant indice 2, S₂; ce signifiant indice 2 dont j'ai défini le sujet, j'ai dit qu'un signifiant c'est ce qui représentait le sujet pour un autre signifiant. Dans le cas de l'impératif, c'est celui qui écoute qui, de ce fait, devient sujet. Ça n'est pas que celui qui profère ne devienne pas, lui aussi, sujet incidemment. Oui. Je voudrais attirer l'attention sur quelque chose, il n'y a en psychanalyse que des *je voudrais*. Je suis évidemment un psychanalyste qui a un peu trop de bouteille, mais c'est vrai que le psychanalyste, au point où j'en suis arrivé, dépend de la lecture qu'il fait de son analysant, de ce que son analysant lui *dit* en propres termes. Est-ce que vous entendez, parce qu'après tout je ne suis pas sûr que ce porte-voix fonctionne ? Est-ce que ça fonctionne le... dans les... Hein? Oui? Bon. Ce que son analysant croit lui dire, ceci veut dire que tout ce que l'analyste écoute ne peut être pris, comme on s'exprime, au pied de la lettre. Là il faut que je fasse une - 113-

parenthèse, j'ai dit la tendance que cette lettre, dont ce pied indique l'accrochage au sol, ce qui est une métaphore, une métaphore piètre, ce qui va bien avec pied, la tendance que cette lettre a à rejoindre le Réel, c'est son affaire; le Réel dans ma notation étant ce qui est impossible à rejoindre. Ce que son analysant, à l'analyste en question, croit lui dire, n'a rien à faire - et ça, Freud s'en est aperçu - n'a rien à faire avec la vérité. Néanmoins il faut bien penser que croire, c'est déjà quelque chose qui existe, il dit ce qu'il croit vrai. Ce que l'analyste sait, c'est qu'il ne parle qu'à côté du vrai, parce que le Vrai, il l'ignore. Freud là, délire, juste ce qu'il faut, car il s'imagine que le Vrai, c'est ce qu'il appelle, lui, le *noyau traumatique*. C'est comme ça qu'il s'exprime formellement, à savoir que, à mesure que le sujet énonce quelque chose de plus près de son noyau traumatique, ce soi-disant noyau, et qui n'a pas d'existence, il n'y a que la roulure, que l'analysant est tout comme son analyste, c'est-à-dire comme je l'ai fait remarquer en invoquant mon petit-fils, l'apprentissage qu'il a subi d'une langue entre autres, qui est pour lui *lalangue* que j'écris, on le sait, en un seul mot, dans l'espoir de ferrer, elle, la langue, ce qui équivoque avec *faire-réel*.

Lalangue quelle qu'elle soit est une obscénité. Ce que Freud désigne de, - pardonnez-moi ici l'équivoque -, *l'obrescène* [?], c'est aussi bien ce qu'il appelle *l'autre scène*, celle que le langage occupe de ce qu'on appelle sa structure, structure élémentaire qui se résume à celle de la parenté.

je vous signale que il y a des sociologues qui ont énoncé sous le patronage d'un nommé Robert Needham, qui n'est pas le Needham qui s'est occupé avec tellement de soin de la science chinoise, qui est un autre Needham - le Needham de la science chinoise ne s'appelle pas Robert - lui, le Needham en question, s'imagine faire mieux que les autres en faisant la remarque, d'ailleurs juste, que la parenté est à mettre en question, c'est-à-dire qu'elle comporte dans les faits autre chose, une plus grande variété, une plus grande diversité que ce que, - il faut bien le dire, c'est à ça qu'il se réfère -, que ce que les analysants en disent. Mais ce qui est tout à fait frappant, c'est que les analysants, eux, ne parlent pas que de ça, de sorte que la remarque incontestablement que la parenté a des valeurs différentes dans les différentes cultures, n'empêche pas que le ressassage par les analysants de leur relation à leurs parents, d'ailleurs, -114-

il faut le dire, proches, est un fait que l'analyste a à supporter. Il n'y a aucun exemple qu'un analysant note la spécificité, la particularité qui différencie d'autres analysants, son rapport à ses parents plus ou moins immédiats.

Le fait qu'il ne parle que de ça, est en quelque sorte quelque chose qui bouche toutes les nuances de sa relation spécifique, de sorte que *La parenté en question* - c'est un livre paru au Seuil - que *La parenté en question* met en valeur ce fait primordial que c'est de *lalangue* qu'il s'agit. Ça n'a pas du tout les mêmes conséquences que l'analysant ne parle que de ça parce que ses proches parents lui ont appris *lalangue*, il ne différencie pas ce qui spécifie sa relation à lui avec ses proches parents. Il faudrait là s'apercevoir que ce que j'appellerai dans cette occasion, la fonction de vérité, est en quelque sorte amortie par quelque chose de prévalant, et il faudrait dire que la culture est là tamponnée, amortie, et que, à cette occasion, on ferait mieux peut-être d'évoquer la métaphore, puisque culture est aussi une métaphore, la métaphore de *l'agri* du même nom. Il faudrait substituer à *l'agri* en question le terme de bouillon de culture, ça serait mieux d'appeler culture un bouillon de langage.

Associer librement, qu'est-ce que ça veut dire ? je m'efforce là de pousser les choses un petit peu plus loin. Qu'est-ce que veut dire associer librement ? Est-ce que c'est une garantie - ça semble quand même être une garantie - que le sujet qui énonce va dire des choses qui aient un peu plus de valeur ? Mais enfin chacun sait que la ratiocination, ce qu'on appelle comme ça en psychanalyse, la ratiocination a plus de poids que le raisonnement. Qu'est-ce qu'a à faire ce qu'on appelle des énoncés, avec une proposition vraie ? Il faudrait tâcher, comme l'énonce Freud, de voir sur quoi est fondé ce quelque chose, qui ne fonctionne qu'à l'usure, dont est supposée la Vérité. Il faudrait voir, s'ouvrir à la dimension de la vérité comme *varité* variable, c'est-à-dire de ce que, en condensant comme ça les deux mots, j'appellerais la *varité*, avec un petit é avalé, la *varité*.

Par exemple, je vais donner quelque chose qui a bien son prix. Si un sujet analysant glisse dans son discours un néologisme, comme je viens d'en faire par exemple à propos de la *varité*, qu'est-ce qu'on peut dire de ce néologisme ? Il y a quand même quelque chose qu'on peut en dire, -115-

c'est que le néologisme apparaît quand ça s'écrit. Et c'est justement bien en quoi ça ne veut pas dire, comme ça, automatiquement, que ce soit le Réel; ce n'est pas parce que ça s'écrit, que ça donne poids à ce que j'évoquai tout à l'heure à propos de *l'au pied de la lettre*.

Bref, il faut quand même soulever la question de savoir si la psychanalyse - je vous demande pardon, je demande pardon au moins aux psychanalystes - ça n'est pas ce qu'on peut appeler un *autisme* à deux ? Il y a quand même une chose qui permet de forcer cet *autisme*, c'est justement que *lalangue* est une affaire commune et que c'est justement là où je suis, c'est-à-dire, capable de me faire entendre de tout le monde ici, c'est là ce qui est le garant - c'est bien pour ça que j'ai mis à l'ordre du jour la transmission de la psychanalyse - c'est bien ce qui est le garant que la psychanalyse ne boite pas irréductiblement de ce que j'ai appelé tout à l'heure *autisme* à deux.

On parle de la ruse de la raison; c'est une idée philosophique. C'est Hegel qui a inventé ça. Il n'y a pas la moindre ruse de la raison. Il n'y a rien de constant, contrairement à ce que Freud a énoncé quelque part, que la voix de la raison était basse, mais qu'elle répète toujours la même chose. Elle ne répète des choses qu'à tourner en rond. Pour dire les choses, la raison répète le symptôme. Et le fait qu'aujourd'hui j'aie à me présenter devant vous avec ce qu'on appelle un *sinthome* physique, n'empêche pas qu'à juste titre vous pouvez vous demander si ça n'est pas intentionnel, si par exemple je n'ai pas abondé dans une telle connerie de comportement que mon symptôme, tout physique qu'il soit, soit quand même quelque chose qui soit par moi voulu. Il y a aucune raison de s'arrêter dans cette extension du symptôme, puisque c'est quelque chose de suspect, qu'on le veuille ou non. Pourquoi ce symptôme ne serait-il pas intentionnel ? Il est un fait que *lalangue*, j'écris ça *élangue*, s'éloignent à se traduire l'une dans l'autre, mais que le seul savoir reste le savoir des langues, que la parenté ne se traduit pas en fait, mais elle n'a de commun que ceci que les analysants ne parlent que de ça. C'est même au point que ce que j'appelle dans l'occasion un vieil analyste en est fatigué.

Pourquoi est-ce que Freud n'introduit pas quelque chose qu'il appellerait le lui. Quand j'ai écrit mon petit machin là, pour vous jaspiner, j'ai fait un lapsus - un de plus! - au lieu d'écrire *comme moi* - ce *comme* -

116-

moi n'était pas spécialement bienveillant, il s'agissait de ce que j'appellerais la débilité mentale, - j'ai fait un lapsus, j'ai, à la place de *comme moi*, écrit *comme ça*. Écrire - puisque tout ça s'écrit, c'est même là ce qui constitue le dire - écrire que l'analysant se débrouille avec moi c'est aussi bien moi avec lui. Que l'analyse ne parle que du Moi et du Ça, jamais du Lui, c'est quand même très frappant. Lui pourtant, est un terme qui s'imposerait, et si Freud dédaigne d'en faire état, c'est bien, il faut le dire, qu'il est égocentrique, et même super-égocentrique ! C'est de ça qu'il est malade. Il a tous les vices du maître, il ne comprend rien à rien. Car le seul maître, il faut bien le dire, c'est la conscience, et ce qu'il dit de l'inconscient n'est qu'embrouille et bafouillage, c'est-à-dire retourne à ce mélange de dessins grossiers et de métaphysique qui ne vont pas l'un sans l'autre.

Tout peintre est avant tout un métaphysicien, un métaphysicien qui l'est en ceci qu'il fait des dessins, grossiers. C'est un barbouilleur, d'où les titres qu'il donne à ses tableaux. Même l'art abstrait se titre comme les autres - j'ai pas voulu dire titularise parce que ça ne voudrait rien dire - même l'art abstrait a des titres, des titres qu'il s'efforce de faire aussi vides qu'il peut, mais quand même ça se titre. Sans cela, Freud eût tiré les conséquences de ce qu'il dit lui-même que l'analysant ne connaît pas sa vérité, puisqu'il ne peut la dire. Ce que j'ai défini comme ne cessant pas de s'écrire, à savoir le symptôme, y est un obstacle. J'y reviens. Ce que l'analysant dit en attendant de se vérifier, ce n'est pas la vérité, c'est la *varité du symptôme*. Il faut accepter les conditions du mental aux premiers rangs desquelles est la débilité, ce qui veut dire l'impossibilité de tenir un discours contre quoi il n'y a pas d'objection, mentale, précisément.

Le mental, c'est le discours. On fait de son mieux pour arranger que le discours laisse des traces. C'est l'histoire de *l'Entwurf*, du projet de Freud mais la mémoire est incertaine. Ce que nous savons, c'est qu'il y a des lésions du corps que nous causons, du corps dit vivant, qui suspendent la mémoire ou tout au moins ne permettent pas de compter sur les traces qu'on lui attribue quand il s'agit de la mémoire du discours.

Il faut soulever ces objections à la pratique de la psychanalyse. Freud était un débile mental, comme tout le monde, et comme moi-même à l'occasion, en particulier en outre, névrosé, un obsédé de la sexualité, - 117-

comme on l'a dit. On ne voit pas pourquoi ne serait pas aussi valable l'obsession de la sexualité qu'une autre, puisque pour l'espèce humaine la sexualité est obsédante à juste titre. Elle est en effet anormale au sens que j'ai défini : il n'y a pas de rapport sexuel. Freud, c'est-à-dire un cas, a eu le mérite de s'apercevoir que la névrose n'était pas structurellement obsessionnelle, qu'elle était hystérique dans son fond, c'est-à-dire liée au fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel, qu'il y a des personnes que ça dégoûte, ce qui quand même est un signe, signe positif, que ça les fait vomir.

Le rapport sexuel, il faut le reconstituer par un discours, c'est-à-dire quelque chose qui a une toute autre finalité. Ce à quoi le discours sert d'abord, il sert à ordonner, j'entends à porter le commandement que je me permets d'appeler intention du discours, puisque il en reste, de l'impératif, dans toute intention. Tout discours a un effet de suggestion. Il est hypnotique. La contamination du discours par le sommeil vaudrait d'être mise en relief, avant d'être mise en valeur par ce qu'on appelle l'expérience intentionnelle, soit prise comme commandement imposé aux faits. Un discours est toujours endormant, sauf quand on ne le comprend pas. Alors, il réveille.

Les animaux de laboratoire sont lésés non pas parce qu'on leur fait plus ou moins mal, ils sont réveillés, parfaitement, parce qu'ils ne comprennent pas ce qu'on leur veut, même si on stimule leur prétendu instinct. Quand vous faites bouger des rats dans une petite boîte, vous stimulez son instinct alimentaire, comme on s'exprime; c'est de la faim tout simplement qu'il s'agit. Bref, le réveil, c'est le Réel sous son aspect de l'impossible, qui ne s'écrit qu'à force ou par force, c'est ce qu'on appelle la contre-nature.

La nature, comme toute notion qui nous vient à l'esprit, est une notion excessivement vague. A vrai dire, la contre-nature est plus claire, que le naturel. Les pré-socratiques, comme on appelle ça, avaient un penchant au contre-nature. C'est tout ce qui mérite qu'on leur attribue la culture. Il fallait qu'ils soient doués pour forcer un peu le discours, le dire impératif dont nous avons vu qu'il endort.

La vérité réveille-t-elle ou endort-elle ? Ça dépend du ton dont elle est dite. La poésie dite endort. Et j'en profite pour montrer le truc qu'à cogité François Cheng qui s'appelle en réalité Cheng Tai-Tchen. Il a mis

-118-

François comme ça, histoire de se résorber dans notre culture, ce qui ne l'a pas empêché de maintenir très ferme ce qu'il dit. Et ce qu'il dit, c'est *L'écriture poétique chinoise*, c'est paru au Seuil et j'aimerais bien que vous en preniez de la graine, vous en preniez de la graine, si vous êtes psychanalyste, ce qui n'est pas le cas de tout le monde ici.

Si vous êtes psychanalyste, vous verrez que ces forçages par où un psychanalyste peut faire sonner autre chose, autre chose que le sens, car le sens, c'est ce qui résonne à l'aide du signifiant; mais ce qui résonne, ça ne va pas loin, c'est plutôt mou. Le sens, ça tamponne, mais à l'aide de ce qu'on appelle l'écriture poétique, vous pouvez avoir la dimension de ce que pourrait être l'interprétation analytique.

C'est tout à fait certain que l'écriture n'est pas ce par quoi la poésie, la résonance du corps s'exprime. Il est quand même tout à fait frappant que les poètes chinois s'expriment par l'écriture et que, pour nous, ce qu'il faut, c'est que nous prenions la notion, dans l'écriture chinoise, de ce que c'est que la poésie, non pas que toute poésie, - je parle de la nôtre spécialement -, que toute poésie soit telle que nous puissions l'imaginer par l'écriture, par l'écriture poétique chinoise; mais peut-être, y sentirez-vous quelque chose, quelque chose qui soit autre que ce qui fait que les poètes chinois ne peuvent pas faire autrement que d'écrire. Il y a quelque chose qui donne le sentiment qu'ils n'en sont pas réduits là, c'est qu'ils chantonnent, c'est qu'ils modulent, c'est qu'il y a ce que François Cheng a énoncé devant moi, à savoir un contre-point tonique, une modulation qui fait que ça se chante, car de la tonalité à la modulation, il y a un glissement. Que vous soyez inspirés éventuellement par quelque chose de l'ordre de la poésie pour intervenir, c'est bien en quoi je dirai, c'est bien vers quoi il faut vous tourner, parce que la linguistique est quand même une science que je dirais très mal orientée. Si la linguistique se soulève, c'est dans la mesure où un Roman Jakobson aborde franchement les questions de poétique. La métaphore, et la métonymie, n'ont de portée pour l'interprétation qu'en tant qu'elles sont capables de faire fonction d'autre chose. Et cette autre chose dont elles font fonction, c'est bien ce par quoi s'unissent, étroitement, le son et le sens. C'est pour autant qu'une interprétation juste éteint un symptôme, que la vérité se spécifie d'être poétique. Ce n'est pas du côté de la logique articulée, - quoique à l'occasion j'y glisse -, ce n'est pas du côté de la -

119-

logique articulée qu'il faut sentir la portée de notre dire, non pas bien sûr qu'il y ait quelque part quelque chose qui mérite de faire deux versants. Ce que toujours nous énonçons, parce que c'est la loi du discours, ce que toujours nous énonçons comme système d'opposition, c'est cela même qu'il nous faudrait surmonter, et la première chose serait d'éteindre la notion de Beau.

Nous n'avons rien à dire de beau. C'est d'une autre résonance qu'il s'agit, à fonder sur le mot d'esprit. Un mot d'esprit n'est pas beau, il ne se tient que d'une équivoque, ou, comme le dit Freud, d'une économie. Rien de plus ambigu que cette notion d'économie. Mais tout de même, l'économie fonde la valeur. Une pratique sans valeur, voilà ce qu'il s'agirait pour nous d'instituer.

-120-

LEÇON XI 10 MAI 1977

je me casse la tête, ce qui est déjà embêtant, parce que je me la casse sérieusement; mais, le plus embêtant, c'est que je ne sais pas sur quoi je me casse la tête. Il y a quelqu'un qui, nommé Gödel, qui vit en Amérique et qui a énoncé le nom de *indécidable*. Ce qu'il y a de solide, dans cet énoncé, c'est qu'il démontre qu'il y a de l'indécidable. Et il le démontre sur quel terrain ? Sur quelque chose que je qualifierai comme ça, du plus mental de tous les mentaux, je veux dire de tout ce qu'il y a de plus mental, le mental par excellence, la pointe du mental, à savoir ce qui se compte : ce qui se compte c'est l'arithmétique. je veux dire que c'est l'arithmétique qui développe le comptable. La question est de savoir s'il y a des Un qui sont indénombrables; c'est tout au moins ce qu'a promu Cantor. Mais ça reste quand même douteux, étant donné que nous ne connaissons rien que de fini, et que le fini, c'est toujours dénombré.

Est-ce que c'est dire la faiblesse du mental ? C'est simplement la faiblesse de ce que j'appelle l'Imaginaire. L'Inconscient a été identifié par Freud, - on ne sait pas pourquoi -, l'Inconscient a été identifié par Freud au mental. C'est tout au moins ce qui résulte du fait que le mental est tissé de mots, entre quoi, - c'est expressément, me semble-t-il, la définition qu'en donne Freud -, entre quoi il y a des bévues toujours possibles. D'où mon énoncé, que de Réel il n'y a que l'impossible. C'est bien là que j'achoppe : le Réel est-il impossible à penser? S'il ne cesse pas, - mais il y a là une nuance -, je n'énonce pas que, il ne cesse pas de ne pas se dire, ne serait-ce que parce que le Réel, je le nomme comme tel, mais je dis, qu'il ne cesse pas de ne pas s'écrire. -121-

Tout ce qui est mental, en fin de compte, est ce que j'écris du nom de « sinthome », s.i.n.t.h.o.m.e. c'est - à-dire signe.

Qu'est-ce que veut dire être signe ? C'est là-dessus que je me casse la tête. Est-ce qu'on peut dire que la négation soit un signe ? J'ai autrefois essayé de poser ce qu'il en est de l'instance de la lettre. Est-ce que c'est tout dire que de dire que le signe de la négation, qui s'écrit comme ça, n'a pas à être écrit ? Qu'est-ce que nier ? Qu'est-ce qu'on peut nier ? Ceci nous met dans le bain de la *Verneinung* dont Freud a promu l'essentiel. Ce qu'il énonce, c'est que la négation suppose une *Bejahung*. C'est à partir de quelque chose qui s'énonce comme positif, qu'on écrit la négation. En d'autres termes, le signe est à rechercher - et c'est bien ce que, dans cette instance de la lettre, j'ai posé - c'est à rechercher comme congruence du signe au Réel.

Qu'est-ce qu'un signe qu'on ne pourrait écrire ? Car ce signe, on l'écrit réellement. J'ai mis en valeur comme ça, un temps, la pertinence de ce que *lalangue*, française, touche comme adverbe. Est-ce qu'on peut dire que le Réel ment ? Dans l'analyse, on peut sûrement dire que le Vrai mente. L'analyse est un long cheminement - on le retrouve partout - que le *chemine-ne-mente*, c'est quelque chose qui ne peut à l'occasion que de nous signaler que, comme dans le fil du téléphone, nous nous prenons les pieds.

Et alors, qu'on puisse avancer des choses pareilles pose la question de ce que c'est que le sens. N'y aurait-il de sens que menteur, puisque la notion de Réel, on peut en dire qu'elle exclue - qu'il faut écrire au subjonctif - qu'elle exclue le sens ? Est-ce que ça indique qu'elle exclue aussi le mensonge ? C'est bien ce à quoi nous avons à faire, quand nous parions en somme sur le fait que le Réel exclue, - au subjonctif, mais le subjonctif est l'indication du modal -, qu'est-ce qui se module dans ce modal qui exclurait le mensonge ? A la vérité, il n'y a, - nous le sentons bien -, dans tout cela que paradoxes.

Les paradoxes sont-ils représentables ? Δοξα, Doxa, c'est l'opinion, la première chose sur quoi j'ai introduit une conférence, au temps de ce qu'on appelle ou de ce qu'on pourrait appeler mes débuts, c'est sur le Menon où on énonce que la Δοξα, c'est l'opinion vraie. Il n'y a pas la moindre opinion vraie, puisqu'il y a des paradoxes. C'est la question que je soulève, que les paradoxes soient ou non représentables, je veux dire -122-

dessinables. Le principe du dire vrai, c'est la négation, et ma pratique, puisque pratique il y a, pratique sur quoi je m'interroge, c'est que, je me glisse, j'ai à me glisser, parce que c'est comme ça que c'est foutu, j'ai à me glisser entre le transfert, qu'on appelle, je ne sais pourquoi, négatif, mais c'est un fait qu'on l'appelle comme ça. On l'appelle négatif parce qu'on sent bien qu'il y a quelque chose, on ne sait toujours pas ce que c'est que le transfert positif, le transfert positif, c'est ce que j'ai essayé de définir sous le nom du *sujet supposé savoir*. Qu'est-ce qui est supposé savoir ? C'est l'analyste. C'est une attribution, comme déjà l'indique le mot de *supposé*; une attribution, ce n'est qu'un mot; il y a un sujet, quelque chose qui est dessous qui est supposé savoir. Savoir est donc son attribut. Il n'y a qu'une seule chose, c'est qu'il est impossible de donner l'attribut du savoir à quiconque.

Celui qui sait, c'est, dans l'analyse, l'analysant, ce qu'il déroule, ce qu'il développe, c'est ce qu'il sait, à ceci près que c'est un Autre, - mais y a-t-il un Autre ? -, que c'est un Autre qui suit ce qu'il a à dire, à savoir ce qu'il sait. Cette notion d'Autre, je l'ai marquée dans un certain graphe d'une barre qui le rompt, A. Est-ce que ça veut dire que rompu ça soit nié ? L'analyse, à proprement parler, énonce, que l'Autre ne soit rien que cette duplicité.

Y a de l'Un, mais il n'y a rien d'autre. L'Un, je l'ai dit, l'Un dialogue tout seul, puisqu'il reçoit son propre message sous une forme inversée. C'est lui qui sait, et non pas le supposé savoir.

J'ai avancé aussi ce quelque chose qui s'énonce de l'universel, et ceci pour le nier; j'ai dit qu'il n'y a pas de *tous*. C'est bien en quoi, les femmes, sont plus homme que l'homme. Elles ne sont *pas-toutes*, ai-je dit. Ces *tous* donc, n'ont aucun trait commun; ils ont pourtant celui-ci, le seul trait commun, le trait que j'ai dit *unaire*. Ils se confortent de l'Un. *Y a de l'Un*, je l'ai répété tout à l'heure pour dire qu'il y a de l'Un, et rien d'autre. *Y a de l'Un*, mais, ça veut dire qu'il y a quand même du sentiment. Ce sentiment que j'ai appelé, selon les unarités, que j'ai appelé le support, le support de ce qu'il faut bien que je reconnaisse, la haine, en tant que cette haine est parente de l'amour; *la mourre* que j'écris dans - il faut tout de même bien que je finisse là-dessus - que j'écris dans mon titre de cette année : *l'insu que sait, quoi ? de l'une-bévue*. Il n'y a rien de plus difficile à saisir que ce trait de *l'une-bévue*. -123-

Cette bévue, c'est, ce dont je traduis *l'Unbewusst*, c'est-à-dire l'Inconscient. En allemand, ça veut dire inconscient, mais traduit par *l'une-bévue*, ça veut dire tout autre chose, ça veut dire un achoppement, un trébuchement, un glissement de mot à mot, et c'est bien de ça qu'il s'agit quand nous nous trompons de clef pour ouvrir une porte que précisément cette clef n'ouvre pas; Freud se précipite pour dire que on a pensé qu'elle ouvrait cette porte, mais qu'on s'est trompé. Bévue est bien le seul sens qui nous reste pour cette conscience. La conscience n'a pas d'autre support que de permettre une bévue. C'est bien inquiétant parce que cette conscience ressemble fort à l'Inconscient, puisque c'est lui qu'on dit responsable, responsable de toutes ces bévues qui nous font rêver. Rêver au nom de quoi? De ce que j'ai appelé l'objet *a*, à savoir ce dont se divise le sujet, qui, d'essence, est barré, à savoir plus barré encore que l'Autre. Voilà sur quoi je me casse la tête. Je me casse la tête et je pense qu'en fin de compte la psychanalyse, c'est, c'est ce qui fait vrai. Mais, *faire vrai*, comment faut-il l'entendre? C'est un coup de sens, c'est un *sens blant*. Il y a toute la distance que j'ai désignée du S indice 2, (S_2) à ce qu'il produit. Que bien entendu l'analysant produise l'analyste, c'est ce qui ne fait aucun doute. Et c'est pour ça que je m'interroge sur ce qu'il en est de ce statut de l'analyste à quoi je laisse sa place de *faire vrai*, de semblant, et dont je considère, que c'est d'ailleurs, là où vous l'avez vu autrefois, il n'y a rien de plus facile que de glisser dans la bévue, je veux dire dans un effet de l'Inconscient, puisque c'était bien un effet de mon inconscient, qui fait que vous avez eu la bonté de considérer ceci comme un lapsus, et non pas comme ce que j'ai voulu qualifier moi-même, à savoir la fois suivante, comme une erreur grossière.

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

Qu'est-ce que ce sujet, sujet divisé, a pour effet si, le S_1 , le signifiant indice 1, S indice 1, se trouve dans notre tétraèdre, puisque ce que j'ai marqué, c'est que, de ce tétraèdre, il y a toujours une de ses liaisons qui est rompue, c'est à savoir que le S indice 1 ne représente pas le sujet -124-

auprès du S indice 2, à savoir de l'Autre. Le S indice 1 et le S indice 2, c'est très précisément ce que je désigne par le A divisé dont je fais lui-même un signifiant, S (A).

C'est bien ainsi que se présente le fameux Inconscient. Cet Inconscient, il est en fin de compte impossible de le saisir. Il ne représente, - j'ai parlé tout à l'heure des paradoxes comme étant représentables, à savoir dessinables -, il n'y a pas de dessin possible de l'Inconscient. L'Inconscient se limite à une attribution, à une substance, à quelque chose qui est supposé être sous et ce qu'énonce la psychanalyse, c'est très précisément ceci, que ce n'est qu'une, je dis déduction, déduction supposée, rien de plus. Ce dont j'ai essayé de lui donner corps avec la création du Symbolique a très précisément ce destin que ça ne parvient pas à son destinataire.

Comment se fait-il pourtant que ça s'énonce? Voilà l'introduction centrale de la psychanalyse. Je m'en tiens là pour aujourd'hui. J'espère pouvoir dans huit jours, puisqu'il y aura un 17 mai, - Dieu sait pourquoi! -, enfin on m'a annoncé qu'il y aurait un 17 mai, et qu'ici je n'aurais pas trop d'examinés, si ce n'est vous que j'examinerai moi-même et que peut-être j'interrogerai dans l'espoir que quelque chose passe de ce que je dis. Au revoir!

-125-

LEÇON XII 17 MAI 1977

Des gens n'entendaient pas au milieu; j'aimerais qu'on me dise cette fois-ci si on m'entend. Ce n'est pas que ce que j'ai à dire ait une extrême importance. Est-ce qu'on m'entend ? Est-ce que quelqu'un veut bien dire si on ne m'entend pas, par hasard ?

Bon. Alors pour dire les choses par ordre d'importance croissante, j'ai eu le plaisir de m'apercevoir que mon enseignement a atteint *l'Écho des Savanes*! (rires). Je ne vous en citerai que deux lignes: « Ça n'est pas plus compliqué que cela, la psychanalyse; enfin ça, c'est la théorie de Lacan ». Voilà. *L'Écho des Savanes*, n° 30, où vous pourrez lire ce texte, est quand même un peu porno (rires). Que j'aie réussi - enfin j'ai réussi..., je ne l'ai pas fait exprès - que j'aie réussi à pousser jusqu'au porno, c'est, c'est quand même, c'est quand même ce qu'on appelle un succès! Bon. Voilà. Je recueille toujours soigneusement *l'Écho des Savanes*, comme si je n'avais attendu que ça, mais ce n'est évidemment pas le cas. Alors par ordre d'importance croissante, je vais quand même vous signaler la parution au Seuil d'un texte nommé *Polylogue*, qui est de Julia Kristeva. J'aime beaucoup ce texte. C'est un recueil d'un certain nombre d'articles. Ça n'en est pas moins précieux. J'aimerais quand même m'informer, auprès de Julia Kristeva, puisqu'elle a fait l'effort, ce matin, de bien vouloir se déranger, comment elle conçoit ce *Polylogue*. J'aimerais bien qu'elle me dise si ce *Polylogue*, comme peut-être enfin il m'apparaît pour autant que j'ai pu le lire - car je ne l'ai pas reçu il y a longtemps - si ce *Polylogue* est une polylinguistique, je veux dire, si la linguistique y est en -127-

quelque sorte - ce que je crois qu'elle est, quant à moi -, plus qu'éparse, est-ce que c'est ça que par *Polylogue* elle a voulu dire ? Elle agite la tête de haut en bas d'une façon qui paraît m'approuver, mais si elle avait encore un petit filet de voix pour me le glapir, je ne serais pas fâché quand même. C'est?...

-J. Kristeva : C'est autre chose que de la linguistique. Ça passe par la linguistique, mais c'est pas ça.

- J. Lacan : Oui. Seulement ce qui est embêtant c'est qu'on ne passe jamais que par la linguistique. Je veux dire qu'on y passe, et si j'ai énoncé quelque chose de valable, je regrette qu'on ne puisse pas dessus prendre appui. Pour dire la vérité, je ne sais pas, j'avais entendu dire par quelqu'un qui était venu me tirer comme ça par la manche, que Jakobson désirait que je participe à une interview. Je suis bien embêté, je m'en sens tout à fait incapable. C'est pas que... et pourtant je suis, comme vient de dire Julia Kristeva, je suis passé par là. Voilà.

Je suis passé par là, mais je n'y suis pas resté. J'en suis encore à interroger la psychanalyse sur la façon dont elle fonctionne. Comment se fait-il qu'elle tienne, qu'elle constitue une pratique qui est même quelquefois efficace? Naturellement là, il faut quand même passer par une série d'interrogations. Est-ce que la psychanalyse opère, puisque de temps en temps elle opère, est-ce qu'elle opère par ce qu'on appelle un *effet de suggestion* ? Pour que l'effet de suggestion tienne, ça suppose que le langage, - là je me répète -, que le langage tienne à ce qu'on appelle l'homme. Ce n'est pas pour rien que dans son temps, j'ai manifesté une certaine, comme ça, préférence pour un certain livre de Bentham qui parle de l'utilité des fictions. Les fictions sont orientées vers le service, qui est..., qu'il justifie en somme. Mais d'un autre côté, il y a là une béance; que ça tienne à l'homme, ça suppose que nous saurions bien, que nous saurions suffisamment ce que c'est que l'homme. Tout ce que nous savons de l'homme, c'est qu'il a une structure; mais cette structure, il ne nous est pas facile de la dire. La psychanalyse a émis sur ce sujet quelques vagissements, à savoir que l'homme penche vers son plaisir, ce qui a un sens bien net. Ce que la psychanalyse appelle plaisir, c'est pâtir, subir le moins possible. Là il faut quand même se souvenir de la façon -128-

dont j'ai défini le possible, ça a un curieux effet de renversement, puisque je dis que le possible c'est ce qui cesse de s'écrire. C'est tout au moins ainsi que je l'ai nettement articulé, au temps où je parlais du possible, du contingent, du nécessaire et de l'impossible. Alors si on transporte le mot *le moins*, comme ça, tout pataudement, tout brutalement, eh bien ça donne ce qui cesse le moins de s'écrire. Et en effet, ça ne cesse pas un instant. C'est bien là que je voudrais poser une question à cette chère Julia Kristeva. Qu'est-ce qu'elle appelle, - ça, ça va la forcer à sortir un peu plus qu'un filet de voix comme tout à l'heure -, qu'est-ce qu'elle appelle la *métalangue* ?

Qu'est-ce que ça veut dire, la *métalangue*, si ce n'est pas la traduction? On ne peut parler d'une langue que dans une autre langue, me semble-t-il, si tant est que ce que j'ai dit autrefois, à savoir qu'il n'y a pas de métalangage. Il y a un embryon de métalangage; mais on dérape toujours, pour une simple raison, c'est que je ne connais de langage qu'une série de langues, incarnées; on s'efforce d'atteindre le langage par l'écriture. Et l'écriture, ça ne donne quelque chose qu'en mathématiques, à savoir là où on opère, par la logique formelle, à savoir par extraction d'un certain nombre de choses qu'on définit, qu'on définit comme axiome principalement, et on n'opère tout brutalement qu'à extraire ces lettres, car ce sont des lettres.

Ouais, ça n'est nullement une raison pour qu'on croie que la psychanalyse mène à écrire ses mémoires. C'est justement parce que il n'y a pas de mémoire d'une psychanalyse que je suis aussi embarrassé. Il n'y a pas de mémoire, ça ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de la mémoire intéressée dans cette affaire. Mais écrire ses mémoires, c'est une autre affaire. Tout repose là sur une métaphore, à savoir que on s'imagine que la mémoire, c'est quelque chose qui s'imprime; mais rien ne dit que cette métaphore soit valable. Dans son projet, *Entwurf*, Freud articule, très précisément, l'impression de ce qui reste dans la mémoire. C'est pas une raison parce que nous savons que des animaux se souviennent, pour qu'il en soit de même pour l'homme.

Ce que j'énonce, en tout cas, c'est que l'invention d'un signifiant est quelque chose de différent de la mémoire. Ce n'est pas que l'enfant invente; ce signifiant, il le reçoit, et c'est même ça qui vaudrait qu'on en fasse plus. Pourquoi est-ce qu'on n'inventerait pas un signifiant nou-

veau? Nos signifiants sont toujours reçus. Un signifiant par exemple qui n'aurait, comme le Réel, aucune espèce de sens. On ne sait pas, ça serait peut-être fécond. Ça serait peut-être fécond, ça serait peut-être un moyen, un moyen de sidération en tout cas. Ça n'est pas qu'on n'essaye pas. C'est même en ça que consiste le mot d'esprit, ça consiste à se servir d'un mot pour un autre usage que celui pour lequel il est fait. Dans le cas de *famillionnaire*, on le chiffonne un peu ce mot; mais c'est bien dans ce chiffonnage que réside son effet opératoire.

En tous les cas, il y a une chose où je me suis risqué à opérer dans le sens de la métalangue, la métalangue sur quoi tout à l'heure, j'interrogeai Julia Kristeva. La métalangue en question consiste à traduire *Unbewusst*, par *une-bévue*, ça n'a absolument pas le même sens; mais il est un fait, c'est que, dès que l'homme dort, il *une-bévue* à tour de bras, et sans aucun inconvénient, mis à part le cas de somnambulisme. Le somnambulisme a un inconvénient, c'est quand on réveille le somnambule; comme il se promène sur les toits, il peut arriver qu'il ait le vertige, mais à la vérité la maladie mentale qu'est l'Inconscient ne se réveille pas. Ce que Freud a énoncé et ce que je veux dire, c'est cela, qu'il n'y a en aucun cas de réveil. La science, elle, n'est qu'indirectement évocable en cette occasion, c'est un réveil, mais un réveil difficile, et suspect. Il n'est sûr qu'on est réveillé, que si ce qui se présente et représente est, je l'ai dit, sans aucune espèce de sens. Or tout ce qui s'énonce, jusqu'à présent, comme science, est suspendu à l'idée de Dieu. La science et la religion vont très bien ensemble. C'est un *Dieu-lire!* Mais ça ne présume aucun réveil. Heureusement, y a-t-il un trou. Entre le délire, social, et l'idée de Dieu, il n'y a pas de commune mesure. Le sujet se prend pour Dieu, mais il est impuissant à justifier qu'il se produit du signifiant, du signifiant S indice 1, et encore plus impuissant à justifier que ce S_i, indice 1, le représente auprès d'un autre signifiant, et que ce soit par là que passent tous les effets de sens, lesquels se bouchent tout de suite, sont en impasse. Voilà.

L'astuce de l'homme, c'est de bourrer tout cela, je vous l'ai dit, avec de la poésie qui est effet de sens, mais aussi bien effet de trou. Il n'y a que la poésie, vous ai-je dit, qui permette l'interprétation et c'est en cela que je n'arrive plus, dans ma technique, à ce qu'elle tienne; je ne suis pas assez *pouâte*, je ne suis pas *pouâteassez!*

-130-

Voilà. Ça, c'est pour introduire ceci, à propos de quoi on se pose des questions. La définition de la névrose, il faut quand même être sensé et s'apercevoir que la névrose, ça tient aux relations sociales. On secoue un peu la névrose, et c'est pas du tout sûr que par là on la guérisse. La névrose obsessionnelle par exemple, c'est le principe de la conscience. Et puis il y a aussi des choses bizarres. Il y a un nommé Clérambault qui s'est aperçu un jour, - Dieu sait comment il a trouvé ça! -, qu'il y avait quelque part de l'automatisme mental. Il n'y a rien de plus naturel que l'automatisme mental. Qu'il y ait des voix, - des voix, d'où viennent-elles ? elles viennent forcément du sujet lui-même -, qu'il y ait des voix qui disent : « Elle est en train de se torcher le cul », on est stupéfait que cette dérision - puisque, à ce qu'il paraît, il y a dérision -, n'arrive pas plus souvent. Moi, j'ai vu, récemment, à ma présentation de malades, comme on dit, si tant est qu'ils soient malades, j'ai vu un japonais, un japonais qui avait quelque chose que lui-même appelait *écho de la pensée*. Qu'est-ce que serait l'écho de la pensée si Clérambault ne l'avait pas épinglé ? Un processus *serpigineux*, qu'il appelle ça; il n'est même pas sûr que ce soit un processus *serpigineux* là où est censé être le centre du langage. Moi, j'ai quand même dit que ce japonais qui avait un très vif goût pour la métalangue, à savoir qu'il jouissait d'avoir appris l'anglais, et puis le français après. Est-ce que ce n'est pas là où a été le glissement ? Il a glissé dans le traumatisme mental de ce fait que, dans toutes ces métalangues qui se trouvaient être maniées assez aisément, ben, il ne s'y retrouvait pas. J'ai conseillé, moi, qu'on lui permette d'avoir du champ et qu'on ne s'arrête pas à ceci, que Clérambault a inventé, un jour, un truc qui s'appelle l'automatisme mental. C'est normal, l'automatisme mental. Il se trouve que si je n'en ai pas, moi, c'est un hasard. Il y a quand même, quand même quelque chose qui peut s'appeler de mauvaises habitudes. Si on se met à se dire des choses à soi-même comme il s'exprimait, le dit japonais, textuellement, si on se met à se dire des choses à soi-même, pourquoi ça ne glisserait-il pas vers l'automatisme mental parce qu'il est tout de même bien certain que, conformément à ce que dit Edgar Morin dans un livre qui est paru récemment et où il s'interroge sur la nature de la nature, il est tout à fait clair que la nature n'est pas si naturelle que ça, c'est même en ça que consiste cette pourriture qui est ce qu'on appelle généralement la -131-

culture. La culture bouillonne, comme je vous l'ai fait remarquer incidemment. Oui.

Les types modelés par les relations sociales consistent en jeux de mots. Aristote impute, on ne sait pas pourquoi, à la femme, d'être hystérique; c'est un jeu de mot sur hysteron. je vous ai fait remarquer quelque chose concernant la parenté. La parenté en question, c'est un livre que fraye Needham, Rodney Needham qui n'est pas le bon. Pourquoi tout s'engloutit-il dans la parenté la plus plate ? Pourquoi les gens, qui viennent nous parler en psychanalyse, ne nous parlent-ils que de cela ? Pourquoi ne dirait-on pas qu'on est apparenté à part entière d'un pouâte par exemple, au sens où je l'ai articulé tout à l'heure, le pas pouâteassez ? Un pouâte, on a autant de parenté avec lui, pourquoi la psychanalyse oriente-t-elle, oriente-t-elle les gens qui s'y assouplissent, les oriente-t-elle, au nom de quoi, vers leurs souvenirs d'enfance ? Pourquoi est-ce qu'ils ne s'orienteraient pas vers l'apparement à un pouâte, un pouâte entre autres, n'importe lequel ? Même un pouâte, est très communément ce qu'on appelle un débile mental. On ne voit pas pourquoi un pouâte ferait exception.

Un signifiant nouveau, celui qui n'aurait aucune espèce de sens, ça serait peut-être ça qui nous ouvrirait à ce que, de mes pas patauds, j'appelle le Réel. Pourquoi est-ce qu'on ne tenterait pas de formuler un signifiant qui aurait, contrairement à l'usage qu'on en fait habituellement, qui aurait un effet ? Oui. Il est certain que tout ceci a un caractère d'extrême. Si j'y suis introduit par la psychanalyse, c'est tout de même pas sans portée. Portée veut dire sens, ça n'a exactement pas d'autre incidence. Portée veut dire sens et nous restons collés toujours au sens. Comment est-ce que on n'a pas encore forcé les choses assez, pour, pour faire l'épreuve de ce que ça donnerait, de forger un signifiant qui serait autre.

Bien, je m'en tiens là pour aujourd'hui.

Si jamais je vous convoque à propos de ce signifiant, vous le verrez affiché et ce sera quand même un bon signe, comme je ne suis débile mental que relativement, je veux dire que je le suis comme tout le monde, comme je ne suis débile mental que relativement, c'est peut-être, qu'une petite lumière me serait arrivée.

- 132-

Note liminaire	7
Leçon I, 16 novembre 1976.....	9
Leçon II, 14 décembre 1976	19
Leçon III, 21 décembre 1976	31
Leçon IV, 11 janvier 1977	47
Leçon V, 18 janvier 1977	55
Leçon VI, 8 février 1977	65
Leçon VII, 15 février 1977	87
Leçon VIII, 8 mars 1977	95
Leçon IX, 15 mars 1977	105
Leçon X, 19 avril 1977	113
Leçon XI, 10 mai 1977	121
Leçon XII, 17 mai 1977	127

Jacques Lacan

Version AFI

S - Le moment de conclure AFI

Séminaire

1977-1978 Publication hors commerce. Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres.

Note liminaire, p. 2

Début, p. 9.

-1-

NOTE LIMINAIRE

L'établissement du texte de ce séminaire comporte des difficultés particulières du fait de la place importante occupée par les schémas, de leur nombre et de leur complexité ; ce séminaire est établi à partir des textes disponibles, d'enregistrements sonores et de schémas copiant ceux dessinés au tableau par Lacan.

Il est souvent difficile de savoir précisément à quel schéma Lacan se réfère dans son discours, parmi tous ceux qui font partie d'une leçon. L'emplacement choisi pour les présenter est donc tributaire de la lecture des transpositeurs et de l'établissement du texte qui fait corps avec ces schémas et dont ils ont assumé la responsabilité.

Celui-ci s'est trouvé compliqué encore par la diction de Lacan dont l'élocution, au cours de ce séminaire, est le plus souvent très lente, comportant de longs silences, des hésitations, des soupirs. Il n'était ni possible ni souhaitable de tenter leur transcription. Dans ces conditions, la scansion de la ponctuation ne peut rendre compte de celle propre à Lacan au Moment de conclure.

Si tel lecteur a lui-même assisté au séminaire, si ses schémas et leurs références diffèrent d'avec ceux ici présentés, ses remarques seront bienvenues et permettront dans l'édition suivante d'améliorer la version de ce séminaire.

-2-

LEÇON I, 15 NOVEMBRE 1977

... J'avais là un bon prétexte de ne pas faire mon séminaire, que je n'ai pas la moindre envie de faire. Bien entendu, malgré tout, ça ne serait qu'un prétexte.

Qu'est-ce que vous êtes gentils de vous déranger comme ça pour ce que J'ai à vous dire !

Voilà, j'ai intitulé mon séminaire - vous entendez ? -j'ai intitulé mon séminaire cette année : « Le moment de conclure ».

Ce que J'ai à vous dire, je vais vous le dire, c'est que la psychanalyse est à prendre au sérieux, bien que ça ne soit pas une science. C'est même pas une science du tout. Parce que l'ennuyeux, comme l'a montré surabondamment un nommé Karl Popper, c'est que ce n'est pas une science parce que c'est irréfutable.

C'est une pratique. C'est une pratique qui durera ce qu'elle durera, c'est une pratique de bavardage. Aucun bavardage n'est sans risques. Déjà le mot « bavardage » implique quelque chose. Ce que ça implique est suffisamment dit par le mot « bavardage ». Ce qui veut dire qu'il n'y a pas que les phrases, c'est-à-dire ce qu'on appelle les propositions, qui impliquent des conséquences, les mots aussi. « Bavardage » met la parole au rang de baver ou de postillonner. Elle la réduit à la sorte d'éclaboussement qui en résulte. Voilà.

Ça n'empêche pas que l'analyse a des conséquences : elle dit quelque chose. Qu'est-ce que ça veut dire : « dire » ? « Dire » a quelque chose à

-9-

faire avec le temps. L'absence de temps - c'est une chose qu'on rêve - c'est ce qu'on appelle l'éternité. Et ce rêve consiste à imaginer qu'on se réveille.

On passe son temps à rêver, on ne rêve pas seulement quand on dort. L'inconscient, c'est très exactement l'hypothèse qu'on ne rêve pas seulement quand on dort.

Je voudrais vous faire remarquer que ce qu'on appelle « le raisonnable » est un fantasme. C'est tout à fait manifeste dans le début de la science. La géométrie euclidienne a tous les caractères du fantasme. Un fantasme n'est pas un rêve, c'est une aspiration. L'idée de la ligne, de la ligne droite par exemple, c'est manifestement un fantasme. Par bonheur, on en est sorti. Je veux dire que la topologie a restitué ce qu'on doit appeler le tissage. L'idée de voisinage, c'est simplement l'idée de consistance, si tant est qu'on se permette de donner corps au mot « idée ». C'est pas facile. Y a quand même des philosophes grecs qui, à l'idée, ont essayé de donner corps. Une idée, ça a un corps : c'est le mot qui la représente. Et le mot a une propriété tout à fait curieuse, c'est qu'il fait la chose. J'aimerais équivoquer et écrire : c'est qu'il « fêle a chose », ce n'est pas une mauvaise façon d'équivoquer.

User de l'écriture pour équivoquer, ça peut servir parce que nous avons besoin de l'équivoque précisément pour l'analyse. Nous avons besoin de l'équivoque - c'est la définition de l'analyse - parce que, comme le mot l'implique, l'équivoque est tout de suite versant vers le sexe.

Le sexe, je vous l'ai dit, c'est un dire ; ça vaut ce que ça vaut, le sexe ne définit pas un rapport. C'est ce que j'ai énoncé en formulant qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Ça veut seulement dire que chez l'homme, et sans doute à cause de l'existence du signifiant, l'ensemble de ce qui pourrait être rapport sexuel est un ensemble - on est arrivé à cogiter ça, on ne sait d'ailleurs pas très bien comment ça s'est produit - est un ensemble vide. Alors c'est ce qui permet bien des choses. Cette notion d'ensemble vide est ce qui convient au rapport sexuel.

Le psychanalyste est un rhéteur. Pour continuer d'équivoquer, je dirai qu'il « rhétifie », ce qui implique qu'il rectifie. L'analyste est un rhéteur, c'est-à-dire que *rectus*, le mot latin, équivoque avec la « rhétification ».

On essaie de dire la vérité. On essaie de dire la vérité, mais ça n'est pas facile parce qu'il y a de grands obstacles à ce qu'on dise la vérité, ne serait-

ce qu'on se trompe dans le choix des mots. La Vérité a à faire avec le Réel et le Réel est doublé, si l'on peut dire, par le Symbolique.

Il m'est arrivé de recevoir d'un nommé Michel Coornaert - je l'ai reçu par l'intermédiaire de quelqu'un qui me veut du bien et à qui le Coornaert en question l'avait envoyé - j'ai reçu de ce Coornaert un machin qui s'appelle *Knots and links*, c'est anglais, ce qui veut dire, parce que ce n'est pas tout simple, il faut métalanguer, c'est-à-dire traduire, on ne parle jamais d'une langue que dans une autre langue. Si j'ai dit qu'il n'y a pas de métalangage, c'est pour dire que le langage, ça n'existe pas. Il n'y a que des supports multiples du langage qui s'appellent « lalangue », et ce qu'il faudrait bien, c'est que l'analyse arrive par une supposition, arrive à défaire par la parole ce qui s'est fait par la parole.

Dans l'ordre du rêve qui se donne le champ d'user du langage, il y a une bavure, qui est que Freud appelle ce qui est en jeu le *Wunsch*. C'est un mot, comme on le sait, allemand, et le *Wunsch* dont il s'agit a pour propriété qu'on ne sait pas si c'est un souhait, qui de toute façon est en l'air, un souhait adressé à qui ? Dès qu'on veut le dire, on est forcé de supposer qu'il y a un interlocuteur, et à partir de ce moment-là, on est dans la magie. On est forcé de savoir ce qu'on demande.

Mais justement, ce qui définit la demande, c'est qu'on ne demande jamais que par ce qu'on désire - je veux dire, en passant par ce qu'on désire - et ce qu'on désire, on ne le sait pas. C'est bien pour ça que j'ai mis l'accent sur le désir de l'analyste. Le *sujet supposé savoir*, d'où j'ai supporté, défini le transfert, supposé-savoir quoi ? Comment opérer ? Mais ça serait tout à fait excessif que dire que l'analyste sait comment opérer. Ce qu'il faudrait, c'est qu'il sache opérer convenablement, c'est-à-dire qu'il se rende compte de la portée des mots pour son analysant, ce qu'incontestablement il ignore.

De sorte qu'il faut que je vous trace ce qu'il en est de ce que j'ai appelé, j'ai avancé sous la forme du nœud borroméen.

Quelqu'un qui n'est autre - il faut bien que je le nomme - que J. B. Jean-Baptiste Lefebvre-Pontalis

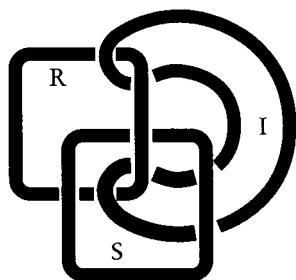


Fig. I-1

a accordé une interview au *Monde*. Il aurait mieux fait de s'abstenir. Il aurait mieux fait de s'abstenir, parce que ce qu'il a dit ne vaut pas cher; à ce qu'il paraît que mon nœud borroméen serait une façon d'étrangler le monde, de faire suffoquer. Ouais ! Bon.

Voilà quand même ce que je peux verser au dossier de ce nœud borroméen. Il est bien évident que c'est comme ça que ça se dessine, je veux dire qu'on interrompt, parce qu'on projette les choses, on interrompt ce dont il s'agit, c'est-à-dire une corde. Une corde, ça fait un nœud, et je me souviens qu'il y eût un temps où le nommé Soury fit reproche - à quelqu'un qui est ici présent - fit reproche d'avoir fait ce nœud de travers. Je ne sais plus très bien comment il l'avait fait effectivement. Mais, disons qu'ici on a bien le droit, puisque le nœud borroméen a pour propriété de ne pas nommer chacun des cercles d'une façon qui soit univoque.

Dans le nœud borroméen, vous avez ceci, ce qui fait que vous pouvez désigner chacun de ces cercles par le terme que vous voudrez, je veux dire qu'il est indifférent que ceci soit appelé I.R.S. Ici, à condition de ne pas abuser, je veux dire de mettre les trois lettres, vous avez toujours un nœud borroméen.

Supposez qu'ici, nous désignons comme distincts le R et le S, à savoir le Réel et le Symbolique, il reste le troisième qui est l'Imaginaire. Si nous nouons, comme c'est ici représenté [figure I-3], le Symbolique avec le Réel, ce qui bien sûr serait l'idéal, à savoir, que puisque les mots font la chose, la *Chose freudienne*, la *Crachose freudienne*, je veux dire que c'est justement de l'inadéquation des mots aux choses que nous avons affaire. Ce que J'ai appelé la *Chose freudienne*, c'était que les mots se moulaient dans les choses.

Mais il est un fait, c'est que ça ne passe pas, qu'il n'y a ni crachat ni *crachose* et que l'adéquation du Symbolique ne fait les choses que fantasmatiquement, de sorte que le lien, l'anneau que serait ce Symbolique par rap-

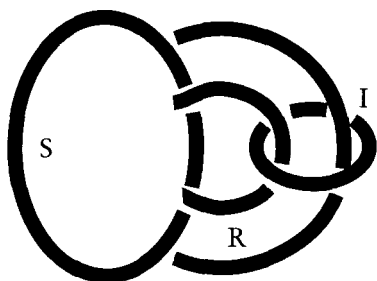


Fig. I-2

port au Réel ou ce Réel par rapport au Symbolique ne tienne pas. Je veux dire qu'il est tout à fait simple de s'apercevoir qu'à condition d'assouplir la corde de l'Imaginaire, ce qui s'ensuit est très exactement ce par quoi l'Imaginaire ne tient pas - comme vous le voyez d'une façon manifeste - ne tient pas, puisqu'il est clair qu'ici, passant sous le Symbolique, cet Imaginaire vient ici, et il vient ici quoique, quoiqu'il soit sous le Symbolique. Je vous prie de vous rendre compte qu'ici c'est libre,

à savoir que l'Imaginaire suggéré par le Symbolique se libère.

C'est bien en cela que l'histoire de l'écriture vient suggérer qu'il n'y a pas de rapport sexuel. L'analyse, dans l'occasion, se consume elle-même. Je veux dire que, si nous faisons une abstraction sur l'analyse, nous l'annulons. Si nous nous apercevons que nous ne parlons que d'apparement ou de parenté, il nous vient à l'idée de parler d'autre chose et c'est bien en quoi l'analyse, à l'occasion, échouerait. Mais c'est un fait que chacun ne parle que de ça.

La névrose est-elle naturelle ? Elle n'est naturelle que pour autant que chez un homme, y a un Symbolique. Et le fait qu'il y ait un Symbolique implique qu'un signifiant nouveau émerge, un signifiant nouveau à quoi le moi, c'est-à-dire la conscience s'identifierait; mais ce qu'il y a de propre au signifiant, que j'ai appelé du nom d'S1, c'est qu'il n'y a qu'un rapport qui le définisse, le rapport qu'il a avec S₂ : S₁ → S₂. C'est en tant que le sujet est divisé entre cet S₁ et cet S₂ qu'il se supporte, de sorte qu'on ne peut pas dire que ce soit un seul des deux signifiants qui le représente.

La névrose est-elle naturelle ? Il s'agirait de définir la nature de la nature. Qu'est-ce qui peut être dit de la nature de la nature ? Rien que ceci que y a quelque chose dont nous avons l'imagination qu'on puisse en rendre compte par l'organique, je veux dire par le fait qu'il y ait des êtres vivants, mais qu'il y ait des êtres vivants, non seulement ne va pas de soi, mais il a fallu élucubrer toute une genèse, je veux dire que ce qu'on a appelé les

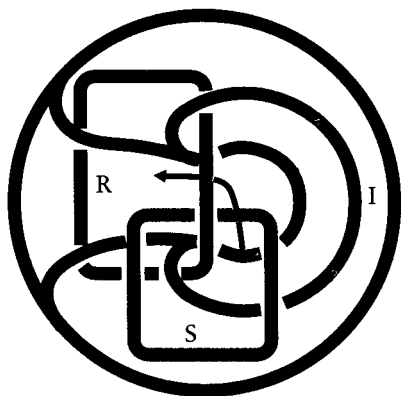


Fig. I-3

gènes, assurément veut dire quelque chose, mais ce n'est qu'un vouloir dire. Nous n'avons nulle part présent ce jaillissement de la lignée, soit évolutionniste, soit même à l'occasion créationniste, ça se vaut. L'élucubration créationniste ne vaut pas mieux que l'élucubration évolutionniste, puisque de toute façon ça n'est qu'une hypothèse.

La logique ne se supporte que de peu de choses. Si nous ne croyons pas d'une façon en somme gratuite que les mots font les choses, la logique n'a pas de raison d'être. Ce que j'ai appelé le rhéteur qu'il y a dans l'analyse - c'est l'analyste dont il s'agit - le rhéteur n'opère que par suggestion. Il suggère, c'est le propre du rhéteur, il n'impose pas d'aucune façon quelque chose qui aurait consistance et c'est même pour cela que j'ai désigné de l'ex ce qui se supporte, ce qui ne se supporte que d'ex-sister. Comment faut-il que l'analyste opère pour être un convenable rhéteur ? C'est bien là que nous arrivons à une ambiguïté.

L'inconscient, dit-on, ne connaît pas la contradiction, c'est bien en quoi il faut que l'analyste opère par quelque chose qui ne fasse pas fondement sur la contradiction. Il n'est pas dit que ce dont il s'agisse soit vrai ou faux. Ce qui fait le vrai et ce qui fait le faux, c'est ce qu'on appelle le poids de l'analyste et c'est en cela que je dis qu'il est rhéteur.

L'hypothèse que l'inconscient soit une extrapolation n'est pas absurde, et c'est bien pourquoi Freud a eu recours à ce qu'on appelle la pulsion. La pulsion est quelque chose qui ne se supporte que d'être nommée et d'être nommée d'une façon qui la tire, si je puis dire, par les cheveux, c'est-à-dire qui présuppose que toute pulsion, au nom de quelque chose qui se trouve exister chez l'enfant, que toute pulsion est sexuelle.

Mais rien ne dit que quelque chose mérite d'être appelé pulsion, avec cette inflexion qui la réduit à être sexuelle. Ce qui dans le sexuel importe, c'est le comique, c'est que, quand un homme est femme, c'est à ce moment-là qu'il aime, c'est-à-dire qu'il aspire à quelque chose qui est son objet. Par contre, c'est au titre d'homme qu'il désire, c'est-à-dire qu'il se supporte de quelque chose qui s'appelle proprement bander. Ouais.

La vie n'est pas tragique, elle est comique et c'est pourtant assez curieux que Freud n'ait rien trouvé de mieux que de désigner du complexe d'Œdipe, c'est-à-dire d'une tragédie, ce dont il s'agissait dans l'affaire. On ne voit pas pourquoi Freud a désigné, alors qu'il pouvait prendre un che-

min plus court, a désigné d'autre chose que d'une comédie ce à quoi il avait à faire, ce à quoi il avait à faire dans ce rapport qui lie le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel.

Pour que l'Imaginaire s'exfolie, il n'y a qu'à le réduire au fantasme. L'important est que la science elle-même n'est qu'un fantasme et que l'idée d'un réveil soit à proprement parler impensable. Voilà ce que j'avais à vous dire aujourd'hui. 15

LEÇON II, 13 DECEMBRE 1977

Ca, c'est pour vous indiquer que c'est un tore. C'est pour ça que j'inscris trou. En principe, c'est un tore à quatre. C'est un tore à quatre, tel qu'un quelconque des quatre soit retourné.

Voilà le tore à quatre dont il s'agit [figure II-1]

C'est Soury qui s'est aperçu qu'en retournant un quelconque des quatre, on obtient ce que je vous montre, ce que je vous montre dans la figure de gauche [figure H-2] . En retournant un quelconque des quatre, on obtient cette figure qui consiste en un tore, à ceci près que, à l'intérieur du tore, nous ne faisons que ce qui se présente là au tableau, à savoir des ronds de ficelle.

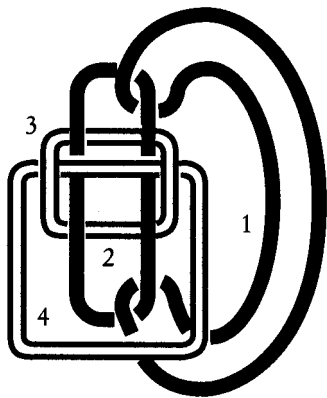


Fig. II-1

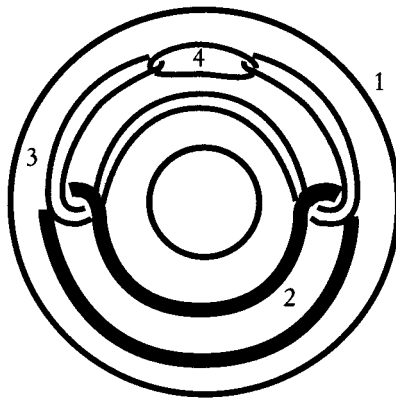


Fig. II-2

Mais chacun, chacun de ce que vous voyez là, chacun de ces ronds de ficelle est lui-même un tore. Et ce rond de ficelle retourné comme tore donne le même résultat. Le même résultat, c'est-à-dire qu'à l'intérieur du tore qui enveloppe tout, chacun des ronds de ficelle qui est pourtant un tore, chacun des ronds de ficelle, dont je vous le répète qu'il est également un tore, chacun de ces ronds de ficelle fonctionne de la façon que Soury a formulée, formulée sous la forme de ce dessin.

Ceci implique une dissymétrie. Je veux dire qu'il a choisi un tore particulier pour en faire le tore tel que je viens de le dessiner. C'est le tore qu'il a retourné - je vous prie d'y prendre garde - et, à ce titre, il lui a donné un privilège sur les autres tores qui se trouvent ne figurer ici qu'à l'état de ronds de ficelle.

Pourtant, [figure II-1] il est tout à fait patent que le tore qu'il a choisi, le tore qu'il a choisi et qui pourrait se désigner par 1, 2, 3, 4, en partant de l'arrière vers ce qui est en avant

- celui-là est en avant,

- celui-là qui est un peu plus en avant que celui-là, je parle de celui-là, qui est un peu plus en avant, c'est pour ça que je lui mets le n°3,

- et celui-là est tout à fait en avant. Aussi bien, comme vous le voyez, pour peu que vous ayez un peu d'imagination, comme vous le voyez, il y en a quatre et c'est en en choisissant un et en le retournant qu'on obtient la figure que vous voyez à gauche [figure II-2], et cette figure est équivalente pour n'importe lequel des ronds, je veux dire des tores.

Néanmoins j'objecte à Soury ceci qui n'est pas moins vrai, c'est à savoir qu'en retournant n'importe lequel de ce qui s'appelle nœud borroméen, on obtient la figure suivante [figure II-3]

Le 2 et 3 étant indifférents, c'est de retourner ce que j'ai désigné ici

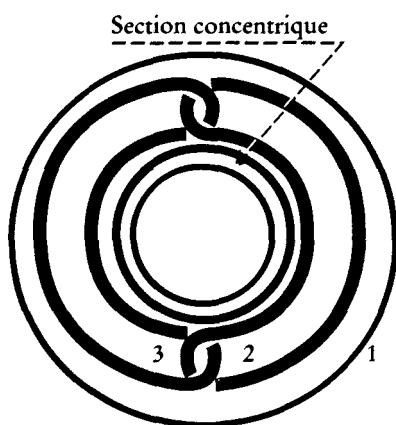


Fig. II-3

comme 1, à savoir un des éléments du nœud borroméen, dont vous savez comment il se dessine [figure II-4]

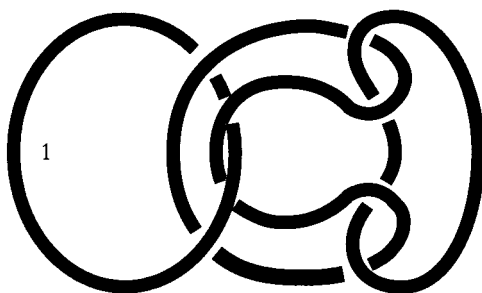


Fig. II-4

Dans la figure qui est à gauche, celle-ci [figure II-2] , il est tout à fait clair que les ronds de ficelle qui sont à l'intérieur, à l'intérieur du tore - et qui d'une façon équivalente à ce que j'ai dit tout à l'heure peuvent être figurés comme tores, ce que je fais absolument-chacun de ces tores, retourné, enveloppe les deux autres tores. De même que ce qui est désigné en 1 ici [figure II-3] est un tore qui a pour propriété d'envelopper les deux autres, à condition qu'il soit retourné. Ce qui donc est dans la figure de droite [figure II-4] devient ce qui est dans la figure de gauche [figure II-3] , à condition que chacun de ces tores soit retourné.

Il est patent que les deux figures de gauche [figures II-2 et II-3] sont plus complexes que les deux figures de droite [figures II-1 et II-4].

En outre ce que fait apparaître la troisième figure, c'est ceci qu'une fois retourné, le tore que j'ai désigné par 1 sur la figure, en allant de gauche à droite, sur la figure troisième...

Figures de gauche Figures de droite

figure II-2 figure II-1

figure II-3 figure II-4 figure II-5

Quelque chose me vient, me vient à l'esprit à propos de ces tores : supposez que ce que j'ai appelé « privilégier un tore » se passe au niveau du 19

tore 2 par exemple. Est-ce que vous pouvez imaginer ce que le tore 2 devient, en le privilégiant par rapport au tore 3, à savoir en le retournant à l'intérieur, à l'intérieur du tore que j'ai désigné du nom de 1, à savoir en privilégiant le 2 par rapport au tore 3 ?

Dans un cas, le retournement ne changera rien au rapport du tore 2 par rapport au tore 3, dans l'autre, il équivaudra à une rupture du nœud borroméen.

Ceci tient au fait que le nœud borroméen se comporte différemment selon que, sur le tore retourné, la rupture se produit d'une façon différente. - section perpendiculaire : 1

- section concentrique : 2

Je vais vous indiquer sur la figure de gauche [voir figure II-3] ceci qui est patent, c'est que, à sectionner (sur le mode concentrique) le tore retourné de la façon que je viens de faire, le nœud borroméen se défait.

Par contre, à le sectionner de cette autre façon (section perpendiculaire) dont il est, je suppose, pour vous tous évident que c'est équivalent à ce que je dessine ici [figure II-5], que c'est équivalent, le nœud borroméen ne se dissout pas, alors que dans le cas présent, la coupure (section longitudinale) que je viens de faire ici dissout le nœud borroméen.

Le privilège donc dont il s'agit n'est pas quelque chose qui soit univoque. Le retournement d'un quelconque de ce qui aboutit à la première figure, le retournement ne donne pas le même résultat selon que la coupure se présente sur le tore d'une façon telle qu'elle soit, si je puis dire, concentrique au trou ou selon qu'il est perpendiculaire au trou.

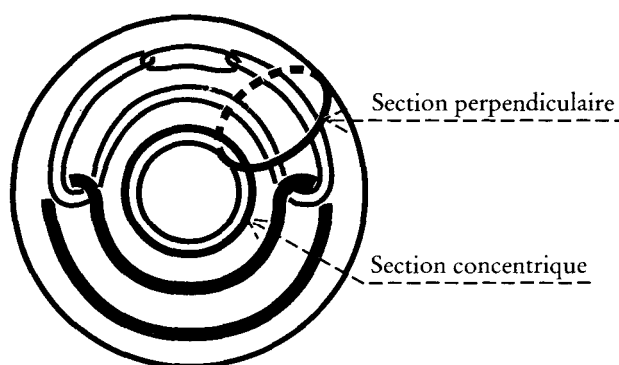


Fig. II-5

Il est tout à fait clair - ceci se voit sur la première... la deuxième figure [figure II-3] - il est tout à fait clair que c'est la même chose, je veux dire qu'à rompre selon un tracé qui est celui-ci (section concentrique), le nœud borroméen à trois se dissout, car il est tout à fait clair que même à l'état de tore, les deux figures que vous voyez là se dissolvent, je veux dire se séparent, si le tore retourné, retourné est coupé dans le sens que j'ai appelé longitudinal, alors que je peux appeler l'autre sens transversal, le transversal ne libère pas le tore à trois, par contre le longitudinal le libère.

Il y a donc le même choix, le même choix à faire sur le tore retourné, le même choix à faire selon le cas où l'on veut, et où l'on ne veut pas, dissoudre le nœud borroméen.

La figure de droite [figure II-5], celle qui matérialise la façon dont il faut couper le tore environnant pour - je pense que vous le voyez - pour libérer les trois, les trois qui restent, il est bien clair que, à dessiner les choses comme ça, on voit que ceci que je désigne à l'occasion de 2, que ceci se libère du 3 et que secondairement le 3 se libère du 4, [voir numéros des figures 11-1 et 11-21].

Je propose ceci, ceci qui est amorcé par le fait que dans la façon de répartir la figuration du 4, le nommé Soury a eu une préférence, je veux dire qu'il préfère marquer que le 4 est à dessiner comme cela.

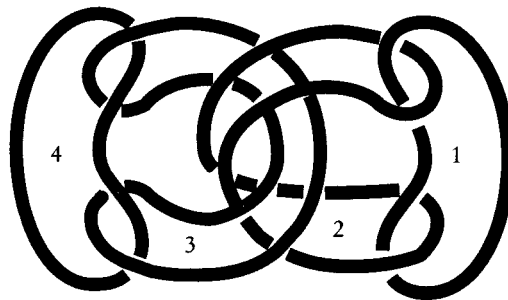
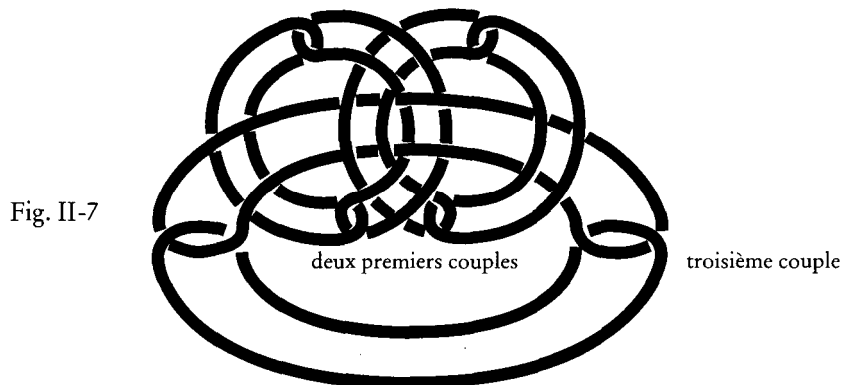


Fig. II-6

C'est également un nœud borroméen.

Mais je suggère ceci qu'il y a un nœud borroméen à 6, à 6 qui n'est pas le même qu'un nœud borroméen qui, si je puis dire, se suivrait à la queue leu-leu. 21

C'est un nœud borroméen plus complexe dont je vous montre la façon dont il s'organise, à savoir que, par rapport aux deux que j'ai dessinés d'abord, ces deux sont équivalents à ce qui se produit du fait que l'un est sur l'autre, et dans ce cas, il faut que le nœud borroméen s'inscrive en étant sur celui qui est dessus et sous celui qui est dessous. C'est ce que vous voyez là : il est sous celui qui est dessous et sur celui qui est dessus.



C'est pas commode, c'est pas commode à dessiner. Voilà celui qui est dessous, le troisième. Vous avez à propos de ces deux couples, de ces 2 couples qui sont figurés là, vous n'avez qu'à vous apercevoir que celui-ci est dessus, le troisième couple vient donc dessus et dessous celui qui est dessous.

Je pose la question: est-ce que retourner, retourner un de ceux qui sont ici, donne le même résultat que ce que j'ai appelé la figure à la queue leu leu, c'est-à-dire, ainsi, celle qui se présente ainsi 1, 2, 3, 4, 5, 6, le tout se

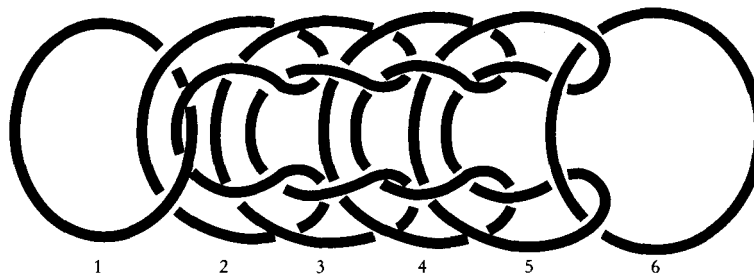


Fig. II-8

terminant par le rond qui est ici. Est-ce que retourner le 6 ainsi fabriqué donnera le même résultat que le retournement d'un quelconque de ces trois-ci ? Nous avons déjà une indication de réponse : c'est que le résultat sera différent.

Il sera différent parce que la façon de retourner un quelconque de ces six que j'appelle à la queue leu leu donnera quelque chose d'analogue à ce qui est figuré ici [figure II-2] . Par contre, la façon dont cette figure [figure II-7] se retourne donnera quelque chose de différent.

Je m'excuse d'avoir mis en cause directement Soury. Il est certainement tout à fait valable en ayant introduit ce que j'énonce aujourd'hui. La distinction de ce que j'ai appelé la coupure longitudinale d'avec la coupure transversale est essentielle. Je pense que vous en avez suffisamment l'indication par cette coupure ici.

La façon dont est faite la coupure est tout à fait décisive. Qu'est-ce qu'il advient du retournement d'un des six, tel que je l'ai désigné ici ? [figure II-7] C'est ce qui est important à savoir et c'est en le remettant entre vos mains que je désire en avoir le fin mot.

Voilà, je m'en tiendrai là pour aujourd'hui. 23

LEÇON III, 20 DECEMBRE 1977

Je travaille dans l'impossible à dire. - Est-ce qu'on entend ?

Je préférerais qu'on entende, non pas du tout que j'aie des choses importantes à dire....

- Est-ce que ça fonctionne là le haut-parleur ? - Oui ?

- Bon enfin tant pis.

Dire est autre chose que parler. L'analysant parle. Il fait de la poésie. Il fait de la poésie quand il y arrive - c'est peu fréquent - mais il est *art*. Je coupe parce que je veux pas dire *il est tard*.

L'analyste, lui, tranche. Ce qu'il dit est coupure, c'est-à-dire participe de l'écriture, à ceci près que pour lui il équivoque sur l'orthographe. Il écrit différemment de façon à ce que de par la grâce de l'orthographe, d'une façon différente d'écrire, il sonne autre chose que ce qui est dit, que ce qui est dit avec l'intention de dire, c'est-à-dire consciemment, pour autant que la conscience aille bien loin.

C'est pour ça que je dis que, ni dans ce que dit l'analysant, ni dans ce que dit l'analyste, il y a autre chose qu'écriture. Elle ne va pas loin cette conscience, on ne sait pas ce qu'on dit quand on parle. C'est bien pour cela que l'analysant en dit plus qu'il n'en veut dire.

L'analyste tranche à lire ce qu'il en est de ce qu'il veut dire, si tant est que l'analyste sache ce que lui-même veut. Il y a beaucoup de jeu, au sens

-25-

de liberté, dans tout cela. Ça joue, au sens que le mot a d'ordinaire.

Tout ça ne me dit pas à moi-même comment j'ai glissé dans le nœud borroméen pour m'en trouver, pour m'en trouver à l'occasion serré à la gorge. Il faut dire que le nœud borroméen, c'est ce qui, dans la pensée, fait matière.

La matière, c'est ce qu'on casse, là aussi au sens que ce mot a d'ordinaire.

Ce qu'on casse, c'est ce qui tient ensemble et est souple, à l'occasion, comme ce qu'on appelle un nœud.

Comment ai-je glissé du nœud borroméen à l'imaginer composé de tores et, de là, à la pensée de retourner chacun de ces tores, c'est ce qui m'a conduit à des choses qui font, qui font métaphore, métaphore au naturel, c'est-à-dire que ça colle avec la linguistique, pour autant qu'il y en ait une. Mais la métaphore a à être pensée métaphoriquement.

L'étoffe de la métaphore, c'est ce qui dans la pensée fait matière, ou comme dit Descartes : *étendue*, autrement dit corps.

La béance est ici comblée comme elle l'était depuis toujours. Le corps ici représenté est fantasme du corps. Le fantasme du corps, c'est l'étendue imaginée par Descartes. Il y a distance entre l'étendue, l'étendue de Descartes, et le fantasme.

Ici intervient l'analyste qui colore le fantasme de sexualité.

Il n'y a pas de rapport sexuel, certes, sauf entre fantasmes. Et le fantasme est à noter avec l'accent que je lui donnai quand je remarquai que la géométrie, (*l'âge et haut-maître hie* écrit au tableau), que la géométrie est tissée de fantasmes et du même coup, toute science.

Je lisais, récemment un machin qui s'appelle - c'est en quatre volumes - *The world of mathematics*. Comme vous le voyez, c'est en anglais. Il n'y a pas le moindre monde des mathématiques. Il suffit d'accrocher les articles en question. Ça ne suffit pas à faire ce qu'on appelle un monde, je veux dire un monde qui se tienne. Le mystère de ce monde reste absolument entier.

Qu'est-ce que veut dire du même coup que le savoir ? Le savoir, c'est ce qui nous guide. C'est ce qui fait qu'on a pu traduire le savoir en question par le mot *instinct*, dont fait partie, dont fait partie ce qu'on articule comme *l'appensée* que j'écris comme ça, parce que ça fait, ça fait équivoque avec l'appui. 26

Quand j'ai dit, comme ça, l'autre jour, que la science n'est rien d'autre qu'un fantasme, qu'un noyau fantasmatique, je suis, certes, mais au sens de « suivre » et, contrairement à ce que quelqu'un comme ça dans un article a espéré [voir leçon du 15 novembre p. 12 article de J. B. Pontalis dans *Le Monde*], je pense que je serai suivi sur ce terrain. Ça me semble évident.

La science est une futilité qui n'a de poids dans la vie d'aucun, bien qu'elle ait des effets, la télévision par exemple. Mais ses effets ne tiennent à rien qu'au fantasme qui, écrirai-je comme ça, qui *hycroît*. La science est liée à ce qu'on appelle spécialement pulsion de mort. C'est un fait que la vie continue, grâce au fait de la reproduction liée au fantasme. Voilà.

L'autre jour, je vous ai fait un tore en vous faisant remarquer que c'est un nœud borroméen.

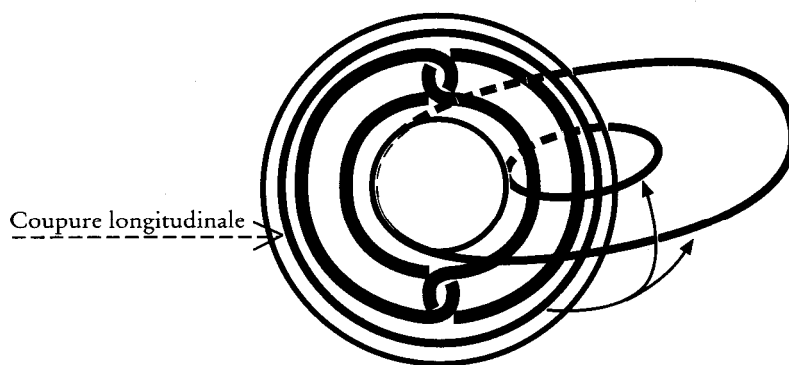


Fig. III-1

Je veux dire qu'il y a ici trois éléments, le tore retourné et puis les deux ronds de ficelle, que vous voyez là, qui sont des tores également; et je vous ai fait remarquer que si l'on coupe ce tore, que si on le coupe comme ça, c'est-à-dire comme je me suis exprimé *longitudinalement* par rapport au tore, ce n'est pas surprenant, ce n'est pas surprenant qu'on obtienne l'effet de coupure qui est celui du nœud borroméen. C'est le contraire qui serait surprenant.

C'est la même chose que de couper - là, je complète, puisque j'ai laissé ce nœud borroméen inachevé - c'est la même chose que de couper ça, à ceci près que dans ce cas, la coupure est, contrairement à celui-ci 27

(longitudinale), perpendiculaire à ce qu'on appelle le trou.

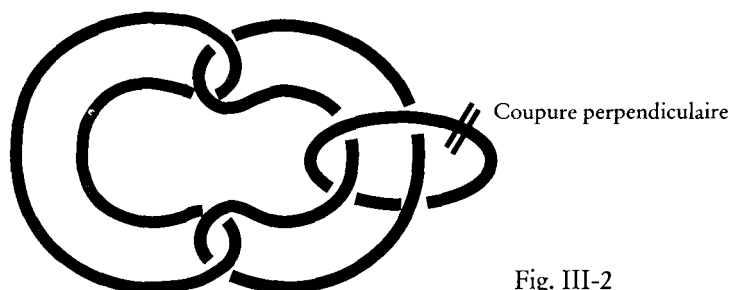


Fig. III-2

Mais il est bien clair que, si les choses se complètent, c'est-à-dire que ceci se recolle, à savoir qu'il se passe quelque chose ici comme une jonction, la coupure circulaire laisse le nœud borroméen intact et c'est bien la même coupure qui se retrouve là, la même coupure que ce qui résulte de ce que j'ai appelé la coupure longitudinale.

La coupure n'est rien que ce qui élimine le nœud borroméen tout entier. C'est de ce fait quelque chose qui est réparable, à condition de s'apercevoir que le tore intéressé se recolle, si on le traite convenablement retourné. Ce qu'on peut appeler la suggestion du tore, du tore, du tore transformé, je veux dire du tore que constitue le retournement, la suggestion du tore en remet - si je puis m'exprimer ainsi - sur la solidité du nœud.

C'est-à-dire que ce qui se voit, à condition qu'on coupe perpendiculairement au trou, ce qui se voit, c'est que le tore, à ce moment-là, maintient le nœud borroméen.

Il suffit qu'une coupure participe de la coupure dite, comme je viens de m'exprimer, perpendiculaire au trou, pour que ça retienne le nœud.

Supposez que la coupure que nous avons faite ici (longitudinale) participe de la coupure que nous avons faite ici c'est-à-dire que quelque chose s'instaure de cette nature-là, autrement dit, autrement dit que ça tourne autour du tore, je veux dire : la coupure.

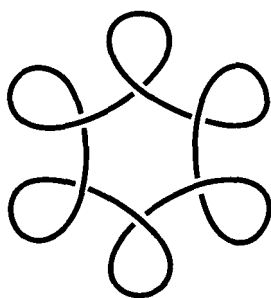


Fig. III-3

Voilà ce que nous obtenons : le retournement du tore pare aux effets de sa coupure.

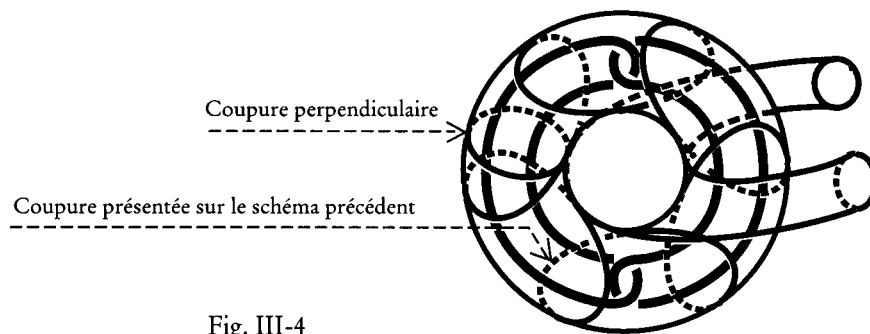


Fig. III-4

Le fantasme de la coupure suffit à tenir le nœud borroméen. Pour qu'il y ait fantasme, il faut qu'il y ait tore. L'identification du fantasme au tore est ce qui justifie, si je puis dire, mon imagination du retournement du tore. Alors là, je vais dessiner ce qu'il en est du tore que j'ai appelé l'autre jour « tore à 6 ».

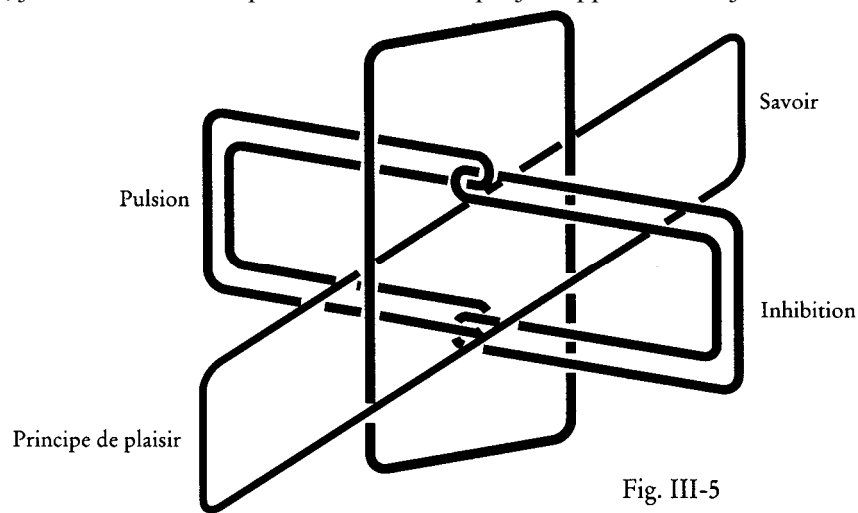


Fig. III-5

Et imaginez ce qui se déduit de la figuration que je viens de faire. Il y a un couple: pulsion-inhibition. 29

Prenons par exemple celui-ci : pulsion-inhibition.

De la même façon, pour les autres, appelons le couple suivant : principe du plaisir-inconscient.

On voit assez de ce fait que l'inconscient est ce savoir qui nous guide que j'appelai tout à l'heure *principe du plaisir*.

L'intérêt, c'est de s'apercevoir que le tiers, je veux dire ce qui de ce fait s'organise de cette façon - je vous demande pardon, ces nœuds sont toujours très difficiles à faire - ici vous avez une façon meilleure que celle que j'ai dû rectifier là, de représenter, de représenter ce que j'ai appelé *principe du plaisir-savoir, pulsion-inhibition*, et c'est ici que le tiers se présente comme l'accouplement du Réel et du fantasme.

C'est mettre l'accent sur le fait qu'il n'y a pas de réalité. La réalité n'est constituée que par le fantasme, et le fantasme est aussi bien ce qui donne matière à la poésie.

C'est-à-dire que tout notre développement de science est quelque chose qui, on ne sait pas par quelle voie, émerge, fait irruption, du fait de ce qu'on appelle rapport sexuel.

Pourquoi est-ce qu'il y a quelque chose qui fonctionne comme science ? C'est de la poésie.

L'aspersion [?] de ce *World of mathematics* m'en a convaincu. Il y a quelque chose qui arrive à passer par l'intermédiaire de ce qui se réduit dans l'espèce humaine au rapport sexuel.

Qu'est-ce qui se réduit au rapport sexuel dans l'espèce humaine, c'est quelque chose qui nous rend très difficile la saisie de ce qu'il en est des animaux. Est-ce que les animaux savent compter ? Nous n'en n'avons pas de preuves, ce qui s'appelle des preuves sensibles.

Tout part de la numération, pour ce qu'il en est de la science.

Quoi qu'il en soit, même ce qu'il en est de cette pratique, c'est aussi bien de la poésie - je parle de la pratique qui s'appelle l'analyse. Pourquoi est-ce qu'un nommé Freud a réussi dans sa poésie à lui, je veux dire à instaurer un art analytique ? C'est ce qui reste tout à fait douteux.

Pourquoi est-ce qu'on se souvient de certains hommes qui ont réussi ? Ça ne veut pas dire que ce qu'ils ont réussi soit valable.

Ce que je fais là, comme l'a remarqué quelqu'un de bon sens qui est Althusser, c'est de la philosophie. Mais la philosophie, c'est tout ce que nous savons faire. 30

Mes nœuds borroméens, c'est de la philosophie aussi. C'est de la philosophie que j'ai maniée comme j'ai pu en suivant le courant, si je puis dire, le courant qui résulte de la philosophie de Freud.

Le fait d'avoir énoncé le mot d'inconscient, ça n'est rien de plus que de la poésie avec laquelle on fait de l'histoire. Mais l'histoire, comme je le dis quelquefois, l'histoire, c'est l'hystérie.

Freud, s'il a bien senti ce qu'il en est de l'hystérique, s'il a fabulé autour de l'hystérique, ça n'est évidemment qu'un fait d'histoire.

Marx était également un poète, un poète qui a l'avantage d'avoir réussi à faire un mouvement politique.

D'ailleurs s'il qualifie son matérialisme d'historique, ça n'est certainement pas sans intention. Le matérialisme historique, c'est ce qui s'incarne dans l'histoire. Tout ce que je viens d'énoncer concernant l'étoffe qui constitue la pensée n'est pas autre chose que de dire exactement les choses de la même façon.

Ce qu'on peut dire de Freud, c'est qu'il a situé les choses d'une façon telle que ça ait réussi. Mais ce n'est pas sûr. Tout ce dont il s'agit, c'est une composition, une composition telle que j'ai été amené à - pour rendre tout ça cohérent - à donner la note d'un certain rapport entre la pulsion et l'inhibition, et puis le principe du plaisir et le savoir, le savoir inconscient, bien entendu.

Faites bien attention que c'est ici, et qu'ici c'est le tiers élément, je veux dire que c'est là qu'il y a le fantasme et ce qu'il se trouve que j'ai désigné du Réel.

Je n'ai vraiment pas trouvé mieux que cette façon d'imager métaphoriquement ce dont il s'agit dans la doctrine de Freud.

Ce qui me semble matériellement abusif, c'est d'avoir imputé tellement de matière au sexe. Je sais bien qu'il y a les hormones, que les hormones font partie de la science, mais il est tout à fait clair que c'est là le point le plus épais et qu'il n'y a là nulle transparence.

Bien, j'en reste là.

-31-

LEÇON IV 10 JANVIER 1978

J'ai été un peu surmené parce que samedi et dimanche il y a eu un congrès de mon École. Comme on préférerait que, enfin Simatos préférerait qu'il n'y ait que les membres de cette École, on a été un peu loin et je n'en suis revenu que difficilement.

Quelqu'un - c'est quelqu'un qui parle avec moi - quelqu'un en attendait, vu le sujet qui n'était autre que ce que j'appelle la *passse*, quelqu'un en attendait quelques lumières sur la fin de la l'analyse.

La fin de l'analyse, on peut la définir. La fin de l'analyse, c'est quand on a deux fois tourné en rond, c'est-à-dire retrouvé ce dont on est prisonnier. Recommencer deux fois le tournage en rond, c'est pas certain que ce soit nécessaire. Il suffit qu'on voie ce dont on est captif.

Et l'inconscient, c'est ça, c'est la face de Réel - peut-être que vous avez une idée après m'avoir entendu de nombreuses fois, peut-être que vous avez une idée de ce que j'appelle le Réel - c'est la face de Réel de ce dont on est empêtré.

Il y a quelqu'un qui s'appelle Soury et qui a bien voulu prêter attention à ce que j'énonce concernant les ronds de ficelle, et il m'a interrogé, il m'a interrogé sur ce que ça signifie, sur ce que ça signifie qu'il ait pu écrire comme ça les ronds de ficelle.

Car c'est comme ça qu'il les écrit.

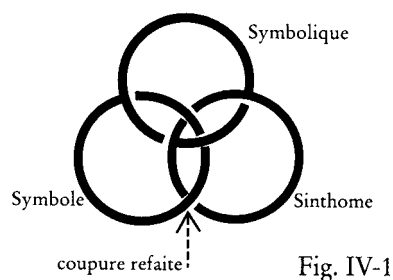


Fig. IV-1

L'analyse ne consiste pas à ce qu'on soit libéré de ses *sinthomes*, puisque c'est comme ça que je l'écris, symptôme. L'analyse consiste à ce qu'on sache pourquoi on en est empêtré.

Ça se produit du fait qu'il y a le Symbolique.

Le Symbolique, c'est le langage ; on apprend à parler et ça laisse des traces. Ça laisse des traces et, de ce fait, ça laisse des conséquences qui ne sont rien d'autre que le *sinthome* et l'analyse consiste - y a quand même un progrès dans l'analyse - l'analyse consiste à se rendre compte de pourquoi on a ces *sinthomes*, de sorte que l'analyse est liée au savoir.

C'est très suspect. C'est très suspect et ça prête à toutes les suggestions. C'est bien le mot qu'il faut éviter.

L'inconscient, c'est ça, c'est qu'on a appris à parler et que de ce fait, on s'est laissé par le langage suggérer toutes sortes de choses.

Ce que j'essaie, c'est d'élucider quelque chose sur ce que c'est vraiment que l'analyse. Sur ce que c'est vraiment que l'analyse, on ne peut le savoir que si on me demande, à moi, une analyse. C'est la façon dont, l'analyse, je la conçois.

C'est bien pour ça que j'ai tracé une fois pour toutes ces ronds de ficelle que, bien entendu, je rate sans cesse dans leur figuration.

Je veux dire qu'ici [figure IV-1], vous le voyez bien, j'ai dû faire ici une coupure et que cette coupure, je l'avais pourtant préparée, il n'en reste pas moins qu'il a fallu que je la refasse.

Compter, c'est difficile et je vais vous dire pourquoi, c'est qu'il est impossible de compter sans deux espèces de chiffres. Tout part du zéro. Tout part du zéro et chacun sait que le zéro est tout à fait capital.

Le résultat, c'est que, ici (O) c'est 1. Voilà en quoi ça commence au 11, en quoi le 1 qui est ici (*) et le 1 qui est là (O) se distinguent. Et, bien entendu, ce n'est pas la même espèce de chiffre qui fonctionne pour ici marquer le 1 qui permet 16.

-34-

0	1*	2	3	4	5	6	7	8	9
⊙	⊙1	⊙2	⊙3	⊙4	⊙5	⊙6	⊙7	⊙8	⊙9

La mathématique fait référence à l'écrit, à l'écrit comme tel ; et la pensée mathématique, c'est le fait qu'on peut se représenter un écrit.

Quel est le lien, sinon le lieu, de la représentation de l'écrit ? Nous avons la suggestion que le Réel ne cesse pas de s'écrire. C'est bien par l'écriture que se produit le forçage. Ça s'écrit tout de même le Réel ; car, il faut le dire, comment le Réel apparaîtrait-il s'il ne s'écrivait pas ?

C'est bien en quoi le Réel est là. Il est là par ma façon de l'écrire. L'écriture est un artifice. Le Réel n'apparaît donc que par un artifice, un artifice lié au fait qu'il y a de la parole et même du dire. Et le dire concerne ce qu'on appelle la vérité. C'est bien pourquoi je dis que, la vérité, on ne peut pas la dire.

Dans cette histoire de la *passé*, je suis conduit, puisque la *passé*, c'est moi qui l'ai, comme on dit, produite, produite dans mon École dans l'espoir de savoir ce qui pouvait bien surgir dans ce qu'on appelle l'esprit, l'esprit d'un analysant pour se constituer, je veux dire recevoir des gens qui viennent lui demander une analyse.

Ça pourrait peut-être se faire par écrit ; je l'ai suggéré à quelqu'un, qui d'ailleurs était plus que d'accord. Passer par écrit, ça a une chance d'être un peu plus près de ce qu'on peut atteindre du Réel que ce qui se fait actuellement, puisque j'ai tenté de suggérer à mon École que des passeurs pouvaient être nommés par quelques-uns.

L'ennuyeux, c'est que, ces écrits, on ne les lira pas. Au nom de quoi ? Au nom de ceci que, de l'écrit, on en a trop lu. Alors quelle chance y a-t-il qu'on le lise ? C'est là couché sur le papier ; mais le papier, c'est aussi le papier hygiénique.

Les chinois se sont aperçus de ça qu'il y a du papier dit hygiénique, le papier avec lequel on se torche le cul. Impossible donc de savoir qui lit. Y a sûrement de l'écriture dans l'inconscient, ne serait-ce que parce que le rêve, principe de l'inconscient - ça, c'est ce que dit Freud - le lapsus et même le trait d'esprit se définissent par le lisible.

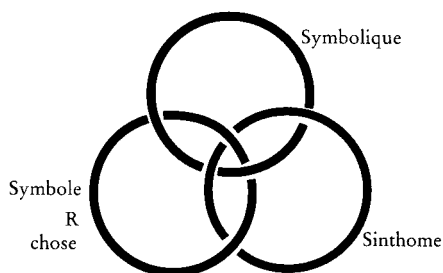


Fig. IV-2

Un rêve, on le fait, on ne sait pas pourquoi et puis après coup, ça se lit. Un lapsus de même, et tout ce que dit Freud du trait d'esprit est bien comme étant lié à cette économie qu'est l'écriture, économie par rapport à la parole.

Le lisible, c'est en cela que consiste le savoir. Et en somme, c'est court. Ce que je dis du transfert est que je l'ai timidement avancé comme étant le sujet - le sujet, un sujet est toujours supposé, il n'y a pas de sujet, bien entendu, il n'y a que le supposé - le supposé-savoir, qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire ? Le supposé-savoir-lire-autrement.

L'autrement en question, c'est bien celui que j'écris, moi aussi, de la façon suivante S (A/).

Autrement, qu'est-ce que ça veut dire ? Il s'agit du grand A là, à savoir du grand Autre. Est-ce qu'autrement veut dire, autrement que ce bafouillage qu'on appelle psychologie ? Non.

Autrement désigne un manque. C'est de manquer autrement qu'il s'agit. Autrement dans l'occasion, est-ce que ça veut dire, autrement que quiconque ?

C'est bien en ça que l'élucubration de Freud est vraiment problématique. Tracer des voies, laisser des traces de ce qu'on formule, c'est ça qui est enseigner, et enseigner n'est rien d'autre aussi que tourner en rond.

On a énoncé, comme ça, on ne sait pas pourquoi, il y a eu un nommé Cantor qui a fait la théorie des ensembles.

Il a distingué deux types d'ensemble : l'ensemble qui est dénombrable et - il le remarque - à l'intérieur de l'écriture, à savoir que c'est à l'intérieur de l'écriture qu'il fait équivaloir la série des nombres entiers, par exemple, avec la série des nombres pairs. Un ensemble n'est dénombrable qu'à partir du moment où on démontre qu'il est bi-univoque.

Mais justement dans l'analyse, c'est l'équivoque qui domine. Je veux dire que c'est à partir du moment où y a une confusion entre ce Réel que nous sommes bien amenés à appeler *Chose*, y a une équivoque entre ce Réel et le langage, puisque le langage, bien sûr, est imparfait, c'est bien là ce qui se démontre de tout ce qui s'est dit de plus sûr. Le langage est imparfait, y a un nommé Paul Henri qui a publié ça chez Klincksieck, il appelle ça *Le langage: un mauvais outil*. On peut pas dire mieux. Le langage est un mauvais outil, et c'est bien pour ça que nous n'avons aucune idée du Réel. -36-

C'est bien là-dessus que je voudrais conclure.

L'inconscient, c'est ce que j'ai dit, ça n'empêche pas de compter, de compter de deux façons qui ne sont, elles, que des façons d'écrire.

Ce qu'y a de plus Réel, c'est l'écrit et l'écrit est confusionnel.

Voilà, je m'en tiendrai là pour aujourd'hui, puisque comme vous le voyez, j'ai des raisons d'être fatigué. –37–

LEÇON V 17 JANVIER 1978

Il n'y a rien de plus dissymétrique qu'un tore. Ça saute aux yeux.

Je viens de voir Soury. Où est-ce qu'il est? Il est là, [une voix : il est là, au coin]. Je viens de voir Soury et je lui ai fait part de cette idée. Il m'a aussitôt illustré ce dont il s'agit, en me marquant, par une petite construction à lui, le bien-fondé de ce que je ne peux pas dire : j'enonçais. Parce qu'à la vérité...

Voilà. Alors, ça, je vais vous le montrer. Je vais le faire circuler. [Rires dans la salle]. C'est une construction que Soury a bien voulu faire à mon intention. Vous allez voir qu'ici il y a un passage, qu'il y a, dans ce qui est construit là, une double épaisseur; et que, pour marquer l'ensemble du papier, ici il y a une double épaisseur, mais là il n'y en a qu'une, je veux dire: à ce niveau-là qui se constitue dans l'ensemble de la feuille. Derrière donc ce qui ici fait double épaisseur, il n'y en a qu'une troisième. Voilà, je vous fais circuler ce bout de papier.

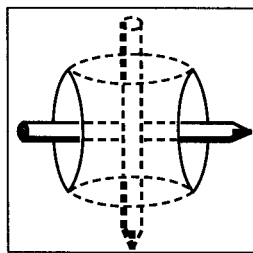
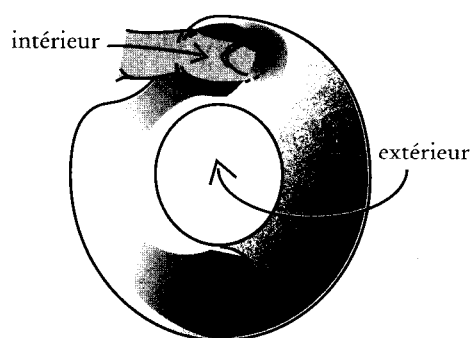


Fig. V-1

Passage côté recto : on introduit un crayon qui passe en dessous du crayon introduit côté verso (figuré en pointillé). Voir détails de cette figure en fin de leçon.

Fig. V-2



Je vous recommande de profiter de la double épaisseur pour vous apercevoir que c'est un tore. En d'autres termes, que ceci [figure V-1] est à peu près construit comme ça [figure V-2] : à savoir qu'on passe le doigt par ici, mais que là, c'est ce qu'on peut appeler l'extérieur du tore qui se continue avec le reste de l'extérieur - je vous le fais, je vous le passe -, c'est ce que j'appelle dissymétrie! Voilà.

C'est ce que j'appelle aussi « ce qui fait trou », car un tore fait trou. J'ai réussi - pas tout de suite, après un certain nombre d'approximations - j'ai réussi à vous donner l'idée du trou. Un tore, ça passe, à juste titre, pour troué. Il y a plus d'un trou chez ce que l'on appelle l'homme. C'en est même une véritable passoire. J'entre où ? Ce point d'interrogation a sa réponse pour tout *tétrume un*. Je ne vois pas pourquoi je n'écrirais pas ça comme ça, à l'occasion. Ce point d'interrogation, viens-je de dire, a sa réponse pour tout *tétrume un*. J'écrirai ça *l'amort*. Ce qu'il y a de bizarre dans les - parce que pourquoi ne pas l'écrire aussi comme ça : *les trumains*; là, je les mets au pluriel - ce qu'il y a de bizarre dans *les trumains* - pourquoi ne pas écrire ça comme ça aussi, puisque aussi bien se servir de cette orthographe en français est justifié par le fait que *les*, signe du pluriel, vaut bien d'être substitué à l'être qui n'est comme on dit qu'une copule, c'est-à-dire ne vaut pas cher. Ne vaut pas cher par l'usage qu'on *amphest* : amphigourique! Ouais!

Ce qu'il y a de curieux, c'est que l'homme tient beaucoup à être mortel. Il accapare la mort! Alors que tous les êtres vivants sont promis à la mort, il veut qu'il n'y en ait que pour lui! D'où l'activité déployée autour des enterrements. Il y a même eu des gens autrefois, qui ont pris soin de perpétuer ce que j'écris *laïque hors la vie*. Ils ont pris soin de perpétuer ça -40-

en en faisant des momies. Il faut dire que les *nés-z-après* y ont mis bon ordre! On a sérieusement secoué ces momies. Je me suis informé auprès de ma fille - parce que, dans mon dictionnaire français-grec, il n'y avait pas de momies -, je me suis informé auprès de ma fille qui a eu la bonté de se déranger, pour... se décarcasser pour trouver un dictionnaire français-grec, je me suis informé auprès de ma fille [rires dans la salle] et j'ai appris quel momie, ça se dit comme ça, en grec : -ro σκελετόν σώμα, le corps-squelette. Précisément les momies sont faites pour conserver l'apparence du corps. τήρητιχομενόν σώμα, c'est aussi ce qu'elle m'a livré; je veux dire que le τήρητιχομενόν σώμα, ça veut dire: « empêcher de pourrir ». Sans doute les Égyptiens aimaient bien le poisson frais et c'est évident que, avant d'appliquer à ce qui était mort, la momification - c'est tout au moins la remarque qu'on m'a fait à cette occasion - les momies, c'est pas spécialement ragoûtant. D'où le sans-gêne avec lequel on a manipulé toutes ces momies éminemment cassables. C'est à quoi se sont consacrés les *nés-z-après*. Ça se dit en Quetchua [prononcé par Lacan quaichoi], soit du côté de Cuzco - Cuzco s'écrit comme ça - on y parle quelquefois le Quetchua. On y parle le Quetchua grâce au fait que les Espagnols, puisque tout le monde parle espagnol, les Espagnols prennent soin de conserver cette langue. Ce que j'appelle les *nés-z-après*, ça se dit en Quetchua : « ceux qui se forment dans le ventre de la mère » - et ça s'écrit puisqu'il y a une écriture Quechua - ça se dit: « Runayay » [prononcer : chjounaiaie]. Voilà ce que j'ai appris avec, mon dieu ce que j'appellerai une « vélaire ». Une vélaire qui m'apprend à vèler le Quetchua, c'est-à-dire à faire comme si c'était ma langue maternelle, à en accoucher. Il faut dire que cette vélaire a eu l'occasion de m'expliquer qu'en Quechua ça passe beaucoup par le voile. Ça s'aspire terriblement.

Un affreux du nom de Freud, a mis au point un bafouillage qu'il a qualifié d'analyse, on ne sait pourquoi, pour énoncer la seule vérité qui compte : il n'y a pas de rapport sexuel chez *les trumains*. C'est moi qui en ai conclu ça; après expérience faite de l'analyse, j'ai réussi à formuler ça. Oui. J'ai réussi à formuler ça, non sans peine, et c'est ce qui m'a conduit à m'apercevoir qu'il fallait faire quelques nœuds borroméens.

Supposons que nous suivions la règle, à savoir que, comme je le dis, au-dessus de celui qui est au-dessus et au-dessous de celui qui est au-dessous. Eh bien, il est bien manifeste que, comme vous le voyez, ça ne colle pas. — 41-

À savoir qu'il suffit que vous souleviez ça (1) [figure V-3], pour vous apercevoir qu'il y en a un au-dessus, un au milieu et un au-dessous et que par conséquent les trois sont libres l'un de l'autre. C'est bien pourquoi il faut que ça soit dissymétrique. Il faut que ça soit comme ça, pour reproduire la façon dont je l'ai dessiné une première fois ; il faut qu'ici ça soit en dessous, ici au-dessus, ici en dessous et ici en dessus [figure V-4]. C'est grâce à quoi il y a nœud borroméen. Autrement dit, il faut que ça alterne [figure V-5]. Ça peut aussi bien alterner dans l'autre sens [figure V-6], en quoi consiste très précisément la dissymétrie. J'ai essayé de m'apercevoir de ce que comportait le fait que... autant ne pas se faire croiser le trait noir avec le trait rouge plus de deux fois. On pourrait aussi bien le faire se croiser plus de deux fois, on pourrait le faire se croiser quatre fois, ça ne changerait rien à la véritable nature du nœud borroméen.

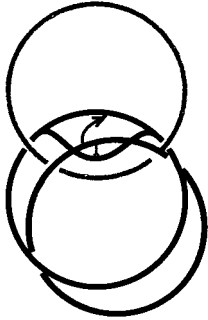


Fig. V-3

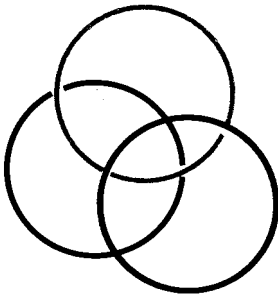


Fig. V-4

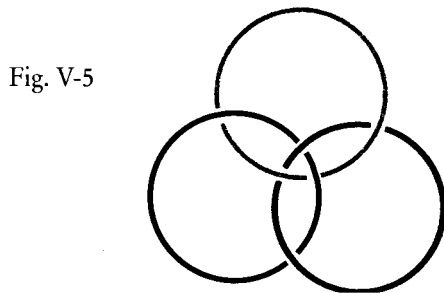


Fig. V-5

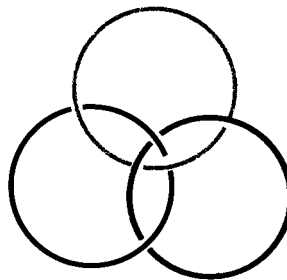


Fig. V-6

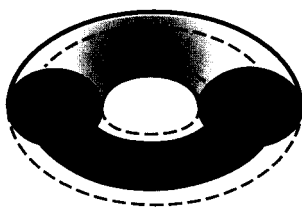


Fig. V-7

Il y a une suite à tout ça. Soury, qui y est pour quelque chose, a élucubré quelques considérations sur le tore. Un tore, c'est quelque chose comme ça. Supposez que nous fassions tenir un tore à l'intérieur d'un autre [figure V-7]. C'est là que commencent les histoires d'intérieur et d'extérieur, parce que retournons celui qui est à l'intérieur de cette façon là. Je veux dire : ne retournons pas seulement celui-ci, mais retournons du même coup celui-là [figures V-8 et V-9]. Il en résulte quelque chose qui va faire que ce qui était d'abord en dedans va venir au-dehors et, comme le tore en question a un trou, ce qui est en dehors va rester en dehors et va aboutir à cette forme que j'ai appelée la forme en trique, où l'autre tore va venir en dedans.

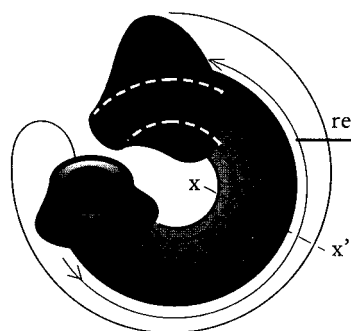


Fig. V-8

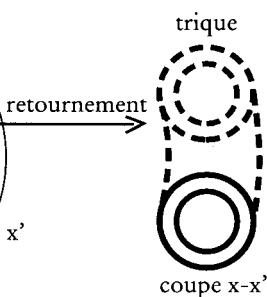


Fig. V-9

Comment est-ce qu'il faut considérer ces choses ? Il est très difficile de parler ici d'intérieur quand il y a un trou à l'intérieur d'un tore. C'est tout à fait différent de ce qu'il en est de la sphère. Une sphère, si vous me permettez de la dessiner maintenant, c'est quelque chose de comme ça. La sphère se retourne, elle aussi. On peut définir sa surface comme visant -43-

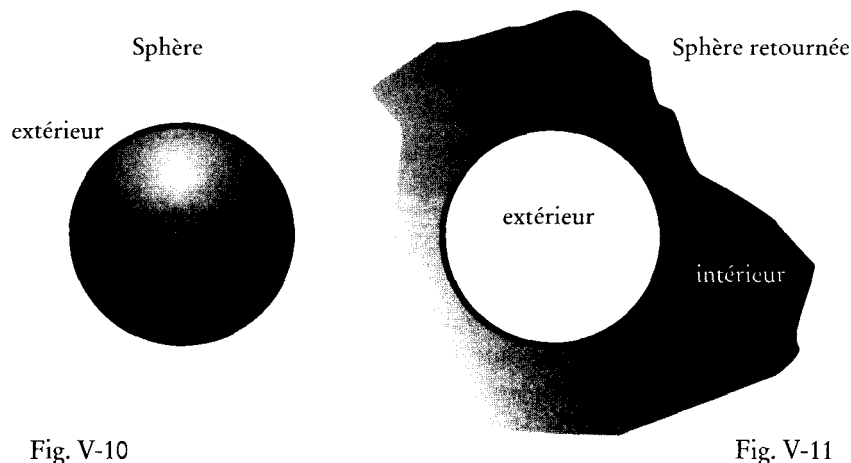


Fig. V-10

Fig. V-11

l'intérieur. Il y aura une autre surface qui visera l'extérieur. Si nous la retournons, l'intérieur sera au-dehors, par définition, de la sphère; l'extérieur sera dedans. Mais dans le cas du tore, du fait de l'existence du trou [figure V-12], du trou à l'intérieur, nous aurons ce qu'on appelle une grande perturbation. Le trou à l'intérieur, c'est ce qui va perturber tout ce qu'il en est du tore. À savoir qu'il y aura dans cette trique, il y aura une nécessité à ce que ce qui est à l'intérieur devienne quoi ? Précisément le trou. Et nous aurons une équivoque concernant ce trou qui devient dès lors un extérieur.

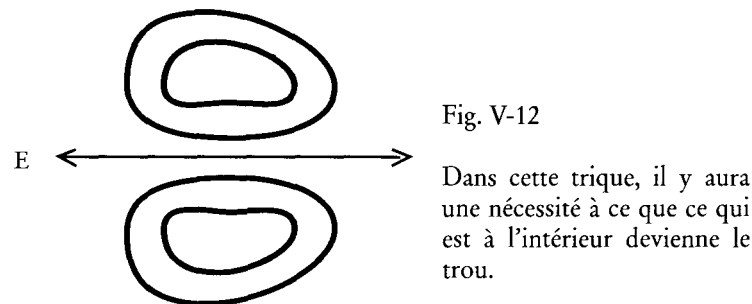


Fig. V-12

Le fait que l'être vivant se définisse à peu près comme une trique, à savoir qu'il ait une bouche, voire un anus, et aussi quelque chose qui meuble l'intérieur de son corps, c'est quelque chose qui a des conséquences, -44-

des conséquences qui ne sont pas minces. Il me semble, à moi, que ça n'est pas sans rapport avec l'existence du zéro et du un. Que le zéro ce soit essentiellement ce trou, *c'est* ce qui vaut la peine d'être approfondi.

J'aimerais bien qu'ici Soury prenne la parole, je veux dire par là que, s'il voulait bien parler du un et du zéro, il m'agrèerait. Ça a le plus étroit rapport avec ce que nous articulons concernant le corps. Le zéro, c'est un trou et peut-être pourra-t-il nous en dire plus long. Je parle du zéro et du un comme consistance.

Vous venez ? Je vais vous passer ça puisque aussi bien... Allons-y.

- *Soury* : Euh... Sur le zéro et le un. Sur le zéro et le un de l'arithmétique, il y a quelque chose qui est analogue au zéro et au un de l'arithmétique, dans les chaînes.

Le zéro et le un de l'arithmétique, ils apparaissent avec des préoccupations de systématisme. C'est quand les nombres deviennent un système de nombres, que les cas limites, les cas extrêmes, les cas dégénérés, comme le zéro et le un, prennent un intérêt. Donc ce qui fait exister le zéro et le un, c'est des préoccupations de systématisme.

Dans le cas des nombres, c'est les opérations sur les nombres qui font tenir le zéro et le un. Par exemple, par rapport à l'opération somme - par rapport à l'addition : l'opération somme -, le zéro apparaît comme élément neutre - c'est des termes qui sont en place -, le zéro apparaît comme élément neutre et le un apparaît comme élément générateur. C'est-à-dire que, par somme, on peut obtenir tous les nombres à partir du un, on ne peut obtenir aucun nombre à partir du zéro, donc ce qui repère le zéro et le un, c'est le rôle qu'ils jouent par rapport à l'addition.

Alors, dans les chaînes, il y a des choses analogues à ça. Mais alors il s'agit bien d'un point de vue systématique sur les chaînes, enfin, d'un point de vue sur toutes les chaînes : toutes les chaînes, toutes les chaînes borroméennes; et des chaînes comme formant système.

- *Une dame* : Qu'est-ce que ça veut dire systématique? rires dans la salle.

-*Soury* : Enfin, déjà, je ne crois pas à la possibilité d'exposer ces choses- -45-

là. C'est-à-dire que ces choses-là tiennent dans les écritures et je crois à peine à la possibilité de parler ces choses-là. Alors la possibilité de répondre... Enfin, pour ces choses-là, je ne crois pas que la parole puisse prendre en charge ces choses-là. Enfin, que le systématisme, ça tient dans les écritures et que justement, tout ce qui est systématique, la parole peut pratiquement pas le prendre en charge. Enfin ce qui serait systématique et ce qui le serait pas, je ne sais pas. Mais c'est plutôt que: ce que peuvent porter les écritures et la parole, c'est pas la même chose. Et que la parole qui voudrait rendre compte des écritures me paraît acrobatique, scabreuse. Alors systématique, ce qui est typique du systématisme, c'est le nombre : c'est les nombres et l'arithmétique. Oui, c'est-à-dire, des nombres, on ne connaît que les opérations sur les nombres, c'est-à-dire qu'on ne connaît que le système des nombres : on ne connaît pas les nombres, on ne connaît que le système des nombres. Alors voyez, il y a un peu de systématisme dans les chaînes, enfin il y a quelque chose dans les chaînes qui se comporte comme la somme, comme l'addition, c'est une certaine opération *d'enlacement* : qui fait qu'une chaîne et une chaîne, ça fait une autre chaîne, comme un nombre et un nombre, ça fait un autre nombre. Alors cette opération d'enlacement, je vais pas essayer de la définir, je vais pas essayer de la présenter, de l'introduire. Mais alors, par rapport à cette opération d'enlacement, la chaîne borroméenne, la chaîne à 3 apparaît comme le cas générateur, le cas exemplaire, le cas qui engendre tout le reste. C'est-à-dire que l'exemplarité de la chaîne à 3 pourrait se démontrer. En s'appuyant sur un article de Milnor qui s'appelle *Links groups* en anglais, l'exemplarité de la chaîne borroméenne pourrait se démontrer, c'est-à-dire que toute chaîne borroméenne peut être obtenue à partir de la chaîne à 3. En particulier les chaînes à un nombre quelconque d'éléments, peuvent être obtenues à partir de la chaîne à 3. Enfin, ce qui fait que la chaîne à 3 est quelque chose qui engendre tout. C'est quelque chose qui est générateur et qui est comparable au un de l'arithmétique. Au même sens où le un est générateur dans le système des nombres, la chaîne à 3, borroméenne, est génératrice. Toutes les chaînes borroméennes peuvent être obtenues à partir de la chaîne à 3, par certaines opérations. Donc la chaîne à 3 joue le même rôle que le un.

Alors il y a quelque chose qui joue le même rôle que le zéro, c'est la chaîne à 2, qui est un cas dégénéré, enfin qui est un cas dégénéré de chaîne -46-

borroméenne. Alors la chaîne à 2, je vais la dessiner. Je vais la dessiner parce qu'elle a été dessinée moins souvent que la chaîne à 3. C'est une présentation plane de la chaîne à 2. C'est deux cercles pris l'un dans l'autre [figure V-131. On peut le faire avec les doigts.

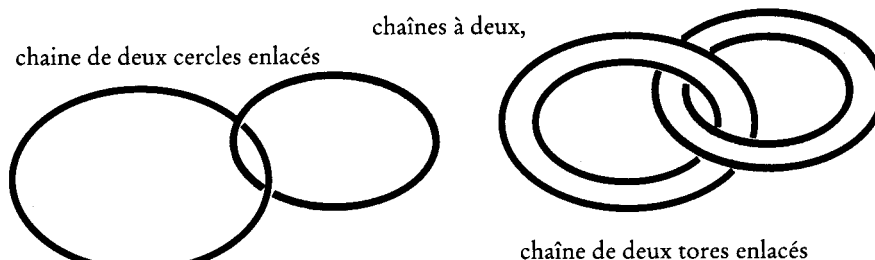


Fig. V-13

Fig V-14

La chaîne à 2, c'est un cas dégénéré. Dans les préoccupations de systématisme, les cas dégénérés prennent de l'importance. C'est tout à fait analogue pour le zéro, enfin le zéro est un nombre dégénéré; mais c'est à partir du moment où il y a des préoccupations de systématisme sur les nombres, que le zéro prend de l'importance. C'est-à-dire que c'est un... (tiens, ça me permet de répondre à cette histoire de systématisme. C'est qu'un critère, un signe tout à fait de ce qui est systématique ou non-systématique, c'est selon que les cas dégénérés sont exclus ou ne sont pas exclus. Alors je pourrais répondre : le systématisme, c'est quand on inclut les cas dégénérés. Et le non-systématique, c'est quand on exclut les cas dégénérés). Enfin, le zéro c'est un cas dégénéré, et qui prend de l'importance. Alors pour les chaînes, pour l'opération d'enlacement sur les chaînes, ou l'opération d'enlacement sur les chaînes borroméennes, ce qui joue le rôle du zéro, c'est la chaîne à 2. La chaîne à 2 n'engendre rien, n'engendre qu'elle-même : la chaîne à 2 fonctionne comme le zéro, c'est-à-dire que $0 + 0 = 0$. Enlacer la chaîne à 2 avec elle-même, ça fait toujours la chaîne à 2. De ce point de vue de l'enlacement, la chaîne à 4 est obtenue à partir de deux chaînes à 3, c'est-à-dire 3 et 3 font 4. La chaîne à 4 est obtenue par enlacement de deux chaînes à 3. Enfin, c'est analogue à l'arithmétique, mais en se repérant sur les nombres de cercles, ça fait 3 et 3 font 4. Comme ça, ça pourrait être décrit comme 2 et 2 font 2. Enfin, le fait que 2 est neutre, est neutre ou dégénéré, (les termes qui existent à ce sujet-là, c'est de dire -47-

« élément générateur », « élément neutre » : enfin les termes dans la culture mathématique).

Le 1 est un élément générateur, le zéro est un élément neutre. Je renforce un peu ces termes en disant, au lieu de dire générateur et neutre, de dire: exemplaire et dégénéré. C'est-à-dire que le 1 serait un nombre exemplaire et le zéro un nombre dégénéré. La chaîne à 3 est la chaîne borroméenne exemplaire et la chaîne à 2 est la chaîne borroméenne dégénérée.

Dégénérée, on peut le voir de différentes façons. C'est ça! Aussi, le fait que cette chaîne est dégénérée, on peut le voir de différentes façons, de différentes façons, c'est trop, j'ai plusieurs raisons de qualifier la chaîne à 2 de dégénérée ; et plusieurs raisons, c'est trop. Une raison, c'est que c'est l'élément neutre pour l'enlacement, c'est qu'enlacée avec elle-même, elle ne donne qu'elle-même, elle n'engendre rien d'autre qu'elle-même, elle est dégénérée au sens d'être un élément neutre par rapport à l'opération enlacement. C'est un sens. Un deuxième sens d'être dégénérée, c'est que la propriété borroméenne dégénère à 2 la propriété borroméenne, le fait que chaque élément est indispensable ; quand on enlève un élément, les autres ne tiennent plus ensemble. Un élément fait tenir tous les autres, chacun est indispensable, tous tiennent ensemble, mais pas sans chacun. La propriété borroméenne, ça dit quelque chose à partir de trois, mais à deux tout est borroméen. À 2 tout est borroméen parce que tenir ensemble, enfin tenir ensemble à deux, enfin chacun est indispensable à deux, est automatiquement réalisé. Alors qu'à partir de trois le « chacun est indispensable », n'est pas automatiquement réalisé. C'est-à-dire que c'est une propriété qui peut être vraie ou fausse, c'est oui ou non, oui ou non une chaîne est borroméenne. À deux, toutes les chaînes sont borroméennes. Donc la propriété borroméenne dégénère à deux. Alors une troisième raison pour laquelle cette chaîne est dégénérée, c'est que dans cette chaîne, un cercle est le retournement de l'autre cercle. Une autre façon de le dire, c'est que ces deux cercles ont même voisinage. Enfin, ça c'est des histoires de surface ; c'est que, si ces deux cercles sont remplacés par leurs deux surfaces-voisinages, c'est la même surface, et ces deux cercles ne sont que le dédoublement l'un de l'autre. C'est un pur dédoublement, c'est une pure complémentation. Mais ça se voit sur les surfaces, ça. Ça se voit sur les chaînes de surface, et pas sur les chaînes de cercles. Ça se voit sur les chaînes de surface qui sont associées à cette chaîne de cercles. C'est-à-dire, si cette chaîne -48-

de deux cercles [figure V-15] correspond à une chaîne de deux tores, cette chaîne de deux tores correspond au dédoublement du tore.

Alors ça, c'est pas évident : c'est pas évident que deux tores enlacés, c'est la même chose que deux tores qui sont le dédoublement l'un de l'autre, au même titre que le pneu et la chambre à air. Le pneu et la chambre à air, c'est le dédoublement d'un tore en deux tores. Deux tores qui ne sont que deux versions d'un même tore, c'est un tore dédoublé. Que deux tores étant le dédoublement d'un tore, c'est la même chose que deux tores enlacés, c'est pas évident. C'est le retournement qui dit ça, et le retournement c'est pas évident. Ces deux cercles, [figure V-15], c'est la même chose que ces deux tores, enlacés [figure V-16]. Ces deux tores enlacés, c'est la même chose qu'un tore dédoublé, [figure V-17]. Et ça c'est une raison de dire que ça c'est une chaîne dégénérée. Chaîne dégénérée, parce que ça, ça fait que de dire, ce deux, le deux de ces deux cercles, c'est que la division de l'espace en deux moitiés. Voilà, ça, c'est un critère pour dire qu'une chaîne est dégénérée, c'est que les éléments de la chaîne ne représentent qu'une division de l'espace. Ces deux cercles-là valent pour la division de l'espace en deux moitiés.

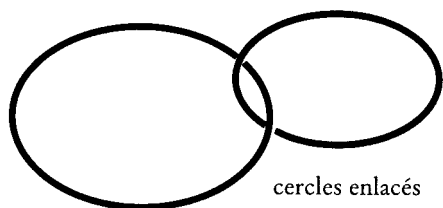


Fig. V-15

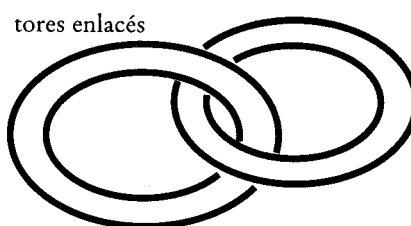
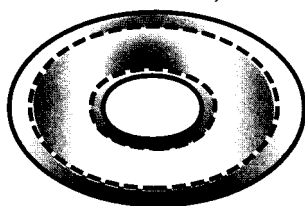


Fig. V-16

tores dédoublés, ...



... vus en coupe

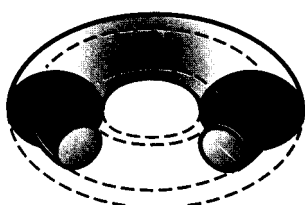


Fig. V-17

C'est en ce sens-là que c'est dégénéré, c'est que ces deux-là, ce n'est que deux moitiés de l'espace. Alors pourquoi deux cercles qui ne font que représenter deux moitiés de l'espace, pourquoi c'est une dégénérescence ? Eh bien, parce que dans le cas général des chaînes, le « plusieurs-cercles » des chaînes, ne représente pas une division de l'espace en plusieurs parties, mais il se trouve qu'ici ces deux cercles ne font que représenter une division, une répartition, une séparation de l'espace en deux parties.

-*Lacan* : Je voudrais quand même intervenir. Intervenir pour vous faire remarquer que si vous retournez ce cercle-là par exemple, le cercle de droite, [figure V-15], vous libérez du même coup le cercle de gauche. Je veux dire que ce que vous obtenez, c'est ce que j'appelle la trique [figure V-18]. C'est-à-dire que cette trique est libre. Du... Et c'est quand même très différent du tore à l'intérieur du tore.

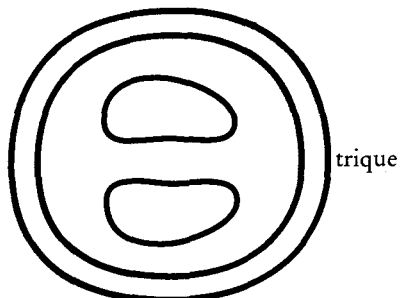


Fig. V-18

- *Soury* : Bon, c'est différent. Mais c'est... Voilà, enfin, de désimpliquer l'un de l'autre les deux tores, ça peut se faire que par une coupure. C'est pas seulement par retournement, par retournement on peut pas, on peut pas désimpliquer les deux tores. Ce qui se verrait, par exemple, si on fait le retournement avec un petit trou, enfin par trouage. Si on fait le retournement d'un tore par trouage, on ne peut pas, on ne peut pas désimpliquer ces deux tores. On ne peut pas les désimpliquer, les désenchaîner, les désenlacer. C'est seulement si on fait une coupure. Mais faire une coupure, c'est faire beaucoup plus que le retournement, faire une coupure, c'est faire plus que le trouage, et faire le trouage, c'est faire plus que le retournement. C'est-à-dire que faire une coupure, c'est faire beaucoup plus que le retournement. On peut faire le retournement par coupure, mais ce qui -50-

se fait par coupure n'est pas représentatif de ce qui se fait par retournement. Et ça, ça en serait justement, enfin ça serait tout à fait un exemple c'est que par coupure on peut désimpliquer, on peut désenchaîner l'intérieur et l'extérieur, alors que par retournement, il est pas question de désimpliquer la complémentarité de l'intérieur et de l'extérieur. C'est que ce qui est fait par coupure, c'est beaucoup plus que ce qui est fait par retournement, bien que la coupure puisse apparaître comme une façon de faire le retournement. Là-dedans la coupure, c'est plus que le trouage et le trouage, c'est plus que le retournement. Le retournement peut être fait par trouage. Le trouage, non, j'hésite à dire que le trouage pourrait être fait par coupure quand même. Mais dans la coupure, il y a un trouage, il y a un trouage implicite dans la coupure.

- *Lacan* : En d'autres termes, ce que vous obtenez par trouage, c'est un effet comme ça, [figure V-19].

- *Soury* : Oui, oui.

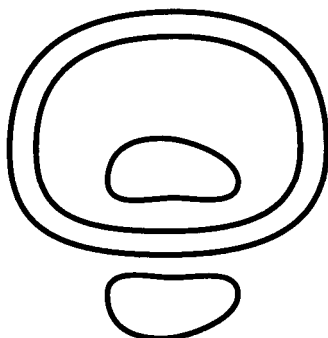


Fig. V-19

effet obtenu par trouage

- *Lacan* : Il y a quelque chose qui n'est quand même pas maîtrisé, concernant ce que... C'est quand même un résultat différent de celui-là! [figure V-17].

- *Soury*: Non, non! C'est la même chose.

-*Lacan*: C'est justement sur ça « c'est la même chose », que je désirerais -51-

obtenir de vous une réponse (La salle: plus fort!), ce : c'est la même chose [rires dans la salle]. Quand nous retournons les deux tores (figure V-17), nous obtenons ceci (figure V-20). C'est quand même quelque chose de complètement différent de ça [figure V-19], qui ressemble beaucoup plus à ça! (figure V-16). Il y a quelque chose là qui ne me paraît pas maîtrisé; parce que ceci (figure V-17) c'est exactement la même chose que ça (figure V-7) (brouhaha.)

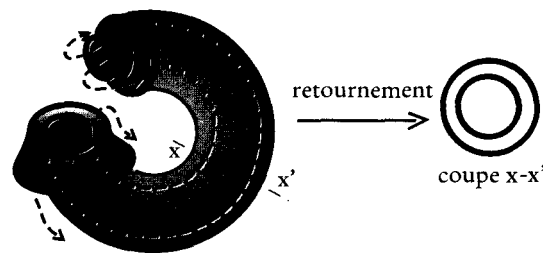


Fig. V-20

- Soury : Bon.

Alors ça, (figure V-19) c'est deux tores enlacés. Ça, (figure V-20) c'est deux tores emboîtés. Ça, figure V-14) c'est deux tores enlacés. Ça, (figure V-18) c'est deux tores libres l'un de l'autre, indépendants. Alors, ce qui est la même chose, c'est ça : deux tores, deux tores enlacés. Et ça c'est deux tores enlacés...

- Lacan : Ceux-là (figure V-19) ne sont pas enlacés : ils sont l'un à l'intérieur de l'autre.

- Soury : Ah bon! Bon, bon! J'avais cru que c'était le... J'avais cru que c'était ça. Ah bon! il s'agit des deux tores, du noir et du rouge? Alors là, il s'agit de deux tores emboîtés : un noir et un rouge emboîtés ici. Ici de deux tores emboîtés (figure V-20). Et ici de deux tores enlacés (figure V-14).

- Lacan : C'est ça qui, dans les catégories, n'est pas maîtrisé, dans les catégories d'enlacement et d'emboîtement. J'essaierai de trouver la solution. Mais ceci est proprement semblable à l'enlacement. L'enlacement est différent... (brouhaha. -52-

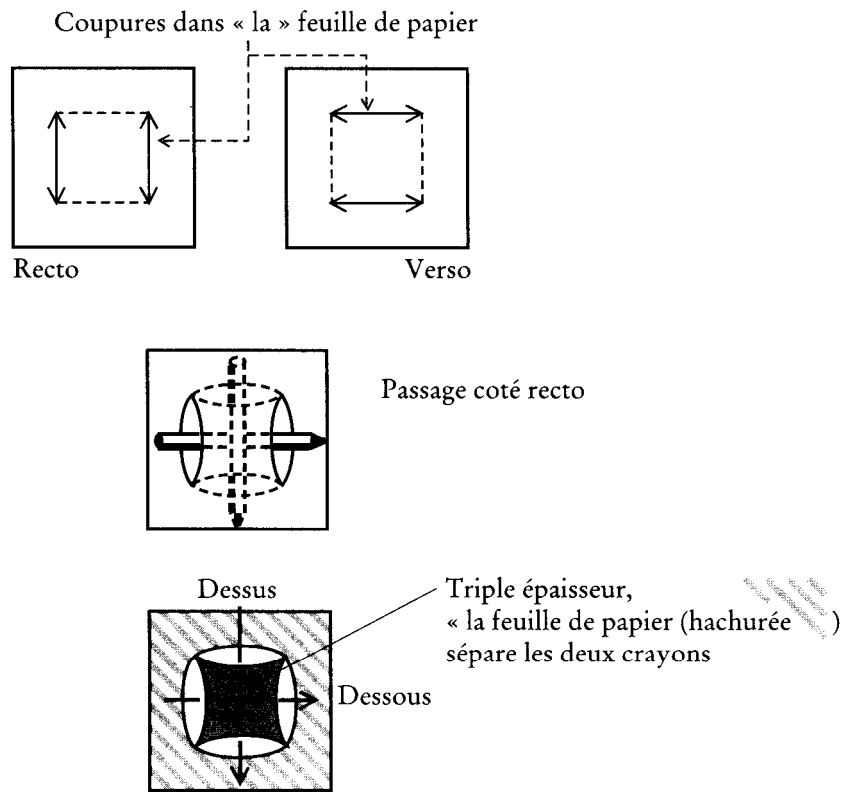


Figure V-1a, détail de la figure V-1, page 39.

LEÇON VI 14 FEVRIER 1978

Je suis un petit peu ennuyé parce qu'il se trouve que je n'ai pas l'intention de vous ménager aujourd'hui. Voilà. Il y a quelque chose que je me suis demandé; et que je fais mes efforts pour résoudre. C'est quelque chose qui consiste en ceci - peut-être qu'on entend quand même? -, supposons quelque chose qui se présente comme ceci, en d'autres termes, qui comporte une double boucle.



Fig. VI-1

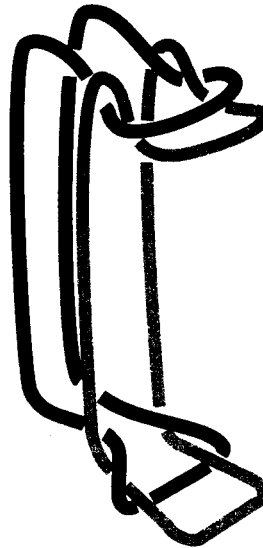


Fig. VI-2

-55-

On est capable avec ça, c'est-à-dire avec cette amorce, de faire un nœud borroméen à 3. Vous voyez bien qu'ici les deux cercles qui se trouvent être quelque chose comme ça - ce sont des cercles vus en perspective - les deux cercles se nouent. C'est une idée qui m'est venue, je n'étais pas sûr que ça ferait un nœud borroméen. Mais enfin, je l'ai parlé. Et ça s'est trouvé exact. Il faut ici que vous y mettiez un peu de bonne volonté, voilà comment ça se goupille. J'ai mis ça à l'épreuve avec le nommé Soury que, pour l'instant, je fréquente. Je le fréquente parce qu'il me dit des choses sensées sur le sujet de ces nœuds borroméens. Néanmoins je peux pas dire qu'il ne me donne pas de tintouin. Je veux dire que pour ce nœud borroméen, il voulait à tout prix le faire à 4. Il y en avait déjà 2, pourquoi le faire à 4 ? Ceci d'autant plus qu'à 2, il ne tient pas. À 4, me semble-t-il, il ne tiendrait pas plus; c'est à savoir qu'il se dénouerait assurément, à moins de le faire circulaire. Je vous ai déjà parlé de cette chaîne borroméenne circulaire. Elle suppose quelque chose qui, comme on dit, raboute le début, au commencement, et ce quelque chose qui ne peut être que le rond qui la termine et du même coup l'inaugure [figure VI-3].

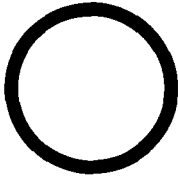


Fig. VI-3

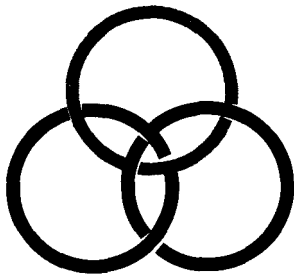


Fig. VI-4

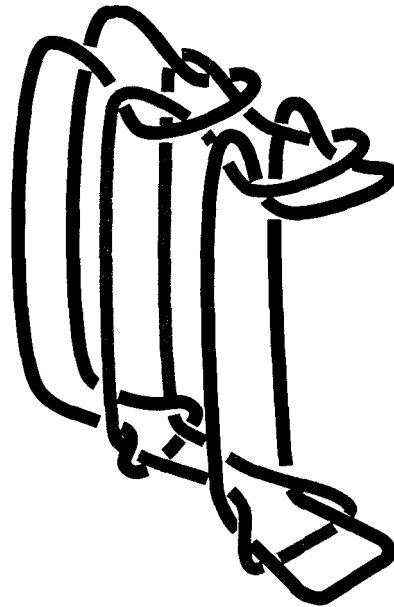


Fig. VI-5

Ce nœud borroméen, celui qui s'ébauche [figure VI-2] comme je viens de le dire, n'est pas circulaire. Plus exactement il n'est circulaire qu'à 3. À 3, à condition de faire passer dessous l'inférieur, dessous le supérieur, nous obtenons un nœud borroméen typique; c'est-à-dire celui-ci [figure VI-4]. Celui-ci [figure VI-1] et celui-ci [figure VI-5]. Ils se complètent comme ceci [figure VI-6].

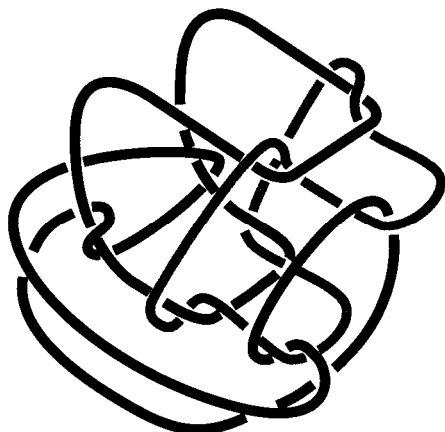


Fig. VI-6

Il est tout à fait clair qu'à ce nœud borroméen, on ne s'est pas encore habitué. Pourquoi diable l'ai-je introduit ? Je l'ai introduit parce qu'il me semblait que ça avait quelque chose à faire avec la clinique. Je veux dire que le trio de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, me paraissait avoir un sens. De fait il est certain c'est quelque chose qui se goupille comme ceci, c'est-à-dire qui est le troisième eh bien, ça se noue. Ça n'est pas évident sur la figure qui est là [figure VI-6]. Mais, si on mettait la chose que j'ai ajoutée, en noir, mise en tête, je veux dire ici, on verrait que ces deux noirs peuvent s'identifier. Je vais tâcher de vous le montrer à l'aide d'un dessin supplémentaire. C'est vraiment très compliqué. C'est à peu près ça. C'est à peu près ça, à condition de le compléter comme ceci.

Il est bien évident que je suis extrêmement maladroit [rires dans l'assistance] pour me retrouver dans ces dessins. Il y a une autre façon de le faire [rires dans l'assistance], c'est celle que je dois à Soury et qui se présente à peu près comme ceci ; la façon de le faire est la suivante [figure VI-7], ce qui se complète dans le dessin suivant [figure VI-8] qui bien évidemment n'est pas très clair. -57-

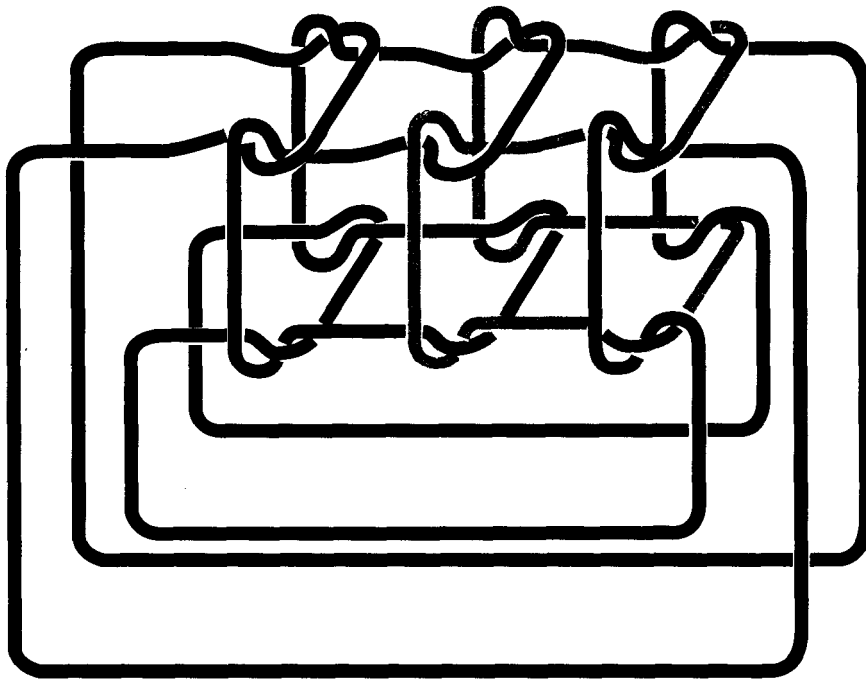


Fig. VI-7

Sachez qu'il est concevable de mettre ici le 3e dessin, je veux dire le dessin noir. Peut-être, ce qui incontestablement se dénoue tel que c'est présenté ici [figure VI-5], peut-être arriverez-vous à reconstituer ceci qu'ils se nouent. Je veux dire qu'il y a un nœud borroméen à 3 qui se constitue du raboutage, je veux dire du fait que ça se clôt. Que ça se clôt exactement comme dans ce que je vous ai montré là improprement, ça se clôt exactement comme dans le cas du nœud borroméen simple. Voilà.

Je m'excuse de n'avoir pas pu mieux préparer cette leçon. Je tâcherai, la prochaine fois, de vous faire distribuer quelques dessins un peu plus clairs. Voilà, je vous quitte là aujourd'hui. -58-

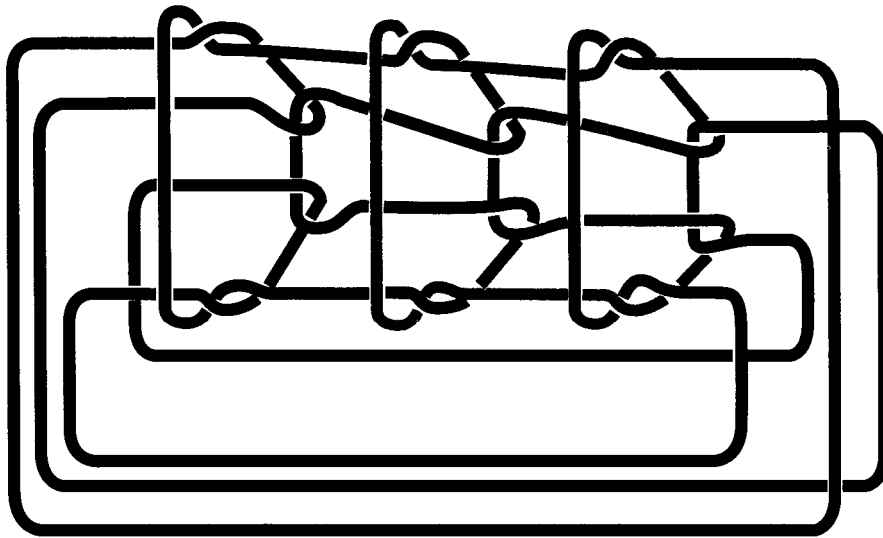


Fig. VI-8 (présentée au tableau, avec la figure VI-7, par Lacan)

-59-

LEÇON VII 21 FEVRIER 1978

Il y a un nommé Montcenis, c'est tout au moins ce que j'ai cru lire sur le texte qu'il m'a envoyé, il n'est pas là ? C'est vous ? Bon, je vous remercie beaucoup d'avoir reçu ce texte qui prouve tout au moins qu'il y a des gens qui ont pu relever, relever d'une façon convenable les ronds de ficelle que J'ai donnés la dernière fois [figure VI-7].

Je répète que ce dont il s'agit, c'est de quelque chose comme ça.

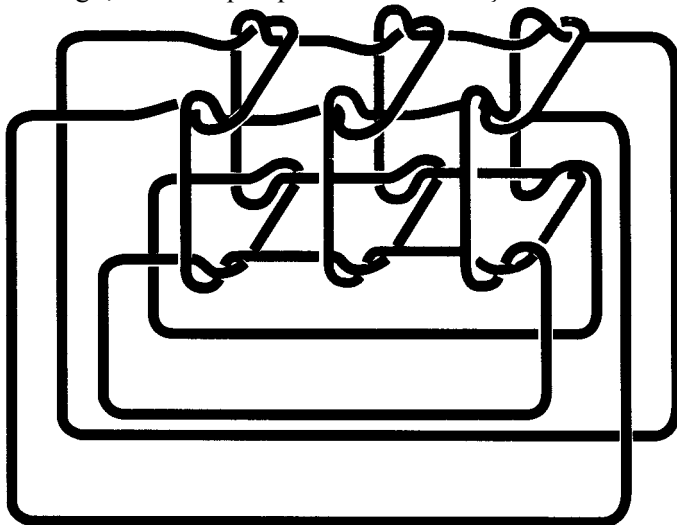


Fig. VII-1 [= Fig. VI-7]

Oui, grâce à Soury, ici présent, J'ai pu obtenir la transformation de cette chose triple que j'ai essayé de reproduire là, cette chose à trois éléments, grâce à Soury donc, par une transformation progressive, nous avons, nous avons quelque chose qui a les mêmes trois éléments. Et si vous considérez ce qui se trouve en haut, vous pouvez constater - ce qui se trouve en haut sur la feuille que je vous ai distribuée, à seule fin que vous la reproduisiez - ce qui se trouve en haut à condition que de le mettre, de le considérer, ce qui se trouve en haut, vous pouvez voir que ceci reproduit, reproduit la figure qui est ici présente. Il suffit simplement de vous apercevoir que ceci passe sous les trois éléments qui composent la figure. Et que ceci, à partir du moment où ce que vous voyez à droite, passe, sous ce que j'ai appelé les 3 éléments, ceci permet de descendre ce qu'il en est de l'élément noir et qu'on obtient cette figure-là. Ce que je demande maintenant à Soury, c'est comment la figure en bas peut être tripotée de façon telle qu'elle reproduise, qu'elle reproduise la figure qui est en haut. Il a bien essayé de me figurer ce dont il s'agit, à savoir de rabattre ce qui figure en bas, sous la forme de ce qui vient en avant, et qui pourrait donc se rabattre selon un mouvement qui déplacerait en avant ce qui paraît libre; je ne vois pas qu'il m'ait là-dessus convaincu. Je crois que très exactement ces deux objets sont différents.

- *N. Sels*: C'est le même. C'est retourné comme une crêpe.

- *Lacan* : Je ne vois pas que ce soit retourné comme une crêpe. [Brouhaha]. Je ne vois pas que ce soit le cas. Ce qui est - on me communique que la figure d'en haut est l'image de ce que l'on voit dans un miroir placé derrière la figure d'en bas. C'est très précisément cette question de miroir qui différencie les deux figures; car une figure placée dans un miroir est inversée. C'est bien ça qui fait que j'objecte à Soury que c'est ce qu'il appelle ou ce qu'il définit par couple. Une figure placée dans un miroir n'est pas identique à la figure, à la figure primitive, [figure VII-2]. Est-ce que Soury peut ici intervenir ?

- *Soury* : [du milieu de la salle] Oui. Alors, il y a là-dedans, il y a beaucoup d'inversions. Il y a différentes sortes d'inversions ; il y a l'inversion « image-miroir »; il y a l'inversion « retourner le papier comme si c'était -62-

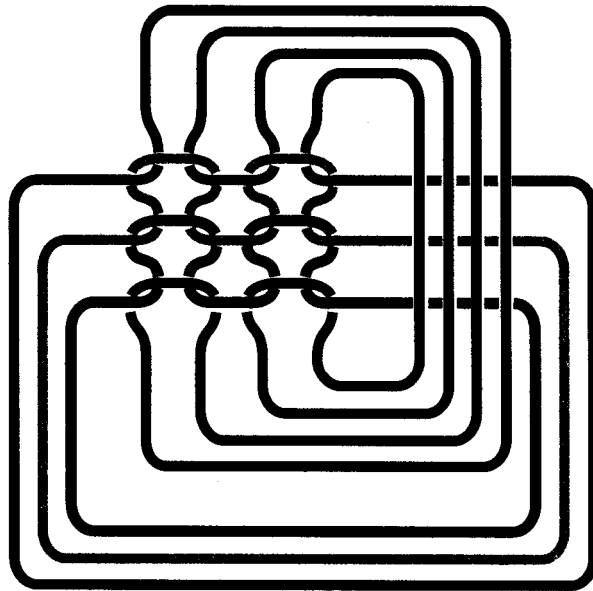
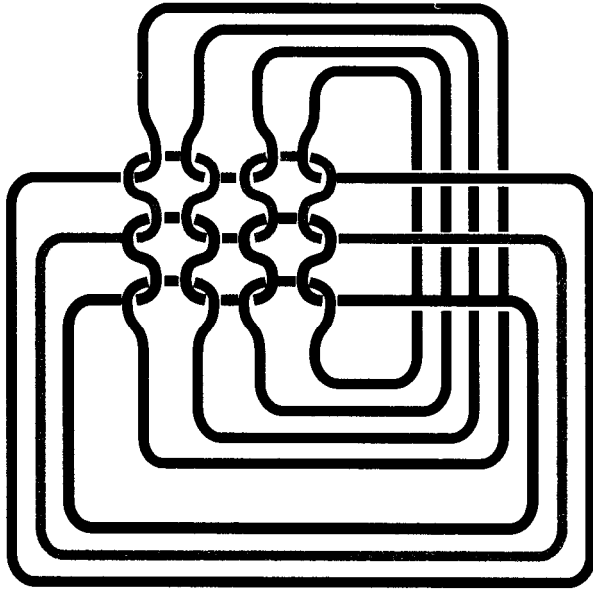


Fig. VII-2

quelque chose en vannerie » ; il y a l'inversion « échanger les dessus-dessous » ; il y a l'inversion comme quoi « les mailles à l'endroit deviennent des mailles à l'envers » puisque c'est du tricot; il y a l'inversion comme quoi les rangées -là-dedans il y a des lignes de rangées et des lignes de mailles - il faut savoir si les lignes de rangées passent en-dessous ou en-dessus des lignes de mailles, c'est-à-dire dans le dessin du haut les lignes de mailles passent en-dessous des lignes de rangées et, dans le dessin du bas, c'est le contraire. Alors des interventions il n'y en a pas qu'une, il y en a des quantités. C'est une difficulté là-dedans, c'est qu'il n'y a pas qu'une inversion, il y a de multiples inversions. Bon.

- *Lacan* : Il y a de multiples inversions. Il y en a combien?

- *Soury* : Ça a tendance à proliférer [la salle éclate de rire]. Ici il y a une inversion principale qui est une inversion d'objet; l'inversion principale comme quoi il y a deux objets, c'est les deux tricots toriques.

- *Lacan*: Les deux...

- *Soury* : Les deux tricots toriques. Il y a deux tricots toriques, ce sont deux chaînes différentes. Ça, c'est l'inversion principale parce que c'est deux objets.

Il y a des inversions ; une autre inversion, c'est l'inversion maille à l'endroit, maille à l'envers, c'est-à-dire les deux faces d'un tissu jersey. Les deux faces du tricot régulier - le tricot régulier, c'est le tricot jersey qui a deux faces - ça, c'est une inversion tout à fait importante dans la chaîne. C'est-à-dire que là-dedans il s'agit de tricots toriques, c'est-à-dire d'un tore habillé de tricot, habillé d'un tricot régulier, d'un tricot jersey, et l'une des faces du tore est en mailles à l'endroit et l'autre face du tore est en mailles à l'envers. Ça, c'est une seconde inversion. Là-dedans il y a encore d'autres inversions qui sont les inversions du tore, c'est-à-dire on peut changer méridien et longitude ou échanger intérieur et extérieur. J'en suis déjà à quatre inversions. Il y a l'inversion de retournement du tore. Ça fait cinq inversions.

Maintenant, sur la présentation plane qui est là. L'inversion principale, c'est l'inversion, c'est pas... enfin, il y a une inversion apparente plutôt, -64-

c'est l'inversion de dessus-dessous; c'est-à-dire que ces deux dessins se déduisent l'un de l'autre en changeant tous les dessus-dessous. Je ne sais pas à combien d'inversions j'en suis. Dans cette présentation plane, j'aimerais y voir deux inversions, c'est-à-dire qu'il y a l'inversion de tricot, c'est-à-dire que dans la partie centrale, les mailles à l'endroit deviennent des mailles à l'envers; sur cette présentation plane, c'est une inversion; et l'autre inversion, c'est que, c'est cette affaire que les lignes de mailles passent dessous ou dessus les lignes de rangées.

Alors quand il y a plusieurs inversions qui se combinent! Déjà quand il y a simplement une inversion, genre gauche-droite, on a toutes raisons de prendre gauche pour droite et réciproquement. Déjà simplement un couple, un binaire, une inversion, on a toutes les chances de se tromper, de choisir l'un quand on veut choisir l'autre. Quand il y a plusieurs inversions... ben c'est ce que j'appelai les binaires et la liaison des binaires. Enfin bref! Où j'en suis ? Pour s'assurer, pour se faire des certitudes là-dessus, à mon avis, ça ne suffit pas de réussir à imaginer dans l'espace une déformation, parce qu'imaginer dans l'espace une déformation, on reste trop dépendant de ces inversions de couples et inversions de binaires. Ça me paraît nécessaire par rapport à la prolifération des binaires, des couples des inversions, de faire du recensement exhaustif. Alors le défaut de cette feuille, de ce point de vue-là, c'est qu'il n'y a pas un recensement exhaustif. C'est-à-dire pour faire... Enfin, le recensement exhaustif qui correspondrait à cette feuille-là, il faudrait quatre figures. C'est-à-dire qu'il y ait les quatre combinaisons possibles, d'une part maille à l'endroit, maille à l'envers et d'autre part, savoir si les lignes de mailles et de rangées passent au-dessus ou au-dessous l'une de l'autre. Il faudrait quatre dessins pour avoir quelque chose d'exhaustif. Je répète, par rapport à ces inversions, on ne peut que s'y perdre : il y a besoin de quelque chose d'exhaustif. Donc, il manque une seconde feuille, ce qui fait qu'on a quatre dessins. Il y aurait quatre présentations planes. Sur ces quatre présentations planes, alors là, ça serait la bonne mise en place pour discuter ; est-ce que ces quatre présentations sont présentations de combien d'objets ? Car il se trouve que ces quatre présentations seraient présentations de deux objets. C'est-à-dire qu'il y a des changements de présentations qui ne changent pas l'objet. Alors il se trouve que, sur cette feuille, il y a deux présentations du même objet. Alors... -65-

- *Lacan* : Il est, me semble-t-il, clair que si on divise cette feuille, ce qu'on voit sur la figure du bas est exactement ce qui est reproduit en miroir par ce qui se figure dans l'image du haut.

- *N. Sels* : Non, non. - *Lacan*: Comment?

- *N. Sels* : Si c'était en miroir, ce qui est à gauche dans l'un serait à droite dans l'autre. [Brouhaha].

-*Lacan* : Ce sont deux objets différents, parce que l'un est l'image de l'autre en miroir. Ce que vous soutenez, c'est que ce qui se passe, puisqu'il y a quatre inversions d'après ce que vous dites, c'est que ça serait quatre inversions et qu'il y aurait deux objets, deux objets distincts dans ces quatre inversions. Je ne vois ici qu'une inversion. Je suis de l'avis de la personne qui me communique, les deux schémas représentent le même objet. Si nous concrétisons par trois ficelles concrètes, le schéma d'en haut est l'image du schéma d'en bas, vu toujours dans un miroir mis derrière, et vice-versa. L'objet considéré n'a que ces deux schémas. Et à ce titre le schéma, le rapport de ces deux schémas, est celui d'une image en miroir. Donc ça ne coïncide pas. Une image en miroir ne coïncide pas avec l'objet primitif, avec la figure primitive. Il n'y a pas deux inversions, il n'y en a qu'une. Il n'y en a qu'une, mais qui introduit une différence essentielle, c'est à savoir que la figure en miroir n'est pas identique à ce qui se voit de la figure primitive. Il y a une seule inversion.

Voilà! Je vais donc vous renvoyer maintenant, puisque je crois, en une matière qui n'est pas spécialement difficile, vous avoir dit ce qu'il en est de ces deux images une fois inversées. Et qui ne sont inversées qu'une fois.

Voilà. Je vais en rester là pour aujourd'hui.

-66-

LEÇON VIII 14 MARS 1978

Quelqu'un a émis, à mon sujet, l'imputation que je faisais faire de la recherche à mon auditoire ou, plus exactement, que j'y parvenais. C'est François Wahl dans l'occasion. C'est bien à quoi je devais arriver. J'avais énoncé autrefois que «Je ne cherche pas, je trouve». Ce sont mes mots empruntés à quelqu'un qui avait de son temps une certaine notoriété, à savoir le peintre Picasso.

Actuellement je ne trouve pas, je cherche. Je cherche, et même quelques personnes veulent bien m'accompagner dans cette recherche. Autrement dit, j'ai évidé, si l'on peut dire, ces ronds de ficelle avec lesquels je faisais autrefois des chaînes borroméennes. Ces chaînes borroméennes, je les ai transformées, non pas en tores, mais en tissus toriques. Autrement dit, ce sont des tores qui portent maintenant mes ronds de ficelle. Ce n'est pas commode parce qu'un tore, c'est une surface et qu'il y a deux manières de traiter une surface. Une surface, ça porte des traits et ces traits qui se trouvent être sur une des pages de la surface, autrement dit une des faces de la surface, ces

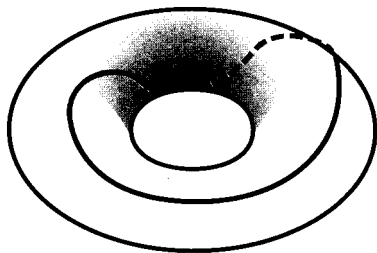


Fig. VIII-1

traits, c'est actuellement ce qui incarne, supporte, mes ronds de ficelle. Mes ronds de ficelle qui sont toujours borroméens. En fait le tore, il est au centre de ces traits. Il est fabriqué à peu près comme ça, [figure VIII-1] et les traits sont à la surface. Ce qui implique que le tore lui-même n'est pas borroméen.

Ça, c'est un tableau de Soury [voir diagramme VIII-d en fin de leçon]. Il y distingue deux éléments. À savoir, le fait qu'un tore peut se retourner, il se retourne de deux façons.

Soit que le tore soit troué, troué de l'extérieur.

Dans ce cas-là, comme on peut le voir ici, il est capable de se retourner. C'est-à-dire que, pour dessiner les choses comme cela, il se retourne à l'envers, et qu'il en résulte que ce dans quoi on entre, à savoir ce que j'appellerai âme du tore, devient l'axe. À savoir que le résultat de ce retournement est quelque chose qui se présente comme ceci en coupe [figure VIII-3]. À savoir que l'âme du tore en devient l'axe. En d'autres termes, ceci vient se fermer ici et ce dont il s'agit dans le tore devient l'axe, à savoir que l'âme est formée du repliement du trou.

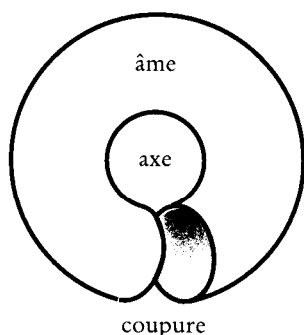


Fig. VIII-2

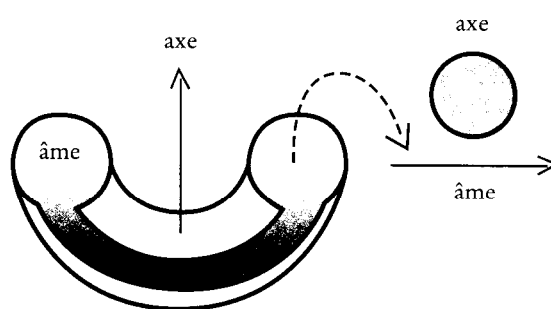


Fig. VIII-3

Au contraire, le retournement par coupure qui a pour effet aussi de transformer le tore en permettant - voilà la coupure - en permettant de le retourner comme ceci, substitue également l'âme et l'axe. Ici le tore ayant ce qu'on appelle son âme, et ici, du fait de la coupure, ce qui était d'abord l'âme du tore - voilà la coupure, (figure VIII-2) - devenant son axe, (figure VIII-3).

Il me semble, quant à moi, que les deux cas sont homogènes. Néanmoins le fait que Soury distingue ce retournement par coupure du

-68-

retournement par trou, m'impressionne. À savoir que je fais grande confiance à Soury. Autrement dit ce qui s'appelle ici un carrefour de bandes - on dit, un carrefour de bandes - se réfère au tore troué. Ici aussi le retournement dont il s'agit est un retournement torique, c'est-à-dire du fait d'un trou. Je vais donner la parole maintenant à Soury qui se trouvera en posture de défendre sa position.

Bien sûr, il y a quelque chose qui m'impressionne. C'est que le tore, pour le dessiner comme ceci [figure VIII-4], c'est-à-dire en perspective, le tore a pour propriété d'admettre un type de coupure qui est très exactement celui-ci; si, à partir de cette coupure, on retourne le tore, c'est-à-dire qu'on fait passer la coupure par derrière le tore, l'axe reste l'axe et l'âme reste l'âme. Il y a retournement du tore, mais sans modifier ce qui se trouve distributivement l'axe et l'âme - ceci est l'axe. Est-ce que ceci suffit à permettre que le retournement par coupure opère autrement sur le tore ? C'est bien ce dont je pose la question. Et là-dessus, je vais donner la parole à Soury qui veut bien, dans mon embarras, prendre le relais de ce dont il s'agit.

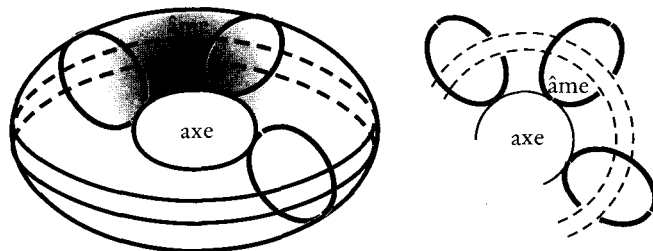


Fig. VIII-4

- *Lacan* : Prenez place ici et...

- *Soury* : J'aurais besoin du tableau aussi. J'aurais besoin de dessiner... Il s'agirait de la différence entre le trouage et la coupure du tore. Et même il s'agit de la différence entre le retournement, le trouage et la coupure. Alors je vais essayer de présenter la différence entre coupure et trouage du tore, enfin d'abord en ne m'occupant pas que ça peut servir à faire

-69-

du retournement; simplement que couper le tore et trouer le tore, comment c'est différent. Je dessine un tore. J'ai besoin de craies de couleur. Voilà.

Alors, voici le tore. Sur le tore, des cercles peuvent être sur le tore. Il y a des cercles réductibles ; des cercles réductibles, c'est des cercles qui, par déformation, peuvent être réduits.

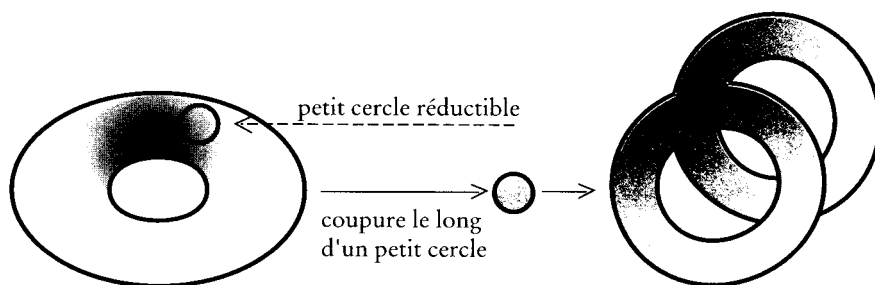


Fig. VIII-5

Et il y a des cercles non-réductibles. Alors comme cercle non-réductible, il y a le cercle méridien, il y a le cercle longitude et il y a d'autres cercles. Voilà.

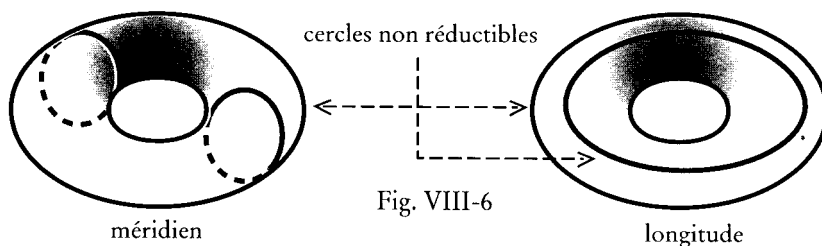


Fig. VIII-6

j'ai dessiné un cercle sur le tore qui n'est ni le cercle méridien, ni le cercle longitude (figure VIII-7). Alors lorsqu'il y a un cercle sur le tore, c'est possible de le couper le long de ce cercle et le résultat...

autre cercle non réductible

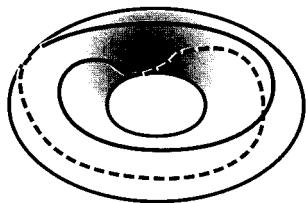


Fig. VIII-7

Bon alors, le trouage, c'est ce cas-là, c'est couper le long d'un cercle réductible. Et la coupure, c'est couper le long d'un cercle non réductible. Si on coupe le long d'un petit cercle, un cercle réductible, un petit cercle, qu'est-ce qui reste ? Il reste d'une part un petit disque, le petit disque, et d'autre part il reste une surface à bord, une surface avec bord que je dessine [figure VIII-8]. Voilà. Alors ce dessin-là représente une surface avec bord. Voilà le résultat du trouage. Dire trouage, c'est ne pas s'intéresser au petit disque qui reste et dire que le tore troué c'est ça. Le tore troué, c'est une surface avec bord qui est dessinée ici.

Si le tore est coupé le long d'un cercle non-réductible, alors c'est ça la coupure, alors qu'est-ce qui reste ? D'abord il ne reste qu'un seul morceau. Je vais dire ce qui reste : il reste une bande plus ou moins nouée et plus ou moins tordue. Alors je vais dessiner ce qui reste par une coupure méridienne. Par une coupure méridienne, il reste une bande qui n'est ni nouée, ni tordue [figure VIII-9]. Par une coupure longitudinale aussi, il reste la même chose, une bande qui n'est ni nouée, ni tordue [figure VIII-10]. Et ça aussi ce sont des surfaces avec bord. Mais il y a quand même une différence, c'est que là c'était une surface avec un seul bord et ici ce sont des surfaces avec deux bords.

Si la coupure est faite le long d'un cercle pas si simple - pas si simple que le cercle méridien ou que le cercle longitude - alors ce qui reste c'est une bande. Il reste encore une bande, mais qui est plus ou moins

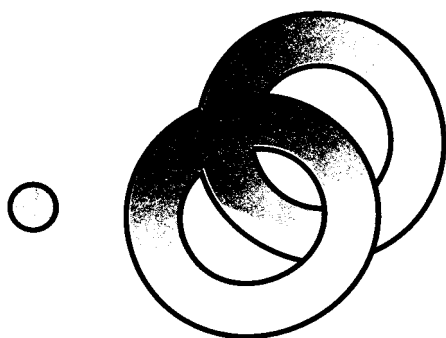


Fig. VIII-8

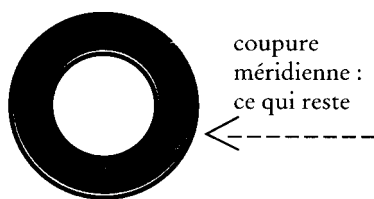


Fig. VIII-9

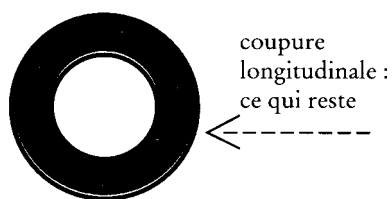


Fig. VIII-10

nouée, plus ou moins tordue. Alors par exemple, enfin pour un certain cercle, on obtient une bande [figure VIII-11] qui est nouée en trèfle [figure VIII-12] et qui est tordue. Alors la torsion, je ne me rappelle pas la torsion correspondante. Donc je dessine, j'ai toutes chances de faire une erreur là, c'est-à-dire que ce n'est pas n'importe quelle torsion, mais je ne me rappelle plus quelle torsion il y a.

Bon, bref, c'est une bande qui est nouée et tordue et on peut séparer sa partie nouée et sa partie tordue. C'est-à-dire que le nouage de cette bande peut être représenté par un nœud, bon ici le nœud de trèfle ; et la torsion peut être comptabilisée, c'est un certain nombre de tours. Dans le cas du trèfle, il y a une torsion de, je crois, trois tours, il y a 3 tours de torsion; enfin, si c'est pas trois, c'est six. Je peux me tromper. Donc là, le n'ai pas indiqué ces choses-là pour bien montrer qu'il s'agit de bandes. Donc le tore coupé, c'est une bande plus ou moins nouée, plus ou moins tordue, donc ça donne certains nœuds, pas tous les nœuds, et ça donne une certaine torsion. Il y a certains cercles sur le tore que Monsieur Lacan a mentionné. C'est des cercles qu'il avait mis en correspondance avec Désir et Demande. Voilà, ces cercles, on peut les repérer par combien de fois ils tournent autour de l'âme et combien de fois il tournent autour de l'axe. Ces cercles il y en a beaucoup, mais ils peuvent être repérés et ce repérage peut être justifié. Bref! Les cercles qu'avaient présenté Monsieur Lacan, c'est des cercles qui tournaient une fois seulement, soit autour de l'axe,

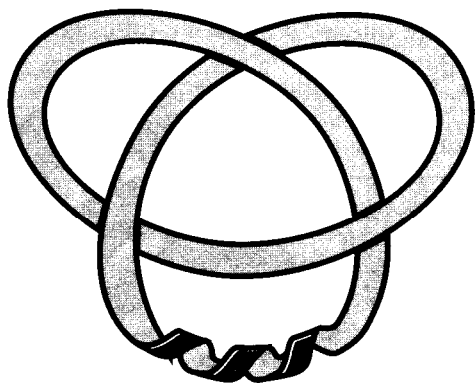


Fig. VIII-11

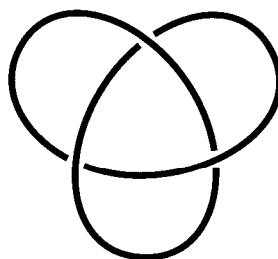


Fig. VIII-12

soit autour de l'âme et puis plusieurs fois... Là j'en dessine un qui tourne une seule fois autour de l'axe et plusieurs fois autour de l'âme, [figure VIII-13].

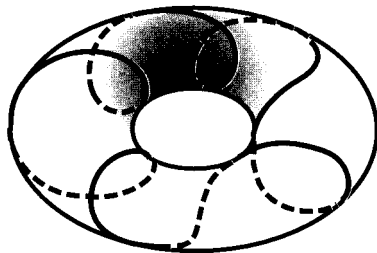


Fig. VIII-19

Là j'en ai dessiné un qui tourne une fois autour de l'axe et cinq fois autour de l'âme. Alors si le tore est coupé selon un cercle comme ça, le résultat est une bande qui est tordue, mais qui n'est pas nouée, c'est-à-dire que le résultat, le tore coupé le long d'un cercle comme ça, pour celui-là un cinq, il va y avoir 5 tours et pas de nouage, 5 tours de torsion et pas de nouage. Alors je suis en train de me tromper, c'est-à-dire je suis en train de confondre les tours et les demi-tours, je n'en ai pas dessiné assez... [figure VIII-14].

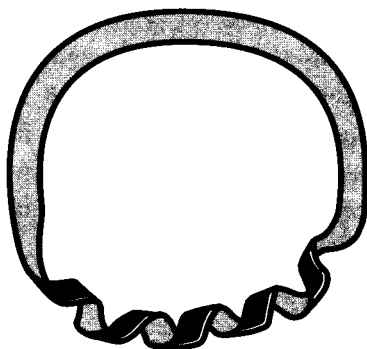


Fig. VIII-20

Voilà. Bon! Alors ce que j'ai dessiné là, c'est une bande qui est tordue et qui n'est pas nouée. Donc les cercles qu'a mentionnés Monsieur Lacan parmi tous les cercles sur le tore, ça a été le cercle méridien et le cercle longitude qui donnent une bande ni nouée, ni tordue et puis ces cercles-là correspondant à désir/demande, qui donnent une bande qui est tordue et pas nouée. -73-

Pour le moment déjà, ça fait une différence entre trouage et coupure. Alors, voici ici le résultat du trouage, il n'y a qu'une façon de trouser, alors que des façons de couper, il y en a autant qu'il y a de cercles sur le tore. Alors voilà le résultat du trouage, voilà le résultat de la coupure. Ici le résultat du trouage, c'est une surface avec bord qui n'a qu'un seul bord. Le résultat de la coupure, ce sont des surfaces à deux bords, mais c'est une surface spécialement simple, puisque c'est une bande. Ça, c'est déjà une façon de montrer la différence entre trouage et coupure ; c'est que le tore troué et le tore coupé, ce n'est pas la même chose.

Maintenant par rapport au retournement, je vais m'engager dans, dire les différences entre trouage et coupure par rapport au retournement. D'abord quelque chose, c'est que couper le long d'un cercle - je vais effacer un peu là - disons, dans la coupure le trouage est implicite, c'est-à-dire que dans couper le trouage est implicite, c'est-à-dire dans la coupure il y a beaucoup plus que d'enlever seulement un petit trou. La coupure peut être présentée comme quelque chose de, en plus, par rapport au trouage. C'est-à-dire qu'on peut faire un trouage d'abord et à partir de ce trouage, couper. La coupure donc peut être décomposée en deux temps d'abord trouser et ensuite couper à partir du trouage. Et donc ça peut être fait ici, c'est-à-dire que ça, c'est le tore troué, bon, eh bien, la coupure peut être obtenue... enfin si c'est considéré comme deux étapes, première étape trouser, deuxième étape couper à partir du tore troué, la coupure peut être montrée là-dessus, c'est-à-dire sur le tore troué. Alors je vais montrer, je vais indiquer, sans le dessiner, les coupures les plus simples. Mettons une coupure méridienne - dans le tore troué, la distinction méridien/longitude s'est perdue - mettons enfin une coupure méridienne, ça peut être par exemple de couper ici (1). Bon je vais le dessiner quand même. Voilà,

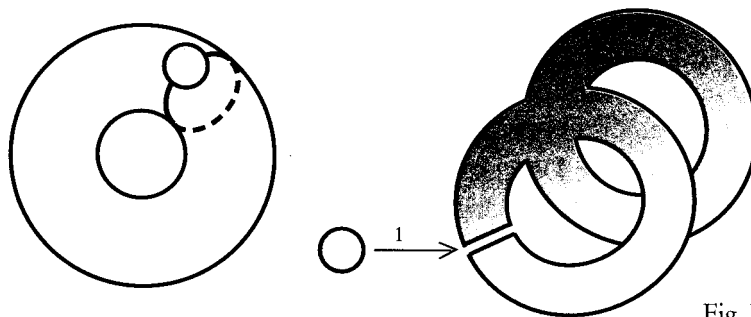


Fig. VIII-15

mettons ça, c'est une coupure méridienne. Alors là-dessus, on peut voir qu'il reste une bande, c'est-à-dire qu'une fois coupé ici (1), la coupure ici laisse ça; alors on peut éventuellement imaginer les déformations là-dessus, comme quoi, ceci peut se résorber et ceci peut se résorber et ce qui reste c'est bien une bande [figure VIII-9]. Donc on peut retrouver à partir du tore troué que la coupure méridienne laisse une bande. De même si ça avait été une coupure longitudinale, la coupure longitudinale aurait aussi laissé une bande.

Je vais effacer cette coupure que j'ai faite là, pour dessiner une coupure moins simple, une coupure selon un cercle qui n'est pas au plus simple. Alors je vais faire la coupure, je vais dessiner une certaine coupure. Je dessine d'abord. J'ai peur de me tromper quand même. Alors, j'ai fait une coupure qui repart du bord du trou, enfin j'ai fait une coupure qui s'enclenche à partir du bord du trou du trouage, alors je l'ai enclenchée ici. Voilà, un cercle [figure VIII-16]. C'est un cercle qui fait deux tours autour de l'axe, enfin deux tours et trois tours puisque, une fois le tore troué, la distinction de l'intérieur et de l'extérieur est perdue et la distinction de l'âme et de l'axe est perdue; perdue, pas tout à fait perdue, je vais y arriver - mais on ne peut plus distinguer méridien et longitude. Alors j'ai dessiné une coupure du tore troué. Et, à partir de ce dessin, avec de la patience, c'est possible de restituer la bande nouée et tordue qui sera obtenue. En dessinant sur le tore troué, par des procédés de dessin, on peut arriver à savoir le résultat de la coupure. C'est-à-dire qu'ici, j'ai choisi un cercle qui tourne deux fois d'une part et trois fois d'autre part, parce que le résultat de cette coupure-là, ce sera un nouage en trèfle. Ça, c'est une

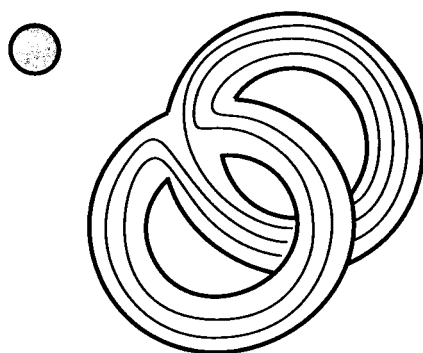


Fig. VIII-16

coupure qui n'est pas la plus simple et le résultat est une bande qui est nouée et qui est tordue. Donc dans la coupure, le trouage est implicite. On peut le dire autrement c'est que couper le tore, c'est faire beaucoup plus que trouer. C'est-à-dire que l'espace du trouage qui est créé, il est largement créé, à l'occasion d'une coupure; donc tout ce qui peut se faire par trouage peut se faire par coupure. En particulier le retournement qui peut se faire par trouage peut se faire par coupure.

Mais par coupure, il y a des retournements, il y a d'autres retournements qui sont possibles. Il y a certains retournements qui ne sont pas possibles par trouage et qui sont possibles par coupure. Alors je vais dire la différence entre les retournements permis par coupure et permis par trouage.

Je vais effacer la partie droite. Pour pouvoir distinguer ça, il y a besoin de différenciation, c'est-à-dire, j'ai besoin de différencier l'âme et l'axe par des couleurs. Alors je vais utiliser bleu et rouge pour l'âme et l'axe. Et J'ai besoin encore de différenciation, c'est de différencier les deux faces du tore. Le tore est une surface sans bords, c'est une surface qui a deux faces et J'ai besoin de cette différenciation-là. Bon, alors ici, le tore, on ne lui voit qu'une seule de ses faces, je vais utiliser vert et jaune [ici, jaune = gris] pour les deux faces. Et ici on voit qu'une seule face. Pour le tore, on ne lui voit bien qu'une seule face, on ne voit pas la face intérieure jaune.

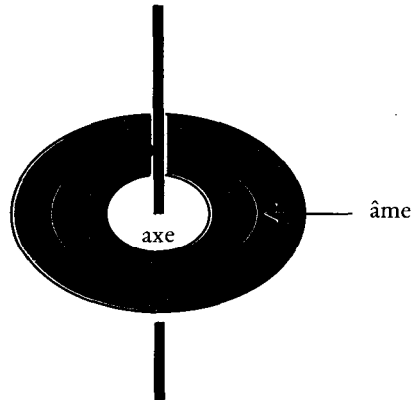


Fig. VIII-17

Donc c'est vert et jaune, les deux faces du tore. Et il y a une correspondance entre le couple âme/axe, et le couple des deux faces, il y a une correspondance. C'est-à-dire que la face verte, qui est ici la face extérieure, est en correspondance avec l'axe. Et la face jaune, face intérieure, est en correspondance avec l'âme [figure VIII-18].

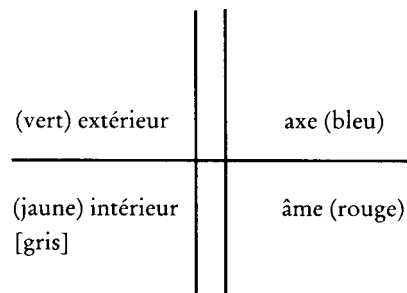


Fig. VIII-18

J'ai introduit deux couples, mais ces deux couples sont actuellement - parce que c'est ça qui va se perdre - actuellement c'est le couple des deux faces et le couple intérieur/extérieur liés. Alors la différence entre coupure et trouage, retournement par coupure, retournement par trouage - enfin la différence, une différence - c'est que le retournement par trouage ne touche pas, enfin ne change pas cette liaison des deux faces avec l'intérieur/extérieur. Alors que le retournement par coupure dissocie cette liaison.

Alors le retournement par trouage, qu'est-ce qu'il en reste ? Dans cette présentation-là du tore troué, on ne lui voit qu'une seule face - je prends toujours la face verte - cette surface est colorée maintenant, ces deux faces sont colorées, elle a une face jaune, et une face verte. Et dans cette présentation plane il n'y a que la face verte qui est visible, la face jaune apparaîtrait par retournement, retournement du plan; attention là, je parle de plusieurs retournements à la fois en ce moment, c'est dangereux; je viens de mélanger retournement du plan et retournement du tore. Alors voilà le tore troué. Dans l'état du tore troué, âme et axe, je peux les représenter comme deux axes. Alors, je vais situer l'âme et l'axe par rapport au tore troué. J'ai une chance sur deux de me tromper [rires dans la salle]. La face verte correspond avec l'axe bleu. Je place là l'axe, c'est une droite. Ça c'est l'axe bleu; et maintenant l'axe rouge.

-77-

Alors pourquoi je dessine deux axes ? Il y a des raisons, je vais dire la raison de dessiner deux axes pour le tore troué. Je vais effacer à gauche pour... Alors du tore d'origine,) e ne conserve que son âme et son axe, qui sont représentés ici. Le tore, une fois retourné, aura comme âme et comme axe ceci. Donc le retournement du tore, c'est l'échange de l'âme et de l'axe, c'est le passage de ça à ça, [figure VIII-19].

Eh bien, le tore troué, c'est un état à deux axes. Je ne fais que l'affirmer. Je vais le redessiner. Finalement, je ne fais que redessiner ce qu'il y a là-bas; mais je le redessine là dans sa position de charnière, d'intermédiaire.

Voilà le tore troué, surface avec deux axes [figure VIII-20]. Et j'en mentionne une autre version, c'est que si on ne garde de ça que le cercle bord - c'est-à-dire qu'on ne garde que le bord - ce qu'il en reste de ça, c'est - je vais le dessiner toujours au milieu : voilà - ceci, c'est conserver les deux axes du tore qui sont ici en bleu et rouge et le cercle en bord du trou [figure VIII-21].

Ici, c'était conserver la surface avec bord (figure VIII-20). Et ici, (figure VIII-19), c'est conserver seulement le bord. Alors ce qui est au milieu là fait charnière dans l'opération du retournement, d'échange de l'âme et de l'axe. Alors, je mention-

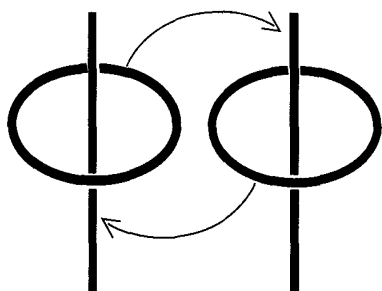


Fig. VIII-19

-78-

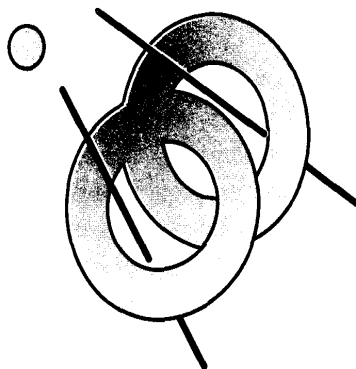


Fig. VIII-20

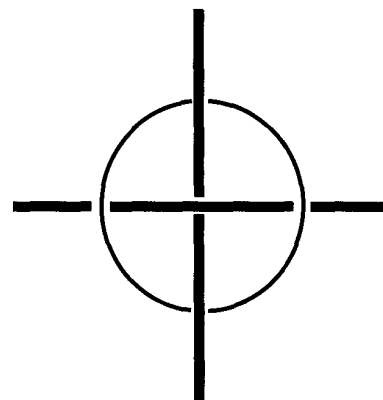


Fig. VIII-21

ne cette figure-là, parce qu'il y a une configuration borroméenne, c'est-à-dire qu'intérieur et extérieur et bord du trou forment une configuration borroméenne. Finalement je n'ai fait qu'affirmer que dans cet état intermédiaire, l'âme et l'axe tous les deux pouvaient... Au moment, cet état intermédiaire qui est l'état d'indétermination, charnière entre intérieur et extérieur... C'est-à-dire qu'ici, intérieur et extérieur se différencient et ici intérieur et extérieur ne se différencient pas. Ici le couple intérieur/extérieur est à l'état de vacillation. Dans l'état du tore troué, la distinction intérieur/extérieur est perdue.

Alors ça c'était au sujet du tore troué. Alors maintenant, j'efface ce schéma-là, le schéma de correspondance - encore que je risque d'en avoir besoin du schéma de correspondance de départ entre le couple des deux faces et le couple intérieur/extérieur. Alors il y a vert qui correspond à bleu et puis jaune qui correspond à rouge. Alors quand le tore est coupé, il va... Mais ça, de mémoire je ne sais pas comment sont disposés... Donc je vais le dessiner. Éventuellement je me trompe, mais ça ne me gênera pas pour ce dont j'ai besoin. Je vais dessiner un tore coupé, je vais le dessiner comme une bande nouée et tordue. Ici je suis en train de redessiner une bande nouée et tordue, obtenue par coupure du tore.

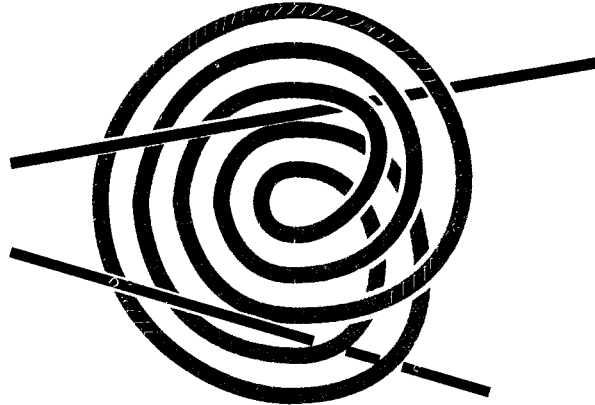


Fig. VIII-22

Voilà. Alors pour indiquer que c'est une bande, je mets ces petits traits, mais je ne vais pas mettre des petits traits partout. Voilà, ça, c'est le dessin d'une bande nouée et tordue obtenue par coupure du tore. Voilà. Alors - 79-

j'arrête de dessiner les petits traits. L'âme et l'axe maintenant sont ici, ce qui était anciennement l'âme et l'axe - maintenant ce sont deux axes - se trouvent... C'est dommage, je manque un peu de place. Alors voilà, les deux axes : intérieur et extérieur, et maintenant le couple des deux faces. Alors cette bande, telle qu'elle est dessinée, encore une fois, on lui voit qu'une face - ce n'est pas par hasard, c'est-à-dire que je privilégie systématiquement les dessins où on ne voit qu'une face - donc, voilà la bande nouée et tordue avec une face jaune et une face verte. Et ici on ne lui voit que sa face verte. Voilà. Alors je vais quand même dessiner les deux faces, pour faire voir les deux faces dans un autre cas.

C'est que ici j'avais dessiné antérieurement une bande qui n'était pas nouée et qui était tordue.

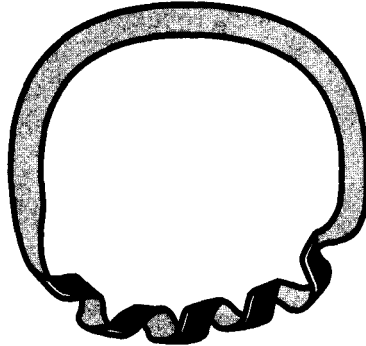


Fig. VIII-14

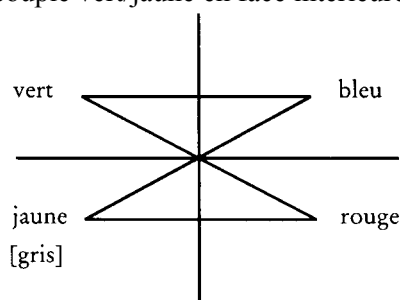
Alors là on voit les deux faces. C'est-à-dire qu'à l'occasion de la torsion on voit l'autre face, c'est-à-dire que dans cette partie-là, on voit du jaune, il y a du jaune et du vert. Enfin ça c'est pour montrer que dans un dessin de surface avec bord, les deux faces peuvent apparaître. C'est le hasard de certains dessins qui font qu'on voit toujours la même face. Alors ici donc, voilà les deux axes anciennement intérieur et extérieur, et le tore coupé, cette bande. Eh bien, je ne sais pas si c'est imaginable que là-dedans le couple du jaune et du vert est devenu indépendant du couple du bleu et du rouge. C'est-à-dire que cette bande, tout ceci ce n'est qu'une bande, mettons, on peut lui donner un demi-tour tout le long et ça sera toujours le même objet et la face jaune joue le même rôle que la face verte. Alors dans cette situation-là du tore coupé avec ses deux axes, le couple des deux faces - verte et jaune - et le couple intérieur/extérieur - bleu et rouge -

-80-

sont devenus indépendants. Ce qui indique quelque chose sur la différence des deux retournements. Dans le retournement par trouage, on échange l'intérieur et l'extérieur, on échange les deux faces et ils s'échangent ensemble. C'est-à-dire qu'au moment où ça échange le couple intérieur/extérieur, ça échange les deux faces. C'est-à-dire, si ce tore coloré en jaune et vert, quand on le retourne, s'il était d'extérieur vert, après il sera d'extérieur jaune. Dans le retournement par trouage, on inverse simultanément les deux faces et l'intérieur/extérieur.

Au contraire, le retournement par coupure permet de dissocier cette liaison. C'est-à-dire que, une fois le tore coupé, on peut le refermer, de, non pas de... Je vais le dire autrement. Au lieu de voir le tore troué ou le tore coupé comme un intermédiaire, je vais le décrire différemment ; le tore troué peut être refermé de deux façons différentes; mais le tore coupé, lui, peut être refermé de quatre façons différentes. Enfin, j'hésite entre deux façons de formuler, une façon où le tore troué ou le tore coupé apparaît comme un intermédiaire entre deux états du tore; et une autre façon de parler où les deux états du tore sont décrits comme deux façons de fermer cette surface avec bord. Alors une fois le tore coupé, il est possible de le refermer de multiples façons. C'est-à-dire qu'il est possible de le refermer comme il était à l'origine, c'est-à-dire avec l'axe extérieur bleu et la face extérieure verte. Mais il est possible de le refermer n'importe comment ; il est possible de le refermer avec l'axe extérieur rouge et avec la face extérieure verte ou jaune. C'est-à-dire qu'il y a quatre façons de refermer ce tore coupé, en combinant de toutes les façons possibles ; pour fixer le couple bleu/rouge en intérieur/extérieur, en âme et en axe, et pour fixer le couple vert/jaune en face intérieure et face extérieure.

Fig. VIII-23



C'est des histoires de couples [rires dans la salle], de binaires. Je trouve assez difficile de présenter des considérations d'exactitude. Là je me suis embarqué dans... Enfin c'était trouage et coupure. Enfin ces histoires de couples ou de binaires sont toujours liées à des histoires d'exactitude.

- *Lacan* : Le vert peut s'associer au bleu et au rouge.

- *Soury* : Oui, oui.

- *Lacan* : Et d'un autre côté, le jaune peut s'associer aussi au bleu et au rouge.

- *Soury* : Oui, oui

- *X* : Mais est-ce que ce que tu dis est vrai aussi pour une coupure simple, comme la coupure méridienne ou la longitudinale?

- *Soury* : Oui, oui.

- *Y* : C'est-à-dire la séparation entre vert et jaune et l'axe et l'âme, est également vraie pour une simple coupure.

- *Soury* : Tout à fait.

- *X* : Parce que là tu l'as montré pour une coupure complexe, mais tu aurais pu le montrer sur une coupure simple...

- *Soury* : Oui, c'est vrai que c'est la même chose pour une coupure méridienne ou une coupure longitudinale. Ça produit la même chose que la coupure en général: c'est-à-dire la dissociation du couple des deux faces et du couple intérieur/extérieur.

- *X* : Est-ce que tu ne pourrais pas le montrer sur une coupure méridienne simple?

- *Soury* : Si, si, oui, c'est bien...

-82-

- *Lacan* : Qu'est-ce qui m'a envoyé ce papier? C'est quelqu'un qui a assisté à ce que Soury fait, de travaux pratiques.
- *2e X* : C'est Moi.
- *Lacan* : Qui est-ce ? C'est vous deux? Écoutez, je suis tout à fait intéressé par cet objet A et l'autre que vous désignez d'une étoile. Je veux dire l'objet A et l'objet qui est désigné comme ça. Je suis intéressé, et j'aimerais beaucoup savoir ce que vous avez tiré de ce qu'a expliqué Soury aujourd'hui. Si vous veniez me le dire, j'en serais content.
- *X* : Là ce que montre Soury, c'est effectivement une erreur qu'il y avait dans le papier.
- *Lacan* : Comment? Dans le papier, oui. Dans le papier que vous m'avez envoyé, oui.
- *X* : À savoir que ce n'était pas effectivement un retournement par trou, mais un retournement par coupure.
- *Lacan* : C'est ça. Bon, je suis très content de le savoir parce que je m'étais cassé la tête sur cette erreur. Voilà, je crois que Soury a comblé nos vœux. Et je continuerai la prochaine fois.
- Lacan à Soury : Je vous demande de venir me voir. -83-

ANNEXE LEÇON VIII

Pages distribuées par Soury
(probablement les 21 février et 14 mars)
85

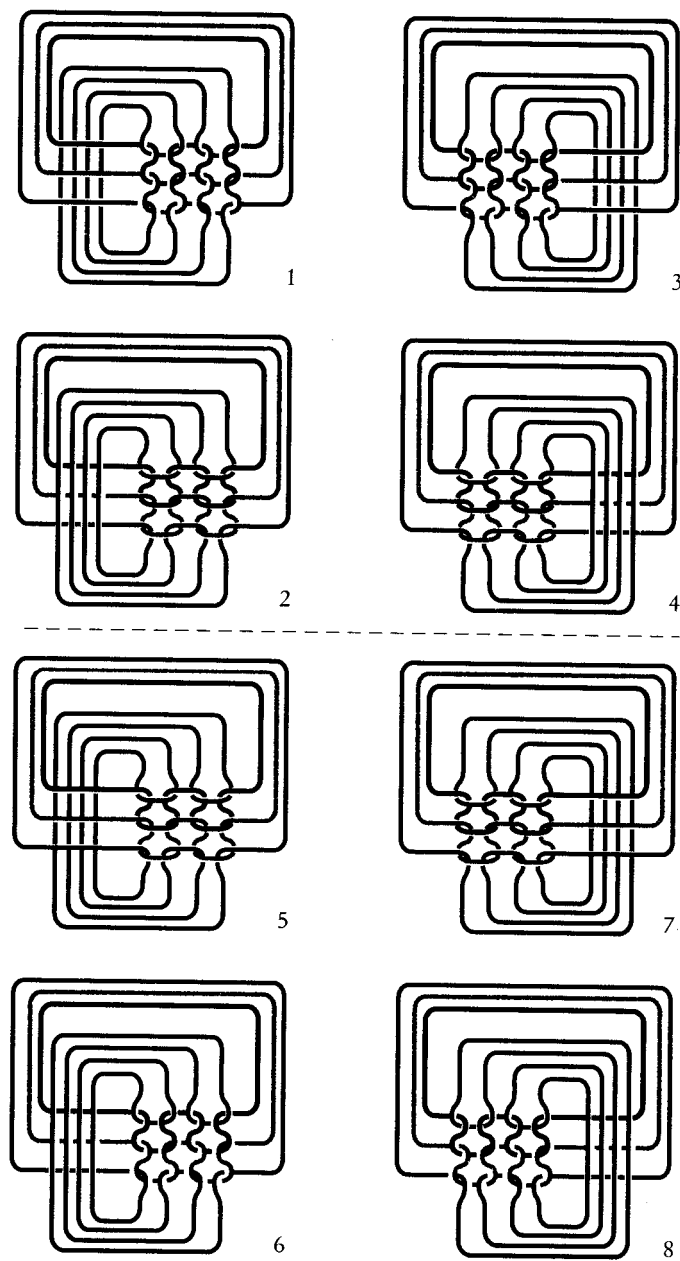


Fig. VIII-a — schémas « carrés » ou « peignes ».

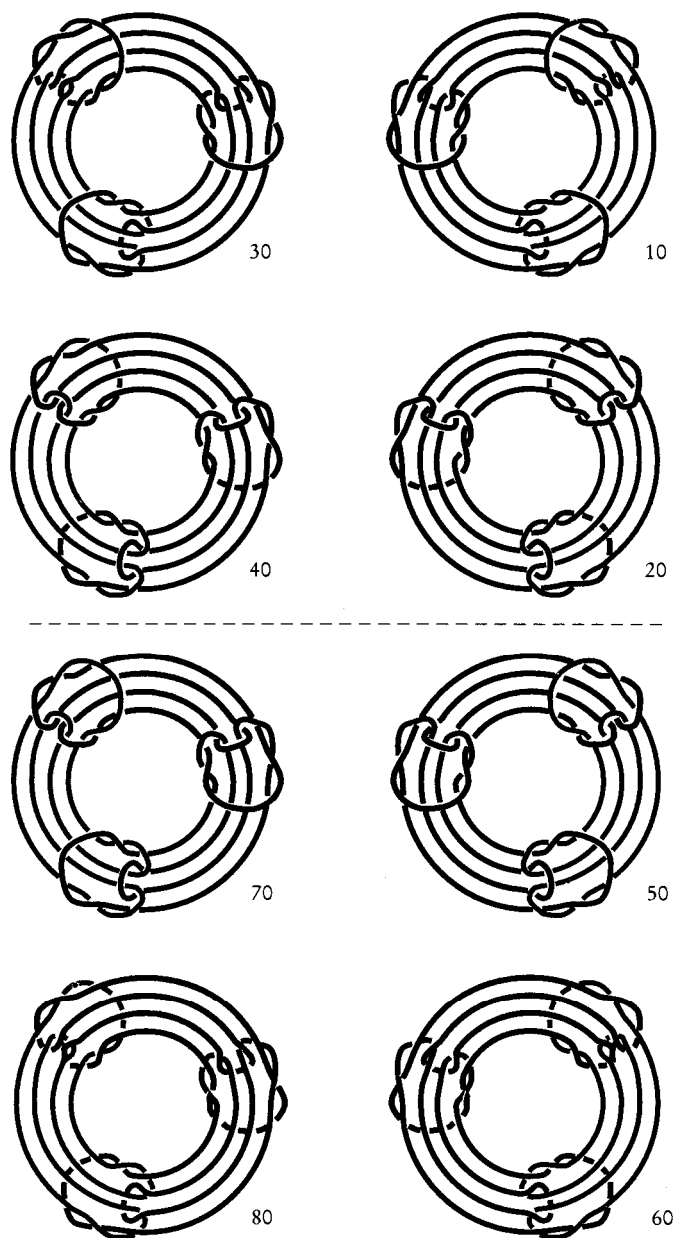


Fig. VIII-b — Schémas « ronds » ou « cercles ».

Les deux trèfles.

Ce sont des nœuds. Ils sont échangés par 2 automorphismes. Les présentations planes sont échangées par 4 automorphismes.

Les deux enlacements.

Ce sont des chaînes orientées. Ils sont échangés par 4 automorphismes. Les présentations planes régulières sont échangées par 8 automorphismes.

Les deux chaînes borroméennes de deux droites colorées et un cercle orienté.

Ce sont des chaînes de deux droites colorées par A et B et de un cercle orienté. Ils sont échangés par 8 automorphismes. Les présentations planes sont échangées par 16 automorphismes.

Les deux chaînes borroméennes de trois cercles colorés orientés.

Ce sont des chaînes de trois cercles colorés par A et B et orientés. Les présentations planes régulières sont échangées par 48 automorphismes.

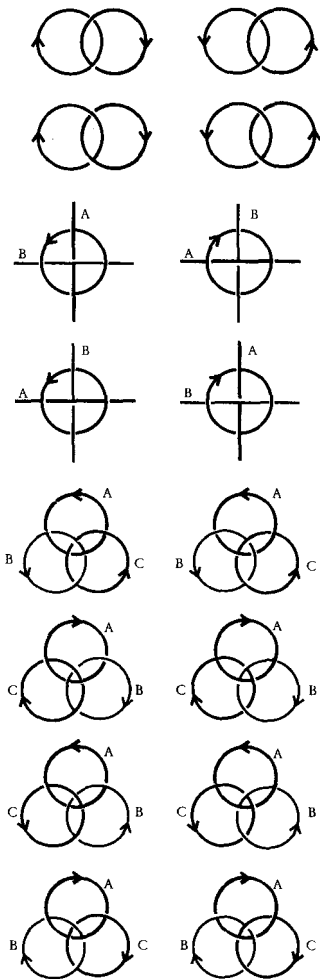
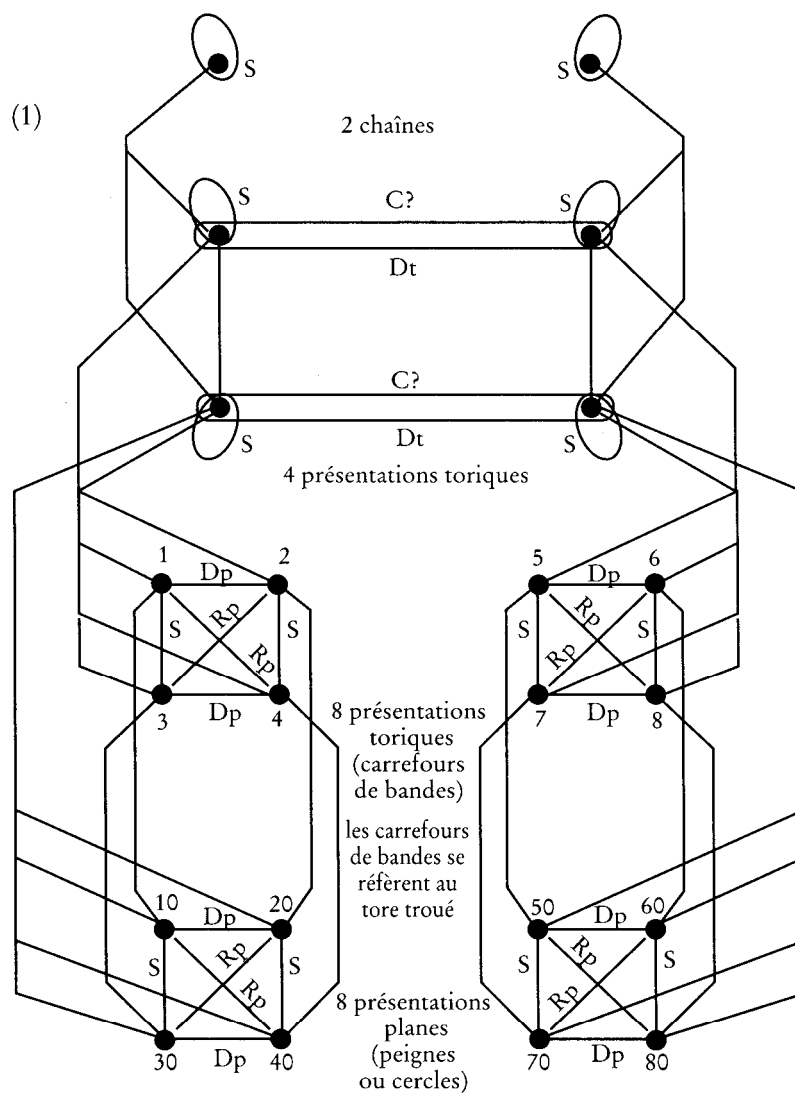


Fig. VIII-c



S = symétrie

Rt = retournement de tores

Dt = échanger les dessus/dessous sur le tore

C = retournement du tore par coupure. Quelle est la généralité de cette opération?

Rp = retournement de plan

Dp = échanger les dessus/dessous sur le plan (artifice)

(1) retournement se référant au tore troué

Fig. VIII-d — Diagramme affiché au tableau par Soury

LEÇON IX 21 MARS 1978

Je vous avertis que Madame Ahrweiler, présidente de l'Université de Paris I, Madame Ahrweiler a bien voulu faire que j'énonce mon séminaire le 11 et le 18 avril. C'est la période des vacances et donc vous aurez probablement tout juste à entrer par la porte qui est, non pas sur la rue Saint-Jacques, mais sur la place du Panthéon. En effet, j'en étais réduit à deux séminaires puisque, pour ce qui est de mai, ça sera le deuxième mardi, mais pas le troisième, étant donné qu'on m'a averti que, dans cette salle même, il y aurait, le troisième mardi, des examens.

Il n'en reste pas moins que je suis bien soucieux de ce qu'il en est, nommément du tore. Soury va vous passer des tores, des tores sur lesquels il y a quelque chose de tricoté. Il y a quelque chose qui me soucie particulièrement, c'est le rapport entre ce qu'on peut appeler toricité et le trouage. Il semble, aux dires de Soury, qu'il n'y ait pas de rapports entre le trouage et la toricité. Pour moi, je ne peux pas dire que je ne voie pas de rapports, mais probablement que je me fais une idée confuse de ce qu'on peut appeler un tore.

Vous avez eu, la dernière fois, une certaine présentation de ce qu'on peut faire avec le tore. Il y a quelque chose que Soury va vous passer tout à l'heure et qui comporte un trouage. C'est un trouage qui est artificiel, je veux dire que c'est un tore couvert d'un tricotage qui est plus nourri que celui simple, c'est-à-dire celui qui est - et c'est bien là la difficulté - celui qui est tracé comme tricot sur le tore. Je ne vous ai pas dissimulé ce que ceci comporte : le fait que ce soit tracé sur le tore est tout à fait de nature

-91-

à ce que ça ne puisse pas, ce que je désigne « tracé », que ça ne puisse pas passer pour un tricot. Il n'en reste pas moins que, par convention, on pense, on articule que c'est un tricot. Mais il faudrait y adjoindre ce complément que ce qui peut se tracer de l'autre côté de la surface a à s'inverser et à s'inverser en mettant en valeur l'inversion du dessus/dessous, ce qui bien entendu complique franchement ce que nous pouvons dire de ce qui se passe à l'intérieur du tore. C'est bien ce qui se manifeste dans la relative complexité de ce qui est dessiné à ce niveau. [Sur le tableau de Soury, 3^e et 4^e étages, en annexe, p.89]. Nous conviendrons de dire que l'inversion du dessus/dessous complique l'affaire, parce que ce que j'ai appelé tout à l'heure la complexité de ce tableau n'a rien à faire avec cette inversion qu'on peut convenir d'appeler, parce que c'est à l'intérieur du tore au lieu d'être à l'extérieur, qu'on peut appeler, par définition, son image en miroir.

Ça voudrait dire qu'il y a des miroirs toriques. C'est une simple question de définition. Il est un fait que c'est ce qui est à l'extérieur qui passe pour important, à l'extérieur du tore, tracé à l'extérieur du tore. Il n'y a pas trace dans ces figures [tableau de Soury, étages 3 et 4, en annexe, p.89], il n'y a pas trace de cette inversion, de cette inversion que j'ai appelée l'image en miroir torique.

Le trouage est un moyen de retournement. Par le trouage, il est possible qu'une main s'introduise et aille saisir l'axe du tore et, par là, le retourne; mais il y a quelque chose d'autre qui est possible, c'est que, par ce trou, en poussant à travers le trou l'ensemble du tore, on obtienne un effet de retournement. C'est ce que Soury vous manifestera tout à l'heure à l'aide d'un tricot torique un peu plus compliqué.

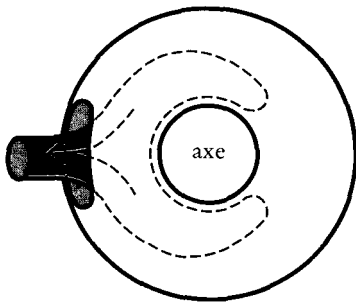


Fig. IX-1

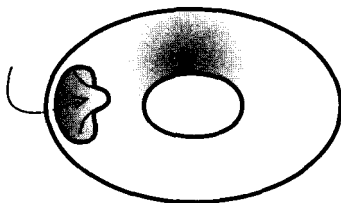
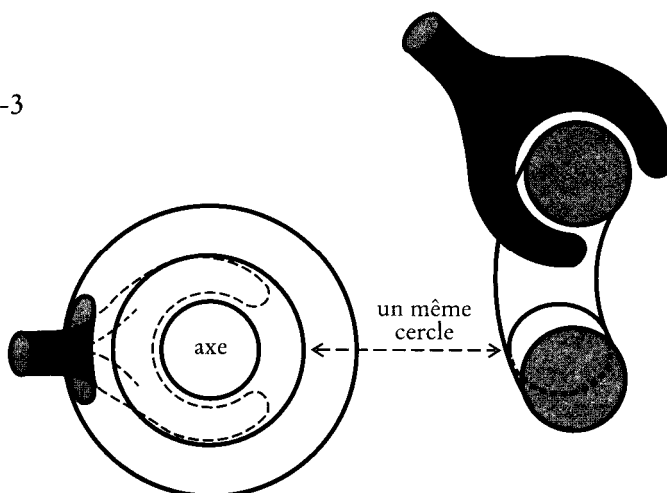


Fig. IX-2

Il est frappant qu'on obtienne en poussant l'extérieur du tore, qu'on obtienne exactement le même résultat, ce que je justifie en disant que ce trou par définition n'a pas à proprement parler de dimension, à savoir que c'est ainsi qu'il peut se présenter, à savoir que ce qui est trou ici peut aussi bien se projeter de la façon suivante.

Fig. IX-3



Ce qui se présentera donc comme saisie de l'axe ici se trouvera inversé ; la saisie de l'axe fera que ceci sera hors du trou, mais que, puisqu'il y a inversion du tore, la saisie de l'axe fera que le tore - ceci est également un simple cercle et se trouvera ici après que l'axe ait été saisi - mais inversement on peut voir qu'ici nous obtiendrons la même figure, à savoir que ce qui est ici attrapé par le trou et ceci repoussé à l'intérieur, après inversion de ce qui est ici, se trouvera aussi bien fonctionner comme un tore, ce qui est ici devenant l'axe.

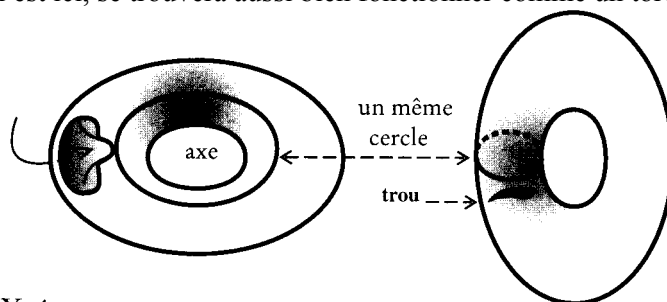


Fig. IX-4

Je vais maintenant prier Soury, puisqu'il a la bonté d'être là, de venir montrer la différence - différence nulle - qu'il y a entre ces deux façons de figurer le tricot torique.

Vous avez l'objet ?

- *Soury* : Je l'ai fait passer.

- *Lacan* : Vous l'avez fait passer. On peut voir, sur cet objet, la différence qu'il y a entre saisir l'axe et repousser l'ensemble du tore. Allez-y.

- *Soury* : J'y vais ? Alors il s'agit du retournement du tore par trouage. Je vais le présenter de la façon suivante, c'est-à-dire c'est un tore qui est greffé sur un plan infini. Ce dessin-là indique qu'il y a un tore qui est greffé par un tuyau sur un plan infini. Là-dedans, ce qui correspond au trouage, c'est cette partie tuyau qui fait à la fois trouage du tore et trouage du plan infini et pour ça, c'est pareil.

Alors là-dedans, l'espace est divisé en deux moitiés et cette surface a deux faces... une face que je dessine ici par des poils [en gris sur le dessin], des poils sur la surface, est ici ; ceci, c'est une face et il y a une autre face. Bon ! L'espace est divisé en deux moitiés, une moitié de l'espace, la moitié qui est à gauche de ce plan infini et qui est à l'extérieur du tore et qui fait axe pour ce tore ; et dans l'autre moitié, enfin l'autre moitié de ce plan infini est en communication avec l'intérieur du tore et ici je dessine quelque chose qui fait âme. Alors cette configuration-là permet d'indiquer le retournement. Alors je vais

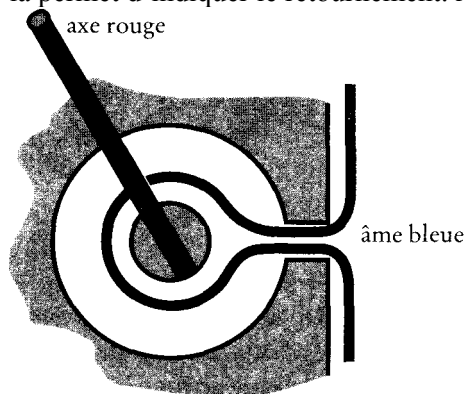


Fig. IX-5

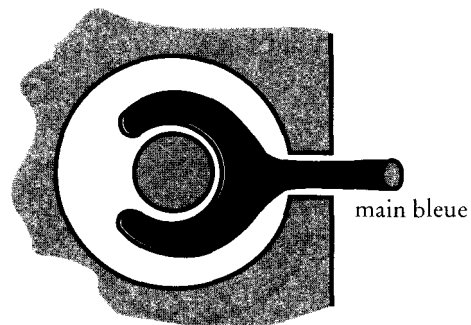


Fig. IX-6

indiquer l'avant et l'après du retournement. Là je suis en train de redessiner la même chose et c'est l'avant. Et l'après du retournement... alors je montre les deux faces toujours par la même indication.

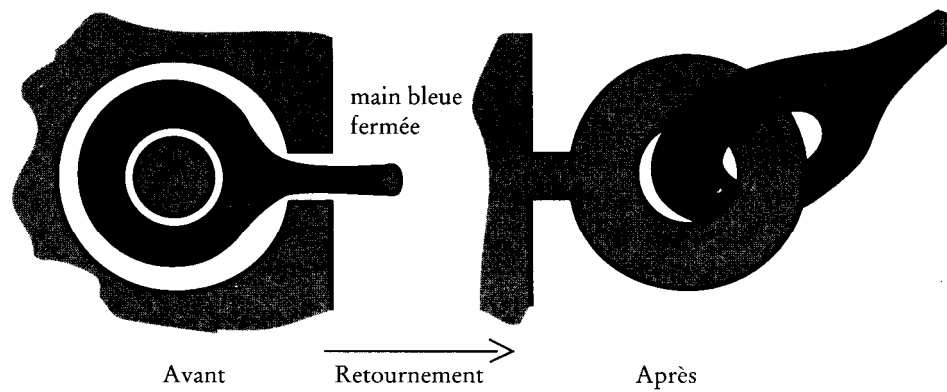


Fig. IX-7

Donc voici ce qui faisait face extérieure, face gauche du plan et face extérieure du tore, et maintenant, qui après fait toujours face gauche du plan, mais qui fait face intérieure du tore, c'est-à-dire dans le retournement ce qui était face extérieure du tore est devenu face intérieure.

Alors ça c'est une espèce de gant, enfin ce retournement, c'est quelque chose de comparable au retournement du gant. C'est quand même pas tout à fait un gant, c'est un gant torique, c'est un gant qui saisit, c'est un gant qui se ferme et qui saisit. Alors ce gant qui ferme et qui saisit peut se retourner et ça devient encore un gant qui ferme et qui saisit. Alors une description qui était donnée tout à l'heure, c'est une main que je vais dessiner bleue comme ça, qui vient saisir ici... Bon, cette main bleue - ce couple-là du ocre et du bleu [en rouge sur la figure IX-51, c'est un couple intérieur/extérieur - cette main bleue qui vient saisir, qui utilise ce gant, c'est-à-dire que ce gant torique gante cette main bleue et par là cette main bleue saisit, peut saisir l'axe qui est ocre ici [en rouge], cette main qui vient utiliser ce gant comme gant peut par là saisir l'axe ocre. Le retournement peut, à ce moment-là, être décrit de la façon suivante, c'est que cette main bleue tire, tire... et comment elle se retrouve ? Enfin cette main se retrouve comme ça [figure IX-7, après le retournement]. Cette

-95-

main, je vais la dessiner en plein, voilà la main qui saisit et le bras et cette main se retrouve ici. Et déjà maintenant le dessin de la main, je l'ai légèrement changé, c'est-à-dire que j'ai dessiné cette main sur le mode d'une main qui saisit, c'est-à-dire que je n'ai plus comme là laissé l'indication que les doigts ne se refermaient pas [figure IX-6]. J'ai dessiné la main de deux façons différentes, je vais maintenant modifier le dessin de la main qui est ici pour indiquer que c'est une main qui saisit, donc je l'indique comme main fermée [figure IX-9]. Voilà.

J'ai donc modifié le dessin de la main comme main fermée, main qui saisit. Voilà. Donc ici sa relation avec ce tore, c'est qu'elle est gantée par ce tore et ici sa relation avec le tore, c'est qu'elle est en situation de poignée de mains avec le tore, c'est-à-dire que de la main au tore ici, c'est comme une poignée de mains, c'est-à-dire de la main au tore c'est passer ici d'une situation de dédoublement, que le gant est un dédoublement de la main, et ici en situation de complémentation, c'est-à-dire que ces deux mains qui sont en poignée de mains se complémentent l'une de l'autre, enfin ce sont deux tores complémentaires, deux tores enlacés, la main qui saisit étant elle-même un tore.

Donc ceci, c'est l'avant et l'après du retournement. Alors dans le retournement, enfin le retournement donc peut être précisé par la situation de cette main, soit qui est gantée, soit qui fait une poignée de mains. Ceci peut préciser le retournement, mais ce n'est pas indispensable pour indiquer le retournement, c'est-à-dire que le retournement peut être indiqué... si cette main ne figurait pas, si cette main était absente, le retourne-

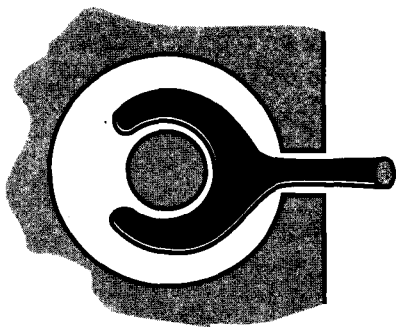


Fig. IX-8

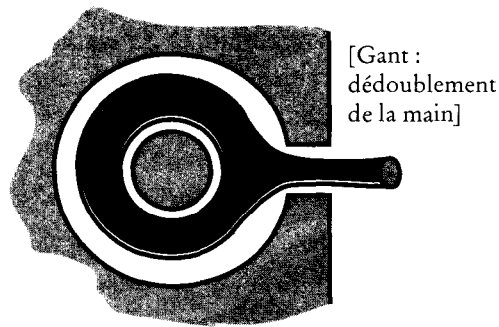


Fig. IX-9

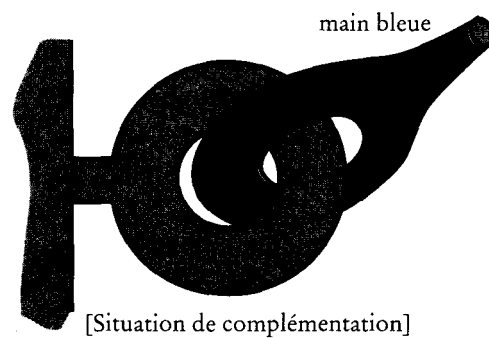


Fig. IX-10

ment pourrait être figuré quand même, c'est pousser tout ça dans le trou. Le retournement de ce gant torique peut être fait en le poussant dans le trou, c'est-à-dire le passage de l'avant à l'après qui est ici n'a pas besoin d'être défini par une main qui saisit, qui tire et qui se retrouve comme ça là. Cette main d'abord intérieure qui devient main complémentaire, ce n'est pas indispensable, le retournement peut être défini comme simplement pousser toute cette partie-là, la partie torique, la pousser dans le trou et il suffit de la pousser dans le trou pour qu'elle se retrouve de l'autre côté. Autrement dit, le saisissement ici contribue bien à décrire le retournement. Le passage du gantage à la poignée, autrement dit le passage du dédoublement du tore au complémentaire du tore, donc le saisissement là-dedans, ce qui sert à indiquer, ce qui l'indique, c'est que, à l'occasion du retournement, il y a passage du dédoublement à l'enlacement; mais ça n'est pas indispensable pour... La main, là-dedans, ne fait que montrer le tore complémentaire; la main là-dedans vaut pour le tore complémentaire. Mais le retournement peut être fait même si le tore complémentaire n'est pas présent et en poussant tout ça. Enfin en poussant tout ça à travers le trou, ça donne ça, c'est-à-dire que c'est pas... enfin on peut pousser d'ailleurs le tout, on peut pousser le tore et la main et ça donnera ça, c'est-à-dire que là-dedans la main qui saisit n'est qu'un dédoublement du tore... qui donc n'est pas indispensable au retournement, c'est-à-dire que la différence entre la description sans la main ou avec la main, c'est la différence entre faire le retournement d'un tore qui est ici blanc ou d'un tore dédoublé par un tore bleu. -97-

Alors je dessine les deux descriptions du retournement [figure IX-11] - sauf que je viens de faire une erreur, là c'est en bleu - je redessine ce qui était dessiné précédemment, c'est-à-dire précédemment ce tore avec son extérieur ici. Voilà la face extérieure du tore qui est retournée comme ça, la face extérieure devient face intérieure. Et ici c'est la même chose, mais le tore est dédoublé par la main. Et ici, alors voilà. Donc c'est deux présentations, c'est deux descriptions voisines du retournement; dans un cas le tore isolé, dans l'autre cas le tore avec son double, le double qui est, soit le double par dédoublement, soit le double par enlacement, le double par dédoublement pouvant donc être imagé comme la situation de gantage et le double par enlacement pouvant être imagé par la situation de poignée de mains. Bon. Voilà.

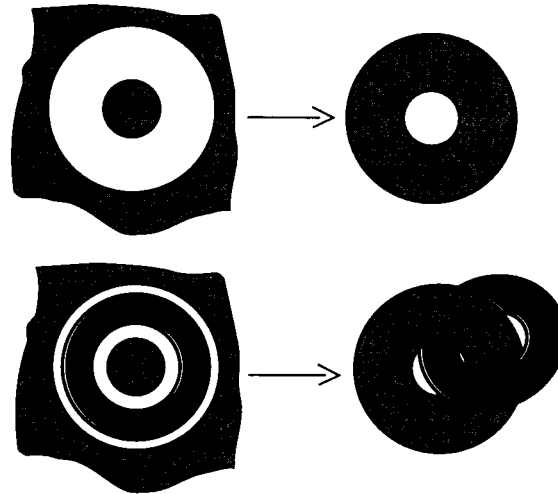


Fig. IX-11

- *Ribettes* : Pouvez-vous situer la position de l'axe ?
- *Soury* : Alors l'axe ici, je peux le rajouter. Donc la main gantée saisit l'axe. À l'occasion du retournement, l'axe va devenir âme. Alors l'axe ici est là, et après retournement il est devenu âme, l'axe ici est là et après retournement il est devenu âme.
- X : Pourquoi l'image de la poignée de mains, elle a l'air tellement...

- Soury : Pourquoi l'image de la poignée de mains...

-X : ... a l'air tellement... ?

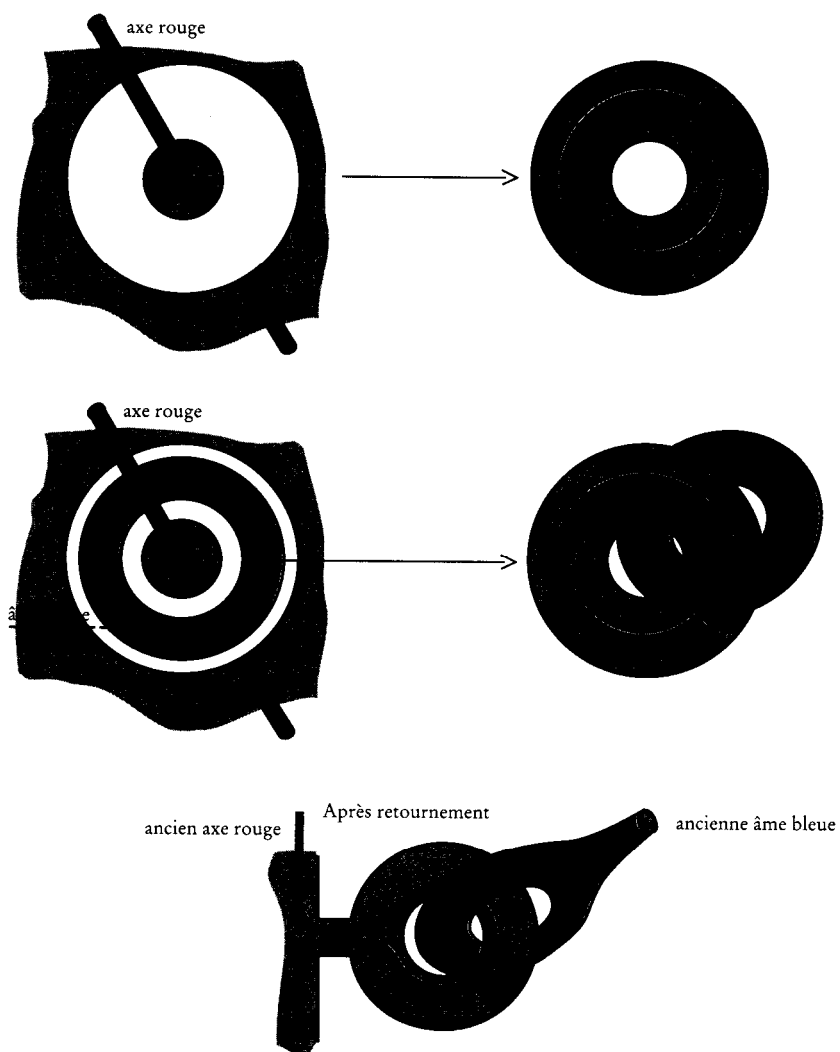


Fig. IX-12

- *Soury* : Pourquoi l'image de la poignée de mains a l'air tellement... dure ? Ben, la poignée de mains, elle est complètement fermée. Ce sont des anneaux qui sont fermés. Et il n'y a le choix qu'entre la poignée de mains ou le gantage ; enfin là-dedans la souplesse ne permet que le passage de la poignée de mains au gantage. Elle ne permet pas... Enfin, ce que c'est que des mains qui s'ouvrent et qui se ferment, j'en sais rien. Là, ce ne sont que des mains toriques, des mains fermées.

- *Lacan* : Vous considérez en somme, vous considérez que c'est de pousser, qu'il s'agit ? Dans cette façon de faire, il ne peut s'agir que de pousser l'ensemble du tore. C'est pour ça que vous avez parlé tout à l'heure d'ensemble du tore.

- *Soury* : Oui, oui.

- *Lacan* : Bien. Je vais en rester là pour aujourd'hui. Je vous donne rendez-vous le 11 avril.

-100-

LEÇON X 11 AVRIL 1978

J'ai énoncé, en le mettant au présent, qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est le fondement de la psychanalyse. Tout au moins me suis-je permis de le dire. Il n'y a pas de rapport sexuel, sauf pour les générations voisines, à savoir les parents d'une part, les enfants de l'autre. C'est à quoi pare - je parle au rapport sexuel - c'est à quoi pare l'interdit de l'inceste. Le savoir, c'est toujours en rapport avec ce que j'écris « l'asexe », à condition de le faire suivre du mot qui est à mettre entre parenthèses « ualité » l'asexe (ualité). Il faut savoir comment s'y prendre avec cette sexualité. Savoir « comme enfer », c'est tout au moins comme ça que je l'écris. J'ai commencé dans un temps à faire, pour symboliser cette sexualité, une bande de Moebius. Je voudrais maintenant corriger cette bande, je veux dire par là la tripler.

Bande de Moebius
[ou encore bande de
Moebius à une demi-torsion]

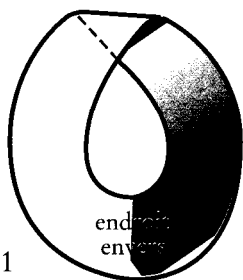


Fig. X-1



Double bande
de Moebius
[ou encore
bande de Moebius
à 3 demi-torsions]

Fig. X-2

Ceci est une bande, tout comme l'autre, c'est à savoir que son endroit coïncide avec son envers, mais cette fois-ci ça se passe deux fois. Il vous est facile de voir que, si ceci est l'endroit, ceci qui tourne c'est l'envers, à la suite de quoi on revient à l'endroit; et après ça, c'est ici l'envers, de même qu'ici où c'était l'envers, c'est l'endroit; et même qu'ici l'endroit c'est l'envers. C'est donc une double bande de Moebius, je veux dire que c'est sur la même face qu'apparaissent l'endroit et l'envers.

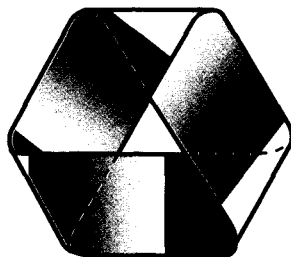


Fig. X-3

Ici nous pouvons dire que c'est plus simple : si ici c'est l'endroit, c'est aussi l'envers, comme il apparaît de ce fait que ce qui était l'envers ici revient là; c'est-à-dire que la bande de Moebius n'a qu'un endroit et un envers. Mais la distinction qu'il y a entre ceci [figure X-2] et cela [figure X-1] tient à ce qu'il est possible d'avoir une bande de Moebius qui, sur ses deux faces, est à la fois endroit et envers. Il y a une seule face de chaque côté : c'est une bande de Moebius qui a pour propriété d'être bilatérale.

Qu'est-ce qu'on perd dans l'abstraction ? On perd le tissu, on perd l'étoffe, c'est-à-dire qu'on perd ce qui se présente comme une métaphore. Aussi bien, je vous le fais remarquer, l'art, l'art par lequel on tisse, l'art est aussi une métaphore. C'est pourquoi je m'efforce de faire une géométrie du tissu, du fil, de la maille. C'est tout au moins où me conduit, où me conduit le fait de l'analyse ; car l'analyse est un fait, un fait social tout au moins, qui se fonde sur ce qu'on appelle la pensée qu'on exprime comme on peut avec « lalangue » qu'on a - je rappelle que cette « lalangue », je l'écrivais en un seul mot dans le dessein d'y faire sentir quelque chose. Dans l'analyse, on ne pense pas n'importe quoi et pourtant c'est bien ce à quoi on tend dans l'association dite libre : on voudrait penser n'importe quoi. Est-ce que c'est ça que nous faisons ? Est-ce ça qui consiste à -102-

rêver ? En d'autres termes : est-ce que nous rêvons sur le rêve ? Car c'est ça qui est l'objection. L'objection, c'est que Freud, dans *L'interprétation des rêves*, ne fait pas mieux : sur le rêve, par l'association libre, sur le rêve, il rêve. Comment savoir où s'arrêter dans l'interprétation des rêves ? Il est tout à fait impossible de comprendre ce qu'a voulu dire Freud dans *L'interprétation des rêves*. C'est bien ce qui m'a fait, il faut bien le dire, délirer quand j'ai introduit la linguistique dans ce qu'on appelle une pâte bien efficace, tout au moins nous le supposons, et qui est l'analyse. *De la syntaxe à l'interprétation*, c'est ce que nous propose Jean-Claude Milner. Il est certain qu'il a toutes les difficultés à passer de la syntaxe à l'interprétation. Qu'est-ce qu'il en était au temps de Freud ? Il y a évidemment une question d'atmosphère comme on dit, de coordonnées qu'on appelle culturelles. Je veux dire qu'on reste dans les pensées et agir par l'intermédiaire de la pensée, c'est quelque chose qui confine à la débilité mentale. Il faudrait qu'il existe un acte qui ne soit pas débile mental. Cet acte, j'essaie de le produire par mon enseignement. Mais c'est quand même du bafouillage. Nous confinons ici à la magie. L'analyse est une magie qui n'a de support que le fait que, certes, il n'y a pas de rapport sexuel, mais que les pensées s'orientent, se cristallisent sur ce que Freud imprudemment a appelé le complexe d'Œdipe. Tout ce qu'il a pu faire, c'est de trouver dans ce qu'on appelait la tragédie, au sens où ce mot avait un sens, ce qu'on appelait la tragédie lui a fourni, sous la forme d'un mythe, quelque chose qui articule qu'on ne peut pas empêcher un fils de tuer son père. Je veux dire par là que le Laïos a bien fait tout pour éloigner ce fils sur lequel une prédiction avait été faite, ça ne l'a pas empêché pour autant, et je dirai d'autant plus, d'être tué par son propre fils.

Je crois qu'en m'employant à la psychanalyse, je la fais progresser. Mais en réalité, je l'enfonce. Comment diriger une pensée pour que l'analyse opère ? La chose qui en est le plus près, c'est de se convaincre, si tant est que ce mot ait un sens, c'est de se convaincre que ça opère. J'essaie de mettre ça à plat. C'est pas facile.

Dans le passage du signifiant, tel qu'il est entendu, au signifié, il y a quelque chose qui se perd, en d'autres termes, il ne suffit pas d'énoncer une pensée pour que ça marche. Élever la psychanalyse à la dignité de la chirurgie par exemple, c'est ce qui serait bien souhaitable. Mais il est un fait que le fil de la pensée n'y suffit pas. Qu'est-ce que ça veut dire, -103-

d'ailleurs, le fil de la pensée ? C'est aussi une métaphore. C'est bien pourquoi j'ai été conduit à ce qui est aussi une métaphore, à savoir à matérialiser ce fil des pensées. J'y ai été encouragé par quelque chose qui n'est au fond que ce que je disais au départ, à savoir cette triplicité qui fonde le fait de la succession des générations. Il y en a trois, trois générations, entre lesquelles il y a du rapport sexuel. Ça entraîne bien entendu toute une série de catastrophes et c'est ce dont Freud, somme toute, s'est aperçu. Il s'en est aperçu, mais ça ne s'est pas vu dans sa vie familiale ; parce qu'il avait pris la précaution d'être fou d'amour pour ce qu'on appelle une femme, il faut le dire, c'est une bizarrerie, c'est une étrangeté. Pourquoi le désir passe-t-il à l'amour ? Les faits ne permettent pas de l'expliquer. Il y a sans doute des effets de prestige. Ce qu'on appelle la supériorité sociale doit y jouer un rôle ; en tous les cas, pour Freud, c'est vraisemblable. L'ennui c'est qu'il le savait. Il s'est aperçu que cet effet de prestige jouait, du moins c'est vraisemblable qu'il s'en soit aperçu. Freud était-il - il faut bien poser la question quand même - Freud était-il religieux ? Il est certain qu'il vaut de se poser la question. Est-ce que tous les hommes tombent sous ce « faix » - f.a.i.x. - d'être religieux ? C'est quand même curieux qu'il y ait quelque chose qui s'appelle la mystique; la mystique qui est un fléau, comme le prouvent bien tous ceux qui tombent dans la mystique.

Je m' imagine que l'analyse, je veux dire en tant que je la pratique, c'est ce qui m'a rendu borné. C'est, il faut le dire, une excellente méthode de crétinisation que l'analyse. Mais peut-être que je me dis que je suis borné parce que je rêve, je rêve de l'être un peu moins. Mettre à plat quelque

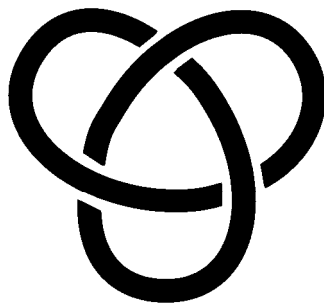


Fig. X-4

chose, quoi que ce soit, ça sert toujours. Il y a quelque chose qui est frappant, c'est que mettre à plat ceci, on s'aperçoit que ce n'est rien d'autre que le fil à trois, je veux dire que ceci est exactement identique à ce fil à trois.

Mis à plat, c'est la même chose que ce fil à trois. Ça n'a pas l'air, pourtant c'est bien ce dont il s'agit. Le fil à trois, je veux dire ce qui est à proprement parler un nœud, un nœud dit à trois points d'intersection, c'est ce qui met à plat notre bande de Moebius. Je vous prie de le considérer et de me permettre de m'en tenir là.

LEÇON XI, 18 AVRIL 1979

Au début de cette leçon, Lacan invite Jean Claude Terrasson à dessiner au tableau ce qu'il lui a fait parvenir dans le courant de la semaine; ces dessins sont reproduits à côté de l'exposé de J. C Terrasson à qui Lacan donne la parole dans la deuxième moitié de la séance.

En ce qui concerne le discours de Lacan dans cette leçon et son rapport aux dessins, ils s'avèrent tout-à fait problématiques. C'est pourquoi nous donnons des dessins reconstitués à partir du commentaire de Lacan qui nous semblent illustrer correctement son dire. Venez un peu, parce que vous m'avez envoyé des choses.

Je voudrais que, les choses que vous m'avez envoyées, vous les commentiez comme ça, une par une, parce que ça ne va pas. Je vous signale que ce que je vous ai dessiné la dernière fois, sous la forme de cette bande que j'ai faite du mieux que j'ai pu, si on la coupe en deux, le résultat - si on la coupe en deux comme ceci - le résultat est ce qu'on appelle un nœud à trois, c'est-à-dire quelque chose qui se présente comme ça.

Coupure par le milieu
d'une bande
à trois demi-torsions

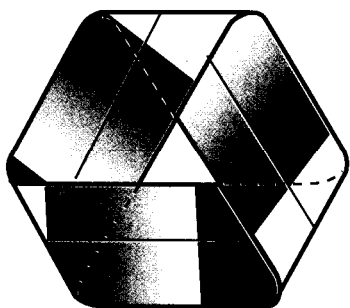


Fig. XI-1

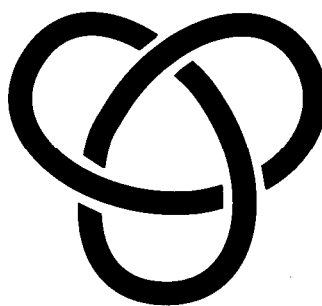
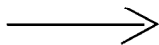
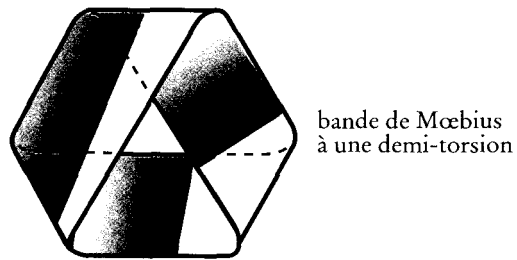


Fig. XI-2

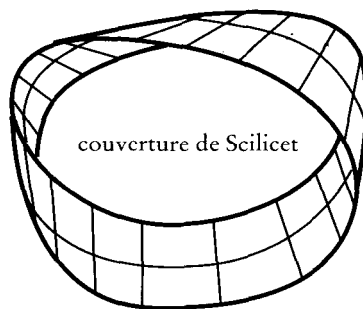
C'est, bien entendu, tout à fait frappant. Ici [figure XI-3], c'est ce qu'on appelle une bande de Moebius. Je la redessine parce que ça vaut la peine de s'apercevoir que, grâce à ce qu'on appelle l'élasticité... la bande de Moebius se dessine comme ça. En d'autres termes, on retourne ce qui apparaît sous cette forme.

Fig. XI-3



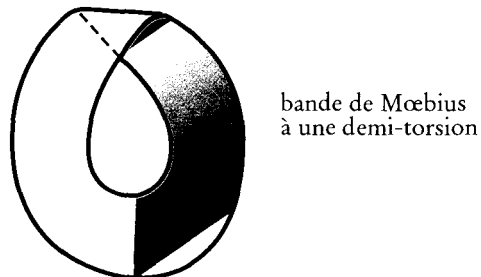
La forme présente est celle qui apparaît sur la couverture de Scilicet.

Fig. XI-4



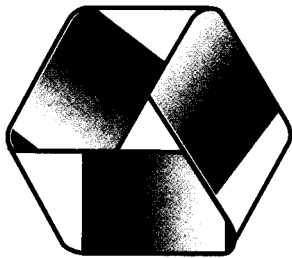
Mais la véritable bande de Moebius est celle-ci.

Fig. XI-5



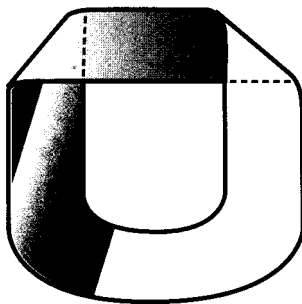
Et il y a ce que très légitimement Jean-Claude Terrasson qui est là et qui m'aide, ce que très légitimement Jean-Claude Terrasson appelle une demi-torsion et là, sous la forme où j'ai fait fonctionner la dernière fois - puisque c'est ce que je vous ai dessiné la dernière fois - il y a trois demi-torsions. Par contre, il est possible de faire une seule torsion. C'est ce qui est manifesté dans la figure 2, [figure XI-5] où il y a effectivement une seule torsion. La figure 2 peut également se figurer ainsi [figure XI3].

Ça c'est une figure à une seule torsion, [figure XI-7] elle est équivalente à la figure suivante..., c'est pas commode,... c'est-à-dire que ceci... si nous figurons l'intérieur ici, ceci est réalisé communément parce qu'on l'appelle le tore. Si nous faisons ici une boucle, ce qui vient ici vient sous la forme de quelque chose qui vient au-delà de ce que j'appelle l'axe du tore, c'est ça qui vient dans l'axe du tore et c'est ça qui fait le tour du tore. Je vous prie, à cette occasion de le vérifier, et vous verrez que la torsion, la torsion complète dont il s'agit est exactement équivalente à ce que Jean-Claude Terrasson appelle une torsion, une torsion complète. C'est ce qui est réalisé dans le tore dont nous n'avons évidemment...



bande de Moëbius
à trois demi-torsions

Fig. XI - 6



bande à deux demi-torsions
ou une torsion complète

Fig. XI - 7

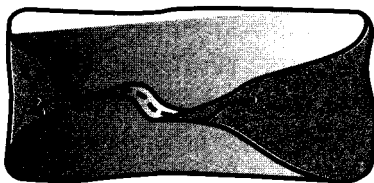


Fig. XI - 8

La torsion complète est tout ce qu'on peut faire sur un tore, ce qui n'est bien entendu pas surprenant, parce que il n'y a aucun moyen d'opérer autrement sur un tore. Si sur un tore vous... vous dessinez quelque chose qui coupe, bien sûr, qui coupe en passant ce qu'on appelle... derrière le tore, qui revient en avant et qui repasse derrière le tore, ce que vous obtenez, c'est quelque chose qui est comme ça et qui s'achève de la façon suivante... c'est-à-dire que cela redouble le nœud qui s'entoure autour du tore. En d'autres termes ce qui vient ici, est très précisément ce qui ... ce qui passe autour de ce que j'appelle l'axe. Donc ceci équivaut à deux torsions. Ici une torsion et là deux torsions.

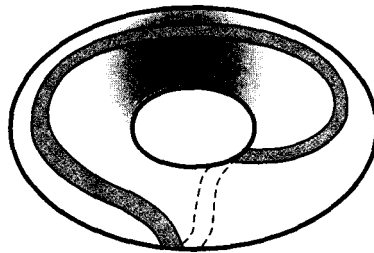
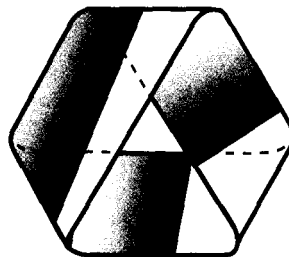


Fig. XI-9

Je vais prier maintenant Jean-Claude Terrasson, de bien vouloir prendre la parole pour nous commenter ses figures, ses figures qu'il a faites là.
Ceci est une bande de Moebius



bande de Moebius
à une demi-torsion

Fig. XI-10

-J. C Terrasson : Alors on peut poser le problème de savoir comment on pourrait paver l'espace, ou paver le plan régulièrement avec des bandes de Moebius aplaties, c'est-à-dire mises à plat. Alors le problème, c'est comment est-ce que je pourrais paver régulièrement le plan en aplatissant des bandes de Moebius... enfin des bandes, c'est-à-dire on peut commencer par la bande à zéro torsion qui est...

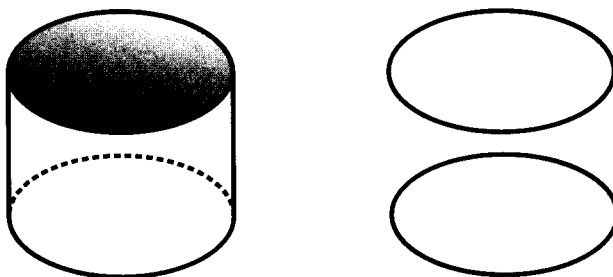


Fig. XI-11

Si on dessine uniquement les bords, on les dessine comme ça, ils ne sont liés que par le fait que la bande a une certaine matérialité pour lier ces deux bords. Bon alors, pour mettre cette figure à plat, pour l'aplatir et obtenir quelque chose qui pave régulièrement le plan, c'est-à-dire un polygone régulier - enfin, il n'y en a pas des masses, il y a que l'hexagone, le carré et le triangle équilatéral - pour ça j'ai une solution très simple qui est de coller les deux bords ensemble, enfin coller un bord, accoler un bord à lui-même et aplatir, c'est-à-dire que si je fais hachurer ce qui vient là où la surface vient deux fois l'une sur l'autre, bon c'est ça. Donc j'obtiens un carré, bon là ce n'est pas un carré, mais ça pourrait être, à condition que ma bande ait le double de longueur que de largeur et j'obtiens un carré.

A partir de une demi-torsion, là le problème va être plus compliqué; mais ce qu'on remarque déjà, c'est que chaque fois, on obtiendra, enfin jusqu'à cinq, on obtiendra un polygone régulier, sans trou, c'est-à-dire ce qui est le trou de la bande trouve un moyen de se résorber pour obtenir un polygone régulier et ça sera même le seul que je pourrai obtenir. Bon, alors là, cette figure-là, si j'en dessine le bord, c'est ça, c'est-à-dire on voit que ça ne tient noué... que comme la première figure, le bord ne tient dans -109-

sa position de torsion que par rapport au fait que la bande ait une matérialité aussi.

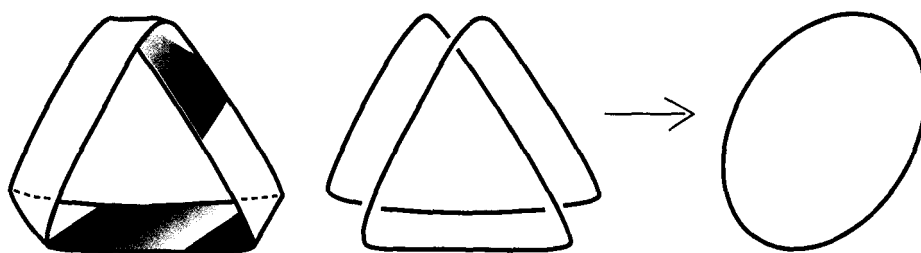


Fig. XI-12

Ce ne sera plus vrai à partir de ces bandes-là où les bords se tiennent par eux-mêmes en dehors de toutes matérialité de la bande. Alors ça, c'est la mise à plat du tore [sic] à une demi-torsion. Alors là je dessine le bord de la bande et en pointillé évidemment, là où il passe dessous et en hachuré l'endroit où la surface se recouvre. Bon alors cette bande comme toutes celles qui seront des hexagones, pour obtenir un hexagone régulier, il faut que les proportions ça soit : largeur je prends 1 de largeur, la longueur ça sera racine de 3 : $l = 1 \Leftrightarrow L = \sqrt{3}$. Bon, on ne va pas entrer là-dedans.

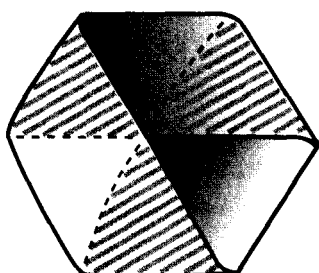


Fig. XI-13

Bon alors, ce qui se passe à la bande à deux demi-torsions, c'est-à-dire à une torsion, c'est-à-dire une bande à deux bords, voilà la manière dont les bords du trou, les bords de la bande se nouent entre eux, c'est-à-dire que là ils n'ont plus besoin de la matérialité de la bande pour maintenir leur nouage, c'est bien pour ça qu'on passe au tore, comme disait Lacan tout à l'heure. Alors cette figure-là se remet à plat dans le carré. Mais pour -110-

rendre ces figures plus lisibles... là aussi le bord vient s'accoler à lui-même, c'est-à-dire là il est deux fois, alors il faudrait que je le dessine avec un petit écartement pour rendre la chose visible. En dessinant, en hachurant toujours là où ça se recouvre, voilà avec un petit écartement pour voir comment le trou, les bords du trou se nouent entre eux. Il y a cette figure qui est donc recouverte, où la surface se recouvre dans la totalité, cette figure est un carré et à partir de ce moment-là, ce n'est plus ce carré-là, mais c'est un carré qui est obtenu avec une bande dont la longueur est quatre fois la largeur, $L = 4l$.

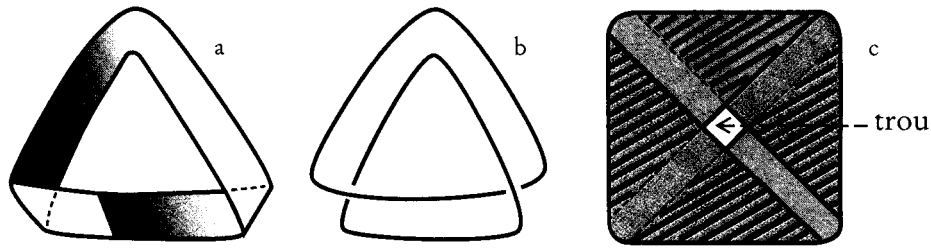


Fig. XI-14

Alors quand on passe à trois demi-torsions, c'est-à-dire que là le dessin du bord de la bande, c'est ça. Je peux encore mettre à plat cette figure-là, cette bande-là, bon c'est pareil, je dessine le bord visible du trou, et j'obtiens cette figure-là; c'est-à-dire que je le fais avec une bande qui a les mêmes, les mêmes proportions que celles-là, toujours.

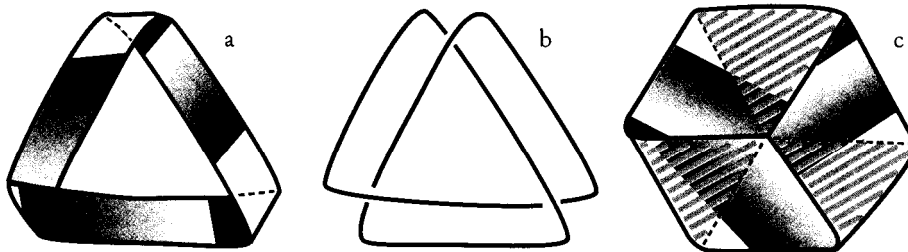


Fig. XI-15

La bande à quatre, c'est la bande à quatre demi-torsions, c'est-à-dire à deux torsions, bon, elle noue ses deux bords de cette manière-là, c'est-à-dire comme ça, c'est le deuxième nœud... Et on pourrait dire également que c'est le tore à deux trous et celle-là, je peux encore l'aplatir. C'est pareil, il faudrait que je dessine les bords du trou. Voilà comment ça va se nouer, et vous voyez que c'est la même figure que celle-là. Et cette figure-là est identique à elle-même si on la retourne.

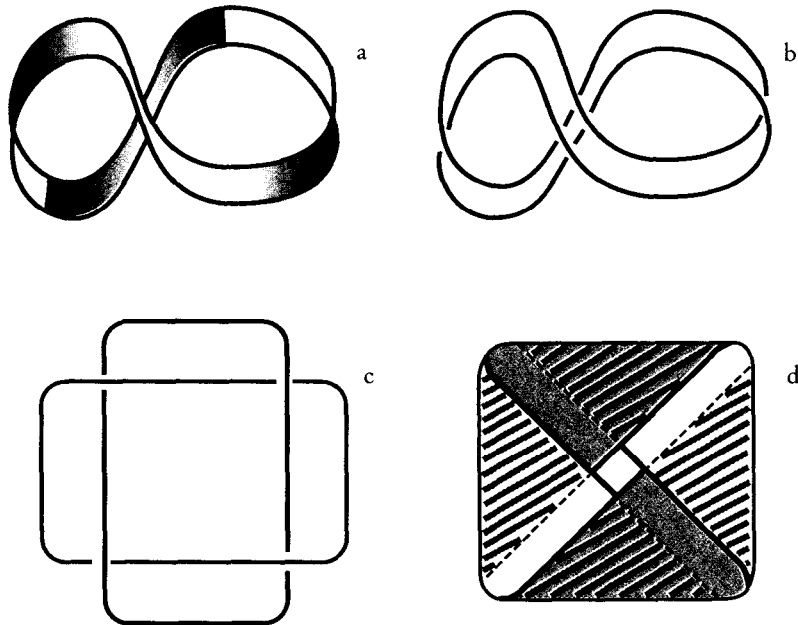


Fig. XI-16

Là je n'ai pas dessiné le tore à cinq demi-torsions, mais il est évident que le tore à cinq demi-torsions ne va pas faire un polygone régulier pavant l'espace; ça il n'y aura plus moyen. Mais si on retournait à celui à 6, on pourrait encore refaire un figure régulière pavant l'espace.

- *J. Lagarrigue* : Avec une demi-torsion et avec trois demi-torsions, tu as toujours un point virtuel, un trou virtuel, qui est un point là qui est tout comme un petit triangle, mais en fait ce n'est pas obligatoire pour une

seule torsion et tu peux la réduire à la dimension d'un triangle... Je vais le représenter.

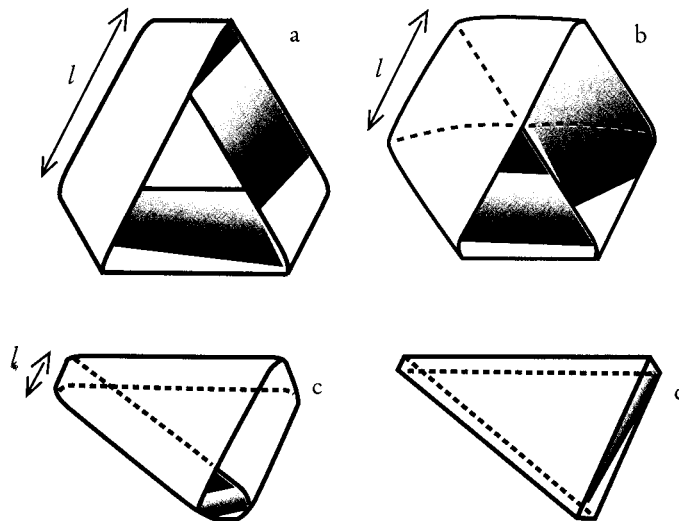


Fig. XI-17

Tu as cette représentation là actuellement et tu as le bord qui décrit un schéma là, comme ça, avec le bord qui est ici, qui passe derrière et tu as le bord là qui repart devant, et qui fait ce schéma. Mais enfin on peut réduire ces trois bords à n'être plus rien. Alors si tu réduis ces trois bords à n'être plus rien, tu obtiens une forme qui est triangulaire que je ne fais pas tout à fait triangulaire pour que ce soit plus facilement représentable et où tu as ce bord en fait qui va... ce n'est pas facile à représenter, et où tu as en fait ce bord-là, qui viendra ici comme ça, puis ça va passer derrière, là comme ça et puis ça va revenir sur le devant; ce bord-ci, là, il va là, ce petit côté-là qui se réduit à rien, il est ici, ça repasse derrière et ça rejoint ce bord-là, celui-là va se trouver donc en haut et puis ça va revenir ici pour repasser derrière et ça va rejoindre... ici... le troisième. Et alors là il y a une bande de Moebius réduite à sa plus simple expression et qui n'est plus réductible et qui a la forme d'un triangle à trois sections successives avec une première qui est représentée par cette bande qui passe comme ça, puis la seconde -là ça va passer derrière - et puis la seconde qui repasse et

-113-

qui se replie une troisième fois pour repasser derrière. Et en fait ce dallage que tu fais ici avec un hexagone, tu peux le faire avec des triangles. Mais c'est une autre forme beaucoup plus simple en fait de dallage. Et où tu as la disparition que tu supposais presque obligatoire de ce trou virtuel qui disparaît avec cette représentation-là. Voilà, c'est ce que je voulais dire. C'est une autre représentation.

- *J. C. Terrasson* : Pourquoi j'ai fait ces représentations-là et pas celle-là ? C'est parce qu'ici, j'ai au maximum une double épaisseur et une simple épaisseur et que ça, je peux évidemment le représenter, comme ici d'ailleurs, par des pavés dont je peux paver le plan. Et alors ça me...

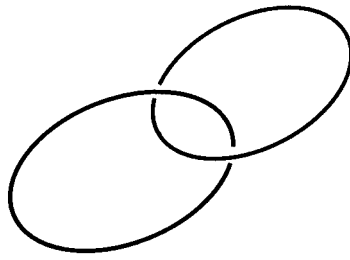
- *J. Lagarrigue* : Ici [figure XI-11], tu n'as pas de trou virtuel qui traverse le plan, vu que le seul trou est un trou qui est vertical comme ça, comme une manche et ici, à cette représentation comme ici tu as toujours un trou qui est virtuel, qui est ici, tu as un point par lequel tu peux passer une aiguille, une épingle, et qui disparaît dans cette représentation où tu as les trois qui se recouvrent absolument [figure XI-17] et qui est la forme en fait la plus réduite possible d'une bande de Moebius avec une seule demi-torsion et qui est une représentation qui est beaucoup plus réduite que celle-ci parce que tu élimines en fait cet effet d'hexagone, qui est un effet artificiel si on peut dire, qui n'a pas de raison d'être particulière. Sa seule raison d'être de forme de la bande de Moebius à une seule demi-torsion, c'est en fait la forme triangulaire et c'est celle-là. Et cette forme-là, tu ne peux pas l'obtenir avec la seconde bande de Moebius qui est la bande de Moebius à trois torsions, trois demi-torsions où là l'existence de ce trou virtuel central est absolument obligatoire. Ça se fabrique très bien, ça, d'ailleurs, avec une bande de papier...

- *Lacan* : L'intérêt de cette réflexion est que, également pour la bande de Moebius, ce que j'ai dessiné la dernière fois, l'amincissement de ce dont il s'agit, permet de maintenir la forme qui aboutit au nœud à trois et ceci, je veux dire la bande de Moebius, comme il est bien connu, la bande de Moebius divisée en deux fait un huit; si mon souvenir est bon, ce huit recoupé en deux fait une forme comme ceci, c'est-à-dire quelque chose d'enlacé, si mon souvenir est bon.

-114-

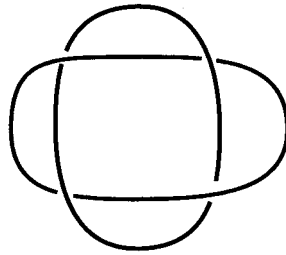
Je crois que mon souvenir n'est pas bon.

Fig. XI-18



-J. Lagarrigue : Je crois que ça donne une formation qui a des caractéristiques comme ça. Lorsqu'on divise deux fois une bande de Moebius, on obtient une bande qui ressemble à ça, qui est de ce type-là, avec une bande comme ça qui est nouée par une sorte de tissage et qui n'est pas un simple...

Fig. XI-19



- Lacan : Je crois en effet que ce sont deux anneaux séparés qu'on obtient avec la bande de Moebius. Il y a quelque chose qui me paraît pourtant pas clair, c'est votre double torsion, comment obtenez-vous cette figure là ?

- J. C. Terrasson : En aplatissant une bande de Moebius [?], une bande à une torsion, en l'aplatissant, c'est-à-dire en faisant une demi-torsion à chaque fois, elle prend cette forme-là.
[Discussion inaudible].

- Lacan : En quoi ici les deux bords font-ils enlacement ? Car en fait, c'est un fait qu'il font enlacement... Ils font enlacement. 115

-J. C. Terrasson : C'est la première bande dont les bords s'obtiennent par eux-mêmes, c'est-à-dire en dehors du fait de l'existence du sort de la bande...

- Lacan: Ouais...

- La salle : On aimerait bien participer.

- Lacan : Les deux bords font enlacement.

- J. C. Terrasson : C'est le premier enlacement de bords. On peut continuer. Il y a toute la série des enlacements.

- Lacan : Hein ?

- J. Lagarrigue : Il y a toute la série des enlacements de bords...

- Lacan : Je vous fais mes excuses. Il y a un moyen de faire un nœud borroméen avec le nœud à 3. Pourtant la question est de savoir s'il y a un autre moyen de faire un nœud borroméen avec le nœud à 3. Si on groupe les 3, il est bien évident que ce qu'on obtiendra ce sera la même chose... ça sera la même chose... que ce qu'on obtient avec la bande de Moebius. Est-ce qu'il y a moyen, en décalant... en décalant... ce nœud à trois - c'est à ça que je me suis escrimé ce matin - en décalant ce nœud à 3, est ce qu'il y a un moyen en déplaçant ce nœud à 3... de faire qu'on puisse passer sous le second nœud à 3 qui est légèrement décalé, qu'on puisse passer sous, puisque c'est ça la définition du nœud borroméen, qu'on puisse passer sous celui qui est dessous, et sur celui qui est dessus. C'est ce que je vous propose de mettre à l'épreuve, puisque je n'ai pas pu le mettre à l'épreuve moi-même ce matin. Il faut, d'autre part, bien se dire que ce nœud à 3 lui-même se divise en 2, je veux dire qu'il est susceptible d'être coupé, et que... coupé par le milieu, et que ça donne un certain effet que je vous propose également de mettre à l'épreuve.

Ceci nous promet pour la séance du 9 mai quelques résultats auxquels je m'efforcerai moi-même de donner une solution.

-116-

LEÇON XII 8 MAI 1978

Les choses peuvent légitimement être dites savoir comment se comporter. C'est nous qui découvrons comment elles font. Le tournant est qu'il faille que nous les imaginions. Ça n'est pas toujours facile, car il y faut quelques précautions... oratoires, c'est-à-dire parlées.

Ainsi c'est la coupure qui réalise le nœud à trois sur un tore. Pour compléter cette coupure, il faut, si je puis dire, l'étaler, c'est-à-dire la redoubler de façon à faire une bande. C'est ce que vous voyez là à droite -la coupure, c'est là à gauche - c'est ce que vous voyez là à droite dans ce dessin dont il faut dire qu'il n'est pas sans maladresse.

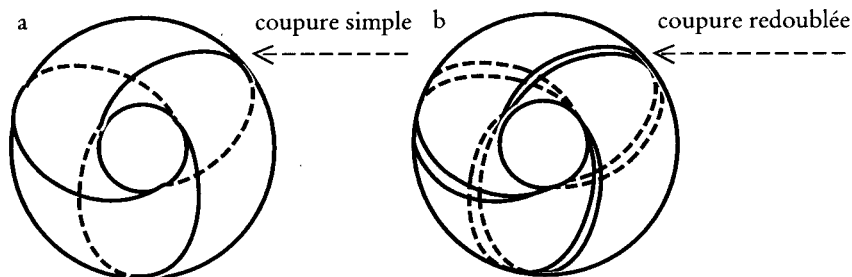


Fig. XII - 1

Il faut la redoubler, grâce à quoi la figure de la bande apparaît, qui, elle, donne support, c'est-à-dire étoffe au nœud à trois.

C'est certainement pour cela que j'ai énoncé cette absurdité qu'il était -117-

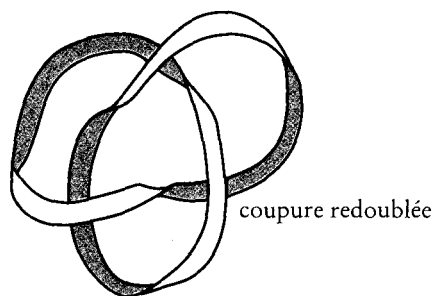
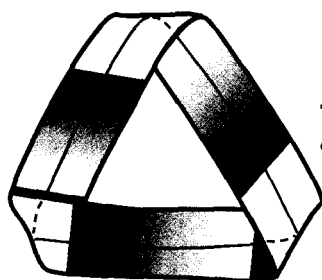


Fig. XII- 2

impossible d'établir un nœud sur un tore, ce que Lagarrigue a relevé légitimement, car la coupure ne suffit pas à faire le nœud : il y faut la bande dont vous savez comment on la produit : en redoublant la coupure, un peu à droite, un peu à gauche, bref en la redoublant. Car une coupure ne suffit pas à faire un nœud, il y faut de l'étoffe, l'étoffe d'une chambre à air à l'occasion qui y suffit. Mais il ne faut pas croire que la coupure suffise à faire de la chambre à air une bande de Moebius, même par exemple à triple demi-torsion. C'est la figure que j'ai indiquée là, celle qui redouble la coupure, c'est la figure que j'ai indiquée là qui donne étoffe... qui donne étoffe à ce nœud à trois. Je vous fais remarquer que ce nœud à trois, c'est quelque chose qui ne se produit que de la coupure par le milieu de ce que j'ai appelé la triple bande de Moebius : c'est à couper par le milieu cette triple bande de Moebius que le nœud à trois apparaît, de sorte qu'après tout c'est ce qui m'excuse d'avoir énoncé ce fait, ce fait absurde.

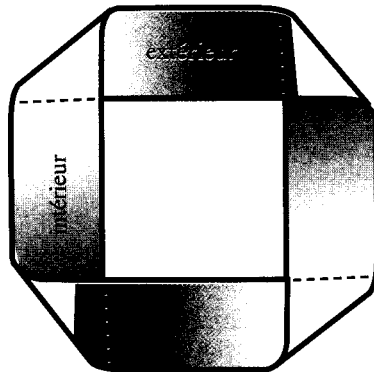


Triple bande de Moebius
ou bande à trois 1/2 torsions

Fig. XII- 3

La triple bande de Moebius n'est pas capable de se coucher sur un tore ; d'où il résulte que, si on découpe ceci tel que c'était primitivement, à savoir la coupure, la simple coupure, ça ne fait pas un nœud à trois et si on coupe la chambre air de la façon qui est représentée là [coupure redoublée], et bien, ce qu'on obtient c'est quelque chose qui est bien différent de ce qu'on attendait, à savoir que c'est une chose quatre fois pliée: à l'occasion, par exemple, ceci est l'intérieur de la chambre à air, ceci est à l'intérieur aussi et ceci est à l'extérieur. [Voir notre remarque en fin de leçon].

Fig. XII-4



C'est bien en quoi il n'est pas possible d'obtenir directement ceci, à savoir ce qui résulte de la bande à l'intérieur de la coupure, il n'est pas possible de l'obtenir directement, puisque c'est ce qui ne résulte que de la section par le milieu de la triple bande de Möbius. C'est peut-être ce qui m'excuse d'avoir formulé cette absurdité que j'ai avouée tout à l'heure.

Néanmoins c'est un fait que la coupure en question réalise sur le tore quelque chose d'équivalent au nœud et que le nommé Lagarrigue a eu raison de me le reprocher.

Ce que j'ai dit sur les choses qui peuvent légitimement être dites savoir comment se comporter, c'est quelque chose qui suppose l'emploi de ce que j'ai appelé l'Imaginaire. Ce que j'ai dit tout à l'heure, qu'il fallait cette étoffe, que nous l'imaginions, nous suggère qu'il y a quelque chose de premier... quelque chose de premier dans le fait qu'il y a des tissus. Le tissu est particulièrement lié à l'imagination, au point que j'avancerai qu'un tissu, son support, c'est à proprement parler ce que j'ai appelé à l'instant

-119-

l'Imaginaire. Et ce qui est frappant, c'est justement ça, à savoir que le tissu ça s' imagine seulement. Nous trouvons donc là quelque chose qui fait que ce qui passe pour s' imaginer le moins relève quand même de l'Imaginaire. Il faut dire que le tissu c'est pas facile à imaginer, puisque là ça se rencontre seulement dans la coupure.

Si J'ai parlé du Symbolique, d'Imaginaire et de Réel, c'est bien parce que le Réel c'est le tissu. Alors comment l' imaginer, ce tissu ? Eh bien, c'est là précisément qu'est la béance entre l'Imaginaire et le Réel, et ce qu'il y a entre eux, c'est l' inhibition... précisément à imaginer. Mais qu'est-ce que c'est que cette inhibition, puisque aussi bien, nous en avons là un exemple, il n'y a rien de plus difficile que d' imaginer le Réel; là il semble que nous tournions en rond et que dans cette affaire de tissu, le Réel, c'est bien ça qui nous échappe et c'est bien pour ça... c'est bien pour ça que nous avons l' inhibition. C'est la béance entre l'Imaginaire et le Réel, si tant est que nous puissions encore la supporter, c'est la béance entre l'Imaginaire et le Réel qui fait notre inhibition. L'Imaginaire, le Réel et le Symbolique, c'est ce que j'ai avancé comme étant trois fonctions qui se situent en ce qu' on appelle une tresse. Il est clair que si on part d' ici, ceci est une tresse et ce qu'il y a de curieux, c'est que cette tresse est bien particulière.

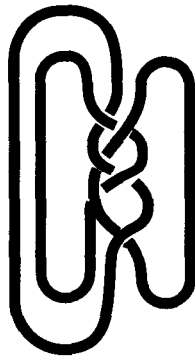


Fig. XII-5

Il y a quelque chose que je voudrais aujourd'hui produire devant vous. Voilà ce que c'est. C'est quelque chose qui se présente comme une bande. 2 recouvre 1 ; ici c'est : 1 recouvre 3 ; ici c'est 2 qui passe sous 3... ici c'est 1... ici c'est 3... ici c'est 1... ici c'est 2... ici c'est 3.

-120-

Et pour tout dire, à la fin, nous retrouverons après six échanges le 1-2-3. Eh bien, ceci, à savoir l'équivalence de ceci qu'on appelle la bande de Slade avec ce que j'ai figuré ici comme 1, 2, 3 ; cette équivalence se démontre dans le fait qu'il est possible de réduire à cette bande de Slade, par une convenable manipulation de ce en quoi consiste le niveau où J'ai écrit 1 - 2 - 3 [figure XII-7], il est possible de réduire par une convenable manipulation ceci à ceci.

En d'autres termes : une ceinture tressée qui se termine par quelque chose qui est l'équivalent de cet 1 - 2 - 3, c'est-à-dire à l'occasion un ceinturon et je veux dire ce qui se détache de cette façon-là, [rires... Lacan détache sa ceinture], il est, non seulement possible, mais aisé à démontrer que cette ceinture, si elle est passée à l'intérieur de cette tresse, que cette ceinture... Il est plus que possible dans une ceinture tressée d'obtenir, à l'aide du bout de la courroie et du ceinturon, d'obtenir le dénouement de la tresse, je parle de la tresse borroméenne. L'équivalent donc de la tresse borroméenne, c'est exactement ce qui se pose comme non tressé et c'est pour vous signaler cette équivalence que je vous assure qu'effectivement vous pouvez le confirmer de la façon la plus précise. C'est sans doute difficile d'imaginer ce fait, mais c'est un fait.

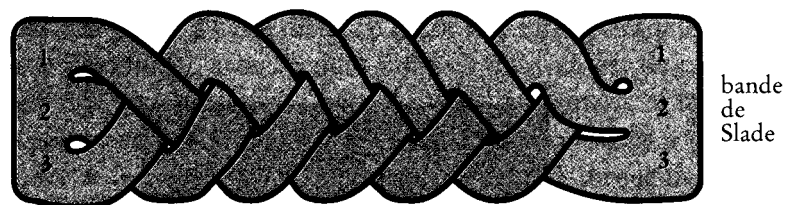


Fig. XII-6

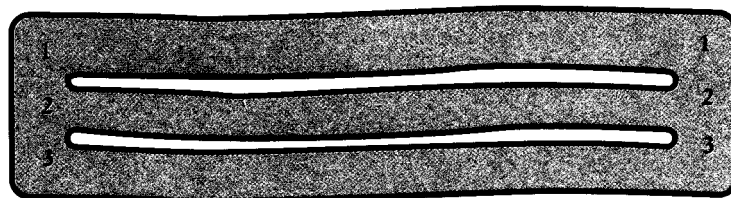


Fig. XII-7

Je voudrais vous suggérer quelque chose qui a toute son importance, c'est ceci: c'est que comment, la bande de Moebius, la fait-on la plus courte ? En repliant ce triangle-là sur celui-ci. Il en résulte ceci, à savoir que quelque chose se replie qui est ce morceau-là. Eh bien, il s'agit de s'apercevoir qu'une bande de Moebius sera produite du fait du rabattement de ceci ici et de cela ici. C'est une bande de Moebius ordinaire. Trouvez l'équivalent pour ce qui est de la bande de Moebius triple. Cette bande de Moebius est à peu près comme ceci

Fig. XII- 8

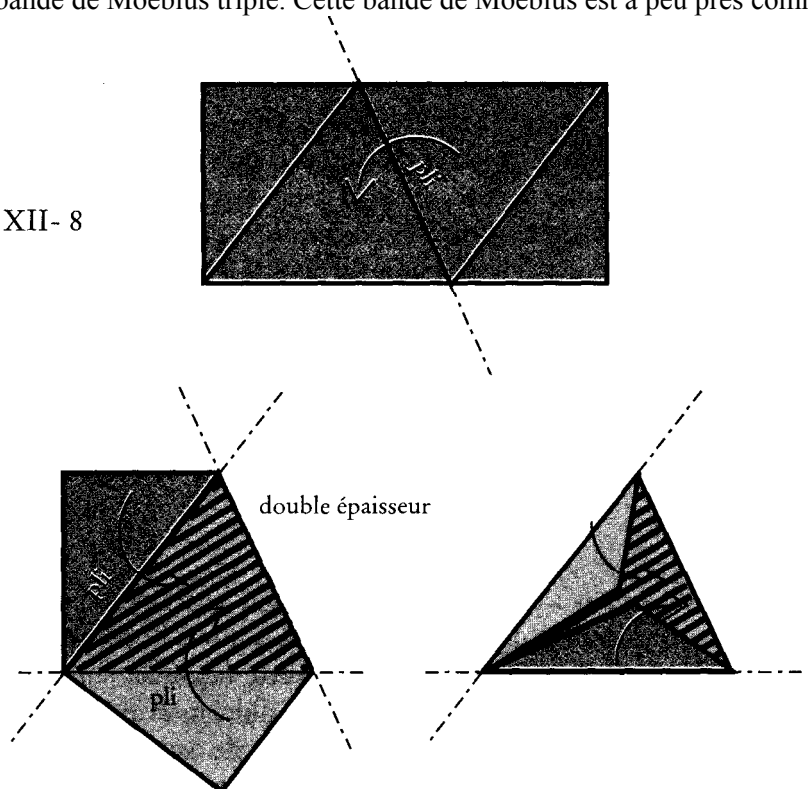


Fig. XII- 9

Chose curieuse, attaquez-vous à cette histoire de la plus courte bande de Moebius, vous verrez qu'il y a une autre solution, je veux dire qu'il y a une façon de la faire encore plus courte, en partant toujours du même triangle équilatéral. -122-

Qu'est-ce qui est le rapport entre ça et la psychanalyse ? Je mettrais en évidence plusieurs choses, c'est à savoir que les choses dont il s'agit ont le rapport le plus étroit avec la psychanalyse. Le rapport de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel, c'est là quelque chose qui tient par essence à la psychanalyse. Je ne m'y suis pas aventuré pour rien, ne serait-ce qu'en ceci que la primauté du tissu, c'est-à-dire de ce que j'appelle en l'occasion les choses, la primauté du tissu est essentiellement ce qui est nécessité par la mise en valeur de ce qu'il en est de l'étoffe d'une psychanalyse. Si nous n'allons pas tout droit à cette distance entre l'Imaginaire et le Réel, nous sommes sans recours... sans recours pour ce qu'il en est de ce qui distingue dans une psychanalyse la béance entre l'Imaginaire et le Réel. Ce n'est pas pour rien que j'ai pris cette voie. La chose est ce à quoi nous devons coller et la chose en tant qu'imaginée, c'est -à-dire le tissu en tant que représenté. La différence entre la représentation et l'objet est quelque chose de capital. C'est au point que l'objet dont il s'agit est quelque chose qui peut avoir plusieurs présentations.

Je vais vous laisser là aujourd'hui. Remarques

Notre lecture rencontre ici quelques difficultés à suivre la démonstration de J. Lacan. A la différence de certains chapitres de ce séminaire, les dessins de la version du secrétariat relatifs à ce passage, semblent sans ambiguïté. Mais peut-être une autre lecture est-elle possible ?

En effet si nous effectuons une coupure simple 3-2, comme celle indiquée figure XIII-a, sur un tore, il nous reste dans la main une bande étoffée bilatère, à trois tours, nouée, du type de celle indiquée sur la figure XII-2

- soit une bande du même type que celle, étoffée, obtenue par le redoublement de la coupure 3-2 sur un tore et qui donne ainsi étoffe à la bande dans la coupure ;

- soit encore une bande du même type que celle obtenue par la coupure en son milieu d'une bande de Moebius à trois demi-torsions.

D'autre part la bande dessinée figure XII-4 est une bande bilatère à deux tours. Celle-ci s'obtient par une coupure 2-1 du tore. Coupure dite « en double boucle » sur le tore dont il est question dans « L'étourdit ». Celle-ci peut également s'obtenir par la coupure en son milieu d'une bande de Moebius à une demi torsion.

-123-

Table des matières

Note liminaire.....	7
Leçon I, 15 novembre 1977.....	9
Leçon II, 13 décembre 1977.....	17
Leçon III, 20 décembre 1977	25
Leçon IV, 10 janvier 1978.....	33
Leçon V, 17 janvier 1978	39
Leçon VI, 14 février 1978.....	55
Leçon VII, 21 février 1978.....	61
Leçon VIII, 14 mars 1978	67
Leçon IX, 21 mars 1978	91
Leçon X, 11 avril 1978.....	101
Leçon XI, 18 avril 1978	107
Leçon XII, 8 mai 1978.....	119